

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ-ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ-ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΜΥΘΙΚΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΗ-
ΚΡΑΤΟΣ: ΟΣΤΕΟΘΗΡΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ**

ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΕΡΓΑΣΙΑΣ: ΚΟΥΚΟΥΤΣΙΛΗ ΠΗΝΕΛΟΠΗ Α.Φ.Μ. 1199032

ΕΠΟΠΤΕΣ: Γ. Α. ΠΙΚΟΥΛΑΣ, ΧΡ. ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΒΟΛΟΣ 2004



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ & ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΣΗΣ
ΕΙΔΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΗ «ΓΚΡΙΖΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ»**

Αριθ. Εισ.: 2829/1

Ημερ. Εισ.: 17-05-2004

Δωρεά:

Ταξιθετικός Κωδικός: ΠΤ – ΙΑΚΑ

2004

ΚΟΥ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | |
|---|-------|
| 1. Εισαγωγή..... | 1-3 |
| 2. Ηρωολατρεία..... | 4 |
| α) Εισαγωγή..... | 4-5 |
| β) Το φαινόμενο της ανακάλυψης και χρήσεως των οστών..... | 5-11 |
| γ) Άλλες περιπτώσεις ηρωολατρείας..... | 11-13 |
| 3. Σπάρτη..... | 14 |
| α) Η Πελοποννησιακή πολιτική της Σπάρτης και η χρήση του Μύθου..... | 14-16 |
| β) Ορέστης..... | 16-20 |
| γ) Τισαμένης..... | 20-23 |
| δ) Η εξωτερική πολιτική της Σπάρτης..... | 23-27 |
| 4. Αθήνα..... | 27 |
| α) Η Αθήνα και ο θρίαμβος της Δημοκρατίας..... | 27-30 |
| β) Θησέας..... | 31-33 |
| γ) Κίμων και Αθήνα..... | 34-37 |
| δ) Η εξωτερική πολιτική της Αθήνας..... | 37-39 |
| 5. Συμπεράσματα..... | 40-44 |
| 6. Βιβλιογραφία..... | 45-47 |

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η παρούσα μελέτη έχει ως αντικείμενο την παρουσίαση του μυθικού παρελθόντος στην πόλη-κράτος, μέσα από τις οδούς της οστεοθηρίας και της πολιτικής. Βασικός μου στόχος είναι να προβάλλω αυτή τη σπουδαιότητα του παρελθόντος, αντιπαραθέτοντας διάφορα ερωτήματα όπως: Υπήρχε τελικά μυθικό παρελθόν και αν ναι πώς αποδεικνύεται τελικά αυτό; Μιλώντας για αρχαϊκή εποχή είναι εύλογο να μιλάμε για την έννοια πόλη-κράτος και αν ναι ποιές πόλεις της εποχής εκείνης είχαν κερδίσει το ρόλο αυτό;

Στην παρούσα εργασία γίνεται λόγος για δύο ισχυρές πόλεις, την Αθήνα και τη Σπάρτη, οι οποίες κατά τη διάρκεια της αρχαϊκής εποχής βρίσκονταν στη μεγαλύτερη ακμή τους. Επιπλέον, τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο υπήρχε ένας ανταγωνισμός μεταξύ αυτών των δύο πόλεων για την επικράτηση μιας από αυτές. Στην προσπάθεια κυριαρχίας τους η κάθε μία από τις δύο πόλεις χρησιμοποίησε κάθε δυνατό μέσο που είχε υπό την επικράτειά της.

Και η Σπάρτη, όπως και η Αθήνα, είχαν να αναδείξουν ένα αξιόλογο παρελθόν. Η Σπάρτη από την πλευρά της ένα δυνατό, ισχυρό στρατό έτοιμο κάθε φορά να αντιμετωπίσει οποιοδήποτε κίνδυνο σε περίοδο πολέμου και η Αθήνα από την άλλη, με το θρίαμβο της δημοκρατίας της, όπου οδηγήθηκε στην αναγέννηση της πόλης της και στην ανάδυση ενός νέου πολιτισμού, ο οποίος την οδήγησε στην πρώτη θέση της κοινωνικής βαθμίδας.

Προκειμένου, να αναδείξω τη σπουδαιότητα του μυθικού παρελθόντος και των δύο πόλεων-κρατών αναφέρθηκα σε δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα που αντιπροσωπεύουν το καθένα από την πλευρά του τις δύο πόλεις-κράτη. Συγκεκριμένα, κάνω λόγο για τη μεταφορά των οστών του Ορέστη από τη Τεγέα στη Σπάρτη και του Θησέα από τη Σκύρο στην Αθήνα. Γίνεται λόγος για δύο μυθικούς ήρωες, οι οποίοι αποτέλεσαν αντικείμενο εκμετάλλευσης, προκειμένου να ικανοποιηθούν οι πολιτικοί στόχοι της κάθε πόλης-κράτους χωριστά. Έγιναν αντικείμενο προπαγάνδας με στόχο την ανάδειξή τους για ηγεμονία στον ελλαδικό χώρο.

Σε πρώτη φάση, γίνεται λόγος για το φαινόμενο της ηρωολατρείας και κατά πόσο επηρέασε αυτό το φαινόμενο τις παραπάνω «περιπτώσεις των οστών». Μήπως ήταν άμεσα συνδεδεμένη η ηρωολατρεία με τις επιδιώξεις των δύο πόλεων-κρατών και κατά πόσο μπορούσε ένας λαός να στηριχτεί στο παρελθόν του για να

επικρατήσει; Είναι ένα ερώτημα ίσως το οποίο δε θα μπορούσε να απαντηθεί ολοκληρωτικά. Μας δίνει όμως, το ερέθισμα να αναρωτηθούμε για τη σημασία του παρελθόντος σε μια εποχή, – συγκεκριμένα, στη διάρκεια του 6^{ου} και 5^{ου} αιώνα π.Χ. – όπου το φαινόμενο της ανακομιδής παρουσιάζει έντονη δράση.

Κατά τη διάρκεια του 6^{ου} και 5^{ου} αιώνα π.Χ., διατυπώθηκαν πολλές θεωρίες, οι οποίες αφορούσαν την ηρωολατρεία και τη σύνδεση του φαινομένου με την ανακομιδή των οστών. Αρχαιολόγοι και φιλόλογοι της εποχής, για την οποία γίνεται λόγος προσπάθησαν να δώσουν λύση σε ερωτήματα σχετικά με το παραπάνω ερώτημα, βασιζόμενοι σε αρχαιολογικά δεδομένα και γραπτές αναφορές των προγόνων τους.

Πάνω σε παρόμοιες ερμηνείες και αρχαιολογικά δεδομένα στηρίζω και εγώ τις απόψεις μου, με στόχο να προβληματίσω ίσως τον αναγνώστη να αναρωτηθεί, για πιο λόγο κάνω αυτή τη συζήτηση. Έχει τελικά ενδιαφέρον η όλη συζήτηση που γίνεται για το φαινόμενο της ηρωολατρείας και αν ναι τι σκοπούς εξυπηρετεί; Οι περισσότεροι από εμάς γνωρίζουν ίσως, τη σπουδαιότητα αυτών των δύο πόλεων κυρίως κατά τα αρχαϊκά χρόνια και επομένως αντιλαμβάνονται το κύρος και την εξουσία που είχαν αυτές στον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο.

Ειδικότερα, η Σπάρτη από την πλευρά της με την ανακομιδή των οστών του Ορέστη (550 π.Χ.), ξεκινά με την μεταφορά του ήρωά της Ορέστη και από ιδιωτική της υπόθεση γίνεται δημόσια. Κάτι τέτοιο συμβαίνει, γιατί στην προσπάθεια ανακομιδής των οστών εμπλέκει και τις γειτονικές περιοχές της Πελοποννήσου. Για να κατορθώσει να μεταφέρει τα οστά του Ορέστη και να πείσει τη Τεγέα - η οποία τα κατείχε μέχρι τότε εν αγνοία της – να επιτρέψει τη μεταφορά τους, προβάλλει τον ήρωα-Ορέστη ως δικό της γηγενή ήρωα, χρησιμοποιώντας το δικό της ιστορικό παρελθόν με τη μορφή προπαγάνδας, κάτι το οποίο θα αναλυθεί παρακάτω στο σχετικό κεφάλαιο.

Η Αθήνα εξίσου χρησιμοποιεί παρόμοια πολιτική πρακτική για τον δικό της ήρωα-Θησέα, αλλά με ένα διαφορετικό, προσωπικό της χειρισμό. Χρησιμοποιεί και αυτή το δικό της ιστορικό παρελθόν, αλλά επεκτείνει την πολιτική της και εξωτερικά. Κάτι τέτοιο το κατορθώνει όχι μόνο με την εσωτερική της οργάνωση, η οποία ήταν αρκετά δυναμική και ισχυρή στις γειτονικές της περιοχές, οι οποίες ήταν υπό την κυριαρχία της αλλά και εξωτερικά με τη θαλασσοκρατορία της. Σε αυτό το σημείο ακριβώς διαφοροποιήθηκε από τη Σπάρτη και κατάφερε να ξεχωρίσει.

Οι ήρωες των δύο πόλεων, ο Θησέας για την Αθήνα και ο Ορέστης αντίστοιχα για τη Σπάρτη, αποτέλεσαν αφορμή για ένα νέο ξεκίνημα των πόλεων που αντιπροσώπευαν. Κάτι τέτοιο ίσως, θα μπορούσε να επιτευχθεί σε συνδυασμό και με το φαινόμενο της ηρωολατρείας, το οποίο αποτέλεσε την αφετηρία μιας νέας εποχής. Μιας εποχής στην οποία οι ήρωες αντιπροσώπευαν το μυθολογικό παρελθόν της πόλης-κράτους με ιστορικές αναδρομές στα έργα των προγόνων μας. Δεν είναι ίσως, τυχαίο το γεγονός ότι οι ήρωες συνεχίζουν ακόμη και σήμερα να γίνονται αντικείμενο συζήτησης πολλών ιστορικών και αρχαιολόγων και πολλές φορές, μάλιστα, η παρουσία τους να θεωρείται σημαντική ως ανάμνηση στο φαινόμενο της ηρωολατρείας.

Τα αρχαιολογικά δεδομένα που έχουμε σήμερα, όπως και γραπτές αναφορές φιλολόγων για το συγκεκριμένο ζήτημα, ύστερα από μακροχρόνιες αναζητήσεις και έρευνες μας παραδίδουν ένα τεράστιο όγκο μυθολογικού και ιστορικού παρελθόντος, απαραίτητου για τη μετέπειτα πορεία μας. Οι Έλληνες ανέκαθεν πίστευαν σε μύθους και κάτι τέτοιο αποδεικνύεται από την αναφορά αυτών των μυθικών προσώπων μέχρι και σήμερα. Μήπως τελικά έχουμε ανάγκη από την παρουσία τέτοιων ηρώων, προκειμένου να κατανοήσουμε τη σπουδαιότητα των πόλεων αυτών;

Ίσως, η ερμηνεία της παρούσας εργασίας να αποτελέσει το ερέθισμα για μία μελλοντική έρευνα, σχετικά με την «περίπτωση των οστών» ικανή να αποδείξει, πώς ο ελληνικό λαός μπόρεσε να αντιμετωπίσει τις οποιεσδήποτε εχθρότητες με τους γειτονικούς λαούς και κυρίως κατά πόσο είναι απαραίτητο για έναν ισχυρό λαό το ιστορικό βάθος του παρελθόντος του.

Οι μέθοδοι της εργασίας μου ήταν οι εξής: Προσωπική έρευνα στη Βιβλιοθήκη και κυρίως προσωπικές καθοδηγήσεις από τους δύο επόπτες καθηγητές μου: κ. Πίκουλα Γιάννη και κ. Ζαφειρόπουλο Χρίστο, όπου με οδήγησαν στο επιθυμητό αποτέλεσμα. Ωστόσο, το θέμα είναι ανεξάντλητο και η δική μου προσέγγιση δε φιλοδοξεί να θίξει όλες τις πτυχές του ζητήματος. Η προσωπική μου μελέτη δεν είναι απόλυτα εξειδικευμένη και απευθύνεται κυρίως στους φοιτητές πανεπιστημίων. Γι' αυτό και οι βιβλιογραφικές μου παραπομπές περιορίζονται στα βασικά εγχειρίδια. Το μεγαλύτερο μέρος της βιβλιογραφίας μου ήταν ξενόγλωσσο, αλλά με τις προσωπικές κατευθύνσεις των δύο καθηγητών μου μπόρεσα να το ερμηνεύσω. Επιθυμώ, λοιπόν, να τους ευχαριστήσω για ακόμη μία φορά.

ΗΡΩΟΛΑΤΡΕΙΑ

α) Εισαγωγή

Οι προηγούμενες δεκαετίες αρχαιολογικής έρευνας επικεντρώθηκαν στην ελληνική Εποχή του Σιδήρου (ή «Σκοτεινή Εποχή») η οποία διήρκεσε από το τέλος του μυκηναϊκού κόσμου (12^{ος} αι. π.Χ.) μέχρι και τα τέλη του 8^{ου} αι. π.Χ., μια κρίσιμη και αποφασιστική περίοδος, για την μετέπειτα ελληνική κοινωνική συγκρότηση. Ο λόγος της εποχής που διασώζεται είναι επικός, ενώ στο θρησκευτικό πεδίο η περίοδος αυτής χαρίζεται από την ανάδυση και ένταση του φαινομένου της ηρωολατρείας. Ωστόσο, αρχαιολόγοι και φιλόλογοι συνεχίζουν να θεωρούν δύσκολο να εναρμονισθούν οι λογοτεχνικές οπτικές των ηρώων με την ηρωολατρεία και με τις, κάποιες φορές αποκλίνουσες από τις γραπτές πηγές μαρτυρίες σχετικά με την ηρωολατρεία, που έχουν δοθεί από την αρχαιολογία

Αν δεχτούμε ότι υπήρξε μία προφορική παράδοση, η οποία είχε ως αντικείμενο το φαινόμενο της ηρωολατρείας και οδηγούσε στην Εποχή του Χαλκού, καθώς και ότι η επική ποίηση ήταν πανελλαδικά γνωστή, τότε ο Όμηρος και οι κριτικές σε αυτόν πρέπει να αποτέλεσαν την αφετηρία για μία συζήτηση σχετικά με την ηρωολατρεία και μία μελέτη των συμπεριφορών των Αθηναίων στο παρελθόν. Και ο Όμηρος και ο Ησίοδος μίλησαν για το παρελθόν, κυρίως για τις δυναμικές γενεές ανδρών, για τιμώμενους ήρωες και για τη σημασία των τάφων τους. Οι ήρωες των Ομηρικών επών ήταν άνδρες βασιλείς, αρχηγοί και πολεμιστές που επιτίθονταν θεϊκά αλλά δεν μάντευαν την αθανασία τους. Θίγεται εδώ το φαινόμενο της υστεροφημίας.¹

Αυτό που δημιουργεί τον ήρωα είναι η έννοια του εξαιρετικού. Αφήνει πίσω του κάτι το ακαθόριστο και μυστηριώδες. Μπροστά από ένα ηρώο οι άνθρωποι περνούν σιωπηλοί.² Κατά κανόνα, τους ήρωες δεν τους φαντάζονταν ηλικιωμένους, γκριζομάλληδες και άσχημους, αλλά δυνατούς και στην «ακμή» της νεότητάς τους.³

¹ C. Antonaccio, 389-390.

² Ο Αριστοφάνης σε μία χαμένη κωμωδία του τιτλοφορούμενη *Ηρωες* εμφανίζει τους ήρωες ως Χορό. Έρχονται στον επάνω κόσμο για να ενδιαφερθούν για το δίκαιο: «προσέξτε, άνθρωποι, και τιμάτε τους ήρωες, γιατί εμείς είμαστε οι διαχειριστές του καλού και του κακού, εμείς βλέπουμε τους άδικους, τους

Οι δύο βασικές θεωρίες ως προς το φαινόμενο της ηρωολατρείας και το ρόλο του Ομήρου σε αυτό, μπορούν να συνοψιστούν στα εξής: Η πρώτη διακρίνει μία συνέχεια ανάμεσα στις τοπικές βασιλικές λατρείες και στην ηρωολατρεία, η οποία αναπτυσσόταν από την Εποχή του Σιδήρου και έπειτα, ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη, ο Όμηρος ενέπνευσε την ηρωολατρεία στους Έλληνες της κυρίως Ελλάδος (τους Δωριείς), η οποία δεν είχε καμία σχέση με τους Μυκηναίους, καθώς και νέες πρακτικές ταφής.⁴

β) Το φαινόμενο της ανακάλυψης και χρήσεως των οστών

Οι γραπτές πηγές έδωσαν έμφαση στη σπουδαιότητα των ηρωικών τάφων και των άλλων λειψάνων και ένας εσωτερικός συντηρητισμός και μία έμφαση στη συνέχεια, επηρέασε γενικά την λατρεία στην ελληνική θρησκεία.⁵ Η δύναμη του ήρωα εντοπίζεται στα οστά του και στην διαδικασία ταφής τους και η λατρεία διατηρήθηκε και μετά τη μυκηναϊκή περίοδο σε μέρη, όπου είχε απομείνει μια λατρεία συνδεδεμένη με τον τάφο. Με την δημιουργία της πόλεως η βασιλική λατρεία των ευγενών οικογενειών, μέσω της ηρωολατρείας διατηρήθηκε και διευρύνθηκε.⁶

Από τους πρώτους που ασχολήθηκαν με το θέμα της ηρωολατρείας ήταν ο E. Rhode στο βιβλίο του *Psyche* (1894), στο οποίο υποστήριξε ότι η λατρεία των ηρώων προηγείται της διάδοσης του έπους. Κατά τον Rhode η λατρεία των ηρώων πηγάζει από την κοινή λατρεία των προγόνων.⁷ Για τον Rhode η μεγάλη σημασία των ηρώων και της ηρωολατρείας στα ιστορικά χρόνια αποτελούσε αναβίωση και ενίσχυση της

κλέφτες και τους ληστές» και στη συνέχεια ακολουθεί ένας κωμικός κατάλογος ασθενειών από την ψώρα μέχρι την τρέλα, τις οποίες οι ήρωες θα στείλουν στους κακοποιούς. Βλ. W. Burkert, 431.

³ Επιπλέον, υπήρχαν και παιδιά-ήρωες. Χαρακτηριστικά παραδείγματα ήταν ο Παλαίμων στον Ισθμό και ο Αρχέμορος στην Νεμέα. Ιδιαίτερος σημαντικό ρόλο είχαν οι έφηβοι στην εορτή του Αίαντος στην Σαλαμίνα. Έτσι, μέσω της λατρείας των παιδιώτερων, η νέα γενιά μπορούσε να δεθεί με τον κόσμο των νεκρών και την παράδοση που αναφέρεται σε αυτούς, καθώς και με τις υποχρεώσεις που αυτή δημιουργεί. Βλ. W. Burkert, ό.π., 431-432.

⁴ C. Antonaccio, “Contesting the Past...”, 397-398.

⁵ Η έμφαση στη σπουδαιότητα του τάφου του ήρωα και των οστών του ή των άλλων λειψάνων προβλήθηκε την Εποχή του Χαλκού και την πρωτοϊστορική περίοδο και οι αρχές προέλευσης της ηρωολατρείας εντοπίστηκαν σε πρακτικές ταφής της Εποχής του Χαλκού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η ερμηνεία του μυκηναϊκού ταφικού κύκλου Α από τον Nilson, ο οποίος διαπίστωσε συνοχή στην λατρεία ή έστω στη συνοχή της μνήμης από το τέλος της Ελλαδικής ως την ιστορική περίοδο. Ο ήρωας, ως ημιθεϊκή ή νεκρική φιγούρα, είχε επεκταθεί στους μυκηναίους αρχηγούς. Βλ. Antonaccio, ό.π., 390.

⁶ Antonaccio, ό.π., 390.

αρχαίας και γηγενούς λατρείας προγόνου. Η αναπαραγωγή της ηρωολατρείας και η αυθεντικότητα της λατρείας του προγόνου εξαρτάται από τη σημασία των οστών του ήρωα, από τις λογοτεχνικές πηγές.⁸

Ο Farnell⁹ συμφώνησε με τον Rhode ότι οι πρόγονοι συμπλέκονται με τους ήρωες, αλλά ο ίδιος αναγνώρισε τους προγόνους ως γηγενείς. Πίστεψε ότι η λατρεία των ηρώων μπορούσε να αποδειχτεί ήδη από τον 8^ο αι. π.Χ. μετά από τις γιορτές, οι οποίες αντανακλούσαν μια «στοργή» και όχι το δέος που χαρίζει την προομηρική συμπεριφορά και νοοτροπία. Διαπιστώνοντας ότι οι λατρείες του ήρωα συχνά δεν υπήρχαν στην περιοχή κυριότητάς του, ο Farnell συμπέρανε ότι οι ήρωες αυτοί δεν ανήκαν στους προγόνους της περιοχής.¹⁰

Υπήρξαν αρκετά παραδείγματα, όπου η ανακάλυψη του τάφου ενός προγόνου ή μυθικού ηγεμόνα χρησιμοποιήθηκε ως πρόσχημα για εδαφικές διεκδικήσεις από την πόλιν, όπως τα οστά του Θησέα, τα οποία *θεία τύχη* ξέθαψε ο Κίμων στη Σκύρο, την οποία είχε μόλις κατακτήσει. Η μετατροπή, επομένως, ενός μνήματος σε τόπο λατρείας θα μπορούσε να λειτουργήσει ως σύμβολο κυριαρχίας, ανάλογο με την ανέγερση ενός μεθοριακού ιερού.

Σύμφωνα με τον Polignac, υπάρχει διάκριση από τη μια, ανάμεσα στην πρόσκαιρη απότιση τιμών σε ένα τάφο με την απόθεση μεμονωμένων προσφορών και, από την άλλη, στην εγκαθίδρυση μιας πραγματικής και θεσμοθετημένης λατρείας. Η πρώτη αφορά ένα έργο ατόμων και οικογενειών, ενώ η δεύτερη προέρχεται μόνο από μια οργανωμένη ομάδα, την κοινότητα ή την πόλιν. Οι πραγματικές επιτάφιας λατρείες, κατά τον Polignac, οι οποίες μαρτυρούνται από την αφθονία των αγγείων, των ειδωλίων (άλογα, ιππείς), των «ασπίδων» από πηλό και των μικρών χάλκινων αντικειμένων, είναι σχετικά ολιγάριθμες και εντοπίζονται κυρίως στην Αττική (Μενίδι, Θορικός).

Η Αργολίδα είναι μια περιοχή όπου η συνάρθρωση ανάμεσα στην απότιση τιμής στον τάφο και την λατρεία του ήρωα είναι ιδιαίτερα εμφανής. Στη συγκεκριμένη περιοχή εμφανίζονται προσφορές από το τελευταίο τρίτο του 8^{ου} αιώνα στους μυκηναϊκούς τάφους στο Μπερμπάτι, τα Δεντρά, το Άργος, τις Μυκίνες και μεταξύ Άργους και Μυκηνών, στους τάφους της νεκρόπολης που εκτείνεται

⁷ Αλ. Αινιάν-Μαζαράκης, 179.

⁸ ό. π., Antonaccio, 391.

⁹ Ο Farnell στο βιβλίο του "Greek Hero Cult and Ideas of Immortality", διατείνεται ότι η ηρωολατρεία σχετίζεται άμεσα με τα ομηρικά έπη.

¹⁰ ό. π., Antonaccio, 390.

βορειοδυτικά του Ηραίου της Πρόσυμνας. Η ευκαιριακή αυτή μορφή λατρείας δεν διαρκεί πάνω από μία γενιά και παύει στις αρχές του 7^{ου} αιώνα.

Η απότιση τιμής στους ελλαδικούς τάφους και, σε ορισμένες περιπτώσεις, η επαναχρησιμοποίησή τους για νέους ενταφιασμούς φαίνεται πως ήταν μεταβατική συνήθεια, η οποία αρχικά γεννήθηκε ως ένα είδος απάντησης στις ηρωικού τύπου κηδείες των ηγεμόνων - συγκεκριμένα των ηγεμόνων του Άργους – και πιθανότατα προερχόταν από λιγότερο σημαντικές οικογένειες, οι οποίες άλλοτε επιβεβαίωναν τη διαφορά τους αλλάζοντας περιοχές ταφής και άλλοτε πρόβαλλαν ένα είδος διεκδικήσεως, σε τοπικό επίπεδο, μιας πατρογονικότητας που ενίσχυε το γόητρό τους.¹¹

Η εγκατάλειψη της παραπάνω συνήθειας, όσον αφορά την απόπειρα υλοποίησης μιας φανταστικής καταγωγής ανοίγει το δρόμο για θεσμοθετημένες και συλλογικές λατρείες, η φύση των οποίων δεν είναι εύκολο να προσδιοριστεί, αλλά οι οποίες επισφραγίζουν το σχηματισμό νέων σχέσεων αλληλεγγύης στους κόλπους της αριστοκρατίας. Η μετάβαση αυτή, λοιπόν, γίνεται παράλληλα με τη μετάβαση εκείνη που οδηγεί, την ίδια εποχή, από την ηρωίζουσα κηδεία στην ηρωολατρεία των ιστορικών νεκρών.

Στην Αττική, αντιθέτως, βρίσκουμε λατρείες με συνδηλώσεις ηρώων ή νεκρών που ανθούν στο τέλος των γεωμετρικών χρόνων στη ζώνη της μελλοντικής Αγοράς, αλλά και σε θολωτούς τάφους της «χώρας» (Μενίδι, Θορικός), καθώς και στο Σούνιο. Οι λατρείες στο Μενίδι και τον Θορικό μας παραπέμπουν σε μια διαδικασία δημιουργίας τοπικής ταυτότητας γύρω από έναν τοπικό ήρωα, αλλά από διαφορετικές κοινωνικές ομάδες. Η λατρεία του Μενιδίου θυμίζει τον πλούτο των μεγαλογαιοκτημόνων των Αχαρνών και του *πεδίου*, ενώ η όχι τόσο λαμπρή λατρεία του Θορικού θυμίζει μια κοινότητα της περιφέρειας της χώρας.

Ενδιαφέρουσα είναι η ομοιότητα, που παρατηρείται στην Αττική από τα τέλη του 8^{ου} αιώνα ως τις αρχές του 6^{ου}, τόσο στις τελετουργίες όσο και στους τύπους των προσφορών, ανάμεσα στα αριστοκρατικά ταφικά έθιμα και στις εν λόγω επιτάφιας λατρείες. Οι λατρείες αυτές δείχνουν καθαρά ότι ήταν ένας τελετουργικός τρόπος έκφρασης μιας αριστοκρατίας, η οποία οριζόταν από τις προνομιακές της σχέσεις με τις δαιμονικές δυνάμεις της γης, τους κυρίαρχους των τόπων όπου

¹¹ Fr, de Polignac, 197-198.

ασκούσε την εξουσία της, τη στιγμή που οι υπόλοιπες αριστοκρατίες επένδυναν αποφασιστικά στα περιφερειακά ιερά.¹²

Η εμφάνιση, επομένως, λατρειών που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με την ανάμνηση και τα ίχνη των παλαιών τοπικών εξουσιών συγκεκριμενοποιεί το σχηματισμό, μέσα στην επικράτεια που αυτές καθορίζουν, των μορφών αριστοκρατικής συνεργασίας και αλληλεγγύης. Αυτές οι μορφές είχαν ήδη εγκαινιαστεί στον αστικό χώρο από τις λατρείες των αφηρωισμένων ιστορικών νεκρών. Οι λατρείες αυτές μαζί με τις αντίστοιχες των κυριάρχων συμμετέχουν στον επαναπροσδιορισμό της εξουσίας και της «πολιτικής ταυτότητας».¹³

Οι ήρωες ήταν μία τάξη που είχε λατρευτεί από τους Έλληνες και γενικότερα είχε γίνει πιστευτό ότι επρόκειτο για μία ομάδα ενδιάμεση, μεταξύ θεών και ανθρώπων. Από τη μία πλευρά, η λατρεία τους έμοιαζε με τις προσφορές που αποδίδονταν σε ένα νεκρό φιλοξενούμενο. Από την άλλη, έμοιαζαν με τις λατρευτικές τιμές που αποδίδονταν σ' ένα θεό .

Υπήρχαν πολλά κοινά χαρακτηριστικά μεταξύ του τυπικού της ηρωικής θυσίας, και αυτού των νεκρικών λατρειών με χθόνιο χαρακτήρα. Συχνή είναι η θυσία ολοκαυτώματος άγριων ζώων πάνω σε ένα βωμό, τα οποία εκτελούσαν τη νύχτα. Ένα τέτοιο είδος θυσίας είναι γνωστό ως *εναγισμός*, και δημιουργήθηκε σε αντίθεση προς την «κανονική» θυσία. Οι θυσίες στους ήρωες πραγματοποιούνταν συχνά γύρω από το ναό, επειδή ο ήρωας είχε μία πολύ στενή σχέση με το συγκεκριμένο τόπο.

Για τον εξευμενισμό των ηρώων εκείνων που θεωρούνταν λιγότερο επιζήμιοι για την πόλη τους, πραγματοποιούσαν κυρίως αποτροπαϊκά τελετουργικά παρά μία απλή θυσία. Κάτι τέτοιο, όμως, συνέβαινε μόνο για ήρωες που εμφανίζονταν ως προστάτες ή λυτρωτές της πόλης τους, ως αρωγοί σε αρρώστιες ή σε προσωπικούς κινδύνους και γενικά ως ευεργέτες.

Πολλές λατρείες ηρώων παραλληλίστηκαν μαζί με τους χαρακτήρες του ηρωικού έπους, αλλά συχνά τα υπολείμματα της εποχής του Χαλκού δεν ήταν απαραίτητα: ένας νεκρός μπορούσε να λάβει ηρωικές τιμές γενικά. Αρκούσε μία διαταγή του Μαντείου των Δελφών, αν δεν μπορούσε αλλιώς να ενταχθεί σε ένα από τα μοντέλα ηρωολατρείας, όπως για παράδειγμα στην ίδρυση μιας λατρείας ή στην ανακάλυψη μιας πόλης.¹⁴

¹² ό. π., Fr, de Polignac, 198-200.

¹³ ό. π., Fr, de Polignac, 201.

¹⁴ *The Oxford Classical Dictionary*, 693-694.

Οι Έλληνες του δευτέρου μισού του 8^{ου} αιώνα άρχισαν όλο και εντονότερα να συνειδητοποιούν την ύπαρξη μιας χαμένης ηρωικής εποχής, την οποία εμείς, βασιζόμενοι στα αρχαιολογικά δεδομένα, ταυτίζουμε με τον μυκηναϊκό κόσμο λίγο πριν από την κατάρρευσή του. Οι ηγεμόνες της μακρινής εκείνης εποχής είχαν γίνει οι ήρωες της επικής ποίησης. Οι άνθρωποι του 8^{ου} αιώνα άρχισαν να αισθάνονται σεβασμό γι' αυτούς και ενδιαφέρθηκαν, για πρώτη φορά, να εδραιώσουν τους δεσμούς μαζί τους.

Οι εξελίξεις αυτές αποτυπώθηκαν σε τρεις κατηγορίες υλικών καταλοίπων. Πρώτον, στη νέα συνήθειά τους να αφήνουν αναθήματα σε μυκηναϊκούς τάφους. Αυτό φανερώνει ότι σε πολλές περιοχές αναπτυσσόταν γοργά η ηρωολατρεία. Δεύτερον, στις περιγραφές ηρωικών νεκρικών τελετών στην επική ποίηση, οι οποίες επηρέασαν, σε αρκετά σημεία, μερικές από τις πλούσιες ταφές της περιόδου μας. Τρίτον, σε μερικές υστερογεωμετρικές εικονιστικές παραστάσεις που θύμιζαν την ηρωική εποχή με δύο τρόπους: είτε απεικόνιζαν έναν συγκεκριμένο μύθο είτε πρόσθεταν λεπτομέρειες που έδιναν ηρωικό χρώμα σε κάποια γενική παράσταση.¹⁵

Όταν βλέπουμε παραστάσεις αγώνων σε αττικά ταφικά αγγεία, δεν είναι δυνατόν να πούμε αν αναφέρονται στο ηρωικό παρελθόν ή στη σύγχρονή τους ζωή. Τα γεγονότα της επικής ποίησης μοιάζουν πολύ αληθινά και άμεσα στους ανθρώπους αυτούς. Οι ταξιδιώτες και οι άποικοι ακολουθούσαν την πορεία του Οδυσσέα στις δυτικές θάλασσες, στο μεγάλο κύμα αποικισμού. Οι πολεμιστές στην Ελλάδα ξαναζούσαν τις δόξες και τις τραγωδίες της Ιλιάδας, καθώς εξαπλώνονταν οι πολεμικές έριδες μεταξύ των διαφόρων γειτονικών περιοχών. Η ανάκτηση του ηρωικού τους παρελθόντος έδωσε στους Έλληνες μια νέα περηφάνια και αυτοπεποίθηση.¹⁶

Η παρουσία αρχαίων τάφων στους περισσότερους αστικούς χώρους διευκόλυνε τη γέννηση, τον 7^ο αιώνα, μικρών επιτάφιων ή λατρειών ηρώων στην Αθήνα. Ωστόσο, η ταυτότητα ενός μυθικού ιδρυτή ή ενός συλλογικού ήρωα δεν αναδύθηκε κατά τα φαινόμενα από αυτές τις λατρείες, ούτε καν στην Αθήνα, όπου τον 6^ο αιώνα η αγορά σχηματίστηκε σε μία θέση διάσπαρτη από τέτοιου είδους λατρείες.

Έτσι, την ιστορία των πόλεων διαστίζουν περισσότερο οι «ιδεολογικές ιδρύσεις», οι οποίες κινητοποιούν διαδοχικά διάφορους ήρωες ή αναδιαμορφώνουν

¹⁵ J. N. Coldstream, 452.

¹⁶ ό. π., J. N. Coldstream, 472-473.

τα χαρακτηριστικά ήδη γνωστών ηρώων και στους αρχαϊκούς αλλά και τους κλασικούς χρόνους. Η παγίωση της εικόνας και της λατρείας του μυθικού ιδρυτή είναι το τελευταίο στάδιο αυτής της διαδικασίας και η χρονολογία της μπορεί να ποικίλλει από πόλη σε πόλη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Αθήνα, όπου η μορφή τόσο του Ερεχθέα όσο και του πολιτικού ιδρυτή Θησέα αναπλάστηκαν και μαζί τους επαναπροσδιορίστηκε η εικόνα της ίδρυσης της πόλης χάρη στις πρωτοβουλίες του Κλεισθένη και εν συνεχεία του Κίμωνα.

Ο Κλεισθένης «κατέβασε» τον Ερεχθέα στον νέο χώρο της ισονομίας δίνοντας το όνομά του σε μία από τις δέκα φυλές, ενώ την ταυτόχρονη διάδοση των αναπαραστάσεων του μυθολογικού κύκλου του Θησέα φαίνεται πως την ενέπνευσε η ίδια η αντιτυραννική ιδεολογία. Με την ανακομιδή και τον ενταφιασμό των λειψάνων του Θησέα σε ένα νέο ηρώο, το *Θησεϊόν*, στην καρδιά της Αθήνας του 5^{ου} αιώνα, ο Κίμων ολοκλήρωσε τη δημοκρατική «ερμηνεία» της ιστορίας του τελευταίου βασιλιά. Οι νέες λατρευτικές ομάδες και οι τελετουργικές μορφές κοινωνικότητας που τις συνόδευαν, ενίσχυαν το αίσθημα της συμμετοχής σε ένα σώμα που κατείχε την εξουσία στο κέντρο της πόλεως: το σώμα των πρώτων πολιτών.¹⁷

Θα μπορούσε να δοθεί έμφαση στο γεγονός ότι υπήρχε ποικιλία στα είδη της λατρείας των τάφων στην Ελλάδα, με αποτέλεσμα να μπορούν να δοθούν πολλές ερμηνείες από διαφορετικούς ανθρώπους, σε διαφορετικά μέρη και σε διαφορετικές χρονικές περιόδους σχετικά με το φαινόμενο της ηρωολατρίας. Οι ιστορικοί και οι ανθρωπολόγοι της αρχαιότητας συχνά υποστηρίζουν αυτή την πολυφωνική ερμηνεία και προτιμούν τις αρχαιολογικές αποδείξεις περισσότερο παρά τις ιδεολογικές αναγνώσεις του φαινομένου της ηρωολατρίας.

Το μακρινό παρελθόν ποτέ δεν ήταν πολύ μακριά από το μυαλό των ανθρώπων, οι οποίοι συνεχώς μετακινούνταν από περιοχή σε περιοχή και όταν το κοινωνικό σύστημα πιάστηκε κατά τον 8^ο αιώνα, λόγω οικονομικών χρήσεων και πολιτικών μετασχηματισμών, τότε οι άνθρωποι αναζήτησαν εκείνους τους οποίους είχαν γνωρίσει στους μυθολογικούς κόσμους. Έτσι, τα οστά των ηρώων έγιναν πηγή δύναμης.¹⁸

Στους ιστορικούς χρόνους οι Έλληνες εξασκήθηκαν περισσότερο - όπως αναφέρει ο Humphreys - σε αυτό που αποκαλούμε «ανάμνηση», παρά στην λατρεία

¹⁷ ό. π., Fr, De Polignac, 207-209.

¹⁸ Ian, Morris, 758.

του βασιλιά.¹⁹ Κάποιοι σχολιαστές έχουν προτείνει ότι οι βασιλείς ήταν αυτόχθονες και οικογενειάρχες, αρχηγοί σε μία φυλή και οι απόγονοί τους διατηρούσαν τη λατρεία στους τάφους τους. Όταν κάποιοι βασιλείς έγιναν ήρωες, η διαδικασία ηρωοποίησης πήρε πλέον γενικότερο χάρισμα.²⁰

Η διαμόρφωση και η μικρής κλίμακας αντίθεση με τις λατρείες των ηρώων του έπους, από εκείνες της Εποχής του Σιδήρου της αρχαϊκής εποχής, οι οποίες αποτελούν μέρος μιας ιδεολογίας, η οποία επιβεβαιώνει κοινωνικές ή πολιτικές πραγματικότητες, είναι σταθερές και μακροπρόθεσμες. Η γηγενής ηρωολατρεία ορίζει την ταυτότητα της κοινότητας, ενώ την ίδια στιγμή συμμετέχει και στην τελετουργία και στην επική ποίηση, η οποία πλέον είναι πανελλαδική.

Η σχέση της λατρείας των τάφων με τα οστά των ηρώων ή με άλλα λείψανα είναι σημαντική. Τα οστά παρέχουν ένα στρατιωτικό ή πολιτικό πλεονέκτημα στην πόλη ή το ιερό, στο οποίο είναι θαμμένα και σ' αυτούς που τα καλύπτουν.²¹

Στην Ελλάδα έγιναν αλλαγές στις δομές της εξουσίας. Από τη βασιλεία στην τυραννία και αριστοκρατία. Οι αλλαγές αυτές αφορούσαν περισσότερο την επιτυχημένη έκβαση μιας εξέχουσας κοινωνικής θέσης παρά μιας κληρονομικής. Το *status* των «μεγάλων ανδρών» ήταν αυτό που επικράτησε, ύστερα από το τέλος της Εποχής του Χαλκού, βασισμένο πάνω σε παλάτια. Η λατρεία των βασιλέων επινόησε τεχνάσματα για την «άρχουσα τάξη», τα οποία ακολούθησαν οι αρχηγοί για να συνδεθούν με το παρελθόν. Στην πόλη η ηρωολατρεία δημιουργεί μία αστική συγγένεια, η οποία προσφέρει άτομα ή τις ανάγκες μιας πολιτείας, προκειμένου να καλλιεργήσουν μία νέα ιδέα ταυτότητας.²²

γ) Άλλες περιπτώσεις ηρωολατρείας

Η B.McCauley²³ αναφέρει δεκατρείς περιπτώσεις ανακομιδής οστών, οι οποίες αφορούσαν ιστορικά πρόσωπα ή έλαβαν δράση στα μυθικά χρόνια. Υπήρξαν τρεις εξαιρέσεις, οι οποίες ακολούθησαν διαφορετικό πρότυπο απ' ό,τι οι υπόλοιπες. Μία από αυτές τις εξαιρέσεις ήταν η μεταφορά των οστών του Ορφέα από τα

¹⁹ S. Humphreys, 261-283, ειδικά 269-270.

²⁰ ό. π., C, Antonaccio, 400-401.

²¹ ό. π., C, Antonaccio, 403-404.

²² ό. π., C, Antonaccio, 409-410.

²³ Βλ. B. McCauley, 96.

Λείβηθρα στο Δίον. Η περίπτωση της Αλκμήνης, ως άλλη μία εξαίρεση μας δείχνει τι συμβαίνει, αν κάποιος στη μεταφορά ακολουθήσει άλλες συνθήκες από εκείνες που υποδεικνύει το πρότυπο.²⁴

Η άλλη εξαίρεση αφορά την τυχαία ανακάλυψη των οστών του βασιλιά Μίνωα στη Σικελία, εκεί όπου είχε σκοτωθεί, ενώ έψαχνε για το Δαίδαλο. Τα οστά δόθηκαν πίσω στους Κρητικούς από τον Θήρωνα, τον τύρανο του Ακράγαντα. Σε αυτή την ιστορία τα οστά δεν τοποθετήθηκαν με θεϊκή συμβουλή, έτσι ήταν ασυνήθιστο για μία πόλη να δώσει εκουσίως τα οστά του ήρωα. Η όλη ιστορία της τυχαίας ανακάλυψης των οστών του ήρωα θα μπορούσε να είναι μια πρόσκληση του από τον Θήρωνα για τους δικούς του στόχους. Οποudήποτε αλλού, όταν μία πόλη ανακαλύπτει τα οστά ενός ήρωα, αυτό γίνεται σύμφωνα με τις διαταγές μιας δυνατής εξουσίας, όπως στην περίπτωση των οστών του Θησέα, ή όταν τα οστά μεταφέρονταν με μυστικότητα, όπως συνέβη με τα οστά του Ορέστη.

Σε αντίθεση με τους μεταφορείς των Ορέστη, Τισαμένη και Θησέα υπήρχαν τουλάχιστον άλλες δύο περιπτώσεις, οι οποίες περιλάμβαναν τη νομιμοποίηση των εδαφικών αξιώσεων. Η μεταφορά των οστών του Ρήσου από την Τροία στην Αμφίπολη της Θράκης από τον Άγωνα φαίνεται ότι είχε παρακινηθεί από την επιθυμία να εξασφαλιστεί η προστασία του επιχώριου θρακικού ήρωα για την καινούρια πόλη που ίδρυσαν οι Αθηναίοι. Συμβουλευοντας την κίνηση αυτή οι Δελφοί ισχυροποίησαν τα αιτήματα των Αθηναίων για κυριαρχία. Στην περίπτωση της μεταφοράς των οστών του Αρκάδος στη Μαντινεία, το 421 π.Χ., μετά από εντολή του μαντείου των Δελφών ισχυροποιήθηκαν τα αιτήματα της Μαντινείας για κυριαρχία στην περιοχή και για την ανάληψη της αρχηγίας των Αρκάδων.

Πολιτικές κινήσεις άλλου είδους ήταν επίσης συχνές στις αφηγήσεις περί της ανακομιδής οστών. Η μεταφορά των οστών της Ιπποδάμειας από τη Μιδέα της Αργολίδας στην Ολυμπία έγινε στα 420 π.Χ., κατά τη διάρκεια της σύντομης συμμαχίας μεταξύ Άργους και Ηλείας στη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου. Ως βασίλισσα της δυναστείας των Πέλοπος, η Ιπποδάμεια, ήταν συμβολική για τη ροή των αιτημάτων των Αργείων να κυριαρχήσουν στην Πελοπόννησο. Ήταν όμως, εξίσου σημαντική για τους Ηλείους, ως το κλειδί στην αιτία των Ολυμπιακών αγώνων.

²⁴ Στη συγκεκριμένη περίπτωση η μεταφορά των οστών της Αλκμήνης έγινε από τη Θήβα στη Σπάρτη. Αναφορά στο συγκεκριμένο γεγονός γίνεται στον Πλούταρχο (Ηθικά. 577 e).

Ένα άλλο περιστατικό της πολιτικής χρήσης των οστών, αποτελεί η μεταφορά των οστών του Αριστομένη από τη Ρόδο στη Μεσσήνη τον 4^ο αιώνα, ένα σίγουρο σύμβολο της ανάδυσης της εθνικής ταυτότητας των Μεσσηνίων. Για πολιτικούς λόγους έγινε και η ανακομιδή των οστών της Αλκμήνης από τον Αλίαρτο. Το τελευταίο αυτό περιστατικό αποτέλεσε σημάδι της φιλοαχαϊκής πολιτικής των Σπαρτιατών. Ως μητέρα του Ηρακλή τιμάται η Αλκμήνη, η οποία είχε δώσει έμφαση στη δωρική καταγωγή της Σπάρτης. Τα υπόλοιπα περιστατικά ανακομιδής οστών ήταν τα εξής: των οστών του Πέλοπα από την Εύβοια στην Ολυμπία, των οστών του Έκτορα από την Τροία στη Θήβα και των οστών του Ησιόδου από τη Ναύπακτο στον Ορχομενό ή από την Άσκρα στον Ορχομενό.

Η μεταφορά των οστών των ηρώων ήταν μία έντονα δραματική πράξη, η οποία έλκυε τη προσοχή του καθένα και μπορούσε να πραγματοποιήσει μία σειρά από προϋποθέσεις. Οι περιπτώσεις του Ορέστη και του Θησέα περιείχαν όλα εκείνα τα στοιχεία για να εκτελέσουν μία προπαγάνδα. Οι μεταφορείς οστών πήραν το πλεονέκτημα της ελληνικής πίστης σχετικά με τους ήρωες και περίμεναν από τους Δελφούς να επιτύχουν τους δικούς τους πολιτικούς στόχους.

Είναι ενδιαφέρον να σημειώσει κανείς ότι η γοητεία της μεταφοράς των οστών και η χρησιμοποίησή τους ως προπαγάνδας δεν ήταν περιορισμένη στην αρχαιότητα. Τον 19^ο αιώνα χαρακτηριστικό παράδειγμα της παραπάνω προπαγάνδας αποτέλεσε η ανακομιδή των οστών του Ναπολέοντα από την Αγία Ελένη, η ταφή των οποίων έγινε σε ένα μεγαλοπρεπή τάφο στο Παρίσι. Ένα πιο πρόσφατο παράδειγμα ήταν η επιστροφή των οστών του Φερδινάνδου Μάρκου στις Φιλιππίνες από την Ιμέλντα Μάρκος το Σεπτέμβρη του 1993. Η Ιμέλντα χρησιμοποίησε τη συναισθηματική εμφάνιση που η ίδια είχε ορίσει ως «φυσικό νόμο», το οποίο σημαίνει ότι, όταν πέθαινε ο ήρωας, είχε το δικαίωμα να θαφτεί στο φυσικό του χώρο. Το ενδιαφέρον είναι ότι η αληθινή λατρεία για την τιμή του Μάρκου είχε αναφερθεί στις Φιλιππίνες πριν από την επιστροφή των οστών του.

Οι παραλληλισμοί μαζί με έναν πολιτικό, επιδέξιο χειρισμό ηρωολατρίας για την ανακομιδή οστών είναι ενδιαφέροντες. Θρησκεία, πολιτική και οστά ήταν όλα αναμειγμένα με τέτοιο τρόπο, ο οποίος ήταν πολύ οικείος στους Έλληνες.²⁵

²⁵ R, Hagg, *Ancient Greek Hero Cult*, 96-98.

2. ΣΠΑΡΤΗ

α) Η Πελοποννησιακή πολιτική της Σπάρτης και η χρήση του Μύθου

Οι πρώτες μετακινήσεις ελληνικών φύλων από την περιφέρεια στο κέντρο του μυκηναϊκού χώρου πραγματοποιήθηκαν στα τέλη του 12^{ου} αι. π.Χ. Οι μετακινήσεις αυτές άνοιξαν το δρόμο των μεταναστεύσεων και των επακόλουθων ανακατατάξεων που διήρκεσαν ως το τέλος του 9^{ου} αιώνα π.Χ. Οι μεταναστεύσεις, με τη σειρά τους, προκάλεσαν τη διάσπαση μερικών από τις φυλετικές μονάδες και συγχρόνως ευνόησαν την ανάπτυξη αποκεντρωτικών τάσεων, οι οποίες οδήγησαν στην ίδρυση ενός πλήθους μικρών, αυτόνομων κρατικών μονάδων.¹

Συγκεκριμένα, κατά την ανωτέρω χρονικά περίοδο πραγματοποιήθηκαν μετακινήσεις ελληνικών φύλων από τα ορεινότερα μέρη της ηπειρωτικής Ελλάδας προς τις πεδινότερες και ευφορότερες εκτάσεις. Κάποιες από τις καταγραφές αυτών των μετακινήσεων στον ελληνικό λόγο αποτελούσαν γνήσιες αναμνήσεις, έστω και αποσπασματικές, και κάποιες άλλες ήταν προϊόντα ποιητικής φαντασίας και πολιτικής προπαγάνδας. Στη δεύτερη κατηγορία ανήκει η εισβολή των Δωριέων στην Πελοπόννησο.²

Το δωρικό φύλο φέρεται να σχηματίστηκε στην κεντρική Στερεά Ελλάδα από ένα επιχώριο φύλο, το οποίο είχε επικεφαλής το γένος των Ηρακλειδών. Οι Ηρακλείδες, απόγονοι του Ηρακλή, υπήρξαν βασιλείς της Κορίνθου, με αποτέλεσμα να έχουν επεκτατικές βλέψεις και στην γειτονική Αργολίδα. Τότε – ειδικότερα η παράδοση τοποθετεί την απόπειρά τους αυτή, λίγο πριν τα Τρωικά – οι Αχαιοί και οι σύμμαχοί τους είχαν κατορθώσει, να αποτρέψουν την επιδρομή των Ηρακλειδών.³ Εν συντομία, όταν οι μη δωρικές πόλεις-κράτη της Πελοποννήσου είχαν εξασθενήσει πολιτικά, οικονομικά και δημογραφικά, ο συσχετισμός των δυνάμεων ήταν ευνοϊκός για την επέκταση των Δωριέων στην Πελοπόννησο.⁴

¹ *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. 2, κεφ.16, 31 κ.ε. Χριστόπουλος, Γ, κ.ά. (εκδ.), Εκδοτική Αθηνών, 14-15.

² ό. π., 16-17.

³ ό. π., 17-18.

⁴ Όσον αφορά την Κάθοδο των Δωριέων, ο Χρήστος Ντούμας διατύπωσε μια νέα ερμηνεία: σύμφωνα με αυτή οι Δωριείς ταυτίζονται με τους Ηρακλείδες, οι οποίοι αποτελούσαν κάποτε τμήμα

Η Σπάρτη είχε δύο στόχους. Πρώτον, να αποκτήσει τον έλεγχο της υπολοίπου Πελοποννήσου, συμπεριλαμβανομένης και της Αργολίδος και, δεύτερον, να κερδίσει την κυριότητα του προδωρικού μύθου της. Το πιο σημαντικό πρακτικό ζητούμενο φαίνεται ότι ήταν ο έλεγχος της περιοχής της Μεγαλόπολης.

Γύρω στο 560 π.Χ. και μέσα σε μικρό χρονικό διάστημα σημειώθηκαν σημαντικές αλλαγές, τόσο στο εσωτερικό της σπαρτιατικής «πολιτείας», όσο και στην εξωτερική της πολιτική. Οι γραπτές πηγές αποδίδουν μερικές από τις αλλαγές αυτές στο Χίλωνα, ο οποίος διετέλεσε έφορος στη διάρκεια της 56^{ης} Ολυμπιάδας (556-553).⁵ Ο Χίλων ήταν αυτός που πρώτος διέγινωσε ότι οι Σπαρτιάτες είχαν ανάγκη να προσεταιριστούν τους Αρκάδες. Με την παρέμβασή του, η Σπάρτη επέλεξε να εγκαταλείψει την πολιτική που μέχρι τότε ακολουθούσε, η οποία προέβλεπε αποκλειστικά στην υποδούλωση και των γειτονικών πληθυσμών και προχώρησε στην πολιτική της σύναψης επιμέρους συμμαχιών.

Αποτέλεσμα της παραπάνω πολιτικής υπήρξε η προσέγγισή της με την Τεγέα, στα πλαίσια της οποίας οι Τεγεάτες υποχρεώθηκαν να απελάσουν όσους Μεσσηνίους βρίσκονταν στην επικράτειά τους. Έτσι, μπροστά στο δίλημμα να επιλέξουν ανάμεσα στη συμφιλίωση με τη Σπάρτη και τις παλαιές φιλίες τους, όπως αυτή με τους Μεσσηνίους, συνυπέγραψαν με τους Σπαρτιάτες συνθήκη συμμαχίας γύρω στο 470 π.Χ. Το σημαντικό αυτό γεγονός αποτέλεσε αφορμή να ακολουθήσουν και άλλες ανάλογες συνθήκες μεταξύ Σπάρτης και διαφόρων πελοποννησιακών πόλεων-κρατών, γεγονότα που οδήγησαν σταδιακά στο σχηματισμό της Πελοποννησιακής Συμμαχίας.⁶

του μυκηναϊκού κόσμου, το οποίο αναγκάστηκε να εκπατριστεί και να εξορισθεί. Ο Ντούμας χαρακτηρίζει τους Δωριείς ξυλοκόπους, οι οποίοι ζούσαν σε δασώδη βουνά, απομακρυσμένοι από την «πόλιν» και τον πολιτισμό. Επέστρεψαν ως «κατιόντες» στις περιοχές από τις οποίες είχαν εκδιωχθεί. Επομένως, οι Δωριείς δεν υπήρξαν διαφορετικό φύλο, αλλά ένα τμήμα του μυκηναϊκού κόσμου οικονομικά και κοινωνικά απομονωμένο, το οποίο ανέκτησε τη θέση του στον μυκηναϊκό κόσμο. βλ. Ντούμας, Χρήστος, 177-185.

⁵ Αναφορές στο Χίλωνα γίνονται από τον Ηρόδοτο I, 59, VII, 235, τον Πλάτωνα, *Πρωταγόρας* 343 A και τον Πausανία X, 24.

⁶ Για τη συμμαχία της Σπάρτης με την Τεγέα, βλ. Καρδαρά, ειδικά 14-15, η οποία σχολιάζει ότι η Σπάρτη διαπιστώνοντας ότι η υποταγή των Αρκάδων δεν ήταν εφικτή, ύστερα από τον πόλεμο που διεξήγαγε με την Τεγέα το β' τέταρτο του 6^{ου} αι., και αφού απέναντι σε μία τέτοια υποταγή αντιτίθονταν το Μαντείο των Δελφών, το οποίο ήταν φιλικό προς την Αρκαδία, προχώρησε στη σύναψη της παραπάνω συμμαχίας.

Μία από τις κυριότερες εκδηλώσεις της νέας πολιτικής της Σπάρτης με στόχο την ανάδειξή της σε ηγεμονία, ήταν η απονομή τιμών σε πλήθος ηρώων της εποχής των Ατρείδων, καθώς και η προβολή της ατρείδικής παράδοσης με τέτοιο τρόπο, ώστε να εξυπηρετεί όσο το δυνατόν επιτυχέστερα τους νέους πολιτικούς στόχους της Σπάρτης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ηρωολατρείας αποτέλεσε το σχέδιο της Σπάρτης για συμμαχία με τη Τεγέα. Αφού η πρώτη εγκατέλειψε το σχέδιο κατάκτησης της Αρκαδίας, προχώρησε στην εκταφή από την Τεγέα των οστών του Ορέστη, γιου και διαδόχου των Ατρείδων, και κατόπιν στον ενταφιασμό των λειψάνων του στη Σπάρτη με τιμές ήρωα.⁷

β) Ορέστης

Σύμφωνα με το μύθο, ο Ορέστης, γιος του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας, εκδικήθηκε τη δολοφονία του πατέρα του από την μητέρα του και τον εραστή της Αίγισθο. Ο Όμηρος (Οδ.1,29ff. 298ff. 3,303ff.) αναφέρει ότι τους σκότωσε και τους δύο, μετά την επιστροφή του από την Αθήνα τον όγδοο χρόνο μετά το φόνο του Αγαμέμνονα, αφού προηγουμένως πήρε άφεση από το θεό Απόλλωνα.⁸

Μετά τη μητροκτονία ο Ορέστης τρελαίνεται και κατατρέχεται από τις Ερινύες. Σύμφωνα με τον Αισχύλο (Ευμενίδες), ο Ορέστης είχε καθαρθεί προκαταβολικά για τη μητροκτονία από τον Απόλλωνα. Η κάθαρση όμως δεν τον έσωσε από τον κατατρεγμό του από τις Ερινύες. Αυτό θα γινόταν μόνο με ανθρώπινη παρέμβαση. Έτσι, οδηγήθηκε στο δικαστήριο του Αρείου Πάγου στην Αθήνα, όπου και αθωώθηκε, χάριν στην παρέμβαση της θεάς Αθηνάς.

⁷ Το φαινόμενο της ηρωολατρείας ήταν πλατεία διαδεδομένο στην αρχαία Ελλάδα, κυρίως κατά τον 8^ο και 7^ο αιώνα π.Χ. Οι λόγοι διάδοσής του έχουν συζητηθεί από πολλούς ιστορικούς. Ίσως η ηρωολατρεία να συνδέθηκε με τις αλλαγές της εποχής. Οι Έλληνες του 8^{ου} και 7^{ου} αιώνα παρουσίασαν έντονη δράση στην απονομή τιμών στους νεκρούς τους ήρωες, με αποτέλεσμα να μεταδώσουν αυτή τη συνήθεια και στους μεταγενέστερους. Άμεση συνέπεια των παραπάνω υπήρξε η διάδοση της ηρωολατρείας

⁸ *The Oxford Classical Dictionary*, 3rd edition, S, Hornblower and An, Spawforth (ed), O.U.P. 1999 1074.

Ο Ορέστης, όταν ήταν ακόμη μικρός, είχε αρραβωνιαστεί με την εξαδέλφη του Ερμιόνη, την κόρη του Μενελάου και της Ελένης. Στην Τροία, όμως, ο Μενέλαος πήρε πίσω το λόγο του και αρραβώνιασε την Ερμιόνη με το Νεοπτόλεμο. Ο Ορέστης επιστρέφοντας από την Ταυρίδα, όπου είχε πάει να φέρει το άγαλμα της Άρτεμης, απαγάγει την Ερμιόνη και μαζί της αποκτά ένα γιο, τον Τισαμένη.

Ο Πανσανίας στην *Περιήγησή* του (VIII, 34,2) περιγράφει ότι κατά τη διάρκεια της διαδρομής από τη Μεγαλόπολη στη Μεσσήνη συνάντησε, σε απόσταση επτά σταδίων περίπου στην αριστερή πλευρά του δρόμου, ένα ιερό προς τιμήν των θεών που τις ονόμαζαν Μανίες. Οι Μανίες ταυτίζονται με τις Ευμενίδες, γιατί λεγόταν πως σ' εκείνο το μέρος είχε τρελαθεί ο Ορέστης μετά το φόνο της μητέρας του.⁹ Όχι μακριά από το ιερό υπήρχε σωρός χώματος, όχι ιδιαίτερα μεγάλος, πάνω στον οποίο ήταν στημένο ένα λίθινο δάχτυλο, από το οποίο ο σωρός του χώματος είχε πάρει την ονομασία «Μνήμα του Δακτύλου». Λένε πως σε αυτό το μέρος ο Ορέστης που είχε παραφρονήσει, έφαγε ένα δάχτυλο του χεριού του. Ακολουθεί άλλη μία θέση ονομαζόμενη Άκη (γιατρεία), γιατί σ' αυτή ο Ορέστης γιατρεύτηκε από την αρρώστια. Υπήρχε και εκεί ιερό των Ευμενίδων.¹⁰

Ο Ορέστης πέθανε σε μεγάλη ηλικία, ύστερα από 70 χρόνια βασιλείας στην περιοχή της Αργολίδας. Στην Τεγέα έδειχναν τον τάφο του και του απέδιδαν θεϊκές τιμές.¹¹ Την περίοδο κατά την οποία βασιλεύει στη Σπάρτη ήταν ο Αγιαάδης Λέων και ο Ευρυπωντίδης Αγασικλής (580-560), η Σπάρτη γνώρισε σημαντικότερες επιτυχίες στους πολέμους της με τις γειτονικές της πόλεις-κράτη, αλλά με ένα μελανό σημείο: την αποτυχία της στην εκστρατεία εναντίον της Τεγέας. Ο Ηρόδοτος μάλιστα (1,66,3-68,6), σχολιάζει ότι εκείνη τη χρονική περίοδο ο σπαρτιατικός στρατός στόχευε στην κυριαρχία της Τεγεατικής περιφέρειας και την αιχμαλωσία των Τεγεατών, μεταφέροντάς τους με δεσμά για

⁹ Σχετικά με τις θεές αυτές, λεγόταν ότι αρχικά είχαν παρουσιαστεί μαύρες στον Ορέστη συγκεκριμένα, όταν επρόκειτο να τον οδηγήσουν στην παραφροσύνη. Αφού ο Ορέστης έφαγε το δάχτυλό του, του φάνηκε πως είδε τις θεές να γίνονται πάλι άσπρες και καθώς τις κοιτούσε γιατρεύτηκε. Ακολούθως, στις μαύρες έκανε εναγισμούς για να αποτρέψει την οργή τους, ενώ στις άσπρες πρόσφερε θυσίες.

¹⁰ Γ. Α. Πίκουλας, 162.

¹¹ Ρ. Grimal, 511-514.

δουλεία, αλλά οι όροι αντιστράφηκαν και οι αιχμάλωτοι Σπαρτιάτες αναγκάστηκαν να δουλέψουν οι ίδιοι στα χωράφια που προσπάθησαν να κυριεύσουν.

Προκειμένου οι ίδιοι να κατακτήσουν τους Τεγεάτες στέλνουν απεσταλμένους πιστούς στο Μαντείο των Δελφών. Ο θεός Απόλλωνας τους απαντά ότι πρέπει να οικειοποιηθούν τα οστά του Ορέστη προκειμένου ο ήρωας να γίνει ο προστάτης της πόλης τους. Ο Ορέστης δεν είχε καμία ιδιαίτερη σχέση με την Τεγέα, ούτε υπήρχε κάποια απόδειξη ότι πέθανε εκεί. Ήταν όμως, συνδεδεμένος με την πόλη Ορεσθάσιον, η οποία βρισκόταν κατά μήκος της διαδρομής της οποίας έκαναν οι Σπαρτιάτες συνήθως από τη Λακωνία προς την Τεγέα.¹²

Η παρουσία του Ορέστη ανιχνεύεται τον 6^ο και 5^ο αι. π.Χ., προγενέστερα από τον Ευριπίδη και το Φερεκύδη σε χωρία των οποίων έχουμε τις πρώτες συσχετίσεις Ορέστη και Αρκαδίας. Ο Ορέστης όντας γόνος των Ατρείδων και στενά συνδεδεμένος με την Πελοπόννησο και την προδωρική κοινωνία της, υιοθετήθηκε γρήγορα από τη δωρική Σπάρτη για λόγους πολιτικούς περισσότερο.¹³

Ο μύθος του Ορέστη τοποθετείται στη νότια πλευρά της Αρκαδίας, στην περιοχή της Μεγαλοπολίτιδος. Είναι η περιοχή που ενδιαφέρει τη Σπάρτη για να εξασφαλίσει το διερχόμενο από εδώ κύριο οδικό άξονα επικοινωνίας της με την υπόλοιπη Πελοπόννησο και το λοιπό ελλαδικό χώρο. Στην ίδια περιοχή εντάσσεται και η γνωστή ιστορία του Ηροδότου (I 67), για τη μεταφορά των οστών του Ορέστη από την Τεγέα στη Σπάρτη σύμφωνα με δελφικό χρησμό. Η νότια Μεγαλοπολίτιδα ήταν μια περιοχή, η οποία αποτελούσε την πατρίδα του τοπικού, αρκαδικού ήρωα Ορεσθέα, επώνυμου ήρωα της μικρής πόλης του Ορεσθάσιου. Ο Ορέστης και ο Ορεσθέας χρησιμοποιήθηκαν ως σπαρτιατική προπαγάνδα, προκειμένου η Σπάρτη να κερδίσει και την περιοχή της Μεγαλόπολης.¹⁴

Ο Ορέστης, γόνος των Ατρείδων, ταυτίζεται με τον τοπικό ήρωα Ορεσθέα, γιο του Λυκάονα, μυθικού ιδρυτή του Ορεσθασίου και αρχηγέτη των Ορεσθασίων. Οι Ορεσθάσιοι ανήκαν στο έθνος των Μαιναλίων και ο ομώνυμος οικισμός τους ήταν το μεθόριο προπύργιο των Αρκάδων κατά της Σπάρτης. Η Τεγέα όμως έλεγχε

¹² R, Hagg (ed), *Ancient Greek Hero Cult*, σε άρθρο της B, McCauley, "Heroes and Power: The Politics of Bone Transferal", Stockholm 1999 85-86.

¹³ Για τους πολιτικούς αυτούς λόγους βλ. Χρ, Καρδαρά, *Αρχαϊκή πολιτική της Σπάρτης* (Αθήνα 1975).

¹⁴ ό. π., Γ. Α., Πίκουλας, 156-157.

το μεγαλύτερο μέρος των κτήσεων των Μαιναλίων και όταν η Σπάρτη έστρεψε το ενδιαφέρον της σε αυτές, αφού το κύριο οδικό δίκτυο προς τη Μεσσηνία, Β. Αρκαδία και Ηλεία, ήταν επόμενο να συγκρουσθεί με τους Τεγεάτες. Επομένως, το μήλον της έριδος Τεγέας και Σπάρτης ήταν η νότια Μεγαλοπολίτιδα και συγκεκριμένα το Ορεσθάσιον.

Η επιτυχής κατάκτηση της πεδιάδας της Τεγέας (560 π.Χ.) πρέπει να θεωρηθεί στα πλαίσια της χρήσης του μύθου του Ορέστη από τη Σπάρτη. Η Σπάρτη, υιοθετώντας τον προδωρικό μύθο των Ατρείδων και το μυθολογικό δεδομένο ότι ο Ορέστης πέθανε και ετάφη στην Αρκαδία, μάλλον ταύτισε εσκεμμένα τον Ορέστη με τον Ορεσθέα και κατασκεύασε την ιστορία της ανακομιδής των οστών του ήρωα από τον Λίχα, παρέχοντας έτσι μυθολογική κάλυψη και ιστορικό βάθος χρόνου στην επεκτατική της πολιτική. Ίσως ορισμένα απολιθωμένα οστά της Πλειστοκαίνου, το οποία είχαν ανευρεθεί στη λεκάνη της Μεγαλοπόλεως, να απεδόθησαν στον Ορέστη-Ορεσθέα, προκειμένου να νομιμοποιήσει ιστορικά την προς βορρά επέκτασή της. Ο τόπος ανακομιδής των οστών του Ορέστη πρέπει να τοποθετηθεί στη νότια Μεγαλοπολίτιδα, η οποία αποτελούσε και το πιο φυσικό όριο για την χάραξη των νέων συνόρων της Σπάρτης μετά την υποχρέωση της Τεγέας σε συνθήκη μαζί της.¹⁵

Συγκεκριμένα, η Πυθία είχε συμβουλέψει τους Σπαρτιάτες να ανακαλύψουν τα οστά του Ορέστη, αλλά αυτοί αδυνατούσαν να τα εντοπίσουν. Γι' αυτό ζήτησαν νέο χρησμό από το μαντείο των Δελφών. Η πηγή μας για τα γεγονότα αυτά, ο Ηρόδοτος, (I. 67. 2-4), παραδίδει τον δελφικό αυτό χρησμό ως εξής:

«Ἔστι τις Ἀρκαδῆς Τεγέη λευρῷ ἐνὶ χώρῳ,
ἐνθ' ἄνεμοι πνείουσι δὺν κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης,
καὶ τύπος ἀντίτυπος, καὶ πῆμ' ἐπὶ πῆματι κεῖται.
Ἐνθ' Ἀγαμεμνονίδην κατέχει φυσίζοος ἄϊα·
Τόν σὺ κομισσάμενος Τεγέης ἐπιτάρροθος ἔσση.»¹⁶

¹⁵ ό. π., Γ. Α., Πίκουλας, *Η επ' Αλφειω κοινή στήλη*, 155-160.

¹⁶ Ο Παπαχατζής στη *Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις (Κορινθιακά-Λακωνικά)* Αθήνα 2002 σ. 316, συγκεκριμένα μεταφράζει: «Υπάρχει κάποια Τεγέα της Αρκαδίας, σε τόπο ανοιχτό, όπου μία δυνατή ανάγκη – το φυσικό του σιδηρουργού- βάζει δύο ανέμους να φυσούν και υπάρχει χτύπος και αντίτυπος – της σφύρας και του άκμονα – και ένα κακό βρίσκεται πάνω σε άλλο κακό - το σίδηρο που δουλεύεται και ο άκμονας. Γιατί το σίδηρο, από το οποίο γίνονται τα όπλα είναι «κακό» ή «συμφορά» για τον άνθρωπο. Εκεί η ζωοδότειρα γη κατέχει το γιο του Αγαμέμνονα. Αν τον πάρεις θα γίνεις κύριος της Τεγέας».

Σε ένα τέτοιο σημείο βρίσκονταν θαμμένα τα οστά. Κάποιος Σπαρτιάτης, ονόματι Λίχας, καθ' οδόν προς την Τεγέα, μαθαίνει για την ανακάλυψη σε ένα σιδηρουργείο οστών μεγάλου μεγέθους και υποθέτει ότι τα οστά αυτά ανήκουν στον Ορέστη¹⁷. Ο Λίχας ανήκε στην τάξη εκείνη των Σπαρτιατών που ονομάζονταν «αγαθοεργοί». Προκειμένου να εκπληρώσει το σκοπό της αποστολής του αποστρατεύει και παίρνει μαζί του μέλη των Ιπέων, οι οποίοι αποτελούσαν τη βασιλική φρουρά. Κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε να συμβεί χωρίς την έγκριση του μαντείου, γεγονός που είχε βεβαιώσει ότι η ανακομιδή των οστών του Ορέστη σχετιζόταν άμεσα με τα σχέδια της Σπαρτιατικής εξωτερικής πολιτικής.¹⁸

γ) Τισαμένης

Για τον γιο του Ορέστη, τον Τισαμένη, οι πληροφορίες που διαθέτουμε είναι ελάχιστες. Ο Πausanίας στην *Περιήγησή* του (VII,1,8), μας δίνει κάποιες πληροφορίες σχετικά με το γενεαλογικό του δέντρο. Μετά το θάνατο του πατέρα του, η εξουσία περιήλθε στον Τισαμένη. Κατά την περίοδο της βασιλείας του στο Άργος οι Ηρακλείδες Τήμενος και Κρεσφόντης, γιοι του Αριστομάχου, κατέβηκαν στην Πελοπόννησο. Διεδικούσαν το βασίλειό του ως απόγονοι του μυθικού βασιλιά Περσέα. Διώχνουν από το Άργος τον Τισαμένη, ο οποίος καταφεύγει με το στρατό του στην Αχαΐα και ανεβαίνουν οι ίδιοι στην εξουσία.¹⁹

Ο Πausanίας, στην περιγραφή της Αχαΐας (VII 1,8), αναφέρει ότι ο Τισαμένης ήταν θαμμένος στην Ελίκη, παράλια πόλη της Αχαΐας και οι Λακεδαιμόνιοι, ύστερα από προτροπή του μαντείου των Δελφών, έφεραν τα οστά του στη Σπάρτη (550 π.Χ.) και τον έθαψαν στο σημείο, όπου οι Λακεδαιμόνιοι γιορτάζουν τα Φειδίτια.²⁰

¹⁷ G, Huxley, 145-146.

¹⁸ D. M., Leahy, 37.

¹⁹ ό. π., P, Grimal, 511-514.

²⁰ Όσον αφορά τα Φειδίτια βλ. W, Burkert, 534. Τα Φειδίτια ήταν κοινά γεύματα στα οποία έπαιρναν μέρος οι νέοι Σπαρτιάτες σε ηλικία τριάντα ετών με πλήρη δικαιώματα.

Εκ πρώτης όψεως, ξέχωρα από τον ισχυρισμό του Πausανία ότι οι Αχαιοί έθασαν τον Τισαμένη στην Ελίκη, δεν υπάρχει καμία άλλη απόδειξη, η οποία να αποδεικνύει κάποιο είδος ηρωολατρείας στην περιοχή. Η τύχη του Τισαμένη αποτέλεσε αργότερα θέμα συζήτησης και στον Πολύβιο (II 41, 4-5) και στον Στράβωνα (383-4), αλλά ακόμη περισσότερο στον Ηρόδοτο (I, 145). Στον τελευταίο γίνεται αναφορά στην επιστροφή των Ηρακλειδών, στη διάρκεια της οποίας ο Τισαμένης και οι στρατιώτες του αποσύρθηκαν από την πατρογονική γη της Σπάρτης και κατευθύνθηκαν προς μία νέα περιοχή στη νότια ακτή της Πελοποννήσου, συγκρουόμενοι με τους Ίωνες που κατοικούσαν εκεί.

Η Σπάρτη επέλεξε την Ελίκη ως την κατάλληλη τοποθεσία για μια νέα διπλωματική εκστρατεία. Η Ελίκη υπήρξε μία από τις σπουδαιότερες πόλεις-κράτη της Αχαΐας, ο τόπος τέλεσης των παναχαϊκών λατρειών του Δία και του Ελικωνίου Ποσειδώνα και ίσως ήταν το κέντρο της Αχαϊκής ομοσπονδίας. Οι αχαϊκές πόλεις-κράτη, οι οποίες χωρίζονταν από την σπαρτιατική κυριότητα από μια φιλοσπαρτιατική πλέον Αρκαδία, δεν είχαν ληφθεί υπόψιν ως απειλή στη σταθερότητα της σπαρτιατικής εσωτερικής οικονομίας και η επέκταση της επιρροής της Σπάρτης στην περιοχή αυτή γινόταν για χάρη της νέας σπαρτιατικής εξωτερικής πολιτικής που απέβλεπε πλέον στην ηγεμονία όλης της Πελοποννήσου.

Έτσι η ανακάλυψη ενός κοινού ήρωα, του Τισαμένη, τόσο για τη Σπάρτη όσο και για την Ελίκη, αποτέλεσε σε συμβολικό επίπεδο το μέσο για μια νέα προσπάθεια συνδιαλλαγής μεταξύ των δύο πόλεων-κρατών. Όμως, η Ελίκη δεν έβλεπε κανένα πλεονέκτημα από τη σύναψη συμμαχίας με τη Σπάρτη. Γι' αυτό και τελικά δεν εισήλθε σε αυτήν. Η διπλωματική εκστρατεία της Σπάρτης απέτυχε. Ύστερα από το παραπάνω γεγονός η Σπάρτη, σταμάτησε να χρησιμοποιεί «την πολιτική των οστών».²¹

Την περίοδο που έγινε η μεταφορά των οστών του Ορέστη πρώτα και του Τισαμένη στη συνέχεια, η σπαρτιατική πολιτική χαρίζεται από ζωτικότητα, φαντασία και τόλμη. Η περίοδος εκείνη ήταν για τη Σπάρτη μια περίοδος αναπροσαρμογής και πρακτικών, όπως η εισαγωγή μιας νέας «φόρμουλας» ηγεμονίας, προκλητικής και διεκδικητικής. Συμπερασματικά, η περίπτωση της

²¹ ό. π., D. M., Leahy, 32-34.

πολιτικής χρήσης των οστών του Τισαμένη αποτελεί ένα πρόσθετο συμπλήρωμα στην αντίστοιχη χρήση των οστών του Ορέστη, δείχνοντας για ακόμη μια φορά την προσπάθεια της Σπάρτης για ηγεμονία στην Πελοπόννησο μετά από την υιοθέτηση του μυθικού παρελθόντος.²²

Προκειμένου η Σπάρτη να υπογραμμίσει ότι ο Τισαμένης είναι γιος του Ορέστη, οδηγείται στην ανέγερση του τάφου του. Υπάρχει, όμως, μία ενδιαφέρουσα εναλλακτική ερμηνεία σχετικά με την απόδοση του συγκεκριμένου ταφικού μνημείου στον Τισαμένη. Είναι πιθανόν ότι πάνω στο μνημείο είχε αναγραφεί η μετοχή Τ{Ε}ΙΣΑΜΕΝΟΣ, δηλαδή «θαμμένος», «τοποθετημένος». Αργότερα, λόγω σκόπιμης ίσως παρερμηνείας, θεωρήθηκε ότι η μετοχή αναφερόταν στο κύριο όνομα ΤΙΣΑΜΕΝΗΣ και ίσως έτσι να οδηγήθηκαν στην ταύτιση του ήρωα με τον εκεί θαμμένο ανώνυμο νεκρό.

Συνοψίζοντας, πρέπει εξαρχής να υπήρχε μία παράδοση συνδεδεμένη με το μνημείο, είτε το όνομα Τισαμένης ήταν γραμμένο πάνω στο μνημείο είτε όχι, η οποία αποδείκνυε ότι τα εκεί ενταφιασμένα οστά ανήκαν στο γιο του Ορέστη, Τισαμένη. Για τη Σπάρτη, η μεταφορά των οστών ενός μεγάλου, θρυλικού πολεμιστή και η τοποθέτησή τους σε ένα ιδιαίτερης σημασίας χώρο της πόλης ήταν κάτι το σημαντικό. Δηλαδή, στο κέντρο του συλλογικού βίου της πόλεως, σε ένα χώρο ο οποίος, μέσω των κοινών γευμάτων, υπογράμμιζε την συνοχή της κοινότητας, εγκαθιστώντας τα οστά ενός ήρωα του μυθολογικού παρελθόντος, ώστε να εγγυηθούν την διατήρηση της κοινωνικής συνοχής και την προστασία της πόλεως.²³

Επρόκειτο για μία φόρμουλα σχεδιασμένη να οδηγήσει τους προ-δωρικούς Αρκάδες σε συμφωνία με τη Σπάρτη, χωρίς να αισθανθούν ιδεολογικά και μυθικά ηττημένοι. Κάτι τέτοιο βοηθούσε τη Σπάρτη να ιδρύσει ένα νέο είδος συμμαχίας, που θα έδινε εγγυήσεις για εσωτερική σταθερότητα, αφού η Αρκαδία δεν θα παρείχε καταφύγιο σε πιθανή εξέγερση των ειλώντων.

Γιατί επέλεξε η Σπάρτη την ανακομιδή των οστών του Τισαμένη; Ίσως η θέση της Ελίκης να εξηγεί αυτή την πολιτική της επιλογή. Η όλη περιοχή

²² ό. π., D. M., Leahy, 38.

²³ ό. π., D. M., Leahy, 28-29.

διατήρησε την ονομασία «Αχαΐα» και αυτό αποτελεί τεκμήριο της πεποίθησης των κατοίκων της ότι σε κάποιο βαθμό είχαν διατηρήσει το έδαφος των προγόνων τους.

Έτσι, η ανακάλυψη ενός κοινού ήρωα της προ-δωρικής Σπάρτης και της Ελίκης, αποτέλεσαν ένα είδος συμβολισμού για μια προσπάθεια συνδιαλλαγής μεταξύ των δύο πόλεων-κρατών.²⁴

Όμως, η Ελίκη δεν έβλεπε κανένα πλεονέκτημα από τη σύναψη συμμαχίας με τη Σπάρτη. Γι' αυτό και τελικά δεν εισήλθε σε αυτήν. Η διπλωματική εκστρατεία της Σπάρτης απέτυχε. Ύστερα από το παραπάνω γεγονός η Σπάρτη, σταμάτησε να χρησιμοποιεί την «πολιτική των οστών».

δ) Η εξωτερική πολιτική της Σπάρτης και η χρήση των οστών των ηρώων

Στην περίπτωση του Ορέστη, οι Σπαρτιάτες, προκειμένου να αποκτήσουν τον έλεγχο της Αρκαδίας, ξεκινούν με την απόκτηση της κυριότητας της Τεγέας. Αυτή η προσπάθεια αποτύγχανε έως ότου οι Σπαρτιάτες επωφελήθηκαν από τις συμβουλές του Δελφικού Μαντείου και μετέφεραν τα οστά του Ορέστη στη Σπάρτη. Οι Τεγεάτες, από την άλλη, αποθαρρυνμένοι από την απώλεια των οστών του ήρωα, δεν είχαν το κουράγιο να συνεχίζουν να αντιστέκονται. Παρ' όλα αυτά, δεν παραδόθηκαν στους Σπαρτιάτες, οι οποίοι μπροστά στον κίνδυνο μιας νέας αποτυχίας προτίμησαν να συνάψουν μία συνθήκη μαζί τους, η οποία τους επέτρεπε να εφαρμόζουν τη δική τους πολιτική.

Οι Σπαρτιάτες είχαν συνειδητοποιήσει ότι το σχέδιο κατάκτησης της Μεσσηνίας δεν ήταν πραγματοποιήσιμο και ότι, ακόμη και αν η πόλη έδειχνε την προθυμία να θυσιάσει αρκετούς Σπαρτιάτες για να κατακτήσει την Αρκαδία, η κύρια δύναμη που θα χρειαζόταν για να ελέγξει την περιοχή υπερέβαινε τις δυνατότητες της Σπάρτης.

²⁴ ό. π., D. M., Leahy, 30-31.

Η Σπάρτη δε θα ήταν ποτέ ικανή να κυριαρχήσει ταυτόχρονα και στην Αρκαδία και στη Μεσσηνία. Όταν τα σχέδιά τους αποδείχθηκαν ανεπιτυχή, δηλαδή μετά την πρώτη αποτυχημένη εκστρατεία στην Τεγέα, οι Σπαρτιάτες κατέφυγαν στη «διπλωματία των οστών». Μέσω αυτής της ίδιας οδηγήθηκαν σε συμμαχία με τη Τεγέα, η οποία τους επέτρεψε να ελέγχουν την πολιτική της Τεγέας ως αρχηγοί της υποανάδυσης Πελοποννησιακής ομοσπονδίας.

Μέσω του Ορέστη οι Σπαρτιάτες προσπάθησαν να συνδεθούν με τη δυναστεία των Μυκηνών, η οποία –σύμφωνα με το μύθο- είχε τον πλήρη έλεγχο της Πελοποννήσου. Οι Δωριείς της Πελοποννήσου και συνεκδοχικά οι Σπαρτιάτες θεωρούνταν φιλοξενούμενοι στην περιοχή, υπό την έννοια ότι οι πρόγονοί τους είχαν έρθει στη Λακωνία τρεις γενεές πριν την πτώση της Τροίας και δεν είχαν λάβει μέρος στα γεγονότα της ηρωικής εποχής. Ο μύθος τους ήθελε να έχουν αφιχθεί στην περιοχή μαζί με τους Ηρακλείδες, οι οποίοι είχαν αιχμαλωτίσει ή εξορίσει τους ιθαγενείς κατοίκους, τους Αχαιούς.

Η σπαρτιατική πίστη, ότι οι πρόγονοί τους είχαν κατακτήσει τη Λακωνία από τους Αχαιούς, αφύπνισε την ανάμνησή τους ότι ήταν οι τελευταίοι επισκέπτες. Είχαν συνείδηση του ότι δεν ήταν αυτόχθονες και ότι οι μεγάλοι μύθοι και θρύλοι των Ελλήνων δεν αφορούσαν τους δικούς τους προγόνους, αλλά τους προγόνους των πληθυσμών που είχαν κατακτήσει. Η αρχαιολογική ανακάλυψη της λατρείας της Ελένης και του Μενελάου στις Θεράπνες μας δείχνει ότι από νωρίς, πριν τον 8^ο αι. π. Χ., οι Σπαρτιάτες προσπαθούσαν να έρθουν σε επαφή με το επικό παρελθόν της Λακωνίας.²⁵

Κατά τη διάρκεια του 7^{ου} και 6^{ου} αι. π.Χ. οι Σπαρτιάτες έκαναν επανειλημμένες προσπάθειες να βρουν ένα είδος σύνδεσης με τους κύριους πρωταγωνιστές του μυθολογικού παρελθόντος της Λακωνίας και Πελοποννήσου, όπως ο Αγαμέμνων, ο Μενέλαος, η Ελένη και ο Ορέστης. Ειδικότερα, η οικειοποίηση των οστών του Ορέστη από τη Σπάρτη ήταν μέρος μιας προσπάθειας υποταγής του προδωρικού φύλου των Τεγεατών και υπογραφής τους να αποδεχθούν τη Σπάρτη ως νόμιμη κληρονόμο των προδωρικών ηρώων.

²⁵ *Ancient Greek Hero Cult*, R. Hagg (ed), σε άρθρο της B. McCauley, “Heroes and Power: The Politics of Bone Transferal”, Stockholm 1999 88-89.

Το γεγονός ότι η μεταφορά έγινε υπό την καθοδήγηση του μαντείου των Δελφών βάζει μία «θεϊκή» σφραγίδα επιδοκιμασίας στα σπαρτιατικά αιτήματα. Συχνά υποστηρίζεται ότι η ανακομιδή των οστών του Ορέστη ήταν μία εχθρική κίνηση της Σπάρτης, ένα είδος θρησκευτικού «όπλου» στον ανταγωνισμό μεταξύ της Σπάρτης και του Άργους. Εντούτοις, ορισμένοι ερευνητές θεωρούν ότι αυτό το περιστατικό ήταν μία διαλλακτική χειρονομία, ένα σημάδι σεβασμού από τη Σπάρτη προς τους απογόνους των παλιών κυριάρχων της Πελοποννήσου, τους Αρκάδες Τεγεάτες.²⁶

Όσον αφορά το ρόλο του μαντείου των Δελφών, οι οδηγίες για το πού ήταν τα οστά είχαν τη μορφή γρίφου. Ως συνήθως, ο ερευνητής αναλαμβάνει την ευθύνη ερμηνείας του χρησμού και είναι υπεύθυνος για την επιτυχή έκβασή του. Δεν υπάρχει τίποτα το ασυνήθιστο ή ύποπτο στη θέση της Πυθίας σε αυτήν την ιστορία. Η παρουσία του μαντείου ήταν απαραίτητη, αφού χρειαζόταν η θεϊκή εντολή ώστε να επικυρώσει τις μετέπειτα πράξεις των Σπαρτιατών και να χρησιμοποιηθεί ως απάντηση στις πιθανές διαμαρτυρίες των Τεγεατών περί «απαγωγής» του ήρωα.²⁷

Η Debora Boedeker²⁸ θεωρεί ότι οι Τεγεάτες δεν θα ήθελαν να κάνουν συνθήκη με κάποιον που μόλις είχε κλέψει τον ήρωά τους, ούτε είχαν υποψιαστεί τις πραγματικές πολιτικές βλέψεις της Σπάρτης. Η απαγωγή των οστών δεν παρακινήθηκε από εξωτερικά αίτια, αλλά από εσωτερικά αίτια

Δεν υπάρχει λόγος, όμως, να απορρίψουμε την ύπαρξη εξωτερικής πολιτικής της Σπάρτης πίσω από τη μεταφορά των οστών του Ορέστη. Η ανακομιδή των οστών κάλυψε διαφορετικές επιδιώξεις, εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής. Η φιλοαχαϊκή πολιτική είχε και εσωτερικά και εξωτερικά αιτήματα. Οι Σπαρτιάτες προσπαθούσαν να δικαιολογήσουν τόσο στους εαυτούς τους όσο σε κάθε έναν άλλο το αίτημά τους για ηγεμονία στην Πελοπόννησο.²⁹

²⁶ ό. π., *Ancient Greek Hero Cult*, R, Hagg (ed), 89.

²⁷ ό. π., *Ancient Greek Hero Cult*, R, Hagg (ed), 92.

²⁸ D, Boedeker, "Hero Cult and Politics in Herodotus: The Bones of Orestes", in *Cultural poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics*, C, Dougherty and L, Kurke (eds), Cambridge 1993, 164-177, κυρίως 166κ.ε.

²⁹ "Ancient Greek Hero Cult", R, Hagg (ed), σε άρθρο της B, McCauley, *Heroes and Power: The Politics of Bone Transferral*, Stockholm 1999 89-90.

Ο Ηρόδοτος χρησιμοποιεί τη λέξη *επιτάρροθος*³⁰ για να περιγράψει το σπαρτιατικό ρόλο σε σχέση με τη Τεγέα. Αυτή δεν είναι μία λέξη που χρησιμοποιείται σε μία κατάσταση στρατιωτικής υπεροχής. Οι Τεγεάτες μπορεί να δυσανασχέτησαν με τη μεταφορά των οστών του ήρωα από την περιοχή χωρίς την άδειά τους, όμως δεν γνώριζαν σε ποιόν ανήκαν τα οστά μέχρι τη στιγμή που τα ταύτισαν οι Σπαρτιάτες. Ο Τεγεάτης σιδηρουργός δεν είχε καταλάβει τη σπουδαιότητα των ευρημάτων του. Ήταν και αυτοί ικανοποιημένοι, βρίσκοντας έναν τρόπο να αποφύγουν τον πόλεμο με τη Σπάρτη, ο οποίος τους επέτρεψε να διατηρήσουν την ελευθερία και ανεξαρτησία τους. Αγνοούσαν ότι η Σπάρτη στήριζε τις βλέψεις της για ηγεμονία στην φιλοαχαϊκή πολιτική της και στη μεταφορά των οστών του Ορέστη.³¹

Τί θα μπορούσε να επιτρέψει στους Σπαρτιάτες να αναγνωρίσουν τα οστά ενός ήρωα; Ένα κριτήριο θα μπορούσε να είναι το γιγαντιαίο μέγεθός τους. Οι Έλληνες γνώριζαν από τον Όμηρο ότι οι ήρωες του επικού παρελθόντος ήταν περισσότερο δυνατοί από τους συνηθισμένους θνητούς. Ο Αριστοτέλης σχολιάζει σε χωρίο που διασώζει ο Πολύβιος (1332 b) ότι οι ήρωες και οι θεοί ήταν ανώτεροι από τους θνητούς ανθρώπους και στην ψυχή και στο σώμα. Έτσι, η ανακάλυψη γιγαντιαίων οστών θα μπορούσε να αποτελέσει απόδειξη ότι το σώμα του ήρωα είχε βρεθεί.

Συνεπώς, η ταυτοποίηση των οστών - ίσως της Πλειστοκαίνου - του Ορέστη ήταν ασφαλής επειδή τα οστά ήταν γιγαντιαία και βρέθηκαν σε μέρος που είχε υποδείξει ο χρησμός της Πυθίας. Η μεταφορά των οστών του ήρωα έδωσε ένα πολιτικό πλεονέκτημα στην Σπάρτη. Οι Έλληνες πίστευαν ότι τα οστά ενός ήρωα περιείχαν κάποιο είδος θεϊκής δύναμης. Πίστευαν ότι επρόκειτο για ένα είδος φυλαχτού, το *Παλλάδιον*, το οποίο έφερνε γονιμότητα και καλή τύχη στην κοινωνία. Από εκείνη τη στιγμή και έπειτα αυτή η δύναμη των οστών μεταφερόταν σε οποιονδήποτε τα κατείχε και ταυτόχρονα προστάτευε το νεκρό ήρωα. Όταν οι Σπαρτιάτες μετέφεραν τα οστά του Ορέστη στη Σπάρτη, η δύναμη που ως τότε

³⁰ Για τη μετάφραση του όρου «επιτάρροθος», ως «προστάτης» ή «βοηθός» στο κείμενο, βλ. W.W. How and J. Wells, *A commentary on Herodotos* vol. 1, Oxford 1957 (1912), 91 and J.E. Powell, *A lexicon to Herodotos*, 2nd ed., Hildsheim 1977.

³¹ ό. π., "Ancient Greek Hero Cult", R, Hagg (ed), 90.



βρισκόταν στους Τεγεάτες – έστω και εν αγνοία τους – και ίσως να ήταν υπεύθυνη για την πρώτη νίκη των Τεγεατών, μεταφερόταν πλέον στους Σπαρτιάτες.

Η εύρεση των οστών του ήρωα είναι σημαντική, γιατί αποτελεί χειροπιαστή απόδειξη για την ύπαρξή του και εγγυάται την προστασία του στην πόλη. Ο Ορέστης δεν είχε δεχτεί κανένα είδος λατρείας στην περιοχή που ήταν θαμμένος. Αυτό δίνει και μία εξήγηση, γιατί οι Τεγεάτες εξοργίστηκαν με μνησικακία για τον απαγωγή των οστών. Αυτό έγινε, επειδή οι Σπαρτιάτες δεν έκλεψαν τα οστά ενός ήρωα για τον οποίο ήδη υπήρχε λατρεία, αλλά στέρησαν από τους Τεγεάτες το δικαίωμα μιας επιτυχέστερης ανακάλυψης και προστασίας μόνο για το ενδεχόμενο ότι οι Τεγεάτες δεν είχαν γνώση αυτής της λατρείας.

Επειδή οι Έλληνες πίστευαν ότι ο ήρωας μπορούσε να μεταφέρει την προστασία του στους νέους πιστούς, ήταν λογικό οι Σπαρτιάτες να μεταφέρουν τα οστά του Ορέστη, ώστε και να σιγουρευτούν ότι ο εχθρός δεν μπορούσε να έχει πλέον την προστασία του και να αποδείξουν ότι η προστασία αυτή είχε πλέον μεταφερθεί στους ίδιους. Αν οι Τεγεάτες είχαν συνειδητοποιήσει τη σπουδαιότητα των οστών θα είχαν εμποδίσει τη μεταφορά τους και θα κρατούσαν τη λατρεία του Ορέστη για τους εαυτούς τους. Κατέχοντας τα οστά ενός επιχώριου ήρωα η Σπάρτη στέλνει το μήνυμα ότι ο ήρωας αυτός τους έχει μεταδώσει την προστασία του και την κυριαρχία του στην περιοχή στην περιοχή της Τεγέας.³²

4. ΑΘΗΝΑ

α) Η Αθήνα και ο θρίαμβος της Δημοκρατίας

Το μακρινό παρελθόν της Αθήνας μας είναι γνωστό μόνο από μυθικές διηγήσεις. Οι Αθηναίοι έλεγαν ότι είναι αυτόχθονες, αλλά η αρχαιολογική μελέτη των τοπωνυμίων και ορισμένες παραδόσεις, μυθολογικές και αυτές, τείνουν να

³² ό. π., “Ancient Greek Hero Cult”, R, Hagg (ed), 93-96.

αποδείξουν πώς η Αττική ήταν ήδη κατοικημένη, πριν φτάσουν οι Έλληνες στη Βαλκανική χερσόνησο. Κατά τη μυκηναϊκή εποχή η Αττική παρουσιαζόταν ως ένα σύνολο από μικρά «πριγκηπάτα» και η παράδοση διατήρησε την ανάμνηση των πολέμων που έκαναν μεταξύ τους, άλλοτε το ένα με το άλλο μεμονωμένα και άλλοτε χωρισμένα σε ομάδες, σε κοινότητες οργανωμένες γύρω από ένα ιερό.

Πιστεύεται γενικά πως η ενοποίηση ξεκίνησε από την τετρακωμία³³ του Μαραθώνα και το όνομα του Θησέα συνδεόταν πάντα με το συνοικισμό, που σύμφωνα με την παράδοση ένωσε σε μία μόνο πόλη τις διάφορες κώμες της Αττικής. Μόνο η Ελευσίνα και η Σαλαμίνα διατήρησαν περισσότερο καιρό την αυτονομία τους, πριν υπαχθούν με τη σειρά τους στην εξουσία των βασιλιάδων της Αθήνας. Πότε χρονολογείται αυτός ο συνοικισμός; Είναι αδύνατον να το προσδιορίσουμε.

Η αθηναϊκή κοινωνία στις αρχές του 7^{ου} αι. π.Χ., δυναστευόταν - σύμφωνα με ορισμένες εικαστικές παραστάσεις και παραδόσεις που διατηρήθηκαν πολύ καιρό - από μία πολεμική αριστοκρατία, η οποία κατείχε τη γη και την πολιτική εξουσία, είχε στα χέρια της τα κυριότερα ιερατεία, απένειμε τη δικαιοσύνη και διαμόρφωνε το δίκαιο. Μόνο τις τελευταίες δεκαετίες του 7^{ου} αι. εμφανίστηκε η Αθήνα στο προσκήνιο της ιστορίας. Ως τότε είχε μείνει στο περιθώριο της κίνησης του μεγάλου αποικισμού που είχε αρχίσει στα μέσα του 8^{ου} αι.³⁴

Χρειάστηκε μακροχρόνια διαδικασία για να περάσει η Αθήνα από τη μοναρχία στη δημοκρατία και το πρώτο βήμα σε αυτή τη διαδικασία δεν έγινε με τη συνειδητή γνώση του αθηναϊκού λαού. Ωστόσο, μπορούμε να πούμε ότι από την αρχή οι Αθηναίοι δεν είχαν υιοθετήσει κάποιες ιδέες σχετικά με αυτό που ήθελαν. Κατόρθωσαν όμως, με το πέρασμα των αιώνων, να ενσωματώσουν τις επιθυμίες τους σε έναν «κώδικα», ο οποίος με έναν κατάλληλο μηχανισμό στόχευε στην ομαλή λειτουργία του. Ακόμη, οι Αθηναίοι δεν κληρονόμησαν από την περίοδο των μεταναστεύσεων την «κατάρρα» της δουλοπαροικίας μαζί με όλο το μίσος και

³³ Ο Πausανίας συγκεκριμένα στα *Αττικά* (I, 32, 3), ασχολείται διεξοδικότερα με το Μαραθώνα παρά με οποιοδήποτε άλλο δήμο, γιατί βρήκε εκεί αρκετές λατρείες, αλλά και θρύλους ιδίως μετά τη νίκη του 490 π.Χ. Συγκεκριμένα, στην παραλιακή πεδιάδα και στα γύρω υψώματα υπήρχαν στην αρχαιότητα πολλές εγκαταστάσεις, οι οποίες ανήκαν σε τέσσερις αθηναϊκούς δήμους, ενωμένους πολιτικά στην τοπική ομοσπονδία των «τετραπολέων». Από τις τέσσερις παλαιές «πόλεις» η πιο σημαντική ήταν ο Μαραθών.

το φόβο που δημιουργούσε. Αντίθετα η παράδοση που υπήρχε στην Αττική δε φανέρωνε καμία κατάκτηση, αλλά μία σταθερή και ομαλή εξέλιξη.

Τα κυριότερα χαρακτηριστικά του λαού της Αθήνας ήταν η ανεκτικότητα στη σκέψη και μία έμφυτη εξυπνάδα και εφευρετικότητα. Ο δρόμος από το μοναρχικό στο δημοκρατικό πολίτευμα έχει ενδιάμεσο σταθμό το αριστοκρατικό, που το ακολουθούσε μία περίοδος νομοθετών, οι οποίοι πρόλαβαν να αποτρέψουν την επανάσταση. Παρόλα αυτά η επανάσταση και η τυραννία χρειάστηκε να έρθουν πριν από την τελική πραγμάτωση της δημοκρατίας.

Στα πρώτα χρόνια η Αττική έκλεινε μέσα της πολλές διαφορετικές κοινότητες. Η Αθήνα είχε κατοικηθεί από τη νεολιθική εποχή και στα μυκηναϊκά χρόνια ήταν ο σπουδαιότερος οικισμός. Έτσι όπως είχε σχηματισθεί η Αθήνα είχε καταφέρει να γλιτώσει από μία υποτιθέμενη ολοκληρωτική εισβολή. Ο πληθυσμός της, που ήταν Ίωνες, απόφυγε μία τέτοια δοκιμασία. Κάτι τέτοιο τεκμηριώνεται όχι μόνο από την παράδοση αλλά και από αρχαιολογικά δεδομένα και ιδιαίτερα από τη χωρίς διακοπή εξέλιξη της κεραμικής, που πέρασε ομαλά από το μυκηναϊκό στάδιο στο γεωμετρικό.

Το σημαντικότερο γεγονός στην πρώιμη ιστορία της Αττικής είναι ότι οι κάτοικοί της ανέπτυξαν σιγά-σιγά κοινά συμφέροντα. Με το πέρασμα του χρόνου – ανάμεσα στο 1000 και το 700 π.Χ. - ο λαός της Αττικής θέλησε να μεταφέρει το δεσμό της εξάρτησης σε μία μόνο πόλη, την Αθήνα. Αυτός ήταν ο μεγάλος συνοικισμός, που η παράδοση τον αποδίδει στον ήρωα Θησέα. Είναι βέβαιο ότι πολλοί ευγενείς ήρθαν να κατοικήσουν στη νέα πρωτεύουσα, ο περισσότερος όμως πληθυσμός συνέχισε να κατοικεί στα χωριά του. Την πολιτική εξουσία είχε περιβληθεί η Αθήνα και όλοι οι κάτοικοι της Αττικής θεωρούσαν τους εαυτούς τους Αθηναίους. Γι' αυτό και κανείς δεν ονομαζόταν Αττικός.

Όταν έγινε η Συμμαχία της Δήλου (478 π.Χ.), ο Κίμων αποτέλεσε τη σπουδαιότερη μορφή της. Ο Κίμων ήταν γιος του Μιλτιάδη και με το γάμο του με την εγγονή του Μεγακλή είχε συνδεθεί στενά με την ισχυρή οικογένεια των Αλκμεωνιδών, ενώ η αδελφή του παντρεύτηκε τον Καλλία, που ήταν ο πλουσιότερος άνθρωπος στην Αθήνα. Από το 476 π.Χ. ως το 462 π.Χ., ο Κίμων

³⁴ Cf, Mosse, 18-19.

εκλεγόταν κάθε χρόνο στρατηγός και με τις λαμπρές νίκες του ανέδειξε την Αθήνα σε μεγάλη δύναμη.

Μετά το θάνατο του Αριστείδη και του Ξανθίπου, ο Κίμων έμεινε ο μόνος πολιτικός ηγέτης της Αθήνας. Η θέση του στηριζόταν στην πολιτική δύναμη του συντηρητικού του συνασπισμού, στη δημοτικότητα που είχε κερδίσει με τις στρατιωτικές του νίκες, στην προσωπική του γοητεία και τέλος στο μεγάλο σεβασμό που του έδειχναν οι Σπαρτιάτες. Άλλωστε ο Κίμων ήταν φίλος των Σπαρτιατών. Τόσο που έφτασε στο σημείο να δώσει στο γιο του το όνομα Λακεδαιμόνιος. Το πολιτικό του πρόγραμμα αποσκοπούσε στη διεξαγωγή επιθετικού πολέμου εναντίον της Περσίας και στη διατήρηση φιλικών σχέσεων με τη Σπάρτη σε ζητήματα εξωτερικής πολιτικής, ενώ στην Αθήνα ακολουθούσε μετριοπαθή δημοκρατική πολιτική. Όσο τα πράγματα στο Αιγαίο πήγαιναν καλά και η Αθήνα είχε τη φιλία της Σπάρτης, η θέση του Κίμωνα ήταν ακλόνητη.

Το 476 π.Χ. ο Κίμων ξεκίνησε επικεφαλής ενός στόλου με την απόφαση να διώξει τους Πέρσες από τη Θράκη, να απαλλάξει τη θάλασσα από τους πειρατές και να εξασφαλίσει, αν ήταν δυνατόν, την επικοινωνία της Αθήνας με το Βόσπορο και από τη στεριά και από τη θάλασσα. Οι περσικές φρουρές που βρίσκονταν γύρω από το Στρυμόνα, που η περιοχή του ήταν η ίδια πολύ σημαντική, παραδόθηκαν ή νικήθηκαν χωρίς μεγάλη αντίσταση.

Η επόμενη ενέργεια του Κίμωνα ήταν να διώξει από τη Σκύρο τους κατοίκους της που είχαν την πειρατεία για κύρια ασχολία. Στη θέση τους οι Αθηναίοι εγκατέστησαν μία κληρουχία, δηλαδή μία χαρακτηριστική μορφή αθηναϊκού αποικισμού. Διαφορετικά από τις συνηθισμένες αποικίες που γίνονταν ελεύθερα κράτη, η αθηναϊκή κληρουχία ήταν σαν ένα κομμάτι από την Αθήνα σε ξένο έδαφος. Όλοι οι κάτοικοί της εξακολουθούσαν να είναι Αθηναίοι πολίτες και με αυτό τον τρόπο μεγάλωνε εξαιρετικά η δύναμη της Αθήνας. Μετά από τις επιτυχίες του και ιδιαίτερα μετά τη δημοτικότητα που απέκτησε φέρνοντας τα κόκαλα του Θησέα από τη Σκύρο στην Αθήνα, ο Κίμων πέτυχε ύστερα από μακροχρόνιες προσπάθειες να εδραιώσει την κυριαρχία των Αθηναίων στο Αιγαίο.³⁵

³⁵ ό. π., βλ. πρλ. Cl, Mosse, 35-65.

β) Θησέας

Ο Θησέας, σύμφωνα με το μύθο του, γεννήθηκε στην Τροιζήνα από την Αίθρα, που μέσα στην ίδια νύχτα είχε ενωθεί και με τον Ποσειδώνα και με τον Αιγέα, το βασιλιά της Αθήνας.³⁶ Η Αίθρα ονόμασε το γιο της Θησέα, επειδή ο πατέρας του είχε «θέσει» τα σημάδια της αναγνώρισής του κάτω από το βράχο. Καθώς μεγάλωνε και γινόταν μυαλωμένος και ανδρειωμένος ο Θησέας, μία μέρα η μητέρα του τον οδήγησε στο μέρος που ήταν κρυμμένα τα δώρα του Αιγέα. Ο Θησέας σήκωσε με ευκολία το βράχο και πήρε τα πατρικά σημάδια και ξεκίνησε αμέσως για την Αθήνα να βρει τον πατέρα του.³⁷

Στο δρόμο του για την Αθήνα ο Θησέας συνάντησε μία σειρά από κακοποιούς, τους οποίους κατόρθωσε να εξολοθρεύσει. Φτάνοντας στην Αθήνα συνάντησε στην περιοχή του Κηφισού κάποιους από τους απογόνους του Φυτάλου,³⁸ οι οποίοι δέχτηκαν πρόθυμα να τον εξαγνίσουν από τους φόνους που είχε κάνει. Όταν μετά από δοκιμασίες αναγνωρίζεται από τον πατέρα του, προκαλεί τη δυσαρέσκεια των Παλλαντίδων, των ανηψιών του Αιγέα, αφού οι ίδιοι περίμεναν να διαδεχτούν κάποτε στο θρόνο τον άκληρο θείο τους. Αποφάσισαν να πάρουν την εξουσία με τη βία αλλά δεν τα κατάφεραν. Ο Θησέας κατόρθωσε να τους σκοτώσει και όσοι ξέφυγαν, έφυγαν μακριά.

Ο πιο μεγάλος άθλος του Θησέα ήταν αυτός με το Μινώταυρο,³⁹ τον οποίο κατάφερε να σκοτώσει με τη βοήθεια της Αριάδνης, της κόρης του Μίνωα, την οποία πήρε μαζί του στο ταξίδι της επιστροφής. Την ημέρα του γυρισμού του στην

³⁶ Ι. Θ., Κακριδής, 42.

³⁷ Κάτι τέτοιο θύμιζε τις ανάλογες τελετουργίες εφηβείας που γινόντουσαν στη Σπάρτη, προκειμένου να ενταχθούν στον περίγυρο των ανδρών. Βλ. W, Burkert, 534.

³⁸ Η οικογένεια των Φυταλίδων είχε συνδεθεί με το μύθο του Θησέα. Οι λατρείες τους ήταν συνδεδεμένες με φυτική γονιμότητα και με εξαγνισμό. Σε τέτοιες περιπτώσεις ο μύθος ενέπνεε την ιεροτελεστία. Βλ. E, Kearns, *The Heroes of Attica*, London 1989 121. Ακόμη αναφορά στη σχέση της οικογένειας των Φυταλίδων με το Θησέα γίνεται στον Πλούταρχο (Θησεύς 12.1, 23.5).

³⁹ Μινώταυρο ονόμαζαν ένα τέρας, που είχε σώμα ανθρώπου και κεφάλι ταύρου. Το πραγματικό του όνομα ήταν Αστέριος ή Αστερίων και ήταν γιος της Πασιφάης, της γυναίκας του Μίνωα και ενός ταύρου, που τον έστειλε ο Ποσειδώνας στον Μίνωα. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Pierre Grimal, *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής Μυθολογίας*, Θεσ/κη 1991 459.

Αθήνα ο Θησέας θέσπισε μία ετήσια γιορτή, τα *Πυανόψια* και οι Αθηναίοι τίμησαν τον ήρωά τους χαρίζοντάς του πολλά κτήματα στην Αττική.

Μόλις διαδέχτηκε τον πατέρα του στη βασιλεία, ο Θησέας αποφάσισε να συνοικίσει όλους τους κατοίκους της Αττικής σε μία κοινότητα στην Αθήνα. Όρισε ένα κοινό βουλευτήριο και ένα πρυτανείο. Οι Αθηναίοι σε ανάμνηση αυτής της σημαντικής αλλαγής γιόρταζαν κάθε χρόνο τα *Συνοίκια*.⁴⁰

Κατά την αρχαϊκή εποχή ο Θησέας ήταν απλώς ένας ήρωας ανάμεσα στους άλλους και κάποιες από τις περιπέτειές του μνημονενταν αρκετά συχνά. Ο ίδιος αναφέρεται μερικές φορές στα Ομηρικά έπη. Ο Νέστορας μας λέει πως ο Θησέας πολέμησε δίπλα στον Πειρίθου ενάντια στους Κενταύρους. Ο Οδυσσέας αναφέρει ότι είδε την Αριάδνη στο Κάτω κόσμο.

Κατά το τελευταίο τέταρτο του 6^{ου} αι. όμως, σημειώθηκε μία αλλαγή στην εικονογραφία του ήρωα. Η παρουσία του Θησέα έγινε ιδιαίτερα έντονη τόσο στη ζωγραφική απεικόνιση των αττικών αγγείων καθώς και στις μετόπες του θησαυρού των Αθηναίων στους Δελφούς. Αναπαρίστατο ως ένας πολίτης, ο οποίος άνοιξε το δρόμο από την Τροιζήνα στην Αθήνα έτσι, ώστε να είναι ασφαλής για τους ταξιδιώτες. Τα εκπολιτιστικά ίχνη του Θησέα μπορούν να συγκριθούν με τις αντίστοιχες συμπλοκές του Ηρακλή με άγρια ζώα και τέρατα από διάφορες περιοχές. Η δημοτικότητά του στους Αθηναίους έφτασε στο αποκορύφωμά της όταν, το 476 π.Χ., τα οστά του ανακαλύφθηκαν στο νησί της Σκύρου και μεταφέρθηκαν στην Αθήνα από τον Κίμωνα, το γιο του Μιλτιάδη, τον ηγέτη και θριαμβευτή στη μάχη του Μαραθώνα.

Τη φήμη του Θησέα ως εξολοθρευτή των κακών στο δρόμο από την Τροιζήνα, προφανώς οικειοποιήθηκε ένα επικό ποίημα, η *Θησεΐς*, που μάλλον συνετέθη κατά το τελευταίο τέταρτο του 6^{ου} αι. και στόχος του ήταν, να καταστήσει το Θησέα αθηναίο ήρωα. Το αν η *Θησεΐδα* γράφτηκε με πρόταση του τυράννου Πεισιστράτου ή του Κλεισθένη, του δημιουργού της αθηναϊκής δημοκρατίας παραμένει ήσσοнос σημασίας. Σημαντικό είναι, όμως, το ότι για πολιτικούς λόγους τα επεισόδια της μυθολογικής πορείας του Θησέα επελέχθη να

⁴⁰ ό. π., Ι. Θ., Κακριδής, 42-50.

εκτεθούν σε ένα επικό ποίημα που εν πολλοίς διαμόρφωσε τις μετέπειτα ιδεολογικές πτυχές του συγκεκριμένου μύθου.

Για τους Αθηναίους ο Θησέας ήταν ένας από τους παλιούς βασιλιάδες τους. Το σημαντικότερο επίτευγμα που του αποδιδόταν ήταν η πολιτική ενοποίηση της αττικής γης. Πριν το Θησέα οι κάτοικοι της Αθήνας ζούσαν διάσπαρτοι σε κώμες χωρίς καμία πολιτική ταυτότητα και συνοχή. Με το Θησέα, ενώθηκαν σε μία αθηναϊκή πόλη με ένα κοινό πολιτικό κέντρο στην πόλη της Αθήνας. Αυτό το είδος της ενότητας, γνωστό ως «συνοικισμός», ήταν ένα από τα μεγαλύτερα ευεργετήματα του Θησέα. Ακόμη πιο σημαντική υπήρξε κατά τον 6^ο αι. π. Χ., η μετατροπή του Θησέα από διάσημο ήρωα σε «ιστορικό» πολιτικό άνδρα, ο οποίος ενεργούσε με απόλυτη κυριαρχία.⁴¹

Από τότε και σε όλη τη διάρκεια του 5^{ου} αι., η Αθήνα αποτέλεσε τον λατρευτικό του τόπο. Ο Θησέας ενσαρκώνει το ιδανικό της Αθήνας ως της πόλεως με τη μεγαλύτερη και υψηλότερη ευγένεια και γοητεία, επιδέξια τόλμη, ευστροφία και πολιτική «σωφροσύνη». Για τους δραματικούς ποιητές ο Θησέας γίνεται ο εισηγητής της δημοκρατίας, ο υπερασπιστής των καταπιεσμένων, ο ευγενής φίλος. Οι πολιτικοί συγγραφείς του αποδίδουν την ένωση της Αττικής και την ανακάλυψη της δημοκρατίας. Στη λατρεία του αναδεικνυόταν σε ρόλο υπερασπιστή των φτωχών και καταπιεσμένων Αθηναίων.

Στα *Θησεΐα* γινόταν διανομή φαγητού και χρημάτων στους φτωχούς Αθηναίους. Ωστόσο, παρά τις τιμές που του απέδιδαν ως πολιτική προσωπικότητα και φίλο των πολιτών, ούτε η λαογραφία ούτε η θρησκεία ξέχασαν ποτέ τον πολεμιστή-Θησέα. Η θρυλική ιστορία ξαναγεννήθηκε τον 5^ο αι. και υποστήριξε ότι το φάντασμά του είχε διακριθεί στη μάχη του Μαραθώνα.⁴²

⁴¹ Fr, Graf, 136-140.

⁴² L, Farnell, 337-342.

γ) Κίμων και Αθήνα

Το 476 π.Χ. οι Αθηναίοι έλαβαν εντολή από το μαντείο των Δελφών να βρουν το σώμα του Θησέα και να τον τιμήσουν ως ήρωα. Μετά απ' αυτό, ο Κίμωνας, ο οποίος είχε εκστρατεύσει ενάντια στους Δόλοπες πειρατές στο νησί της Σκύρου, ανακάλυψε κάποια οστά, υποστήριξε ότι ήταν τα οστά του Θησέα και τα έφερε πίσω στην Αθήνα.

Όταν ο Κίμων επέστρεψε με τα οστά του Θησέα, μία καινούρια ηρωολατρεία δημιουργήθηκε στο κέντρο της πόλης, η οποία είχε πλέον αναλάβει τον έλεγχο λατρείας αυτών των λειψάνων. Παραμένει άγνωστο αν ο νέος λατρευτικός χώρος, το «Θησεϊόν», ήταν ένα καινούριο μνημείο συνδυασμένο με την λατρεία του ή δημιουργήθηκε καινούρια λατρεία στο ήδη υπάρχον μνημείο του Θησέα. Η ανακομιδή των οστών έδωσε νέα πνοή στη λατρεία του Θησέα. Όταν τα οστά ήρθαν στην Αθήνα, οι Αθηναίοι τα υποδέχτηκαν με προσευχές και θυσίες. Η πόλη ανέλαβε τη διεξαγωγή της γιορτής των Θησεϊών.⁴³

Τίποτα δεν είναι γνωστό σχετικά με το Θησεϊόν, αλλά η Barron⁴⁴ επισημαίνει ότι μάλλον ήταν ένας τετράγωνος χώρος, ο οποίος περιβαλλόταν από μία στοά τριών ή τεσσάρων τμημάτων. Η στοά ήταν διακοσμημένη με πίνακες, οι οποίοι επεξηγούσαν τρία επεισόδια από το μύθο του Θησέα: την εισβολή των Αμαζόνων στην Αττική και την ήττα τους από τους Αθηναίους με αρχηγό το Θησέα, τη μάχη με τους Κενταύρους και την επίσκεψή του στο παλάτι του Ποσειδώνα στα βάθη της θάλασσας. Στη τέχνη του 5^{ου} αι. οι Αμαζόνες και οι Κένταυροι συμβολίζουν τους βαρβάρους. Έτσι, οι δύο πίνακες που απεικονίζουν τις σχετικές μάχες λειτουργούσαν ανακαλώντας τις ως αθηναϊκές επιτυχίες στους Περσικούς πολέμους. Ο τρίτος πίνακας ίσως τιμούσε τη θαλασσοκρατορία της Αθήνας, συνδέοντας το βασιλιά και ιδρυτή της πόλεως με το βασιλιά των θαλασσών.

Ήταν τμήμα του μνημείου που ονομάστηκε «Μαραθώνια Πύλη», αφιερωμένη από τους Αθηναίους στην είσοδο του ιερού του Απόλλωνα. Όπως

⁴³ H. J. Walker, 55-57.

⁴⁴ J. P. Barron, 20-45, esp. 20 n. 4.

περιγράφει ο Πausanias το μνημείο περιείχε τρία είδη αγαλμάτων. Πρώτα υπήρχε μία σύνθεση η οποία απεικόνιζε το Μιλτιάδη με τον Απόλλωνα και την Αθηνά. Ακολουθούσαν επτά επώνυμοι ήρωες του Κλεισθένη και στο τέλος υπήρχε μία ομάδα που περιελάμβανε το Θησέα, τον Κόδρου και μία τρίτη φιγούρα, που πιθανόν ήταν ο Φίλαιος, ο μυθικός πρόγονος του οίκου του Μιλτιάδη και του Κίμωνα.

Το μνημείο αυτό δημιουργήθηκε στα μέσα του 5^{ου} αι. π. Χ. Η τοποθέτηση του Μιλτιάδη στο πλάι του Απόλλωνα και της Αθηνάς είχε προκαλέσει αρνητική έκπληξη. Ήταν ίσως η πρώτη φορά που ένας άνδρας τιμόταν ως ισόθεος. Οι Αθηναίοι απέφευγαν να κάνουν κάτι αντίστοιχο. Το τελευταίο δημόσιο άγαλμα που είχε ανεγερθεί στην Αθήνα ήταν αυτό προς τιμή των Τυραννοκτόνων και τούτο γιατί υπήρξαν μία ξεχωριστή περίπτωση και είχαν πλέον ηρωοποιηθεί.

Ένα μνημείο όπως η «Μαραθώνια Πύλη» στους Δελφούς δεν θα γινόταν ανεκτό στην Αθήνα, αλλά μας υποδηλώνει τη δημοτικότητα του Θησέα. Οι Δελφοί ήταν το διασημότερο αξιοθέατο της Ελλάδας και, δοξάζοντας το Θησέα στη «Μαραθώνια Πύλη», οι Αθηναίοι τον παρουσίαζαν ως τον μεγαλύτερό τους ήρωα. Η παρουσία του Κόδρου στη «Μαραθώνια Πύλη» θα μπορούσε να αποτελέσει μία διακήρυξη από το Κίμωνα ότι ο ίδιος είχε πλέον εγκαταλείψει την φιλοσπαρτιατική του πολιτική και ήταν απόλυτα πιστός στην αθηναϊκή δημοκρατία, αφού ο Κόδρος είχε υποστηρίξει τους Αθηναίους ενάντια στους Πελούς. Οι Σπαρτιάτες, αργότερα, αντιτάχθηκαν στην υπεροψία της αθηναϊκής προπαγάνδας. Συγκεκριμένα, ύστερα από την ταπεινωτική ήττα του Αθηναϊκού στόλου στους Αιγός ποταμούς, οι Σπαρτιάτες αφιέρωσαν στους Δελφούς ένα άγαλμα, το οποίο έδειχνε τον νικητή Λύσανδρο να αποθεώνεται από τον θεό Ποσειδώνα.

Ένα άλλο μνημείο προς τιμήν του Θησέα ήταν η Ποικίλη Στοά. Χρονολογείται το 445 π. Χ. Ο Θησέας εμφανιζόταν στις δύο από τις τέσσερις ζωγραφικές παραστάσεις που υπήρχαν στη στοά, στην ονομαζόμενη «λαμπερή εικονογραφημένη είσοδο». Οι τέσσερις πίνακες της στοάς απεικόνιζαν δύο ιστορικές μάχες, τη μάχη του Μαραθώνα και τη μάχη της Οινόης και δύο μυθικές σκηνές, τους Έλληνες ύστερα από την κατάληψη της Τροίας και την αποτυχημένη εισβολή των Αμαζόνων στην Αττική. Ο Θησέας απεικονιζόταν να ηγείται τον

πόλεμο ενάντια στις Αμαζόνες και να συμμετέχει στη μάχη του Μαραθώνα αναδεδεμένος από τη γη της Αττικής.

Το Θησεϊόν, η Ποικίλη Στοά και η «Μαραθώνια Πύλη» λοιπόν, ήταν συνδεδεμένα με τον Κίμωνα και το ερώτημα είναι αν ο ίδιος προσπάθησε να μονοπωλήσει το μύθο για προσωπικό του πολιτικό όφελος, ερώτημα στο οποίο θα επανέλθω αργότερα. Οι πράξεις του Κίμωνα, ωστόσο, μαρτυρούν την απόδοση στον ήδη διάσημο επιχώριο ήρωα Θησέα και δημιουργού της δημοκρατίας. Ο Κίμωνας ποτέ δεν απέκρυψε τα φιλοσπαρτιατικά του συναισθήματα. Το 463 π. Χ., όταν οι πολιτικοί του αντίπαλοι τον κατηγόρησαν ότι ελάμβανε δώρα από τον Αλέξανδρο το Μακεδόνα, ο Κίμων περήφανα απάντησε ότι δεν ανήκε σε αυτό το είδος ανθρώπου, αφού μιμούνταν τους Σπαρτιάτες. Εξαιτίας του έρωτά του για τη Σπάρτη οδηγήθηκε στον οστρακισμό στα 461 π.Χ.

Ο Πλούταρχος μας αναφέρει ότι ο Κίμων αντιτάχθηκε στην «απόλυτη δημοκρατία» και ζητούσε την επιστροφή στο παλιό αριστοκρατικό σύστημα διακυβέρνησης. Μοίρασε την περιουσία του στο λαό και οργάνωσε γεύματα για τους φτωχούς, (κάτι που συνέβαινε και στα Θησεΐα και ίσως να πρέπει να εξεταστεί ως προς την υιοθέτηση της λατρείας του Θησέα από τον Κίμωνα), γεγονός το οποίο κάποιος θα ερμήνευε ως κολακεία του όχλου και δημαγωγία. Οι αριστοκράτες ήταν πάντα μία ομάδα πρόθυμη για πράγματα και πολλοί από αυτούς ήταν συνδεδεμένοι δια επιγαμίας με αριστοκρατικούς οίκους άλλων πόλεων-κρατών, και έπαιρναν μέρος στους μεγάλους πανελλήνιους αγώνες.

Κύριος εκφραστής στον αρχαίο ελληνικό λόγο είναι ο Πίνδαρος. Ο Πίνδαρος εστιάζει στους ήρωες όχι τόσο ως οι ιδρυτές μιας πόλης όσο ως οι ιδρυτές ανωτέρων αξιών. Η λατρεία των ηρώων χρησιμοποιήθηκε ως μέσο διατήρησης της «αλυσίδας του αίματος» των αριστοκρατικών οίκων με το παρελθόν τους, ακόμη και μυθολογικό. Έτσι, εξηγείται η προσπάθεια του φιλόδοξου και φιλοσπαρτιατικού, άρα, και φιλοαριστοκρατικού Κίμωνα να ιδρύσει και να οικειοποιηθεί τη λατρεία του ήρωα-Θησέα.⁴⁵

Ο Κίμωνας δεν δημιούργησε τη λατρεία ενός αδιάφορου ήρωα, τον οποίο επέλεξε για προσωπικούς σκοπούς. Αν ο ίδιος είχε το δικαίωμα επιλογής θα

⁴⁵ ό. π., H. J, Walker, 57-61.

επέλεγε έναν πανελλαδικό ήρωα, όπως π.Χ. τον Μενεσθέα και όχι το «φτωχό» Θησέα.

δ) Εξωτερική πολιτική της Αθήνας

Οι περισσότερες πληροφορίες μας για τη μεταφορά των οστών του Θησέα προέρχονται από τον Πλούταρχο, ο οποίος περιγράφει τα γεγονότα στους *Βίους του Θησέα* (36.1-2) και του *Κίμωνα* (8.3-6). Ο Πλούταρχος σχολιάζει ότι κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Φειδώνα, το 476/5 π.Χ., οι Αθηναίοι έλαβαν εντολή από το μαντείο των Δελφών να ξαναβρούν τα οστά του Θησέα και να τα τοποθετήσουν σε ένα τιμητικό μέρος, το οποίο θα τους προστάτευε. Ο Πλούταρχος αναφέρει επίσης ότι οι Αθηναίοι δεν ήταν σε θέση να ενεργήσουν άμεσα, εξαιτίας της «άγριας» συμπεριφοράς των Δολόπων, κατοίκων της Σκύρου, οι οποίοι αρνήθηκαν να δεχθούν την ισχυροποίηση των Αθηναίων και να επιτρέψουν τη σχετική έρευνα.

Αυτή η κατάσταση διατηρήθηκε μέχρι τη στιγμή που η συμπεριφορά των Δολόπων τους οδήγησε σε πόλεμο με τους γείτονές τους, οι οποίοι ζήτησαν την παρέμβαση των Αθηναίων (με αρχηγό τον Κλεομένη), με αποτέλεσμα η Σκύρος να κατακτηθεί από τους Αθηναίους. Ο Κίμων εισέβαλλε στο νησί, εγκατέστησε εκεί μία αθηναϊκή κληρουχία και πέρασε στην αναζήτηση των οστών επιτυχώς.

Τα οστά βρίσκονταν σε μία θήκη. Ήταν γιγαντιαίου μεγέθους και συνοδεύονταν από χάλκινα όπλα. Ο Κίμων τα έφερε πίσω στην Αθήνα θριαμβευτικά και τα τοποθέτησε στο κέντρο της πόλης. Ο Πλούταρχος αναφέρει ότι η πράξη αυτή έδωσε φοβερό κύρος στον Κίμωνα και τον έκανε διάσημο μεταξύ των Αθηναίων. Είναι, εξάλλου, πιθανό ότι προσπάθησε να συσχετίσει το Θησέα με τον οίκο του μίας προσωπικής συσχέτισης μεταξύ του Θησέα και της οικογένειας του Κίμωνα.⁴⁶

Ο Κίμων θεωρήθηκε ο κυρίαρχος της τέχνης της πολιτικής προπαγάνδας. Στην αρχή της πολιτικής του καριέρας, ο Κίμων έβρισκε ως εμπόδιο την ντροπή

από το τέλος του πατέρα του. Συγκεκριμένα, ο Μιλτιάδης είχε εξοριστεί κατά τη διάρκεια της πολιορκίας της Πάρου και πέθανε εξαιτίας του τραύματος που είχε δεχθεί εκεί. Ωστόσο, ο Κίμων χρησιμοποίησε την φήμη του πατέρα του ως νικητή στο Μαραθώνα, προκειμένου να αποκαταστήσει την υπόληψη της οικογένειάς του.

Ένα από τα μέσα που χρησιμοποίησε για να καταφέρει κάτι τέτοιο, ήταν η κατασκευή των προαναφερθέντων μνημείων στους Δελφούς και στην Αθήνα, τα οποία προέβαλε την δόξα της πόλεως και τον θρίαμβό της στο Μαραθώνα. Προβλήθηκε, επίσης, ο ρόλος του Μιλτιάδη, ο οποίος ήταν ιδιαίτερα τιμητικός και για το Κίμωνα έμμεσα. Η απεικόνιση του Θησέα στη μάχη του Μαραθώνα, ίσως να ήταν εύρημα του ίδιου του Κίμωνα προκειμένου να προσθέσει περισσότερο κύρος στο όνομα του πατέρα του και το δικό του. Έτσι, όταν έφερε τα οστά του Θησέα στην Αθήνα, έφερε πίσω όχι μόνο τον αθηναίο ήρωα, αλλά και τον ήρωα που εμφανίστηκε στο Μαραθώνα και εγγυήθηκε την νίκη του πατέρα του και ταυτόχρονα ο Κίμωνα αποκαθιστούσε τη φύση του οίκου του και εξασφάλιζε την πολιτική του στη διάρκεια της διαδρομής του.

Κατέχοντας τα οστά ενός τοπικού ήρωα η Αθήνα μεταφέρει το μήνυμα ότι ο τοπικός αυτός ήρωας είχε μεταφέρει την πίστη και τους είχε παραχωρήσει την ανώτατη αρχή που είχε κληρονομήσει από την προηγούμενη οικία του. Η θρησκεία, η πολιτική και η χρήση των οστών είναι αναμειγμένα σε μία διαδικασία, σύμφωνα με την οποία οι Αθηναίοι οικειοποιούνται πολιτικά το μυθολογικό παρελθόν.⁴⁷

Τα οστά του Θησέα, όπως και τα οστά του Ορέστη και του Τισαμένη στη Σπάρτη λειτουργούν και ως φυλαχτά της κυριαρχίας της πόλης. Κάποιες πρώτες διαπιστώσεις είναι οι ακόλουθες: κατ' αρχήν το ότι μία πόλη καθίσταται ασφαλής όσο καιρό έχει στην κατοχή της τα οστά του τοπικού της ήρωα. Δεύτερον, η Αθήνα και η Σπάρτη μαθαίνουν από το Μαντείο των Δελφών ότι προκειμένου να κυριαρχήσουν, πρέπει να οικειοποιηθούν τα οστά του προστάτη-ήρωα των περιοχών που διεκδικούν. Ακολούθως, ανακεφαλαιώνοντας τα οστά τα μεταφέρουν

⁴⁶ ό. π., *Ancient Greek Hero Cult*, R, Hagg (ed), 87-88.

⁴⁷ ό. π., *Ancient Greek Hero Cult*, R, Hagg (ed), 90-93.

στη δική τους πόλη και τα οικειοποιούνται οι ίδιοι. Τα οστά πλέον προστατεύουν τους νέους κατόχους τους.⁴⁸

⁴⁸ E, Kearnes, 117-124.

5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συνοψίζοντας τις παραπάνω «περιπτώσεις» χρήσεως των οστών των ηρώων, αυτό που θα μπορούσαμε να πούμε είναι ότι έχουν τις ρίζες τους στην αρχαϊκή Εποχή, στην οποία συμπίπτουν η ανάδυση και η μεταγενέστερη ανάπτυξη της πόλης. Ήταν η στιγμή κατά την οποία όχι μόνο η πολιτική, αλλά και η θρησκευτική χρήση του τοπίου, παγιώθηκε για την υπόλοιπη ιστορία του αρχαιοελληνικού κόσμου.

Η συνοχή στη λατρεία είναι δύσκολο, αν όχι απίθανο, να αποδειχτεί. Ύστερα από την κατάλυση του μυκηναϊκού πολιτισμού πολλές περιοχές, παλάτια και διάφορα δημόσια οικοδομήματα είχαν κατεδαφιστεί. Όσο καιρό η ζωή στην πόλη ανασυγκροτούνταν, πολλές από τις παλιές τοποθεσίες ξαναχρησιμοποιήθηκαν, αλλά ήταν δύσκολο να συνδυαστούν θρησκευτικά με τις νέες κοινότητες, οι οποίες, συνέχιζαν την ήδη υπάρχουσα λατρεία ή συγκροτούσαν μια νέα. Τα νέα ιερά κτίστηκαν πάνω σε κρατικά κτίρια ή ναούς, συχνά αδιαφορώντας για τους προκατόχους τους.

Η γνώση και η πίστη σε πολλούς θεούς της Εποχής του Χαλκού παρέμειναν ζωντανές στη λαϊκή μνήμη. Όταν οι κοινωνίες έφταναν στο σημείο, το οποίο ήταν επιθυμητό γι' αυτές, δηλαδή να συγκεντρώσουν τη λατρεία σε συγκεκριμένα μέρη, οι παλιοί θεοί διέθεταν ήδη καθορισμένα ιερά. Όμως οι νέες «φόρμες» της πόλεως εκπροσωπούσαν ένα είδος θεών διαφορετικών από αυτούς που είχαν κληρονομήσει, με αποτέλεσμα κάποιοι από τους παλιούς θεούς να εξαφανιστούν ενώ κάποιοι άλλοι να προσαρμοστούν στις νέες συλλογικές ανάγκες της πόλεως. Οι ανάγκες της κοινωνίας έτσι όπως αναπτύχθηκαν και μεταβλήθηκαν, υπαγορεύτηκαν στους πληθυσμούς των πόλεων ανάλογα με τα ιερά που διέθεταν, το μέρος και το πρόσωπο στο οποίο απευθύνονταν.¹

Το μαντείο αποτέλεσε τον κυριότερο παράγοντα των παραπάνω αλλαγών. Αυτό ελάμβανε και ερμήνευε τη θεϊκή εντολή για μία πράξη, συγκεκριμένα όταν υπήρχε διαφωνία για το ποια πλευρά από εκείνες που είχαν ζητήσει την συμβουλή του έπρεπε να υποστηριχτεί. Η θέση του μαντείου έπρεπε να αντιμετωπίσει δύο απαιτήσεις. Δεν αρκούσε να ορίσει τη θεία βούληση, αλλά έπρεπε και να τοποθετηθεί σωστά απέναντι στην επιρροή των αντιμαχόμενων αιτημάτων.

¹ A, Schachter, 1-4.

Κάθε ιερό ανήκε σε μία κοινότητα, η οποία οριζόταν βάσει της κοινής φυλετικής και εθνικής καταγωγής. Τον 8^ο αι. π.Χ., η επικρατέστερη συνδεδετική δύναμη στο μεγαλύτερο μέρος του ελληνικού κόσμου ήταν η πόλη, ένας θεσμός στον οποίο οι κάτοικοι μιας συγκεκριμένης γεωγραφικής περιοχής ενώνονταν με ένα απλό, ανεξάρτητο διοικητικό κατασκεύασμα. Τα νέα ιερά - με ελάχιστες εξαιρέσεις - έκαναν την εμφάνισή τους την ίδια περίοδο με την πόλη.²

Η Αθήνα ήταν μία αυτόνομη πολιτεία αποτελούμενη από ένα αστικό κέντρο, το άστυ, και την εξαρτώμενη από αυτό «εξοχή» της, τη χώρα, με ή χωρίς εξαρτημένους οικισμούς, χωριά και αγροικίες. Το μέγεθος της πόλης και ο πολυσύνθετος χαρακτήρας της οργάνωσής της, κατέστησαν την Αθήνα μία ειδική περίπτωση. Από τη μια, η εσωτερική φύση της κυριαρχίας σε συνδυασμό με την εθνική και γλωσσική ενότητα του πληθυσμού της κατέστησε πιθανή την πολιτική ένωση. Από την άλλη, η κυριαρχία ενός μεγάλου αστικού κέντρου δημιούργησε έναν κίνδυνο αλλοτρίωσης μεταξύ των διαφορετικών στοιχείων των πληθυσμιακών ομάδων και των ιδρυτών της πόλεως.

Ένα βασικό μέσο για την επίτευξη της πολιτικής ενότητας των κατοίκων ήταν η ενθάρρυνση των κοινών λατρειών και η τοποθέτηση ιερών. Το μεγαλύτερο κομμάτι της ένωσης κτιρίων έγινε από τους Πεισιστρατίδες, αλλά η διαδικασία αυτή ξεκίνησε πολύ πριν απ' αυτούς. Τα ιερά της ακροπόλεως συσχετίστηκαν με την κύρια είσοδο στη βόρεια πλευρά της, η οποία παρέμεινε σε χρήση μέχρι και τον 6^ο αιώνα.

Ενώ οι άλλες πόλεις, όπως η Αθήνα, προσπαθούσαν να δεσμεύσουν τα ετερογενή στοιχεία των πληθυσμών τους, οι Σπαρτιάτες προτίμησαν να τα αφήσουν σε καθεστώς διαφοροποίησης. Τα κοινά ιερά των Σπαρτιατών ήταν εκείνα της άρχουσας τάξης και αντιπροσώπευαν την προέχουσα θέση της μαζί με τη στρατιωτική και την πολιτική κυριαρχία της.

Η Σπάρτη είχε χωριστεί σε τέσσερις περιοχές, οι οποίες εστιαζόταν σε δύο ιερά: εκείνο της πολιούχου Αθηνάς και εκείνο της Άρτεμης στις Λίμνες, τη βαλτώδη περιοχή στη νότια όχθη του ποταμού Ευρώτα. Ο τελευταίος αποτελούσε το κεντρικότερο σημείο. Εκεί οι σπαρτιάτες έφηβοι έπαιρναν την απαραίτητη αγωγή, ώστε να ενταχθούν στο σώμα των ενηλίκων οπλιτών. Ακόμη, σημαντικό ήταν το γεγονός ότι η θεά Άρτεμη ενώ σε άλλες πόλεις εκπροσωπούσε την πολιτεία με ένα

² ό. π., A, Schachter, 4-11.

αμυντικό τρόπο, στη Σπάρτη αποτελούσε τη θεϊκή ενσάρκωση της πολεμικής επιθετικότητας του κράτους.

Μία πόλις περιελάμβανε πολλά από τα ακόλουθα ιερά θεών: ένα αστικό ή προαστικό ιερό μέσα στην πόλη, ένα ιερό κοντά στην πόλη, ιερά ηρώων ατομικά ή σε ζεύγη ή σε ομάδες στο κέντρο της πόλης ή σε σημεία που ανήκαν ταυτόχρονα στη χώρα και την πόλη ή στα όρια της χώρας. Τα ιερά των ηρώων έγιναν γνωστά την ίδια περίοδο με εκείνα των θεών. Εμφανίζονταν είτε ανεξάρτητοι είτε συσχετιζόμενα με τα ιερά των θεών και με το ίδιο πρότυπο χωροταξικής κατανομής που περιγράφηκε προηγουμένως.³

Σε συνδυασμό με την αναδύομενη πόλη, ο ρόλος του ήρωα περιελάμβανε από τη μια την προστασία του εδάφους της και από την άλλη το συνασπισμό του πληθυσμού της. Οι αρχηγοί, βασιλείς και λοιποί ξεχωριστοί άνδρες του παρελθόντος είχαν τοποθετηθεί εκεί, όπου οι άνθρωποι συνήθως συναθροίζονταν, στην αγορά, πάνω στην ακρόπολη, σε σταυροδρόμια. Στο σημείο όπου η πόλη και η χώρα συναντιόνταν και εκεί που βρίσκονταν τα έσχατα σύνορα, τοποθετήθηκαν τα ιερά των προστατών.

Η παρουσία των ιερών των ηρώων σε αυτά τα μέρη αποτελούσε εφεύρημα για να φέρει τους ανθρώπους της πόλης και της χώρας μαζί κάτω από την κηδεμονία του κοινού παρελθόντος. Σε μία τέτοια περίπτωση, οι ήρωες, μαζί με την πόλη που τους λάτρευε, επιτηρούσαν την εκπαίδευση των νέων ανδρών της πόλης, οι οποίοι έγιναν οι υπερασπιστές και οι προστάτες της κατά την περίοδο πολέμου. Μία πόλη ή μία κοινωνία μπορούσε να δημιουργήσει έναν ήρωα κατάλληλο για τις ανάγκες της.

Το ιερό αποτελούσε ένα είδος συμφωνίας που γινόταν από μία κοινότητα μαζί με δεσμούς λατρείας ή εθνικής ταυτότητας ή πολιτικής συμμαχίας. Κάθε θεότητα είχε δεχθεί να υπηρετεί την κοινότητα δεχόμενη σε ανταπόδοση τα οφέλη που θα αποκόμιζε από την λατρεία της. Ήταν μία ισορροπία μερικές φορές λεπτή, μερικές φορές έντονα κακόγουστη ανάμεσα στις ανάγκες της πολιτικής και στις ανάγκες της λατρείας.

Οι ήρωες ήταν αμφίσημα πλάσματα και συχνά η προσωπική λατρεία τους ήταν πιο σημαντική από τα γενικά τους μυθολογικά χαρακτηριστικά ως υπερδύναμων ανθρώπων. Κάποια ηρώα τόνιζαν γνωρίσματα, τα οποία επεσήμαιναν τη διαφορά μεταξύ θεού και ήρωα, ενώ κάποια άλλα ήταν δυσδιάκριτα από το θεϊκό ιερό.

³ ό. π., A, Schachter, 31-36.

Υπήρχε μία φανερή απόσταση ανάμεσα στα δύο, η οποία, φυσικά, ήταν ζήτημα μεγέθους, αφού τα ιερά των ηρώων ήταν συνήθως μικρότερα από εκείνα των θεών.

Ωστόσο, όπως οι πολιούχοι θεοί ήταν ευδιάκριτοι σε σύγκριση με τους ηρωικούς προστάτες της πόλης έτσι και οι αγορές, οι ακροπόλεις, οι πύλες και άλλες περιοχές της αστικής χώρας εμφάνιζαν λατρείες και των δύο, θεϊκές και ηρωικές.

Οι ήρωες θάβονταν στην αγορά, επειδή αυτή αποτελούσε το αστικό κέντρο. Η κύρια διαφορά από τα ιερά των θεών στην αγορά ήταν απλά ότι η λατρεία της αγοράς ήταν μία από τις πολλές εκδηλώσεις του θεού για τον ήρωα όμως ήταν σε θάνατο, κάτι το μοναδικό.⁴

Τα ιερά των επωνύμων φυλετικών ηρώων στην Αθήνα δεν αποτελούσαν αποκλειστική ιδιοκτησία των φυλών αλλά ως οι θησαυροί της λατρείας της πόλης ήταν ενδεχομένως ενδιαφέροντα για τον κάθε πολίτη. Η βασική λατρευτική «φόρμα» του ήρωα και του ιερού του είχε χαρακτηριστεί από μία σύνδεση με ένα θεϊκό ιερό. Αλλά η λατρεία συνδεόταν επίσης και με ηρωικά ιερά, με ή χωρίς θεϊκή αναφορά. Όταν τα ιερά ηρώων εμφανίζονταν σε ζεύγη ή ως ομάδα, υπήρχε πάντα η πιθανότητα να υποκρύπτεται ένα κοινό λατρευτικό νόημα.

Η κοινωνική θέση του ήρωα και η ηρωική τελετουργία – η οποία ήταν περισσότερο μεταβλητός παράγοντας που είχε οριστεί για τον κάθε ήρωα από μία ξεχωριστή ιδιαίτερη σχέση, που διαμόρφωνε την ανθρώπινη και θεϊκή δραστηριότητα – δημιουργούσαν από κοινού ένα είδος «μήτρας», στην οποία ο κάθε ήρωας μπορούσε να τοποθετηθεί. Από τη στιγμή που ο τόπος κατακτήθηκε από το ιερό ήταν συνδεδεμένος με τελετουργίες, οι οποίες έπαιζαν σημαίνοντα ρόλο στον ορισμό και στην εκδήλωση της σημασίας του ήρωα.⁵

Τέλος, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η ανακομιδή των οστών και του Ορέστη και του γιου του Τισαμένη, όπως και του Θησέα αποτέλεσε χειροπιαστή απόδειξη της παρουσίας των ηρώων αυτών. Οι παραπάνω περιπτώσεις υπήρξαν περισσότερο πολιτικές κινήσεις των μεταφορέων τους, σε συνδυασμό με θρησκευτικές επιδιώξεις. Επίσης, η επιτυχής ανακάλυψη των οστών των ηρώων αποδεικνύει ότι οι μεταφορείς είχαν την καθοδήγηση του Μαντείου των Δελφών καθώς και θεϊκή παρέμβαση. Επομένως, δύο ισχυρές πόλεις, όπως η Αθήνα και η Σπάρτη, έφταναν στο σημείο να χρησιμοποιήσουν οποιοδήποτε ισχυρό μέσο διέθεταν προκειμένου κατ' αρχήν να αναδειχθούν ως αυτοδύναμες και ανεξάρτητες πόλεις και

⁴ ό. π., A. Schachter, 52-57.

⁵ E. Kearns, 65-99.

ακολούθως να διεκδικήσουν την ηγεμονία στον Ελλαδικό χώρο, η κάθε μία φυσικά από την πλευρά της. Η «πολιτική των οστών» φαίνεται πως ήταν ένα από τα ισχυρότερα μέσα αυτού του είδους.

6. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ◆ Antonaccio, C. M., “Contesting the Past: Hero Cult, Tomb Cult and Epic in early Greece”, *AJA* 98 (1994) 389-410.
- ◆ Barron, J. P., “New light on old walls. The muralsof the Theseion”, *JHS* 92, 1972 20-45, κυρίως 20 σημείωση 4.
- ◆ Boedeker, D., *Hero cult and politics in Arhaic Greece: cult, performace, politics*, C. Dougherty and L. Kurke (eds.), Cambridge 1993, 164-177, κυρίως 166κ.ε.
- ◆ Burkert, W., *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία*, Αθήνα 1993.
- ◆ Burkert, W., “Athenian cults and festivals”, στο *CAH*, Cambridge University Press, Vol.V (1992), 256-264.
- ◆ Buxton, R., *Όψεις του Φαντασιακού στην Αρχαία Ελλάδα*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2002.
- ◆ Calame, C., *Thesee et l' imaginaire athenien*, Paris 1990.
- ◆ Coldstream, J. N., *Γεωμετρική Ελλάδα*, Αθήνα 1987.
- ◆ De Ste Croix, G. E. M., *The Origins of the Peloponnesian War*, London 1972.
- ◆ Davies, J. K., “Religion and the State”, στο *CAH*, Cambridge University Press, vol. W (1988), 368 - 388.
- ◆ Farnell, L., *Hero Cults of the Greeks and Ideas of Immortality*, Chicago, Illinois.
- ◆ Fontenrose, J., *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley – Los Angeles 1978.
- ◆ Forrest, W. G., *A History of Sparta, 950 – 192 B. C.*, London 1968.
- ◆ Graf, F., *Greek Mythology. An Introduction*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1993.
- ◆ Grimal, P., *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής Μυθολογίας*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1991.
- ◆ Hagg, R., *Ancient Greek Hero Cult*, Stockholm 1999.
- ◆ Hornblower, S., - Spawforth, An., *The Oxford Classical Dictionary*, 3rd edition, Oxford University Press, 1999.
- ◆ Huxley, G., “Bones for Orestes”, *GRBS* 20 (1979) 145 – 148.
- ◆ *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ.2, κεφ.16,31 κ.ε., Χριστόπουλος, Γ., κ.ά., (εκδ), Εκδοτική Αθηνών.

- ◆ Κακριδής, Ι. Θ., *Ελληνική Μυθολογία. Οι Ηρωες*, τομ.3, Εκδοτική Αθηνών 1986.
- ◆ Καρδαρά, Χρ., *Αχαιϊκή πολιτική της Σπάρτης*, Αθήναι 1975.
- ◆ Kearns, E., *The Heroes of Attica*, London 1989.
- ◆ Kearns, E., “Between God and Man: Status and Functions of Heroes and their Sanctuaries”, στο *Le Sanctuaire grec*, Fohdation Hardt, Entretiens 37, Geneve 1992, 65 – 99.
- ◆ Leahy, P. M., “The Bones of Tisamenus”, *Historia* 4 (1955) 26 – 38.
- ◆ Μαζαράκης, Α. Αινιάν., *Όμηρος και Αρχαιολογία*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 2000.
- ◆ Mills, S., *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Clarendon Press, Oxford 1997.
- ◆ Morris, Ian, “Tomb Cult and the Greek Renaissance: the Past in the Present in the 8th century BC”, *Antiquity* 62 1988.
- ◆ Mosse, Cl., *Ιστορία μιας Δημοκρατίας*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1999.
- ◆ Ντούμας, Χρ., «Η Κάθοδος των Δωριέων: Μια νέα πρόταση ερμηνείας», στα *Πρακτικά του Ε΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών Αργος-Ναύπλιον*, 6-10 Σεπτεμβρίου 1995, Αθήνα 1996-1997, 176-185.
- ◆ Ostwald, M., “Athens as a cultural centre”, στο *CAH*, Cambridge University Press, vol V (1992), 314 – 323.
- ◆ Παπαχατζή, Ν. Δ., *Πανσανίου Ελλάδος Περιήγησις: Κορινθιακά-Λακωνικά και Αττικά*, Αθήνα 2002.
- ◆ Parke, H. W., - Wormell, P. E. W., *The Delphic Oracle*, Oxford 1956.
- ◆ Πίκουλας, Γ. Α., *Η Νότια Μεγαλοπολίτικη Χώρα από τον 8^ο π.Χ. έως τον 4^ο μ.Χ. αιώνα. Συμβολή στην τοπογραφία της*, Διδακτορική Διατριβή, Ηορος: Η Μεγάλη Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1988.
- ◆ Πίκουλας, Γ. Α., “Ο μύθος του Ορέστη και η τοπογραφία της κλασικής Αρκαδίας”, στα *Πρακτικά XII Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας*, Αθήνα 4 – 10. 9. 1983, τομ. Δ΄ (1988), 160 – 165.
- ◆ Πίκουλας, Γ. Α., «Η επ’ Αλφειώ κοινή στήλη (Αριστ. Fr. 592)», στα *Πρακτικά Β΄ Τοπικού Συνεδρίου Ηλειακών Σπουδών*, Αμαλιάς 13 – 15. 11. 1987, Πελοποννησιακό Παράρτημα 15, 155 – 160.
- ◆ Πίκουλας, Γ. Α., “Μαινάλια και Παρράσιοι. Πολιτική χειραγώγηση και

Χειραφέτηση”, στα Πρακτικά Β΄ Τοπικού Συνεδρίου
Αρκαδικών Σπουδών, Τεγέα 11 – 14. 11. 1988, Πελοποννησικό
Παράρτημα 17, 474 – 480 [ΑΡΚΑΔΙΑ 279 – 287].

- ◆ Πίκουλας, Γ. Α., *Αρκαδία. Συλλογή μελετών*, Ηορος: Η Μεγάλη Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2002.
- ◆ De Polignac, F., *Η γέννηση της αρχαίας ελληνικής πόλης*, Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα 2000.
- ◆ Rhodes, P. J., “The Delian League to 449 B. C.”, στο *CAH*, Cambridge University Press, vol. V (1992), 42 –45.
- ◆ Roy, J., “The Sons of Lykaon in Pausanias’ Arcadian King – List”, *BSA* 63 (1968), 287 – 292.
- ◆ Schachter, A., “Policy, Cult, and the Placing of Greek Sanctuaries”, στο *Le Sanctuaire grec*, Fondation Hardt, Entretiens 37, Geneve 1992, 1 – 57.
- ◆ Walker, H. J., *Theseus and Athens*, Oxford University Press 1997.

