

Οι τριόδοι ως χώρος συμποσίου στην αρχαία Ελλάδα¹

Τα από κοινού γεύματα επιτρέπουν στους συνδαιτυμόνες να αναγνωρίζονται ως μέλη μιας ομάδας με κοινή καταγωγή και συνήθειες. Το στρώσιμο του τραπεζιού και η διανομή της τροφής, συχνά σε ένα επίσημο εορταστικό πλαίσιο, ορίζουν στο χώρο ένα κέντρο το οποίο λειτουργεί ως πυρήνας συνοχής. Στην αρχαία Ελλάδα, όπου κάθε θυσία κατέληγε κανονικά σε συμπόσιο, η πρακτική των γευμάτων αντλεί σε μεγάλο βαθμό τη συμβολική της σημασία από ένα συγκεκριμένο τελετουργικό στο οποίο εμπλέκονται όχι μόνο οι άνθρωποι αλλά και οι θεϊκές δυνάμεις². Μια πληθώρα αρχαιοελληνικών όρων χρησιμοποιείται, για να δηλώσει τα γεύματα υπογραμμίζοντας τότε τη μία και τότε την άλλη διάστασή τους: την από κοινού οινοποσία και σίτιση (*συμπόσιον*, *συσσιτεῖν*), τη μοιρασιά (*δαΐς*), το θεσμό της φιλοξενίας (*ξενία*, *ξενισμός*), τη συμμετοχή των πολιτών (*δημοθoinία*), την απόλαυση (*εὐωχία*), την ίδια την κατανάλωση της τροφής (*δείπνον*)³. Το ουσιαστικό *ἐστίασις* είναι αυτό που συνδέει άμεσα την από κοινού κατανάλωση της τροφής με την *ἐστία*, κέντρο του *οἴκου*, αλλά και της πόλης⁴.

Η παρούσα μελέτη στοχεύει να διερευνήσει την ιδιαίτερη φύση των *δείπνων* τα οποία κατατίθενται στις τριόδους, πλάι σε μιαρά απορρίμματα, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο τα περιθωριακά τρίστρατα θα μπορούσαν να λειτουργήσουν σε μια κοινότητα ως χώρος συνάθροισης.

Ο γιος του βασιλιά στο τρίστρατο

Ο *Ύμνος στη Δήμητρα*, γνωστός και ως *Κάλαθος*, ανήκει στους λεγόμενους «μμητικούς» ύμνους του Καλλίμαχου, εφόσον αναπαράγει το τελετουργικό της πομπής ενός πανεριού⁵. Στον ύμνο αυτό ο Καλλίμαχος παρουσιάζει τη δική του εκδοχή της παραδοσιακής ιστορίας του Ερυσίχθονα, μυθικό παράδειγμα της δύναμης που έχει η θεά να τιμωρεί τους ασεβείς, αλλά και των κινδύνων που συνεπάγεται η αλαζονι-

¹ Η Α. Ζωγράφου είναι Λέκτορας στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.

κή υπέρβαση των ορίων της συμποσιακής πρακτικής. Το αφήγημα είναι κωμικό όσο και τρομακτικό. Ο Ερυσίχθονας, γιος του βασιλιά Τριόπα της Κνίδου, τραβάει πάνω του την οργή της Δήμητρας κόβοντας αδίστακτα δέντρα από το ιερό άλσος της θεάς... Κίνητρό του είναι να οικοδομήσει αίθουσα συμποσίων όπου «ακατάπανστα» θα προσφέρει *δαίτας θυμαρέας*, «λαχταριστά γεύματα», στους συντροφους του⁶. Συμποσιακή ύβρη και λαίμαργη υπέρβαση του παραδοσιακού πλαισίου της φιλοξενίας, η συμπεριφορά αυτή θα επιφέρει την τιμωρία που της αρμόζει. Ο Ερυσίχθονας θα μεταμορφωθεί από γενναιόδωρος οικοδεσπότης σε επαίτη, «φιλοξενούμενος» πλέον ο ίδιος στο τρίστρατο, που εμφανίζεται εδώ όπως και σε πολλές άλλες πηγές ως αναμενόμενο καταφύγιο και κατάληξη όλων των απόβλητων, στους αντιποδες της εστίας και του οίκου... Η Δήμητρα πυροδοτεί στο στομάχι του μια άγρια ακόρεστη πείνα, *χαλεπόν καὶ ἄγριον λιμόν*, μια πείνα, *αἰθωνα λιμόν*⁷, της οποίας οι φλόγες καταβροχθίζουν τα πάντα στο πλούσιο πατρικό του, τροφές, ζώα, μέχρι και τη γάτα που έτρωγε τα ποντίκια⁸... Όπως προαγγέλλουν τα ειρωνικά λόγια της οργισμένης Δήμητρας μπροστά στην εμμονή του άφρονα ξυλοκόπου («πολύ ωραία σκύλε, σκύλε –*κύνον κύον*– χτίσε τη σάλα σου και κάνε τις γιορτές σου... Σε περιμένουν στη συνέχεια γεύματα δίχως τέλος...»⁹) ο γιος του βασιλιά καταντά σαν σκυλί «να ζητιανεύει μπουκίτσες ψωμί –*ἀκόλους*– και μιαρά αποφάγια από το τραπέζι στο τρίστρατο», *ἀλλ' ὅκα τὸν βαθὺν οἶκον ἀνεξήραναν ὀδόντες, / καὶ τόχ' ὁ τῷ βασιλῆος ἐνὶ τριόδοισι καθῆστο / αἰτίζων ἀκόλως τε καὶ ἔκβολα λύματα δαιτός*¹⁰.

Όπως έχουν αρκετές φορές σημειώσει οι μελετητές του ύμνου, το λεξιλόγιο στο χωρίο αυτό θυμίζει έντονα τα περιπαικτικά λόγια του γιδοβοσκού Μελάνθιου σε βάρος του μεταμορφωμένου σε ζητιάνο Οδυσσέα¹¹. Η περίπτωση είναι βέβαια αντίστροφη από αυτή του Ερυσίχθονα, εφόσον ο ζητιάνος θα αποδειχθεί βασιλιάς και οι μνηστήρες, καθώς και οι συνεργοί τους, θα πληρώσουν ακριβώς την ελλειμματική φιλοξενία τους... Οι ζητιάνοι, όπως και τα σκυλιά αποτελούν *ἀπολυμαντῆρες δαιτῶν*, είναι δηλαδή αρμόδιοι να καθαρίζουν τον τόπο από τα υπολείμματα του φαγητού¹².

Οι *τριόδοι* γίνονται το θέατρο της συμφοράς του άφρονα Ερυσίχθονα. Στο χώρο αυτό θα παρατίθενται στο εξής τα συμπόσιά του και όχι στην πολυτελή αίθουσα που σκόπευε να οικοδομήσει. Η ιδιαίτερη σημασία του χώρου αυτού φαίνεται να υπογραμμίζεται μέσα από τη συγγένεια της λέξης με το όνομα *Τριόπας*¹³. Το ίδιο πρώτο συνθετικό απαντά και σε πληθώρα άλλων λέξεων στο ποίημα (*Τριπτόλεμος*, *τρίς*, *τρίτον*, *τρίλλιστε*), κάτι που δεν αποκλείεται να είναι σκόπιμο¹⁴.

Τρίστρατα: σημάδια και παγίδες

Ζητιάνοι και σκυλιά στήνουν λοιπόν το γλέντι τους στα παρασκήνια της φιλοξενίας, στις *τριόδους*¹⁵, σημεία πολλαπλώς προσδιορισμένα όσο και χαοτικά –εφόσον ανή-

κουν σε περισσότερες από μια κατευθύνσεις–, ορόσημα κάθε διαδρομής, αλλά και παγίδες που μπορούν να οδηγήσουν στην πλάνη¹⁶. Τον επικίνδυνο χαρακτήρα τους εκφράζουν πολλές αρχαίες μαρτυρίες. Έτσι στον Πίνδαρο «το τρίστρατο με τους μπλεγμένους δρόμους» είναι ικανό να παρασύρει το διαβάτη στη «δίνη του»: ...κατ' άμενσίπορον τρίοδον ἐδινάθην, / ὀρθὰν κέλευθον ἰὼν / τὸ πρίν,¹⁷ και στους Νόμους του Πλάτωνα η άφιξη στο τρίστρατο είναι συνώνυμη μιας βουβής σύγχυσης που δυσκολεύει τη λήψη αποφάσεων – καθάπερ ἐν τριόδῳ γενόμενος καὶ μὴ σφόδρα κατειδὼς ὁδόν¹⁸.

Στον *Οιδίποδα Τύραννο* το τρίστρατο όπου έγινε η πατροκτονία λειτουργεί ταυτόχρονα ως ορόσημο για τη μνήμη, οδηγώντας στη συνειδητοποίηση του φρικτού εγκλήματος, όσο και ως αποκρυστάλλωση στο τοπίο μιας μοιραίας συνάντησης και δυσωίωνη τοποθεσία κατεξοχήν κατάλληλη για ένα μαρό εγκλημα¹⁹. Στη διάρκεια του έργου η συνεχής αναφορά στις τριπλές κελύθους ή τριπλές άμαξιτούς ὁδούς κλιμακώνει μια ατμόσφαιρα αγωνίας, η οποία εκτονώνεται εντυπωσιακά προς στο τέλος της τραγωδίας. Σε ένα ξέσπασμα απελπισίας ο ήρωας επικαλείται τους μάστιγες της μοιραίας πράξης, «το τρίστρατο, το κυρμένο φαράγγι, το δάσος και το στενό στους τρεις δρόμους» που «ήπιαν» το πατρικό αίμα: ὦ τρεῖς κέλευθοι καὶ κεκρυμμένη νάπη / δρυμός τε καὶ στενωπὸς ἐν τριπλαῖς ὁδοῖς, / αἶ τοῦμόν αἷμα τῶν ἐμῶν χειρῶν ἄπο / ἐπίετε πατρός²⁰. Στο χωρίο αυτό το τρίστρατο αποτελεί κύριο σημείο του τοπίου της πατροκτονίας, κάτι που υπογραμμίζεται από τη διπλή αναφορά στην αρχή και στο τέλος της απαρίθμησης. Δεν είναι τυχαίο ότι αρκετούς αιῶνες μετά τη δραματοποίηση του μύθου από τον Σοφοκλή, ο περιηγητής Πανσανίας συνδέει άμεσα το εν λόγω τρίστρατο – Σχιστή οδός – με την αρχή των δεινών του *Οιδίποδα*: *Οιδίποδι μὲν ὁδὸς ἢ Σχιστὴ καὶ τόλμημα τὸ ἐπ' αὐτῇ κακῶν ἦρχε...*²¹.

Στα τρίστρατα δεν προϋσταται βέβαια η Εστία, η θεά η οποία ορίζει το κέντρο του οίκου και της πόλης, αλλά η Εκάτη, της οποίας τα *έκαταῖα*, μικρά ιερά μαζί και αγάλματα, τρίμορφα ή ὄχι – η ίδια λέξη δηλώνει επίσης τα *δείπνα* της θεάς για τα οποία θα γίνει λόγος παρακάτω. Τα *έκαταῖα* σημάδευαν θύρες, οδούς και τριόδους, σημεία δηλαδή και ζώνες που διακρίνουν και αοθρώνουν το μέσα και το έξω, το εδώ και το εκεί, χωρίς τα οποία το τοπίο θα ήταν δύσκολο να αποτυπωθεί, ο χώρος δύσκολο να οργανωθεί²². Τα κλειδιά αυτά της ταξινόμησης του χώρου, σημεία τομής στο μωσαϊκό του ανθρώπινου χώρου, θα κινδύνευαν να γίνουν απλές γραμμές και σημεία σε ένα γεωμετρικά αντιληπτό τοπίο, εάν δεν είχαν τους δικούς τους κατοίκους, τους δικούς τους θεούς. Πρόκειται κυρίως για την Εκάτη και τον Ερμή, αλλά και για άλλους ήρωες και δαίμονες που στοιχειώνουν τα μέρη αυτά²³.

Ο δεισιδαίμονας του οποίου το χαρακτήρα διακωμωδεί ο μαθητής του Αριστοτέλη Θεόφραστος δείχνει πάντα υπερβάλλοντα ζήλο ως προς τις τελετουργικές πράξεις: δεν προσπερνά τις πέτρες των τριόδων που γυαλίζουν (προφανώς από τις προσφορές των περαστικών), χωρίς να προσφέρει κι ο ίδιος λάδι από τη λήνηθό του και

χωρίς να πέσει στα γόνατα να προσκυνήσει –*καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς τριόδοις παριῶν ἐκ τῆς ληκύθου ἔλαιον καταχεῖν καὶ ἐπὶ γόνατα πεσὼν καὶ προσκυνήσας ἀπαλλάττεσθαι*²⁴. Η συμπεριφορά του, μολονότι υπερβολική, φαίνεται σύμφωνα με το χωρίο να υπαγορεύεται από την ιερότητα του χώρου που εμπνέει και τους υπόλοιπους περαστικούς.

Κατά τις αρχαίες μαρτυρίες, έκπτωτοι πρίγκιπες, ζητιάνοι, πόρνες, ληστές, κύνες και κυνικοί βρίσκουν τη θέση τους στα τρίστρατα πλάι σε κοινά σκουπίδια, αποφάγια και επικίνδυνα τελετουργικά απόβλητα. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν καταρχάς υλικά που χρησιμοποιήθηκαν στους καθαρούς, όπως το φορτίμι ενός μικρού σκυλιού που, στην περίπτωση του *περισκυλακισμού*, απορροφούσε το κακό από τον άνθρωπο σαν θαυματουργό σφουγγάρι²⁵. Δίπλα σ' αυτά τα εμποτισμένα από το μίasma υλικά απορρίπτεται φυσικά και ό,τι είχε μολυνθεί από κάτι μικρό, για παράδειγμα οι πάσσαλοι απ' όπου κρεμούσαν τους καταδικασμένους και οι οποίοι έχουν έτσι έρθει σε επαφή με το θάνατο. Τα *ἀγχονιμαῖα* ξύλα ανήκουν μάλιστα στην κατηγορία των *ὄξυθυμίων*, ιδιαίτερα επικίνδυνων αποβλήτων που προσορίζονται για καύση στα τρίστρατα²⁶. Θαυματουργοί σκουπιδοτενεκέδες, τα τρίστρατα απορροφούν καθετί το επικίνδυνο απομακρύνοντάς το συμβολικά από την κοινότητα²⁷. Αν και το κατώφλι της πόρτας, μπορούσε επίσης να λειτουργήσει, σε πρώτο βαθμό, ως χώρος απόρριψης²⁸, ο τελεσίδικος εξορισμός των μισρών αντικειμένων και ουσιών γινόταν στην καθημερινή ζωή μέσω της εναπόθεσής τους στις τριόδους (για επίσημους, συλλογικούς ή ιδιαίτερα κρίσιμους καθαρούς –όπως είναι η απομάκρυνση των σφαγίων του όρκου– υπήρχαν κι άλλοι τρόποι, όπως ο καταποντισμός ή ο ενταφιασμός²⁹. Η συνάντηση του μισρού με τα τρίστρατα οφείλεται στο γεγονός ότι τόσο το μεν όσο και τα δε αντιστέκονται στην ταξινόμηση. Όπως το ορίζει η M. Douglas, μελετώντας θρησκευτικές απαγορεύσεις και διατροφικά ταμπού, σ' ένα δεδομένο σύστημα ιδεών ακάθαρτο θεωρείται ό,τι δεν εμπίπτει σε μια σαφή κατηγορία, ό,τι δεν βρίσκεται στη θέση του, ό,τι παραβιάζει τα όρια³⁰.

Τα περιθωριακά γεύματα λοιπόν στα τρίστρατα «ανακυκλώνουν» τα απόβλητα μεταμορφώνοντας ένα σκουπιδότοπο σε χώρο συμποσίου... Όπως τα σκυλιά που καθαρίζουν το πεδίο της μάχης από τα άταφα πτώματα επιτελούν πολύτιμο έργο, έτσι και οι θαμώνες των τριόδων καθαρίζουν το περιβάλλον και μετατρέπουν αυτές τις «μαύρες τρύπες» του πουθενά σε επίκεντρο δραστηριοτήτων, σε ασφαλιστικές δικλίδες που ανθίστανται στον κατακερματισμό του χώρου.

Τα δείπνα της Εκάτης

Ανάμεσα στα «εδέσματα» που μπορούσε να γευτεί κανείς στα τρίστρατα ήταν και οι τροφές από τα *δείπνα* της Εκάτης, από τις μηνιαίες δηλαδή προσφορές στην Εκάτη

των *τριόδων*³¹. Όπως λέει ο Αριστοφάνης: «από την Εκάτη μπορεί κανείς να μάθει αν είναι καλύτερο να είναι κανείς πλούσιος ή φτωχός. Γιατί, όπως λένε, όσοι έχουν αγαθά κι είναι πλούσιοι της στέλνουν το δείπνο της κάθε μήνα –*ποπέμπειν*–, όσοι πάλι είναι φτωχοί το αρπάζουν πριν καλά καλά κατατεθεί». Τα αρχαία σχόλια στο χωρίο αυτό προσθέτουν μάλιστα ότι αυτοί που επωφελούνται από τα νυκτερινά *δείπνα* διαδίδουν στη συνέχεια ότι «τα έφαγε η ίδια η θεά»³². Η Εκάτη λοιπόν γνωρίζει καλά τι σημαίνει περιθώριο... Σύμφωνα με τον Λουκιανό, μεταξύ των καταναλωτών των γευμάτων ήταν και κυνικοί που έτρωγαν ό,τι έβρισκαν στα τρίστρατα εκτός από τα γεύματα της Εκάτης, όπως αυγά προερχόμενα από καθαρούς... Με το να καταναλώνουν μάλιστα ωμές τροφές κάποιοι έθεταν σε κίνδυνο την ζωή τους, ειρωνεύεται ο Λουκιανός³³. Η επικινδυνότητα της κατανάλωσης τροφής από τα τρίστρατα συνδεόταν ωστόσο στην αντίληψη των ανθρώπων όχι μόνο με την αναμενόμενη κακή συντήρησή τους, αλλά και με την ιδιαίτερη θρησκευτική ατμόσφαιρα των σημείων αυτών. Αυτό μας βοηθά ίσως να κατανοήσουμε μια περίεργη αναφορά του Θεοφράστου σ' ένα πρόσωπο στεφανωμένο με σκόρδο που γυρνούσε στις *τριόδους*... – *σκορόδω έστεμμένον τών επί ταίς τριόδοις*. Ο αποτροπαϊκός χαρακτήρας του στεφανιού επέτρεπε πιθανόν σε όσους έπρεπε ή επιθυμούσαν να πλησιάσουν να αποφύγουν να εκτεθούν σε κίνδυνο³⁴.

Βέβαια, ο Δημοσθένης αναφέρεται σε μια ομάδα πολιτών που κατανάλωναν τα γεύματα της θεάς, καθώς και άλλα καθάρματα, όπως τους όρχεις των χοίρων που χρησιμοποιούνταν για καθαρισμό όταν αναλάμβαναν καθήκοντα οι άρχοντες – *τά θ' Έκαταία ...και τούς όρχεις τούς έκ τών χοίρων, οίς καθαίρουσιν όταν είσιέναι μέλλωσιν*–, με μια απ' ό,τι φαίνεται περίεργη πρόθεση: *ῥάον όμνύναι και έπιπορκείν*, «να μπορούν να ορκίζονται και να πατούν τον όρκο τους»³⁵. Εάν καταλαβαίνουμε σωστά το κείμενο, ο ρήτορας φαίνεται έτσι να αποδίδει τόσο στα καθάρματα όσο και στα *έκαταία* την ιδιότητα του αντιδότου. Μιαρές ουσίες καθώς και προσφορές απαγορευμένες στους ανθρώπους εντάσσονται στην επικίνδυνη πλευρά του ιερού και μπορούν επομένως να λειτουργήσουν ως αντίδοτο στο αυτοανάθεμα του όρκου και στην τελετουργική δέσμευση ενώπιον θεϊκών δυνάμεων που τον διαφυλάσσει.

Προκειμένου να οριστεί η ακριβής σχέση των *δείπνων* της Εκάτης με τα *όξυθύμια* όπως και με όλα τα άλλα απόβλητα των τρίστρατων, θα ήταν χρήσιμο να αποσαφηνιστούν τα κύρια χαρακτηριστικά των *δείπνων*. Επρόκειτο για προσφορές οι οποίες ανήκαν στην κατηγορία των *άδαιτων ιερών*, των θυσιών αυτών δηλαδή οι οποίες σε αντίθεση με τον κανόνα δεν προϋπέθεταν ανθρώπινη συμμετοχή, αλλά προορίζονταν κατ' αποκλειστικότητα για κάποιον θεϊκό αποδέκτη. Η λαθραία κατανάλωσή τους από περιθωριακά πρόσωπα ισοδυναμούσε επομένως με μια μη προστατευμένη επικοινωνία με τη θεϊκή δύναμη. Ο όρος *δείπνα* συνδέει τις προσφορές στην Εκάτη με τις περιπτώσεις «τελετουργικής φιλοξενίας» των θεών – *ξένια ή θεο-*

ξένια–, όπου μια τράπεζα φορτωμένη με εδέσματα και μια κλίνη προετοιμάζονταν για τους θεούς που προσκαλούνταν να παρευρεθούν κατεβαίνοντας στον κόσμο των θνητών – σε αντίθεση με τις συνήθειες θυσίες που δημιουργούσαν μια κάθετη επικοινωνία με τους θεούς. Ωστόσο, για τα *δείπνα*, δεν χρειάζεται ούτε κλίνη ούτε τράπεζι, εφόσον η θεά είναι «στο σπίτι της», όπως λέει ένα απόσπασμα του Σοφοκλή – *γῆς ναίουσ' ἱεράς τριόδους*³⁶. Τα *δείπνα* της Εκάτης κατατίθενται στο έδαφος, ενδεχομένως μπροστά στα αγγαματίδια της θεάς.

Η «αποστολή» των *δείπνων* στις *τριόδους* ήταν μηνιαία και σύμφωνα με τις πηγές λάμβανε χώρα τη νύχτα. Τοποθετείται δε από τους αρχαίους συγγραφείς είτε κατά τη *νουμηνία* – «νέα σελήνη», πρώτη μέρα του σεληνιακού μήνα– είτε την *τριακάδα* – «τριακοστή ημέρα» και άρα τελευταία του μήνα³⁷. Η σύγχυση στις πηγές εκφράζει μια αμφισημία σχετικά με την αντίληψη που υπήρχε για τις εν λόγω προσφορές, εφόσον η *νουμηνία*, η ιερότερη των ημερών, ήταν αφιερωμένη κυρίως στους θεούς προστάτες της πόλης, ενώ η ασέληνη περίοδος που προηγείται της *νουμηνίας*, με αποκορύφωμα την τριακοστή μέρα, θεωρούνταν δυσοίωνη και ήταν αφιερωμένη στους νεκρούς. Όπως και να 'χει, είναι σημαντικό ότι τόσο ο τόπος όσο και ο χρόνος κατάθεσης των γευμάτων αντιστοιχούν σε κάτι το ενδιαμέσο, στη διασταύρωση δηλαδή οδών και μηνών. Σημειωτέον ότι άλλες προσφορές στην Εκάτη, οι *ἀμφιφῶντες*, λάμβαναν χώρα κατά την πανσέληνο, οριακή επίσης στιγμή που διέκρινε στα δυο τον σεληνιακό μήνα³⁸.

Τα *δείπνα* μπορούσαν να περιλαμβάνουν αρτοσκευάσματα, από αυτά που συχνά συνόδευαν στην Ελλάδα τις αιματηρές θυσίες³⁹ καθώς και τυρί, αυγά, ψάρια – *μαινίδας καὶ τριγλίδας*– και τις *μαγίδες* (που δεν ξέρουμε με βεβαιότητα τι ήταν, αλλά ο όρος σημαίνει μεταξύ άλλων κομματάκια ψωμί με τα οποία καθάριζαν τα χέρια τους στο τέλος των γευμάτων καθώς και μικρά σκυλιά...). Ορισμένα από αυτά τα «πιάτα» ήταν συνηθισμένα και φαίνεται από τις πηγές ότι μαγειρεύονταν προκαλώντας μάλιστα τη ζήλεια της οικογένειας που τα ετοίμαζε χωρίς να πρέπει να τα δοκιμάσει⁴⁰. Άλλα τρόφιμα ήταν απαράσκευα ενώ ορισμένα είδη, όπως είδαμε, χρησιμοποιούνταν επίσης στους καθαρισμούς όπως τα αυγά και τα μικρά σκυλιά.

Οι Έλληνες δεν έτρωγαν συχνά κρέας σκύλου, και το ζώο δεν θυσιαζόταν παρότι σε πολύ συγκεκριμένες περιπτώσεις⁴¹. Οι θυσίες ωστόσο μικρών σκυλιών στην Εκάτη ήταν γνωστές και λάμβαναν χώρα και εκτάκτως, εκτός του πλαισίου των μηνιαίων *δείπνων*. Είναι επίσης άξιο μνείας ότι το ζώο είναι εμβληματικό της θεάς, αναπαρίσταται μαζί της και συνδέεται μ' αυτήν σε πολλές μυθικές παραδόσεις⁴². Στην περίπτωση των *δείπνων* τα *σκυλάκια* κατατίθενται στις *τριόδους*, ύστερα από το σφαγιασμό τους σε ιδιωτικό χώρο.

Τέλος οι *μαγίδες* που πρώτος, απ' ό,τι είναι γνωστό, ο Σοφοκλής συνδέει με τα *δείπνα* παραπέμπουν επίσης στα αποφάγια και στις *ἀκόλους* που αναζητούσε ο Ερυσίχθονας στο τρίσρατο⁴³.

Μολονότι τα *δείπνα* ήταν προσφορές με συγκεκριμένο αποδέκτη οι οποίες αφιερώνονταν περιοδικά βάσει καθορισμένου ρυθμού, ήταν μοιραίο να συνδεθούν με τα *όξυθύμια* και τα άλλα απορρίμματα των τρίστρατων. Τόσο ο Δημοσθένης όσο και ο Λουκιανός αναφέρουν σε συνδυασμό τα μεν και τα δε, χωρίς όμως να τα ταυτίζουν, ενώ η σύγχυση επικρατεί στον Πλούταρχο –ο οποίος θεωρεί ότι ο σκύλος προσφερόταν στην Εκάτη ως *καθάρσιον*⁴⁴–, καθώς και σε σχολιαστές και λεξικογράφους⁴⁵.

Εκάτη και λύματα

Οι πηγές αυτές οπωσδήποτε αντανακλούν το δεσμό που μάλλον αναπτύχθηκε σταδιακά στην αντίληψη των ανθρώπων ανάμεσα στις μηνιαίες προσφορές της Εκάτης και στα όσα απορρίπτονταν στα τρίστρατα. Αυτός οφείλεται όχι μόνο στην εγγύτητά τους στο χώρο, αλλά και στην αρμοδιότητα της Εκάτης να ενσαρκώνει τον περιθωριακό αυτό χώρο και άρα και την ιδιαίτερη δεκτικότητα του στα απορρίμματα και τελετουργικά απόβλητα. Εξάλλου, ως θεά των ενδιάμεσων και περιθωριακών χώρων, η Εκάτη συνδέεται σε λογοτεχνικές και επιγραφικές πηγές με πολλών ειδών μιάσματα και ακαθαρσίες. Δικαιολογημένα τα σχόλια στον Θεόκριτο θεωρούν ότι *ἐπὶ τῶν καθαρμάτων καὶ μiasμάτων ἢ θεός*⁴⁶. Θα δοθούν εδώ λίγα μόνο παραδείγματα της σχέσης της Εκάτης με το ακάθατο σε σχέση κυρίως με το ρόλο της ως προστάτιδας των οδών και όχι την παρέμβασή της στους τοκετούς ή στις κηδείες –στιγμές μετάβασης στη ζωή του ανθρώπου κατά τις οποίες ο κίνδυνος του μιάσματος είναι αυξημένος.

Μια αρχαϊκή επιγραφή από τη Θάσο που αφορά τη συντήρηση και καθαριότητα των δρόμων αναθέτει στην Άρτεμη-Εκάτη το έργο της τελικής επίβλεψης. Στην περίπτωση που οι επιστάτες δεν συγκεντρώνουν όπως πρέπει τα πρόστιμα από τους παραβάτες, θα καταβάλουν το διπλό ποσό στη θεά⁴⁷.

Η εικόνα του οδικού δικτύου προβάλλεται μερικές φορές και στο μικρόκοσμο του σώματος ενισχύοντας τη σύνδεση της Εκάτης με τις ακαθαρσίες. Ο Ιπποκράτης προσπαθώντας να καταπολεμήσει διάφορες δεισιδαιμονικές ιδέες των ανθρώπων της εποχής του, στο έργο του *Περί Ιερής Νούσου*, αναφέρει ότι, σε περίπτωση διαρροϊκών συμπτωμάτων, η αρρώστια –επιληψία– αποδιδόταν σε κάποια θεότητα *Ἐνόδιο...* Σημειωτέον ότι *Ἐννοδιά*, *Ἐνόδιος* ή *Τριοδίτις* είναι χαρακτηριστικά επίθετα που εκφράζουν την αρμοδιότητα της Εκάτης σχετικά με τους δρόμους.

Ο Αριστοφάνης επίσης φαίνεται να εκφράζει ανάλογες ιδέες, όταν θέλοντας να προσβάλει ένα διθυραμβοποιό της εποχής του τον κατηγορεί ότι «υμνεί» με την ποιητική και βιολογική ακράτειά του τη δεκτικότερη στις ακαθαρσίες θεά – *κατατιλᾷ τῶν Ἐκατείων κυκλίοισι χοροῖσιν ὑπάδων*⁴⁸. Σύμφωνα με τα αρχαία σχόλια, το *κατατιλλάω* σημαίνει μολύνω είτε με σπέρμα είτε με περιττώματα. Το κωμικό απο-

τέλεσμα του χωρίου βασίζεται, μεταξύ άλλων, στη φιλάσθενη ιδιοσυγκρασία του ποιητή και στη συνήθη γειτνίαση και συσχέτιση της θεάς των οδών με κάθε είδους απόβλητα.

Το πολύ μεταγενέστερο αλλά χαρακτηριστικό παράδειγμα αστικών επιγραφών που προσπαθούν να αποτρέψουν τη μόλυνση των δρόμων χρησιμοποιώντας ως φόβητρο τη θεά είναι ιδιαίτερα εύγλωττο⁴⁹. Έτσι, μια επιγραφή από την Έφεσο, χαρραγμένη στην κόγχη μιας πόρτας, προειδοποιεί: «αν κανείς ουρήσει εδώ, θα προκαλέσει την οργή της Εκάτης» – *Ἐκάτη αὐτῷ κεχώλωται*⁵⁰.

Η ιδιαιτερότητα της παρουσίας της Εκάτης στα τριόστρατα προβάλλει εντονότερα εφόσον τη συγκρίνουμε με έναν συχνό σύντροφο της, τον Ερμή. Ο Ερμής ως θεός των δρόμων, προεδρεύει στην επικοινωνία γενικότερα, βοηθώντας τον ταξιδιώτη να ανταλλάξει γρήγορα το εδώ με το εκεί μετακινούμενος προς το στόχο του⁵¹. Ο ίδιος εμφανίζεται στην *Ιλιάδα* και στον *Ομηρικό ύμνο στον Ερμή* να ανοίγει θανατοσυρματικές τις πόρτες, να περνά μέσα από τοίχους και να γλιστρά πάνω στο έδαφος χωρίς να αφήνει ίχνη⁵²... Οι δρόμοι και οι διασταυρώσεις φθίνουν, γίνονται αόρατοι, ανυπόστατοι στο απατηλό πέρασμά του. Η Εκάτη με την οποία συχνά σχετίζεται ο άπιαστος αυτός θεός έχει αναλάβει αντιθέτως το δύσκολο έργο να δίνει υπόσταση και ζωή στους ενδιαμέσους χώρους, να τους μεταμορφώνει σε επίκεντρο δραστηριοτήτων, να τους κατοικεί μαζί με τον *κῶμο* της, την ομάδα των δαιμονικών ακολούθων της⁵³. Καθιστά εμφανή τη δύναμη τους τόσο προστατεύοντας τον ευσεβή που θα κερδίσει την εύνοιά της όσο και παραλύοντας, παραπλανώντας και μολύνοντας αυτόν που θα χαθεί αβοήθητος στη δίνη της *τριόδου*.

Τα γεύματα που μοιράζεται η Εκάτη μαζί με τους ζητιάνους και τους κυνικούς παίζουν ίσως τον σημαντικότερο ρόλο στην αναβάθμιση αυτού που τόσο κοινωνικά όσο και χωρικά θεωρείται ως περιθώριο επιτρέποντας έστω και προσωρινά την ένταξή του στο περιβάλλον της κοινότητας. Είναι γνωστό ότι η πρόσληψη της τροφής συσφίγγει τη σχέση των προσώπων με τον συγκεκριμένο τόπο⁵⁴ και η από κοινού μοιρασιά της δημιουργεί έναν άρρηκτο δεσμό μεταξύ τους⁵⁵. Στα συνηθισμένα συμπόσια οι άνθρωποι μπορούσαν, μέσω της θυσίας, να επικοινωνήσουν μεταξύ τους έχοντας ταυτοχρόνως και μια από απόσταση –«κάθετη»– επικοινωνία με τους θεούς. Τα συμπόσια των *τριόδων* καταργούν προσωρινά τα όρια αυτά, επιτρέποντας όχι μόνο μια παράξενη γειτνίαση τροφής και αποβλήτων, ιερού και μισρού, αλλά και μια εξαιρετική συνάφεια της θεϊκής δύναμης με τον συγκεκριμένο χώρο και τα πλάσματα που φιλοξενεί.

Ανακεφαλαιώνοντας διαπιστώνουμε ότι:

(1) Στην καλλιμάχεια εκδοχή του μύθου του Ερυσίχθονα οι *τριόδοι* σηματοδοτούν, ως χώρος πραγμάτωσης της θεϊκής τιμωρίας, την αντιστροφή της συμποσιακής πρακτικής. Με τη τοποθέτησή του στις *τριόδους* ο πρίγκιπας, ο οποίος ζητιανεύει αποφάγια, περιθωριοποιείται τόσο χωρικά όσο και κοινωνικά.

(2) Μέσα από πληθώρα αρχαίων μαρτυριών οι τριόδοι φαίνεται να λειτουργούν γενικότερα σηματοδύνοντας αλλά και «στιγματίζοντας» μυθικά πρόσωπα και κοινωνικές ομάδες που παρουσιάζουν λιγότερο ή περισσότερο ακραία συμπεριφορά.

(3) Οι τακτικές προσφορές στην Εκάτη, οι οποίες κατατίθενται στις τριόδους, επενδύουν τα μεταβατικά αυτά σημεία με ιδιαίτερη ιερότητα υπογραμμίζοντας την αμφίσημη λειτουργία τους: παραπλανητικές διακλαδώσεις αλλά και ορόσημα, σκουπιδότοποι αλλά και «άσυλα», είναι δυνατόν να αποτελούν τόσο μικρούς χώρους απόρριψης όσο και τόπους λατρείας. Η μορφή της Εκάτης, η οποία αντιπροσωπεύει με ποικίλους τρόπους την αμφισημία του περιθωρίου, είναι η πλέον κατάλληλη, για να λάβει υπό την προστασία της τους περιθωριακούς αυτούς χώρους και τους κατοίκους τους.

Σημειώσεις

1. Αφορμή για την παρούσα μελέτη αποτέλεσε η διάλεξη με ομώνυμο τίτλο που δόθηκε στο Τμήμα Αρχιτεκτονικής του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, στις 4 Μαΐου του 2009, στο πλαίσιο του μαθήματος *Ανθρωπολογία και πρακτικές της κατοίκησης. Γύρω από το τραπέζι: μαγειρικές και γεύματα*. Ευχαριστώ θερμά την επίκουρη καθηγήτρια Φοίβη Γιαννίση καθώς και τους φοιτητές που συμμετείχαν στον διεπιστημονικό διάλογο.

2. Ως αφετηρία για τη μελέτη της θυσίας στην Αρχαία Ελλάδα, βλ. F. van Straten, «Ancient Greek animal sacrifice: Gift, ritual slaughter, communion, food supply, or what? Some thoughts on simple explanation of a complex ritual» στο S. Georgoudi/R. Koch Piettre/F. Schmidt (επιμ.), *La Cuisine et l'Autel. Les sacrifices en question dans les sociétés de la Méditerranée Ancienne*, Turnhout, 2005, σ. 5-29 και J. N. Bremmer, «Greek normative animal sacrifice» στο D. Ogden (επιμ.), *A Companion to Greek Religion*, Oxford 2007, σ. 132-144. Στο έργο των M. Detienne/J. P. Vernant *et al.*, *La cuisine du sacrifice*, Παρίσι, 1979, σ. 309-323 παρουσιάζεται αναλυτικά η προγενέστερη βιβλιογραφία από τον J. Svenbro.

3. P. Schmitt Pantel, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Paris 1992, σ. 5.

4. Για τον τρόπο με τον οποίο η θεά Εστία ενσαρκώνει τις αξίες της εστίας και του οίκου λειτουργώντας ως σταθερό κέντρο βάσει του οποίου προσανατολίζεται και οργανώνεται ο ανθρώπινος χώρος, βλ. τη μελέτη του J. P. Vernant, «Εστία – Ερμής. Σχετικά με τη θρησκευτική έκφραση του χώρου και της κίνησης» στο *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, Α', Αθήνα 1989 (Παρίσι 1985), σ. 197-254 (= *L'Homme* 3 (1983), σ. 12-50). Η θεά Εστία (πρυτανίτις) δεσπόζει επίσης στο *Πρυτανείο*, στην κοινή εστία της πόλης (Πίνδαρος, *Νεμεόνικος* 11, 1) όπου οργανώνονται όλα τα επίσημα δημόσια γεύματα.

5. Για τον *Ύμνο στη Δήμητρα* βλ. N. Hopkinson, *Callimachus. Hymn to Demeter*, Cambridge 1984 και K. J. McKay, *Erysichthon. A Callimachean Comedy*, Leiden 1962. Οι «μμητικοί ύμνοι» είναι λογοτεχνικά κείμενα που δραματοποιούν ένα τελετουργικό πλαίσιο στο οποίο υποτίθεται ότι εκτελούνται. Βλ. μεταξύ πολλών άλλων Hopkinson, *ό.π.*, σ. 36-38 και 11, σημ. 4. και M. Depew, «Mimesis and Aetiology in Callimachus' Hymns» στο M. A. Harder/R. F. Regtuit/G. C. Wakker (επιμ.),

Callimachus, Groningen 1993, σ. 57-77. Σχετικά με την πομπή του *καλάθου* στην Αθήνα και στην Αλεξάνδρεια βλ. Hopkinson, *ό.π.*, σ. 32.

6. Καλλίμαχος, *Ύμνος στη Δήμητρα*, 54-55. Για το μύθο του Ερυσίχθονα βλ. παραπάνω, σημ. 5, καθώς και N. Robertson, "The ritual background of the Erysichthon Story", *American Journal of Philology* 105 (1984) σ. 369-408.

7. Καλλίμαχος, *Ύμνος στη Δήμητρα*, 66-67. Σύμφωνα με άλλες πηγές του μύθου, το όνομα Αίθων εμφανίζεται είτε ως προσωνυμία που δίνεται στον Ερυσίχθονα είτε ως εναλλακτικό όνομα του ήρωα σε άλλες εκδοχές της ιστορίας, βλ. O. Levaniouk, «Aithōn, Aithon and Odysseus», *Harvard Studies in Classical Philology* 100 (2000) σ. 25-51, κυρίως σ. 36 κ.εξ. και παραπάνω σημ. 5-6. Είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι Αίθων είναι το όνομα με το οποίο ο Οδυσσεύς παρουσιάζεται αρχικά στην Πηνελόπη (Όμηρος, *Οδύσσεια*, τ. 183). Όπως θα δούμε, το λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί ο Καλλίμαχος για να περιγράψει την κατάσταση στην οποία θα καταλήξει ο Ερυσίχθονας θυμίζει έντονα τα λόγια που απευθύνει ο Μελάνθιος στον Οδυσσέα-ζητιάνο (βλ. παρακάτω).

8. Καλλίμαχος, *Ύμνος στη Δήμητρα*, 107-110.

9. Καλλίμαχος, *Ύμνος στη Δήμητρα*, 63-64. Για την υβριστική χρήση της λέξης *κύων* στο στίχο αυτό βλ. McKay, *ό.π.*, σ. 70 και σημ. 3., που σωστά θεωρεί ότι η λέξη στοχεύει κυρίως την αδιαντροπία του Ερυσίχθονα. Είναι πιθανόν όμως η λέξη να έχει επιλεγεί για τον επιπρόσθετο λόγο ότι τα σκυλιά έχουν ανάλογη μοίρα μ' αυτήν που περιμένει τον Ερυσίχθονα, εφόσον τρέφονται επίσης με αποφάγια του τραπεζιού, βλ. παρακάτω σημ. 12.

10. Καλλίμαχος, *Ύμνος στη Δήμητρα*, 114-115.

11. Όμηρος, *Οδύσσεια*, ρ. 220-222. Βλ. McKay, *ό.π.*, σ. 71 και σημ. 2· Hopkinson, *ό.π.*, σ. 10· A. W. Bulloch, «Callimachus' Erysichthon, Homer and Apollonius», *American Journal of Philology* 98 (1977) σ. 97-123, κυρίως σ. 108-112. Για τη σημασία της λέξης *άπολυμαντήρ* βλ. επίσης J. Russo/M. Fernández-Galiano/A. Heubeck, *Ομήρου Οδύσσεια. Κείμενο και ερμηνευτικό υπόμνημα*, Αθήνα 2005 (1999) σ. 144 (σχόλιο στο στίχο 220).

12. Σχετικά με τον καθαγτήριο ρόλο των ζητιάνων στον Όμηρο βλ. και E. Mireaux, *Η καθημερινή ζωή στην εποχή του Ομήρου*, Αθήνα 1995, σ. 255-259 (1885). Αντίστοιχος φαίνεται να είναι ο ρόλος των σκύλων που καθαρίζουν το χώρο του γεύματος από τα περισσεύματα –*τραπεζήες κύνες*– βλ. Όμηρος, *Οδύσσεια*, 17, 306-310. Για τον τρόπο με τον οποίο ερμηνεύει ο Οδυσσεύς το ρόλο του ζητιάνου έναντι των μνηστήρων βλ. D. Lateiner, *Sardonic Smile. Nonverbal Behavior in Homeric Epic*, Michigan 1995, σ. 167-202. Για τους επαίτες και την επαιτεία στην ομηρική κοινωνία βλ. επίσης W. G. Thalmann, *The Swineherd and the Bow. Representations of Class in the Odyssey*, Ithaca/London 1998, σ. 100-107.

13. Πρέπει να σημειωθεί ότι, σύμφωνα με τις άλλες εκδοχές του μύθου, την ύβρη εις βάρος της Δήμητρας διαπράττει ο ίδιος ο Τριόπας και όχι ο γιος του (βλ. παραπάνω, σημ. 5-6).

14. Σύμφωνα με τον Hopkinson, *ό.π.*, σ. 11 "the number three might almost be thematic in this poem: triple anaphora passim in the ritual sections, τρίς 13-15, *Τριόπας*, *Τριπτόλεμος*, *τρίτον* (γένος) 98, *τριόδοι* 114, *τρίλλιστε* 138». Ο Robertson, *ό.π.*, μελετώντας όλες τις πτυχές της μυθικής αυτής παράδοσης, συσχετίζει το όνομα *Τριόπας* με τη λατρεία του Απόλλωνα, όχι όμως και με τις λειτουργίες στα τρίστηρα (βλ. παρακάτω).

15. Λουκιανός, *Μένιππος ή Νεκριομαντία*, 25-26, πολλούς δὲ καὶ ἄλλους ἦν ἰδεῖν ἐν ταῖς τριόδοις μεταιτοῦντας...

16. Βλ. S. I. Johnston, «Crossroads», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 88 (1991) σ. 217-224, καθώς και Α. Ζογράφου, *Chemins d'Hécate. Kernos Suppl.* (υπό έκδοση). Σχετικά με τα προσκυνητάκια που σηματοδοτούν τα σταυροδρόμια στο νεοελληνικό τοπίο βλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα 1975 (= «Σημάδια του τόπου ή ή λογική του ελληνικού τοπίου», αναδημοσίευση από το *Χρονικό* '74) σ. 30.

17. Πίνδαρος, *Πυθιονίκος* 11, 38 κ.εξ.

18. Πλάτων, *Νόμοι*, 799c.
19. Πρβλ. S. Halliwell, «Where three roads meet: a neglected detail in the *Oedipus Tyrannus*», *Journal of Hellenic Studies* 106 (1986) σ. 187-190.
20. Σοφοκλής, *Οιδίππου Τύραννος*, 1399-1401.
21. Πανυσανίας, 10, 5, 4.
22. Είναι χαρακτηριστικό ότι το μόνο πρόσωπο που, σύμφωνα με τις πηγές μας, λατρεύει την Εκάτη όχι στους χώρους που της αρμόζουν (ή σε κάποιο ξεχωριστό τέμενος) αλλά με τρόπο οξύμωρο, στην εστία του σπιτιού – *Ἐκάτην μυχοῖς ναίουσαν ἐστίας ἐμῆς* – είναι η Μήδεια του Ευριπίδη, μια εμβληματικά ξεριζωμένη ηρωίδα (Ευριπίδης, *Μήδεια*, 395-397). Η σχέση που αναπτύσσεται από την κλασική εποχή και μετά ανάμεσα στην Εκάτη και τη μαγεία δεν αρκεί ίσως για να ερμηνεύσει την περίεργη αυτή αντιστροφή. Με τον τρόπο αυτό, η *πραγματική* εστία της Μήδειας φαίνεται να ταυτίζεται με τον περιθωριακό χώρο της Εκάτης. Η ταύτιση αυτή συμφωνεί εξάλλου απόλυτα με τα απελπισμένα λόγια της Μήδειας που έχουν μόλις προηγηθεί: *τίς με δέξεται πόλις; / τίς γῆν ἄσυλον καὶ δόμους ἐχεγγύους / ξένος παρασχών ῥύσεται τοῦμὸν δέμας;* (ό.π., 386-388).
23. Η Εκάτη των δρόμων και των τριστερατών ήταν γνωστή για τις τρομακτικές εμφανίσεις της στα μέρη αυτά, βλ. παρακάτω (σημ. 53). Ανάλογες νεοελληνικές αντιλήψεις απαντούν σε διάφορα μέρη, όπως στη Ζάκυνθο, παραδείγματος χάριν, σχετικά με το Διάβολο που περιπλανάται στα σταυροδρόμια το μεσημέρι και τις Νεράιδες που δέχονται τα *ζαχαρόκονκα* και άλλες προσφορές στα τριστεράτα: B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum I*, Leipsing 1871, σ. 177· Ν. Γ. Πολίτης, *Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων I* (*Νεοελληνική Μυθολογία II*), Αθήνα 1874, σ. 458, σημ. 1. Βλ. και την προσευχή στους αγγέλους που παραθέτει ο R. Cailliois, *Les démons de midi*, Cognac 1991, σ. 91 (*μεσημβρινὸν δαιμόνιον, φανταστικὸν δαιμόνιον καὶ ἐπὶ τὰ τριόδια καθορώμενον*).
24. Θεόφραστος, *Χαρακτήρες*, 16, 10-13. Πρβλ. τα σχόλια του J. Diggle, *Theophrastus' Characters*, Cambridge 2004, σ. 358.
25. Βλ. Πλούταρχος, *Αἴτια Ρωμαϊκά*, 280c. καθώς και C. Mainoldi, *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne*, Paris 1984, σ. 55.
26. Βλ. Αρποκρατίων, Σούδα και Φώτιος, λ. *ὄξυθύμια*.
27. Α. Ζογραφου, «Elimination rituelle et sacrifice en Grèce ancienne» στο Georgoudi/Koch Piettre/Schmidt, ό.π., σ. 197-213. Για ανάλογες νεοελληνικές αντιλήψεις και πρακτικές που συνδέουν τα σταυροδρόμια με την τελετουργική απόρριψη μiasμάτων και την απομάκρυνση των ασθενειών βλ. Γ. Α. Μέγας, «Παραδόσεις περὶ ἀσθενειῶν», *Λαογραφία* 7 (1923) σ. 497, σημ. 7, και Ν. Γ. Πολίτης, *Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων I* (*Νεοελληνική Μυθολογία II*), Αθήνα 1874, σ. 458. Σε ορισμένες ασιατικές πόλεις επίσης έχουμε τελετουργικές απορρίψεις σε ένα συγκεκριμένο σημείο (*chvása*) που βρίσκεται σε διασταύρωση: G. Toffin, «La notion du quartier dans les villes néwar de la vallée Kathmandou» στο J.-C. Carrière/E. Geny/M. Mactoux/F. Paul-Lévy (επιμ.), *Inde, Grèce Ancienne. Regards croisés en anthropologie de l'espace*, Paris 1995, σ. 191.
28. Βλ., μεταξύ άλλων, Όμηρος, *Οδύσσεια*, ρ, 296-299 καθώς και H. Duchêne, *La stèle du Port, Etudes Thasiennes* 14, Αθήνα 1992, σ. 56-57.
29. Α. Ζογραφου, ό.π. (σημ. 27).
30. M. Douglas, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, γαλλ. μτφρ. Paris 1992 ('1967), σ. 128-129 και *passim*. Για τον ορισμό της έννοιας στην αρχαία ελληνική θρησκεία, βλ. R. Parker, *Miasma, Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983, σ. 81 κ. εξ.
31. Σχετικά με την προσφορά των *δείπνων*, βλ. αναλυτικά Α. Ζογραφου, «Les repas d'Hécate», *ThesCRA (Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum)* II, Basel (Fondation pour le *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*), Getty Publications, Los Angeles 2004, σ. 229-231, όπου παρατίθενται οι πηγές και δίνεται και η σχετική βιβλιογραφία. Πρβλ. T. Kraus, *Hekate*, Heidelberg, 1960, σ.

90 κ.εξ.: R. Von Rudloff, *Hekate in Ancient Greek Religion*, Victoria, B. C. 1999, σ. 115-116, και Zografou 2004, ό.π. (σημ. 16).

32. Αριστοφάνης, *Πλούτος*, 594-597, πρβλ. Αρχαία Σχόλια στον *Πλούτο* του Αριστοφάνη, *ad loc.*

33. Λουκιανός, *Κατάπλους*, 7, 35 πρβλ., *Νεκρικοί Διάλογοι*, 1, 1, 18-20 και 2, 3, 5-6.

34. Θεόφραστος, *Χαρακτήρες*, 16, 13.

35. Δημοσθένης, 54 (*Κατά Κόνωνος*), 39.

36. Σοφοκλής, απ. 535 Radt (= 492 Nauck).

37. Βλ., μεταξύ άλλων, Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 7, 325 και Σχόλια στον *Πλούτο* του Αριστοφάνη, στους στ. 594 και 596.

38. Οι προσφορές αυτές αφορούσαν όπως φαίνεται τόσο την Άρτεμη όσο και την Εκάτη, βλ. Δίφιλος, απ. 27 (Kassel – Austin), Φιλήμων, απ. 70 (Kassel – Austin), Φιλόχορος, *FGrHist* 328, F86a (Jacoby). Πρβλ. Α. Παλαιοκρασσά, *Το ιερό της Αρτέμιδος Μουνιχίας*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 92-96.

39. Θεόπομπος, *FGrHist* 115, F344 (Jacoby) = Πορφύριος, *Περί αποχής* 2, 16, 4-5: *κατά μήνα έκαστον ταῖς νομηνίαις στεφανοῦντα καὶ παιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἱερῶν, ἃ δὴ τοὺς προγόνους καταλιπεῖν, καὶ τιμᾶν λιβανωτοῖς καὶ ψαιστοῖς καὶ ποπανοῖς*. Για τις υπόλοιπες πηγές σχετικά με τη σύνθεση των δειπνων, βλ. βιβλιογραφία στη σημ. 31.

40. Πλούταρχος, *Συμποτικά*, 708f-709a.

41. Για την κατανάλωση του κρέατος του σκύλου, βλ. A. Dalby, *Siren Feasts*, London/New York 1996, σ. 60, ενώ για το ρόλο στις τελετουργίες (θυσίες και καθαρισμούς) βλ. Mainoldi, ό.π., σ. 51-57.

42. Βλ. Mainoldi, ό.π., σ. 46-48· R. Von Rudloff, ό.π., σ. 120-122· Zografou, ό.π. (σημ. 16).

43. Σοφοκλής, απ. 734 Radt (= 668 Nauck).

44. Πλούταρχος, *Ελληνικά Αίτια*, 290d.

45. Αρτοκρατίων, λ. Ὁξυθύμια ... ὀξυθύμια τὰ καθάρματα λέγεται καὶ ἀπολύματα τὰ ἐν ταῖς τριόδοις φησὶν Ἑκαταῖα, ὅπου τὰ καθάρσια ἔφερόν τινες, ἃ ὀξυθύμια καλεῖται. Πρβλ. *Etymologicum Magnum*, σ. 626, 44-45, λ. Ὁξυθύμια: Τὰ καθάρματα τῶν νεκρῶν, ἃ δὴ καὶ ἑκαταῖα λέγονται.

46. Σχόλια στο 2ο Ειδύλλιο του Θεοκρίτου, στ. 35/36a, 4-6.

47. H. Duchêne, ό.π., σ. 18 κ.εξ.

48. Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, 366 και K. Dover, *Aristophanes Frogs*, Oxford 1993, σ. 241-242.

49. J. Carabia, «Hécate, garante de la propreté: défense de déposer des ordures sous peine de...», *Pallas* 35 (1989) σ. 25-63.

50. *IEphes*. (I. G. S. K., 11-17), 12 (1979) II, αφ. 567.

51. Βλ. J.-P. Vernant, ό.π.: L. Kahn, «Hermès: la frontière et l'identité ambiguë», *Ktema* 4 (1979), σ. 202-211· A. Zografou, «Hécate et Hermès. Passages et vols de chiens», *Uranie* 7 (1997) σ. 173-191· D. Jaillard, *Configurations d'Hermès. Une théogonie hermaïque*, Liège, 2007, όσον αφορά κυρίως τον Ομηρικό ύμνο στον Ερμή.

52. Όμηρος, *Ιλιάδα*, 24, 446, 453-457, 566-567, 679-681 και Ομηρικός ύμνος στον Ερμή, 80-86.

53. Βλ. *TrGF* (adesp.), απ. 375 Nauck. Η Εκάτη –ως Ἐνοδία, Ἀνταία ή Τριοδίτις– είναι υπεύθυνη για τα «κακά συναπαντήματα» με τα φαντάσματα των δρόμων. Πρβλ. Ευριπίδης, *Ελένη*, 569-570 και *Ιων*, 1048-1050, όπου μάλλον η Εκάτη ταυτίζεται με τη θεσσαλική *Ἐ(ι)ν(ν)οδία*. Πρβλ. S. I. Johnston, *Restless Dead. Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley/Los Angeles/London 1999, σ. 203 κ.εξ.: R. Von Rudloff, ό.π., σ. 123-124· Zografou, ό.π. (σημ. 16).

54. Σε ορισμένους πολιτισμούς η κατανάλωση τροφής ή ποτού από μια γυναίκα στο σπίτι ενός άνδρα ισοδυναμεί με σύναψη γάμου. Σχετικά με την προσπάθεια του Αδη να κάνει την Περσεφόνη να καταπιεί έναν *ροῖης κόκκον* (Ομηρικός ύμνος στη Δήμητρα, 372), βλ. N. J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974, σ. 276· C. Bonner, «Hades and the Pomegranate Seed», *The Classical Review* 53 (1934) σ. 3-4.

55. G. Hermann, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 1987, σ. 66· J. Gould, «Hiketeia», *Journal of Hellenic Studies* 93 (1973) σ. 19, σημ. 35.