



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΚΛΑΣΙΚΗ ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

*Η μορφή του Αμφιάραου στην αρχαία ελληνική τραγική ποίηση*



Θεραπεία Αρχίνου από τον Αμφιάραο (Εθνικό Μουσείο, Αθήνα, 3369, Phot. Mus.)

Όνοματεπώνυμο: Χριστοφάκη Γεωργία

A.M.: 237

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Ζωγράφου Αθανασία,

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας

Ιωάννινα, 2019

**Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή:**

1. Ζωγράφου Αθανασία, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας
2. Λιάτση Μαρία, Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας
3. Γκαστή Ελένη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής και Λατινικής Φιλολογίας

## Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	3
Εισαγωγή.....	4
Μέρος 1 <sup>ο</sup> : Η μορφή του Αμφιάραου από την ομηρική έως τη μετακλασική και ρωμαϊκή εποχή (91/2 μ.Χ.).....	7
Κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> : Η μυθολογική περί Αμφιάραου παράδοση κατά την αρχαϊκή και κλασική εποχή.....	7
1.1.1. Ο Αμφιάραος στα ομηρικά έπη και στο θηβαϊκό επικό κύκλο.....	7
1.1.2. Ο Αμφιάραος ως μυθολογικό πρότυπο των αθλητών στους πινδαρικούς ύμνους.....	11
1.1.3. Ο Αμφιάραος στο θέατρο του 5 <sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.....	14
Κεφάλαιο 2 <sup>ο</sup> : Η μυθική μορφή του Αμφιάραου σε έργα της μετακλασικής αρχαιοελληνικής και ρωμαϊκής γραμματείας.....	16
1.2.1. Οι μυθικές παραδόσεις σχετικά με τον Αμφιάραο στα έργα του Διοδώρου, του Ψευδο-Απολλοδώρου και του Πανσανία.....	16
1.2.2. Ο ρόλος του Αμφιάραου στη <i>Θηβαΐδα</i> του Στατίου.....	17
Κεφάλαιο 3 <sup>ο</sup> : Το μαντείο του Αμφιάραου στον Ωρωπό: μια σύντομη επισκόπηση.....	19
Μέρος 2 <sup>ο</sup> : Ο Αμφιάραος στην τραγική σκηνή του 5 <sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.....	25
2.1. Ο Αμφιάραος στους <i>Έπτα ἐπὶ Θήβας</i> του Αισχύλου: ο μάντης-πολεμιστής.....	25
2.2. Ο σοφόκλειος Αμφιάραος.....	41
2.2.1. Η σύνδεση του Αμφιάραου με τον Αγαμέμνονα στην <i>Ηλέκτρα</i> .....	41
2.2.2. Ο Αμφιάραος στον <i>Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶν</i> .....	46
2.2.3. Η τετραλογία <i>Έπίγονοι-Έριφύλη-Άλκμαίων-Άμφιάραος Σατυρικός</i> .....	51
2.3. Από τον παραδοσιακό μάντη στον ευριπίδειο ρήτορα.....	57
2.3.1. Ο Αμφιάραος στον <i>Άλκμαίωνα τὸν διὰ Ψωφίδος</i> και στον <i>Άλκμαίωνα τὸν διὰ Κορίνθου</i> .....	57
2.3.2. Το αμφιλεγόμενο τέλος του Αμφιάραου στις <i>Ίκέτιδες</i> .....	58
2.3.3. Ο Αμφιάραος των <i>Φοινισσῶν</i> .....	65
2.3.4. Ο Αμφιάραος ως ρήτορας στην <i>Υψιπύλη</i> .....	71
Συμπεράσματα.....	82

Πίνακας Συντομογραφιών.....	87
Βιβλιογραφία.....	88
Επίμετρο: Μαρτυρίες για τη ζωή και τη δράση του Αμφιάραου.....	104

## Πρόλογος

Η μεταπτυχιακή διατριβή που ακολουθεί δε θα είχε ολοκληρωθεί χωρίς τη βοήθεια των ανθρώπων εκείνων που με στήριξαν σε κάθε μου βήμα και προς τους οποίους αισθάνομαι την ανάγκη να απευθύνω τις ευχαριστίες μου. Θα ήθελα, επομένως, να εκφράσω τη βαθύτατη ευγνωμοσύνη μου στην επόπτριά μου κυρία Ζωγράφου Αθανασία, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων για την εμπιστοσύνη που μου έδειξε σε όλη τη διάρκεια του μεταπτυχιακού προγράμματος σπουδών. Η καθοδήγησή της στον κόσμο του αρχαίου ελληνικού μύθου και της θρησκείας αποτέλεσε το έναυσμα για την υλοποίηση αυτής της εργασίας γύρω από ένα πρόσωπο, το οποίο διαδραμάτισε εξέχοντα ρόλο και επηρέασε σημαντικά τις μυθολογικές όσο και τις λατρευτικές παραδόσεις του θηβαϊκού κύκλου. Η ακατάπαυστη βοήθειά της και οι συμβουλές της υπήρξαν πολύτιμοι αρωγοί στην επίτευξη του στόχου μου.

Ευχαριστώ, επίσης, θερμά τον κύριο Συρόπουλο Σπύρο, Καθηγητή Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας του Πανεπιστημίου Αιγαίου για την ενθάρρυνση και την παροχή χρήσιμων άρθρων και πληροφοριών για τη μεταπτυχιακή μου διατριβή. Το ανιδιοτελές ενδιαφέρον του και οι συμβουλές του αποτέλεσαν σημαντικά εφόδια και εργαλεία σε όλη την πορεία της έρευνάς μου.

Τέλος, δε θα μπορούσα να παραλείψω την ατέρμονη συμπαράσταση και υποστήριξη της οικογένειάς μου, η οποία υπήρξε συνοδοιπόρος μου από την πρώτη στιγμή στο δύσκολο αυτό εγχείρημά μου. Η ψυχολογική ενθάρρυνση και η εμπιστοσύνη που μου έδειξαν έδρασαν καταλυτικά για την ολοκλήρωση αυτής της διατριβής. Τους ευχαριστώ θερμά!

## Εισαγωγή

Σκοπός της παρούσας μεταπτυχιακής μου διατριβής είναι η παρουσίαση των μυθικών παραδόσεων για τον Αμφιάραο, έτσι όπως έγιναν γνωστές από τους τραγικούς ποιητές του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Πρόκειται για ένα πρόσωπο που καθόρισε τις τύχες μεγάλου μέρους των πρωταγωνιστών του θηβαϊκού κύκλου, γι' αυτό και η δράση του απασχόλησε τη λογοτεχνική παραγωγή από την αρχαϊκή έως τη ρωμαϊκή εποχή.

Προκειμένου να γίνει, μάλιστα, περισσότερο κατανοητή η δραματουργική χρήση του μύθου του Αμφιάραου στη θεατρική σκηνή της κλασικής εποχής, όπου οι τρεις μεγάλοι τραγικοί ποιητές και ο Αριστοφάνης αξιοποιούν τη μορφή του εξυπηρετώντας τους δικούς τους ποιητικούς στόχους, θα διατρέξουμε κατ' αρχάς, εν συντομία, το σύνολο των λογοτεχνικών πηγών που αφορούν τον Αμφιάραο από την αρχαϊκή έως τη μετακλασική και ρωμαϊκή εποχή.

Στο πρώτο, επομένως, κεφάλαιο της εργασίας παρουσιάζεται η μορφή του Αμφιάραου, όπως αυτή εμφανίζεται, γενικά, από τη μυκηναϊκή εποχή έως τα κλασικά χρόνια. Το όνομα του Αμφιάραου εμφανίζεται για πρώτη φορά σε πινακίδα της Κνωσού της μυκηναϊκής εποχής. Ο Όμηρος και οι ποιητές του θηβαϊκού κύκλου παραδίδουν, επίσης, αρκετές πληροφορίες για το πρόσωπό του. Ο Αμφιάραος αποτελεί πρότυπο για τις ωδές του Πινδάρου και η γενεαλογία του απασχολεί και άλλους λυρικούς ποιητές σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό.

Οι μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο δεν περιορίζονται στα λογοτεχνικά έργα της κλασικής εποχής, αλλά διατρέχουν τους αιώνες και επηρεάζουν τους συγγραφείς της μετακλασικής περιόδου και το Ρωμαίο Στάτιο, σύμφωνα με τη θεματική του δεύτερου κεφαλαίου της παρούσας διατριβής. Οι μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο, όμως, δε θα μπορούσαν να μη συσχετιστούν με τη λατρεία του, ειδικότερα στα σύνορα Αττικής-Βοιωτίας. Έτσι, στο τρίτο κεφάλαιο, στο οποίο ολοκληρώνεται το πρώτο μέρος της εργασίας, παρουσιάζεται εν συντομία η λατρεία του Αμφιάραου στον Ωρωπό, η μελέτη της οποίας συνδράμει στην καλύτερη και ουσιαδέστερη κατανόηση των λογοτεχνικών επιλογών των ποιητών που μας ενδιαφέρουν σχετικά με την απόδοση της μορφής του μάντη.

Ύστερα από τη συνοπτική ανασκόπηση των μυθικών δεδομένων σχετικά με τη ζωή, τα κατορθώματα και την παρουσίαση κάποιων σημαντικών στοιχείων γύρω από τη λατρεία του Αμφιάραου, η παρούσα διατριβή επικεντρώνεται στον τρόπο με τον οποίο οι τραγικοί ποιητές επεξεργάζονται τις προγενέστερες τους παραδόσεις γύρω από τη συγκεκριμένη μορφή. Το πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους περιγράφει τη συμμετοχή και το ρόλο του Αμφιάραου στην εκστρατεία του Πολυνεΐκη εναντίον των Θηβών, όπως παρουσιάζεται το θέμα από τον Αισχύλο στους *Έπτά ἐπὶ Θήβας*. Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζεται ο τρόπος που ο Σοφοκλής επιλέγει να χρησιμοποιήσει κάποια τμήματα των σχετικών με τον Αμφιάραο μυθικών παραδόσεων, προκειμένου να τον συνδέσει με πρόσωπα, με τα οποία εκ πρώτης όψεως θα έμοιαζε περίεργο να συσχετιστεί. Έτσι, στην *Ήλέκτρα* ο Αμφιάραος εμφανίζει αναλογίες με τον Αγαμέμνονα και στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶν* με τον ομώνυμο ήρωα, τον Οιδίποδα. Η γενεαλογία του Αμφιάραου αποτελεί το θεματικό πυρήνα της σοφοκλείας τετραλογίας *Έπίγονοι*, *Έριφύλη*, *Άλκμαίων* και *Άμφιάραος Σατυρικός*, στην οποία ιδιαίτερο ενδιαφέρον φαίνεται να έχει το σατυρικό δράμα με πρωταγωνιστή τον ίδιο τον Αμφιάραο.

Τέλος, το τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους πραγματεύεται τις μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο υπό το πρίσμα της ευριπίδειας δραματικής τεχνικής. Οι σύντομες, μάλλον, αναφορές για τον Αμφιάραο στις τραγωδίες *Άλκμαίων ὁ διὰ Ψωφίδος* (438 π.Χ.) και *Άλκμαίων ὁ διὰ Κορίνθου* (408/6 π.Χ.) που σώζονται αποσπασματικά αντισταθμίζονται από τον καθοριστικό ρόλο του Αμφιάραου στις *Ίκέτιδες* (422 π.Χ.). Ο Ευριπίδης επιλέγει να παρουσιάσει, στην τραγωδία αυτή, μια διαφορετική εκδοχή του Αμφιάραου, η οποία αντιπαραβάλλεται κατ' ενδιαφέροντα τρόπο με αυτήν που δίνουν οι προγενέστεροί του τραγικοί ποιητές. Παρομοίως, στο δράμα *Φοίνισσαι*, ο μάντης-πολεμιστής Αμφιάραος, παρά τις ομοιότητες που παρουσιάζει με την αισχύλεια εκδοχή του, προβάλλεται διαφορετικά από τον ποιητή, ο οποίος αποσκοπεί σε διαφορετικές ποιητικές επιδιώξεις. Η *Υψιπύλη* (408 π.Χ.) αποτελεί την τραγωδία στην οποία ο Ευριπίδης προσδίδει στη μυθική μορφή του Αμφιάραου νέες, πλέον, ιδιότητες, απηχώντας έντονα τις επιδράσεις που δέχτηκε ο ίδιος από τους σοφιστές και ρήτορες της εποχής του.

Βασικά εργαλεία και εφόδια για τη μελέτη της μορφής του Αμφιάραου από θρησκευτική άποψη, τόσο στο μύθο, όσο και στη λατρεία αποτέλεσαν οι στοχευμένες

μελέτες των C. Terranova, P. Sineux, A. Verbanck-Piérard, καθώς και αυτές του R. Parker και A. Schachter<sup>1</sup>, που εξετάζουν τη λατρεία του Αμφιάραου στο πλαίσιο των αθηναϊκών και βοιωτικών λατρειών αντίστοιχα. Στην παρούσα μεταπτυχιακή μου διατριβή, αξιοποιώντας τα πορίσματα των προηγούμενων εργασιών σχετικά κυρίως με τη λατρεία του Αμφιάραου, επιχειρώ να αναδείξω τις μυθολογικές ή και πολιτικές συνδηλώσεις που απηγούν οι τραγωδίες του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. στις οποίες ο Αμφιάραος διαδραματίζει, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, κάποιον ρόλο.

Έτσι, η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή αποσκοπεί στην ανάδειξη του ιδιαίτερου τρόπου με τον οποίο παρουσιάζεται η μυθική αυτή φιγούρα από τον εκάστοτε τραγικό ποιητή. Μερικά από τα ερωτήματα, στα οποία θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε, είναι τα ακόλουθα: Ποια τμήματα των μυθικών παραδόσεων χρησιμοποιούνται ή αξιοποιούνται από τους τραγικούς ποιητές, ποια παραλείπονται και γιατί; Θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε τον απόηχο πολιτικών προβληματισμών στον τρόπο που παρουσιάζονται η ζωή και η δράση του Αμφιάραου; Τι καταδεικνύει η σκιαγράφηση της σύνθετης προσωπικότητας του Αμφιάραου για τη σχέση λατρείας και κοινωνίας τον πέμπτο αιώνα; Πώς συνδέεται ο τραγικός Αμφιάραος με τη λατρεία του μάντη Αμφιάραου στον Ωρωπό; Το σύνολο των διαπιστώσεων αυτών αλλά και τα όποια ψήγματα της «τραγικής» του ζωής ελπίζουμε ότι θα επιτρέψουν τη χαρτογράφηση της δραματουργικής παρουσίας ενός εξέχοντος αλλά ελάχιστα γνωστού προσώπου των θηβαϊκών μύθων.

---

<sup>1</sup> Terranova (2013), 246-309, Sineux (2007), 159-186, Verbanck-Piérard (2000), 318-323, Parker (1996), 146-149, Schachter (1981), 19-26.



Μέρος 1<sup>ο</sup>: Η μορφή του Αμφιάραου από την ομηρική έως τη μετακλασική και ρωμαϊκή εποχή (91/2 μ.Χ.)

Κεφάλαιο 1<sup>ο</sup>: Η μυθολογική περί Αμφιάραου παράδοση κατά την αρχαϊκή και κλασική εποχή

### 1.1.1. Ο Αμφιάραος στα ομηρικά έπη και στο θηβαϊκό επικό κύκλο

Ο Όμηρος παρουσιάζει τον Αμφιάραο ως θνητό πρόσωπο το οποίο κατέχει μαντικές ικανότητες. Σύμφωνα με την *Όδύσσεια*, ο Αμφιάραος είναι υιός του Οικλέα και εγγονός του μάντη Μελάμποδα<sup>2</sup>, ο οποίος πιθανότατα του κληροδότησε τη μαντική τέχνη, όπως επιβεβαιώνει και η ψευδο-ησιόδεια *Μελαμπόδεια*<sup>3</sup>.

Μνεία του ονόματος του Αμφιάραου γίνεται στην πινακίδα KN X 94, όπου αναγράφεται το όνομα a-ri-ja-re-wo, το οποίο παραπέμπει στο όνομα Αμφιάρης ή \*Αμφιαρε[ύς]<sup>4</sup>. Το όνομα αυτό εμπεριέχει τις ρίζες -αρη, -αρε, οι οποίες προβληματίσαν τους σύγχρονους μελετητές σχετικά με την ερμηνεία τους. Το όνομα Αμφιάραος μπορεί είτε να αποτελεί ένα ανθρωπώνυμο είτε να παραπέμπει σε ένα πρόσωπο που συνδέεται με τους θεούς, αν δεχτούμε πράγματι ότι σχετίζεται με το ρήμα *ἀράομαι* που εντάσσεται στο λεξιλόγιο της προσευχής ή της κατάρας<sup>5</sup>. Η παρουσία του στην Κνωσό είναι αδιαμφισβήτητη, ωστόσο, δεν μπορεί να υποθέσει κανείς τις ιδιότητες του ούτε αν πρόκειται για θεϊκό ή θνητό πρόσωπο.

Τα ομηρικά χωρία και οι μεταγενέστερες λογοτεχνικές μαρτυρίες συνδέουν τον Αμφιάραο και με τους κατ' εξοχήν θεούς της μαντικής τέχνης, το Δία και τον Απόλλωνα, στους οποίους οφείλει το μαντικό χάρισμα. Στο ομηρικό έπος η γενεαλογία του Αμφιάραου συμπληρώνεται από τα δύο του παιδιά, τον Αμφίλοχο και τον Αλκμαίωνα<sup>6</sup> και επίσης, αναφέρεται ότι τα γηρατειά τον βρίσκουν στις πύλες των

<sup>2</sup> Όμηρος, *Όδύσσεια*, ο 245 «ὄν περὶ κῆρι φίλει Ζεὺς τ' αἰγίοχος καὶ Απόλλων», Hyginus, *Fabulae*, 70, 128, Στάτιος, *Θηβαῖς*, 7, 692 «*maestus et extremos obitus inlustrat Apollo*».

<sup>3</sup> Όμηρος, *Όδύσσεια*, ο 225 «μάντις: ἀτὰρ γενεὴν γε Μελάμποδος ἔκγονος ἦεν», 244 «αὐτὰρ Οἰκλείης λαοσσόον Αμφιάρων». Για τα αποσπάσματα της ψευδο-ησιόδειας *Μελαμπόδειας* και την αναφορά στον Αμφιάραο: Merkelbach-West (1967), 133-137.

<sup>4</sup> Για την εμφάνιση του ονόματος του Αμφιάραου στην πινακίδα KN X 94: Chadwick, Godart, Killen, Olivier, Sacconi, Sakellarakis (1986), 47, Jorro (1985), 81, 85, Astour (1967), 66, Morpurgo (1963), 329, Ventris, Chadwick (1956), 97, 104.

<sup>5</sup> Η ετυμολόγηση του ονόματος του Αμφιάραου απασχόλησε τη σύγχρονη έρευνα. Το πρώτο συνθετικό «Αμφί» του ονόματος του Αμφιάραου μελετά ο Chantraine (1968), 80. Σχετικά με τον προβληματισμό για την ετυμολόγηση του ονόματος του Αμφιάραου: Minon (2010), 301-302, Heubeck (1971), 8-22, Luria (1964), 36, Frisk (1960), 99, Landau (1958), 25, Cook (1925), 1070-1072, Bechtel, Fick (1894), 447, Fick (1894), 380, Kretschmer (1894), 32, 123, Usener (1891), 65, Welcker (1882), 332.

<sup>6</sup> Όμηρος, *Όδύσσεια*, ο 248 «τοῦ δ' υἱεῖς ἐγένοντ' Αλκμαίων Αμφίλοχος τε».

Θηβών, εναντίον των οποίων εκστράτευσε εξαπατημένος από τη σύζυγό του, την Εριφύλη<sup>7</sup>.

Η προδοσία του Αμφιάραου από την Εριφύλη και η συμμετοχή του στην εκστρατεία εναντίον των Θηβών αποτελούν τα πιο διαδεδομένα θέματα των μυθικών παραδόσεων γύρω από το πρόσωπό του, όπως αυτές αποτυπώνονται στο θηβαϊκό κύκλο. Η *Οιδιπόδεια*, οι *Επίγονοι* και η *Θηβαΐς* αποτελούν τα βασικότερα έπη του θηβαϊκού κύκλου, τα οποία, δυστυχώς, σώζονται αποσπασματικά<sup>8</sup>, ενώ ελάχιστες πληροφορίες μπορεί να αντλήσει κανείς και από τα ελλιπέστατα σωζόμενα έργα του θηβαϊκού κύκλου, όπως είναι η *Αλκμαιωνίς* και η *Αμφιάραου ἐξέλασις*<sup>9</sup>.

Αναφορές στον Αμφιάραο γίνονται κυρίως στη *Θηβαΐδα*<sup>10</sup>, η οποία φαίνεται ότι πραγματευόταν τα εξής: μετά τον θάνατο του Οιδίποδα ο Πολυνείκης και ο Ετεοκλής μοιράζονται την κληρονομιά του βασιλιά<sup>11</sup>. ωστόσο, η σύγκρουση του πρώτου με τον Τυδέα τον οδηγεί στην εξορία· η επιστροφή του Πολυνείκη συνοδεύεται από την επιθυμία του να εκστρατεύσει εναντίον των Θηβών και του αδερφού του, του Ετεοκλή<sup>12</sup>. Σύμφωνα με τη *Θηβαΐδα*, μέλος των επτά στρατηγών που εκστρατεύουν μαζί με τον Πολυνείκη εναντίον των Θηβών είναι και ο Αμφιάραος.

Τέσσερα σωζόμενα αποσπάσματα της *Θηβαΐδος* αναφέρονται στον Αμφιάραο. Τα δύο πρώτα μνημονεύουν τα γεγονότα πριν από την εκστρατεία εναντίον των Θηβών. Ειδικότερα στο πρώτο, ο Άδραστος παρουσιάζεται να συγκρούεται με τον Αμφιάραο στο Άργος, επειδή ο Αμφιάραος σκότωσε τον πατέρα του Αδράστου, τον Ταλαό. Ο Άδραστος οδηγείται εν τέλει στην εξορία και η εξουσία του Άργους βρίσκεται στα χέρια του Αμφιάραου. Ωστόσο, η επιστροφή του Αδράστου από την εξορία συμφιλιώνει τα δύο πρόσωπα: ο Αμφιάραος νυμφεύεται την Εριφύλη, την αδερφή του Αδράστου, η οποία στο εξής λειτουργεί ως διαιτητής ανάμεσά τους σε κάθε

<sup>7</sup> Όμηρος, *Οδύσσεια*, ο 246-247 «οὐδ' ἴκετο γήραος οὐδόν, ἀλλ' ὄλετ' ἐν Θήβησι γυναιῶν εἵνεκα δῶρων». Για την αναφορά των μυθικών παραδόσεων σχετικά με τον Αμφιάραο στην ομηρική *Οδύσσεια*: Arft (2014), 406-409, Duffy (2013), 35-47, Kamptz (1982), 101.

<sup>8</sup> Για τα αποσπάσματα των έργων του θηβαϊκού κύκλου: Cingano (2015), 244-260, Torres-Guerra (2015), 226-243 (1995), 18-25, Welcker (2010), 199-210, Davies (1989a), 27-29 (1989b), 91-93 (1988), 21-27, Huxley (1969), 49-50, Fitch (1922), 47-53, Evelyn-White (1914), 484-486, Kinkel (1877), 9-14.

<sup>9</sup> Κάποιοι μελετητές θεωρούν ότι η *Αμφιάραου ἐξέλασις* αποτελεί μέρος της *Θηβαΐδος*: Debiasi (2004), 36-37, West (2003), 9, Davies (1989a), 29.

<sup>10</sup> Οι περισσότερες πληροφορίες, βέβαια, που διατίθενται για τη *Θηβαΐδα* προέρχονται από τον Ψευδο-Απολλόδωρο (*Βιβλιοθήκη*, 3, 5, 7 και 7, 1).

<sup>11</sup> Επίμετρο, 1-2.

<sup>12</sup> Επίμετρο, 3-4.

ενδεχόμενη σύγκρουση<sup>13</sup>. Το δεύτερο απόσπασμα περιγράφει τις συμβουλές του Αμφιάραου προς τον υιό του Αμφίλοχο<sup>14</sup>, γεγονός που λογικά τοποθετείται λίγο πριν ο ήρωας εκστρατεύσει εναντίον των Θηβών. Εδώ, ο Αμφιάραος συμβουλεύει τον υιό του να προσαρμόζεται εύκολα και γρήγορα απέναντι σε κάθε άνθρωπο ή πόλη που συναντά.

Τα άλλα δύο αποσπάσματα παραπέμπουν σε γεγονότα που λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο της εκστρατείας εναντίον των Θηβών, στην οποία συμμετέχει ο Αμφιάραος. Το τρίτο απόσπασμα μνημονεύει την εξαπάτηση του Τυδέα από τον Αμφιάραο, ο οποίος, αφού σκότωσε το Μελάνιππο, έδωσε το κεφάλι του στον Τυδέα για να το φάει και έτσι αυτός έχασε την αθανασία που του είχε προσφέρει η θεά Αθηνά<sup>15</sup>. Τέλος, το τέταρτο απόσπασμα παρουσιάζει τον Αμφιάραο τόσο ως πολεμιστή, όσο και ως μάντη που συμμετέχει στην εκστρατεία εναντίον των Θηβών<sup>16</sup>.

Οι περιπέτειες του Αμφιάραου δεν αναφέρονται αποκλειστικά στη *Θηβαΐδα*, αλλά επισημαίνονται και σε άλλα επικά έργα, όπως η *Άλκμαιωνίς*. Ο Αμφιάραος, λίγο πριν εκστρατεύσει, δέσμευσε με όρκο τους υιούς του, προκειμένου να εκδικηθούν τη μητέρα τους για την προδοσία, ιερουργική πράξη που οδήγησε στην αναγκαστική του στράτευση στο πλευρό του Πολυνείκη<sup>17</sup>. Η εκπλήρωση αυτού του όρκου πραγματοποιείται στο πλαίσιο της *Άλκμαιωνίδος*. Ο δημιουργός του έργου δεν είναι γνωστός<sup>18</sup> και η ένταξή του στον επικό κύκλο αποτελεί, ακόμη, ένα αμφιλεγόμενο θέμα. Κάποιοι θεωρούν ότι η *Άλκμαιωνίς* αποτελεί έναν εναλλακτικό τίτλο ή μέρος των *Έπιγόνων* και άλλοι θεωρούν ότι πρόκειται για διακριτά έργα<sup>19</sup>. Περισσότερο αποδεκτή είναι η άποψη που τοποθετεί την *Άλκμαιωνίδα* ως συνδεδετικό κρίκο του θηβαϊκού και του τρωικού κύκλου ανάμεσα στους *Έπιγόνους* και τα *Κύπρια*<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Επίμετρο, 5.

<sup>14</sup> Επίμετρο, 6.

<sup>15</sup> Επίμετρο, 7. Σύμφωνα με τον Ψευδο-Απολλόδωρο (*Βιβλιοθήκη*, 3, 6, 8) η ενέργεια του Αμφιάραου δεν μπορεί να θεωρηθεί πράξη θεραπείας ή ευεργεσίας, αφού κινείται από το μίσος, γι' αυτό και στερεί από τον Τυδέα το δώρο της αθανασίας.

<sup>16</sup> Επίμετρο, 8.

<sup>17</sup> Επίμετρο, 9.

<sup>18</sup> Επίμετρο, 10.

<sup>19</sup> Για την *Άλκμαιωνίδα* ως εναλλακτικό τίτλο των *Έπιγόνων*: Debiasi (2010), 257, Prinz (1979), 166-187. Για την *Άλκμαιωνίδα* ως διακριτό έργο από τους *Έπιγόνους*: Olivieri (2010), 302-303, Sakellariou (1968), 159, Severyns (1928), 223-228, Legras (1905), 91-95, 108.

<sup>20</sup> Για την *Άλκμαιωνίδα* ως συνδεδετικό κρίκο των *Έπιγόνων* και των *Κυπρίων*: Cingano (2002), 58, 76, Bernabé (1979), 81, Severyns (1928), 224-225, Immisch (1889), 183-184.

Η *Αλκμαιωνίς* δε φαίνεται να προσδίδει στην εκστρατεία του Πολυνείκη την έμφαση που της αποδίδει η *Θηβαΐς*, καθώς πρωταγωνιστικό ρόλο στο έπος αυτό διαδραματίζει ο υιός του Αμφιάραου, ο Αλκμαίων, με τη ζωή και τα κατορθώματά του. Παρ' όλα αυτά είναι πιθανό πως τα κατορθώματα του ίδιου του Αμφιάραου θα περιγράφονταν, επίσης, στο έργο αυτό με κάποιον τρόπο, κάτι που, ωστόσο, παραμένει άγνωστο λόγω της έλλειψης σωζόμενων αποσπασμάτων<sup>21</sup>. Μετά τη μητροκτονία που πραγματοποιεί προς εκπλήρωση του όρκου του, ο Αλκμαίων επικαλείται, όπως φαίνεται, τη θεά Γη και το Ζαγρέα σε προσευχή του στο ιερό των Δελφών, στο οποίο καταφεύγει για να βρει σωτηρία (*πότνια Γῆ, Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρτατε πάντων*)<sup>22</sup>.

Τέλος, το επικό ποίημα *Αμφιάραου ἐξέλασις* αναφέρεται στη ζωή και τη δράση του Αμφιάραου αφιερώνοντάς του πρωταγωνιστικό ρόλο. Ορισμένοι μελετητές θεωρούν πως πρόκειται για ένα ξεχωριστό έπος<sup>23</sup>, ενώ άλλοι ισχυρίζονται ότι πρόκειται για ένα επεισόδιο εντός της *Θηβαΐδος*, άποψη που μοιάζει και πιο πιθανή<sup>24</sup>. Ο συγγραφέας του ψευδο-ηροδότειου *Βίου τοῦ Ὀμήρου* και ο Ησύχιος ο Μιλήσιος αποδίδουν το έργο στον Όμηρο<sup>25</sup>. Ο τίτλος του έργου προϊδεάζει το κοινό για το περιεχόμενό του. Ο Αμφιάραος ετοιμάζεται να αναχωρήσει εναντίον των Θηβών ως μέλος του στρατού του Πολυνείκη. Η αναχώρηση του ήρωα προϋποθέτει την αποτυχία της απόπειράς του να κρυφτεί, προκειμένου να μην εκστρατεύσει εξαιτίας της αποκάλυψής του από την Εριφύλη. Από το έργο σώζονται μόνο τρεις στίχοι, στους οποίους ο Αμφιάραος συμβουλεύει τον υιό του Αμφίλοχο, σκηνή που πρέπει να τοποθετείται λογικά, λίγο πριν την εκστρατεία εναντίον των Θηβών. Οι στίχοι αυτοί, ωστόσο, θα μπορούσαν να αποτελούν και μέρος της *Θηβαΐδος*, όπως προαναφέρθηκε, ιδιαίτερα αν δεχτούμε ότι ουσιαστικά εμπεριέχει το έργο *Αμφιάραου ἐξέλασις*<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> Friedländer (1914), 329-334.

<sup>22</sup> Επίμετρο, 14. Η προσφώνηση *Ζαγρεῦς* θα μπορούσε, επίσης, να απευθύνεται σε κάποιον θεό όπως ο Διόνυσος: Foster (2017b), 166, Debiasi (2015), 212 (2013), 204-205, Gantz (1993), 118, Huxley (1969), 52.

<sup>23</sup> Για τη διάκριση του επικού ποιήματος *Αμφιάραου ἐξέλασις* από τη *Θηβαΐδα*: Evelyn-White (1914), 532, Bethe (1891), 58-59.

<sup>24</sup> Για το επικό ποίημα *Αμφιάραου ἐξέλασις* ως επεισόδιο εντός της *Θηβαΐδος*: Dillery (2005), 175, Debiasi (2004), 36-37, West (2003), 9, Torres-Guerra (1995), 58-67, Davies (1989a), 29.

<sup>25</sup> Ψευδο-Ηρόδοτος, *Βίος τοῦ Ὀμήρου*, 9.

<sup>26</sup> Επίμετρο, 6.

Γίνεται, συνεπώς, φανερό ότι στα λογοτεχνικά έργα της αρχαϊκής εποχής πραγματοποιείται για πρώτη φορά η σύνθεση της ταυτότητας του Αμφιάραου. Πρόκειται για ένα πρόσωπο με πολιτικές ιδιότητες, αφού εξουσιάζει το Άργος και προσπαθεί να διατηρήσει τη δύναμη και την κυριαρχία του, ακόμη και αν η στάση του τον οδηγεί σε συγκρούσεις με άλλα πολιτικά πρόσωπα, όπως είναι ο Άδραστος και ο Τυδέας. Το πολιτικό του αξίωμα συνδυάζεται και με στρατιωτικά προσόντα, όπως φαίνεται από τη συμμετοχή του στην εκστρατεία του Πολυνείκη. Ο αρχηγός-πολεμιστής Αμφιάραος εξελίσσεται, επίσης, σε μια σύνθετη φιγούρα διαθέτοντας το χάρισμα της μαντικής τέχνης. Ο Αμφιάραος παρουσιάζεται ως μάντης τόσο μέσω της σύνδεσής του με το Δία και τον Απόλλωνα, όσο και μέσω της καταγωγής του από μαντική γενιά. Συμπερασματικά, στα λογοτεχνικά έργα της αρχαϊκής εποχής η πολύπλευρη αυτή μυθική φιγούρα αναδεικνύεται σημαντική τόσο σε θρησκευτικό, όσο και σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο.

#### 1.1.2. Ο Αμφιάραος ως μυθολογικό πρότυπο των αθλητών στους πινδαρικούς ύμνους

Οι μυθικές παραδόσεις γύρω από τον Αμφιάραο εμπνέουν και τους λυρικούς ποιητές. Ο Πίνδαρος (522-443 π.Χ.) επεξεργάζεται την επική παράδοση για τον υιό του Οικλέα, με σκοπό να εξυμνήσει τους νεαρούς αθλητές στις επινίκιες ωδές του. Στον *Νεμεόνικο*, ο ποιητής ενσωματώνει στοιχεία για τη μυθική παράδοση της εκστρατείας των επτά στρατηγών εναντίον των Θηβών τονίζοντας τη δράση και το τέλος του Αμφιάραου.

Ο ποιητής παρουσιάζει τον Αμφιάραο να συγκρούεται με τον Άδραστο πριν την εκστρατεία εναντίον των Θηβών προκαλώντας εμφύλια διαμάχη στο Άργος. Τα δύο πρόσωπα συμφιλιώνονται με το γάμο του Αμφιάραου με την αδερφή του Αδράστου, την Εριφύλη. Ακολουθούν η προδοσία της Εριφύλης που οδηγεί στη συμμετοχή του Αμφιάραου στην εκστρατεία εναντίον των Θηβών και η προβολή της ξεχωριστής μοίρας που αποκτά ο Αμφιάραος στο πεδίο της μάχης σε σχέση με τους υπόλοιπους πολεμιστές: ο Δίας ανοίγει ένα χάσμα στη γη που καταπίνει τον ίδιο και το άρμα του σώζοντάς τον. Με αυτόν τον τρόπο, η ζωή και το τέλος του Αμφιάραου λειτουργούν

ως παράδειγμα για τον έπαινο του Χρόμιου, νικητή στις αρματοδρομίες, στον οποίο ο Πίνδαρος εύχεται τιμή και υστεροφημία αντάξια του Αμφιάραου<sup>27</sup>.

Στον *Όλυμπιονικό*, ο Πίνδαρος αναφέρεται εκ νέου στην καταβάρθρωση του Αμφιάραου μέσω της σωτήριας παρέμβασης του Δία, η οποία αποτέλεσε την αφορμή για τον έπαινό του από τον Άδραστο. Ο Άδραστος στην ωδή αυτή χαρακτηρίζει τον Αμφιάραο «οφθαλμό του στρατού». Πρόκειται για έναν άντρα που υπήρξε εξαιρετος πολεμιστής και μάντης. Ο Πίνδαρος χρησιμοποιεί αυτήν την πτυχή της προσωπικότητας του Αμφιάραου, για να επαινέσει με τη σειρά του τον Αγησία, νικητή στο αγώνισμα της αρματοδρομίας<sup>28</sup>.

Στον *Πυθιονικό*, ο ποιητής επεξεργάζεται το μύθο των Επιγόνων, προσδίδοντας έμφαση στη μαντική ρήση του Αμφιάραου προς τον υιό του Αλκμαίωνα για την έκβαση της δεύτερης αυτής εκστρατείας εναντίον των Θηβών. Οι απόγονοι των επτά στρατηγών πολιορκούν και κυριεύουν την πόλη των Θηβών ως νικητές με μοναδική απώλεια τον υιό του Αδράστου που βρίσκει αιματηρό τέλος. Στη συγκεκριμένη ωδή, το παράδειγμα του νικητή Αλκμαίωνα, γόνου της αριστοκρατικής οικογένειας του Αμφιάραου, προβάλλεται στον Αιγινίτη αθλητή Αριστομένη τροφοδοτώντας τον έπαινό του<sup>29</sup>.

Ο Πίνδαρος, συνεπώς, επεξεργάζεται και αντλεί αρκετά χαρακτηριστικά από τις μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο, ο οποίος λειτουργεί ως θετικό πρότυπο για τους αθλητές που κερδίζουν τη νίκη χάρη στη θεϊκή εύνοια και επαινούνται στις ωδές του. Ο ποιητής παρουσιάζει τον Αμφιάραο ως πολιτικό ηγέτη του Άργους στο *Νεμεόνικο* ύμνο, αλλά στον *Όλυμπιονικό* και στον *Πυθιονικό* ύμνο ο Αμφιάραος προβάλλεται ως μάντης και πολεμιστής, ο οποίος κατορθώνει να βρει ένα τέλος που του προσδίδει αιώνια υστεροφημία. Ο Πίνδαρος αποτελεί την πρώτη σωζόμενη πηγή που μαρτυρεί την καταβάρθρωση του μάντη-πολεμιστή στην πόλη των Θηβών μέσω της σωτήριας παρέμβασης του Δία<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 9, 14-32.

<sup>28</sup> Πίνδαρος, *Όλυμπιονικός*, 6, 12-17.

<sup>29</sup> Πίνδαρος, *Πυθιονικός*, 8, 39-56.

<sup>30</sup> Σύμφωνα με τον Anderson (2015), 303, η καταβάρθρωση του Αμφιάραου στο θηβαϊκό έδαφος, η οποία υπήρξε το μυθικό αίτιο της λατρείας του στη Θήβα, αποτελεί μια καινοτομία του Πινδάρου, ο οποίος επεξεργάζεται το μύθο για το τέλος του Αμφιάραου από την προγενέστερη παράδοση και τον τροποποιεί.

Βραχύτερες αναφορές στη μυθική μορφή του Αμφιάραου και τις περιπέτειές της γίνονται από άλλους λυρικούς ποιητές, όπως είναι ο Στησίχορος και ο Βακχυλίδης. Ο Στησίχορος (630-555 π.Χ.) συνθέτει την *Εριφύλη* έχοντας ως πηγή και πρότυπό του πιθανότατα την *Άλκμαιωνίδα*. Πρόκειται για ένα έργο στο οποίο η σύζυγος του Αμφιάραου διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο. Ωστόσο, επειδή το έργο σώζεται αποσπασματικά<sup>31</sup>, η έκταση της αναφοράς στον Αμφιάραο και στη δράση του δεν είναι ξεκάθαρη<sup>32</sup>. Εξάλλου ούτε στο σωζόμενο απόσπασμα της *Θηβαΐδος* του Στησιχόρου εντοπίζεται κάποια αναφορά στον Αμφιάραο παρά τη στενή σύνδεσή του με την εκστρατεία του Πολυνείκη<sup>33</sup>. Η μοναδική σωζόμενη αναφορά του Στησιχόρου στον Αμφιάραο γίνεται στο έργο *Άθλα επί Πελία*, όπου ο Αμφιάραος διακρίνεται στο άλμα στο πλαίσιο των αγώνων προς τιμήν του ομώνυμου ήρωα<sup>34</sup>.

Οι μυθικές παραδόσεις γύρω από τον Αμφιάραο απασχολούν και άλλους λυρικούς ποιητές που απομακρύνονται από την επική παράδοση, όπως είναι ο Βακχυλίδης (518-452 π.Χ.), ο οποίος στον *Επίνικο*<sup>35</sup> δεν αναφέρεται παρά σύντομα στον Αμφιάραο. Ο ποιητής παρουσιάζει τον Αμφιάραο να συμμετέχει στο κυνήγι του Καλυδώνιου κάπρου, έναν άθλο που επιβεβαιώνει και ο Πausanίας, τοποθετώντας τον ήρωα ανάμεσα στους αρίστους των Ελλήνων<sup>36</sup>.

Γενικά, οι λυρικοί ποιητές φροντίζουν να μεταφέρουν τη δράση του Αμφιάραου μακριά από το Άργος. Ο Στησίχορος και ο Βακχυλίδης παρουσιάζουν τον Αμφιάραο να κερδίζει σε αγωνίσματα στην Ιωλκό και στην Καλυδώνα και ο Πίνδαρος να πολεμά και να χάνεται στην πόλη των Θηβών. Παρατηρείται, συνεπώς, ότι η μυθική φιγούρα του Αμφιάραου στους λυρικούς ποιητές συμπυκνώνει τις ιδιότητες του πολεμιστή, του αθλητή και του μάντη. Το μαντικό χάρισμα υπογραμμίζεται έντονα, καθώς ο Αμφιάραος δε φέρει απλώς τον τίτλο του μάντη, αλλά παρουσιάζεται να δίνει χρησμούς και να δέχεται επαίνους για τις μαντικές ρήσεις και τα πολεμικά του κατορθώματα από πολιτικά πρόσωπα με τα οποία είχε συγκρουστεί στο παρελθόν, όπως είναι ο Άδραστος.

<sup>31</sup> Επίμετρο, 16-17.

<sup>32</sup> Επίμετρο, 18-22. Σύμφωνα με τους Bowra (1961), 100-101 και Bromhead (1849), 102, η επαναφορά του Καπανέα στη ζωή μετά το χτύπημα που δέχτηκε από τον κεραυνό του Δία πραγματοποιείται από τον Ασκληπιό.

<sup>33</sup> Επίμετρο, 23. Για την *Εριφύλη* του Στησιχόρου: Finglass (2015), 55.

<sup>34</sup> Bowra (1961), 101.

<sup>35</sup> Βακχυλίδης, *Επίνικος*, 8.

<sup>36</sup> Πausanίας, 8, 45, 7.

### 1.1.3. Ο Αμφιάραος στο θέατρο του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα

Μολονότι εκτενέστερη μελέτη της μορφής και της δράσης του Αμφιάραου στην τραγική ποίηση πραγματοποιείται στο κύριο μέρος της μεταπτυχιακής διατριβής, κρίνεται σκόπιμη μια πρώτη συνοπτική παρουσίαση αυτής της ενότητας στο πλαίσιο της χρονολογικής έκθεσης που ακολουθείται στο παρόν κεφάλαιο. Οι τραγικοί ποιητές επεξεργάζονται τις μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο αντλώντας, φυσικά, από την προγενέστερη λογοτεχνική παράδοση, προκειμένου να πετύχουν τους ποιητικούς τους στόχους. Πρώτος ο Αισχύλος πραγματεύεται εκ νέου την εκστρατεία των επτά στρατηγών εναντίον των Θηβών, όπου ο Αμφιάραος συμμετέχει στο πλευρό των επιτιθέμενων. Ο ποιητής αφιερώνει μεγάλη έκταση στην περιγραφή του ίδιου και της ασπίδας του στους *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας* (467 π.Χ.), τονίζοντας τη μεγάλη απόσταση του μάντη από τους συμπολεμιστές του ως προς το ήθος<sup>37</sup>.

Ο Σοφοκλής πραγματεύεται το μύθο του Αμφιάραου στην *Ἡλέκτρα* (περίπου: 420-410 π.Χ.)<sup>38</sup>. Εκεί ο Χορός προσφεύγει στο θέμα του αφανισμού του Αμφιάραου εξαιτίας της δόλιας πράξης της Εριφύλης, καθώς και στα θέματα της δύναμης του ήρωα στον Κάτω Κόσμο και της τελικής αποκατάστασης της τιμής του μέσω της εκδίκησης του Αλκμαίωνα, προκειμένου να παρουσιάσει τον Αμφιάραο ως μυθικό πρόσωπο ανάλογο του Αγαμέμνονα. Στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ* (402/1 π.Χ.)<sup>39</sup>, ο ποιητής μεταθέτει το ενδιαφέρον του σε άλλες ιστορίες του θηβαϊκού οίκου, όπως είναι ο μύθος του Οιδίποδα, γι' αυτό και η ρητή αναφορά στον Αμφιάραο είναι σύντομη και τυπική. Ωστόσο, ο Σοφοκλής εικονογραφεί το τέλος του Οιδίποδα, με τρόπο που ανακαλεί έντονα τη γνωστή καταβράθρωση του Αμφιάραου, γεγονός που παρουσιάζει αρκετό ενδιαφέρον σχετικά με την περιγραφή και τις ενδεχόμενες αναλογίες των δύο προσώπων ως προς το τέλος και τη λατρεία τους. Τέλος, τα σωζόμενα αποσπάσματα των *Ἐπιγόνων*, της *Ἐριφύλης*, του *Ἀλκμαίωνα* και του σατυρικού δράματος *Ἀμφιάραος Σατυρικός* (5<sup>ος</sup> αι. π.Χ.) παρέχουν σημαντικές πληροφορίες σχετικά με την εξαφάνιση του Αμφιάραου στο έδαφος των Θηβών, την εκδίκηση του Αλκμαίωνα για το θάνατό του και τη λατρεία του Αμφιάραου<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Αισχύλος, *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας*, 378-383, 568-630.

<sup>38</sup> Σοφοκλής, *Ἡλέκτρα*, 836-848.

<sup>39</sup> Σοφοκλής, *Οιδίποδος ἐπὶ Κολωνῶ*, 1313-1314.

<sup>40</sup> *Επίμετρο*, 24-45.



Τις μυθικές παραδόσεις σχετικά με τον Αμφιάραο επεξεργάζεται και ο Ευριπίδης. Η προδοσία του Αμφιάραου από την Εριφύλη και ο θάνατός του στην εκστρατεία των επτά στρατηγών αποτελούν πηγή έμπνευσης για τη σύνθεση της τραγωδίας *Αλκμαίων ό δια Ψωφίδος* (438 π.Χ.), στην οποία ο Ευριπίδης περιγράφει τον υιό του Αμφιάραου, τον Αλκμαίωνα, να καταφεύγει στην πόλη Ψωφίδα, προκειμένου να σωθεί από τις Ερινύες που τον κυνηγούν μετά το φόνο της μητέρας του. Οι περιπέτειες του Αλκμαίωνα δεν έχουν τέλος, αφού στην ομώνυμη τραγωδία με κέντρο δράσης, αυτή τη φορά, την Κόρινθο (*Αλκμαίων ό δια Κορίνθου*, 408/6 π.Χ.), ο ίδιος έρχεται αντιμέτωπος με τα παιδιά του επιδιώκοντας τη σωτηρία τους.

Ο ποιητής επαινεί τον Αμφιάραο για το συνετό ήθος και τις μαντικές του ικανότητες στις *Ίκέτιδες* (422 π.Χ.) και στο δράμα *Φοίνισσαι* (408 π.Χ.)<sup>41</sup>. Ο Αμφιάραος αποκτά, όμως, πρωταγωνιστικό ρόλο στην *Υψιπύλη* (408 π.Χ.). Ο μάντης καταφθάνει στη Νεμέα μαζί με τους υπόλοιπους Αργείους αναζητώντας μια τρεχούμενη πηγή, προκειμένου να εξασφαλιστεί το νερό που απαιτείται για την τέλεση των θυσιών. Η ανεύρεση της πηγής γίνεται με τη βοήθεια της Υψιπύλης και συνοδεύεται από το ατυχές τέλος του μικρού Οφέλη. Ο Αμφιάραος κατορθώνει να σώσει την Υψιπύλη από την τιμωρία και ερμηνεύει το ατυχές γεγονός ως οιωνό για την έκβαση της εκστρατείας των Αργείων: η τέλεση της θυσίας συνοδεύεται από το θάνατο του μικρού Οφέλη, ο οποίος μετονομάζεται σε Αρχέμορο, στο πρόσωπο, δηλαδή, που αποτέλεσε την αρχή της μοίρας του θανάτου που θα βρουν και οι υπόλοιποι Αργείοι στη μάχη. Έπειτα, ο Αμφιάραος θεσπίζει αγώνες προς τιμήν του νεκρού παιδιού αποκαθιστώντας την τιμή και τη δόξα του<sup>42</sup>.

Εκτός από τους τρεις μεγάλους τραγικούς ποιητές<sup>43</sup> και ο κωμικός Αριστοφάνης χρησιμοποιεί τις μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο στην ομώνυμη χαμένη κωμωδία *Αμφιάραος*<sup>44</sup>. Παρουσιάζοντας για πρώτη φορά την κωμωδία αυτή στα Λήνια (414 π.Χ.), ο Αριστοφάνης πραγματεύεται πλέον όχι τις μυθικές παραδόσεις σχετικά με τον ομώνυμο ήρωα αλλά γεγονότα προερχόμενα από το μαντείο και το θεραπευτικό του ιερό στον Ωρωπό, στα σύνορα της Βοιωτίας με την Αττική. Αν ανατρέξει κανείς στα σωζόμενα θραύσματα της κωμωδίας, παρατηρεί την παρουσία του Αμφιάραου ο οποίος κατευθύνει με τα λόγια του την κόρη του Ιασώ, μια εικόνα

<sup>41</sup> Ευριπίδης, *Ίκέτιδες*, 926, *Φοίνισσαι*, 1112.

<sup>42</sup> Ευριπίδης, *Υψιπύλη*, 320-949, 1584-1589.

<sup>43</sup> Και ο τραγικός Καρκίνος έγραψε τραγωδία με πρωταγωνιστή τον Αμφιάραο: Nauck (1889), 797.

<sup>44</sup> Για τον αριστοφανικό *Αμφιάραο*: Faraone (1992), 320-327.

με έντονες αντιστοιχίες με τη δράση του Ασκληπιού και του θεραπευτικού του ιερού στην Αττική<sup>45</sup>. Η παρουσία μιας ιερής πηγής, η ίαση και η ύπαρξη του ιερού φιδιού αποτελούν σημαντικά στοιχεία για τη λειτουργία του Αμφιάρειου μαντείου-θεραπευτηρίου, το οποίο από το δεύτερο μισό του πέμπτου αιώνα και εξής αποκτά όλο και μεγαλύτερη φήμη και επισκεψιμότητα, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Συνεπώς, το μυθικό πρόσωπο του Αμφιάραου πρωταγωνιστεί στα έργα των τραγικών και κωμικών ποιητών της κλασικής εποχής. Ο Αισχύλος τονίζει το ήθος του Αμφιάραου παρουσιάζοντάς τον ως μια σύνθετη φιγούρα, αυτή του μάντη και του πολεμιστή. Ο Σοφοκλής χρησιμοποιεί το μυθικό τέλος του Αμφιάραου, για να τον συνδέσει με τον Αγαμέμνονα και τον Οιδίποδα, πρόσωπα με σημαντικές διαφορές αλλά και ενδιαφέρουσες αναλογίες με τον υιό του Οικλέα. Ο Ευριπίδης διατηρεί τις γνωστές ιδιότητες του Αμφιάραου προσδίδοντάς του νέα προτερήματα, όπως είναι η ικανότητα της πειθούς στην *Υψιπύλη*. Τέλος, ο Αριστοφάνης αποφασίζει να διαφοροποιηθεί από τους προγενέστερους τραγικούς ποιητές αντιμετωπίζοντας τον Αμφιάραιο στο επίπεδο της λατρείας.

Κεφάλαιο 2<sup>ο</sup>: Η μυθική μορφή του Αμφιάραου σε έργα της μετακλασικής αρχαιοελληνικής και ρωμαϊκής γραμματείας

1.2.1. Οι μυθικές παραδόσεις σχετικά με τον Αμφιάραιο στα έργα του Διοδώρου, του Ψευδο-Απολλοδώρου και του Πausανία

Οι μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραιο συνεχίζουν να ενδιαφέρουν τους Έλληνες συγγραφείς και μετά την κλασική εποχή. Μυθογράφοι και περιηγητές επεξεργάζονται τις προγενέστερες πηγές για τον Αμφιάραιο συνθέτοντας το δικό τους έργο. Ο συγγραφέας της ψευδο-απολλοδώρειας *Βιβλιοθήκης* (180-109 π.Χ.) ασχολείται εκτενώς με την καταγραφή των αρχαιοελληνικών μύθων, μέρος των οποίων είναι και οι αφηγήσεις για τον Αμφιάραιο. Συγκεντρώνοντας υλικό από έργα της αρχαϊκής και της κλασικής εποχής, ο συγγραφέας της ψευδο-απολλοδώρειας *Βιβλιοθήκης* παρουσιάζει μια σύνοψη των μυθικών παραδόσεων γύρω από τον

<sup>45</sup> Για τον αριστοφανικό *Αμφιάραιο* και τη σύνδεσή του με το μαντείο του Ωρωπού: Renberg (2017), 272, Terranova (2013), 112-113, Ustinova (2009), 96, Sineux (2007), 159-186, Edmonds (1957), 577-580.

Αμφιάραο ξεκινώντας από τη γενεαλογία του<sup>46</sup>. Στη συνέχεια, αναφέρεται στη σύγκρουση του ήρωα με τον Άδραστο, στην επιστροφή του εξόριστου Αδράστου, στη δωροδοκία και την προδοσία της Εριφύλης και την εκστρατεία και την εξαφάνισή του μέσω της παρέμβασης του Δία<sup>47</sup>. Η αναφορά στον Αμφιάραο ολοκληρώνεται με τη μνεία του όρκου μέσω του οποίου δεσμεύει τους υιούς του να εκδικηθούν τη μητέρα τους για τον θάνατό του<sup>48</sup>.

Ο Διόδωρος στην *Ιστορική Βιβλιοθήκη* του (59 π.Χ.)<sup>49</sup> παρουσιάζει τις μυθικές παραδόσεις σχετικά με τη συμμετοχή του Αμφιάραου στην εκστρατεία του Πολυνείκη. Οι περισσότερες πληροφορίες, όμως, για τον Αμφιάραο προέρχονται από το εκτενές έργο του Πausανίας. Ο περιηγητής (2<sup>ος</sup> αι. μ.Χ.) παρουσιάζει τη γενεαλογία του Αμφιάραου προσθέτοντας στους απογόνους του και τις κόρες του, Ευρυδίκη και Δημόνασσα<sup>50</sup>. Περιγράφει την εκστρατεία των επτά στρατηγών και την αναγκαστική συμμετοχή του Αμφιάραου σε αυτήν<sup>51</sup>, ενσωματώνοντας στις αριστείες του ήρωα το κυνήγι του Καλυδώνιου κάπρου μακριά από την πόλη των Θηβών<sup>52</sup>. Ο Πausανίας ενσωματώνει σε άλλο σημείο την περιγραφή της σωτήριας παρέμβασης του Αμφιάραου από το Δία, ο οποίος τον γλίτωσε από έναν ατιμωτικό και άδοξο θάνατο<sup>53</sup>. Τέλος, αναφέρεται στη λατρεία του Αμφιάραου στον Ωρωπό, η οποία μυθολογικά δε συνδέεται με το χάσμα στο έδαφος των Θηβών αλλά με την άνοδο του Αμφιάραου μέσω μιας πηγής στον Ωρωπό<sup>54</sup>.

### 1.2.2. Ο ρόλος του Αμφιάραου στη *Θηβαΐδα* του Στατίου

Ο μύθος του Αμφιάραου αποτέλεσε αντικείμενο έμπνευσης και της λατινικής λογοτεχνίας. Αναφορές στη γενεαλογία και τη δράση του κάνουν αρκετοί συγγραφείς

<sup>46</sup> Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 6, 2.

<sup>47</sup> Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 60-77.

<sup>48</sup> Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 7, 2-5.

<sup>49</sup> Διόδωρος, *Ιστορική Βιβλιοθήκη*, 4, 68, 4.

<sup>50</sup> Πausανίας, 5, 17, 7.

<sup>51</sup> Πausανίας, 1, 34, 1-4.

<sup>52</sup> Πausανίας, 8, 45, 7.

<sup>53</sup> Πausανίας, 1, 34, 1-4.

<sup>54</sup> Πausανίας, 1, 34, 2 και 2, 23, 2. Ο τόπος της εξαφάνισης του Αμφιάραου μπορεί να τοποθετείται στην πόλη των Θηβών (Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 9, 14-32) στις όχθες του Ισμηνού ή στον δρόμο μεταξύ Θηβών και Ποτνιών ή ακόμα σε μια τοποθεσία που αποκαλείται *Άρμα* στην έξοδο των Θηβών προς τη Χαλκίδα.

και λογοτέχνες παρουσιάζοντας ως απογόνους του τους Tiburtus, Cora και Catillus<sup>55</sup>. Το βασικότερο έργο που πραγματεύεται σε μεγάλη έκταση την εκστρατεία των επτά στρατηγών και τη δράση του Αμφιάραου είναι η *Θηβαΐς* του Στατίου (91/2 μ.Χ.)<sup>56</sup>. Ο Αμφιάραος παρουσιάζεται, ήδη από την αρχή του έργου του Ρωμαίου ποιητή, να προσεύχεται στο Δία, προκειμένου να λάβει κάποιον χρησμό σχετικά με τη μοίρα των Θηβαίων και των Αργείων στην επικείμενη εκστρατεία κατά της πόλης του Οιδίποδα. Ο ίδιος ο ήρωας προφητεύει το αποτέλεσμα της μάχης και το δικό του τέλος. Τα λόγια του και η αποκάλυψη του μέλλοντος τον φέρνουν σε σύγκρουση με τον Καπανέα, ο οποίος απειλεί και επιτίθεται με βία και ύβρη κατά του Αμφιάραου. Ο Αμφιάραος, ωστόσο, δεν αντιδρά, αλλά μένει σιωπηλός γνωρίζοντας ότι η μοίρα των Αργείων, όπως και η δική του, δεν μπορεί να αλλάξει<sup>57</sup>.

Ο Στάτιος αποκρύπτει τη δωροδοκία και την προδοσία της Εριφύλης κατά του συζύγου της Αμφιάραου και παραθέτει ένα επεισόδιο προερχόμενο από την *Υψιπύλη* του Ευριπίδη. Οι Αργείοι καλούνται να σταματήσουν τον πόλεμο και να εκπληρώσουν το χρέος τους προς το θεό Απόλλωνα προσφέροντας τιμές στο νεκρό Αρχέμορο. Βασικός εκπρόσωπος αυτής της πρεσβείας είναι ο ευσεβής Αμφιάραος, ο οποίος διακρίνεται με σημαντικά βραβεία στους αγώνες προς τιμήν του νεκρού<sup>58</sup>.

Οι Αργείοι επιστρέφουν στη μάχη και ο πρώτος που έρχεται αντιμέτωπος με τη μοίρα του θανάτου είναι ο Αμφιάραος. Ο ίδιος, προτού σκοτωθεί, πετυχαίνει αρκετά κατορθώματα. Κρατώντας μια ασπίδα που απεικονίζει τον Πύθωνα, ο Αμφιάραος οδηγείται στο θάνατο, αφού πρώτα πραγματοποιήσει αριστεία<sup>59</sup>. Σύμφωνα με τον Στάτιο, είναι ο Απόλλων που τον σώζει από την ανωνυμία του θανάτου οδηγώντας τον στον Κάτω Κόσμο. Εκεί ο Αμφιάραος εξακολουθεί να ζει και δικάζεται από το συμβούλιο του Κάτω Κόσμου. Τελικά, οι θεοί τον ευσπλαχνίζονται και τον

<sup>55</sup> Vergilius, *Aeneid*, 7, 670 «*Tum gemini fratres Tiburtia moenia linquunt ratri Tiburti dictam cognomine gentem Catillusque acerque Coras, Argiva iuventus*», Quintus Horatius Flaccus, *Carmina*, 1, 18 «*Nullam, Vare, sacra vite prius severis arborem circa mite solum Tiburis et moenia Catili*», Pliny the Elder, *Natural History*, 16, 237, Gaius Julius Solinus, 2, 8 «*Catillus enim Amphiarai filius, post prodigiale patris apud Thebas interitum Oeclei avi jussu, cum omni foetu ver sacrum missus tres liberos in Italia procreavit, Tiburtum, Coram, Catillum*».

<sup>56</sup> Στατίος, *Θηβαΐς*, 2, 471-496, 606-670, 5, 735-741, 7, 697-790, 8, 84-114.

<sup>57</sup> Στατίος, *Θηβαΐς*, 2, 471-670.

<sup>58</sup> Στατίος, *Θηβαΐς*, 5, 731-741.

<sup>59</sup> Για τη σύνδεση του Αμφιάραου με τον Απόλλωνα στη *Θηβαΐδα* του Στατίου: Marinis (2015), 351-352.

δικαιώνουν αναλογιζόμενοι την προδοσία που υπέστη από τη σύζυγό του, την Εριφύλη<sup>60</sup>.

Συμπερασματικά, το πλέγμα των αφηγήσεων γύρω από τον Αμφιάραο παραμένει ζωντανό στη λατινική λογοτεχνία, η οποία αντλεί την έμπνευσή της από την προηγούμενη παράδοση. Ο Αμφιάραος αποτελεί μια φιγούρα έντονων αντιθέσεων: ενώ γνωρίζει τη μοίρα του θανάτου, αποφασίζει να πάρει μέρος στη μάχη και να πολεμήσει με ορμητικότητα και μανία. Έτσι, από ευσεβής μάντης μεταμορφώνεται σε έναν πολεμιστή που διψά για αίμα και πόλεμο. Με αυτόν τον τρόπο, ο Στάτιος προβάλλει τη δύναμη της *furor*, η οποία είναι ικανή να κυριεύσει ακόμη και το συνετό μάντη οδηγώντας τον στο θάνατο. Ο Στάτιος φροντίζει να διατηρήσει τη δύναμη του Αμφιάραου ενεργή στον Κάτω Κόσμο, στο συμβούλιο του οποίου δικαιώνεται αφήνοντας τους εν ζωή πολεμιστές να μάχονται για την τιμή του (Θεοδάμαντας).

### Κεφάλαιο 3<sup>ο</sup>: Το μαντείο του Αμφιάραου στον Ωρωπό: μια σύντομη επισκόπηση

Η λατρεία του Αμφιάραου και το μαντείο προς τιμήν του τοποθετούνται στην πόλη των Θηβών, στο σημείο της καταβαράθρωσής του<sup>61</sup>. Η μυστηριώδης και ξαφνική εξαφάνιση του Αμφιάραου στο θηβαϊκό έδαφος αποτέλεσε το μυθικό αίτιο της λατρείας του εκεί, όπως υπαινίσσεται και ο Αισχύλος στους *Έπτά επί Θήβας*<sup>62</sup>. Στην πόλη των Θηβών ο Αμφιάραος διαθέτει ιερό, το οποίο βρίσκεται σε ιδιαίτερη ακμή κατά τον 6<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα, αλλά παρακμάζει, σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, ήδη πριν την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> Στάτιος, *Θηβαΐς*, 7, 697-790, 8, 84-341.

<sup>61</sup> Σύμφωνα με τον Πετράκο (1968), 2, ο μύθος της καταβαράθρωσης του Αμφιάραου από το Δία συνδέεται με μια περιοχή που ονομάζεται *Άρμα επί τής όδοῦ* και οδηγεί από την πόλη των Θηβών στη Χαλκίδα, όπως παραθέτει και ο Πausanias (1, 34, 2). Ο Στράβων (*Γεωγραφικά*, 9, 2, 10) αναφέρει τη λατρεία του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών στην περιοχή της Κνωπίας.

<sup>62</sup> Αισχύλος, *Έπτά επί Θήβας*, 587-589.

<sup>63</sup> Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, 1, 46-52, 8, 133-134. Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, ο Κροίσος συμβουλευτήκε το μαντείο του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών, όπως και ο Μυς, ο πρέσβης του Μαρδόνιου, το 479 π.Χ. Για το μαντείο αυτό ο ιστορικός αναφέρει ότι ο Αμφιάραος ζήτησε με χρησμό από τους Θηβαίους να επιλέξουν αν θα τον μεταχειριστούν ως μάντη ή ως συμπολεμιστή. Εκείνοι αντιμετώπισαν τον Αμφιάραο ως συμπολεμιστή, με αποτέλεσμα την απαγόρευση εισόδου και εγκοιμήσεως κάθε Θηβαίου στο μαντείο του. Η ιστορική αυτή μαρτυρία μπορεί να συνδέεται και με την παρακμή του μαντείου του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών εκείνη την εποχή.

Ο Στράβων αναφέρει ότι η λατρεία του Αμφιάραου ενδέχεται, σύμφωνα με ένα χρησμό, να «μεταφέρεται» στον Ωρωπό από την Κνωπία, μια περιοχή κοντά στην πόλη των Θηβών<sup>64</sup>. Ωστόσο, σύμφωνα με τον R. Parker, δε γίνεται καμία συγκεκριμένη αναφορά στη χρονολογία αυτής της «μεταφοράς», επομένως, ίσως πρόκειται για κάποιο μυθικό και όχι ιστορικό γεγονός<sup>65</sup>. Εκτός από τη θηβαϊκή πόλη και τον Ωρωπό, σύμφωνα με τον Πausανία, αρκετές είναι οι πόλεις που αφιερώνουν ιερό προς τιμήν του Αμφιάραου, όπως είναι το Άργος<sup>66</sup>, η Σπάρτη, το Βυζάντιο, η Πελοπόννησος κατά μήκος του Αφέτα<sup>67</sup> και η Φλειούντα<sup>68</sup>. Στην κεντρική Ελλάδα ο σημαντικότερος χώρος λατρείας του μάντη από το δεύτερο μισό του πέμπτου αιώνα και έπειτα είναι ο Ωρωπός<sup>69</sup>, ενώ αναφέρεται, επίσης, και ένα σημείο μεταξύ Πλαταιών και Θηβών<sup>70</sup> ή μεταξύ Θηβών και Χαλκίδας στη Βοιωτία<sup>71</sup>.

Παρά το πλήθος των πόλεων που ιδρύουν λατρείες προς τιμήν του Αμφιάραου<sup>72</sup>, η σπουδαιότερη, από την κλασική εποχή και εξής, είναι αυτή στον Ωρωπό, όπως δείχνουν οι ανασκαφές που έχουν φέρει στο φως νομίσματα<sup>73</sup> και αγγεία με αναπαραστάσεις του<sup>74</sup>. Η περίοδος ίδρυσης του Αμφιαράειου μαντείου στον Ωρωπό χρονολογείται το δεύτερο μισό του πέμπτου αιώνα και ειδικότερα στο τέλος του Αρχιδάμειου πολέμου, τη δεκαετία του 420 π.Χ. Ως *terminus ante quem* ορίζεται το έργο του Αριστοφάνη *Αμφιάραος* (414 π.Χ.), μια ημερομηνία που μπορεί να προσαυξηθεί και κατά είκοσι πέντε χρόνια<sup>75</sup>. Τις ανασκαφές του Αμφιαράειου μαντείου ολοκληρώνει ο Β. Λεονάρδος το 1927 αποκαλύπτοντας την αρχιτεκτονική

<sup>64</sup> Στράβων, *Γεωγραφικά*, 9, 2, 10.

<sup>65</sup> Parker (1996), 146-149.

<sup>66</sup> Πausανίας, 2, 37, 5 και 7, 23, 11.

<sup>67</sup> Πausανίας, 3, 12, 5.

<sup>68</sup> Πausανίας, 2, 13, 7.

<sup>69</sup> Εκτός από τον Πausανία (1, 34, 2 «*θεὸν δὲ Ἀμφιάραον πρώτοις Ὠρωπίοις κατέστη νομίζειν*»), ανάλογη αναφορά κάνει και ο Δικαίρχος (Επίμετρο, 48) και ο Κικέρων, *De divinatione*, 1, 88 «*Amphiaraum autem sic honoravit fama Graeciae, deus ut haberetur, atque ut ab eius solo, in quo est humatus, oracla peterentur*». Ο Πετράκος (1968), 8 περιγράφει τη διαδρομή προς τον Ωρωπό και το μαντείο του Αμφιάραου.

<sup>70</sup> Πausανίας, 9, 8, 3.

<sup>71</sup> Στράβων, *Γεωγραφικά*, 9, 3, 404.

<sup>72</sup> Η διοίκηση μιας περιοχής επηρεάζει και τον ιερό χώρο λατρείας της. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η «μετακίνηση» της λατρείας του Αμφιάραου από την πόλη των Θηβών στον Ωρωπό γίνεται ευκολότερα αποδεκτή, αν δεχτεί κανείς ότι την περίοδο αυτή η θηβαϊκή πόλη βρίσκεται κάτω από την κυριαρχία του Ωρωπού. Ωστόσο, η αιτιολογηση μιας τέτοιας «μεταφοράς» είναι χρονολογικά δύσκολη, αν όχι αδύνατη.

<sup>73</sup> Έχουν βρεθεί περίπου 85 χάλκινα νομίσματα τα οποία φυλάσσονται στο Νομισματικό Μουσείο της Αθήνας αλλά και στο Βρετανικό Μουσείο (British Museum Cat. Coins Attica, p. 115 pl. 20, 6).

<sup>74</sup> Petsalis-Diomidis (2006), 208-218, Krauskopf (1981), 564-566.

<sup>75</sup> Parker (1996), 146-149, Πετράκος (1968), 66-67.

του ναού. Ο ναός αποτελείται από επτά χώρους<sup>76</sup> και περιλαμβάνει βωμό με προσαρτημένες στήλες για τη λατρεία πολλών θεών και ηρώων, όπως είναι: ο Ηρακλής, ο Ζευς, ο Απόλλων, η Εστία, ο Ερμής, η Αφροδίτη, η Πανάκεια, η Ιασώ, η Υγεία, η Αθηνά Παιωνία, οι Νύμφες, οι ποταμοί Αχελώος και Κηφισός, ο Αμφιάραος και ο υιός του Αμφίλοχος μαζί με άλλους ήρωες.

Οι χώροι συνδέονται με περιστύλια και εσωτερικούς διαδρόμους. Στο κέντρο βρίσκεται μια πηγή αφιερωμένη στον Αμφιάραο, όπου οι θεραπευμένοι ασθενείς έριχναν χρυσά, αργυρά νομίσματα και αναθήματα<sup>77</sup>. Σύμφωνα με τον Πausανία, η πηγή αυτή θα μπορούσε να συνδέεται με το μυθικό αίτιο της ίδρυσης του μαντείου του Αμφιάραου στον Ωρωπό, καθώς μέσα από αυτήν, πιθανότατα, θεωρείτο πως αναδύθηκε ο Αμφιάραος και στο σημείο αυτό ιδρύθηκε το μαντείο του<sup>78</sup>.

Βασικό τμήμα του ναού είναι το *κοιμητήριο*, το οποίο περιλαμβάνει έναν μικρό ναό, αποκαλούμενον *φροντιστήριο*, απαραίτητο για τη λατρεία του Αμφιάραου, καθώς και ένα άγαλμα που τον απεικονίζει. Στο εσωτερικό του υπάρχει μια «ιερή σχισμή» (*ιερὸν ῥήγμα*) που οδηγεί στην «πύλη των ονείρων», όπου πραγματοποιείται η θεραπεία των ασθενών με τη διαδικασία της εγκοιμήσεως. Το κεφάλι του αγάλματος απεικονίζει την όψη του γενειοφόρου Αμφιάραου και είναι δαφνοστεφανωμένο. Στην οπίσθια πλευρά έχει χαραχθεί μια παράσταση φιδιού τυλιγμένου γύρω από μια ράβδο που φέρει την επιγραφή Ω ΡΩ ΠΙΩ Ν<sup>79</sup>.

Η λατρεία του Αμφιάραου στον Ωρωπό εμφανίζει αρκετές ομοιότητες με τη λατρεία του Ασκληπιού στην Αττική. Ο ιερός χώρος λατρείας, το άγαλμα, το ιερό φίδι<sup>80</sup>, η διαδικασία της εγκοιμήσεως και ο θεραπευτικός χαρακτήρας του μαντείου είναι μερικές από τις αναλογίες που παρατηρούνται ανάμεσα στις δύο λατρείες. Ο θεραπευτικός χαρακτήρας του Αμφιαράειου μαντείου στον Ωρωπό χρονολογείται το

<sup>76</sup> Πετράκος (1968), 61-117, Λεονάρδος (1928), 41-45.

<sup>77</sup> Hamilton (1906), 80-88.

<sup>78</sup> Πausανίας, 2, 37, 5.

<sup>79</sup> Άλλες εκδοχές κάνουν λόγο για ένα κεφάλι αγένειο που θα μπορούσε να παραπέμπει στον Αμφιάραο ή στον Απόλλωνα, το οποίο στο πίσω τμήμα του έφερε ένα δελφίνο τυλιγμένο σε μια τρίαρινα με την ίδια χάραξη. Τέλος, μια τρίτη εκδοχή απεικονίζει τον Αμφιάραο καθισμένο σε θρόνο, όπου στο αριστερό χέρι του κρατά ένα σκήπτρο και στο δεξί ένα φίδι.

<sup>80</sup> Επίμετρο, 47.

400-350 π.Χ. και θα μπορούσε να αποδοθεί ιστορικά στη γενικότερη διάδοση των θεραπευτικών λατρειών μετά τον Πελοποννησιακό πόλεμο<sup>81</sup>.

Η μεγάλη φήμη του μαντείου προσελκύει ασθενείς και πολίτες οι οποίοι καταφεύγουν εκεί, προκειμένου να θεραπευτούν μέσω των ονείρων τους. Η μέθοδος της θεραπείας στο Αμφιαράειο μαντείο είναι η *έγκοιμησις*. Όποιος θέλει να λάβει θεραπευτικό χρησμό πρέπει πρώτα να πληρώσει εννέα αργυρούς οβολούς, για να εισέλθει στο ιερό. Αφού λάβει πιθανότατα ένα μολύβδινο εισιτήριο με ανάγλυφες τις μορφές του Αμφιάραου και της Υγείας ως απόδειξη, ο ασθενής ακολουθεί μια θεραπευτική αγωγή που περιλαμβάνει θυσίες σε όλους τους θεούς και ήρωες που καταγράφονται στο βωμό. Έπειτα, προσφέρει στον Αμφιάραο ένα κριάρι, ξαπλώνει πάνω στο δέρμα του, κοιμάται και περιμένει το όνειρο που θα δώσει τη λύση στο πρόβλημά του ή θα θεραπεύσει το πάσχον μέλος του. Συνήθως ο χρησμός δίνεται μέσω του ονείρου, ενώ το πάσχον μέλος του σώματος γλείφεται από το ιερό φίδι του τεμένου και θεραπεύεται από τον Αμφιάραο. Την ερμηνεία των ονείρων αναλαμβάνουν οι ιερείς του μαντείου<sup>82</sup>.

Η διαδικασία γνωστή ως *έγκοιμησις* προϋποθέτει τη νηστεία του ασθενούς, μια πρακτική στενά συνδεδεμένη με τα μαντεία: ο ασθενής απέχει μια μέρα από το φαγητό και δύο από το κρασί, καθώς, σύμφωνα με τον ιστορικό Πλούταρχο, η βρώση και η πόση επηρεάζουν το νου και τα όνειρα του ανθρώπου<sup>83</sup>. Αντιθέτως, η νηστεία ενισχύει την έκθεση των πιστών στα οράματα<sup>84</sup>. Η I. Torrance συνδέει την εγκοιμηση και το όνειρο που απαντούν στη λατρεία του Αμφιάραου με το θεό Απόλλωνα θεωρώντας πως αντίστοιχες πρακτικές εμφανίζονται και στους Δελφούς<sup>85</sup>.

Οι υποχρεώσεις του πιστού δε σταματούν μετά την ίαση του πάσχοντος μέλους. Συνήθως οι θεραπευμένοι προσφέρουν μια αναθηματική αφιέρωση ή ένα ολόκληρο άγαλμα προς τον Αμφιάραο και άλλοτε το μέλος του σώματός τους που έπασχε και

<sup>81</sup> Για τη σύνδεση και τις ομοιότητες Αμφιάραου-Ασκληπιού: Ogden (2013), 322, Verbanck-Piérard (2000), 318-323, Pleket (1981), 158, Rohde (1966), 113-114.

<sup>82</sup> Για τη διαδικασία της *έγκοιμησης*: Renberg (2017), 310-315, Barrenechea (2016), 259-261, Burkert (2015), 253, Terranova (2013), 246-309, Hornblower, Spawforth, Eidinow (2012), 72-73, Ehrenheim (2011), 168-171, Sineux (2007), 159-186, Lupu (2003), 323-331, Ustinova (2002), 268-269, Van Straten (2000), 200 (1981), 124, Verbanck-Piérard (2000), 318-323, Dillon (1996), 107, Parker (1996), 146-149, Mikalson (1991), 101-102, Roesch (1984), 183-184, Schachter (1981), 23, Parke (1979), 115 (1956), 245, Πετράκος (1968), 132-135, Rohde (1966), 92-93, Harrison (1960), 27-28, Dodds (1951), 110, Hamilton (1906), 80-88, Dürrbach (1890), 132, Wilamowitz-Moellendorff (1886), 91-95.

<sup>83</sup> Πλούταρχος, *Συμποσιακά*, 8, 10.

<sup>84</sup> Ustinova (2009), 96-98.

<sup>85</sup> Torrance (2007), 60-63.



πλέον έχει θεραπευτεί. Τα περισσότερα από αυτά είναι μικρογραφίες από κάποιο μέταλλο, χρυσό, αργυρό ή χαλκό και ονομάζονται *τύπια*. Εκτός από αυτά, συχνές είναι οι αφιερώσεις πολύτιμων αντικειμένων, όπως αγγεία και νομίσματα. Τα αφιερώματα ονομάζονται *ἀργυρώματα* και φυλάσσονται στο ναό, τον οποίο και διακοσμούν<sup>86</sup>.

Το μαντείο του Αμφιάραου διαθέτει τη δική του θρησκευτική και πολιτική οργάνωση. Σημαντικό ρόλο στη λειτουργία του έχουν οι πολέμαρχοι (τρεις άντρες με ετήσια θητεία), ο κήρυκας (ανακοινώνει τα ψηφίσματα και έχει την ιδιότητα του αγγελιοφόρου), οι υπηρέτες (κατώτεροι έμμισθοι υπάλληλοι) και αρχές με εξειδικευμένα καθήκοντα ανάλογα με τον τομέα της δραστηριότητάς τους (τειχοποιοί, ιερομνήμονες, ταμίας, ιεράρχες, συλλογείς, θεωροί, τελώνες, βιοτάρχες, νεωκόροι και αξιωματούχοι)<sup>87</sup>. Η καταστροφή και το τέλος του Αμφιαράειου μαντείου συντελείται κατά τον 4<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ., όταν η φήμη και η δόξα του έχουν εξασθενήσει φανερά λόγω της διάδοσης του Χριστιανισμού.

Σύμφωνα με τον A. Schachter, εκτός από τις θεραπευτικές και τις μαντικές ρήσεις που προσφέρει το μαντείο, η δημοτικότητα και η φήμη του οφείλονται και σε άλλους λόγους, όπως είναι η στρατηγικής σημασίας θέση του, η σύνδεση της Αθήνας με άλλες πόλεις-κράτη μέσω του Ωρωπού, αλλά και η θέσπιση αγώνων που προσελκύουν πλήθος ανθρώπων. Η διοίκηση του Αμφιαράειου μαντείου καταδεικνύει τη στενή σχέση του με την πόλη του Ωρωπού. Η ανάδειξη του μαντείου ισοδυναμεί με την ανάδειξη του ίδιου του Ωρωπού, ενώ η περιφρόνησή του αντιστοιχεί στην περιφρόνηση τόσο του ίδιου του Αμφιάραου όσο και της πόλης. Ο πολιτικός χαρακτήρας του μαντείου διαφαίνεται από το γεγονός πως δεν τοποθετείται ξεκάθαρα σε μια συγκεκριμένη πόλη, αλλά αρκετές είναι αυτές που το διεκδικούν. Η γεωγραφική του θέση στα όρια Αθήνας-Βοιωτίας φέρνει αντιμέτωπο τον Ωρωπό με τις επιδιώξεις των δύο πόλεων<sup>88</sup>.

Το 506 π.Χ. ο Ωρωπός περνά από τους Βοιωτούς στη σφαίρα κυριαρχίας της Αθήνας έως το 411 π.Χ. Στο ενδιάμεσο χρονικό διάστημα, ο Ωρωπός αποτελεί καταφύγιο για την Αθήνα και τους συμμάχους της (490 π.Χ.), καθώς και ιερό χώρο στον οποίο προσφεύγουν οι Αθηναίοι, για να θεραπευτούν ή να βρουν λύση για το

<sup>86</sup> Πετράκος (1968), 132-135.

<sup>87</sup> Πετράκος (1968), 44-50.

<sup>88</sup> Schachter (1981), 19-26.

λοιμό που έχει ξεσπάσει (425 π.Χ.). Το 411 π.Χ. οι Βοιωτοί μαζί με τους Ερετριείς και κάποιους Ωρώπιους αποσπών τον Ωρωπό από την Αθήνα, ο οποίος γίνεται για λίγα χρόνια αυτόνομος. Το 402 π.Χ. ο Ωρωπός βρίσκεται κάτω από την κυριαρχία των Θηβών και παρά το σύντομο χρονικό διάστημα της εκ νέου αυτονομίας του (387/6 π.Χ.) επανέρχεται στην εξουσία της Αθήνας (378/7 π.Χ.) παρά τις προσπάθειες των Βοιωτών να επανακτήσουν τον Ωρωπό.

Το 367/6 π.Χ. η Ερέτρια αποκτά την εξουσία του Ωρωπού, ωστόσο οι Αθηναίοι και οι Θηβαίοι κατορθώνουν να τον επανεντάξουν στην κυριαρχία τους. Ο Μακεδόνας βασιλιάς Φίλιππος πλησιάζει και αυτός τον Ωρωπό, τον οποίο παραδίδει σύντομα στην Αθήνα (338 π.Χ.). Κατά το χρονικό αυτό διάστημα (338-322 π.Χ.) ο Ωρωπός κάτω από την κυριαρχία της Αθήνας γνωρίζει μεγάλη ακμή και λάμψη. Το ιερό επεκτείνεται με στοές, ανδρικά και γυναικεία λουτρά, κρήνες, θέατρο και θέσπιση αγώνων προς τιμήν του Αμφιάραου. Οι αγώνες αυτοί ονομάζονται *Αμφιαράεια* και διακρίνονται σε *Μικρά* (εορτασμός κάθε ένα χρόνο) και *Μεγάλα* (εορτασμός κάθε πέντε χρόνια). Τα *Μεγάλα Αμφιαράεια* πρωτοεορτάζονται το 329/8 π.Χ και περιλαμβάνουν αθλητικούς, μουσικούς και λογοτεχνικούς αγώνες<sup>89</sup>. Έκτοτε ο Ωρωπός είναι, αρχικά, αυτόνομος (322-304 π.Χ.), στη συνέχεια, επανέρχεται στην αθηναϊκή εξουσία (304-287 π.Χ.) και μετά την περίοδο αυτή, προσπαθεί να αυτονομηθεί και σταδιακά παρακμάζει<sup>90</sup>.

Εκτός από την ιστορική περιδιάβαση της πόλης και του μαντείου του Ωρωπού και τη διεκδίκησή τους από τις άλλες πόλεις, σημαντική κρίνεται η παρουσίαση του Αμφιάραου ως θεού που λατρεύεται στον Ωρωπό την περίοδο της πανελληνίας φήμης και δόξας του μαντείου<sup>91</sup>. Πρώτοι οι Ωρώπιοι ξεκινούν να λατρεύουν τον Αμφιάραο ως θεό υποστηρίζοντας πως ανάλογη στάση πρέπει να υιοθετήσουν και οι υπόλοιποι Έλληνες<sup>92</sup>. Οι Ωρώπιοι δεν αρνούνται την καταγωγή του Αμφιάραου από το Άργος μήτε τη μαντική του ικανότητα, αλλά του αποδίδουν τιμές ισάξιες με αυτές των θεών. Για αυτούς ο Αμφιάραος δεν είναι ένας απλός μάντης, αλλά ένας ήρωας που του αξίζει να λατρεύεται ως θεός.

<sup>89</sup> Σύμφωνα με τους Parker (2005), 457 και Frazer (1898), 472-473, τον 1<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα η εορτή επεκτείνεται και παίρνει το όνομα *Αμφιαραϊκή και Ρωμαϊκή εορτή*. Οι αγώνες γίνονται πλέον πολύ δημοφιλείς και διεξάγονται κάθε τέσσερα χρόνια.

<sup>90</sup> Πετράκος (1968), 17-43.

<sup>91</sup> Ehrenheim (2011), 171, Halliday (1913), 90, Bruchmann (1893), 158.

<sup>92</sup> Πausanias, 1, 34, 2.

Οι σύγχρονοι μελετητές αποδέχονται τον Αμφιάραο ως μια μυθική φιγούρα που στο λογοτεχνικό κόσμο διαθέτει τις ιδιότητες του μάντη, του πολεμιστή, του προφήτη και του ερμηνευτή των οιωμών, ο οποίος λόγω της μυθικής καταβαράθρωσής του στο έδαφος των Θηβών και της ίδρυσης του μαντείου του στον Ωρωπό καταλήγει να αποκτά ηρωική λατρεία<sup>93</sup>. Ο θρύλος της εξαφάνισης και της επανεμφάνισής του ως θεού αποτελούν τη βάση για να προστεθούν στις ιδιότητές του το θεϊκό στοιχείο και η θεραπευτική του δύναμη.

Μέρος 2<sup>ο</sup>: Ο Αμφιάραος στην τραγική σκηνή του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα

2.1. Ο Αμφιάραος στους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* του Αισχύλου: ο μάντης-πολεμιστής

Ο Αμφιάραος παρουσιάζεται για πρώτη φορά στο αισχύλειο δράμα<sup>94</sup> στο δεύτερο επεισόδιο και συγκεκριμένα στη δεύτερη ρήση του αγγελιοφόρου-κατασκόπου απέναντι στον Ετεοκλή<sup>95</sup>. Σε αυτήν τη ρήση ο αγγελιοφόρος παραθέτει έναν κατάλογο των Αργείων αρχιστράτηγων που εκστρατεύουν εναντίον των Θηβών με αρχηγό τον Πολυνείκη αναφέροντας, παράλληλα, τις θέσεις που καταλαμβάνουν οι επιτιθέμενοι για να πολιορκήσουν την πόλη<sup>96</sup>.

Ο Αμφιάραος τοποθετείται στην έκτη πύλη των Θηβών, στις Ομολωΐδες (στιχ. 570: *Ὅμολωΐσιν δὲ πρὸς πύλαις*). Ο Αισχύλος με τη χρήση του ασύνδετου σχήματος παρουσιάζει τον Αμφιάραο τόσο ως γενναίο πολεμιστή και άριστο στη δύναμη, όσο και ως συνετό και σώφρονα μάντη (στιχ. 568-569: *ἕκτον λέγοιμ' ἂν ἄνδρα*

<sup>93</sup> Για την ηρωική λατρεία του Αμφιάραου: Sineux (2007), 80-90, Ekroth (2002), 73-76, Verbanck-Piérard (2000), 318-323, Parker (1996), 146-149, Schachter (1981), 19-26. Σύμφωνα με την Ustinova (2002), 269, πρώτοι οι Ρωμαίοι έλυσαν το πρόβλημα της θεϊκής-θνητής φύσης του Αμφιάραου υποστηρίζοντας πως η θεώρησή του ως θεού από τους ίδιους γινόταν για φορολογικούς σκοπούς. Ο ίδιος, στην πραγματικότητα, ήταν απόγονος του μάντη Μελάμποδα, από τον οποίο κληρονόμησε τη μαντική τέχνη καταλήγοντας να διαθέτει και δικό του μαντείο.

<sup>94</sup> Τα αισχύλεια χωρία προέρχονται από την στερεότυπη έκδοση της Οξφόρδης και ειδικότερα από αυτή του H.W. Smyth (1926).

<sup>95</sup> Αισχύλος, *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*, 378-383, 568-630. Για την παρουσία του Αμφιάραου στους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*: Βικέτος (1997), 13-14, Copacher (1996), 51, Μύρης, Φραγκούλης (1996), 136, 141, Lesky (1987), 159, Groeneboom (1966), 181-189, Italie (1964), 18, Μπαρλάς, Ταμβάκης (1938), 74-79, Wecklein (1885), 159-163, Hermann (1852), 140-148.

<sup>96</sup> Σύμφωνα με τον Rose (1957), 213, ο Αμφιάραος συνδέεται στενά με τον οίκο των Λαβδακιδών και τον εξόριστο Πολυνείκη εξαιτίας της επιστροφής του τελευταίου και της επιθυμίας του να κινηθεί εναντίον του αδερφού του αλλά και εξαιτίας της προδοσίας μέσω της δωροδοκίας στην οποία ο Πολυνείκης κατευθύνει την Εριφύλη. Ο Αισχύλος επιλέγει να αποκρύψει τη δωροδοκία αυτή, διότι δεν εξυπηρετεί τους στόχους του στους *Ἑπτὰ*.

*σωφρονέστατον ἄλκην ἄριστον μάντιν, Ἀμφιάρεω βίαν*)<sup>97</sup>. Η χρήση του υπερθετικού βαθμού στα επίθετα που χαρακτηρίζουν τον Αμφιάραο (*σωφρονέστατον, ἄριστον*) προετοιμάζει το κοινό για τη διάκριση και την ηθική υπεροχή του συγκριτικά με τους υπόλοιπους συμπολεμιστές του, αφού ο ίδιος φαίνεται να διαθέτει θετικά χαρακτηριστικά στο μέγιστο δυνατό βαθμό τους<sup>98</sup>. Ο ποιητής κατορθώνει με την ιδιαίτερη σύνδεση των ονοματικών συνόλων (α-δ, β-γ)<sup>99</sup> να παρουσιάσει τον έκτο επιτιθέμενο των Θηβών ως μια σύνθετη φιγούρα, αυτή του πολεμιστή και του μάντη προοικονομώντας τον ιδιαίτερο ρόλο του στην εξέλιξη του δράματος.

Ως μάντης ο Αμφιάραος ερμηνεύει τα σφάγια των θυσιών λίγο πριν την έναρξη της μάχης συμβουλεύοντας κατάλληλα τους συμπολεμιστές του<sup>100</sup>. Η πραγματοποίηση της θυσίας και η προσπάθεια της απόδοσης κάποιας ερμηνείας για το αποτέλεσμα της μάχης συνδέονται με τη μαντική ιδιότητα του Αμφιάραου, σύμφωνα με την Α. Γκάρτζιου-Τάττη και παρουσιάζονται ως κάτι το αναγκαίο για την έναρξη των εχθροπραξιών<sup>101</sup>. Η πολύτιμη χρησιμότητα της τελετής αυτής, ωστόσο, εξουδετερώνεται στην περίπτωση του Πολυνείκη από τη στάση του Τυδέα. Παρατηρώντας τα σημάδια αυτής της θυσίας (στιχ. 379: *οὐ γὰρ σφάγια γίγνεται καλά*), ο Αμφιάραος προτρέπει τον Τυδέα να μη διαβεί τον Ισμηνό ποταμό, επειδή τα σφάγια είναι δυσσοίωνα<sup>102</sup>.

Παρά τις συμβουλές και το συνετό ηθικά χαρακτήρα του Αμφιάραου (*σοφόν*)<sup>103</sup>, ο Τυδέας τον κατηγορεί για δειλία και λιποψυχία (στιχ. 382-383: *θείνει δ' ὄνειδει μάντιν Οἰκλείδην σοφόν, σαίνειν μόρον τε καὶ μάχην ἀψυχία*) σε αντίθεση με τους προηγούμενους επαινετικούς στίχους. Εκτός από το φόβο και το όνειδος, ο Αμφιάραος κατηγορείται ότι είναι αυτός που κουβαλά τη μοίρα του θανάτου μαζί του (*σαίνειν μόρον*). Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η φράση αυτή δείχνει πως πιθανότατα ο Αισχύλος γνωρίζει την προγενέστερη παράδοση σχετικά με τον Αμφιάραο και την

<sup>97</sup> Οι μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο και για τη συμμετοχή του στο πλευρό του Πολυνείκη μαρτυρούνται και στην προγενέστερη *Θηβαΐδα* (Επίμετρο 8) και στο *Νεμεόνικο* του Πινδάρου (9, 9).

<sup>98</sup> Karathanasis (2017), 20-30, Thorburn (2005), 501, Solmsen (1937), 207.

<sup>99</sup> (α) *σωφρονέστατον* (δ) *μάντιν* (β) *ἄλκην* (γ) *ἄριστον*.

<sup>100</sup> Rosenmeyer (1962), 66.

<sup>101</sup> Γκάρτζιου-Τάττη (2000), 52.

<sup>102</sup> Η περιγραφή της θυσίας και η προσπάθεια απόδοσης κάποιου μελλοντικού για τη μάχη μηνύματος είναι σύντομη λόγω των αναγκών της οικονομίας του έργου. Η διαμάχη πλέον διαφαίνεται αναμενόμενη και ο ποιητής προχωρά στην παρουσίασή της.

<sup>103</sup> Σύμφωνα με τον Lesky (1987), 159, ο όρος *σοφός* περιγράφει το συνετό ήθος του Αμφιάραου απέναντι στις θεϊκές ενδείξεις για αυτόν τον πόλεμο και δημιουργεί μια βαθιά αντίθεση ανάμεσα σε αυτόν και τους υπόλοιπους υβριστές συμπολεμιστές του.

πρόβλεψη της έκβασης της μάχης και της ζωής του· η φράση χρησιμοποιείται από τον Τυδέα είτε για να αμφισβητήσει τις μαντικές ικανότητες του Αμφιάραου που δεν είναι αντικειμενικές αλλά γεμάτες φόβο απέναντι στο θάνατο είτε για να τον κατακρίνει ως πρόσωπο που εξαιτίας των δικών του φόβων παρασύρει ολόκληρο το στράτευμα σε αντίθετα αποτελέσματα από την επιδίωξη της νίκης και της τιμής.

Η μοίρα του θανάτου συνδέεται με την κατηγορία της απυχίας (*μάχην άψυχία*), της μικροψυχίας και της δειλίας στη μάχη. Η απυχία για την οποία κατηγορείται ο Αμφιάραος εντάσσεται στο γνωστό μοτίβο της αντιπαράθεσης των μάντεων με πρόσωπα της εξουσίας. Ο Αμφιάραος, στο συγκεκριμένο χωρίο, συγκρούεται με το δυνατό και θρασύ Τυδέα, μια εικόνα που θυμίζει ανάλογες συγκρούσεις, όπως του Αγαμέμνονα με τον Χρύση και του Έκτορα με τον Πολυδάμαντα στα ομηρικά έπη, όπου αποτελούν κοινό τόπο<sup>104</sup>.

Ο Αμφιάραος με τη σειρά του προσάπτει στον Τυδέα μια σειρά κατηγοριών αποκαλώντας τον φονιά (*άνδροφόντην*), κλητήρα Ερινυών (*Ερινύος κλητήρα*), κακό σύμβουλο του Αδράστου (*κακῶν τ' Αδράστῳ τῶνδε βουλευτήριον*), ταραχοποιό (*τὸν πόλεως ταρακτορα*), πρόξενο μεγάλων κακῶν, καθώς και υπεύθυνο για τις συμφορές του Άργους (*μέγιστον Άργει τῶν κακῶν διδάσκαλον*). Οι κατηγορίες του Αμφιάραου προς τον Τυδέα δεν είναι αβάσιμες, σύμφωνα με τις προγενέστερες και μεταγενέστερες πηγές<sup>105</sup>. Οι μυθικές παραδόσεις γύρω από τον Τυδέα περιλαμβάνουν το φόνο που διέπραξε σε βάρος συγγενή του στο Άργος, γεγονός που σε συνδυασμό με τη μανία του για την εκστρατεία και το θάνατο των Θηβαίων, αιτιολογούν το χαρακτηρισμό του ως κλητήρα των Ερινυών<sup>106</sup>. Ο Τυδέας διώκεται από τις Ερινύες οι οποίες θα καταδιώξουν και τους υπόλοιπους Αργείους σύντομα. Το φιλοπόλεμο παρελθόν του με τις εξεγέρσεις και τις επαναστάσεις στο Άργος συνδέεται με την παρούσα συμπεριφορά του. Ο ίδιος λειτουργεί ως «όργανο» της εκπλήρωσης της απολλώνιας προφητείας για τον οίκο του Οιδίποδα, αφού επηρεάζει και ωθεί τον Άδραστο να πολεμήσει μαζί με τον Πολυνείκη εναντίον των Θηβών, παρόλο που ο

<sup>104</sup> Βλ. Μέρος 1<sup>ο</sup>: «Η μορφή του Αμφιάραου από την ομηρική έως τη μετακλασική και ρωμαϊκή εποχή (91/2 μ.Χ.)».

<sup>105</sup> Οι κατηγορίες του Αμφιάραου προς τον Τυδέα αναφέρονται και σε μεταγενέστερες πηγές: Αισχύλος, *Εὐμενίδες*, 704, Ευριπίδης, *Άνδρομέδα*, 446, Ψευδο-Απολλόδωρος, 3, 67-76. Ο Ψευδο-Απολλόδωρος, μάλιστα, αναφέρει ότι ο Αμφιάραος μισούσε τον Τυδέα, επειδή έπεισε τους Αργείους να εκστρατεύσουν εναντίον των Θηβών οδηγώντας τον στο θάνατο (3, 6, 8).

<sup>106</sup> Σύμφωνα με την προγενέστερη παράδοση, ο συγγενής που θανατώθηκε από τον Τυδέα ήταν ο θεός του Μέλας και οι υιοί του, ο Λυκοπέος και ο Αλκάθας (Σχολ. *Ίλ.* Ξ 114b, Ευστάθιος, *Ίλ.*, Ξ 122 (971, 6-7)).

Αμφιάραος έχει προβλέψει το αποτέλεσμα αυτής της εκστρατείας<sup>107</sup>. Έτσι, οι κατηγορίες του Αμφιάραου φαίνονται αληθείς και δικαιολογημένες.

Εκτός από τον Τυδέα, ο Αμφιάραος δε διστάζει να κατηγορήσει και τον Πολυνεΐκη για το ασεβές εγχείρημά του (στιχ. 576-579: *καὶ τὸν σὸν αὖθις προσθροῶν ὀμόσπορον, ἐξυπτιάζων ὄμμα, Πολυνεΐκους βίαν, δῖς τ' ἐν τελευτῇ τοῦνομ' ἐνδατούμενος καλεῖ. λέγει δὲ τοῦτ' ἔπος διὰ στόμα*). Ξεκινώντας από μια προσπάθεια ετυμολόγησης του ονόματος του αρχηγού των Αργείων, από τις λέξεις *πολὸν* και *νεΐκος*, ο Αμφιάραος αναγνωρίζει στην εκστρατεία του Πολυνεΐκη την έντονη επιθυμία του για έριδα και φιλονικία (στιχ. 577-578: *ἐξυπτιάζων ὄμμα, Πολυνεΐκους βίαν δῖς τ' ἐν τελευτῇ τοῦνομ' ἐνδατούμενος, καλεῖ*)<sup>108</sup>.

Ο Αμφιάραος απευθύνει προς αυτόν έναν ευθύ αποτρεπτικό λόγο, ο οποίος δομεΐται με τη χρήση των ρητορικών ερωτήσεων. Με τις ερωτήσεις αυτές ο Αμφιάραος προσπαθεί να μεταπείσει τον Πολυνεΐκη, τονίζοντάς του ότι η εκστρατεία του δεν μπορεί να αποσκοπεΐ στην υστεροφημία ούτε να χαρακτηριστεί σωστή και δίκαιη, εφόσον κινείται εναντίον της γενέθλιας πατρίδας του, των θεών και των πολιτών της θηβαϊκής γης, ακόμη και αν αυτός νικήσει (στιχ. 580-589: *ἦ τοῖον ἔργον καὶ θεοῖσι προσφιλές, καλὸν τ' ἀκοῦσαι καὶ λέγειν μεθυστέροις, πόλιν πατρῶαν καὶ θεοὺς τοὺς ἐγγενεῖς πορθεῖν, στράτευμ' ἐπακτὸν ἐμβεβληκότα; μητρός τε γαῖα σῆς ὑπὸ σπουδῆς δορὶ ἀλοῦσα πῶς σοι ζῦμμαχος γενήσεται;*). Η διαύγεια του λόγου του μάντη προς τον αρχηγό του, ενός λόγου που μοιάζει με ζωντανό ὄραμα, ανακαλεί, σύμφωνα με τον G.O. Hutchinson, την Κασσάνδρα στον *Αγαμέμνονα*<sup>109</sup>, μολονότι στη συγκεκριμένη σκηνή των *Ἑπτὰ το ηρωικό σθένος παράγει μεγαλείο και ὄχι πάθος*<sup>110</sup>.

<sup>107</sup> Ο ρόλος του Τυδέα στην εκπλήρωση της απολλώνιας προφητείας για τον οἶκο του Οιδίποδα ερμηνεύεται αμφίσημα από τους μελετητές. Ο Hutchinson (1985), 137-138 θεωρεΐ τον Τυδέα ασεβή, υπερόπτη, καθώς και εκτελεστή της προφητείας, ὅπως συμβαίνει και με τους υπόλοιπους Αργείους λόγω της συμμετοχῆς του στο πλευρό του Πολυνεΐκη. Αντίθετη είναι η ἄποψη του Thalmann (1978), 108, ο οποίος υποστηρίζει ὅτι ο Τυδέας δεν είναι ασεβῆς παρά μόνο ορμητικός και θρασὺς ως προς τη δύναμη και υπερόπτη.

<sup>108</sup> Σύμφωνα με τον Tsantsanoglou (2013), 50-51, η ετυμολόγηση προετοιμάζει τη διαδικασία της πραγματοποίησης της έριδας που αναδεικνύουν τα συνθετικά του ονόματος του Πολυνεΐκη. Διαφορετική φαίνεται να είναι η προσέγγιση των Luschig (2016), 56, Papadodima (2013), 140-141, Torrance (2013), 97, Thalmann (1978), 34-35, Moreau (1976), 160, Cameron (1970), 106-107, Wilamowitz-Moellendorff (1914), 77, Paley (1855), 264-266. Ο Thalmann, μάλιστα, υποστηρίζει ὅτι η συγκεκριμένη ετυμολόγηση του ονόματος του Πολυνεΐκη αναδεικνύει τη βία του πολέμου και προοικονομεΐ το τέλος του υιού του Οιδίποδα: εξαιτίας του μεγάλου μίσους και του φθόνου προς τον αδερφό του οδηγείται στον ὄλεθρο και το θάνατο.

<sup>109</sup> Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 409-426.

<sup>110</sup> Tsantsanoglou (2013), 53.

Ο Πολυνείκης μέσω του Αμφιάραου καταδικάζεται από το μαντείο και τους θεούς. Για το λόγο αυτό, τα λόγια του μάντη τίθενται σε ευθύ λόγο και τα ρήματα που χρησιμοποιεί σε ενεργητική διάθεση, προκειμένου να τονιστεί ο σοβαρός και αμετάκλητος χαρακτήρας της τιμωρίας του υιού του Οιδίποδα. Έτσι, η κατηγορία αποκτά εγκυρότητα και δε φαίνεται να οφείλεται σε προσωπικά πάθη και μίσση του Αμφιάραου εναντίον του αρχηγού του. Ο λόγος του μάντη φαίνεται αντικειμενικός και εμπεριέχει την πραγμάτωση της τελικής θεϊκής καταδίκης και τιμωρίας (*τίσεως*) που βρίσκει ο Πολυνείκης στο πεδίο της μάχης<sup>111</sup>.

Ενώ ο Αμφιάραος καταδικάζει την εκστρατεία των επτά στρατηγών εναντίον των Θηβών, παίρνει μέρος σε αυτήν παρά τις συνέπειες που έχει αυτή η απόφαση για τον ίδιο στο μέλλον (στιχ. 580). Ο Αμφιάραος αποφασίζει να πολεμήσει στο πλευρό του Πολυνείκη με αληθινή γενναιότητα, χωρίς έπαρση επιδιώκοντας να εξασφαλίσει για τον εαυτό του έναν τίμιο θάνατο (στιχ. 589: *μαχώμεθ'· οὐκ ἄτιμον ἐλπίζω μόρον*). Η απόφαση του ήρωα να συμμετάσχει στον πόλεμο ως πολεμιστής υποτάσσεται στις δεσμεύσεις που του επιβάλλει ένας αυστηρός ηρωικός κώδικας. Ο Αμφιάραος υπερβαίνει τα ψυχολογικά του κίνητρα και την αντίθετη θέση του γι' αυτήν την εκστρατεία, προκειμένου να αποκτήσει τιμή και υστεροφημία.

Η απόφαση του Αμφιάραου να εκστρατεύσει εναντίον των Θηβών συνοδεύεται από την πρόβλεψη του ίδιου του θανάτου του στη μάχη (στιχ. 587-588: *ἔγωγε μὲν δὴ τήνδε πιανῶ χθόνα μάντις κεκευθῶς πολεμίας ὑπὸ χθονός*)<sup>112</sup>. Σύμφωνα με τα λόγια του, ο ίδιος θα «λιπάνει», θα εμπλουτίσει τη θηβαϊκή γη (*τήνδε πιανῶ χθόνα*), αφού θα κρυφτεί μέσα σε αυτήν (*μάντις κεκευθῶς*). Η προφητεία αυτή ανακαλεί το μύθο που πλέκεται γύρω από το τέλος του Αμφιάραου, όπως τον περιγράφει ο Πίνδαρος. Την ώρα της διαφυγής του Αμφιάραου από τον Περικλύμενο- αντί του Λασθένη στους *Ἐπτά*- ο Δίας ανοίγει ένα χάσμα στη γη, το οποίο καταπίνει το μάντη και το ἄρμα του σώζοντάς τον από τον ατιμωτικό θάνατο και κάνοντάς τον αθάνατο<sup>113</sup>.

<sup>111</sup> Για το λόγο του Αμφιάραου ως πρόβλεψη της τιμωρίας των Αργείων και όσων μετέχουν στην ανόσια εκστρατεία: Foster (2017a), 153, Luschnig (2016), 26-27, Torrance (2013), 97, Lossau (2009), 90-92, Lesky (1987), 159, Moreau (1976), 160-161.

<sup>112</sup> Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως ο Αμφιάραος παρουσιάζεται ως μάντης που προβλέπει το παρόν και το μέλλον, χωρίς να κάνει καμία αναφορά για το παρελθόν του οίκου του Οιδίποδα: Γκάρτζιου-Τάττη (1995), 43.

<sup>113</sup> Πίνδαρος, *Ὀλυμπιονίκος*, 6, 12-17, *Νεμεόνικος*, 9, 24. Σύμφωνα με τον Verrall (1887), 24-26, η σωτηρία του Αμφιάραου από το Δία στο πεδίο της μάχης δεν πρέπει να εκληφθεί ως ένδειξη δειλίας ή φυγής του ήρωα. Ο Δίας σώζει τον Αμφιάραο τη στιγμή που τρέχει να σωθεί από τον Περικλύμενο. Από τη στιγμή, όμως, που ο αντίπαλός του δεν τον τραυματίζει πίσώπλατα, ο Αμφιάραος διατηρεί τη

Ο Αισχύλος επιλέγει να αναφέρει έμμεσα αυτήν την παράδοση, σύμφωνα με την οποία ο Αμφιάραος κρύβεται μέσα στη γη πιθανότατα με έναν αξιοθαύμαστο τρόπο (κεκευθώς). Η καταβαράθρωση αυτή εκπληρώνει την προφητεία του μάντη για το τέλος του. Κατά την I. Torrance, τα λόγια του Αμφιάραου δεν αναδεικνύουν μόνο έναν γενναίο και συνετό στη μάχη πολεμιστή. Ο αφανισμός του Αμφιάραου στο σημείο όπου «κρύβεται» λειτουργεί, κατά την ερευνήτρια, ως μυθική αιτιολογία της ίδρυσης του μαντείου του στην πόλη των Θηβών, όπως συμβαίνει συχνά στην τραγωδία<sup>114</sup>.

Την ίδια άποψη ασπάζεται και ο G.O. Hutchinson, ο οποίος θεωρεί ότι η προφητεία του τέλους του Αμφιάραου στους στίχους 587-589 και τα λόγια του Ετεοκλή στους στίχους 615-618 μαρτυρούν με βεβαιότητα τη λατρεία του στην πόλη των Θηβών από το 479 π.Χ.<sup>115</sup>. Το μαντείο του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών παρείχε χρησμούς μέσω των ονείρων και φαίνεται να είχε ιδιαίτερη φήμη από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα έως το πρώτο μισό του 5<sup>ου</sup> αιώνα. Με ειρωνικές διαστάσεις αντιλαμβάνεται ο W.G. Thalmann την προφητεία του Αμφιάραου, καθώς ένας ξένος ωφελεί με το θάνατό του την πόλη των Θηβών, στην οποία επιτίθεται ως μέλος του στρατεύματος των Αργείων, ενώ ο Πολυνείκης, ο αυθεντικός γόνος της θηβαϊκής γης, την καταστρέφει (στιχ. 580-586)<sup>116</sup>.

Η επιθυμία του Αμφιάραου να πολεμήσει με σύνεση και αληθινή γενναιότητα επιβεβαιώνεται από την περιγραφή της ασπίδας του (στιχ. 590-591: *τοιαῦθ' ὁ μάντις ἀσπίδ' εὐκηλος ἔχων πάγχαλκον ἠῦδα. σῆμα δ' οὐκ ἐπὴν κύκλω*). Ο διάκοσμος των ασπίδων και ιδιαίτερα της ασπίδας του Αμφιάραου αποτελεί ένα ενδιαφέρον θέμα, το οποίο προσδίδει σημασία στον αισχύλειο κατάλογο των πολεμιστών. Η ύπαρξη διακόσμου και αναπαραστάσεων πάνω στις ασπίδες μαρτυρείται ήδη από τη μυκηναϊκή και την ομηρική εποχή, όταν οι πολεμιστές επιλέγουν εγγάρακτες

---

γενναιότητα και την τιμή του. Αντίφαση δημιουργείται ανάμεσα στο ζήτημα της διαφύλαξης της τιμής του Αμφιάραου με τη συμμετοχή του στην ανόσια μάχη και της υπεράσπισης του στρατοπέδου του ως ένας από τους επτά στρατηγούς. Είναι πραγματικά γενναίος, όταν καταβαράθρωνεται χωρίς να οδηγηθεί σε τελική μάχη; Διατηρείται η τιμή σε μια τόσο ανόσια εκστρατεία; Η αντίφαση αυτή στην περίπτωση του Αμφιάραου επαναλαμβάνεται και στο τέλος του έργου σχετικά με την ορθότητα της απόδοσης ταφής ή όχι του Πολυνείκη που αναλαμβάνει η Αντιγόνη. Ίδια είναι και η άποψη του Lossau (2009), 90-92 για το ζήτημα ευσέβειας-τιμής και πατριωτισμού. Ωστόσο, επειδή η γνησιότητα του τέλους του έργου αμφισβητείται από κάποιους μελετητές, το ζήτημα του πατριωτισμού μένει μετέωρο και υφίσταται εφόσον δεχτούμε το επεισόδιο της Αντιγόνης ως μέρος των *Επτά*: Dawe (1963), 31-42.

<sup>114</sup> Χαρακτηριστική είναι, επίσης, η περίπτωση του Ιππόλυτου στην Τροϊζήνα και η ίδρυση της λατρείας του στο σημείο, όπου ο ίδιος θανατώθηκε (Ευριπίδης, *Ιππόλυτος*, 1423).

<sup>115</sup> Torrance (2007), 60-63, Hutchinson (1985), 132-139, Rose (1957), 210.

<sup>116</sup> Foster (2017a), 150-155, Thalmann (1978), 34-35.



αναπαραστάσεις και σύμβολα για τη διακόσμηση των όπλων τους και την τρομοκράτηση του εχθρού ως ένδειξη δύναμης, εξουσίας και κυριαρχίας<sup>117</sup>.

Στον κόσμο της τραγωδίας και του έπους και εν προκειμένω στους Έπτά του Αισχύλου, ο διάκοσμος των ασπίδων συνδέεται με τις παραπάνω λειτουργίες και τον ποιητικό στόχο του δημιουργού. Ο Αισχύλος με την περιγραφή των ασπίδων συνδέει τα όπλα των Αργείων με το χαρακτήρα, τις ενέργειες και το τέλος τους. Οι ασπίδες των πολεμιστών αναπαριστούν ισχυρούς θεούς και όντα, αναπαραστάσεις νίκης κατά του εχθρού και σύμβολα εξουσίας, με τα οποία ο ποιητής προβάλλει την ορμητικότητα, τη μανία, τη δίψα για πόλεμο και γενικότερα την ύβρη τους. Σε κάποια από αυτά τα σύμβολα (του Ιπομέδοντα και του Πολυνείκη), ο G.H. Chase αναγνωρίζει δύο επιπλέον λειτουργίες: την ανάδειξη των κατορθωμάτων ή της τύχης που συνοδεύει το φορέα της ασπίδας και τα σύμβολα που παραπέμπουν στην ίδρυση κάποιας λατρείας<sup>118</sup>.

ΑΡΓΕΙΟΙ	ΘΗΒΑΙΟΙ	ΑΣΠΙΔΕΣ	ΠΥΛΕΣ
Τυδέας	Μελάνιππος	Ουρανός, άστρα, πανσέληνος, νύχτα	Προιτίδες
Καπανέας	Πολυφόντης	Γυμνός άντρας που κρατά μια αναμμένη δάδα και φωτιά	Ηλέκτρες
Ετέοκλος	Μεγαρέας	Οπλίτης που προσπαθεί να κυριεύσει έναν πύργο	Νήιστες
Ιπομέδων	Υπέρβιος	Τυφώνας	Ογκαίες
Παρθενοπαίος	Άκτορας	Σφίγγα	Βορραίες
Αμφιάραος	Λασθένης	Κενή	Ομολωΐδες
Πολυνείκης	Ετεοκλής	Ένας άντρας οδηγά και μια γυναίκα (Δίκη) τον ακολουθεί	(η έβδομη πύλη δεν κατονομάζεται)

Ιδιαίτερη και ξεχωριστή είναι η περίπτωση της ασπίδας του Αμφιάραου. Σε αντίθεση με τις ασπίδες των συμπολεμιστών του, ο Αμφιάραος δε χρησιμοποιεί, σύμφωνα με τον Αισχύλο, σύμβολα και κομπασμούς, για να καλύψει το αδιέξοδο της αναγκαστικής συμμετοχής του στη μάχη μήτε προβάλλει την αρετή που ορίζουν οι

<sup>117</sup> Στο έπος οι περιγραφές των όπλων και των ασπίδων των ηρώων εξυπηρετούν έναν ποιητικό στόχο, όπως συμβαίνει με την εκτενή έκφραση της ασπίδας του Αχιλλέα (*Ιλιάδα*, Σ 478-616).

<sup>118</sup> Για την περιγραφή των ασπίδων των επτά Αργείων: Vidal-Naquet (1991), 141-180, Roisman (1990), 22-36, Bacon (1964), 27-38, Chase (1902), 68-91.

πεποιθήσεις του. Ο ίδιος επιλέγει μια ακόσμητη ασπίδα, χωρίς στολίδια και σύμβολα, καθώς επιθυμεί να είναι πραγματικά άριστος και όχι να φαίνεται (στιχ. 592: *οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἄλλ' εἶναι θέλει*). Ταυτόχρονα, εφοδιάζεται με ἥρεμα και αποτελεσματικά μέτρα ἄμυνας, τα οποία πηγάζουν από την ορθή και συνετή σκέψη (στιχ. 593-594: *ἐξ ἧς τὰ κεδνὰ βλαστάνει βουλεύματα*)<sup>119</sup>.

Σύμφωνα με τα λόγια του αγγελιοφόρου, η κενή ασπίδα του Αμφιάραου σημαίνει την επιδίωξη της πραγματικής και όχι της φαινομενικής αρετής και μέσω αυτής ο Αισχύλος στοχεύει στην απεικόνιση της ωριμότητας και της διαύγειας που διαθέτει ο Αμφιάραος ως πολεμιστής, καθώς και της αλήθειας, της ορθότητας και της εγκυρότητας των λόγων του ως μάντη για όσα θα συμβούν στη συνέχεια<sup>120</sup>. Η απουσία σήματος (*σήμα δ' οὐκ ἐπὶν κύκλω*) στην ασπίδα του Αμφιάραου προετοιμάζει το θάνατο του ἥρωα, ένα τέλος το οποίο δε θα συνοδεύεται από κάποιο σήμα, σημείο. Ο Αμφιάραος, έτσι, απορρίπτει το *φαίνεσθαι* και αποδέχεται το *εἶναι* με την επιλογή, της αφενός κενής από σήματα ασπίδας και αφετέρου του τέλους χωρίς σήμα, το οποίο του στερεί την παροντική και φαινομενική δόξα χαρίζοντάς του μεταγενέστερη, αιώνια υστεροφημία και τιμή. Ο Αισχύλος, συνεπώς, απορρίπτει μια *ἔκφρασιν* που θα στηριζόταν σε αναπαραστάσεις, υβριστικά σχέδια και σύμβολα που στοχεύουν στον εκφοβισμό και την ἔπαρση. Αντιθέτως, η επιλογή αυτής της ασπίδας εξυπηρετεί τους πραγματικούς στόχους του ποιητή μέσω του Οικλείδη που εκπροσωπεί την πραγματική γενναιότητα και τιμή<sup>121</sup>.

Μολονότι ο Αμφιάραος κρατά μια ακόσμητη ασπίδα, η οποία εκ πρώτης ὄψεως τον τοποθετεί, ίσως, περισσότερο σε θέση ἄμυνας παρά επίθεσης, εξακολουθεί να αποτελεί απειλή για τον Ετεοκλή και τους άντρες του. Σύμφωνα με την Η. Μ. Roisman, ο Αμφιάραος δε μένει αμέτοχος στον πόλεμο, αλλά παίρνει μέρος σε αυτόν,

<sup>119</sup> Vidal-Naquet (1991), 141-180. Εκτός από την αλήθεια, την εγκυρότητα και την αφιλοκέρδεια που επιτυγχάνει να εκφράσει ο Αισχύλος μέσω του Αμφιάραου με την προβολή του *εἶναι* αντί του *φαίνεσθαι*, κατορθώνει, επίσης, σύμφωνα με τον Sheppard (1913), 82, να απομακρύνει σταδιακά την επιθυμία του Ετεοκλή για *εὐκλεία*. Ο βασιλιάς των Θηβών μετά την παρουσίαση του Αμφιάραου από τον αγγελιοφόρο φαίνεται να χάνει την αρχική του ορμή και επιθυμία για πόλεμο με σκοπό την υπεράσπιση των Θηβών και την απόκτηση τιμής (κλέους). Ο ίδιος συνειδητοποιεί ότι το τέλος είναι κοντά, αφού όλα είναι προδιαγεγραμμένα να συμβούν όταν το αποφασίσει ο θεός Απόλλων.

<sup>120</sup> Torrance (2007), 79-81, Winnington-Ingram (1983), 30-31, Hecht, Bacon (1973), 81, Benardete (1967), 22-30, Rosenmeyer (1962), 53-56.

<sup>121</sup> Σύμφωνα με τον Berman (2007), 48-49, στην περίπτωση της ασπίδας του Αμφιάραου θα ταίριαζε μια *ἀγίλλεια ἔκφρασις*, η οποία θα εξυπηρετούσε τον αισχύλειο ποιητικό στόχο και θα αναδείκνυε το ἥθος και τη σύνεση του μάντη. Ωστόσο, ο ποιητής επιλέγει να παρουσιάσει εκτενώς και εμφαντικά τις ασπίδες των υπόλοιπων αλαζόνων Αργείων επιδιώκοντας την ανάδειξη της διαφορετικότητάς τους συγκριτικά με τον Αμφιάραο.

προκειμένου να εξασφαλίσει τιμή και γι' αυτό η παρουσία του αποτελεί απειλή. Η ακόσμητη ασπίδα του Αμφιάραου, εξάλλου, δεν μπορεί να ερμηνευτεί με σαφήνεια από τον Ετεοκλή, ώστε να αντιμετωπιστεί ευκολότερα, όπως συνέβη με τους προηγούμενους Αργείους. Ο αρχηγός των Θηβών, επομένως, δυσκολεύεται να ορίσει τον αντίπαλο του Αμφιάραου, διότι αυτός πρέπει να συνδυάζει γενναίο και συνετό φρόνημα<sup>122</sup>.

Η προγενέστερη του Αισχύλου μυθική παράδοση ενισχύει την άποψη ότι ο Αμφιάραος αποτελεί απειλή για την πόλη των Θηβών και τον Ετεοκλή. Η *Θηβαΐς* και ο Πίνδαρος παραθέτουν μια προδοσία που διέπραξε ο Αμφιάραος εναντίον του συμπολεμιστή του Τυδέα. Ο ίδιος, όπως προαναφέρθηκε, αφού νίκησε το Μελάνιππο, έδωσε στον Τυδέα το κεφάλι του λέγοντάς του να καταπιεί το μυαλό του, προκειμένου να αποκτήσει το δώρο της αθανασίας που του υποσχέθηκε η θεά Αθηνά. Ο Τυδέας υπακούοντας κατάπιε το μυαλό του νεκρού, η θεά Αθηνά οργίστηκε και δεν του προσέφερε την αθανασία<sup>123</sup>. Εκτός από αυτήν την αρνητική πράξη, ο Αμφιάραος συνέβαλε, επίσης, στην εκθρόνιση του Αδράστου και τον εξορισμό του<sup>124</sup>. Τα δύο περιστατικά καταδεικνύουν πως ο Αμφιάραος δεν εμφανίζεται πάντοτε ως συνετός πολεμιστής, αλλά, όπως συμβαίνει με όλους τους ήρωες οι οποίοι έρχονται αντιμέτωποι με το ζήτημα της τιμής, μπορεί να φανεί πονηρός και συμφεροντολόγος. Ο Αισχύλος σκόπιμα αποκρύπτει το μυθικό παρελθόν του Αμφιάραου, καθώς δεν εξυπηρετεί τους στόχους και τις επιδιώξεις του στο πλαίσιο των *Ἑπτὰ*.

Αν λάβει υπόψη του κανείς τις παραπάνω παραδόσεις για τον Αμφιάραο, η επιφύλαξη που διατηρεί ο αγγελιοφόρος για αυτόν είναι λογική και αναμενόμενη. Άλλωστε, οι αντρείοι και οι ευσεβείς άντρες είναι οι πιο δύσκολοι αντίπαλοι για οποιοδήποτε στρατόπεδο, όπως εύστοχα επισημαίνει ο αγγελιοφόρος στον Ετεοκλή (στιχ. 595-596: *τούτω σοφούς τε κάγαθούς άντηρέτας πέμπειν έπαινω. δεινός, ός θεούς σέβει*). Έτσι, συμβουλεύει το βασιλιά να επιλέξει έναν συνετό και γενναίο πολεμιστή ως αντίπαλο του Αμφιάραου, μια νουθεσία που ίσως λειτουργεί υπαινικτικά: ο

<sup>122</sup> Ο Ετεοκλής χρησιμοποιεί τις αναπαραστάσεις και τα σύμβολα των ασπίδων των επιτιθέμενων, τα οποία και ερμηνεύει, προκειμένου να κατανοήσει τις επιδιώξεις, το ήθος των Αργείων και να επιλέξει τους κατάλληλους Θηβαίους που θα τους αντιμετωπίσουν. Ο υιός του Οιδίποδα θεωρεί πως οι ασεβείς τιμωρούνται από τους θεούς και η επιτιθέμενη δύναμη στρέφεται εναντίον τους με μεγαλύτερη ισχύ: Roisman (1990), 21-22.

<sup>123</sup> Επίμετρο 7.

<sup>124</sup> Επίμετρο, 5, Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 9, 9, *Όλυμπιονίκος*, 6, 12.

Αμφιάραος μπορεί να μη φαίνεται, αλλά να είναι πραγματικά επικίνδυνος αντίπαλος για την πόλη των Θηβών.

Ο Ετεοκλής όχι μόνο δεν τρομοκρατείται από την περιγραφή του Αμφιάραου και της ασπίδας του, αλλά αισθάνεται συμπάθεια και οίκτο γι' αυτόν. Τα λόγια του βασιλιά για την περίπτωση του Αμφιάραου φανερώνουν την αδικία που μπορεί να υποστεί ένας δίκαιος και την ασέβεια, την οποία αναγκάζεται να γνωρίσει ένας ευσεβής (στιχ. 597-608)<sup>125</sup>. Ανάλογη είναι και η περίπτωση του Αμφιάραου: ο μάντης παρά το ευγενές και συνετό φρόνημά του παγιδεύεται από τους Αργείους σε μια μάχη, με την οποία δε συμφωνεί.

Ο βασιλιάς των Θηβών επαινεί και εγκωμιάζει τον Αμφιάραο με μια σειρά επιθέτων που εκφέρονται σε ασύνδετη μορφή χαρακτηρίζοντας το ήθος του: *σώφρων δίκαιος αγαθός*<sup>126</sup> *εϋσεβής ἀνήρ*<sup>127</sup> *μέγας προφήτης*<sup>128</sup> (στιχ. 610-611). Ο A.W.H. Adkins ερμηνεύει τη σωφροσύνη του μάντη ως αναστολή και προσωρινή αδράνεια της συμπλοκής του στη μάχη, αντίθετα με τη δική του ορθότερη κρίση γι' αυτήν. Η σύνεσή του συνδέεται αναπόσπαστα και με το μερίδιο δίκης που του αναλογεί: εισέρχεται σε μια μάχη αναγκαστικά, γι' αυτό και δεν οδηγείται στον όλεθρο, αλλά σώζεται χωρίς να αδικεί τους συμπολεμιστές του. Ο Αμφιάραος είναι, επίσης, αγαθός με την έννοια της γενναιότητας και οι αρετές του συνδυάζονται με τη σύνεση, τη

<sup>125</sup> Σύμφωνα με τον Podlecki (1966), 36-38, ο Ετεοκλής χρησιμοποιεί στο λόγο του δύο παρομοιώσεις προερχόμενες από τον πολιτικό κόσμο: όπως σε ένα πλοίο ένας δίκαιος άνθρωπος χάνεται ανάμεσα σε άδικους και σε μια κοινωνία ασεβή, ο ευσεβής σαν θήραμα πέφτει στην παγίδα των υβριστών και των ασεβών, το ίδιο συμβαίνει και με το μάντη Αμφιάραο (600-608).

<sup>126</sup> Ο όρος *ἀγαθός* στα συμφοραζόμενα των *Ἐπτά* δεν έχει την ίδια σημασία με αυτή που χρησιμοποιούταν στα ομηρικά έπη: αυτός, δηλαδή, που έχει ευγενική-αριστοκρατική καταγωγή, διαθέτει πλούτο, γόητρο και στρατιωτική δύναμη, είναι ικανός να οργανώσει μια στρατιωτική επιχείρηση και να υπερασπιστεί την ακεραιότητα του οίκου του. Σύμφωνα με τον Hutchinson (1985), 132-139, τα επίθετα που χρησιμοποιεί ο Ετεοκλής για τον Αμφιάραο δεν συνιστούν κατάλογο ξεχωριστών και ειδικών αρετών, αφού και οι Αργεῖοι είναι αγαθοί ως προς την ευγένεια και τον πλούτο, αλλά σίγουρα δεν είναι σώφρονες, δίκαιοι και ευσεβείς, όπως ο μάντης.

<sup>127</sup> Σύμφωνα με τον Tucker (1908), 124-125, η ευσεβεία προστίθεται στο τέλος από τη στιγμή που ο μάντης αποτυγχάνει στη φρόνηση (612: *βία φρενῶν*). Κατά το μελετητή, ο Αμφιάραος έπρεπε να μην εκστρατεύσει μαζί με τους Αργείους από τη στιγμή που γνώριζε τον όλεθρο και το αιματηρό τέλος. Αντιθέτως, εκστρατεύει αναγκαστικά έχοντας επίγνωση της κατάληξης του πολέμου, γι' αυτό και στερείται την αρετή της φρόνησης, με την έννοια της ορθής σκέψης.

<sup>128</sup> Σύμφωνα με τον Hutchinson (1985), 103-105, ο κατάλογος των αρετών του Αμφιάραου δημιουργεί αντίθεση με την τραγική του μοίρα και κατάληξη, ενώ η φράση *μέγας προφήτης* είναι ανεπαρκής από μόνη της, για να καταδείξει τις ιδιότητές του στο πλαίσιο ενός έργου που δίνει έμφαση στο τραγικό του τέλος παρά στη σύνεση και στη γενναιότητά του.

μετριοπαθή, δηλαδή, στάση του προς τους θεούς, την αφοσίωσή του στον Απόλλωνα<sup>129</sup> αλλά και τις λογικές συμβουλές που δίνει στον Πολυνεΐκη<sup>130</sup>.

Η αναγνώριση του διαφορετικού ήθους του Αμφιάραου αντιτίθεται στον χαρακτήρα των συμπολεμιστών του (*ἀνοσίοισι συμμιγείς θραυσσόμεοισιν ἀνδράσιν βία φρενῶν τείνουσι πομπήν τὴν μακρὰν πάλιν μολεῖν*) και συμπληρώνεται με τη γνώση του θανάτου του (*Διὸς θέλοντος ζυγκαθελκυσθήσεται*). Ο Ετεοκλής φαίνεται να γνωρίζει την προφητεία του μάντη είτε από τα λόγια του αγγελιοφόρου είτε από κάποια άλλη πηγή. Αν ο Δίας το αποφασίσει, ο Αμφιάραος θα χαθεί μέσα στη γη (*ζυγκαθελκυσθήσεται*). Το ρήμα *ζυγκαθέλκω* τίθεται σε μελλοντικό χρόνο, διότι αποτελεί μέρος μιας προφητείας. Η χρήση της πρόθεσης *σύν* (*ζύν*) έχει τη σημασία του «μαζί, από κοινού» και παραπέμπει στο τέλος που βρίσκει ο Αμφιάραος στο έδαφος των Θηβών, όπως συμβαίνει και με τους υπόλοιπους Αργείους. Ωστόσο, ο Αμφιάραος, βάσει της ήδη γνωστής παράδοσης, δεν πεθαίνει στη θηβαϊκή πόλη.

Το τέλος του Αμφιάραου συνδέεται, επίσης, αναπόσπαστα με τη βουλή του Απόλλωνα (στιχ. 616-619: *δοκῶ μὲν οὖν σφε μηδὲ προσβαλεῖν πύλαις οὐχ ὡς ἄθυμος οὐδὲ λήματος κάκῃ, ἀλλ' οἶδεν ὧς σφε χρὴ τελευτῆσαι μάχῃ, εἰ καρπὸς ἔσται θεσφάτοισι Λοξίου: φιλεῖ δὲ σιγᾶν ἢ λέγειν τὰ καίρια*). Ο Ετεοκλής ισχυρίζεται πως είναι πολύ πιθανό ο Αμφιάραος να μην προλάβει καν να επιτεθεί εναντίον των Θηβών, όχι γιατί δειλιάζει ή δεν επιδιώκει την τιμή, αλλά γιατί θα πεθάνει, αν τα λόγια του Απόλλωνα είναι αληθή. Η ρήση αυτή φαίνεται να αναφέρεται στο όραμα του Αμφιάραου για το τέλος του, όπως το περιέγραψε νωρίτερα ο αγγελιοφόρος (στιχ. 587-589). Τα ρήματα *οἶδεν* και *χρὴ* παραπέμπουν στη γνώση του τέλους που έχει ο Αμφιάραος ως μάντης του Απόλλωνα, καθώς και στον επιτακτικό χαρακτήρα της ολοκλήρωσης της θεϊκής βουλής που έχει δοθεί μέσω της προφητείας αυτής. Ο Αμφιάραος -αν ο Απόλλων το επιτρέψει- γνωρίζει και πρέπει να αποδεχτεί το τέλος του, όπως και γίνεται.

Ο Αμφιάραος ως διαμεσολαβητής στην επικοινωνία μεταξύ θεών και ανθρώπων λόγω της μαντικής ιδιότητας που τον διακρίνει είναι σε θέση είτε να σωπαίνει (*φιλεῖ*

<sup>129</sup> Αισχύλος, *Ἐπὶ ἐπὶ Θήβας*, 145-146 «καὶ σύ, Λύκει' ἄναξ, Λύκειος γενοῦ στρατῶ δαΐφ στόνων ἀντίτας», 158-159 «ἀκροβόλων δ' ἐπάλξεων λιθὰς ἔρχεται ὃ φίλ' Ἄπολλον», 618 «εἰ καρπὸς ἔσται θεσφάτοισι Λοξίου», 691 «Φοίβω στυγηθὲν πᾶν τὸ Λαΐου γένος», 745-749 «Ἀπόλλωνος εὔτε Λαΐος βία, τρις εἰπόντος ἐν μεσομφάλοισι Πυθικοῖς χρηστηρίοις θνασκοντα γέννας ἄτερ σφύζειν πόλιν», 801-802 «ἄναξ Ἀπόλλων εἴλετ', Οἰδίπου γένει κραίνων παλαιὰς Λαΐου δυσβουλίας».

<sup>130</sup> Adkins (1982), 32-68, North (1966), 40-43, Rosenmeyer (1962), 53-56.

δὲ σιγᾶν) είτε να αποκαλύπτει την κατάλληλη χρονική στιγμή αυτά που πρέπει (λέγειν τὰ καίρια). Ο ίδιος, σύμφωνα με την περιγραφή του αγγελιοφόρου, επιλέγει το δεύτερο και προφητεύει το τέλος του. Το τέλος και το όραμά του εξαρτώνται από τον Απόλλωνα και έτσι τα δύο πρόσωπα, ο Αμφιάραος και ο Απόλλων, βρίσκονται σε αλληλένδετη και εξαρτημένη σχέση μεταξύ τους.

Έχοντας υπόψη του αυτή την προφητεία για το ιδιαίτερο τέλος του Αμφιάραου, ο Ετεοκλής συνειδητά επιλέγει τον καταλληλότερο αντίπαλο γι' αυτόν, το Λασθένη, έναν νέο και γενναίο έφηβο με μυαλό συνετού και σοφού μεγάλου άντρα (στιχ. 617-625)<sup>131</sup>. Ο Λασθένης αποτελεί την περίπτωση ενός «όμοιου» Αμφιάραου ως προς την επιδίωξη της γενναιότητας και της σύνεσης του νου αλλά νεότερού του, ώστε να μπορεί να τον νικήσει ευκολότερα. Η περίπτωση του Αμφιάραου αποτελεί την αφορμή που περίμενε ο Ετεοκλής, για να τοποθετηθεί και ο ίδιος στις πύλες των Θηβών. Ο βασιλιάς της θηβαϊκής γης δεν αντιμετωπίζει τον Αμφιάραο, αλλά τοποθετείται στην έβδομη πύλη εναντίον του αδερφού του. Η συμμετοχή και ο ρόλος του μάντη σε αυτούς τους στίχους λειτουργούν ως προοικονομία του μέλλοντος: ο Ετεοκλής θα επιτεθεί και οι Αργείοι θα αμυνθούν (στιχ. 556), ενώ ο Χορός κατακλύζεται από φόβο<sup>132</sup>.

Η αισχύλεια μορφή του Αμφιάραου επηρέασε τον ιστορικό Πλούταρχο, ο οποίος στο πρόσωπό του εντοπίζει αρκετές ομοιότητες με τον Αριστείδη του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα. Λαμβάνοντας υπόψη τα πρόσωπα της Αθήνας την εποχή της διδασκαλίας των Έπτά, ο Πλούταρχος παρουσιάζει τις αναλογίες του αισχύλειου Αμφιάραου με τη ζωή και τη δράση του Αριστείδη του Δίκαιου (*Αριστείδης*, 3, 4 «θαυμαστή δέ τις έφαινετο αυτού παρά τας έν τῇ πολιτείᾳ μεταβολὰς ή εὐστάθεια, μήτε ταῖς τιμαῖς έπαιρομένου πρός τε τὰς δυσημερίας άθορύβως και πράως έχοντος, και όμοίως ήγουμένου χρῆναι τῇ πατρίδι παρέχειν έαυτὸν οὐ χρημάτων μόνον, αλλά και δόξης προῖκα και άμισθι πολιτευόμενον, όθεν, ως έοικε, τῶν εις Αμφιάραον ύπ' Αίσχύλου πεποιημένων ίαμβείων έν τῷ θεάτρῳ λεγομένων: «οὐ γὰρ δοκεῖν δίκαιος, άλλ' εἶναι θέλει, βαθεῖαν ἄλοκα διὰ

<sup>131</sup> Owen (1952), 49. Αντίθετη είναι η άποψη της Burnett (1973), 347, η οποία θεωρεί ότι ο Ετεοκλής δεν αφιερώνει ιδιαίτερο χρόνο και άντρες στην περίπτωση του Αμφιάραου (621), καθώς πραγματεύεται διαφορετικά το μάντη. Η κενή ασπίδα του Αμφιάραου οδηγεί τον Ετεοκλή στο συμπέρασμα ότι ο εχθρός δεν αποτελεί αιτία τρόμου, επειδή δεν ανήκει πραγματικά στην αντίπαλη παράταξη σε σημείο που ενδέχεται να μην πολεμήσει καθόλου, γι' αυτό και επιλέγει τον Λασθένη. Η άποψη αποδομείται, ωστόσο, από τον κατάλογο των αρετών του μάντη.

<sup>132</sup> Kitto (2011), 43-44, Lamari (2007), 8, Jackson (1988), 293-295, Vellacott (1979), 211-219, Garvie (1978), 73-74.

*φρενός καρπούμενος, ἀφ' ἧς τὰ κεδνὰ βλαστάνει βουλευματα πάντες ἀπέβλεψαν εἰς Ἀριστείδην, ὡς ἐκείνῳ μάλιστα τῆς ἀρετῆς ταύτης προσηκούσης»).*

Ειδικότερα, ο ιστορικός παρουσιάζει τον Αριστείδη ως έναν άντρα που προσέφερε όλες τις υπηρεσίες του οικειοθελώς στην πατρίδα χωρίς ανταμοιβή, βραβείο, χρήματα ή ό, τι άλλο απαιτείται, για να αποκτήσει κανείς φήμη. Ο ίδιος, παρ' όλα αυτά, αδικήθηκε από τους Αθηναίους πολίτες και την πατρίδα του, οι οποίοι τον απομάκρυναν με τη διαδικασία του εξοστρακισμού την εποχή του Κίμωνα κατηγορώντας τον για δωροδοκία από πολιτικούς του αντιπάλους. Το άδικο τέλος του Αριστείδη ανακαλεί το αντίστοιχο τέλος του Αμφιάραου, ο οποίος παρά το ήθος και τις συνετές συμβουλές που έδινε στους στρατηγούς του, εξαφανίζεται στο έδαφος των Θηβών. Εάν δεχτεί κανείς ότι το ανέκδοτο είναι αληθές, η αναλογία ανάμεσα στα δύο πρόσωπα πιθανότατα έκανε τους Αθηναίους να στρέψουν το βλέμμα τους προς τον Αριστείδη<sup>133</sup>.

Την ομοιότητα των δύο προσώπων και τις μεταξύ τους αναλογίες υποστήριξαν και αρκετοί σύγχρονοι μελετητές<sup>134</sup>. Ωστόσο, οι ομοιότητες ως προς το ήθος και το τέλος τους δεν είναι αρκετές, για να αποφανθεί κανείς με σιγουριά ότι ο Αισχύλος χρησιμοποίησε πράγματι το μύθο του Αμφιάραου με συνειδητό σκοπό να σκιαγραφήσει το προσωπείο του Αριστείδη. Αρχικά, ο ιστορικός Πλούταρχος κάνει κάποιες αναφορές σχετικά με δωροδοκίες, στις οποίες προέβη ο Αριστείδης, σύμφωνα με το Μακεδόνα στρατηγό Κρατερό. Αν αυτό ισχύει, τότε ο Αριστείδης όχι μόνο δε συνδέεται με τον Αμφιάραο, αλλά ο συσχετισμός τους καταλήγει σε μια ειρωνική αναφορά, αφού, στην περίπτωση αυτή, ο Αθηναίος άντρας θα ήθελε να φαίνεται, χωρίς να είναι πραγματικά άριστος<sup>135</sup>.

Εκτός από τις παραπάνω αναφορές για τις δωροδοκίες του Αριστείδη, η I. Torrance προσθέτει ότι το αισχύλειο απόσπασμα αναφέρεται στην αριστεία και την υπεροχή του Αμφιάραου συγκριτικά με τους συμπολεμιστές του και όχι στο θέμα της δικαιοσύνης, όπως συμβαίνει με την περίπτωση του Αριστείδη. Ο Οικλείδης δεν

<sup>133</sup> Πλούταρχος, *Αριστείδης*, 3, 4 «πάντες ἀπέβλεψαν εἰς Ἀριστείδην, ὡς ἐκείνῳ μάλιστα τῆς ἀρετῆς ταύτης προσηκούσης».

<sup>134</sup> Για το συσχετισμό Αμφιάραου-Αριστείδη: Podlecki (1966), 35-41, Harman (1920), 40-45, Headlam (1891), 133-135. Αντίθετη είναι η άποψη των Torrance (2007), 79-81, Verrall (1887), 69.

<sup>135</sup> Πλούταρχος, *Αριστείδης*, 26, 1-2.

επαινείται για το δίκαιο χαρακτήρα του αλλά για το συνετό ήθος του. Ως εκ τούτου, η αναλογία των δύο προσώπων είναι αδύναμη<sup>136</sup>.

Ο ποιητής, εξάλλου, δε φαίνεται να είχε στο νου του την προβολή του Αριστείδη, όταν επεξεργαζόταν το μύθο του Αμφιάραου, για τον πρόσθετο λόγο ότι, στην περίπτωση αυτή, δε θα περιοριζόταν μόνο σε αυτήν την ιστορική παραλληλία, αλλά θα προχωρούσε σε ιστορικούς συσχετισμούς και άλλων χαρακτήρων των *Ἑπτὰ* με πρόσωπα του 5<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>137</sup> Τα δύο πρόσωπα εμφανίζουν κάποιες ομοιότητες χωρίς, ωστόσο, να γίνεται λόγος για ιστορικό συσχετισμό.

Εκτός από το συσχετισμό με την ιστορική μορφή του Αριστείδη, οι σύγχρονοι μελετητές συνδέουν τον Αμφιάραο και με το πρόσωπο του αισχύλειου Ετεοκλή. Ο Ετεοκλής παρουσιάζεται από τον Αισχύλο ως συνετός βασιλιάς που πολεμάει για τη σωτηρία των Θηβών επιδιώκοντας την τιμή και την υστεροφημία. Αναλογικά, ο Αμφιάραος είναι ένας ευσεβής και σώφρων μάντης που μπαίνει σε μια εκστρατεία αναγκαστικά έχοντας τις ίδιες επιδιώξεις με τον αντίπαλό του<sup>138</sup>.

Παρά την κοινή τους επιθυμία και τις ομοιότητες του χαρακτήρα τους, τα δύο πρόσωπα διαφέρουν ως προς την ποιητική λειτουργία που επιτελούν στη συγκεκριμένη τραγωδία. Κατ' αρχάς, ο Αμφιάραος συμμετέχει στην εκστρατεία του Πολυνείκη αναγκαστικά, ενώ ο Ετεοκλής είναι επιβαρυσμένος με το μίσημα που πλήττει τη γενιά του. Έπειτα, η επιδίωξη του μάντη να είναι και όχι να φαίνεται άριστος λειτουργεί ως ειρωνεία στην περίπτωση του Ετεοκλή: ο αρχηγός των Θηβών παρουσιάζεται ορμητικός, γεμάτος μανία να αντιμετωπίσει τον αδερφό του και ίσως νιώθει σιγουριά και αυτοπεποίθηση ακούγοντας τις επικρίσεις του Αμφιάραου προς τον Πολυνείκη και τον Τυδέα. Πιστεύει, ίσως, εσφαλμένα πως τα λόγια του Αμφιάραου προμηνύουν τη νίκη των Θηβαίων μένοντας στην επιφάνεια και όχι στην ουσία της αλήθειας που ειπώθηκε από τον Αμφιάραο<sup>139</sup>.

<sup>136</sup> Torrance (2007), 79-81.

<sup>137</sup> Αντίθετη είναι η απόψη της Sourvinou-Inwood (2003), 229-230, η οποία υποστηρίζει ότι η εκστρατεία των επτά στρατηγών εμφανίζει ομοιότητες με τους περσικούς πολέμους, καθώς και ότι η επίθεση εναντίον των Θηβών αποτελεί μια λογοτεχνική μικρογραφία της πραγματικής καταστροφής της Αθήνας, των ιερών και των βωμών της από τους Πέρσες.

<sup>138</sup> Για το συσχετισμό Αμφιάραου-Ετεοκλή: Foster (2017a), 150-155, De Vito (1999), 165-171, Hutchinson (1985), 103-105, Thalmann (1978), 34-35, Hecht, Bacon, (1973), 10, Bacon (1964), 30, Rosenmeyer (1962), 68, 71, Finley (1955), 243-245.

<sup>139</sup> Για την εσφαλμένη ερμηνεία του λόγου του Αμφιάραου από τον Ετεοκλή: Zeitlin (2009), 127-131, Thalmann (1978), 117-119, Otis (1960), 163-164, 168-169.



Ο Αμφιάραος ως μάντης γνωρίζει το μέλλον του σε αντίθεση με τον Ετεοκλή. Ο Ετεοκλής πεθαίνει στη μάχη στο πλαίσιο της ολοκλήρωσης της προφητείας του οίκου του, ενώ ο Αμφιάραος σώζεται αποκτώντας αιώνια τιμή και δόξα. Η μοναδική ομοιότητα ως προς το τέλος της ζωής των δύο προσώπων είναι η δράση του θεού Απόλλωνα, ο οποίος κινεί τα νήματα της εκστρατείας των επτά και γενικότερα της προφητείας που έχει δώσει στον οίκο των Λαβδακιδών. Η αναγκαστική συμμετοχή του Αμφιάραου στην εκστρατεία των επτά δεν μπορεί να ταυτιστεί με την ενσυνείδητη συμμετοχή του Ετεοκλή στον αδελφοκτόνο πόλεμο<sup>140</sup>.

### **Συμπεράσματα**

Συμπερασματικά, ο Αισχύλος αξιοποιεί τις προγενέστερες μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο, διατηρώντας τις ιδιότητες του μάντη-πολεμιστή, έτσι όπως αυτές παρουσιάζονται στον Πίνδαρο, και αναφέρεται στην καταβαράθρωσή του στο έδαφος των Θηβών με έμμεσο τρόπο. Ωστόσο, ο Αθηναίος δραματουργός αποκρύπτει τη δωροδοκία της Εριφύλης και τη μετέπειτα εκδίκηση του Αλκμαίωνα, καθώς οι μυθικές αυτές πτυχές δεν εξυπηρετούν τις επιδιώξεις του στους *Επτά*.

Ο αισχύλειος Αμφιάραος παρουσιάζεται ως μια σύνθετη τραγική μορφή: συνδυάζει τις ιδιότητες του πολεμιστή, που εκστρατεύει με σκοπό την απόκτηση της τιμής και της υστεροφημίας αλλά και του μάντη, που ερμηνεύει τα σφάγια της θυσίας και νουθετεί τους συμπολεμιστές του σύμφωνα με τις βουλές των θεών. Τα γνωρίσματα αυτά, χωρίς το ένα να υπερτερεί του άλλου, συνυπάρχουν με την ίδια βαρύτητα στον ποιητικό ιστό, αναδεικνύοντας ένα σύνολο συγκρούσεων και αντιθέσεων σχετικά με τους ρόλους των προσώπων και το πεπρωμένο.

Ο Αμφιάραος χάρη στη μαντική του ιδιότητα γνωρίζει το τέλος της εκστρατείας, γι' αυτό και αντιτίθεται σε αυτήν. Παρ' όλα αυτά, αποφασίζει να πάρει μέρος στην εμφύλια διαμάχη υπακούοντας στις επιταγές που ορίζει το ηρωικό ιδανικό της εποχής του. Μολονότι ένας από τους επτά, ο Αμφιάραος δε διστάζει να κατακρίνει τους αρχιστράτηγους του, όταν οι πράξεις τους υπερβαίνουν τα όρια, χωρίς αυτό να σημαίνει πως δεν πολεμάει δίπλα τους για τη νίκη και την εκπόρθηση των Θηβών. Η σύνεση του ήθους του συγκρούεται με τη γενναιότητα και την επιθυμία για

<sup>140</sup> Σύμφωνα με την North (1966), 40-43, ο Ετεοκλής αναγνωρίζει την προφητεία και ερμηνεύει την παρουσία του δίκαιου άντρα ως προσωπείο του εαυτού του και της μοίρας του, αφού και ο ίδιος βρίσκεται ανάμεσα σε ασεβείς, μπαίνει αναγκαστικά στην εκστρατεία και αποδέχεται όμοια το τέλος του.

υστεροφημία και ο ίδιος βαδίζει σε ένα γνωστό πεπρωμένο: η ήττα των Αργείων είναι γνωστή και το τέλος του αναπόφευκτο. Ωστόσο, ο Αμφιάραος δεν πεθαίνει, αλλά εξαφανίζεται στο θηβαϊκό έδαφος.

Ο Αισχύλος καταφεύγει στην ανάδειξη του δυναμικού χαρακτήρα και του ήθους του Αμφιάραου, επιθυμώντας να τονίσει ότι ο Αμφιάραος δεν αποδέχεται την ορμή, τη μανία και την προβολή με σκοπό τον εκφοβισμό του εχθρού, αλλά εισέρχεται στη μάχη μέσω μιας συνετής και σχεδόν «αφανούς» διόδου. Η αφανής παρουσία του Αμφιάραου με την ακόσμητη, δίχως σήμα ασπίδα του αντανακλά το εξίσου αφανές τέλος του: ο ίδιος κρύβεται στη γη με έναν ανεξήγητο τρόπο χωρίς να αφήνει κάποιο εμφανές σήμα. Ο σωτήριος αφανισμός, όμως, προσφέρει στον Αμφιάραο ένα σήμα αιώνιας υστεροφημίας και δόξας: η εξαφάνισή του στο έδαφος των Θηβών αποτελεί το μυθικό αίτιο της ίδρυσης του μαντείου του εκεί, σύμφωνα με τις μυθικές παραδόσεις. Έτσι, ο αφανής χαρακτήρας του Αμφιάραου, βυθισμένος στο σκοτάδι, υψώνεται διορατικός από τον Αισχύλο για το τέλος των *Ἐπτά* και αποκτά αθανασία.

Συνεπώς, ο Αισχύλος αποδίδει έναν πολυδιάστατο ρόλο στη φιγούρα του Αμφιάραου. Ο ποιητής, μέσω της μορφής και του οράματος του Αμφιάραου που προωθεί την εξέλιξη του δράματος, προετοιμάζει το θεατρικό κοινό για το τέλος της εκστρατείας. Ο δραματουργός διαφοροποιεί τον ήρωά του από τους υπόλοιπους συμπολεμιστές του ως προς το ήθος και αναδεικνύει τη μανία και την ύβρη των δυο αδερφών, του Πολυνείκη και του Έτεοκλή.

Ταυτόχρονα, ο ποιητής συνδέει σκόπιμα τον Αμφιάραο για πρώτη φορά με τον Απόλλωνα απεικονίζοντας, με αυτόν τον τρόπο, τις σχέσεις του θεϊκού και του ανθρώπινου κόσμου στην τραγωδία<sup>141</sup>. Οι θεοί και η Μοίρα καθορίζουν την πορεία των ανθρώπων, οι οποίοι αδυνατούν να αντισταθούν και υποτάσσονται σε αυτούς. Έτσι, η μοίρα του αισχύλειου Αμφιάραου εξαρτάται από την προφητεία που έχει δώσει ο Απόλλων στο γένος του Οιδίποδα με το οποίο συνδέεται και ο μάντης μέσω της συμμετοχής του στην εκστρατεία. Ο Αμφιάραος δεν μπορεί παρά να αποδεχτεί τη μοίρα του, όπως και συμβαίνει. Οι θεοί αναγνωρίζουν το ήθος και την ευσεβή

<sup>141</sup> Ο Wiles (1993), 191 υποστηρίζει ότι εκτός από πολεμιστές στις επτά πύλες των Θηβών τοποθετούνται και θεοί. Στην έκτη πύλη, που βρίσκεται ο Αμφιάραος, τοποθετείται ο θεός Απόλλων λόγω της σύνδεσής των δύο προσώπων με τη μαντική τέχνη, καθώς και λόγω της καθοριστικής απόφασης του Απόλλωνα για το τέλος του μάντη του.

συμπεριφορά του, γι' αυτό και επινοούν κάποια «ελαφρυντικά» στην περίπτωση του χαρίζοντάς του αθανασία και δόξα.

Η ιδιαίτερη έμφαση που προσδίδει ο Αισχύλος στον Αμφιάραο σε σχέση με τους υπόλοιπους Αργείους είναι, επιπλέον, ανάλογη της εικόνας των μάντεων του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα. Οι μάντεις είναι πρόσωπα με πολιτική, κοινωνική και θρησκευτική δύναμη στην Αθήνα. Νουθετούν τους πολιτικούς ηγέτες, απολαμβάνουν κοινωνικών διακρίσεων και ειδικού σεβασμού και αντιμετώπισης, ενώ ο λατρευτικός τους ρόλος και η σχέση τους με τους θεούς τους χαρίζουν υπεροχή. Ο Αισχύλος φροντίζει να αναδείξει αυτήν την αναλογία μέσω της περίπτωσης του Αμφιάραου<sup>142</sup>.

Η ολοκληρωμένη σύνθετη φιγούρα του Αμφιάραου θα μπορούσε να αποτελεί, τέλος, το προσωπείο του ίδιου του Αισχύλου. Μέσω του Αμφιάραου ο ποιητής εκφράζει τις θρησκευτικές του απόψεις και το ήθος που πρέπει να διέπει τους ανθρώπους του 5<sup>ου</sup> αιώνα. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι η εικόνα του Αμφιάραου αντανακλά και την ιδεώδη, κατά τον Αισχύλο, εικόνα των ποιητών της Αθήνας εκείνη την εποχή. Οι ποιητές με το έργο και τη νουθεσία του έργου τους επιδιώκουν με σύνεση και «αφάνεια» να διεκδικήσουν ένα ανάλογο σήμα που θα τους χαρίσει αιώνια υστεροφημία και τιμή. Έτσι, ίσως, μέσα από την εικόνα του Αμφιάραου να κρύβεται η άποψη του Αισχύλου για τους ποιητές<sup>143</sup>.

## 2.2. Ο σοφόκλειος Αμφιάραος

### 2.2.1. Η σύνδεση του Αμφιάραου με τον Αγαμέμνονα στην *Ηλέκτρα*

Η σοφόκλεια τραγωδία *Ηλέκτρα* (περίπου: 420-410 π.Χ.) παρουσιάζει τη δράση της ομώνυμης ηρωίδας και του Ορέστη μετά τη δολοφονία του πατέρα τους, του Αγαμέμνονα<sup>144</sup>. Η Ηλέκτρα περιμένει την επιστροφή του αδερφού της, η οποία συνοδεύεται από την πληροφορία για τον υποτιθέμενο θάνατό του. Ο Ορέστης έχει επιστρέψει, αλλά δεν αποκαλύπτει την ταυτότητά του, προκειμένου να εκδικηθεί τη μητέρα του και τον Αίγισθο για τη δολοφονία του Αγαμέμνονα. Στο πλαίσιο του θρήνου και της λύπης της για το «θάνατο» του Ορέστη, η κόρη του Ατρείδη

<sup>142</sup> Για τη στάση του Αισχύλου απέναντι στους μάντεις: Torrance (2007), 38-63.

<sup>143</sup> Vidal-Naquet (1991), 141-180, Moreau (1976), 164.

<sup>144</sup> Τα χωρία από τη σοφόκλεια *Ηλέκτρα* προέρχονται από τις εκδόσεις του F. Storr (1913).

παρουσιάζει τον αδερφό της ως το μοναδικό εκδικητή για το φόνο του πατέρα της, ο οποίος πλέον έχει χαθεί.

Ο Χορός προσπαθεί να παρηγορήσει την Ηλέκτρα παραθέτοντάς της παραδείγματα προσώπων που παρά το θάνατό τους διατήρησαν τη δύναμη και τη φήμη τους αναλλοίωτη. Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί ο βασιλιάς Αμφιάραος και το τέλος του (στιχ. 836-848)<sup>145</sup>. Ο Σοφοκλής χρησιμοποιεί τις μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο δίνοντας έμφαση στον ηγετικό του ρόλο ως βασιλιά (στιχ. 838: *ἄνακτ'*). Η μαντική ιδιότητα του Αμφιάραου, σκόπιμα, παραλείπεται στην *Ἡλέκτρα*, αφού ο Σοφοκλής επιδιώκει το συσχετισμό του Αμφιάραου με τον Αγαμέμνονα που φέρει την κατ' εξοχήν ιδιότητα του βασιλιά-αρχηγού. Επομένως, η παρουσίαση του μαντικού χαρίσματος του Αμφιάραου δεν εξυπηρετεί τους δραματικούς στόχους του ποιητή.

Ειδικότερα, ο βασιλιάς Αμφιάραος, σύμφωνα με το Χορό, εξαφανίζεται (στιχ. 839: *κρυφθέντα*) μέσα στα χρυσά δίχτυα των γυναικών (838-839: *χρυσοδέτοις ἔρκεσι γυναικῶν*). Ο Σοφοκλής παρουσιάζει τη μυθική παράδοση της προδοσίας του Αμφιάραου από τη σύζυγό του, την Εριφύλη, η οποία τον οδήγησε στο τέλος του. Τα «χρυσά δίχτυα» ανακαλούν τη δωροδοκία της Εριφύλης από τον Πολυνείκη, η οποία δελεασμένη από τον πλούτο και το μεγαλείο του περιδέραιου της Αρμονίας, αποφασίζει να πείσει τον Αμφιάραο να εκστρατεύσει εναντίον των Θηβών με μόνη επιδίωξή του την τιμή και την υστεροφημία. Στη θέση του περιδέραιου ο Σοφοκλής τοποθετεί σκόπιμα τα χρυσά δίχτυα: αφενός τονίζεται η μεγάλη αξία του αντικειμένου που δελεάζει την Εριφύλη και αφετέρου το αντικείμενο αυτό συνδέει τα πρόσωπα και το τέλος τους, τον Αμφιάραο με τον Αγαμέμνονα, την Εριφύλη με την Κλυταιμνήστρα<sup>146</sup>, τον Αλκμαίωνα με τον Ορέστη.

Έτσι, ο Αμφιάραος με τον Αγαμέμνονα συνδέονται μέσω του δόλου με τον οποίο εξαπατώνται εξαιτίας των γυναικών τους. Ο Αμφιάραος γνωρίζει, σύμφωνα με την προγενέστερη παράδοση, το τέλος του, το οποίο προκύπτει από τη δράση της Εριφύλης. Αντίστοιχα, ο Αγαμέμνονας βρίσκει ένα ανάλογο τέλος εξαιτίας της

<sup>145</sup> Για τη σύνδεση Αμφιάραου-Αγαμέμνονα: Burian, Shapiro (2011), 203, Raeburn, Easterling (2008), 287, Carson (2001), 21, 120, Adams (1957), 72-73, Morshead (1895), 33-34, Jebb (1867), 82, Woolsey (1837), 120.

<sup>146</sup> Η σύνδεση της Εριφύλης με την Κλυταιμνήστρα επιβεβαιώνεται από την προγενέστερη και τη μεταγενέστερη παράδοση (Όμηρος, *Ὀδύσσεια*, λ. 326, Σχολ. Ὀδ., γ 309-310, Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 9, 16, Αριστοτέλης, *Ποιητική*, 1453b, 22-25).

δράσης της Κλυταιμνήστρας, όπως εύστοχα προφητεύει η Κασσάνδρα στον αισχύλειο *Αγαμέμνονα*<sup>147</sup>. Η σύνδεση των δύο μυθικών παραδόσεων επιβεβαιώνεται και από το λεξιλόγιο που επιλέγει σκόπιμα ο Σοφοκλής. Η χρήση του *ἔρκους* (διχτού) ως όργανο δόλου και θανάτωσης μαρτυρείται τόσο για την περίπτωση του Αμφιάραου στην *Ἡλέκτρα*, όσο και για την περίπτωση του Αγαμέμνονα στο ομώνυμο αισχύλειο δράμα (στιχ. 1114: *δίκτυον*, 1118: *ἄρκυς*). Στην περίπτωση της Εριφύλης, ο όρος *ἔρκος* λειτουργεί μεταφορικά και υποδηλώνει ότι το περιδέραιο αποτέλεσε το μέσο παγίδευσης του Αμφιάραου, ενώ στην περίπτωση του Αγαμέμνονα η χρήση του όρου είναι κυριολεκτική<sup>148</sup>.

Το ανάλογο τέλος των δύο προσώπων συνδέεται και με την ανάλογη υστεροφημία που απολαμβάνουν και οι δύο. Μολονότι κρυμμένος κάτω από τη γη, ο Αμφιάραος κατορθώνει να κερδίσει μια διαχρονική τιμή και υστεροφημία, όπως δείχνει το χρονικό επίρρημα (στιχ. 839: *νῦν*) και η χρήση του Ενεστώτα (στιχ. 839: *ἀνάσσει*)<sup>149</sup>. Ο Αμφιάραος διατηρεί την εξουσία του και στον Κάτω Κόσμο *πάμπυχος*. Ο χαρακτηρισμός αυτός μπορεί να λάβει τρεις διαφορετικές ερμηνείες: α. ολόψυχος, β. αυτός που εξουσιάζει όλες τις ψυχές που υπόκεινται στην ανάγκη της προφητικής του τέχνης και γ. αυτός που έδωσε όλη την ψυχή του, γι' αυτό έγινε αθάνατος<sup>150</sup>. Ο J. Finglass, έχοντας υπόψη του την προγενέστερη του Σοφοκλή παράδοση, θεωρεί αποδεκτή τη δεύτερη ερμηνεία, η οποία ανακαλεί την εικόνα και άλλων μάντεων, όπως είναι ο Τειρεσίας που διατηρεί τις μαντικές του ικανότητες και στον Κάτω Κόσμο (*Ὀδύσεια*, κ 493-495)<sup>151</sup>.

Αξιοπρόσεκτο είναι το γεγονός πως και ο Σοφοκλής, όπως και ο προγενέστερός του Αισχύλος, χρησιμοποιούν τη μυθική παράδοση σχετικά με την εξαφάνιση του Αμφιάραου<sup>152</sup> βάσει της οποίας κρύβεται (*κρυφθέντα*)<sup>153</sup> μέσα στη γη. Η εξαφάνιση αυτή φαίνεται να λειτουργεί ως μυθικό αίτιο της λατρείας του Αμφιάραου στην πόλη

<sup>147</sup> Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 1114-1130.

<sup>148</sup> Segal (1999), 268-270, Hogan (1984), 128.

<sup>149</sup> Για τη διατήρηση της μαντικής ικανότητας του Αμφιάραου στον Κάτω Κόσμο: Mikalson (2012), 445, Finglass (2007), 362-363, Segal (1999), 253, Bowra (1944), 221, Jebb, Davies (1908), 130-131, Mitchell (1843), 72-73.

<sup>150</sup> Ferrario (2012), 445, Whitman (1966), 214-216.

<sup>151</sup> Για τη διατήρηση της μαντικής ικανότητας του Τειρεσία στην *Ὀδύσεια*: Γκάρτζιου-Τάττη (1995), 32-37.

<sup>152</sup> Όμηρος, *Ὀδύσεια*, ο 247, Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 9, 14-32, *Ὀλυμπιονίκος*, 6, 12-17 Αισχύλος, *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας*, 587-588.

<sup>153</sup> Η μετοχή αυτή χρησιμοποιείται συχνά για να περιγράψει την κατάβαση του μάντη στον Κάτω Κόσμο (Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 9, 24-25, Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 6, 8).

των Θηβών ήδη από το αισχύλειο δράμα των *Έπτά*. Ο Σοφοκλής φαίνεται να γνωρίζει τη λατρεία του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών. Ωστόσο, λόγω της αβέβαιης χρονολόγησης του έργου, δε γνωρίζουμε αν η υπαινικτική αναφορά του Σοφοκλή παραπέμπει στο μαντείο του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών ή στον Ωρωπό. Επίσης, ακόμη και αν θεωρήσουμε πως η μετοχή *κρυφθέντα* παραπέμπει στη λατρεία του Αμφιάραου στη θηβαϊκή πόλη, η έλλειψη σαφών αναφορών και πληροφοριών σχετικά με τη λειτουργία του μαντείου στην πόλη των Θηβών την περίοδο της διδασκαλίας του δράματος, δημιουργεί νέα ερωτήματα, οι απαντήσεις των οποίων είναι ακόμη ρευστές.

Ο ποιητής δεν αποσκοπεί στην προβολή του μαντείου του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών, γι' αυτό και αποκρύπτει τις μαντικές του ιδιότητες προβάλλοντας τη βασιλική του δύναμη που παραμένει σταθερή, ζωντανή και αναλλοίωτη στο χρόνο ακόμη και μετά το τέλος του. Η επιδίωξη της σύνδεσης του Αμφιάραου με τον Αγαμέμνονα ως προς τη μεταθανάτια τιμή και υστεροφημία είναι ολοφάνερη. Παρά το θάνατό του, ο Αγαμέμνων μπορεί εξίσου να διατηρήσει το κύρος και τη δύναμή του, εφόσον η ζωή και τα κατορθώματά του μένουν ανεξίτηλα χαραγμένα στο νου των μεταγενέστερων, όπως συνέβη και με την περίπτωση του Αμφιάραου.

Εκτός από τη διατήρηση της φήμης και της δύναμής του ακόμη και μετά την καταβάρθρωσή του στο έδαφος των Θηβών, ο Αμφιάραος εξασφαλίζει και την τιμωρία της Εριφύλης μέσω του υιού του Αλκμαίωνα, όπως υποστηρίζει η Ηλέκτρα (στιχ. 845-846: *οἶδ' οἶδ'· ἐφάνη γὰρ μελέτωρ ἀμφὶ τὸν ἐν πένθει· ἐμοὶ δ' οὔτις ἔτ' ἔσθ'· ὅς γὰρ ἔτ' ἦν, φροῦδος ἀναρπασθεὶς*). Η Εριφύλη τιμωρείται από τον *μελέτορα* Αλκμαίωνα, ο οποίος εκπληρώνει τον ὄρκο που είχε δώσει στον πατέρα του<sup>154</sup>.

Οι ομοιότητες των προσώπων αυξάνονται με την αναφορά της δράσης του Αλκμαίωνα, αν αναλογιστεί κανείς τους δύο μύθους. Ο Αμφιάραος εκδικείται την Εριφύλη με θάνατο μέσω του Αλκμαίωνα, όπως θα κάνει και ο Ορέστης στη συνέχεια του δράματος σκοτώνοντας τη μητέρα του Κλυταιμνήστρα και τον Αίγισθο. Διαφορά εντοπίζεται στο γεγονός ότι ο Αγαμέμνων δεν παρουσιάζεται πουθενά να καταφεύγει σε έναν τέτοιο ὄρκο ή δέσμευση τιμωρίας για εκδίκηση, όπως ο Αμφιάραος, παρόλο που η ενέργεια του Ορέστη αποκαθιστά την τιμή του. Ο ποιητής με την έμμεση σύνδεση του Αμφιάραου με τον Αγαμέμνονα και του Αλκμαίωνα με τον Ορέστη

<sup>154</sup> Για την εκδίκηση του Αλκμαίωνα: Stinton (1986), 80-81.

επιβεβαιώνει τις προσδοκίες του θεατρικού κοινού για την εκτέλεση της εκδίκησης. Η Ηλέκτρα δε γνωρίζει τη μελλοντική τιμωρία που θα επιβάλλει ο αδερφός της στη μητέρα τους, γι' αυτό και δεν αποδέχεται το συσχετισμό των δύο προσώπων (στιχ. 847-848)<sup>155</sup>.

### **Συμπεράσματα**

Η τεχνική της παρουσίασης ενός θεού, ήρωα ή βασιλιά ως ιστορικού ή μυθολογικού παραδείγματος, προκειμένου να παρηγορήσει κάποιον που υποφέρει, είναι αρκετά προγενέστερη του Σοφοκλή<sup>156</sup>. Ο ποιητής επιδιώκει να παρηγορήσει την Ηλέκτρα για το «θάνατο» του Ορέστη και τη δολοφονία του πατέρα της, γι' αυτό και χρησιμοποιεί την τεχνική αυτή προβάλλοντας την περίπτωση του Αμφιάραου και του Αλκμαίωνα.

Οι φανερές ομοιότητες των προσώπων ως προς την ιδιότητα, το τέλος τους και τη μετέπειτα εκδίκηση των απογόνων τους ξετυλίγονται περίτεχνα από τον ποιητή. Ο Σοφοκλής παρουσιάζει τον Αμφιάραο ως βασιλιά, μια ιδιότητα που του αποδίδεται και στη λυρική ποίηση. Η διατήρηση της τιμής και της δόξας του Αμφιάραου στον Κάτω Κόσμο, καθώς και η εκδίκηση του Αλκμαίωνα στοχεύουν στην τόνωση του ηθικού και της ελπίδας της Ηλέκτρας για την αποκατάσταση της τιμής του νεκρού πατέρα της, του Αγαμέμνονα. Ακόμη και αν δε διαφαίνεται ξεκάθαρα, η Ηλέκτρα αποκτά δύναμη από αυτόν το συσχετισμό και ελπίζει ότι η επιστροφή του Ορέστη θα αποτελέσει τη σφραγίδα εκδίκησης που θα ήθελε ο πατέρας τους, όπως συνέβη και με την περίπτωση του Αμφιάραου.

Η σοφόκλεια παρουσίαση του Αμφιάραου, ο οποίος διατηρεί πάμψηχος τις ιδιότητές του στον Κάτω Κόσμο<sup>157</sup>, θα μπορούσε να αποτελεί μια υπαινικτική αναφορά του ποιητή στη λατρεία του Αμφιάραου. Το μαντείο του Αμφιάραου στον Ωρωπό μετά το λοιμό κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου γνωρίζει μεγάλη φήμη και επισκεψιμότητα, δεδομένων των αναγκών για ίαση και θεραπεία. Επομένως, η σοφόκλεια αναφορά στη διατήρηση της δύναμης του Αμφιάραου, ακόμη

<sup>155</sup> Η Ηλέκτρα αρνείται το συσχετισμό του Αμφιάραου με τον πατέρα της: Dugdale (2008), 65, Ringer (1998), 117, Dunn (1996a), 73, Winnington-Ingram (1980), 226, Kamerbeek (1974), 116-117, Whitman (1966), 214-216, Webster (1936), 174.

<sup>156</sup> Όμηρος, *Ιλιάς*, Ε 382-404. Για την αποκατάσταση της τιμής του Αγαμέμνονα μέσω της παρέμβασης του Ορέστη: Burton (1980), 204-207, Sale (1973), 20, 139, 158, Jebb, Davies (1908), 130-131.

<sup>157</sup> Κατ' αναλογία: Αισχύλος, *Έπτα ἐπὶ Θήβας*, 568-630, Ευριπίδης, *Ίκέτιδες*, 925-927.

και μετά το θάνατό του, ίσως να παραπέμπει στην άνθηση και τη φήμη του Ωρωπού, την περίοδο της διδασκαλίας του έργου. Ο Ωρωπός, άλλωστε, αποτελεί μια περιοχή που εντάσσεται την περίοδο αυτή στη σφαίρα επιρροής της Αθήνας, αποτελώντας, ταυτόχρονα, πόλο έλξης για τη Βοιωτία. Η αβέβαιη χρονολόγηση του έργου δημιουργεί, ωστόσο, επιφυλάξεις σχετικά με την πόλη που υπαινίσσεται ο Σοφοκλής για τη λατρεία του Αμφιάραου.

### 2.2.2. Ο Αμφιάραος στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ*

Ο Αμφιάραος εμφανίζεται στη σοφόκλεια τραγωδία *Οιδίπους ἐπὶ Κολωνῶ* (402/1 π.Χ.) στο τέταρτο επεισόδιο, στο οποίο ο Πολυνείκης φθάνει στην Αθήνα ζητώντας από τον πατέρα του να τον δεχτεί και να έρθει με το μέρος του, αφού, σύμφωνα με το χρησμό, αυτός που διαλέγει ο Οιδίποδας κερδίζει και τη μάχη (στιχ. 1249-1555<sup>158</sup>). Ο Πολυνείκης προβάλλει στον πατέρα του την επιθυμία και την απόφασή του να κινηθεί εναντίον του Ετεοκλή και των Θηβών απαριθμώντας τους επτά στρατηγούς που τον συνοδεύουν στην εκστρατεία.

Ο κατάλογος των επτά Αργείων (στιχ. 1311-1325) που παραθέτει ο Σοφοκλής εμφανίζει αρκετές ομοιότητες με τον κατάλογο των *Ἑπτὰ* του Αισχύλου (στιχ. 375-682) αναφορικά με τους πολεμιστές και τις ιδιότητές τους. Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι ο Σοφοκλής πιθανότατα επεξεργάστηκε τον προγενέστερο κατάλογο διαμορφώνοντάς τον με τέτοιο τρόπο, ώστε να εξυπηρετεί τους ποιητικούς του στόχους. Παρά τις κοινές αναφορές που παρουσιάζουν, όμως, οι δύο κατάλογοι εμφανίζουν και αρκετές διαφορές μεταξύ τους, όπως είναι η απουσία της περιγραφής των ασπίδων, η μικρότερη έκταση του σοφόκλειου συγκριτικά με τον αισχύλειο κατάλογο, η σειρά και η περιγραφή των προσώπων κ.ά. Εξυπηρετώντας την οικονομία του έργου, ο Σοφοκλής περιορίζεται σε μια σύντομη αναφορά δεκατεσσάρων στίχων, καθώς δεν αποσκοπεί στην προβολή της δύναμης του Πολυνείκη και του στρατεύματός του.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση του Αμφιάραου και στο σοφόκλειο κατάλογο. Ο Πολυνείκης παρουσιάζει ως πρώτο πρόσωπο του

<sup>158</sup> Τα χωρία από το σοφόκλειο δράμα προέρχονται από τις εκδόσεις του F. Storr (1912).



στρατεύματός του τον Αμφιάραο<sup>159</sup>. Ο Αμφιάραος περιγράφεται από τον αρχιστράτηγό του τόσο ως πολεμιστής, ικανός να χειρίζεται το δόρυ του στη μάχη, όσο και ως μάντης, ένα θείο πρόσωπο που μάχεται και ερμηνεύει -παράλληλα- τους οiwονούς (στιχ. 1313-1314: *οἷος δορυσσοῦς Ἀμφιάρεως, τὰ πρῶτα μὲν δόρει κρατύνων, πρῶτα δ' οἰωνῶν ὁδοῖς*). Η διπλή ιδιότητα του Αμφιάραου (*δορυσσοῦς*) ξετυλίγεται στα συστατικά της μέρη: *τὰ πρῶτα μὲν δόρει κρατύνων- πρῶτα δ' οἰωνῶν ὁδοῖς*, με τη χρήση του αντιθετικού ζεύγους *μὲν-δέ*. Οι δύο ιδιότητες, όμως, ισοδυναμούν και καμία δεν υπερτερεί της άλλης, όπως δείχνει η επανάληψη του τακτικού αριθμητικού *τὰ πρῶτα*<sup>160</sup>.

Ο Σοφοκλής διατηρεί τη διπλή ιδιότητα του Αμφιάραου, την οποία είδαμε και στον προγενέστερό του Αισχύλο. Ωστόσο, προτάσσει σκόπιμα την πολεμική ικανότητα του Αμφιάραου (*δορυσσοῦς*) έναντι της μαντικής σε αντίθεση με τον Αισχύλο (*μάντις*). Αρχικά, ο ποιητής παρουσιάζει τον Πολυνείκη να επιδιώκει μέσω της παρουσίασης του στρατεύματός του να πείσει τον πατέρα του να τοποθετηθεί με το μέρος του, προκειμένου ο ίδιος να νικήσει. Για να συμβεί αυτό, απαριθμεί ιδιαίτερα δυνατούς και φημισμένους πολεμιστές στην προσπάθειά του να του δείξει ότι ο ίδιος είναι σίγουρος για την απόφασή του και για το αδιαμφισβήτητο νικηφόρο αποτέλεσμα της μάχης. Ο Αμφιάραος φαίνεται να είναι το πιο κατάλληλο πρόσωπο για την έναρξη της περιγραφής της δύναμης του στρατού του, αφού παρουσιάζεται ως ένας ιδιαίτερα ικανός πολεμιστής.

Ταυτόχρονα, ο Αμφιάραος μέσω της διπλής ιδιότητάς του κατορθώνει να εξυπηρετήσει και άλλους ποιητικούς στόχους. Η παρουσία ενός πολεμιστή-μάντη σε ένα στράτευμα ενσαρκώνει ιδεατά την αξιοπρέπεια και το σεβασμό που πρέπει να δείξουν τόσο οι συμπολεμιστές του, όσο και οι εχθροί του απέναντι σε αυτόν. Η πρόταξη του πολεμιστή-μάντη Αμφιάραου από τον Πολυνείκη θα μπορούσε να ενισχύσει, παράλληλα, την εσφαλμένη πεποίθησή του ότι η εκστρατεία έχει τη θεϊκή έγκριση. Ο Πολυνείκης, δηλαδή, παρουσιάζει το εγχείρημά του ως κάτι ώριμο και σοβαρό απέναντι στον πατέρα του Οιδίποδα, εφόσον ένας μάντης τον συνοδεύει.

<sup>159</sup> Για την παρουσία του Αμφιάραου στο σοφοκλείο κατάλογο: Taplin (2015), 274, Griffith, Most, Grene, Lattimore (2013b), 205, Kelly (2009), 31, Grennan, Kitzinger (2005), 112, Wilson (2004), 157, Rose (1988), 48, Shuckburgh (1955), 224, Καραπαναγιώτου (1902), 115, Jebb (1899), 205, Dawe, Dindorf, Mekler (1896), 204.

<sup>160</sup> Σύμφωνα με τον Dunn (2012), 272, ο όρος *δορυσσοῦς* συνδέει τους απεγνωσμένους λόγους του Πολυνείκη προκειμένου να πείσει τον πατέρα του να ταχθεί με το μέρος του με τις απελπισμένες κραυγές του Χορού των γυναικών στους *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας* του Αισχύλου (125-127).

Σύμφωνα με αυτήν την ανάγνωση, η παρουσία του Αμφιάραου λειτουργεί ειρωνικά: δεδομένης της ήδη γνωστής παράδοσης, ο Αμφιάραος είναι αντίθετος προς αυτήν την εκστρατεία, το αποτέλεσμα της μάχης είναι προκαθορισμένο και η ολοκλήρωση της απολλώνιας προφητείας στοχεύει στον Πολυνείκη και στον Ετεοκλή. Ο ποιητής σκόπιμα, ίσως, αποσιωπά τις παραπάνω μυθικές παραδόσεις και γεννά στο κοινό αγωνία σχετικά με την πραγματοποίηση ή μη της προφητείας, η οποία εξαρτάται την παρούσα χρονική στιγμή από τον Οιδίποδα<sup>161</sup>.

Επιπλέον, ο Αμφιάραος είναι το πρόσωπο μέσω του οποίου μπορεί να εκφραστεί με τον καταλληλότερο τρόπο η στάση των θεών και κυρίως του Απόλλωνα γι' αυτήν την εκστρατεία<sup>162</sup>. Στην προγενέστερη αισχύλεια παράδοση, ο Αμφιάραος συνδέεται στενά με το θεό Απόλλωνα λόγω της μαντικής τέχνης. Έτσι, η πρόταξη του Αμφιάραου κάνει έντονα αισθητό τον ηγετικό ρόλο και την κυριαρχία του Απόλλωνα στο πεδίο δράσης των προσώπων του οίκου των Λαβδακιδών, αφού ο ίδιος ο θεός μέσω της προφητείας του κινεί τα νήματα του δράματος. Ως εκ τούτου, η πρώτη θέση του Αμφιάραου στο στράτευμα του Πολυνείκη προοικονομεί την πραγματοποίηση της προφητείας του Απόλλωνα, που εξαγγέλλει το τέλος του Οιδίποδα, των απογόνων του και όσων προσώπων σχετίζονται με αυτόν. Η διπλή ιδιότητα του Αμφιάραου φαίνεται να εξυπηρετεί, σε ένα πρώτο επίπεδο, τους στόχους του Πολυνείκη αλλά και του ίδιου του Σοφοκλή, ο οποίος με μια σύντομη αναφορά μετατρέπει τον Αμφιάραο σε έναν πολεμιστή με το προσωπείο του Απόλλωνα σφραγίζοντας την κατάληξη της εκστρατείας.

Εκτός από την παρουσίασή του στον κατάλογο των πολεμιστών του Πολυνείκη, ο Αμφιάραος θα μπορούσε να συνδεθεί και με τον ίδιο τον Οιδίποδα, μολονότι ο Σοφοκλής δε συνδέει ανοιχτά τα δύο πρόσωπα. Ειδικότερα, στους στίχους 621-623, στο πλαίσιο του διαλόγου του με το Θησέα, ο Οιδίποδας αναφέρει πως, αν η βουλή του Δία και του Απόλλωνα αποδειχθεί αληθής, το νεκρό, κρύο σώμα του θα

<sup>161</sup> Dawe (1978), 146.

<sup>162</sup> Σοφοκλής, *Οιδίπους επί Κολωνῶν*, 101-105 «ἀλλά μοι, θεαί, βίου κατ' ὀμφὰς τὰς Απόλλωνος δότε πέρασιν ἤδη καὶ καταστροφὴν τινα, εἰ μὴ δοκῶ τι μειόνως ἔχειν, ἀεὶ μόχθοις λατρεύων τοῖς ὑπερτάτοις βροτῶν», 411-414 «τῆς σῆς ὑπ' ὀργῆς, σοῖς ὅταν στῶσιν τάφοις. ἅ δ' ἐννέπεις, κλύουσα τοῦ λέγεις, τέκνον; ἀνδρῶν θεωρῶν Δελφικῆς ἀφ' ἐστίας. Καὶ ταῦτ' ἐφ' ἡμῖν Φοῖβος εἰρηκῶς κυρεῖ;», 453-454 «μαντεῖ' ἀκούων, συννοῶν τε τάξ' ἐμοῦ παλαίφαθ' ἄμοι Φοῖβος ἤνυσέν ποτε», 621-623 «ἴν' οὐμὸς εὐδῶν καὶ κεκρυμμένος νέκυς ψυχρὸς ποτ' αὐτῶν θερμὸν αἶμα πίεται, εἰ Ζεὺς ἔτι Ζεὺς, χῶ Διὸς Φοῖβος σαφῆς», 665 «Φοῖβος εἰ προὔπεμψε σε», 792-793 «πολλῶ γ', ὄσπερ καὶ σαφεστέρων κλύω, Φοῖβου τε καὶ τοῦ Ζηνός, ὃς κείνου πατήρ», 1091-1095 «καὶ τὸν ἀγρευτὰν Απόλλω καὶ κασιγνήταν πυκνοστίκτων ὀπαδὸν ὠκυπόδων ἐλάφων στέργω διπλᾶς ἀρωγὰς μολεῖν γὰρ τᾶδε καὶ πολίταις».

βρίσκεται κρυμμένο κάτω από τη γη, όταν ξεσπάσει η σύγκρουση της Αθήνας με την πόλη των Θηβών<sup>163</sup>. Η παθητική μετοχή *κεκρυμμένος* που χρησιμοποιείται για το τέλος του Οιδίποδα ανακαλεί την αντίστοιχη ενεργητική μετοχή *κεκευθώς* του Αισχύλου στους *Έπτά* (στιχ. 589), με την οποία ο ποιητής αναφέρεται στο τέλος του Αμφιάραου.

Ο Οιδίποδας, όπως και ο Αμφιάραος, καταλήγει κρυμμένος κάτω από τη γη. Το τέλος των δύο προσώπων είναι ξαφνικό και ανεξήγητο: σύμφωνα με τον αγγελιοφόρο, το τέλος του Οιδίποδα μοιάζει με θαύμα, αφού εξαφανίζεται χωρίς να γνωρίζει κανείς κάτι -πλην του Θησέα, από τον οποίο ο Σοφοκλής φροντίζει να μη δοθεί κάποια εξήγηση ή πληροφορία (στιχ. 1666-1667: *ἀλλ' εἴ τις βροτῶν θαυμαστός*, στιχ. 1682: *ἐν ἀφανεί τινι μόρῳ φερόμενον*)<sup>164</sup>. Αντίστοιχα, ο Αμφιάραος στο αισχύλειο δράμα προφητεύει το τέλος του, σύμφωνα με το οποίο θα βρεθεί κρυμμένος κάτω από τη γη ωφελώντας το θηβαϊκό έδαφος. Ήδη η προγενέστερη παράδοση μαρτυρεί την ξαφνική εξαφάνιση του Αμφιάραου με το χάσμα που ανοίγει ο Δίας στη γη. Επομένως, τα δύο πρόσωπα έχουν ένα ανάλογο, ξαφνικό και μυστήριο τέλος μέσω του χάσματος της γης που τους καταπίνει. Αξιοπρόσεκτο είναι το γεγονός πως και οι δύο ωφελούν και ωφελούνται μακριά από τη γενέτειρα πατρίδα τους<sup>165</sup>.

Επιπλέον, ο Οιδίποδας συνδέεται με τον Αμφιάραο και ως προς τη σχέση και την εξάρτησή τους από το Δία και τον Απόλλωνα. Στην περίπτωση του πρώτου, ο Οιδίποδας πιθανότατα θα βρει το τέλος που του αρμόζει, εφόσον ο Δίας και ο Απόλλων πραγματοποιήσουν την προφητεία που του έχουν δώσει (*εἰ Ζεὺς ἔτι Ζεὺς, χὼ Διὸς Φοῖβος σαφής*)<sup>166</sup>. Κατ' αναλογία και το τέλος του Αμφιάραου εξαρτάται από τη βουλή του Δία, καθώς και από την πραγματοποίηση της προφητείας που του έδωσε ο Απόλλων (στιχ. 614: *Διὸς θέλοντος ζυγκαθελκυσθήσεται*, στιχ. 618: *εἰ καρπὸς ἔσται θεσφάτοισι Λοζίου*).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η υπαινικτική αναφορά του Σοφοκλή στη λατρεία του Αμφιάραου, εφόσον δεχτούμε την αναλογία των δύο προσώπων, του Αμφιάραου και του Οιδίποδα. Παρόλο που σε μυθικό επίπεδο οι ομοιότητες των δύο

<sup>163</sup> Markantonatos (2002), 116-126.

<sup>164</sup> Markantonatos (2002), 130-146.

<sup>165</sup> Για το θάνατο και την ηρωική λατρεία του Οιδίποδα στον Κολωνώ: Cursaru (2014), 130-134, Rodighiero (2012), 55-71, Calame (1998), 326-356, Vidal-Naquet (1991), 243-254, Whitman (1966), 247, Rosenmeyer (1952), 109, Bowra (1944), 313.

<sup>166</sup> Markantonatos (2002), 116-126.

ηρώων φαίνεται να παραπέμπουν στη σχέση τους με την πόλη των Θηβών, η χρονολογία της διδασκαλίας του δράματος (402/1 π.Χ.) αντιστοιχεί με την άνθηση της λατρείας του Αμφιάραου στον Ωρωπό. Ο Σοφοκλής, επομένως, γνωρίζει τόσο το μυθολογικό υπόβαθρο της προγενέστερης λατρείας του μάντη στο έδαφος των Θηβών -η οποία στην εποχή του τραγικού, μάλλον, έχει παρακμάσει- όσο και τη λατρεία του στον Ωρωπό που αρχίζει να γνωρίζει ιδιαίτερη ακμή. Ο Σοφοκλής αφήνει σκοτεινό το θέμα του τόπου της λατρείας του Αμφιάραου, δίνοντας έμφαση στις ομοιότητές του με τον Οιδίποδα και στο γεγονός της ωφέλειας που οι δύο ήρωες δέχονται και προσφέρουν μακριά από τις γενέτειρές τους.

### ***Συμπεράσματα***

Γίνεται φανερό ότι ο Σοφοκλής αποδίδει ιδιαίτερη έμφαση στη μυθική μορφή του Αμφιάραου στον *Οιδίποδα επί Κολωνῶ* παρά τη σύντομη παρουσιάσή του. Ο Πολυνείκης -μέσω του Σοφοκλή- επιδιώκει να πείσει τον Οιδίποδα να τοποθετηθεί με το μέρος του, προκειμένου να νικήσει. Για να πετύχει το στόχο του, απαριθμεί το στράτευμά του ξεκινώντας από το μάντη-πολεμιστή Αμφιάραο. Μέσω του Αμφιάραου, ο Σοφοκλής παρουσιάζει τον στρατό του Πολυνείκη και έμμεσα προβάλλει τη θεϊκή τιμωρία του Απόλλωνα γι' αυτό το ανόσιο εγχείρημα.

Έχοντας πετύχει το δραματουργικό του σκοπό, θα περίμενε κανείς πως ο ρόλος και η αναφορά του Αμφιάραου θα είχαν ολοκληρωθεί στο σοφόκλειο δράμα. Ο Σοφοκλής, ωστόσο, συνδέει, ακόμη και αν δεν το επιδιώκει φανερά, τον Αμφιάραο με το βασιλιά Οιδίποδα. Ο Οιδίποδας, παρότι βασιλιάς και ηγέτης της πόλης των Θηβών, αποτελεί απειλή για την πατρίδα του επιβαρυνμένος με την προφητεία του Απόλλωνα, αλλά εξυψώνει τον Κολωνό με την τελική δόξα και τιμή του. Αντίστοιχα, ο Αμφιάραος με το θάνατο και τη λατρεία του στη θηβαϊκή γη φαίνεται να προσφέρει στην πόλη που βάλλεται την πανελλήνια εμβέλεια και φήμη που αποκτά μέσω του μαντείου του.

Η επιλογή του Σοφοκλή να υποβάλει εμμέσως τη σύνδεση των δύο προσώπων ασφαλώς δεν είναι τυχαία. Ο ποιητής αναπαράγει έμμεσα τα γεγονότα της εποχής του και συγκεκριμένα τη σύγκρουση της Αθήνας με την πόλη των Θηβών. Ο θάνατος του Οιδίποδα στον Κολωνό και η εκεί λατρεία του προβάλλουν έμμεσα τις εχθρικές σχέσεις της Αθήνας με την πόλη των Θηβών την περίοδο της διδασκαλίας του έργου. Η Αθήνα δε διστάζει να υποβιβάσει και να κινηθεί εναντίον κάθε πόλης που απειλεί

την ηγεμονία της και τάσσεται υπέρ της Σπάρτης και αυτό εκφράζεται εύστοχα με το καταλληλότερο και σημαντικότερο μυθικό πρόσωπο της πόλης των Θηβών, το βασιλιά της, τον Οιδίποδα.

Χάρη στην έμμεση σύνδεση με τον Αμφιάραο, η προβολή της Αθήνας φαίνεται να συνδέεται και με τη λατρεία του Αμφιάραου στον Ωρωπό στα σύνορα της Βοιωτίας με την Αττική. Η Αθήνα διεκδικεί, την περίοδο αυτή, από τη θηβαϊκή πόλη τον Ωρωπό και το μαντείο του λόγω της στρατηγικής του θέσης και της φήμης που διαθέτει, προσπαθώντας να επανεντάξει την περιοχή στη σφαίρα επιρροής της.

### 2.2.3. Η τετραλογία *Έπιγονοί-Έριφύλη-Άλκμαίων-Άμφιάραος Σατυρικός*

Εκτός από το μύθο του Οιδίποδα, ο Σοφοκλής ασχολήθηκε με θέματα της επικής *Θηβαΐδος* και συνέθεσε έργα σχετικά με τις μυθικές παραδόσεις που αφορούν τον Αμφιάραο και τον οίκο του. Πτυχές αυτών των μυθικών παραδόσεων εντοπίζουμε στο περιεχόμενο των σωζόμενων αποσπασμάτων των παρακάτω σοφόκλειων έργων: των *Έπιγόνων*, της *Έριφύλης*, του *Άλκμαίωνος* και του σατυρικού δράματος *Άμφιάραος Σατυρικός*<sup>167</sup>. Η μυθολογική συνέχεια και η εξέλιξη του γένους του Αμφιάραου που παρατηρείται στα τέσσερα έργα οδήγησε τη σύγχρονη έρευνα στο πιθανό συμπέρασμα ότι πρόκειται για μια τριλογία τραγωδιών που συνοδεύεται από το αντίστοιχο σατυρικό δράμα, δημιουργώντας ένα λογοτεχνικό σώμα με επίκεντρο την οικογένεια του Αμφιάραου<sup>168</sup>.

Ο Σοφοκλής μετατοπίζει το ενδιαφέρον του στα γεγονότα που διαδραματίζονται μετά τη συμμετοχή του Αμφιάραου στην εκστρατεία εναντίον των Θηβών. Γνωρίζοντας τους *Έπιγόνους* του θηβαϊκού κύκλου, ο ποιητής συνθέτει ένα έργο με ανάλογη θεματική: τη νέα εκστρατεία των απογόνων των επτά εναντίον των Θηβών<sup>169</sup>. Κεντρικό πρόσωπο της τραγωδίας είναι ο υιός του Αμφιάραου, ο Άλκμαίων, ο οποίος διακρίνεται στη μάχη έχοντας ηγετικό ρόλο. Σημαντικό τμήμα του έργου είναι η εκπλήρωση του όρκου με τον οποίο δέσμευσε ο Αμφιάραος τους

<sup>167</sup> Σύμφωνα με τον Lloyd-Jones (1996), 72-74, εκτός από τα σωζόμενα θραύσματα τον Απρίλιο του 2005 βρέθηκαν και άλλα αποσπάσματα, τα οποία εντάχθηκαν στη σοφόκλεια αυτή τετραλογία.

<sup>168</sup> Για τη σοφόκλεια τετραλογία με θέμα τον οίκο του Αμφιάραου: Sommerstein (2012), 199, Mülke (2007), 15-26, Cropp (2005), 279, Gregory (2005), 279, Lloyd-Jones (1996), 72-74, Sutton (1984), 37-44, 94-95, Snell, Radt, Kannicht (1977), 150, Campbell (1871), 110.

<sup>169</sup> Αναφορές στους *Έπιγόνους* του Σοφοκλή κάνει ο Ψευδο-Απολλόδωρος (*Βιβλιοθήκη*, 3, 6, 1 και 7, 2), ο Διόδωρος (4, 66) και ο Hyginus (*Fabulae*, 73).

υιούς του, τον Αλκμαίωνα και τον Αμφίλοχο, να εκδικηθούν τη μητέρα τους για το θάνατο του ίδιου, όπως αυτό έχει γίνει ήδη γνωστό και στην *Ἡλέκτρα*<sup>170</sup>.

Ο Αλκμαίων εκπληρώνει την υπόσχεσή του κατά μια εκδοχή πριν από την εκστρατεία των Επιγόνων<sup>171</sup> και κατά μια άλλη μετά την επιστροφή του από αυτήν<sup>172</sup>. Βασιζόμενη στα σωζόμενα αποσπάσματα, η σύγχρονη έρευνα θεωρεί ότι η μητροκτονία πραγματοποιείται από τον Αλκμαίωνα πριν από την εκστρατεία εναντίον των Θηβών<sup>173</sup>. Η Εριφύλη, λίγο πριν θανατωθεί, χαρακτηρίζει τον Αλκμαίωνα ως το πιο καταστροφικό παιδί της<sup>174</sup>. Ακολουθεί ο διάλογος του Αδράστου και του Αλκμαίωνα που επιβεβαιώνει το περιστατικό της δολοφονίας<sup>175</sup>. Παρά τις επιπλήξεις του Αδράστου ο Αλκμαίων θεωρεί σωστή την ενέργειά του, με την οποία τιμωρεί το σκόπιμο θάνατο που προκάλεσε η Εριφύλη στον πατέρα του. Για αυτόν δεν είναι παρά μια αναίσχυντη γυναίκα που γεννήθηκε μόνο για να προκαλέσει κακό στους θνητούς<sup>176</sup>.

Από τα σωζόμενα αποσπάσματα των *Ἐπιγόνων* διαθέτουμε μια φράση, η οποία ανήκει στα λόγια της Εριφύλης, λίγο πριν θανατωθεί, και απευθύνεται στο νεκρό Αμφιάραιο. Σύμφωνα με το απόσπασμα, η Εριφύλη ζητά από τον Αμφιάραιο που βρίσκεται κάτω από τη γη να ακούσει τα λόγια που εκφωνεί ο υιός τους. Ίσως, ο Αλκμαίων να είχε αποκαλύψει στη μητέρα του, λίγο πριν την σκοτώσει, τον όρκο που έδωσε στον πατέρα του για την τιμωρία της. Έτσι, εκείνη, με μια αποστροφή της προς το νεκρό, αναζητά απαντήσεις σχετικά με την ορθότητα των λεγομένων του υιού της.

Δεν είναι απολύτως ξεκάθαρο αν η φράση αυτή ανήκει στους *Ἐπιγόνους*<sup>177</sup>. Αν θεωρήσουμε ότι αποτελεί μέρος τους, τότε η αναφορά της Εριφύλης θα μπορούσε να αποτελεί νύξη στη γνώση της λατρείας του Αμφιάραιου την εποχή του Σοφοκλή, όπως έχει ήδη αναφερθεί στα προηγούμενα έργα, χωρίς, ωστόσο, να γνωρίζει κανείς αν

<sup>170</sup> Σύμφωνα με τον Kiso (1977), 212-213, τα δύο αδέρφια θα μπορούσαν να μη συμφωνούν μεταξύ τους σχετικά με την πραγματοποίηση της μητροκτονίας. Έτσι, αν ο ένας αρνούσαν να το κάνει, ο φόνος της Εριφύλης θα πραγματοποιούνταν από τον άλλον. Ακόμη και αν αυτό ίσχυε, ο θάνατος της Εριφύλης, με βάση τα σωζόμενα αποσπάσματα, πραγματοποιείται από τον Αλκμαίωνα (Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 7, 2).

<sup>171</sup> Επίμετρο, 9, 26.

<sup>172</sup> Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 86.

<sup>173</sup> Επίμετρο, 26.

<sup>174</sup> Επίμετρο, 24.

<sup>175</sup> Επίμετρο, 26.

<sup>176</sup> Επίμετρο, 27.

<sup>177</sup> Σύμφωνα με τον Lloyd-Jones (1996), 74, είναι αμφίσημο το αν η φράση αυτή ανήκει στους *Ἐπιγόνους* του Σοφοκλή.

πρόκειται για τη λατρεία του στην πόλη των Θηβών ή στον Ωρωπό, μεταξύ άλλων, λόγω της αβέβαιης χρονολόγησης των αποσπασμάτων<sup>178</sup>.

Η *Εριφύλη* αποτελεί τη δεύτερη σοφόκλεια τραγωδία, η οποία πραγματεύεται τη ζωή και τη δράση της συζύγου του Αμφιάραου, της Εριφύλης. Πολλοί μελετητές θεώρησαν πως οι *Επίγονοι* και η *Εριφύλη* αποτελούν το ίδιο έργο, στο οποίο παρατίθενται δύο εναλλακτικοί τίτλοι<sup>179</sup>. Από τη σοφόκλεια τραγωδία σώζονται μόνο κάποια αποσπάσματα, στα οποία η Εριφύλη απευθύνεται στον Αλκμαίωνα, πιθανότατα, λίγο πριν την σκοτώσει<sup>180</sup>.

Στα αποσπάσματα αυτά, η Εριφύλη αναφέρει ότι η επίτευξη της τιμής εξαρτάται από τα έργα των ανθρώπων, όχι μόνο στο πεδίο της μάχης αλλά και γενικά στην κοινωνία όπου εντάσσεται το άτομο. Τα σημαντικότερα αγαθά φαίνεται να είναι η αρετή και η ευφημία, αρετές οι οποίες εύκολα μπορούν να εξαφανιστούν με αναισχυντες πράξεις και σφάλματα. Το σωζόμενο απόσπασμα ολοκληρώνεται με τη συνειδητοποίηση της παρουσίας ή του ερχομού των Επιγόνων. Στα αποσπάσματα αυτά δεν αναφέρεται η δράση του Αμφιάραου παρά μόνο, υπαινικτικά, ο όρκος με τον οποίο δέσμευσε τον Αλκμαίωνα.

Η τρίτη τραγωδία είναι αφιερωμένη στον *Αλκμαίωνα* και στη δράση του μετά τη μητροκτονία. Οι περιπέτειες και η προσπάθεια του να ξεφύγει από τις Ερινύες, μετά το θάνατο της Εριφύλης, αποτελούν το περιεχόμενο της τραγωδίας, το απόσπασμα της οποίας, εξίσου, δεν αναφέρει κάτι για τον πατέρα του Αλκμαίωνα, τον Αμφιάραο<sup>181</sup>.

Ο Αμφιάραος διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο στο σοφόκλειο σατυρικό δράμα *Αμφιάραος Σατυρικός*. Ο τίτλος του έργου προβλημάτισε τη σύγχρονη έρευνα σχετικά με το περιεχόμενό του και τις επιδιώξεις του ποιητή. Πώς μπορεί να συνδεθεί ο Αμφιάραος με το Διόνυσο και τους Σατύρους; Ποιες πτυχές των μυθικών παραδόσεων για τον Αμφιάραο μπορούν να παρουσιαστούν με κωμικό τρόπο; Εφόσον οι μέχρι τώρα σωζόμενες μυθικές παραδόσεις δε συνδέουν με κάποιον άμεσο τρόπο τον Αμφιάραο με το Διόνυσο και τους Σατύρους, θα κατευθύνουμε την έρευνά μας με άξονα το δεύτερο ερώτημα.

<sup>178</sup> Επίμετρο, 25.

<sup>179</sup> Sommerstein (2012), 199, Thorburn (2005), 12, 202, Young (1912), 335-336.

<sup>180</sup> Επίμετρο, 29-35.

<sup>181</sup> Pearson (1917), 70-71.

Ο Α.С. Pearson προτείνει ότι το έργο θα μπορούσε να ξεκινά από τη στιγμή που ο Αμφιάραος γνωρίζοντας ότι η εκστρατεία του Αδράστου εναντίον των Θηβών θα καταλήξει σε καταστροφή, αποφασίζει να κρυφτεί, προκειμένου να αποφύγει να εκστρατεύσει μαζί του. Ο φόβος της επιστράτευσης του μάντη θα μπορούσε να αντιμετωπιστεί με κωμικό τρόπο από το Σοφοκλή. Ίσως, και η συμμετοχή του Αμφιάραου στους αγώνες της Νεμέας στο επεισόδιο της Υψιπύλης να αποτέλεσε κάποια άλλη μυθική πτυχή που θα μπορούσε να αξιοποιήσει κωμικά ο ποιητής<sup>182</sup>.

Από αυτό το σατυρικό δράμα σώζεται μόνο ένα απόσπασμα που παρουσιάζει ως πηγή του Σοφοκλή τις σχετικές με την αποφυγή στράτευσης του Αμφιάραου παραδόσεις<sup>183</sup>:

*ὁ πινοτήρης τοῦδε μάντεως χοροῦ  
 ἔνθ' οὔτε πέλλεις οἷ ἄγραυλος βότος†  
 ἔτ' αὖ[ ] ὥσπερ ἀλιεὺς πληγείς [ φρ]ενῶν διδάσκαλον  
 ἀγνίσαι  
 ἀλεξαίθριον  
 τρασιὰ  
 φρονεῖν  
 ὠρακιᾶσαι θλιβομένης τῆς καρδίας*

Ο πρώτος στίχος του αποσπάσματος παρουσιάζει τον Αμφιάραο σαν κάβουρα-φρουρό του προφητικού χορού. Η λέξη *πινοτήρης* προέρχεται από την πίνα, ένα είδος κάβουρα που πλησιάζει τα όστρακα όχι για τροφή, αλλά για να προφυλαχθεί από τον κίνδυνο<sup>184</sup>. Στο έργο του Σοφοκλή πιθανότατα εμφανίζονται αρκετοί μάντεις, αλλά ο πιο τρομοκρατημένος και «εξευτελιστικά» φοβισμένος είναι ο Αμφιάραος δεδομένης της γνώσης της αναγκαστικής επιστράτευσής του<sup>185</sup>. Την ίδια παράδοση υιοθετεί και ο Στάτιος. Στη *Θηβαΐδα* του, ο Αμφιάραος κρύβεται στο σπίτι του και αρνείται να πει το αποτέλεσμα του οράματός του για την έκβαση της εκστρατείας<sup>186</sup>. Έτσι, λοιπόν, ο φόβος και ο τρόμος απέναντι στην αντιμετώπιση της

<sup>182</sup> Pearson (1917), 72.

<sup>183</sup> Pearson (1917), 72-76.

<sup>184</sup> Thompson (1957), 202.

<sup>185</sup> Επίμετρο, 36.

<sup>186</sup> Στάτιος, *Θηβαΐς*, 3, 570.



πραγματικότητας από έναν ενήλικα και δυνατό άντρα, όπως είναι ο Αμφιάραος, πιθανότατα αποτέλεσε τη μυθική πτυχή που μπορεί να αξιοποιηθεί κωμικά από τον ποιητή, όπως και γίνεται.

Εκτός από τη λέξη *πινοτήρης*, γίνονται αναφορές σε ένα αναλφάβητο πρόσωπο που χορεύει με τέτοιο τρόπο, ώστε να σχηματίζει νοητά τα γράμματα της αλφαβήτου, σε μια κρύα και παγωμένη νύχτα και σε ένα αλώνι. Τα στοιχεία αυτά, όμως, δεν μπορούν να ερμηνευτούν και να συσχετιστούν εύκολα με τμήματα της ζωής και της δράσης του Αμφιάραου<sup>187</sup>. Σύμφωνα με τον J. Svenbro, η αναφορά σε ένα πρόσωπο που χορεύει με σκοπό τη νοητή σχεδίαση των γραμμάτων απαντά και μεταγενέστερα στην αρχαία ελληνική γραμματεία. Ειδικότερα, ο Αθήναιος στα παραθέματά του παρουσιάζει τον Αθηναίο Καλλία, έναν δραματουργό, όπως αναφέρει, να διασκεδάζει παραθέτοντας μια λεπτομερή περιγραφή για δύο γράμματα χωρίς να τα προφέρει, διότι η περιγραφή τους είναι αρκετή για την αναγνώρισή τους από το κοινό<sup>188</sup>. Ακόμη μια ανάλογη περίπτωση είναι αυτή του Θησέα<sup>189</sup>. Σύμφωνα με τα παραθέματα του Αθήναιου, ένας αναλφάβητος βοσκός περιγράφει τα γράμματα που σχηματίζουν το όνομα του Θησέα χωρίς να γνωρίζει για ποιον πρόκειται. Ωστόσο, στην περίπτωση του Καλλία, η αναφορά στα γράμματα και στην περιγραφή τους είναι σκόπιμη. Θα μπορούσαν οι περιγραφές αυτές του Αθήναιου να σχετίζονται με το έργο του Σοφοκλή *Αμφιάραος Σατυρικός*, ο οποίος ίσως χρησιμοποίησε έναν ηθοποιό που χορεύει ακολουθώντας τα σχήματα των γραμμάτων, για να τα εισαγάγει στον κόσμο της τραγωδίας; Μήπως για να εισαγάγει κάποια συγκεκριμένη λέξη; Ή για να υπαινιχθεί την εμφάνιση της σιωπηλής ανάγνωσης<sup>190</sup>; Δεν υπάρχει κάποια βέβαιη απάντηση στα παραπάνω ερωτήματα<sup>191</sup>.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το απαρέμφατο *ἀγνίσαι*, το οποίο θα μπορούσε να παραπέμπει στη λατρεία του Αμφιάραου. Το απαρέμφατο *ἀγνίσαι* έχει τη σημασία του εξαγνισμού πριν από μια τελετή ή πράξη<sup>192</sup>. Ο εξαγνισμός κάποιες φορές περιλαμβάνει το σφαγιασμό κάποιου ζώου και αποτελεί βασική προϋπόθεση για την

<sup>187</sup> Επίμετρο, 36-44.

<sup>188</sup> Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 453c-454a. Για την αναφορά στον Καλλία και στο Χορό των γραμμάτων: Rosen (1999), 147-167.

<sup>189</sup> Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 454b-f.

<sup>190</sup> Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 454f.

<sup>191</sup> Svenbro (1990), 383-384.

<sup>192</sup> Επίμετρο, 39.

είσοδο και τη συμμετοχή σε πολλά τελετουργικά δρώμενα<sup>193</sup>. Αν το απαρέμφατο αυτό συνδέεται με το σοφόκλειο απόσπασμα F 958<sup>194</sup>, το οποίο παρουσιάζει την καταβάρθρωση του Αμφιάραου στο σκονισμένο έδαφος των Θηβών μαζί με τα όπλα και το τέθριππο άλογό του, τότε θα μπορούσε να θεωρήσει κανείς ότι σχετίζεται όντως με τη λατρεία του Αμφιάραου. Συγκεκριμένα, ο εξαγνισμός αποτελεί βασική προϋπόθεση για την είσοδο κάποιου ασθενή στον ιερό χώρο του Αμφιάραου, σύμφωνα με κάποιους μελετητές, επομένως μια τέτοια σύνδεση δεν είναι αβάσιμη<sup>195</sup>. Η εξαφάνιση του Αμφιάραου που αποτέλεσε τη μυθική αιτιολογία της ίδρυσης της λατρείας του, όπως ήδη έχει αναφερθεί, φαίνεται να ήταν γνωστή στο Σοφοκλή, ο οποίος πιθανότατα την εντάσσει και σε αυτό το έργο του.

Ωστόσο, μια τέτοια θέση δεν μπορεί να γίνει απολύτως δεκτή, εφόσον το σοφόκλειο σατυρικό δράμα σώζεται εντελώς αποσπασματικά και ως εκ τούτου δεν μπορεί να γνωρίζει κανείς αν ο Σοφοκλής κάνει σαφείς και λεπτομερείς αναφορές στη λατρεία του Αμφιάραου στο συγκεκριμένο έργο. Επιπλέον, απουσιάζουν επαρκείς πληροφορίες και στοιχεία, ώστε να γνωρίζει κανείς αν η αναφορά στον εξαγνισμό παραπέμπει ξεκάθαρα στη λατρεία του Αμφιάραου στην πόλη των Θηβών ή στον Ωρωπό. Σαφέστατα ο Αμφιάραος πρωταγωνιστεί στο έργο, στο οποίο ο Σοφοκλής προσδίδει ένα διαφορετικό τόνο στη ζωή του, χωρίς να προσδίδονται, όμως, περισσότερα στοιχεία σχετικά με τη ζωή και τη λατρεία του.

### **Συμπεράσματα**

Ο Σοφοκλής γνωρίζει και επεξεργάζεται τις μυθικές παραδόσεις γύρω από τον Αμφιάραο φωτίζοντας διάφορες πτυχές της ζωής και του τέλους του. Ο ποιητής κατορθώνει να συνδέσει τον Αμφιάραο με μυθικά πρόσωπα, τα οποία με μια πρώτη ματιά θα έμοιαζε παράξενο να συνδεθούν, όπως είναι ο Οιδίποδας και ο Αγαμέμνονας στον *Οιδίποδα επί Κολωνῶ* και την *Ἡλέκτρα* αντίστοιχα.

Οι μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο και το γένος του αποτελούν πηγή έμπνευσης για το Σοφοκλή που δημιουργεί μια τετραλογία με πρωταγωνιστές τον Αμφιάραο, την Εριφύλη και τον Αλκμαίωνα. Δείγμα της σοφοκλείας

<sup>193</sup> Με τα ίδια συμφραζόμενα το απαρέμφατο *ἀγνίσαι* χρησιμοποιείται από τον Ευριπίδη στην *Ιφιγένεια ἐν Ταύροις*, όταν ο Ορέστης αποφασίζει να θυσιάσει στους Ταύρους (455-1088).

<sup>194</sup> Για το σοφόκλειο απόσπασμα F 958 βλ.: Lloyd-Jones (1996), 413.

<sup>195</sup> Για τον εξαγνισμό ως απαραίτητη ενέργεια για τη λατρεία του Αμφιάραου: Burkert (2015), 253, Terranova (2013), 246-309, Ustinova (2009), 96-98 (2002), 269, Sineux (2007), 159-186, Petsalis-Diomidis (2006), 222, Parker (1982), 213, Van Straten (1981), 84, Parke (1979), 115.

δημιουργικότητας είναι το σατυρικό δράμα *Αμφιάραος Σατυρικός*, στο οποίο ο ποιητής κατορθώνει να παρουσιάσει μια διαφορετική πλευρά της μυθικής μορφής του Αμφιάραου, την κωμική. Η αποσπασματικότητα του έργου, δυστυχώς, περιορίζει την αντίληψη και την ερμηνεία σημαντικών, ενδεχομένως, πλευρών της ζωής και δράσης του Αμφιάραου.

Ο τρόπος παρουσίασης του Αμφιάραου από τον Σοφοκλή αναπαράγει τους προβληματισμούς της εποχής του ποιητή: η σύγκρουση Αθήνας-Θηβών, η διεκδίκηση του Ωρωπού λόγω της στρατηγικής του θέσης και η καθοριστικής σημασίας φήμη και ανέλιξη του μαντείου του Αμφιάραου καταδεικνύουν τη στενή και αλληλένδετη σχέση της πολιτικής κατάστασης και της λατρείας μιας πόλης, η οποία προβάλλεται, άμεσα ή έμμεσα, στα δράματα του Σοφοκλή.

### 2.3. Από τον παραδοσιακό μάντη στον ευριπίδειο ρήτορα

#### 2.3.1. Ο Αμφιάραος στον *Αλκμαίωνα τὸν διὰ Ψωφίδος* και στον *Αλκμαίωνα τὸν διὰ Κορίνθου*

Ο Ευριπίδης συνθέτει δύο τραγωδίες αναφερόμενες στους απογόνους του Αμφιάραου και ειδικότερα στον Αλκμαίωνα. Οι περιπέτειες του Αλκμαίωνα εντοπίζονται σε δύο διαφορετικές πόλεις, την Ψωφίδα και την Κόρινθο. Στην *Ψωφίδα* της Αρκαδίας (438 π.Χ.) ο Αλκμαίων φθάνει καταδιωκόμενος από τις Ερινύες μετά τη μητροκτονία προς εκπλήρωση του όρκου του πατέρα του. Σύμφωνα με τον Ψευδο-Απολλόδωρο, ο Αλκμαίων εκεί εξαγνίζεται και παντρεύεται την κόρη του βασιλιά Φηγέα, την Αρσινόη, δίνοντάς της το πέπλο και το περιδέραιο της Αρμονίας που πήρε από τη μητέρα του. Η αφορία του εδάφους στην Ψωφίδα αποδίδεται στην παρουσία του ίδιου και έτσι, ο Αλκμαίων καταφεύγει στους Δελφούς, για να λάβει χρησμό. Στους Δελφούς τον παροτρύνουν να επισκεφτεί μια πόλη που δεν υπήρχε πριν από τη μητροκτονία, προκειμένου να εξαγνιστεί οριστικά από το έγκλημα. Αναζητώντας τον τόπο αυτόν, ο Αλκμαίων καταλήγει στο δέλτα του Αχελώου και παντρεύεται την Καλλιρόη. Εκείνη επιθυμεί το περιδέραιο της Αρμονίας και ο Αλκμαίων επιστρέφει στην Ψωφίδα, όπου κατορθώνει να αποσπάσει το πολύτιμο κόσμημα με τη δικαιολογία πως είναι απαραίτητο για τον εξαγνισμό του. Η αλήθεια,

ωστόσο, βγαίνει στο φως και οι υιοί του Φηγέα σκοτώνουν τον Αλκμαίωνα<sup>196</sup>. Στην ευριπίδεια αυτή τραγωδία που σώζεται αποσπασματικά, ο Αμφιάραος αναφέρεται μόνο μέσα από τον όρκο που δεσμεύει τον υιό του να σκοτώσει τη μητέρα του για την αναγκαστική εκστρατεία στην οποία τον οδήγησε<sup>197</sup>.

Στην τραγωδία *Αλκμαίων ό δια Κορίνθου* (408/6 π.Χ.) παρουσιάζονται τα κατορθώματά του ομώνυμου ήρωα στην Κόρινθο. Οι πληροφορίες που διαθέτουμε για την ευριπίδεια τραγωδία που σώζεται αποσπασματικά προέρχονται από τον Ψευδο-Απολλόδωρο<sup>198</sup>. Ο Αλκμαίων αποκτά δύο παιδιά με την κόρη του Τειρεσία, τη Μαντώ, τον Αμφίλοχο και την Τισιφώνη. Επηρεασμένος από την τρέλα του, αναθέτει την ανατροφή των παιδιών του στο βασιλιά της Κορίνθου, τον Κρέοντα. Μεγαλώνοντας η Τισιφώνη αποκτά ιδιαίτερη ομορφιά και προκαλεί τη ζήλια της βασίλισσας, η οποία αποφασίζει να την πουλήσει ως σκλάβα, προκειμένου να μην την ερωτευτεί ο Κρέων. Ο αγοραστής της, όμως, είναι ο Αλκμαίων, ο οποίος, αφού αντιλαμβάνεται τι έχει συμβεί, επιστρέφει στην Κόρινθο, για να σώσει τα παιδιά του. Ο μύθος ολοκληρώνεται με την ίδρυση μιας νέας πόλης, του Αμφιλοχικού Άργους, από τον υιό του Αλκμαίωνα<sup>199</sup>. Τα σωζόμενα αποσπάσματα δε μαρτυρούν ούτε σε αυτήν την περίπτωση κάποιο στοιχείο ή πληροφορία των μυθικών παραδόσεων γύρω από τον Αμφιάραο.

### 2.3.2. Το αμφιλεγόμενο τέλος του Αμφιάραου στις *Ίκέτιδες*

Ο Άδραστος, ο μοναδικός επιζών της εκστρατείας των επτά Αργείων εναντίον των Θηβών, μεταβαίνει στην Αθήνα, προκειμένου να ζητήσει από τους Αθηναίους και το βασιλιά τους, το Θησέα, την παραλαβή και μεταφορά των νεκρών σωμάτων των πολεμιστών στην Ελευσίνα για την απόδοση των απαραίτητων νεκρικών τιμών. Ο Άδραστος προσεγγίζει το Θησέα και απολογείται για την εκστρατεία στην οποία συμμετείχε, καθώς και για τους λόγους που τον ώθησαν σε αυτήν. Στο πλαίσιο αυτής της «απολογίας», ο Θησέας ρωτά τον Άδραστο αν η άφιξή του οφείλεται στις βουλές των μάντεων ή των θεών. Εκείνος απαντά αρνητικά αναφέροντας ότι όχι μόνο δεν

<sup>196</sup> Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 7, 5.

<sup>197</sup> Επίμετρο, 46.

<sup>198</sup> Ψευδο-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, 3, 7, 7.

<sup>199</sup> Για τον *Αλκμαίωνα τόν δια Κορίνθου*: Olivieri (2010), 302-303, Karamanou (2005), 337-344, Gantz (1993), 526-527, Webster (1967), 268, Page (1941), 54.

έφτασε στην Αθήνα με την εύνοια των θεών, αλλά παράκουσε και τις συμβουλές του Αμφιάραου (στιχ. 157-158: *Θ.: Οὐκ ἦλθες, ὡς ἔοικεν, εὐνοία θεῶν. Α.: τὸ δὲ πλέον, ἦλθον Ἀμφιάρεώ γε πρὸς βίαν*)<sup>200</sup>.

Η αναφορά στον Αμφιάραο ανακαλεί τη μυθική παράδοση που συνδέει τον ίδιο με τον Άδραστο και τους υπόλοιπους συμπολεμιστές του, τους οποίους προσπάθησε να αποτρέψει από τη συμμετοχή τους στην υβριστική και ανόσια εκστρατεία—δεδομένης της γνώσης του αποτελέσματός της. Ο Άδραστος είναι ο μοναδικός επιζών της εκστρατείας των Επτά. Έτσι, είναι σε θέση να γνωρίζει ότι οι νουθεσίες και ο αποτρεπτικός λόγος του Αμφιάραου γι' αυτήν τη μάχη αποδείχθηκαν αληθείς. Η περιφρόνηση προς τον Αμφιάραο ισοδυναμεί με την περιφρόνηση προς τους θεούς και σε αυτήν τη διαπίστωση οδηγεί τον Άδραστο ο Θησέας με την αναφορά στην εύνοια του θείου (στιχ. 157). Ο Θησέας γνωρίζοντας, προφανώς, τη σύνδεση του Αμφιάραου με το θεϊκό κόσμο λόγω της μαντικής του ικανότητας, τον συνδέει αμέσως με αυτούς (*ἦλθον Ἀμφιάρεώ γε πρὸς βίαν=οὕτω τὸ θεῖον ῥαδίως ἀπεστράφη;*)<sup>201</sup>. Ο Άδραστος, ωστόσο, αποδίδει τη λανθασμένη επιλογή του όχι στην περιφρόνηση του χρησμού του Αμφιάραου, αλλά στη νεανική ορμή που τον παρέσυρε (στιχ. 160: *νέων γὰρ ἀνδρῶν θόρυβος ἐξέπλησέ με*).

Η ύβρις του Αδράστου αποδίδεται στη νεανική του ορμή, σύμφωνα με τον ίδιο, ενώ, σύμφωνα με το Θησέα, στην παραμέληση των μαντικών ρήσεων του Αμφιάραου. Ο Άδραστος δε θα μπορούσε να εμπιστευτεί περισσότερο τον Αμφιάραο από τους χρησμούς των θεών και κυρίως του Απόλλωνα (στιχ. 138-142) και λογικά δε γνώριζε ότι τα λόγια του Αμφιάραου θα αποδειχθούν αληθινά. Το λάθος του Αργείου στρατηγού είναι ολοφάνερο και αποδεκτό ακόμη και από τον ίδιο, αλλά φαίνεται πως δεν υπάρχουν αποδείξεις κατηγορίας που τον καθιστούν απερίσκεπτο. Άλλωστε, οι μάντεις και οι χρησμοί τους είναι αρκετές φορές δύσκολοι και δυσνόητοι, όπως υποστηρίζει και ο ίδιος (στιχ. 138: *Φοίβου μ' ὑπῆλθε δυστόπαστ' αἰνίγματα*).

Για το Θησέα, ίσως, ο Αμφιάραος να αποτελούσε το πρόσωπο που θα έπρεπε να εισακουστεί περισσότερο τόσο λόγω της σύνδεσής του με τον Απόλλωνα μέσω της

<sup>200</sup> Τα χωρία που παρατίθενται προέρχονται από τις εκδόσεις του G. Murray (1913). Για την αναφορά του Αδράστου στις συμβουλές του Αμφιάραου: Morwood (2012), 553, Mueller (2005), 141, Foley (2001), 277, Mills (1997), 109, Warren, Scully (1995), 29, Collard (1975), 7, Gamble (1970), 398-399.

<sup>201</sup> Warren, Scully (1995), 29-30, Fitton (1961), 438.

μαντικής τέχνης, όσο και λόγω της ίδιας του της συμμετοχής στην εκστρατεία των Αργείων στο πλαίσιο των αντιρρήσεων και της αντίθετης θέσης που εξέφρασε γι' αυτήν. Ωστόσο, για τον Άδραστο η απόφαση και η τελική του κρίση βασίζεται στην άγνοια και εν μέρει δικαιολογείται, όπως εύστοχα δείχνει ο ποιητής με τη χρήση της μετοχής «ζυγείς» (στιχ. 220)<sup>202</sup>.

Ο συσχετισμός και η σύνδεση του Αμφιάραου με τους θεούς, όπως πρόβαλε ο Θησέας, προϊδεάζει το αθηναϊκό κοινό για τη θετική παρουσίαση και αντιμετώπιση του<sup>203</sup>. Ο Αμφιάραος συνδέεται με τους θεούς μέσω της μαντικής του τέχνης, η οποία του επιτρέπει να γνωρίζει το μέλλον και βάσει αυτού να συμβουλεύει τους συμπολεμιστές του, όπως έκανε ο ίδιος, αλλά οι νουθεσίες του δεν εισακούστηκαν. Ταυτόχρονα, ως μάντης είναι ικανός να μελετά και να ερμηνεύει τους οίωνους (στιχ. 213: *μάντεις προσημαίνουσιν οίωνων τ' ἄπο*)<sup>204</sup>, τα σπλάγχνα των ζώων (*καὶ κατὰ σπλάγχνων πτυχάς*)<sup>205</sup> και να διαβλέπει σημάδια μέσα από τη φωτιά (*ἐς πῦρ βλέποντες*).

Η θετική παρουσίαση του Αμφιάραου από το Θησέα λόγω της σύνδεσής του με τους θεούς αντικρούεται από το Θηβαίο κήρυκα, ο οποίος περιγράφει το τέλος που βρήκαν οι επτά Αργεῖοι στο πεδίο της μάχης με εξαίρεση τον Άδραστο (στιχ. 465-580). Ειδικότερα, για την περίπτωση του Αμφιάραου, ο κήρυκας αναφέρει πως βρήκε το τέλος που του άξιζε, αφού οι θεοί τον τιμώρησαν ανοίγοντας ένα χάσμα που «κατάπιε» αυτόν και το τέθριππο ἄρμα του (στιχ. 500-501: *οὐδ' ἤρπασεν χάρυβδις οἰωνοσκόπον, τέθριππον ἄρμα περιβαλοῦσα χάσματι*). Ο Ευριπίδης, μέσω του κήρυκα, παρουσιάζει για πρώτη φορά τη μυθική παράδοση για την καταβάρθρωση του Αμφιάραου ως ένδειξη δυσαρέσκειας των θεών και τιμωρίας της ὕβρης του σε αντίθεση με τις προηγούμενες παραδόσεις, στις οποίες ο Αμφιάραος σώζεται από τους θεούς μέσω του χάσματος. Για τον κήρυκα δεν υπάρχει δείγμα θεϊκής εὐνοίας και συμπάθειας απέναντι στα πρόσωπα που συμμετείχαν στην ανόσια και υβριστική εκστρατεία. Ο Αμφιάραος δεν αποτελεί την εξαίρεση, ιδιαίτερα μάλιστα, εφόσον ως μάντης γνώριζε το καταστροφικό τέλος και αποφάσισε ενσυνείδητα να το ακολουθήσει.

<sup>202</sup> Gamble (1970), 398-399.

<sup>203</sup> Conacher (1967), 100.

<sup>204</sup> Η οίωνοσκοπία είναι μια από τις ιδιότητες που διαθέτει ο Αμφιάραος και άλλοι μάντεις στον κόσμο της τραγωδίας (Σοφοκλής, *Αντιγόνη*, 999, Ευριπίδης, *Φοίνισσαι*, 767).

<sup>205</sup> Αισχύλος, *Ἐπὶ ἐπὶ Θήβας*, 379, Ευριπίδης, *Φοίνισσαι*, 173-174, 1110-1112.

Ο Ευριπίδης, ωστόσο, αποφασίζει να ανατρέψει εκ νέου τα δεδομένα και να παρουσιάσει έναν κατάλογο των επτά Αργείων, στον οποίο δε δεσπόζει η μανία, η ύβρις και η αλαζονεία των πολεμιστών αλλά τα θετικά τους χαρακτηριστικά (στιχ. 857-932). Εφαρμόζοντας την ίδια τακτική με τον κατάλογο των *Φοινισσῶν* (στιχ. 1090-1140), ο Ευριπίδης παρουσιάζει τον κατάλογο των Αργείων πολεμιστών, από τους οποίους οι πέντε (Καπανέας, Ετέοκλος, Ιππομέδων, Παρθενοπαίος και Τυδέας) αξίζουν τις νεκρικές τιμές που ζητά ο Άδραστος. Ωστόσο, ο ίδιος δεν κάνει καμία αναφορά ή νύξη για τα σώματα του Πολυνείκη και του Αμφιάραου.

Τον ρόλο αυτό αναλαμβάνει αμέσως ο Θησέας (στιχ. 925-932: *καὶ μὴν τὸν Οἰκλέους γε γενναῖον τόκον θεοὶ ζῶντ' ἀναρπάσαντες ἐς μυχὸς χθονὸς αὐτοῖς τεθρίπποις εὐλογοῦσιν ἐμφανῶς: τὰν Οἰδίπου τε παῖδα, Πολυνείκην λέγω, ἡμεῖς ἐπαινέσαντας οὐ ψευδοίμεθ' ἄν. ζένος γὰρ ἦν μοι πρὶν λιπὼν Κάδμου πόλιν φυγῆ πρὸς Ἄργος διαβαλεῖν ἀυθαίρετος. ἀλλ' οἶσθ' ὃ δρᾶσαι βούλομαι τούτων πέρι*). Ο Θησέας αναφέρεται στον Αμφιάραο με το πατρωνυμικό του (*τὸν Οἰκλέους τόκον*), τον οποίο χαρακτηρίζει γενναίο (*γενναῖον*). Με αυτήν την αναφορά, ο Αμφιάραος φαίνεται πως συμμετείχε στην εκστρατεία εναντίον των Θηβών, όχι μόνο ως μάντης αλλά και ως πολεμιστής, ο οποίος δε δίστασε να αντιμετωπίσει την απειλή και τη μανία του πολέμου<sup>206</sup>. Ο Θησέας ισχυρίζεται πως το τέλος του Αμφιάραου αποτελεί εμφαντικά δείγμα της θεϊκής συμπάθειας και εὐνοίας (*εὐλογοῦσιν ἐμφανῶς*). Ο Οικλείδης, πράγματι, χάθηκε με το τέθριππο ἄρμα του στα ενδόμυχα της γης αλλά όχι στο πλαίσιο της τιμωρίας της ύβρις του από τους θεούς, όπως είχε υποστηρίξει νωρίτερα ο Θηβαῖος κήρυκας.

Το τέλος του Αμφιάραου παρουσιάζεται αμφιλεγόμενο. Πρόκειται για μια καταβαράθρωση ως ένδειξη θεϊκής τιμωρίας ή ευλογίας; Για ποιο λόγο δεν ολοκληρώνει ο Άδραστος το εγκώμιο των επτά Αργείων; Αρχικά, η φαινομενική αντίθεση και η αμφισημία σχετικά με την ερμηνεία του τέλους του Αμφιάραου επιλύεται γρήγορα, αν παρατηρήσει κανείς το πρόσωπο που τον επαινεί. Ο έπαινος του Αμφιάραου δε γίνεται από τον Άδραστο, ο οποίος θα τον επαινούσε αδιαμφισβήτητα, ιδιαίτερα εφόσον τον παράκουσε στο παρελθόν. Ο λόγος του εγκωμίου θα είχε σε αυτήν την περίπτωση υποκειμενικό χαρακτήρα. Για τον ίδιο λόγο, η ερμηνεία του τέλους του Αμφιάραου από το Θηβαίο κήρυκα δεν μπορεί να

<sup>206</sup> Waterfield, Hall, Morwood (2001), 211, Rosenmeyer (1982), 82, Grube (1973), 238-240.

γίνει αποδεκτή, από ένα πρόσωπο, δηλαδή, που προέρχεται από την πόλη των Θηβών εναντίον των οποίων κινήθηκε ο Αμφιάραος.

Μολονότι οι στίχοι αυτοί αποδίδονται σε διάφορα δραματικά πρόσωπα, ο Ευριπίδης, ίσως, να επιλέγει το Θησέα ως το καταλληλότερο και πιο αντικειμενικό πρόσωπο για αυτό το εγκώμιο. Η επιλογή του Θησέα για τον έπαινο του Αμφιάραου και του Πολυνείκη ερμηνεύτηκε από τον N. Wecklein ως ένα είδος σάτιρας του Αισχύλου ή των επικήδειων λόγων γενικά, παρά ως ένα αναπόσπαστο κομμάτι του δραματικού σχεδίου των *Ίκετίδων*<sup>207</sup>.

Ο Θησέας είναι βασιλιάς της Αθήνας και ως εκ τούτου η θέση του για την εκστρατεία των Αργείων εναντίον των Θηβών αναμένεται να είναι λογική και αντικειμενική. Οι πέντε πρώτοι νεκροί Αργείοι που επαινούνται από τον Άδραστο πέθαναν στην πόλη των Θηβών και τα σώματά τους πρέπει να περισυλλεγούν. Πώς ο Άδραστος θα ζητήσει τα νεκρά σώματα του Πολυνείκη και του Αμφιάραου, όταν αυτά δεν υπάρχουν; Ο Αμφιάραος έχει εξαφανιστεί στο θηβαϊκό έδαφος, γι' αυτό και η ταφή και η καταβολή των ανάλογων νεκρικών τιμών είναι αδύνατη<sup>208</sup>.

Η θέση αυτή ενισχύεται και από την περίπτωση του Πολυνείκη, το σώμα του οποίου, επίσης, απουσιάζει, γι' αυτό και δεν επισημαίνεται από τον Άδραστο κατ' αναλογία του σώματος του Αμφιάραου. Επιπλέον, η απουσία του Αμφιάραου και η αδυναμία της ταφής του σώματός του επιβεβαιώνεται και από την απουσία της μητέρας του από το Χορό των *Ίκετίδων*. Η μητέρα του Αμφιάραου δε θα μπορούσε να ικετέψει για το σώμα του παιδιού της, το οποίο δεν υπάρχει, όπως συμβαίνει και με τον Πολυνείκη (αν και στην περίπτωση του η Ιοκάστη είναι και νεκρή)<sup>209</sup>.

Ως εκ τούτου, ο Άδραστος δικαιολογημένα δεν αναφέρεται στον Αμφιάραο και τον Πολυνείκη, δεδομένης της επιδίωξης της ικεσίας του και εξίσου λογικά, ο Θησέας δεν αφήνει δίχως έπαινο τους δύο προαναφερθέντες Αργείους. Έτσι, με μια σύντομη αναφορά τριών στίχων, ο Θησέας κατορθώνει να παρουσιάσει το τέλος του Αμφιάραου με έναν πρόδηλο έπαινο, στον οποίο προβάλλεται η σύνεση και η ευγένεια του Αμφιάραου, όπως δείχνει η χρήση της επικής φόρμουλας *γενναῖον*

<sup>207</sup> Mills (1997), 124-125, Smith (1967), 163-164, 170.

<sup>208</sup> Morwood (2007), 215, Fitton (1961), 438.

<sup>209</sup> Warren, Scully (1995), 67-68, Norwood (1954), 114.



τόκον<sup>210</sup>. Το τέλος του Αμφιάραου αποτελεί τη σωτηρία του και την αποκατάσταση της τιμής του αιώνια, εφόσον οι θεοί τον αρπάζουν ζωντανό και τον τοποθετούν στα έγκατα της γης ευλογώντας τον<sup>211</sup>.

### **Συμπεράσματα**

Ο Ευριπίδης πραγματεύεται τη μυθική παράδοση για το τέλος του Αμφιάραου στο πλαίσιο μιας διπλής αμφισημίας: πρόκειται για θεϊκή τιμωρία ή για ευλογία; Και αν πρόκειται για ευλογία, ο Αμφιάραος επαινείται από τον Άδραστο ή το Θησέα και γιατί; Αφήνοντας ανοιχτά αυτά τα ζητήματα, ο ποιητής ολοκληρώνει την παρουσίαση του Αμφιάραου με την αναφορά της καταβαράθρωσής του στο έδαφος των Θηβών στο πλαίσιο του επικήδειου επαίνου του από το Θησέα. Η καταβαράθρωση του Αμφιάραου παρουσιάζεται ως ευλογία και έπαινος των θεών, οι οποίοι του χαρίζουν την αθανασία και τη σωτηρία και όχι την τιμωρία για τη συμμετοχή του στην εκστρατεία του Πολυνείκη.

Η ενσυνείδητη αμφισημία της ευριπίδειας τραγωδίας απηχεί τις πεποιθήσεις του ποιητή για τη ζωή και το τέλος των ανθρώπων: όπως το τέλος του Αμφιάραου μπορεί να εκληφθεί από μια οπτική γωνία ως δίκαιη τιμωρία ενός προσώπου που παρά τη σχέση του με τους θεούς τιμωρείται από τους ίδιους για τη συμμετοχή του στην ανόσια εκστρατεία, και από μια άλλη ως σωτήρια παρέμβαση ενός συνετού και ευγενούς μάντη, έτσι και στην περίπτωση των απλών ανθρώπων, πολλοί είναι αυτοί που μπορούν να βιώσουν αντιθέσεις και αβεβαιότητες στη ζωή τους. Με άλλα λόγια, η ευριπίδεια αντίληψη ότι το σωστό και το λάθος, το δίκαιο και το άδικο, η τιμωρία και ο έπαινος είναι αρκετά ρευστά, εκφράζεται ιδιαίτερα εύστοχα μέσω της περίπτωσης του ευριπίδειου Αμφιάραου.

Η επιλογή αυτής της εκδοχής για το τέλος του Αμφιάραου από τον Ευριπίδη συνεχίζει τη μυθική παράδοση που είναι γνωστή στην πόλη των Θηβών<sup>212</sup>. Επιπλέον, η ευριπίδεια επιλογή προβάλλει το *είναι* -αντί του *φαίνεσθαι*- γύρω από τη μοίρα του

<sup>210</sup> Shaw (1982), 13.

<sup>211</sup> Αντίθετη είναι η άποψη του Greenwood (1953), 117, σύμφωνα με τον οποίο ο έπαινος του Αμφιάραου πραγματοποιείται από τον Άδραστο και τους θεούς. Η αναφορά στο τέλος του Αμφιάραου ως ευλογία των θεών και η αποσιώπησή του από τον Άδραστο φαίνεται να αποτελούν έναν υπαινιγμό για τον παρατηρητικό θεατή ότι το θαυμαστό τέλος του Αμφιάραου είναι ένας μύθος.

<sup>212</sup> Griffith, Most, Grene, Lattimore (2013a), 259.

Αμφιάραου, κάτι που ξεκίνησε ο Αισχύλος<sup>213</sup>. Η ξεχωριστή μοίρα και ο έπαινος του μάντη Αμφιάραου αντανακλούν την πεποίθηση του Ευριπίδη γενικά για τους μάντεις, οι οποίοι προβάλλονται εν γένει θετικά στο έργο του, όπως είναι η Θεονόη στην *Ελένη* και ο Τειρεσίας στο δράμα των *Βακχών*<sup>214</sup>.

Τέλος, το γεγονός ότι είναι ο Θησέας, ο βασιλιάς της Αθήνας, που αποδέχεται την ικεσία του Αδράστου για τους νεκρούς Αργείους, επαινεί τον Αργείο Αμφιάραο και ανατρέπει την ερμηνεία περί θεϊκής τιμωρίας του Θηβαίου κήρυκα, αδιαμφισβήτητα, έχει πολιτικές συνδηλώσεις. Την εποχή της διδασκαλίας των *Ικετίδων* (422 π.Χ.) η Αθήνα συμμαχεί εκ νέου αμοιβαία με το Άργος και τοποθετείται εναντίον των Θηβών. Η πόλη των Θηβών μετά τη μάχη του Δηλίου, το Νοέμβριο του 424 π.Χ., αρνείται να επιστρέψει τους νεκρούς στους Αθηναίους, ιστορική συγκυρία που έχει αντιστοιχίες ολοφάνερες με την υπόθεση των *Ικετίδων*<sup>215</sup>. Ειδικότερα, στις *Ικετίδες* ο Κρέων που εξουσιάζει την πόλη των Θηβών αρνείται να δώσει στους ηττημένους Αργείους τα σώματα των νεκρών που συμμετείχαν στην εκστρατεία στο πλευρό του Πολυνείκη, προκειμένου να τους αποδοθούν οι πρέπουσες νεκρικές τιμές. Ο Άδραστος αναλαμβάνει την ταφή και την απόδοση των νεκρικών τιμών των ηρώων με τη βοήθεια του Θησέα. Ένας Αργείος (Άδραστος) ικετεύει έναν Αθηναίο (Θησέα) για τον παραπάνω σκοπό, όπως συνέβη ιστορικά με τη συμμαχία Άργους-Αθήνας εναντίον των Θηβών για τη διεκδίκηση των νεκρών μετά τη μάχη του Δηλίου.

Τα πολιτικά γεγονότα συνδέονται, εξάλλου, και με τη λατρεία του Αμφιάραου. Ο έπαινος του Θησέα και η αναφορά της καταβαράθρωσης στο έδαφος των Θηβών θα μπορούσε να συνδέεται υπαινικτικά με τη λατρεία του Αμφιάραου. Αν δεχτούμε πως υπάρχει ένας τέτοιος υπαινιγμός, η νύξη για τη λατρεία του Αμφιάραου δε θα αφορά το μαντείο του στη θηβαϊκή πόλη λόγω των εχθρικών σχέσεων Αθήνας-Θηβών, όπως προαναφέρθηκε. Αντιθέτως, πιθανότερος θα ήταν ο υπαινιγμός της λατρείας του Αμφιάραου στον Ωρωπό, ιδιαίτερα, εφόσον το 424 π.Χ. οι Αθηναίοι καταφεύγουν εκεί, προκειμένου να σωθούν. Στον Ωρωπό το μαντείο του Αμφιάραου γνωρίζει

<sup>213</sup> Ο Storey (2008), 62-63 αναφέρει πως αν υπάρχει στο δράμα ασυνέχεια ανάμεσα στη μυθική παράδοση και τη νεκρική ευλογία, αυτή είναι προγενέστερη του Ευριπίδη και δημιουργεί απορία. Ακόμη και στους *Έπτα επί Θήβας* του Αισχύλου, ο αγγελιοφόρος των Θηβών πιστοποιεί τον σεβασμό και την ευσέβεια του Αμφιάραου, όπως κάνει και ο Θησέας στις *Ικετίδες*.

<sup>214</sup> Mastronarde (2010), 82, Conacher (1956), 14-19.

<sup>215</sup> Για τα ιστορικά γεγονότα που απηχούνται στις *Ικετίδες*: McClure (2017), 152, Anderson (2015), 311-314, Morwood (2012), 558, Tzanetou (2012), 67, Storey (2008), 62-63, Morwood (2007), 26-30, Mendelsohn (2002), 13-19, Whitehorne (1986), 68, Baldry (1956), 35-36, Zuntz (1955), 61-62.

μεγάλη ακμή και διεκδικείται έντονα από την Αθήνα<sup>216</sup>. Επομένως, η θετική σκιαγράφηση του Αργείου Αμφιάραου από τον Αθηναίο ποιητή απεικονίζει την πολιτική κατάσταση της Αθήνας το 422 π.Χ., η οποία συνδέεται και με τη λατρεία του Αμφιάραου λόγω του λοιμού κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο.

Η μορφή του Αμφιάραου στο ευριπίδειο δράμα λειτουργεί ως όργανο έκφρασης των ευριπίδειων αντιλήψεων σχετικά με τις εκφάνσεις της ζωής και τη θέση των μάντεων στην κοινωνία και παράλληλα, φωτίζει τα ιστορικά γεγονότα και τον καθοριστικό ρόλο της λατρείας του Αμφιάραου στην Αθήνα του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.

### 2.3.3. Ο Αμφιάραος των *Φοινισσῶν*

Ο Ευριπίδης εντάσσει τη μορφή του Αμφιάραου στο δραματικό του έργο<sup>217</sup> με βάση παραδόσεις γνωστές από την επική *Θηβαΐδα*<sup>218</sup> και τον προγενέστερό του Αισχύλο<sup>219</sup>. Οι επτά στρατηγοί του Πολυνείκη έχουν τοποθετηθεί στις πύλες των Θηβών επιδιώκοντας την εκπόρθησή τους. Την άφιξη και την τοποθέτησή τους πληροφορείται η Αντιγόνη από τον Παιδαγωγό στο πλαίσιο της *τειχοσκοπίας*, της δεύτερης, δηλαδή, σκηνής του προλόγου του έργου (στιχ. 88-201). Παρατηρώντας από τα τείχη του κάστρου τους πολεμιστές που θα επιτεθούν εναντίον των Θηβών, η Αντιγόνη διακρίνει ένα λαμπερό άρμα πάνω στο οποίο επιβαίνει κάποιος που έχει τα ηνία του (στιχ. 171-172: *οὔτος δ', ὦ γεραῖέ, τίς κυρεῖ ὄς ἄρμα λευκὸν ἠνιοστροφεῖ βεβώς;*). Ο Παιδαγωγός την ενημερώνει πως πρόκειται για τον ίδιο τον μάντη Αμφιάραο, ο οποίος έχει μαζί του τα σφάγια, των οποίων το αίμα αγαπά να ρουφά η γη (στιχ. 173-174: *ὁ μάντις Αμφιάραος, ὃ δέσποιν', ὄδε: σφάγια δ' ἄμ' αὐτῶ, γῆς φιλαίματοι ῥοαί*)<sup>220</sup>.

Η εικόνα του Αμφιάραου, όπως περιγράφεται από τον Παιδαγωγό, ανακαλεί την αντίστοιχη μορφή του στους *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας* (στιχ. 568). Εκεί ο αγγελιοφόρος περιγράφει στον Ετεοκλή τον Αμφιάραο τόσο ως μάντη, όσο και ως πολεμιστή (*ἀλκὴν τ' ἄριστον μάντιν*). Αναλογικά, ο Παιδαγωγός αποδίδει τις ίδιες ιδιότητες στον

<sup>216</sup> Giles (1890), 95-98.

<sup>217</sup> Τα χωρία προέρχονται από τις εκδόσεις του G. Murray (1913).

<sup>218</sup> Επίμετρο, 8.

<sup>219</sup> Αισχύλος, *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας*, 378-383, 568-630.

<sup>220</sup> Για την περιγραφή του Αμφιάραου από τον Παιδαγωγό: Burian, Swann (1981), 27, Lattimore, Grene (1958), 107, Murray (1913), 19, Powell (1911), 154-155, Major (1837), 17.

Αμφιάραιο με διαφορετικό τρόπο. Η εικόνα του μάντη, του οποίου η ιδιότητα κατονομάζεται (*ὁ μάντις Ἀμφιάραιος*), συμπληρώνεται από την παρουσία του πάνω σε ένα λευκό, λαμπερό άρμα που αρμόζει στην ιδιότητα του πολεμιστή (*ἄρμα λευκόν*)<sup>221</sup>. Ο Ευριπίδης δίνει μεγαλύτερη έμφαση, όχι στην πολεμική ιδιότητα του Αμφιάραιου αλλά στη σύνδεσή του με τον κόσμο των θεών και της λατρείας. Σύμφωνα με τον A.C. Pearson, το λαμπερό άρμα του Αμφιάραιου συνδέεται με το χρώμα των θεών ως στοιχείο εξαγνισμού και καθαρότητας και επιλέγεται σκόπιμα. Ο Αμφιάραιος ως πρόσωπο που συνδέεται με τους θεούς αποπνέει κύρος και ευσέβεια στο πεδίο της μάχης<sup>222</sup>.

Ο Αμφιάραιος δεν επιβαίνει μόνο σε ένα λαμπερό άρμα, αλλά μεταφέρει μαζί του και σφάγια (*σφάγια δ' ἄμ' αὐτῷ*). Τα σφάγια αυτά προέρχονται, ίσως, από θυσίες που πραγματοποιούνται πριν την έναρξη της μάχης για εξαγνιστικούς λόγους. Διαφέρουν από τις τυπικές θυσίες που τελούνται σε μια κοινωνία ή έναν οίκο, καθώς αυτά τα σφάγια δεν τρώγονται και δεν απαιτείται η ύπαρξη ενός βωμού για την πραγματοποίηση της θυσίας<sup>223</sup>. Εκτός από τον εξαγνισμό, τα σφάγια μπορούν να αποτελούν θυσίες, στις οποίες οι μάντις που ακολουθούν το στράτευμα αναλαμβάνουν ενδεχομένως την ερμηνεία των σπλάχνων των σφαγιασμένων ζώων, προκειμένου να παρατηρηθούν τα σημάδια που αφορούν το αποτέλεσμα της μάχης. Το ρόλο αυτό αναλαμβάνει, σύμφωνα με τον D.J. Mastronarde, ο Αμφιάραιος, χωρίς να είναι ξεκάθαρη η σημασία της λέξης *σφάγιον*<sup>224</sup>.

Ο A.C. Pearson υποστηρίζει ότι τα σφάγια που περιγράφει ο Παιδαγωγός, μόλις φονεύτηκαν και μεταφέρονται από το μάντη στο πεδίο της μάχης, προκειμένου να εξαγνιστεί το έδαφος των Θηβών πριν την έναρξη του πολέμου. Ο μελετητής επισημαίνει πως τα σφάγια φονεύτηκαν λίγο πριν τη μεταφορά τους, διότι αν αυτό δε γινόταν, θα παρέπεμπαν σε κάποιον κακό οινόν ή σε κάποιο ενδεχόμενο ανακωχής των δύο αντίπαλων δυνάμεων, κάτι που δεν ισχύει στην παρούσα περίπτωση<sup>225</sup>. Οι διαφορετικές αυτές απόψεις προκύπτουν από την κομψή ασάφεια που διατηρεί ο

<sup>221</sup> Hilton (2011), 29.

<sup>222</sup> Pearson (1909), 88-89, Paley (1879), 68.

<sup>223</sup> Για τη διαφορά της τυπικής θυσίας, της θυσίας με σκοπό τον εξαγνισμό και της θυσίας με σκοπό την εξέταση των σπλάχνων: Ζωγράφου (2005), 15-17.

<sup>224</sup> Mastronarde (1994), 199-200. Ανάλογη ερμηνεία των σφαγίων κάνει η Burgess (1987-1988), 111, η οποία αναφέρει, επίσης, πως τα σφάγια θα μπορούσαν να παραπέμπουν σε νεκρούς Θηβαίους λόγω της διπλής ιδιότητας του Αμφιάραιου ως μάντη-πολεμιστή. Ωστόσο, μια τέτοια ερμηνεία είναι αρκετά δύσκολη, διότι η μάχη δεν έχει ξεκινήσει, ώστε ο Αμφιάραιος να προβεί σε τέτοιους φόνους.

<sup>225</sup> Pearson (1909), 210-211.

Ευριπίδης στη χρήση της λέξης *σφάγιον* στην *τειχοσκοπία* των *Φοινισσῶν*. Πιθανότερη κρίνουμε τη σημασία του τελετουργικού σφαγιασμού των ζώων από τους μάντεις με σκοπό είτε τον εξαγνισμό πριν την έναρξη της αναμέτρησης είτε την ερμηνεία των σπλάγχων των ζώων για το αποτέλεσμα της μάχης.

Ο Αμφιάραος μπορεί να μεταφέρει τα σφάγια με σκοπό τον εξαγνισμό του εδάφους ή την πρόβλεψη του αποτελέσματος της μάχης, αν και ο ίδιος, λόγω της μαντικής του τέχνης, γνωρίζει ήδη το αποτέλεσμα της μάχης<sup>226</sup>. Ο Ευριπίδης, ίσως, εσκεμμένα παρουσιάζει το μάντη να ενεργεί με αυτόν τον τρόπο. Η γνώση του αποτελέσματος της μάχης και του θανάτου του τον αναγκάζουν να εκτελέσει απλά το χρέος του ως μέλος του στρατεύματος του Πολυνείκη, όπως έγινε και στους *Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας*. Ο Αμφιάραος με τη μεταφορά των σφαγίων δεν αποβλέπει σε κάποιο νικηφόρο και θετικό αποτέλεσμα, αφού η πραγματικότητα είναι διαφορετική. Επομένως, η μεταφορά τους αποτελεί μέρος των καθηκόντων του Αμφιάραου και φαίνεται να λειτουργεί ως ένα ακόμη σημάδι της ταυτότητάς του.

Στη θέα του Αμφιάραου, η Αντιγόνη αναγνωρίζει τη σχέση του με τους θεούς και επικαλείται την Άρτεμη με τη σεληνιακή της υπόσταση, την κόρη της Λητώς, δηλαδή, με τη χρυσή της λάμψη, να τη βοηθήσει στην αναγνώριση και την ερμηνεία των υπόλοιπων επιτιθέμενων (στιχ. 175-179: *ὦ λιπαροζώνου θύγατερ Ἀελίου Σελαναία, χρυσεόκυκλον φέγγος, ὡς ἀτρεμαῖα κέντρα καὶ σώφρονα πόλοις μεταφέρων ἰθύνει. ποῦ δ' ὄς τὰ δεινὰ τῆδ' ἐφουβρίζει πόλει;*). Σύμφωνα με τον A.J. Podlecki, η αναφορά των λευκών χρωμάτων στην περίπτωση της Άρτεμης με τη σεληνιακή της υπόσταση και της Λητώς επιβεβαιώνει τη σύνδεση του μάντη Αμφιάραου με τους θεούς, αφού και ο ίδιος επιβαίνει σε λαμπερό ἄρμα<sup>227</sup>.

Ο Παιδαγωγός παρουσιάζει στην Αντιγόνη τους υπόλοιπους επιτιθέμενους, οι οποίοι σταδιακά παίρνουν τις θέσεις τους στις πύλες των Θηβών. Αργεῖοι και Θηβαῖοι είναι έτοιμοι να πολεμήσουν και στο παλάτι καταφθάνει ο αγγελιοφόρος, προκειμένου να περιγράψει την παρούσα πολεμική κατάσταση στη βασίλισσα Ιοκάστη (στιχ. 1067-1283). Ο αγγελιοφόρος απαριθμεί τις δυνάμεις του Πολυνείκη, παραθέτοντας τον κατάλογο των επτά επιτιθέμενων που έχουν τοποθετηθεί στις πύλες των Θηβών (στιχ. 1090-1140).

<sup>226</sup> Ανάλογη είναι η στάση του μάντη και σε άλλες τραγωδίες: Αισχύλος, *Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας*, 584-586, Σοφοκλής, *Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῶν*, 1249-1555, Ευριπίδης, *Ἰκέτιδες*, 925-935, *Υψηπύλη*, 100-303.

<sup>227</sup> Podlecki (1962), 358.

Ο ποιητής διαφοροποιείται από τον προγενέστερό του Αισχύλο στην απαρίθμηση των επιτιθέμενων. Σε αντίθεση με τον Αισχύλο, ο οποίος παρουσιάζει τις ασπίδες των Αργείων με υβριστικά και αλαζονικά σχέδια και σύμβολα επιδιώκοντας να προβάλλει την έπαρση και τον κομπασμό τους, ο Ευριπίδης σκιαγραφεί θετικά τους Αργείους.

ΑΡΓΕΙΟΙ	ΑΣΠΙΔΕΣ	ΠΥΛΕΣ
Παρθενοπαίος	Κυνήγι Καλυδώνιου Κάπρου από τη μητέρα του Αταλάντη	Νήιστες
Αμφιάραος	Κενή ασπίδα	Προιτίδες
Ιππομέδων	Πανόπτης	Ωγύγιες
Τυδέας	Δέρμα λιονταριού/ Τιτάνας Προμηθέας	Ομολωΐδες
Πολυνείκης	Ποτνιαδες (μικρά άλογα που κατευθύνονται προς τον θεό Άρη)	Κρηναίες
Καпанέας	Γίγαντας που κρατά στους ώμους του την πόλη	Ηλέκτρες
Άδραστος	Δράκοντες που μεταφέρουν τα παιδιά των Καδμείων	(η έβδομη πύλη δεν κατονομάζεται)

Ο ποιητής περιγράφει με αναπαραστάσεις ανάλογες με αυτές του Αισχύλου τις ασπίδες των Αργείων, οι οποίες, όμως, δεν αντικατοπτρίζουν τον αλαζονικό τους χαρακτήρα. Στον Αισχύλο, οι ασπίδες των επτά Αργείων ήταν διακοσμημένες με σύμβολα και σχέδια, τα οποία αποκτούσαν αρνητικό πρόσημο λόγω της ερμηνείας τους από τον αντίπαλο των Αργείων, τον Ετεοκλή. Η ερμηνεία των ασπίδων από τον Ετεοκλή στόχευε στην προβολή της αλαζονείας και του κομπασμού των επιτιθέμενων χωρίς οι ίδιοι να δείχνουν κατά τα άλλα, πραγματικά, υπερόπτες και ορμητικοί. Η απουσία μιας ανάλογης ερμηνείας στον Ευριπίδη θα λέγαμε ότι αντιστοιχεί στη θετικότερη διάσταση που θα είχε η παρουσίαση των Αργείων στον αισχύλειο κατάλογο, αν ο Ετεοκλής δεν ερμήνευε με αυτόν τον τρόπο τις ασπίδες των πολεμιστών<sup>228</sup>.

<sup>228</sup> Κατσούρης (1996), 45-49.

Η μοναδική σύγκλιση γίνεται στην περίπτωση του Αμφιάραου, ο οποίος παρουσιάζεται θετικά και από τους δύο ποιητές<sup>229</sup>. Μετά τον Παρθενοπαίο στις Νήιστες πύλες, ο αγγελιοφόρος παρουσιάζει τον Αμφιάραο, ο οποίος έχει τοποθετηθεί στις Προϊτίδες πύλες (στιχ. 1109-1112: *ἐς δὲ Προϊτίδας πύλας ἐχώρει σφάγι' ἔχων ἐφ' ἄρματι ὁ μάντις Ἀμφιάραος*). Ο Αμφιάραος βρίσκεται πάνω στο ἄρμα του, μεταφέρει τα σφάγια και κρατά τα συνετά ὄπλα του. Η ασπίδα του Αμφιάραου είναι κενή, ακόσμητη, χωρίς υβριστικά σύμβολα και σημεία (στιχ. 1110-1112: *πύλας ἐχώρει σφάγι' ἔχων ἐφ' ἄρματι ὁ μάντις Ἀμφιάραος, οὐ σημει' ἔχων ὑβρισμέν', ἀλλὰ σωφρόνως ἄσμη' ὄπλα*). Ο ποιητής διατηρεῖ την εικόνα του Αμφιάραου από την *τειχοσκοπία*, που προηγήθηκε, και την εμπλουτίζει με τον οπλισμό του, ο οποίος προέρχεται από τον αισχύλειο κατάλογο των *Ἑπτὰ*: ο Αμφιάραος ἦταν ο μοναδικός πολεμιστής, ο οποίος δεν κρατούσε μια ασπίδα με υβριστικά και αλαζονικά σύμβολα και σχέδια αλλά μια κενή ασπίδα, καθώς επιθυμούσε, ὄχι να φαίνεται, αλλά να είναι πραγματικά ἄριστος (στιχ. 590-592)<sup>230</sup>.

Παρά την ομοιότητα στον τρόπο περιγραφῆς της ασπίδας τόσο από τον Ευριπίδη, ὅσο και από τον Αισχύλο παρατηρούνται σημαντικές διαφορές. Στους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* του Αισχύλου, ο Αμφιάραος παρουσιάζεται ἔκτος στη σειρά και τοποθετημένος στις Ομολωΐδες πύλες (στιχ. 568-570). Αντίθετα, στο δράμα *Φοίνισσαι* (408 π.Χ.) του Ευριπίδη παρουσιάζεται δεύτερος μετά τον Παρθενοπαίο ἔχοντας λάβει τη θέση του στις Προϊτίδες πύλες (στιχ. 1109). Η ασπίδα του Αμφιάραου είναι κενή ἀπὸ υβριστικά σύμβολα και αναπαραστάσεις και στα δύο ἔργα, ἀλλὰ στο δράμα *Φοίνισσαι* δεν ἔχει πλέον κάποιο συγκεκριμένο σκοπό. Στους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*, η κενή ασπίδα του Αμφιάραου τον διαχώριζε ως προς το ἦθος και το χαρακτήρα ἀπὸ τους υπόλοιπους Αργείους πολεμιστές, μια διάκριση που στο δράμα των *Φοινισσῶν* δε χρειάζεται. Ο Ευριπίδης δεν αποσκοπεῖ στην προβολή της ἀντίθεσης του μάντη και των υπόλοιπων Αργείων και ἔτσι δε δίνει ἔμφαση στη διάκριση μεταξύ ὕβρης και σωφροσύνης (στιχ. 1112).

Για τον ἴδιο λόγο, ο Ευριπίδης δεν υπαινίσσεται οὔτε αναφέρει την καταβάρθρωση του Αμφιάραου στο ἔδαφος των Θηβῶν. Στο δράμα *Φοίνισσαι*, ο Αμφιάραος λειτουργεῖ ως πολεμιστής και μάντης που μεταφέρει τα σφάγια με σκοπό την πρόβλεψη του αποτελέσματος της μάχης ἢ τον εξαγνισμό του εδάφους και ο

<sup>229</sup> Lamari (2010), 96, 154-155, Vidal-Naquet (1991), 141-180, Robert (1915), 432.

<sup>230</sup> Papadopoulou (2008), 40-43, Paley (1879), 93.

ρόλος του περιορίζεται σε αυτό. Γι' αυτό δεν προβλέπει το μέλλον ούτε τον δικό του θάνατο. Επίσης, οι επικρίσεις και οι συμβουλές προς τους συμπολεμιστές του έχουν μετατεθεί σε άλλα πρόσωπα του δράματος (για παράδειγμα, την κριτική προς τον Πολυνείκη αναλαμβάνει η Ιοκάστη (στιχ. 562-583)). Η ασπίδα του Αμφιάραου είναι μια εικόνα της σιωπής του, αλλά στο πλαίσιο της μαντικής φωνής ο Αμφιάραος υπακούει τυπικά στις επιταγές της μαντικής τέχνης που διαθέτει (ευσεβές πρόσωπο που μεταφέρει τα σφάγια) και δεν παρουσιάζεται ως κριτής και σύμβουλος των άλλων δραματικών προσώπων<sup>231</sup>.

### **Συμπεράσματα**

Ο Ευριπίδης αντλεί πολλά από τα γνωρίσματα της μυθικής φιγούρας του Αμφιάραου από τον προγενέστερο αισχύλειο κατάλογο των Αργείων πολεμιστών. Τον κατάλογο αυτό, ωστόσο, ο ποιητής τον χρησιμοποιεί με εντελώς διαφορετικό τρόπο από τον Αισχύλο. Εφόσον δεχτούμε τη γνησιότητα του καταλόγου των ασπίδων των Αργείων, τότε είναι φανερό ότι ο Ευριπίδης επεξεργάζεται τις πηγές, σύμφωνα με το δικό του ποιητικό στόχο και παραθέτει τη δική του ξεχωριστή εκδοχή<sup>232</sup>.

Ξεχωριστός είναι και ο τρόπος παρουσίασης του Αμφιάραου. Επιδιώκοντας την απλή παρουσίαση ενός προσώπου που συμμετέχει σε μια εκστρατεία ως μάντης-πολεμιστής και εκτελεί βάσει αυτής της ιδιότητάς του το καθήκον του (εξαγνισμό του εδάφους-εφόσον δεχτούμε αυτή την πιθανότητα σχετικά με τα αμφίσημα σφάγια), ο Ευριπίδης δεν υπογραμμίζει την ηθική υπεροχή, κατά τον Αισχύλο, του Αμφιάραου συγκριτικά με τους συμπολεμιστές του. Για τον τελευταίο από τους μεγάλους τραγικούς, ο Αμφιάραος είναι μάλλον ένα βουβό δραματικό πρόσωπο που εντάσσεται στο πλαίσιο ενός καταλόγου στρατηγών με σκοπό να παρουσιαστεί ο στρατός του Πολυνείκη στη βασίλισσα Ιοκάστη.

Ο Ευριπίδης, με αυτόν τον τρόπο, προβάλλει το ήθος του Αμφιάραου, το οποίο δεν τον διαφοροποιεί από τους συμπολεμιστές του, εφόσον αυτοί δεν παρουσιάζονται, πλέον, ως υβριστές και αλαζόνες. Ο Αμφιάραος αποτελεί έναν από τους στρατηγούς που ακολουθούν τον Πολυνείκη και ο ρόλος του περιορίζεται στα καθήκοντα που έχει ως μάντης-πολεμιστής του στρατεύματος. Ο Ευριπίδης φροντίζει

<sup>231</sup> Vidal-Naquet (1991), 141-180, Goff (1988), 142-146, Paley (1879), 92.

<sup>232</sup> Mastronarde (1978), 116-118.



να «αποφορτώσει», έτσι, την έμφαση και τον έπαινο στο ήθος του Αμφιάραου (που ξεκίνησε ο Αισχύλος και συνέχισε ο Σοφοκλής) και χρησιμοποιεί τη μυθική παράδοση σχετικά με τη συμμετοχή του στο πλευρό του Πολυνείκη, αφήνοντας αμφίσημη την ερμηνεία των *σφαγίων* που μεταφέρονται από το μάντη.

#### 2.3.4. Ο Αμφιάραος ως ρήτορας στην *Υψιπύλη*

Οι μυθικές παραδόσεις σχετικά με τους επτά στρατηγούς που εκστράτευσαν εναντίον των Θηβών συνδέονται με το μύθο της Υψιπύλης, της βασίλισσας της Λήμνου, η οποία βρίσκεται στη Νεμέα ως δούλη και τροφός του μικρού Οφέλτη, του υιού της βασίλισσας Ευρυδίκης και του βασιλιά Λυκούργου. Μολονότι η *Υψιπύλη* (408 π.Χ.) σώζεται αποσπασματικά<sup>233</sup>, τα σωζόμενα τμήματά της μαρτυρούν τον πρωταγωνιστικό ρόλο που έχει ο Αμφιάραος ως μέλος των επτά Αργείων που βρίσκονται εκεί<sup>234</sup>.

Ο Αμφιάραος φτάνει στη Νεμέα με τους Αργείους πολεμιστές, οι οποίοι είναι ντυμένοι με δωρικούς χιτώνες και πλησιάζουν την Υψιπύλη, όπως αναφέρει ο Χορός στο τέλος της παρόδου (στιχ. 320-323: *τίνος έμπορίαί τούσδ' έγγυς όρῶ πελάτας ζείνους Δωρίδι πέπλων έσθῆτι σαφεῖς πρός τούσδε δόμους στείχοντας έρῆμον άν' άλλος*;). Η ενδυμασία των Αργείων δεν είναι τυχαία. Σύμφωνα με τον L. Battezzato, η δωρική εμφάνιση αποσκοπεί στην προβολή της απλότητας, της σταθερότητας και της αυστηρότητας των προσώπων που την φορούν, σε αντίθεση με την ιωνική εμφάνιση. Στο θέατρο του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα, η επιλογή του δωρικού χιτώνα προερχόταν από τη σπαρτιατική ενδυμασία για λόγους λιτότητας, σταθερότητας και αυστηρότητας όχι, όμως, σε υπερβολικό βαθμό. Αντιθέτως, τα περίτεχνα κουστούμια και τα κοσμήματα αποτελούσαν σκηνοθετικές ενδείξεις για τη βαρβαρική ή περσική προέλευση των δραματικών προσώπων. Στην περίπτωση του Αμφιάραου, ο δωρικός χιτώνας δεν αποτελεί μόνο ένδειξη αυστηρότητας και σύνεσης, αλλά λειτουργεί ως προσωπείο του χαρακτήρα του: ο Αμφιάραος είναι δίκαιος, σταθερός και πειθαρχημένος και αυτή την εντύπωση μεταφέρει στην Υψιπύλη, προτού της

<sup>233</sup> Για το κείμενο της *Υψιπύλης*: Cockle (1987).

<sup>234</sup> Για τον πρωταγωνιστικό ρόλο του Αμφιάραου στην *Υψιπύλη*: Thorburn (2005), 38, Cropp (2003), 131-134, Zeitlin (1993), 173-179, Collard (1981), 6, Webster (1966), 89-94, Wiles (1937), 196, Morel (1921), 14-18, Jessen (1914), 436-444, Cruickshank (1913), 7-14.

συστηθεί. Ο Ευριπίδης σκιαγραφεί θετικά τον Αμφιάραο, προτού ο ίδιος ο Αμφιάραος ξεκινήσει το λόγο και τη δράση του<sup>235</sup>.

Ο Αμφιάραος παίρνει αμέσως το λόγο εκπροσωπώντας προφανώς όλους τους Αργείους. Ο ίδιος εκθέτει αμέσως τις δυσκολίες που συναντά ένας οδοιπόρος, ο οποίος βαδίζει χωρίς να γνωρίζει τις περιοχές, τους ανθρώπους (στιχ. 324-326: *ὡς ἐχθρὸν ἀνθρώποισιν αἶ τ' ἐκδημία ὅταν τε χρείαν εἰσπεσὼν ὀδοιπόρος ἀγροῦς ἐρήμους καὶ μονοικήτους ἴδῃ*) και είναι άπολις (στιχ. 327-329: *ἄπολις ἀνερμήνευτος ἀπορίαν ἔχων ὅπῃ τράπηται κάμῃ γὰρ τὸ δ[υ]σχερὲς τοῦτ' εἰσβέβηκεν*), έως ότου το βλέμμα του πέφτει πάνω στην Ύψιπύλη (στιχ. 331-334: *καί σ', εἴτε δούλη τοῖσδ' ἐφέστηκας δόμ[οις] εἴτ' οὐχὶ δοῦλον σῶμ' ἔχουσ', ἐρήσομαι τίνος τάδ' ἀνδρῶν μηλοβοσκὰ δόματ[α] Φλειουντίας γῆς, ὧ̃ ζένη, νομίζεται;*)<sup>236</sup>.

Η Ύψιπύλη πληροφορεί τον Αμφιάραο πως βρίσκεται στη γη της Νεμέας, η οποία ανήκει στον βασιλιά Λυκούργο (στιχ. 335: *ὄλβια Λυκούργου μέλαθρα κλήζεται τά[δε]*) και εκείνος ανακοινώνει το λόγο της άφιξής του, την αναζήτηση, δηλαδή, μιας τρεχούμενης πηγής νερού, προκειμένου το στράτευμα να τελέσει εξαγνιστικές θυσίες, διότι τα στάσιμα νερά λόγω της διέλευσης μεγάλου πλήθους ανθρώπων είναι μολυσμένα (στιχ. 337-341: *[ρ]υτὸν λαβεῖν [χ]ρήμι[ζοι]μ' ἄν ἐν κρωσσοῖς ὕδωρ [χ]έρνιβα θεοῖσιν ὄ[διον] ὡς χαιίμεθα. στατῶν γὰρ ὑδάτων [ν]άματ' οὐ διειπετῆ, στρατοῦ δὲ πλήθει πάντα συνταράσσεται*). Ο Αμφιάραος παρουσιάζεται, λοιπόν, στην Ύψιπύλη, ήδη από την αρχή, με την ιδιότητα του μάντη που συμμετέχει σε μια εκστρατεία με συγκεκριμένες αρμοδιότητες: την τέλεση εξαγνιστικών θυσιών και την ερμηνεία τους, όταν αυτή απαιτείται<sup>237</sup>.

Η συνάντηση του Αμφιάραου και των υπόλοιπων Αργείων –που στέκονται στη σκηνή ως βουβά πρόσωπα– με την Ύψιπύλη οδηγεί στη στιχομυθία, από την οποία τόσο η ίδια η ηρωίδα όσο και το θεατρικό κοινό πληροφορούνται την ταυτότητα των πολεμιστών (στιχ. 343: *ἐκ τῶν Μυκηναῶν [έσ]μὲν Ἀργεῖοι γέν[ος]*), τον σκοπό της οδοιπορίας τους (στιχ. 345-349: *[στρ]ατοῦ πρ[ο]θῦσαι βουλόμεσθα Δαν[α]ιδῶ[ν] [ύ]μεῖς [πορ]εύεσθ[ε] ἄ[ρα] πρὸς Κάδμου πύλας; ]αρομ [ ε]ύτυχῶς, γύναι. ]λε[ ]σοῦ θέμι[σ] μ]αθεῖν; [ή]μεῖς] κατάγομ[εν φυγ]άδα Π[ολυνεί]κη πάτρας), την*

<sup>235</sup> Ο Battezzato (2000), 351-353 υποστηρίζει ότι ο ποιητής δε διστάζει να προβάλλει τις αρετές του Αμφιάραου τόσο στον μύθο, όσο και στη λατρεία και προβαίνει σε αυτό κάθε φορά που είναι εφικτό. Στην προκειμένη περίπτωση αυτό γίνεται μέσω της περιγραφής της ενδυμασίας του ίδιου.

<sup>236</sup> Halleran (1985), 30.

<sup>237</sup> Wiles (1997), 126.

ταυτότητα του Αμφιάραου (στιχ. 351: *παῖ[ς] Οἰκ[λέους] Ἀμφιάρ[εως]*) και τους λόγους της εκστράτευσής του (στιχ. 371-388).

Και στην τραγωδία αυτή ο Ευριπίδης διατηρεί από τους προγενέστερους του τραγικούς πολλά στοιχεία σχετικά με τον Αμφιάραο: τη συμμετοχή του στο πλευρό του Πολυνείκη που κινείται εναντίον των Θηβών, για να ανακτήσει την εξουσία (στιχ. 324-330), τη δωροδοκία της Εριφύλης με το περιδέραιο της Αρμονίας (στιχ. 371-388) και τη γνώση του δικού του τέλους (στιχ. 388-390). Οι απαντήσεις του Αμφιάραου, πιθανότατα, δημιουργούν έκπληξη και απορία στην Υψιπύλη, η οποία, συνδυάζοντας τις πληροφορίες, αναρωτιέται για το λόγο της τέλεσης μιας εξαγνιστικής θυσίας τη στιγμή που το φονικό τέλος είναι προδιαγεγραμμένο (στιχ. 391: *[τι δῆ]τα θύειν [δ]εῖ σε κ[α]τθανούμενον;*). Για έναν μάντη, όπως είναι ο Αμφιάραος, όμως, η θυσία δεν αποτελεί μόχθο ή υποχρέωση αλλά μια ένδειξη ευσεβείας προς τους θεούς, όπως επισημαίνει ο ίδιος (στιχ. 392: *[ἄμεινο]ν· οὐδ[ε]ῖς κάμα[τος] εὐσεβεῖν θεούς*).

Η Υψιπύλη -αν θεωρήσουμε πως το σωζόμενο απόσπασμα που αποτελεί την αφετηρία του δεύτερου επεισοδίου μεταφέρει δικά της λόγια- δέχεται να βοηθήσει τον Αμφιάραο και τους Αργείους. Έτσι, περιγράφει το σημείο στο οποίο βρίσκεται η πηγή που αναζητούσαν. Φαίνεται, λοιπόν, πως το πρώτο επεισόδιο ολοκληρώνεται με την αναχώρηση της Υψιπύλης, του Οφέλτη και του Αμφιάραου προς την πηγή, ενώ το δεύτερο αρχίζει με τη συνειδητοποίηση του θανάτου του μικρού Οφέλτη (στιχ. 678: *δέδο[ι]κα θ[α]νάτωι παιδὸς οἷα πείσομ[αι]*)<sup>238</sup>.

Το υπόλοιπο τμήμα του δεύτερου επεισοδίου έως τις αρχές του τέταρτου δε σώζεται. Το σωζόμενο τέταρτο επεισόδιο παρουσιάζει το διάλογο της βασίλισσας Ευρυδίκης με την Υψιπύλη, την οποία ετοιμάζεται να τιμωρήσει για τον θάνατο του υιού της<sup>239</sup>. Πιθανότατα, σύμφωνα με τον G.W. Bond, τόσο ο Αμφιάραος και οι Αργεῖοι, όσο και η Υψιπύλη είδαν τον μικρό Οφέλτη να πεθαίνει. Ίσως ο Αμφιάραος να προσπάθησε να σκοτώσει το φίδι που φόνευσε τον Οφέλτη, ωστόσο μάταια, διότι το νήπιο ήταν ήδη νεκρό<sup>240</sup>. Η Υψιπύλη, έτσι, επιστρέφει μόνη της και περιγράφει το περιστατικό στο Χορό και τη βασίλισσα Ευρυδίκη. Όταν έρχεται αντιμέτωπη με την

<sup>238</sup> Chong-Gossard (2008), 51-53.

<sup>239</sup> Σύμφωνα με τον Chong-Gossard (2008), 51-53, ο συσχετισμός της Υψιπύλης με τον Οφέλτη θα μπορούσε να αποτελεί μια επινόηση του Ευριπίδη, εφόσον μόνο δύο λατινικά έργα μνημονεύουν τη μεταξύ τους σχέση (Οβίδιος, *Ibis*, 481, Στάτιος, *Θηβαῖς*, 4, 680-685).

<sup>240</sup> Pache (2004), 101-105.

τιμωρία του θανάτου, απελπισμένη, εναποθέτει όλες τις ελπίδες της στον Αμφιάραο. Μολονότι και οι υπόλοιποι Αργείοι, ίσως, να ήταν μάρτυρες του άτυχου θανάτου του μικρού Οφέλτη, η Υψιπύλη προσφωνεί μόνο τον Αμφιάραο παραθέτοντας μια σειρά επιχειρημάτων (στιχ. 846-852: *ὦ μ[άντι πατρὸς Οἰκλέους, θαν]ούμεθα ἄρηξο[ν, ἐ]λθέ, μη μ' ἴδης ὑπ' αἰ]τίας αἰσχροῦς θανοῦσαν, διά σε γὰρ διόλυμαι. ἐλθ', οἶσθα γὰρ δὴ τάμά καὶ σὲ μάρτυρα σαφέστατον δέξαιτ' ἄν ἢδ' ἐμῶν κακῶν. ἄγετε, φίλων γὰρ οὐδέν' εἴσορῶ πέλας ὅστις με σώσει. κενὰ δ' [ἐ]πιιδέσθην ἄρα*)<sup>241</sup>.

Στο πρώτο επιχειρήματός της, η Υψιπύλη αποδίδει την αιτία του θανάτου του μικρού Οφέλτη στην άφιξη του Αμφιάραου και των Αργείων, διότι η πηγή που αναζητούσαν για την τέλεση της θυσίας ήταν αυτή που προστατευόταν από το φίδι που θανάτωσε το νήπιο (στιχ. 846: *ἄρηξο[ν, ἐ]λθέ, μη μ' ἴδης ὑπ' αἰτίας*). Το δεύτερο επιχειρήματός της στηρίζεται στην παρουσία του Αμφιάραου τη στιγμή του θανάτου (στιχ. 849-850: *ἐλθ', οἶσθα γὰρ δὴ τάμά, καὶ σὲ μάρτυρα σαφέστατον δέξαιτ' ἄν ἢδ' ἐμῶν κακῶν*). Μοναδική ελπίδα της Υψιπύλης φαίνεται να είναι ο Αμφιάραος, ο οποίος γνωρίζει και μπορεί να πει την αλήθεια, προκειμένου να τη σώσει από τη μοίρα του θανάτου, αφού η ίδια ζει μόνη της σε μια πόλη χωρίς φίλους (στιχ. 851-852: *ἄγετε, φίλων γὰρ οὐδέν' εἴσορῶ πέλας ὅστις με σώσει. κενὰ δ' [ἐ]πιιδέσθην ἄρα*).

Στην έκκληση της Υψιπύλης για βοήθεια ο Αμφιάραος ανταποκρίνεται άμεσα και εισέρχεται στη σκηνή, όπου απευθύνεται στη βασίλισσα Ευρυδίκη, την οποία αναγνωρίζει λόγω της ενδυμασίας και του βλέμματός της. Η επανεμφάνιση του Αμφιάραου γίνεται ξαφνικά και δραματικά. Ο ίδιος, σαφέστατα, θα γνώριζε τα προβλήματα με τα οποία θα ήταν αντιμέτωπη τώρα η Υψιπύλη εξαιτίας της αμέλειάς της, γι' αυτό και καταφθάνει να τη βοηθήσει. Άλλες εκδοχές αναφέρουν πως ο Αμφιάραος άκουσε την έκκληση της Υψιπύλης για βοήθεια ή την πληροφορήθηκε από κάποιον αγγελιοφόρο, ωστόσο κάτι τέτοιο δεν είναι απαραίτητο, αν κρίνει κανείς πως είναι μάντης και μάρτυρας των όσων διαδραματίστηκαν, επομένως, πιθανότατα γνώριζε ήδη τη συνέπειά τους. Η άποψη αυτή επιβεβαιώνεται και με τη χρήση του ρήματος «ὑπειδόμην».

Βλέποντας τον Αμφιάραο, η Υψιπύλη εκφωνεί έναν τυπικό ικετευτικό λόγο πέφτοντας μπροστά του σε τυπική στάση ικεσίας (στιχ. 856: *ὦ πρὸς σε γονάτων, ἰκέτης Ἀμφιάρεω πίτνω*, στιχ. 860-861: *δεσμίαν τέ μ' εἴσορᾶις πρὸς σοῖσι γόνασιν*).

<sup>241</sup> Bond (1963), 13-18.

Σύμφωνα με την ίδια, ο Αμφιάραος καταφθάνει την κατάλληλη στιγμή (*[κ]αιρόν*), όταν η κατάσταση είναι εξαιρετικά δύσκολη (στιχ. 858: *[κ]αιρόν γάρ ἤκεις τοῖς ἔμοῖσιν ἐν κακοῖς*).

Στο αφηγηματικό μέρος του λόγου της η Υψιπύλη επαναλαμβάνει πως ο Αμφιάραος ευθύνεται σε μεγάλο βαθμό για την παροντική της κατάσταση, τονίζει εκ νέου την ιδιότητά της ως δούλης αβοήθητης μπροστά στον κίνδυνο και την τιμωρία, προειδοποιώντας τον για τις συνέπειες που θα έχει η απόφασή του. Η αναφορά της κοινωνικής της κατάστασης και η έμφαση που της αποδίδεται δεν είναι τυχαία. Οι δούλοι, όντας αποκομμένοι από την πατρίδα και την οικογένειά τους, μπορούσαν να ζητήσουν βοήθεια και προστασία από πρόσωπα εξουσίας ή από διαμεσολαβητές θεών-ανθρώπων, όπως οι μάντεις και οι ιερείς, και μάλιστα η περιφρόνηση του αιτήματός τους θα μπορούσε να επιφέρει σοβαρή τιμωρία από τους θεούς. Την άποψη αυτή εκφράζει η ίδια η Υψιπύλη τονίζοντας πως η σωτηρία της ισοδυναμεί με μια ευσεβή ενέργεια που ταιριάζει στον εξίσου συνετό μάντη Αμφιάραο, ενώ η άρνηση της βοήθειας θα του επιφέρει *ὄνειδος* σε όλη την ελληνική επικράτεια.

Η Υψιπύλη δικαιολογεί, λοιπόν, πλήρως την έκκληση για προστασία που απευθύνει στον Αμφιάραο. Ποιο άλλο πρόσωπο, επιπλέον, είναι καταλληλότερο να παράσχει βοήθεια από τον Αμφιάραο, το μάντη και διαμεσολαβητή του θεού Απόλλωνα; Η ίδια κατονομάζει την ικανότητα του Αμφιάραου να γνωρίζει τη μοίρα των Αργείων ως μάντης, γι' αυτό και του ζητά να παρουσιάσει τα γεγονότα, όπως διαδραματίστηκαν για τον άτυχο Οφέλτη. Το αίτημά της διατυπώνεται λακωνικά και είναι περιεκτικό σε νόημα (στιχ. 859: *[ῥ]ῥοαί με*) και προτάσσεται του αφηγηματικού μέρους λόγω της έντασης της σκηνής και της επιτακτικής ανάγκης στην οποία βρίσκεται η Υψιπύλη.

Ο Αμφιάραος αποδέχεται την ικεσία της Υψιπύλης υποστηρίζοντας πως γνώριζε από πριν τη δυσχερή θέση στην οποία βρίσκεται, γι' αυτό και κατέφθασε, για να τη σώσει. Ο ίδιος προτάσσει τη μαντική του ικανότητα έναντι της σωματικής και πολεμικής του ιδιότητας (στιχ. 871: *τὸ μ[έ]ν βίαιον οὐκ ἔχων, τὸ δ' εὐσεβές*), αφού ο λόγος του θα στηριχθεί στην ευσέβεια και όχι στη βία. Επιδιώκοντας την αντικειμενικότητα στον λόγο του και όχι την πειθώ δια της βίας μήτε τη συγκάλυψη του θανάτου του Οφέλτη για προσωπικούς λόγους, ο Αμφιάραος προσφωνεί την Ευρυδίκη ως ξένη (στιχ. 874: *ὦ ξένη, κάρα*) και τονίζει το συνετό και καθαρό βλέμμα

του, το οποίο γνωρίζουν και επιβεβαιώνουν όλοι οι Έλληνες (στιχ. 875-876: *σῶφρον γὰρ ὄμμα τοῦμόν Ἑλλήνων λόγος πολὺς διήκει καὶ πέφυχ' οὕτως, γύναι*).

Ο Αμφιάραος, έτσι, αυτοσυστήνεται στην Ευρυδίκη ως ένας άνθρωπος με αυτοπειθαρχία (*κοσμεῖν τ' ἑμαυτόν*) και γνώση του μέλλοντος (*διεφέρονθ' ὄραν*), ο οποίος την συμβουλεύει εκ των προτέρων να μην πάρει μια λάθος απόφαση για τη ζωή ενός άντρα ή μιας γυναίκας, αφού αυτό είναι το μεγαλύτερο κακό που μπορεί να διαπράξει ανάμεσα στα σφάλματα των ανθρώπων (στιχ. 878-880: *ἔπειτ' ἄκουσον, τοῦ τάχους δὲ τοῦδ' ἄνεξ. Εἰς μὲν γὰρ ἄλλο πᾶν ἀμαρτάνειν χρεών, ψυχὴν δ' ἐς ἀνδρὸς ἢ γυναικὸς οὐ καλόν*). Ο Ευριπίδης παρουσιάζει για πρώτη φορά τον Αμφιάραο να μιλά για το χαρακτήρα και το ήθος του, επιβεβαιώνοντας τα λόγια του αγγελιοφόρου προς τον Ετεοκλή στους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* του Αισχύλου<sup>242</sup>. Η σωφροσύνη και το καθαρό και διαυγές βλέμμα του Αμφιάραου ως μάντη του Απόλλωνα πείθουν την Ευρυδίκη, ήδη από την αρχή, να αποκαλύψει με τη σειρά της το πρόσωπό της και να επιτρέψει στον ίδιο να παρουσιάσει το περιστατικό που οδήγησε στο τέλος του υιού της (στιχ. 881-885)<sup>243</sup>. Η ίδια, μάλιστα, όχι μόνο αποδέχεται τα λόγια του Αμφιάραου, αλλά, ταυτόχρονα, τον επαινεί αναγνωρίζοντας την ευρεία φήμη της σύνεσής του και την καθαρότητα του βλέμματός του, όμοιο του οποίου δεν έχει συναντήσει ως τώρα.

Η υπαινικτικά θετική προβολή του Αμφιάραου στο πρώτο επεισόδιο μετατρέπεται σε έναν φανερό έπαινο στο τέταρτο. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς πως η Ευρυδίκη έχει ήδη πειστεί για την αθωότητα της Υψιπύλης χωρίς να έχει ακούσει ακόμη το λόγο του Αμφιάραου. Ο Ευριπίδης, ωστόσο, επιλέγει να προσδώσει στον Αμφιάραο ακόμη ένα χαρακτηριστικό εκτός από αυτό της μαντικής τέχνης, αυτό του ρήτορα.

Η ευριπίδεια *Υψιπύλη* αποτελεί το πρώτο σωζόμενο έργο που προσθέτει στο πρόσωπο του Αμφιάραου την ικανότητα της ρητορικής τέχνης, καθιστώντας φανερή την επίδραση που δέχτηκε ο ίδιος ο τραγικός ποιητής από τους ρήτορες και τους σοφιστές της εποχής του. Ο λόγος του Αμφιάραου αποσκοπεί στην υπεράσπιση της Υψιπύλης και, όπως λέει, η έκθεση των γεγονότων και της αλήθειας δε θα στηριχτεί

<sup>242</sup> Αισχύλος, *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*, 568-630.

<sup>243</sup> Rosenmeyer (1982), 250. Σύμφωνα με τον Mastrorarde (2010), 250, η κάλυψη του προσώπου μπροστά σε πρόσωπα ξένα και άγνωστα αποτελεί μια οικεία και συνηθισμένη πρακτική για τους αρχαίους Έλληνες και ιδιαίτερα για τις γυναίκες. Η Ευρυδίκη αντιμετωπίζει ως ξένο τον Αμφιάραο, όπως δείχνει και η προσφώνησή της, γι' αυτό και καλύπτει το πρόσωπό της, το οποίο θα φανερωθεί μόνο όταν πληροφορηθεί την ταυτότητα του χαρακτήρα του (*σῶφρον*).

στον οίκτο του για τη δύσμοιρη δούλη μήτε στη μαντική του ικανότητα αλλά στη δικαιοσύνη (στιχ. 888: *τὸ τῆς δ[ί]κης ὀρῶν*).

Μολονότι ο λόγος μέσω του οποίου υπερασπίζεται την Υψιπύλη σώζεται αποσπασματικά, δύο τμήματα παραμένουν άθικτα και δίνουν αρκετές πληροφορίες για το περιστατικό με τον Οφέλτη. Στο πρώτο μέρος του λόγου του, ο Αμφιάραος αφηγείται στη βασίλισσα το λόγο της άφιξής του στη Νεμέα μαζί με τους υπόλοιπους Αργείους. Η Υψιπύλη δέχεται να τους βοηθήσει και μόλις φτάνουν στην πηγή που επιθυμούν, το φίδι που την προστατεύει, επιτίθεται και σκοτώνει τον μικρό Οφέλτη. Αντικρίζοντας το φρικτό θέαμα, οι Αργεῖοι προσπαθούν να σώσουν το παιδί και ο ίδιος ο Αμφιάραος επιτίθεται στο φίδι, αλλά είναι πλέον αργά (στιχ. 891-907).

Ο θάνατος του μικρού Οφέλτη εκλαμβάνεται από τον Αμφιάραο ως οἰωνός: η εκστρατεία που ετοιμάζονται να πραγματοποιήσουν οι Αργεῖοι δε θα έχει θετικό και νικηφόρο αποτέλεσμα. Έτσι, περιγράφοντας το θάνατο του Οφέλτη, ο Αμφιάραος τον μετονομάζει σε Αρχέμορο (στιχ. 908-909: *ἀρχὴ γὰρ ἡμῖν[ Ἀρχέμορος ε.]*). Η ετυμολόγηση του νέου ονόματος, από τις λέξεις **ἀρχή** και **μόρος**, σημαίνει το πρώτο πρόσωπο που έρχεται αντιμέτωπο με τη μοίρα του θανάτου και αποτελεί την αφετηρία της ανάλογης μοίρας που θα βρουν και οι υπόλοιποι Αργεῖοι στη μάχη. Ο σκοπός της εξαγνιστικής θυσίας συνοδεύεται, λοιπόν, από έναν οἰωνό με πολύ αρνητικές συνδηλώσεις που γίνονται αμέσως αντιληπτές από το μάντη και ερμηνεύονται (στιχ. 914-920)<sup>244</sup>.

Γνωρίζοντας τον πόνο και τη θλίψη που προκαλεί στην Ευρυδίκη το άκουσμα του άτυχου τέλους του παιδιού της, ο Αμφιάραος δομεί το δεύτερο μέρος του λόγου του στο πλαίσιο της *consolatio*. Η *consolatio* αποτελεί ένα είδος ρητορικού λόγου που αποσκοπεί στην παρηγοριά ενός προσώπου που πληροφορείται κάποια άτυχη ή θλιβερή είδηση<sup>245</sup>. Χρησιμοποιώντας ένα πρώιμο δείγμα της *consolatio*, ο Αμφιάραος παραθέτει ως πρώτο επιχείρημα τη φύση της ανθρώπινης ζωής και το αναπόφευκτο του θανάτου: κανένας θνητός δεν μπορεί να έχει μια ομαλή και ευτυχισμένη ζωή χωρίς να υποφέρει ποτέ· οι άνθρωποι χάνουν τα παιδιά τους αποδίδοντάς τους νεκρικές τιμές και τα αντικαθιστούν με νέους απογόνους· όλοι οδηγούνται στον θάνατο και καταλήγουν στη γη (στιχ. 921-927).

<sup>244</sup> Για την ερμηνεία του ονόματος του Αρχέμορου: Tsantsanoglou (2013), 64-65, Chong-Gossard (2008), 51-53, Cockle (1987), 107.

<sup>245</sup> Chong-Gossard (2013), 58-59 (2009), 14-22.

Ο Αμφιάραος παρουσιάζει, έτσι, τις διακυμάνσεις της ανθρώπινης ζωής με μια εικόνα από τον αγροτικό κόσμο, τις μεταβολές, δηλαδή, που δέχεται το στάχυ την περίοδο του θερισμού: όταν ένα τμήμα του κόβεται, ένα άλλο δημιουργείται και φέρει καρπούς, μια αντιστοιχία εύστοχη για την εναλλαγή της ζωής και του θανάτου στην ανθρώπινη φύση (στιχ. 925-927). Ο χαμός του Οφέλτη δεν καταδικάζει την Ευρυδίκη σε ατεκνία, αφού εκείνη μπορεί να αποκτήσει κάποιο άλλο παιδί, όπως ακριβώς συμβαίνει και στη φύση: ένας οργανισμός γεννιέται και χάνεται και ένας άλλος δημιουργείται στον κύκλο της γέννησης και της φθοράς<sup>246</sup>.

Το πρώτο επιχείρημα του Αμφιάραου έχει ως στόχο να παρηγορήσει, όχι μόνο τη θλιμμένη βασίλισσα Ευρυδίκη αλλά και τον ίδιο. Η συνειδητοποίηση της ανθρώπινης φύσης και μοίρας δίνει, δηλαδή, κουράγιο και δύναμη στον εαυτό του για το τέλος, στο οποίο γνωρίζει ότι οδηγείται με τη συμμετοχή του στην εκστρατεία εναντίον των Θηβών<sup>247</sup>. Έτσι, ο ίδιος επιλέγει να ακολουθήσει και για τον εαυτό του τη συμβουλή που παρέχει στην Ευρυδίκη, αφού ενσωματώνει τις ατυχίες και τις δυστυχίες ως αναπόσπαστο μέρος της ζωής του, τις αποδέχεται και δε θρηνεί για αυτές.

Το δεύτερο και ισχυρότερο επιχείρημα του Αμφιάραου είναι η απόδοση των νεκρικών τιμών και το εγκώμιο προς το νεκρό Οφέλτη (στιχ. 928-943). Ο Αμφιάραος ζητά από την Ευρυδίκη να του δώσει το σώμα του νεκρού παιδιού, προκειμένου να το θάψει σε τάφο, ώστε να παραμείνει για πάντα ζωντανός στη μνήμη των ανθρώπων. Η απόδοση των νεκρικών τιμών δε θα διαρκέσει μια μέρα αλλά αιώνια, αφού ο τάφος του παιδιού θα υπενθυμίζει πάντα στους ανθρώπους τη θλίψη της μητέρας του. Εκτός από την ταφή του νεκρού, προς τιμήν του θα θεσπιστούν αγώνες, στους οποίους ο νικητής θα παίρνει ως βραβείο ένα στεφάνι από φύλλα, ενώ οι υπόλοιποι Έλληνες θα τον θαυμάζουν και θα τον επαινούν (στιχ. 930-936). Με αυτούς τους αγώνες ο Αρχέμορος, όπως μετονομάστηκε ο Οφέλτης, θα παραμείνει αείμνηστος και ανεξίτηλος στη μνήμη των ανθρώπων, ο θάνατος του οποίου πλέον θα τον συνδέει με ένα συγκεκριμένο έδαφος<sup>248</sup>.

Ο Αμφιάραος ολοκληρώνει το λόγο του με έναν επίλογο, στον οποίο ζητά από την Ευρυδίκη να αφήσει ελεύθερη την Υψιπύλη, διότι όχι μόνο είναι αθώα, αλλά μέσα

<sup>246</sup> Chong-Gossard (2013), 42-43.

<sup>247</sup> Chong-Gossard (2013), 37-66.

<sup>248</sup> Chong-Gossard (2013), 57-61 (2009), 18-22 (2008) 51-53, Gregory (2005), 286, Dunn (1996b), 212.



από μια ατυχία έφερε τελικά στο παλάτι μεγάλη δόξα και υστεροφημία (στιχ. 941-943: *άναιτία γάρ. Τοῖς[ σὺν γὰρ καλῶι σο[ θήσει σε καὶ παῖδ' ]*). Μολονότι από το επόμενο τμήμα του έργου δε σώζονται παρά λίγες γραμμές, πληροφορούμαστε ότι η Ευρυδίκη πείστηκε από το λόγο του μάντη (στιχ. 946-949: *πρὸς τὰς φύσεις [χρῆ και τὰ πράγματα σκοπεῖν] και τὰς διαίτας τῶ[ν κακῶν τε κάγαθῶν,] π[ει]θῶ δὲ τοῖς μέ[ν] σάφροσιν πολλὴν ἔχειν,] το[ῖς μὴ δικ]αίοις [δ' οὐδὲ συμβάλλειν χρεῶν)*, άποψη που επιβεβαιώνουν και τα λόγια της Υψιπύλης κατά την Έξοδο του έργου (στιχ. 1579-1583).

Ο ρητορικός λόγος του Αμφιάραου με τις παρηγορητικές και τις φιλοσοφικές του αποχρώσεις κατορθώνει να πετύχει το σκοπό του, τον κατευνασμό, δηλαδή, της Ευρυδίκης, την ενθάρρυνση του ίδιου του Αμφιάραου για την εκστρατεία στην οποία συμμετέχει, την υστεροφημία του Αρχέμορου και κυρίως την αθώωση και τη σωτηρία της Υψιπύλης<sup>249</sup>. Η μοίρα και η τύχη της Υψιπύλης αποκαθίστανται μέσω του Αμφιάραου<sup>250</sup>. Έτσι, η παρέμβαση και ο λόγος του αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της τραγωδίας και καλύπτουν τη μισή της έκταση προωθώντας την εξέλιξη των γεγονότων.

Ο Ευριπίδης επαναφέρει τον Αμφιάραο στην Έξοδο του έργου, όπου ο ίδιος φέρνει σε επαφή εκ νέου την Υψιπύλη με τους υιούς της (στιχ. 1584-1589). Ο Αμφιάραος θεωρεί πως η Υψιπύλη νωρίτερα κατηγορήθηκε άδικα για το θάνατο του Οφέλτη, γι' αυτό και ο ίδιος παρενέβη, προκειμένου να αποκαταστήσει τη δικαιοσύνη και την τάξη στη Νεμέα. Ο Αμφιάραος, όμως, οφείλει να ανταποδώσει την αρχική εξυπηρέτηση της Υψιπύλης σχετικά με την εύρεση της πηγής για τις εξαγνιστικές θυσίες που αποζητούσαν οι Αργείοι, κάτι που πραγματοποιείται με την επανασύνδεσή της με τους υιούς της, τον Εύνηο και το Θόα.

Σύμφωνα με τον J.H.K. Chong-Gossard, ο Αμφιάραος πιθανότατα αναγνώρισε τα δίδυμα αγόρια της Υψιπύλης και τα οδήγησε προς τη μητέρα τους<sup>251</sup>. Έχοντας ολοκληρώσει την παρουσία του στη Νεμέα, ο Αμφιάραος αναχωρεί από τη σκηνή μαζί με τους υπόλοιπους Αργείους (στιχ. 1588-1589: *καὶ χαίρεθ' ἡμε[ῖ]ς δ' ὥσπερ*

<sup>249</sup> Karamanou (2012), 243, Bond (1963), 13-18.

<sup>250</sup> Η αποκατάσταση της τιμής και της θέσης της Υψιπύλης μαρτυρείται και στον Πίνδαρο, *Νεμεόνικος*, «Υπόθεση 2: *Ευριδίκης...βουλομένης...ἀνελεῖν τὴν Ὑψιπύλην διὰ τοῦτο τε ἐν τίνι τόπῳ λαθραίῳ κατακλεισάσης*».

<sup>251</sup> Chong-Gossard (2008), 51-53.

*ώρμήμεσθα δή,στράτευμ' ἄγοντες ἤζομεν Θήβας ἔπι*)<sup>252</sup>. Η άφιξη τους στην πόλη των Θηβών είναι πλέον αρκετά κοντά.

### **Συμπεράσματα**

Ο Ευριπίδης πραγματεύεται τις μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο διατηρώντας τα γνωστά θέματα της προδοσίας του από την Εριφύλη, της συμμετοχής του στην εκστρατεία του Πολυνείκη και της γνώσης του θανάτου του στη μάχη. Ο ποιητής δεν περιορίζεται στα βασικά γεγονότα της ζωής του Αμφιάραου κατά τη σύνθεση της *Υψιπύλης*, αλλά φροντίζει να του προσδώσει νέες ιδιότητες. Στις παραδοσιακές πτυχές της ζωής και του τέλους του, ο Ευριπίδης προσθέτει μια νέα ιδιότητα, αυτή του ρήτορα.

Ο Αμφιάραος είναι το κατάλληλο πρόσωπο για να αναλάβει την εκφώνηση ενός λόγου υπεράσπισης, καθώς δεν έχει κάποια προσωπική σχέση με τα πρόσωπα που έρχονται σε αντίθεση και ως εκ τούτου ο ίδιος μπορεί να είναι αντικειμενικός. Πρόκειται για έναν άντρα φημισμένο για τη σύνεση και τη σωφροσύνη του. Ο Ευριπίδης, έτσι, μέσω της παρουσίασης του Αμφιάραου προετοιμάζει το θεατή ή τον αναγνώστη να δεχτεί πως ο λόγος του ήρωα στηρίζεται σε ορθά και αληθή επιχειρήματα- επιχειρήματα τα οποία λειτουργούν, βέβαια, παράλληλα, ως τόποι στη λογοτεχνία. Τέλος, η τραγική μοίρα του Αμφιάραου, η αναγκαστική, δηλαδή συμμετοχή του στην εκστρατεία και η γνώση του τέλους του είναι αυτά που του εξασφαλίζουν τη σίγουρη επιτυχία στην προσπάθεια της πειθούς.

Συνεπώς, ο ρόλος του Αμφιάραου στην *Υψιπύλη* είναι πρωταγωνιστικός και πολυδιάστατος<sup>253</sup>. Δραματουργικά, ο Αμφιάραος ενεργεί όπως ένας *από μηχανής θεός*, η δράση του οποίου θα μπορούσε να πει κανείς ότι είναι πιο καθοριστική από του θεού Διονύσου στο τέλος του έργου<sup>254</sup>. Ο Αμφιάραος, ανταποδίδοντας τη χάρη στην Υψιπύλη, παρουσιάζεται ως πρόσωπο που αποκτά το μέγιστο τραγικό μεγαλείο του δράματος. Η θετική σκιαγράφηση και προβολή του Αμφιάραου απεικονίζει τη μεγάλη απήχηση και φήμη που είχε ο ίδιος ο Αμφιάραος ως αποδέκτης λατρείας την

<sup>252</sup> Cockle (1987), 120-121, Bond (1963), 18.

<sup>253</sup> Karamanou (2012), 243, Wiles (1997), 126.

<sup>254</sup> Σύμφωνα με τον Thorburn (2005), 38, ο ρόλος του Αμφιάραου είναι τόσο καθοριστικός στην εξέλιξη των γεγονότων, όσο και της Άρτεμης στον *Ιππόλυτο*. Η ανάληψη όλων αυτών των καθηκόντων (εκπρόσωπος των Αργείων, σωτηρία της Υψιπύλης και αναγνώριση των υιών της) οφείλεται δραματουργικά, σύμφωνα με τον Soerink (2014), 188, στον περιορισμένο αριθμό ηθοποιών του αττικού δράματος.

εποχή του Ευριπίδη. Από την άλλη, σύμφωνα με τον L. Battezzato, η εικόνα του Αμφιάραου φαίνεται να λειτουργεί ως μικρογραφία των νέων Αθηναίων, οι οποίοι όφειλαν να είναι δεινοί ρήτορες αλλά και συνετοί, σταθεροί και δίκαιοι χαρακτήρες<sup>255</sup>.

Συμπερασματικά, ο Αμφιάραος στο έργο του Ευριπίδη αποκτά νέα χαρακτηριστικά που τον διαφοροποιούν από την αισχύλεια και τη σοφόκλεια μορφή του. Ο Αμφιάραος παραμένει ένας σόφρων και δίκαιος μάντης-πολεμιστής χωρίς, όμως, να τονίζεται η ηθική υπεροχή του χαρακτήρα του έναντι των συμπολεμιστών του. Παρουσιάζεται άλλοτε ως μάντης και άλλοτε ως πολεμιστής, ο οποίος, συμμετέχοντας στην εκστρατεία του Πολυνείκη, επιτελεί το καθήκον του.

Ο Ευριπίδης χρησιμοποιεί τη μυθική παράδοση για τον Αμφιάραο αποφορτώνοντας τη φιγούρα του από εγκώμια και ηθικούς επαίνους. Ο ίδιος ο Αμφιάραος, άλλωστε, φαίνεται να μην τα χρειάζεται, καθώς, ανεξάρτητα από τα πρόσωπα και τις συνθήκες με τις οποίες έρχεται αντιμέτωπος, φαίνεται να μην έχει αμφιβάλλει ότι είναι συνετός, ευσεβής και δίκαιος. Έτσι, ο ποιητής αποφασίζει να αναπτύξει ή να φανερώσει πιο ενδιαφέρουσες πτυχές του χαρακτήρα του, όπως είναι η ρητορική του ικανότητα στην *Υγιπύλη*. Με αυτόν τον τρόπο ο Αμφιάραος αποτελεί ένα «φερέφωνο» των ευριπίδειων αντιλήψεων για τους ανθρώπους, το χαρακτήρα τους, τη σχέση τους με τους θεούς και τον τρόπο που ενσωματώνονται στην κοινωνία.

---

<sup>255</sup> Battezzato (2000), 351-353.

## Συμπεράσματα

Οι μυθικές παραδόσεις για τον Αμφιάραο, που φαίνεται ότι ανάγονται ήδη στη μυκηναϊκή εποχή, διατρέχουν μια μακραίωνη πορεία και αποτελούν πηγή έμπνευσης και ενδιαφέροντος τόσο για τους αρχαίους Έλληνες όσο για και για τους Ρωμαίους λογοτέχνες. Ειδικότερα, η παρουσία του και ο ρόλος του στα έργα της τραγικής ποίησης του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα, που αποτελούν και το αντικείμενο της μελέτης μας, μας οδήγησαν στη διαπίστωση ότι πρόκειται για μια σύνθετη φιγούρα που μεταβάλλεται ανάλογα με τις ποιητικές επιδιώξεις του εκάστοτε τραγικού ποιητή.

Ο αισχύλειος μάντης-πολεμιστής Αμφιάραος χρησιμοποιείται από τον ποιητή για τον κατάλογο των πολεμιστών που ακολουθούν τον Πολυνείκη. Ο Αμφιάραος διαφοροποιείται από τους συμπολεμιστές του ως προς το ήθος και το τέλος που βρίσκει και προβάλλεται ως ένας πλήρης χαρακτήρας έντονων αντιθέσεων. Έχοντας γνώση της μοίρας και του τέλους του, συμμετέχει στην ανόσια εκστρατεία του Πολυνείκη διατηρώντας το συνετό ήθος και την ευσέβειά του απέναντι στους θεούς, όπως δείχνει η κενή και ακόσμητη ασπίδα του. Ο ίδιος, παρά την κενή, δίχως σήματα ασπίδα του, θα εξαφανιστεί στο έδαφος των Θηβών, αποκτώντας το μεγαλύτερο *σημείον* της υστεροφημίας και της τιμής, δηλαδή, το μαντείο του, το οποίο καταδεικνύει την επίτευξη του *είναι έναντι του φαίνεσθαι*.

Ο Αισχύλος μέσω του Αμφιάραου δεν προβάλλει μόνο την αντίθεση της σωφροσύνης και της ύβρεως, αλλά χρησιμοποιεί τον Αμφιάραο ως προσωπείο του, προκειμένου να εκφράσει τις ηθικές, κοινωνικές και θρησκευτικές του πεποιθήσεις. Ο Αμφιάραος, εύστοχα, θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως ποιητική αυτοπροβολή του Αισχύλου. Ο ποιητής αντιμετωπίζει θετικά τους μάντεις του 5<sup>ου</sup> αιώνα, σκιαγραφεί το ήθος και την ευσέβεια που πρέπει να διαθέτουν οι Αθηναίοι της εποχής του και με εκφραστή των πεποιθήσεών του, τον Αμφιάραο, κατορθώνει να προβάλλει έμμεσα τη λατρεία του στη θηβαϊκή πόλη. Η καταβάρθρωση του Αμφιάραου στο θηβαϊκό έδαφος αποτελεί το μυθικό αίτιο της λατρείας του στην πόλη των Θηβών, η οποία φαίνεται πως ήταν γνωστή στον ποιητή.

Ο Σοφοκλής επιλέγει να αναδείξει συγκεκριμένα γνωρίσματα του Αμφιάραου, προκειμένου να τον συνδέσει με πρόσωπα, με τα οποία δε θα περίμενε κανείς να συνδεθεί. Ο Αργεῖος βασιλιάς Αμφιάραος χρησιμοποιείται ως παράδειγμα εξύμνησης του βασιλιά Αγαμέμνονα στην *Ηλέκτρα*, ο οποίος μπορεί μέσω του Ορέστη να

διατηρήσει την υστεροφημία και την τιμή του αναλλοίωτα χαραγμένη στο χρόνο, όπως συνέβη και με την περίπτωση του Αμφιάραου και την εκδίκηση του Αλκμαίωνα. Ο Αργεῖος Αμφιάραος συσχετίζεται με τον Αγαμέμνονα και μέσω αυτής της σύνδεσης ο Σοφοκλής αναπαράγει τους προβληματισμούς της εποχής του. Η αντιλακωνική στάση του Άργους και οι φιλικές σχέσεις του με την Αθήνα επιτρέπουν στον ποιητή να προβάλλει θετικά μια μυθική φιγούρα που εξυπηρετεί, σε ένα πρώτο επίπεδο, τους δραματουργικούς του σκοπούς, καθώς και τα ιστορικά γεγονότα της εποχής.

Η φιλική αντιμετώπιση του Άργους από την Αθήνα αντιτίθεται στις εχθρικές σχέσεις της με την πόλη των Θηβών. Γι' αυτό, ίσως, η καταβάρθρωση του Αμφιάραου και η διατήρηση της ισχύος του στον Κάτω Κόσμο στην *Ηλέκτρα* φαίνεται να μην τον συνδέουν με τη λατρεία στην πόλη των Θηβών, αλλά με τη λατρεία στον Ωρωπό. Η σύνδεση αυτή δεν είναι άτοπη ιστορικά, δεδομένων των εχθρικών διενέξεων Αθήνας-Θηβών, καθώς και της φήμης και δόξας που απολαμβάνει το μαντείο του Ωρωπού εξαιτίας του λοιμού στο πλαίσιο του Πελοποννησιακού πολέμου. Ο Σοφοκλής απηχεί μέσω του Αμφιάραου τα ιστορικά γεγονότα, καθώς και τον καθοριστικό ρόλο της λατρείας του Αμφιάραου σε αυτά.

Εκτός από τον Αγαμέμνονα, ο Σοφοκλής συνδέει τον Αμφιάραο και με το βασιλιά Οιδίποδα. Τα δύο αυτά πρόσωπα εμφανίζουν αρκετές ομοιότητες ως προς το τέλος και τη λατρεία τους στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ*, όπου τόσο ο Αμφιάραος, όσο και ο Οιδίποδας ωφελούν με το θάνατό τους την πόλη των Θηβών και τον Κολωνό, αντίστοιχα. Ο έμμεσος συσχετισμός τους αδιαμφισβήτητα έχει πολιτικές συνδηλώσεις. Το 402 π.Χ. ο Ωρωπός βρίσκεται κάτω από τη σφαίρα επιρροής της Θήβας. Η απομάκρυνση του μυθικού βασιλιά της Οιδίποδα, το τέλος και η λατρεία του στον Κολωνό, απηχούν τις εχθρικές σχέσεις της Αθήνας με την πόλη των Θηβών, αλλά και το έντονο ενδιαφέρον της πρώτης για την επαναπροσάρτηση του Ωρωπού στην κυριαρχία της. Η θετική προβολή του Οιδίποδα αντιστοιχεί στην εξίσου θετική σκιαγράφηση του Αργεῖου Αμφιάραου. Το Άργος, άλλωστε, έχει συμμαχήσει με την Αθήνα και κινείται εναντίον κάθε πόλης που διάκειται εχθρικά απέναντι στο κύρος και στη δύναμη της αθηναϊκής πόλης. Για τους ίδιους λόγους, η όποια νύξη για τη λατρεία του Αμφιάραου, μέσω του συσχετισμού του με τον Οιδίποδα, αφορά την πόλη του Ωρωπού και όχι αυτή των Θηβών.

Αδιαμφισβήτητα, δείγμα της σοφόκλειας δημιουργικότητας αποτελεί το σατυρικό δράμα *Αμφιάραος Σατυρικός*, το οποίο, μολονότι σώζεται αποσπασματικά, προσδίδει έναν κωμικό τόνο σε όσα είναι γνωστά για τη ζωή και το χαρακτήρα του Αμφιάραου, αφήνοντας ανοιχτό το πεδίο της έρευνας για τη μελέτη του. Η αποσπασματικότητα του περιορίζει, δυστυχώς, την ανέρευση και την ερμηνεία ενδιαφέρουσων πτυχών της ζωής και δράσης του Αμφιάραου.

Τέλος, ο Ευριπίδης «αφαιρεί» από τη σκιαγράφηση της μορφής του Αμφιάραου το αισχύλειο ηθικό μεγαλείο και το σοφόκλειο παραδειγματικό χαρακτήρα. Διατηρώντας τις ιδιότητες του μάντη-πολεμιστή, ο Ευριπίδης παρουσιάζει τον Αμφιάραο ως πρόσωπο, του οποίου οι ιδιότητες συνυπάρχουν και αλληλοσυγκρούονται. Στις *Ίκέτιδες*, ο πρόδηλος έπαινος του Αμφιάραου από το Θησέα αποκαθιστά το τέλος του ως ένδειξη τελικής σωτηρίας και ευλογίας των θεών. Ο Θησέας, παρά την απουσία του σώματος του Αμφιάραου, κατορθώνει να του αποδώσει τις μεγαλύτερες τιμές παρουσιάζοντας το τέλος του ως ένδειξη θεϊκής ευλογίας. Μολονότι, η αναφορά του είναι σύντομη, είναι, εξίσου, περιεκτική σε νόημα και σημασία. Ο Αμφιάραος αποτελεί μια υποδειγματική φιγούρα, σύμφωνα με τον Ευριπίδη, που δικαίως ξεχωρίζει και επαινείται. Μέσω αυτού ο Ευριπίδης μπορεί να προβάλλει τις κοινωνικές και ηθικές πεποιθήσεις του, καθώς και να σκιαγραφήσει θετικά τους μάντεις της εποχής του.

Παράλληλα, ο έπαινος του Αμφιάραου από το Θησέα απηχεί τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του δράματος του ποιητή. Το 424 π.Χ. το Άργος συμμαχεί με την Αθήνα και τοποθετούνται αμοιβαία εναντίον των Θηβών που αρνούνται να επιστρέψουν τους νεκρούς μετά τη μάχη του Δηλίου. Ο έπαινος του Αθηναίου Θησέα προς τον Αργείο Αμφιάραο απεικονίζει τη συμμαχία των δύο πόλεων. Δικαιολογημένα, συνεπώς, ο λόγος του Θηβαίου κήρυκα για το τέλος του Αμφιάραου απορρίπτεται. Η λατρεία του Αμφιάραου θα μπορούσε να συνδεθεί με τα παραπάνω ιστορικά γεγονότα. Το μαντείο του Αμφιάραου βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος των Αθηναίων λόγω των επιδημιών και του λοιμού του Πελοποννησιακού πολέμου. Επομένως, η καταβαράθρωση του Αμφιάραου, ίσως, να υπαινίσσεται τη λατρεία του με το θεραπευτικό της χαρακτήρα.

Στο δράμα *Φοίνισσαι*, ο Αμφιάραος περιγράφεται να εκτελεί το χρέος του στο πλαίσιο της εκστρατείας του Πολυνείκη, χωρίς να υπερέχει ηθικά των

συμπολεμιστών του. Ο Αμφιάραος δεν παύει να είναι συνετός και ευσεβής, αλλά η προβολή του χαρακτήρα και του ήθους του δεν αποσκοπούν στην ανάδειξή του παρά μόνο στην περιγραφή του ίδιου και του ρόλου που έχει στην εκστρατεία του Πολυνείκη. Η σύντομη περιγραφή του Αμφιάραου στο δράμα των *Φοινισσών* δίνει τη θέση της στον πρωταγωνιστικό ρόλο που διαδραματίζει ο Αμφιάραος στην *Υψιπύλη*.

Ο Ευριπίδης διατηρεί τις ιδιότητες του μάντη-πολεμιστή για τον Αμφιάραο εμπλουτίζοντας τη μορφή του με το χάρισμα της ρητορικής τέχνης. Ο Αμφιάραος φαίνεται να είναι το καταλληλότερο και ικανότερο πρόσωπο να επομιστεί την ευθύνη της υπεράσπισης και δικαίωσης της Υψιπύλης και το θεατρικό κοινό, ίσως, να ήταν σίγουρο για την επιτυχία του, προτού ξεκινήσει την προσπάθεια της πειθούς. Η μορφή του συνετού μάντη, πολεμιστή και ρήτορα Αμφιάραου αντικατοπτρίζει την ιδανική κατά τον Ευριπίδη εικόνα που οφείλουν να έχουν οι Αθηναίοι του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.

Ο Αμφιάραος αποτελεί το προσωπείο των ηθικών, κοινωνικών και πολιτικών πεποιθήσεων του Ευριπίδη. Η ρητορική τέχνη μέσω του Αμφιάραου προβάλλεται ως η ύψιστη δύναμη πειθούς, η οποία οδηγεί με ορθά επιχειρήματα στην εύρεση της αλήθειας. Ταυτόχρονα, ο Αμφιάραος με την αποδοχή του τέλους και της μοίρας του κατορθώνει να αναδείξει το αναπόφευκτο της μοίρας και της τύχης στη ζωή των ανθρώπων και με αυτόν τον τρόπο, παραδειγματοποιείται ως μάντης από τον Ευριπίδη.

Γίνεται φανερό πως οι τραγικοί ποιητές εντάσσουν στο σχέδιό τους στοιχεία των μυθικών παραδόσεων για τον Αμφιάραο και τη γενεαλογία του. Τα στοιχεία αυτά τροποποιούνται ανάλογα με τις ποιητικές επιδιώξεις και συνδυάζονται με τα ιστορικά γεγονότα της εποχής και τη λατρεία του Αμφιάραου, φωτίζοντας την πολιτική κατάσταση της Αθήνας την εποχή της διδασκαλίας των τραγωδιών. Ταυτόχρονα, η πολιτική κατάσταση συνδέεται και με τις λατρευτικές πρακτικές, γεγονός που καταδεικνύει ότι η συνδυαστική μελέτη των μυθικών περί Αμφιάραου παραδόσεων και της λατρείας του κρίνεται αποφασιστική για την εμβάθυνση στα πολιτικά γεγονότα και στους προβληματισμούς της σύγχρονης των παραστάσεων των δραμάτων των τραγικών ποιητών εποχής, προσφέροντας ένα γόνιμο έδαφος σε πολλούς ειδικότερους προβληματισμούς, όπως είναι ο βαθμός προβολής των

ιστορικών γεγονότων στις παραστάσεις των τραγικών ποιητών ή η σχέση της λατρείας με την πολιτική κατάσταση και τις επιδιώξεις των εκάστοτε πόλεων.



## Πίνακας Συντομογραφιών

*EGEF*: M. Fantuzzi, C. Tsagalis, *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception: A Companion*, New York, 2015.

*FHG*: C. R. Mueller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris, 1851.

*FGrHist*: F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Leiden/Boston/Köln, 1998.

*LIMC*: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, vol. 1-4, Zürich/München/Düsseldorf, 1981-1999.

*PCG*: R. Kassel, C. Austin, *Poetae Comici Graeci (PCG): Aristophanes: Testimonia et Fragmenta*, vol. 2, Berlin/New York, 1984.

*PEG*: A. P. Bernabé, *Poetae Epici Graeci: testimonia et fragmenta*, vol. 1, Leipzig, 1996.

*PMGF*: M. Davies, *Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 1, Oxford, 1991.

*RE*: D. N. Pauly, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894.

*TGF*: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Lipsiae, 1889.

### Βιβλιογραφία<sup>256</sup>

- Adams, S. M. (1957) *Sophocles: the playwright*, Toronto/Oxford.
- Adkins, A. W. H. (1982) “Divine and Human Values in Aeschylus’ *Seven against Thebes*”, *Antike und Abendland* 28, 32-68.
- Anderson, S. A. (2015) “The Seven against Thebes at Eleusis”, *Illinois Classical Studies* 40, 2, 297-318.
- Arft, J. (2014) “Immanent Thebes: Traditional Resonance and Narrative Trajectory in the *Odyssey*”, *Trends in Classics* 6, 2, 399-411.
- Astour, M. C. (1967) *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*, Leiden.
- Bacon, H. H. (1964) “The shield of Eteocles”, *Arion* 3, 3, 27-38.
- Baldry, H. C. (1956) “The dramatization of the Theban Legend”, *Greece & Rome* 3, 24-37.
- Barrenechea, F. (2016) “Sanctuary influence in classical representations of incubation: the motif of the witness awake”, *Phoenix* 70, 255-273.
- Battezzato, L. (2000) “Dorian Dress in Greek Tragedy” στο M. Cropp, K. Lee, D. Sansone (επιμ.), *Euripides and Tragic Theater in the Late Fifth Century*, Champaign, 343-362.
- Bechtel, F., Fick, A. (1894) *Die Griechischen Personennamen*, Göttingen.
- Benardete, S. (1967) “Two Notes on Aeschylus’ *Septem*”, *Weiner Studien* 80, 22-30.
- Berman, D. W. (2007) *Myth and Culture in Aeschylus’ Seven against Thebes*, Rome.
- Bernabé, A. P. (1979) *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid.
- (1996) *Poetae Epici Graeci: testimonia et fragmenta*, vol. 1, Stuttgart/Leipzig.
- Bethe, E. (1891) *Thebanische Heldenlieder: Untersuchungen über die Epen des thebanisch-argivischen Sagenkreises*, Leipzig.
- Βικέτος, Ε. Ι. (1997) *Αισχύλου: Επτά επί Θήβας*, Αθήνα.
- Bostock, J., Riley, H. T. (1855) *The Natural History: Pliny the Elder*, London.
- Bond, G. W. (1963) *Euripides Hypsipyle*, Oxford.
- Bowra, C. M. (1944) *Sophoclean Tragedy*, Oxford.

<sup>256</sup> Για τα αρχαία και λατινικά κείμενα που δεν περιέχονται στη βιβλιογραφία χρησιμοποιήθηκαν οι στερεότερες εκδόσεις της Οξφόρδης (OCT).

- (1961) *Greek Lyric Poetry: from Alcman to Simonides*, Oxford.
- Bromhead, E. F. (1849) *The remains of Stesichorus*, London.
- Bruchmann, K. F. H. (1893) *Epitheta Deorum, quae apud poetas Graecos leguntur*, Leipzig.
- Burgess, D. L. (1987-1988) “The Authenticity of the Teichoskopia of Euripides’ *Phoenissae*”, *The Classical Journal* 83, 2, 103-113.
- Burian, P., Shapiro, A. (2011) *The Complete Sophocles*, vol. 1, Oxford.
- Burian, P., Swann, B. (1981) *Euripides: The Phoenician Women*, Oxford.
- Burkert, W. (2015) *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία: αρχαϊκή και κλασική εποχή*, μετ. Π. Ν. Μπεζαντάκος, Αθήνα.
- Burnett, A. (1973) “Curse and Dream in Aeschylus’ *Septem*”, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 14, 343-368.
- Burton, R. W. B. (1980) *The Chorus in Sophocles’ tragedies*, Oxford.
- Calame, C. (1998) “Mort héroïque et culte à mystère dans l’*Œdipe à Colone* de Sophocle” στο F. Graf (επιμ.), *Ansichten griechischer Rituale Geburtstagssymposium für Walter Burkert, Castelen bei Basel, 15. bis 18. März 1996*, Stuttgart/Leipzig, 326-356.
- Cameron, H. D. (1970) “The power of words in the *Seven against Thebes*”, *Transactions of the American Philological Association* 101, 95-118.
- Campbell, L. (1871) *Sophocles: The plays and Fragments*, vol. 1, Oxford.
- Carson, A. (2001) *Sophocles: Electra*, Oxford.
- Chadwick, J., Godart, L., Killen, J. T., Olivier, J. P., Sacconi, A., Sakellarakis, I. A. (1986) *Corpus of Mycenaean Inscriptions from Knossos*, vol. 1, Rome.
- Chantraine, P. (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris.
- Chase, G. H. (1902) “The Shield Devices of the Greeks”, *Harvard Studies in Classical Philology* 13, 61-127.
- Chong-Gossard, J. H. K. O. (2008) *Gender and Communication in Euripides’ Plays: between song and silence*, Leiden.
- (2009) “Consolation in Euripides’ *Hypsipyle*” στο J. R. C. Cousland, J. R. Hume (επιμ.), *The Play of the Texts and Fragments: Essays in Honour of Martin Cropp*, Leiden, 11-22.

(2013) “Mourning and Consolation in Greek Tragedy: the rejection of comfort” στο H. Baltussen (επιμ.), *Greek and Roman Consolations: eight studies of a tradition and its afterlife*, Swansea, 37-66.

Cingano, E. (2002) “I nomi dei Sette a Tebe e degli Epigoni nella tradizione epica, tragica e iconografica” στο A. Aloni, E. Berardi, G. Besso, S. Cecchin (επιμ.), *I Sette a Tebe. Dal Mito alla Letteratura*, Bologna, 27-62.

(2015) “Epigonoi” στο M. Fantuzzi, C. Tsagalis (επιμ.), *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception*, New York, 244-260.

Cockle, W. E. H. (1987) *Euripides Hypsipyle: text and annotation based on a re-examination of the Papyri*, Rome.

Collard, C. (1975) *Euripides' Supplices*, vol. 1-2, Groningen.

(1981) *Euripides*, Oxford.

Conacher, D. J. (1956) “Religious and Ethical Attitudes in Euripides' *Suppliants*”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 87, 8-26.

(1967) *Euripidean Drama: myth, theme and structure*, Toronto.

(1996) *Aeschylus: the earlier plays and related studies*, Toronto/London.

Cook, A. B. (1925) *Zeus: a study in ancient religion*, vol. 2, New York.

Cropp, M. (2003) “Hypsipyle and Athens” στο E. Csapo, M. C. Miller (επιμ.), *Poetry, theory, praxis: the social life of myth, word and image in ancient Greece: essays in honour of W.J. Slater*, Oxford, 129-145.

(2005) “Lost Tragedies: A Survey” στο J. Gregory (επιμ.), *A Companion to Greek Tragedy*, Oxford, 271-292.

Cruikshank, A. H. (1913) *Hypsipyle*, Oxford.

Cursaru, G. (2014) “Χώρα au cœur des enjeux politico-religieux et de la rhétorique patriotique dans les tragédies grecques. Étude de cas: Œdipe à Colone de Sophocle”, *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni* 8, 113-136.

Γκάρτζιου-Τάττη, Α. (1995) «Προφητεία, Γνώση και Εξουσία του Τειρεσία: από το έπος στην τραγωδία» στο Ίδρυμα Κωνσταντίνου Κάτσαρη (εκδ.), *Μορφές της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, Ιωάννινα, 29-61.

(2000) «Θυσία και Μαντική στον οίκο των Λαβδακιδών. Η εκδοχή της *Αντιγόνης* του Σοφοκλή» στο Φ. Ι. Κακριδής, Γ. Μ. Σηφάκης, Ι. Τουλουμάκος, Ο. Τσαγκαράκης (επιμ.), *Κτερίσματα: Φιλολογικά Μελετήματα Αφιερωμένα στον Ι. Σ. Καμπίτση (1938-1990)*, Ηράκλειο, 41-59.

- Davies, M. (1988) *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen.
- (1989a) *The Greek Epic Cycle*, Bristol.
- (1989b) “The Date of the Epic Cycle”, *Glotta* 67, 89-100.
- (1991) *Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 1, Oxford.
- Dawe, R. D. (1963) “Inconsistency of Plot and Character in Aeschylus”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 189, 21-62.
- (1978) *Studies on the Text of Sophocles*, vol. 3, Leiden.
- Dawe, R. D., Dindorf, W., Mekler, S. (1896) *Tragoediae by Sophocles*, Leipzig.
- Debiasi, A. (2004) *L’epica perduta*, Rome.
- (2010) “Orcomeno, Ascra e l’epopea regionale minore” στο E. Cingano (επιμ.), *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Allessandria, 255-298.
- (2013) “The “Norm of the Polyp”, the *Alcmeonis* and the oracle of the Amphiaraus”, *Trends in Classics* 5, 195-207.
- (2015) “The *Alcmeonis* between the Theban and the Trojan Cycles” στο M. Fantuzzi, C. Tsagalis (επιμ.), *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception*, New York, 261-280.
- DeVito, A. (1999) “Eteocles, Amphiaraus and necessity in Aeschylus’ *Seven against Thebes*”, *Hermes* 127, 165-171.
- Dillery, J. (2005) “Chresmologues and Manteis: Independent Diviners and the Problem of Authority” στο S. I. Johnston, P. T. Struck (επιμ.), *Mantike: Studies in Ancient Divination*, Leiden, 167-231.
- Dillon, M. (1996) *Religion in the ancient world: new themes and approaches*, Amsterdam.
- Dodds, E. R. (1951) *The Greeks and the Irrational*, New York/London.
- Duffy, W. S. (2013) “The Necklace of Eriphyle and Pausanias: Approach to the Homeric Epics”, *Classical World* 107, 35-47.
- Dugdale, E. (2008) *Sophocles: Electra*, Cambridge.
- Dunn, F. M. (1996a) *Sophocles’ Electra in Performance*, Stuttgart.
- (1996b) *Tragedy’s End: closure and innovation in Euripidean Drama*, New York/Oxford.
- (2012) “Dynamic Allusion in Sophocles” στο A. Markantonatos (επιμ.), *Brill’s Companion to Sophocles*, Leiden/Boston, 263-282.
- Dürnbach, F. (1890) *De Oropo et Amphiarai sacro*, Paris.

- Edmonds, J. M. (1957) *The Fragments of Attic Comedy*, vol. 1, Leiden.
- Ehrenheim, H. (2011) *Greek Incubation Rituals in Classical and Hellenistic Times*, Stockholm.
- Ekroth, G. (2002) *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the early Hellenistic Periods*, Liège.
- Evelyn-White, H. G. (1914) *Hesiod, the Homeric Hymns and Homeric*, Cambridge.
- Fantuzzi, M., Tsagalis, C. (2015) *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception*, New York.
- Faraone, C. A. (1992) “Aristophanes, Amphiaraus, Fr. 29 (Kassel-Austin): Oracular Response or Erotic Incantation?”, *The Classical Quarterly* 42, 2, 320-327.
- Ferrario, S. (2012) “Political Tragedy: Sophocles and Athenian History” στο A. Markantonatos (επιμ.), *Brill’s Companion to Sophocles*, Leiden/ Boston, 445-470.
- Fick, A. (1894) *Die Griechischen Personennamen<sup>2</sup>*, Göttingen.
- Finglass, P. J. (2007) *Sophocles: Electra*, Cambridge.
- (2015) “Stesichorus, master of narrative” στο P. J. Finglass, A. Kelly (επιμ.), *Stesichorus in Context*, Cambridge, 83-97.
- Finley, J. H. (1955) *Pindar and Aeschylus*, Cambridge.
- Fitch, E. (1922) “The Evidence for the Homeric *Thebais*”, *Classical Philology* 17, 37-43.
- Fitton, J. W. (1961) “The *Suppliant Women* and the *Herakleidai* of Euripides: 1. The *Suppliant Women*”, *Hermes* 89, 430-461.
- Foley, H. P. (2001) *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton.
- Foster, M. (2017a) “Fathers and Sons in War: *Seven against Thebes*, *Pythian* 8 and the polemics of genre” στο I. Torrance (επιμ.), *Aeschylus and War: Comparative Perspectives on Seven against Thebes*, London/New York, 150-174.
- (2017b) *The Seer and the City: Religion, Politics and Colonial Ideology in Ancient Greece*, California.
- Frazer, J. G. (1898) *Pausanias’s Description of Greece*, vol. 2, Cambridge.
- Friedländer, P. (1914) “Kritische Untersuchungen zur Geschichte der Heldensage”, *Rheinisches Museum* 69, 299-341.
- Frisk, H. (1960) *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Band 1: A-ko, Heidelberg.
- Gamble, R. B. (1970) “Euripides’ *Suppliant Women*: Decision and Ambivalence”, *Hermes* 98, 385-405.

- Gantz, T. (1993) *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, vol. 1, London.
- Garvie, A. F. (1978) "Aeschylus' Simple Plots" στο R. D. Dawe, J. Diggle, P. E. Easterling (επιμ.), *Dionysiaca: nine studies in Greek poetry by former pupils*, Cambridge, 63-86.
- Giles, P. (1890) "Political Allusions in the *Supplices* of Euripides", *Classical Review* 4, 95-98.
- Goff, B. E. (1988) "The Shields of *Phoenissae*", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 29, 135-152.
- Greenough, J. B. (1900) *Bucolics, Aeneid and Georgics of Vergil*, Boston.
- Greenwood, L. H. G. (1953) *Aspects of Euripidean Tragedy*, Cambridge.
- Gregory, J. (2005) *A Companion to Greek Tragedy*, Oxford.
- Grennan, E., Kitzinger, R. (2005) *Sophocles: Oedipus at Colonus*, Oxford.
- Griffith, M., Most, G. W., Grene, D., Lattimore, R. (2013a) *Euripides: Andromache, Hecuba, the Suppliant Women, Electra*, vol. 2, Chicago.
- (2013b), *Sophocles: Antigone, Oedipus the King, Oedipus at Colonus*, vol. 1, Chicago/London.
- Groeneboom, P. (1966) *Aeschylus' Zeven tegen Thebe*, Amsterdam.
- Grube, G. M. A. (1973) *The Drama of Euripides*, London/New York.
- Halleran, M. (1985) *Stagecraft in Euripides*, London.
- Halliday, W. R. (1913) *Greek divination*, London.
- Hamilton, M. (1906) *Incubation or the cure of disease in Pagan temples and Christian churches*, London.
- Harman, E. G. (1920) *The Birds of Aristophanes Considered in Relation to Athenian Politics*, London.
- Harrison, J. (1960) *Prolegomena to the study of Greek Religion*, New York.
- Headlam, W. (1891) *On editing Aeschylus: a Criticism*, London.
- Hecht, A., Bacon, H. H. (1973) *Aeschylus: Seven against Thebes*, Oxford/New York.
- Hermann, J. G. J. (1852) *Aeschyli Tragoediae*, vol. 1, Leipzig/Berlin.
- Heubeck, A. (1971) "Amphiaraos", *Die Sprache* 17, 8-22.
- Hilton, I. (2011) *A Literary Study of Euripides' Phoinissai*, London.

- Hogan, J. C. (1984) *A commentary on the complete Greek tragedies: Aeschylus*, London.
- Hornblower, S., Spawforth, A., Eidinow, E. (2012) *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford.
- Hutchinson, G. O. (1985) *Aeschylus: Septem Contra Thebas*, Oxford.
- Huxley, G. L. (1969) *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyassis*, London.
- Immisch, O. (1889) “Ad Cypria Carmen”, *Rheinisches Museum* 44, 299-304.
- Italie, G. (1964) *Index Aeschyleus*, Leiden.
- Jackson, E. (1988) “The argument of *Septem Contra Thebas*”, *Phoenix* 42, 287-303.
- Jacoby, F. (1998) *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Leiden/Boston/Köln.
- Jebb, R. C. (1867) *Sophocles: the Electra*, London.
- (1899) *Sophocles: the plays and fragments with critical notes, commentary and translation in English prose*, Cambridge.
- Jebb, R. C., Davies, G. A. (1908) *The Electra of Sophocles*, Cambridge.
- Jessen, O. (1914) “Hypsipyle” στο D. N. Pauly (επιμ.), *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. 17, Leipzig, 436-444.
- Jorro, F. A. (1985) *Diccionario Griego-Micénico*, Madrid.
- Kamerbeek, J. C. (1974) *The plays of Sophocles: The Electra*, vol. 5, Leiden.
- Kamptz, H. V. (1982) *Homerische Personennamen*, Göttingen.
- Karamanou, I. (2005) “Euripides’ *Alcmeon in Corinth* and Menander’s *Periceirromene*: Similarities in Theme and Structure”, *Actas Del 11 Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. 2, Madrid, 337-344.
- (2012) “Euripides’ “Family Reunion Plays” and their Socio-political Resonances” στο A. Markantonatos, B. Zimmermann (επιμ.), *Crisis on Stage: Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, Berlin/New York, 239-250.
- Καραπαναγιώτου, Α. Ξ. (1902) *Οιδίπους επί Κολωνώ*, Αθήνα.
- Karathanasis, K. (2017) *Sophrosyne in Aeschylus*, Missouri.
- Kassel, R., Austin, C. (1984) *Poetae Comici Graeci (PCG): Aristophanes: Testimonia et Fragmenta*, vol. 2, Berlin/New York.
- Κατσούρης, Α. (1996) “Αισχύλος: Επτά επί Θήβας”, *Dodone* 25, 27-61.



- Kelly, A. (2009) *Sophocles: Oedipus at Colonus*, London.
- Kinkel, G. (1877) *Epicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 1, Leipzig.
- Kiso, A. (1977) “Notes on Sophocles’ *Epigoni*”, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 18, 207-226.
- Kitto, H. D. F. (2011) *Greek Tragedy: a literary study*, London/New York, 27-54.
- Krauskopf, I. (1981) “Amphiaraus” στο *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, vol. 1, Zürich/München/Düsseldorf, 564-713.
- Kretschmer, P. (1894) *Die Griechischen Vaseninschriften*, Rome.
- Lamari, A. A. (2007) “Aeschylus’ *Seven against Thebes* vs Euripides’ *Phoenissae*: male vs female power”, *Wiener Studien* 120, 5-24.
- (2010) *Narrative, Intertext and Space in Euripides’ Phoenissae*, Berlin.
- Landau, O. (1958) *Mykenisch-Griechische Personennamen*, Göteborg.
- Lattimore, R., Grene, D. (1958) *Euripides*, vol. 4, Chicago.
- Legras, L. (1905) *Les légendes thébaines en Grèce et à Rome, Étude sur la thébaïde de Stace*, Paris.
- Λεονάρδος, Β. (1928) «Ανασκαφή Αμφιαρείου υπό Β. Λεονάρδου», *Πρακτικά της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας* 82, 27-45.
- Lesky, A. (1987) *Η τραγική ποίηση των αρχαίων Ελλήνων: από τη γένεση του είδους ως τον Σοφοκλή*, μετ. Χ. Ν. Χουρμουζιάδης, Τόμος 1, Αθήνα.
- Lloyd-Jones, H. (1996) *Sophocles Fragments*, Cambridge.
- Lossau, M. J. (2009) *Αισχύλος*, μετ. Ν. Μπεζαντάκος, Αθήνα.
- Lupu, E. (2003) “Sacrifice at the Aphiaeion and a Fragmentary sacred law from Oropos”, *Hesperia: the Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 72, 321-340.
- Luria, S. (1964) “Die Sprache der mykenischen Inschriften”, *Klio* 42, 5-60.
- Luschnig, C. E. (2016) *Three Other Theban Plays: Aeschylus’ Seven against Thebes, Euripides’ Suppliants, Euripides’ Phoenician Women*, Indianapolis/Cambridge.
- Major, J. R. (1837) *The Phoenissae of Euripides*, London.
- Marinis, A. (2015) “Statius’ *Thebaid* and Greek Tragedy: The Legacy of Thebes” στο W. J. Dominik, C. E. Newlands, K. Gervais (επιμ.), *Brill’s Companion to Statius*, Leiden/Boston, 343-361.

Markantonatos, A. (2002) *Tragic Narrative: A Narratological Study of Sophocles' Oedipus at Colonus*, Berlin/New York.

Mastronarde, D. J. (1978) "Are Euripides *Phoinissai* 1104-1140 interpolated?", *Phoenix* 32, 105-128.

(1994) *Euripides: Phoenissae*, Cambridge.

(2010) *The art of Euripides: Dramatic Technique and Social Context*, Cambridge/New York.

McClure, L. K. (2017) *A Companion to Euripides*, New York.

Mendelsohn, D. (2002) *Gender and the City in Euripides' Political Plays*, Oxford.

Merkelbach, R., West, M. L. (1967) *Fragmenta Hesiodica*, Oxford.

Mikalson, J. D. (1991) *Honor Thy Gods: Popular Religion in Greek Tragedy*, London.

(2012) "Gods and Heroes in Sophocles" στο A. Markantonatos (επιμ.), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden/Boston, 429-446.

Mills, S. (1997) *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford.

Minon, S. (2010) "Personal Names in Ἀμφ(ι)- and -αρ(ι)-. From Ἀμφιάρης to Ἀμφαρίων", *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 84, 2, 289-324.

Mitchell, T. (1843) *Electra of Sophocles with notes critical and explanatory*, Oxford.

Moreau, A. (1976) "Fonction du personnage d'Amphiaraios dans les *Sept contre Thèbes*: le Blason en abyme", *Bulletin de l'Association Guillaume Budé Année* 2, 158-181.

Morel, W. (1921) *De Euripidis Hypsipyla*, Leipzig.

Morpurgo, A. (1963) *Mycenae Graecitatis Lexicon*, Rome.

Morshead, E. D. A. (1895) *The Electra of Sophocles*, London.

Morwood, J. (2007) *Euripides: Suppliant Women*, Oxford.

(2012) "Euripides' *Suppliant Women*, Theseus and Athenocentrism", *Mnemosyne* 65, 552-564.

Mozley, J. H. (1928), *Staius*, vol. 1-2, London.

Μπαρλάς, Τ., Ταμβάκης, Κ. (1938) *Αισχύλος: Επτά επί Θήβας και Πέρσαι*, Αθήνα.

Mueller, C. (1851) *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris.

(2005) *Euripides: the complete plays*, vol. 2, New Hampshire.

- Mülke, C. (2007) "Sophocles, *Ἐπιγόνοι*", *The Oxyrhynchus Papyri* 71, 15-26.
- Müller, C. F. W. (1915) *De Divinatione: M. Tullius Cicero*, Leipzig.
- Μύρης, Κ. Χ., Φραγκούλης, Α. (1996) *Αισχύλος: Επτά επί Θήβας*, Αθήνα.
- Murray, A. T. (1919) *The Odyssey with an English Translation*, vol. 1-2, London.
- Murray, G. (1912) *Euripidis Fabulae*, vol. 2, Oxford.  
(1913) *Euripidis Fabulae*, vol. 3, Oxford.
- Nauck, A. (1889) *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig.
- North, H. (1966) *Sophrosyne: self-knowledge and self-restraint in Greek Literature*, Ithaca/New York.
- Norwood, G. (1954) *Essays on Euripidean Drama*, Berkeley.
- Ogden, D. (2013) *Drakon: dragon myth and serpent cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford.
- Olivieri, O. (2010) "La geografia mitica delle imprese di Alcmeone dall'epica minore alla lirica corale" στο Ε. Cingano (επιμ.), *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Alessandria, 299-314.
- Otis, B. (1960) "The Unity of the *Seven against Thebes*", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 3, 153-174.
- Owen, E. T. (1952) *The harmony of Aeschylus*, London.
- Pache, C. O. (2004) *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*, Urbana/Chicago.
- Page, D. L. (1941) *Greek Literary Papyri*, vol. 1, Cambridge.
- Paley, F. A. (1855) *The tragedies of Aeschylus*, London.  
(1879) *The Phoenissae of Euripides*, London.
- Papadodima, E. (2013) "The term ὄνομα and the theme of naming in *Seven against Thebes* and *Phoenician Women*", *Acta Classica* 56, 136-154.
- Papadopoulou, T. (2008) *Euripides: Phoenician Women*, London.
- Parke, H. W. (1956) *The Delphic Oracle*, Oxford.  
(1979) *Ελληνικά Μαντεία*, μετ. Α. Βοσκός, Αθήνα.
- Parker, R. (1982) *Miasma: Pollution and Purification in early Greek Religion*, Oxford.  
(1996) *Athenian Religion: A History*, Oxford.

(2005) *Polytheism and society at Athens*, Oxford.

Pauly, D. N. (1894) *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart.

Pearson, A. C. (1909) *Euripides: The Phoenissae*, Cambridge.

(1917) *The fragments of Sophocles edited with additional notes from the papers of Sir R.C. Jebb and Dr. W. G. Headlam*, vol. 1, Cambridge.

Perrin, B. (1914) *Plutarch's Lives*, London.

Πετράκος, Β. Χ. (1968) *Ο Ωρωπός και το ιερόν του Αμφιάραου*, Αθήνα.

Petsalis-Diomidis, A. (2006) "Amphiaraos present: images of healing pilgrimage in ancient Greece" στο R. Shepherd, R. Maniura (επιμ.), *Presence: The Inherence of the Prototype within Images and other Objects*, Ashgate, 205-229.

Pleket, H. W. (1981) "Religious History as the History of Mentality: the "believer" as servant of the deity in the Greek World" στο H. S. Versnel (επιμ.), *Faith, Hope and Worship: aspects of religious mentality in the ancient world*, Leiden, 152-189.

Podlecki, A. J. (1962) "Some Themes in Euripides' *Phoenissae*", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 93, 355-373.

(1966) *The political background of Aeschylean Tragedy*, Ann Arbor.

Powell, J. U. (1911) *The Phoenissae of Euripides*, London.

Prinz, E. (1979) *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München.

Raeburn, D., Easterling, P. (2008) *Sophocles: Electra and other plays: Women of Trachis, Ajax, Electra, Philoctetes*, London/New York.

Renberg, G. H. (2017) *Where Dreams May Come: incubation sanctuaries in the Graeco-Roman World*, vol. 1, Leiden/Boston, 272-295.

Ringer, M. (1998) *Electra and the Empty Urn: metatheater and role playing in Sophocles*, Chapel Hill.

Robert, C. (1915) *Oedipus*, Berlin.

Rodighiero, A. (2012) "The Sense of Place: *Oedipus at Colonus*, "Political" Geography, and the Defence of a Way of Life" στο A. Markantonatos, B. Zimmermann (επιμ.), *Crisis on Stage: Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, Berlin/Boston, 55-80.

Roesch, P. (1984) "L'Amphiaraiion d'Oropos" στο G. Roux (επιμ.), *Temples et sanctuaries*, Lyon, 173-184.

Rohde, E. (1966) *Psyche: the cult of souls and belief in immortality among the Greeks*, vol. 1, New York.

- Roisman, H. M. (1990) "The Messenger and Eteocles in the *Seven against Thebes*", *L'Antiquité Classique* 59, 17-36.
- Rose, G. P. (1988) *Sophocles' Oedipus at Colonus*, London.
- Rose, H. J. (1957) *A commentary on the surviving plays of Aeschylus*, vol. 1, Amsterdam.
- Rosen, R. M. (1999), "Comedy and Confusion in Callias' Letter Tragedy", *Classical Philology* 94, 2, 147-167.
- Rosenmeyer, T. G. (1952) "The wrath of Oedipus", *Phoenix* 6, 92-112.
- (1962) "Seven against Thebes: the tragedy of War", *Arion* 1, 1, 48-78.
- (1982) *The art of Aeschylus*, Berkeley/Los Angeles/London.
- Sakellariou, M. B. (1968) "Ephyre mycho Argeos hippobotoio" στο C. Gallavotti (επιμ.), *Atti e memorie Del I° Congresso internazionale di Micenologia (Rome 1967)*, vol. 2, Rome, 901-905.
- Sale, W. (1973) *Electra by Sophocles: a translation with commentary*, New Jersey.
- Schachter, A. (1981) *Cults of Boeotia*, London.
- Segal, C. (1999) *Tragedy and Civilization: an interpretation of Sophocles*, Norman.
- Severyns, A. (1928) *Le Cycle Épique dans l'école d'Aristarque*, Liège/Paris.
- Shaw, M. H. (1982) "The ἦθος of Theseus in the *Suppliant Women*", *Hermes* 110, 3-19.
- Sheppard, J. T. (1913) "The plot of the *Septem Contra Thebas*", *The Classical Quarterly* 7, 73-82.
- Shorey, P., Laing, G. J. (1919) *Horace, Odes and Epodes*, Chicago.
- Shuckburgh, E. S. (1955) *Oedipus Coloneus of Sophocles: with a commentary abridged from the large edition of S. Richard C. Jebb*, Cambridge.
- Sineux, P. (2007) *Αμφιάραος. Guerrier, Devin et guérisseur*, Paris.
- Smith, W. D. (1967) "Expressive Form in Euripides' *Suppliants*", *Harvard Studies in Classical Philology* 71, 151-170.
- Smyth, H.W. (1926) *Aeschylus with an English Translation*, vol. 1, London.
- Snell, B., Radt, S., Kannicht, R. (1977) *Tragicorum Graecorum fragmenta: Sophocles*, vol. 4, Göttingen.

- Soerink, J. (2014) “Tragic/Epic: Statius’ *Thebaid* and Euripides’ *Hypsipyle*” στο A. Augoustakis (επιμ.), *Flavian Poetry and its Greek Past*, Leiden, 171-191.
- Solmsen, F. (1937) “The Erinys in Aischylos’ *Septem*”, *Transactions of the American Philological Association* 68, 197-211.
- Sommerstein, A. H. (2012) “Fragments and Lost Tragedies” στο A. Markantonatos (επιμ.), *Brill’s Companion to Sophocles*, Leiden/Boston, 191-210.
- Sourvinou-Inwood, C. (2003) *Tragedy and the Athenian Religion*, New York/Oxford.
- Stinton, T. C. W. (1986) “The Scope and Limits of Allusion in Greek Tragedy” στο M. Cropp, D. J. Conacher, E. Fantham, S. E. Scully (επιμ.), *Greek Tragedy and Its legacy: essays presented to D.J. Conacher*, Calgary, 67-102.
- Storey, I. C. (2008) *Euripides: Suppliant Women*, London.
- Storr, F. (1912) *Sophocles, vol. 1: Oedipus the King, Oedipus at Colonus, Antigone with an English Translation*, London/New York.
- (1913) *Sophocles, vol. 2: Ajax, Electra, Trachiniai, Philoctetes with an English Translation*, London/New York.
- Sutton, D. F. (1984) *The Lost Sophocles*, New York.
- Svenbro, J. (1990) “The Interior Voice: on the invention of silent reading” στο J. J. Winkler, F. I. Zeitlin (επιμ.), *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context*, Princeton, 366-384.
- Taplin, O. (2015) *Sophocles: Oedipus the King and other tragedies*, Oxford.
- Terranova, C. (2013) *Tra cielo e terra. Amphiaraios nel Mediterraneo antico*, Rome.
- Thalman, W. G. (1978) *Dramatic Art in Aeschylus’ Seven against Thebes*, New Haven/London.
- Thompson, D. W. (1957) *A Glossary of Greek Fishes*, London.
- Thorburn, J. E. (2005) *The facts on File Companion to Classical Drama*, New York.
- Torrance, I. (2007) *Aeschylus: Seven against Thebes*, London.
- (2013) *Metapoetry in Euripides*, Oxford.
- Torres-Guerra, J. B. (1995) *La Tebaida homérica Como fuente de Iliada y Odisea*, Madrid.
- (2015) “Thebaid” στο M. Fantuzzi, C. Tsagalis (επιμ.), *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception: a companion*, New York, 226-243.

Tsantsanoglou, K. (2013) “Oracles and etymologies or when Aeschylus goes to extremes”, *Trends in Classics* 5, 49-73.

Tucker, T. G. (1908) *The Seven against Thebes of Aeschylus: with introduction, critical notes, commentary, translation and a recension of the Medicean scholia*, Cambridge.

Tzanetou, A. (2012) *City of Suppliants: Tragedy and the Athenian Empire*, Austin.

Usener, H. (1891) “Des Amphiaraios Ausfahrt” στο E. Bethe (επιμ.), *Thebanische Heldenlieder: Untersuchungen über die Epen des thebanisch-argivischen Sagenkreises*, Leipzig, 43-75.

Ustinova, Y. (2002) “Either a Daimon or a Hero or Perhaps a God: Mythical Residents of Subterranean Chambers”, *Kernos* 15, 267-288.

(2009) *Caves and the Ancient Greek Mind: descending underground in the search for ultimate truth*, Oxford.

Van Straten, F. T. (1981) “Gifts for the Gods” στο H. S. Versnel (επιμ.), *Faith, Hope and Worship: aspects of religious mentality in the ancient world*, Leiden, 65-151.

(2000) “Votives and Votaries in Greek Sanctuaries” στο R. G. A. Buxton (επιμ.), *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford, 191-226.

Vellacott, P. (1979) “Aeschylus’ *Seven against Thebes*”, *Classical World* 73, 211-219.

Ventris, M., Chadwick, J. (1956) *Documents in Mycenaean Greek: three hundred selected tablets from Knossos, Pylos and Mycenae with introduction, commentary and vocabulary*, Cambridge.

Verbanck-Piérard, A. (2000) *Les héros guérisseurs: des dieux comme les autres! À propos des cultes médicaux dans l'Attique classique*, Liège.

Verrall, A. W. (1887) *The Seven against Thebes of Aeschylus: with an introduction, commentary and translation*, London.

Vidal-Naquet, P. (1991) «Οι ασπίδες των ηρώων» στο J. P. Vernant, P. Vidal-Naquet (επιμ.), *Μύθος και Τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάττη Α., τόμος 2, Αθήνα, 141-180.

«Ο Οιδίπους ανάμεσα σε δύο πόλεις: δοκίμιο πάνω στον Οιδίποδα επί Κολωνώ» στο J. P. Vernant, P. Vidal-Naquet (επιμ.), *Μύθος και Τραγωδία στην Αρχαία Ελλάδα*, μετ. Τάττη Α., τόμος 2, Αθήνα, 243-254.

Warren, R., Scully, S. (1995) *Euripides: Suppliant Women*, Oxford.

Waterfield, R., Hall, E., Morwood, J. (2001) *Euripides: Ion, Orestes, Phoenician Women, Suppliant Women*, Oxford.

Webster, T. B. L. (1936) *An introduction to Sophocles*, Oxford.

(1966) “Three Plays by Euripides” στο L. Wallach (επιμ.), *The Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honour of Harry Caplan*, Ithaca/New York, 83-97.

(1967) *The Tragedies of Euripides*, London.

Wecklein, N. (1885) *Aeschyli Fabulae*, vol. 1, Berolini.

Welcker, F. (1882) *Der Epische Cyclus*<sup>2</sup>, Bonn.

(2010) *Der Epische Cyclus: Die homerischen Dichter*, Cambridge.

West, M. L. (2003) *Greek Epic Fragments: From the Seventh to the Fifth Centuries BC*, Cambridge.

Whitehorne, J. E. G. (1986) “The Dead as Spectacle in Euripides’ *Bacchae* and *Supplices*”, *Hermes* 114, 59-72.

Whitman, C. H. (1966) *Sophocles: a Study of Heroic Humanism*, Cambridge.

Wilamowitz-Moellendorff, U. (1886) “Oropos und die Graer”, *Hermes* 21, 91-115.

(1914) *Aischylos: Interpretationen*, Berlin.

Wiles, D. (1937) “Hypsipyle: a version for stage” στο F. McHardy, J. Robson, D. Harvey (επιμ.), *Lost Dramas of Classical Athens: Greek Tragic Fragments*, Exeter, 190-208.

(1993) “The seven gates of Aeschylus” στο N. W. Slater (επιμ.), *Intertextualität in der griechisch-römischen Komödie*, Stuttgart, 180-194.

(1997) *Tragedy in Athens: Performance Space and Theatrical Meaning*, Cambridge.

Wilson, J. P. (2004) *The Hero and the City: an interpretation of Sophocles’ Oedipus at Colonus*, Cambridge.

Winnington-Ingram, R. P. (1980) *Sophocles: an Interpretation*.

(1983) *Studies in Aeschylus*, Cambridge.

Woolsey, T. D. (1837) *The Electra of Sophocles*, vol. 2, Boston.

Young, G. (1912) *The Dramas of Sophocles: rendered in English Verse: dramatic and lyric*, London.

Zeitlin, F. I. (1993) “Staging Dionysus between Thebes and Athens” στο T. H. Carpenter, C. A. Faraone (επιμ.), *Masks of Dionysus*, Ithaca/London, 147-182.



(2009) *Under the Sign of the Shield: Semiotics and Aeschylus' Seven Against Thebes*, Rome.

Ζωγράφου, Α. (2005, Απρίλιος 24) «Η αιματηρή θυσία στην αρχαία Ελλάδα», *Καθημερινή*, 15-17.

Zuntz, G. (1955) *The political plays of Euripides*, Manchester.

**Επίμετρο:** Μαρτυρίες για τη ζωή και τη δράση του Αμφιάραου

1. **EGEF F 1 (=PEG F 1= D., W. στο *Άγων Όμηρου και Ησιόδου*, 15):** *ὁ δὲ Ὀμηρος ἀποτυχῶν τῆς νίκης περιερχόμενος ἔλεγε τὰ ποιήματα, πρῶτον μὲν τὴν Θηβαΐδα, ἔπη ζ, ἧς ἡ ἀρχή, «Ἄργος ἄειδε, θεά, πολυδίψιον, ἔνθεν ἀνακτες».*
2. **EGEF F 2 (= PEG F 2= D., W. στο *Αθήναιος, Δειπνοσοφισταί*, 11, 465e):** *ὁ δὲ Οἰδίπους δι' ἐκπώματα τοῖς υἱοῖς κατηράσατο, ὡς ὁ τὴν κυκλικὴν Θηβαΐδα πεποηκῶς φησιν, ὅτι αὐτοῖσι παρέθηκαν ἔκπωμα, ὃ ἀπηγορεύει, λέγων οὕτως.*
3. **EGEF F 4 (=PEG F 5= F 8 D.= F 5 W. στο *Ψευδο-Απολλόδωρος, Βιβλιοθήκη*, 1, 8, 4):** *ὁ μὲν γράψας τὴν Θηβαΐδα πολεμηθείσης Ὡλένου λέγει λαβεῖν Οἰνέα γέρας.*
4. **EGEF F 5 (=PEG F 6= F 4 D. = F 10 W στο *Παυσανίας*, 9, 18, 6 (4)):** *καὶ ὁ Ἀσφόδικος οὗτος ἀπέκτεινεν ἐν τῇ μάχῃ τῇ πρὸς Ἀργεῖους Παρθενοπαῖον τὸν Ταλαοῦ, καθὰ οἱ Θηβαῖοι λέγουσιν, ἐπεὶ τὰ γε ἐν Θηβαΐδι ἔπη τὰ ἐς τὴν Παρθενοπαίου τελευτὴν Περικλύμενον τὸν ἀνελόντα φησὶν εἶναι.*
5. **EGEF F 11\* (=F 7\* W. στο *Σχόλ. Πινδάρου, Νεμεόνικος*, 9, 30b):** *διαφορὰ δὲ ἐγενήθη τοῖς περὶ Ἀμφιάραον καὶ Ἄδραστον, ὥστε τὸν μὲν Ταλαὸν ὑπὸ Ἀμφιαράου ἀποθανεῖ, τὸν δὲ Ἄδραστον φυγεῖν εἰς Σικυῶνα... ὕστερον μέντοι συνελήλυθασι πάλιν, ἐφ' ᾧ συνοικήσει τῇ Ἐριφύλῃ ὁ Ἀμφιάραος, ἵνα εἴ τι μέγ' ἔρισμα μετ' ἀμφοτέροισι γένηται, αὕτη διαιτᾷ.*
6. **EGEF F 10\* (=PEG F 4= Homerus 3 D.= F 8\* W. στο *Αντίγονος Καρύστιος, Ἱστοριῶν Παραδόξων Συναγωγή*, 25, Ζηνόβιος, 1, 24):** *«πουλύποδος μοι, τέκνον, ἔχων νόον, Ἀμφίλοχ' ἦρως, τοῖσιν ἐφαρμόζειν, τῶν κεν κατὰ δῆμον ἴκηαι, ἄλλοτε δ' ἄλλοῖος τελέθειν καὶ χροίῃ ἐπεσθαι»*
7. **EGEF F 6 (=PEG F 9= F 5 D.= F 9\* W. στο *Σ ABDLTF εν. Ἰλ. E 126*):** *Τυδεὺς ὁ Οἰνέος ἐν τῷ θηβαϊκῷ πολέμῳ ὑπὸ Μελάνιππου τοῦ Ἀστακοῦ ἐτρώθη, Ἀμφιάρεως δὲ κτείνας τὸν Μελάνιππον τὴν κεφαλὴν ἐκόμισεν, καὶ ἀνοίξας αὐτὴν Τυδεὺς τὸν ἐγκέφαλον ἐρρόφει ἀπὸ θυμοῦ. Ἀθηνᾶ δέ, κομίζουσα Τυδεῖ ἀθανασίαν, ἰδούσα τὸ μίασμα ἀπεστράφη αὐτόν. Τυδεὺς δὲ γνούς ἐδέηθη τῆς θεοῦ ἵνα κἄν τῷ παιδὶ αὐτοῦ παράσχη τὴν ἀθανασίαν.*
8. **EGEF F 9 (=PEG F 10= F 7 D.= F 6 W. στο *Σ Πίνδαρος, Ὀλυμπιονίκος*, 6, 15):** *«ποθέω στρατιᾶς ὀφθαλμὸν ἐμᾶς, ἀμφοτέρον μάντιν τ' ἀγαθὸν καὶ δουρὶ μάρνασθαι»*
9. **FGrHist 12 (Ασκληπιάδης F 29 στο *Σχόλ. Όμηρου, Ὀδύσσεια*, λ 326-327 (=Ἄλκμαιωνίς, PEG F 8 [I]):** *Μαῖράν τε Κλυμένην τε ἴδον στυγερὴν τ' Ἐριφύλην, ἢ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς ἐδέξατο τιμήντα.*

- 10. PEG F 4 (=D., W. στο Ψευδο-Απολλόδωρος, Βιβλιοθήκη, 1, 8, 5):** Τυδεὺς δὲ ἀνὴρ γενόμενος γενναῖος ἐφυγαδεύθη, κτείνας, ὡς μὲν τινες λέγουσιν, ἀδελφὸν Οἰνέως Ἀλκάθοον, ὡς δὲ ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γεγραφώς, τοὺς Μέλανος παῖδας ἐπιβουλεύοντας Οἰνεῖ, Φηνέα Εὐρύαλον Ὑπέρλαον Ἀντίοχον Εὐμήδην Στέρνοπα Ξάνθιππον Σθενέλαον.
- 11. PEG F 5 (=F 6 D.= F 5 W. στο Στράβων, 10, 2, 9):** ὁ δὲ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας Ἰκαρίου τοῦ Πηνελόπης πατρὸς υἱεῖς γενέσθαι δύο, Ἀλυζέα καὶ Λευκάδιον, δυναστεῦσαι δ' ἐν τῇ Ἀκαρνανίᾳ τούτους μετὰ τοῦ πατρὸς.
- 12. PEG F 6 (= 5 D.= F 6 W. στο Σχόλ. Ευριπίδη, Ὀρέστεια, 995):** ἀκολουθεῖ ἂν δόξειεν τῶι τὴν Ἀλκμαιωνίδα πεποιηκότι εἰς τὰ περὶ τὴν ἄρνα, ὡς καὶ Διονύσιος ὁ κυκλογράφος φησί. Φερεκύδης δὲ οὐ καθ' Ἑρμοῦ μῆνιν φησι τὴν ἄρνα ὑποβληθῆναι ἀλλὰ Ἀρτέμιδος. ὁ δὲ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας τὸν ποιμένα τὸν προσαγαγόντα τὸ ποίμνιον τῶι Ἄτρεϊ Ἀντίοχον καλεῖ.
- 13. PEG F 7 (=D., W. στο Φιλόδημος, Περὶ Εὐσεβείας, Β 6798):** κα[ὶ τῆς ἐ]πι Κρόνου ζω[ῆς εὐ]δαιμονεστά[της οὐ]σης, ὡς ἔγραψ[αν Ἡσί]οδος καὶ ὁ τὴν [Ἀλκμ]εωνίδα ποιή[σας, καί] Σοφοκλῆς.
- 14. EGEF F 3 (=PEG F 3= D., W. στο Ἐτυμολογικὸν Γουδιανόν, «Ζαγρεύς»):** πότνια Γῆ, Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρτατε πάντων, ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας ἔφη.
- 15. Ψευδο-Ηρόδοτος, Βίος τοῦ Ὀμήρου, 9:** κατήμενος δ' ἐν τῷ σκυτείῳ παρεόντων καὶ ἄλλων τὴν τε ποιήσιν αὐτοῖς ἐπεδείκνυτο, Ἀμφιάρεώ τε τὴν ἐξελασίαν τὴν ἐς Θήβας καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς ἐς θεοὺς πεποιημένους αὐτῷ, καὶ περὶ τῶν λεγομένων ὑπὸ τῶν παρεόντων ἐς τὸ μέσον γνώμας ἀποφαινόμενος θωύματος ἄξιος ἐφαίνετο εἶναι τοῖς ἀκούουσιν.
- 16. PMGF S148 (Οξυρρύγγειος Πάπυρος 2618 f.1):**

Col. I

...]...μελα... [ ]

....]ὥδε ποτήνεπε κ[ ]

Ἄδρας]τος ἥρωος· «Ἀλκμαον, πόσε δαι-  
 τυμόν] ας τε λιπὼν καὶ ἄριστον ἀοιδὸν  
 ]. ἀνέστας;»

ὡς ἔφα· τ]ὸν δ' ὦδ' ἀμειβόμενος ποτέει-  
 πεν Ἄρηι] φ[ί]λος Ἀμφιαρητεῖδας·  
 «σὺ μὲν φ]ίλε πῖνέ τε καὶ θαλίαις  
 εὐφραιν]ε θυμόν· αὐτὰρ ἐγὼν ἐπὶ πρᾶ-

Col. ii

[  
 ]κτοσθεπ[  
 ]νεσαμον[  
 εκα..[.]ιωνα.ονιμ[  
 θ' ὅπως ἀπήναν ζευ[  
 ναδ' ἔβα παράκοιτι[ν  
 μναστεύσοισα μάτη[ρ  
 παῖδ' ἀναζάνδροιο. [ ὑπερ-  
 φιάλου γα μὲν ἔκγο[νον

**17. PMGF S149 (Οξυρρύγγειος Πάπυρος 2618 f. 2):**

]αρσχησον[  
 ]ονασα[  
 ]ονσεσο[  
 ]ταυταν[  
 ]...β...[

**18. PMGF 194(i) (Σχόλ. Ευριπίδη, Ἀλκηστις, 1):** Ἀπολόδωρος δέ φησι κεραυνωθῆναι τὸν Ἀσκληπιὸν ἐπὶ τῷ τὸν Ἰππόλυτον ἀναστῆσαι, Ἀμελησαγόρας δὲ ὅτι Γλαῦκον, Πανύασσις <δέ> ὅτι Τυνδάρεων, οἱ δὲ Ὀρφικοὶ ὅτι Ὑμέναιον, Στησίχορος δὲ ἐπὶ Καπανεῖ καὶ Λυκούργωι, Φερεκύδης δὲ κτλ.

**19. PMGF 194(ii) (Σχόλ. Πινδάρου, Πυθιονικός, 3, 96):** λέγεται δὲ ὁ Ἀσκληπιὸς χρυσῶι δελεασθεὶς ἀναστῆσαι Ἰππόλυτον τεθνηκότα, οἱ δὲ Τυνδάρεων, ἔτεροι Καπανέα, οἱ δὲ Γλαῦκον, οἱ δὲ Ὀρφικοὶ Ὑμέναιον, Στησίχορος δὲ ἐπὶ Καπανεῖ καὶ Λυκούργωι. οἱ δὲ διὰ τὸ τὰς Προϊτίδας ἰάσασθαι, οἱ δὲ διὰ τὸν Ὠρίωνα. Φύλαρχος ὅτι τοὺς Φινεΐδας ἰάσατο, Φερεκύδης δὲ ὅτι τοὺς ἐν Δελφοῖς θνήσκοντας ἀναβιοῦν ἐποίησεν.

**20. PMGF 194(iii) (Ψευδο-Απολλόδωρος, Βιβλιοθήκη, 3, 121):** εὔρον δὲ τινὰς λεγομένους ἀναστῆναι ὑπ' αὐτοῦ, Καπανέα καὶ Λυκούργον, ὡς Στησίχορός φησιν <έν> Ἐριφύλῃ, Ἰππόλυτον ὡς ὁ τὰ Ναυπακτικὰ συγγράφας.

**21. PMGF 194(iv) (Σέξτος Εμπειρικός, Ἐναντίον τῶν Μαθηματικῶν, 1, 260):** ὑπόθεσιν γὰρ ἑαυτοῖς ψευδῆ λαμβάνοντες οἱ ἱστορικοὶ τὸν ἀρχηγὸν ἡμῶν τῆς ἐπιστήμης Ἀσκληπιὸν κεκεραυνῶσθαι λέγουσιν, οὐκ ἀρκούμενοι τῷ ψεύσματι ἐν ᾧ καὶ ποικίλως αὐτὸ μεταπλάττουσι, Στησίχορος μὲν ἐν Ἐριφύλῃ, εἰπὼν ὅτι τινὰς τῶν ἐπὶ Θήβαις πεσόντων ἀνιστᾷ, Πολύανθος δὲ ὁ Κυρηναῖος ἐν τῷ περὶ τῆς Ἀσκληπιαδῶν γενέσεως ὅτι τὰς Προΐτου θυγατέρας...ἰάσατο.

**22. PMGF 194(v) (Φιλόδημος, Περὶ Εὐσεβείας, N 1609V):** Ἀσκληπιό[ν δὲ Ζ]εὺς ἐκεραύνωσ[εν ὡς μ]ὲν ὁ τὰ Ναυπα[κτι]ακὰ συγγράφας...[ὡς δ' ἐ]ν Ἐριφύλῃ Σ[τησίχο]ρος ὅτι Κα[πανέα καὶ Λυ]κούρ[γον]...

23. **PMGF 222** (Πάπυρος της Αίλλης 76 & 73): 176 ]Κρονίδας μὲν 178 ]εος υἱὸς 180 ], ας ἐνθεῖν
24. **TGF 2** (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 584D): ὀλόμενε παίδων, ποῖον εἴρηκας λόγον;
25. **TGF 3** (Κικέρων, *Τουσκουλανές Διατριβές*, 2, 25, 60): [*audisne haec, Amphiarae, sub terram abdite?*]
26. **TGF 358** (Πλούταρχος, *Ἠθικά*, 13, 35E): ἀνδροκτόνου γυναικὸς ὁμογενῆς ἔφυς. (ΑΔΚ.)  
Σὺ δ' αὐτόχειρ γε μητρὸς ἢ σ' ἐγείνατο. (ΑΔΡ.)
27. **TGF 186** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 38, 27): φιλεῖ γὰρ ἡ δύσκλεια τοῖς φθονουμένοις νικᾶν ἐπ' αἰσχροῖς ἢ ἐπὶ τοῖς καλοῖς πλέον.
28. **TGF 187** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 73, 51): ὦ πᾶν σὺ τολμήσασα καὶ πέρα, γύναι, κάκιον ἄλλ' οὐκ ἔστιν οὐδ' ἔσται ποτὲ γυναικός, εἴ τι πῆμα γίγνεται βροτοῖς.
29. **TGF 192** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 2, 15, 27): <ὦ> γλῶσσ', ἐν οἷσιν ἀνδράσιν τιμὴν ἔχεις, ὅπου λόγοι σθένουσι τῶν ἔργων πλέον.
30. **TGF 193** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 43, 7): ὅπου δὲ μὴ τᾶριςτ' ἐλευθέρως λέγειν ἔξεστι, νικᾷ δ' ἐν πόλει τὰ χεῖρονα, ἀμαρτίαι σφάλλουσι τὴν σωτηρίαν.
31. **TGF 194** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 117, 3): γήρα πρεπόντως σῶζε τὴν εὐφημίαν.
32. **TGF 195** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 1, 1): ἀρετῆς βέβαιαι δ' εἰσὶν αἱ κτήσεις μόνης.
33. **TGF 196** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 7, 7): ἀνδρῶν γὰρ ἐσθλῶν στέρνον οὐ μαλάσσεται.
34. **TGF 197** (Στοβαίος, *Ἀνθολογία*, 99, 20): πῶς οὖν μάχωμαι θνητὸς ὦν θεῖα τύχη; ὅπου τὸ δεινόν, ἐλπὶς οὐδὲν ὠφελεῖ.
35. **TGF 198** (Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς*, 6): ἄπελθ' ἐκείνης ὕπνον ἰατρὸν νόσου.
36. **TGF 109** (Σχόλ. Αριστοφάνη, *Σφήκες*, 1510): ὁ πινοτήρης τοῦδε μάντεως χορός.

37. *TGF 110* (Cramer (1835), 344): ἔνθ' οὔτε πελλῆς οἶδος ἄγραυλος βότος
38. *TGF 111* (Σχόλ. Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 961 a 25): ἔτ' αὐ̃...ὥσπερ ἀλιεὺς πληγείς... <φρ>ενῶν διδάσκαλος
39. *TGF 112* (Ἡσύχιος Αλεξανδρεὺς, *Λεξικόν*, 26): ἀγνίσαι
40. *TGF 113* (Ἡσύχιος Αλεξανδρεὺς, *Λεξικόν*, 117): ἀλεξαίθριον
41. *TGF 114* (Ζωναράς, *Λεξικόν*, 1742): τρασιὰ
42. *TGF 115* (Ερωτιανός, *Γλωσσ. Ἰπποκρ.*, 84, 5): φρονεῖν
43. *TGF 116* (Σχόλ. Αριστοφάνη, *Βάτραχοι*, 481): ὠρακιᾶσαι
44. *TGF 117* (Αθηναῖος, *Δειπνοσοφισταί*, 454F): [Σοφοκλῆς τὰ γράμματα παράγει ὀρχοῦμενον]
45. *TGF 958* (Στράβων, *Γεωγραφικά*, 9, 1, 22): ἐδέξατο ῥαγεῖσα Θηβαία κόνις αὐτοῖσιν «ὄπλοις καὶ τετρωρίστῳ δίφρῳ»
46. *TGF 69* (Σχόλ. Αριστοτέλη, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, 3, 1, 8): μάλιστα μὲν μ' ἐπῆρ' ἐπισκήψας πατήρ, ὅθ' ἄρματ' εἰσέβαινεν εἰς Θήβας ἰών.
47. *PCG 28* (Πολυδεύκης, 10, 180): καὶ τοὺς μὲν ὄφεις οὐδ' ἐπιπέμπεις ἐν κίστηι που κατασήμηναι καὶ παῖσαι φαρμακοπωλῶν.
48. *FHG 256* (Δικαίαρχος, *Περὶ τῶν ἐν Ἑλλάδι πόλεων*, 6): Ἐντεῦθεν εἰς Ὠρωπὸν δι' Ἀφιδνῶν καὶ τοῦ Ἀμφιαράου Διὸς ἱεροῦ ὁδὸν ἐλευθέρῳ βαδίζοντι σχεδὸν ἡμέρας προσάντη [πάντα] ἀλλ' ἢ τῶν καταλύσεων πολυπλήθεια τὰ πρὸς τὸν βίον ἔχουσα ἄφθονα καὶ ἀναπαύτις κωλύει κόπον ἐγγίνεσθαι τοῖς ὀδοιποροῦσιν.