

## Ο φυτικός κόσμος του Απουλίου: διαβάζοντας τις

### *Metamorphoses* μέσα από τα μάτια των φυτών

Δοκεῖ μέντοι μοι καὶ τὰ τῶν ἀνδρῶν σώματα ταῦτ᾽  
πάσχειν ἄπερ καὶ τὰ τῶν ἐν γῆ φυομένων.

Μου φαίνεται ωστόσο ὅτι και τα σώματα των ανθρώπων  
παθαίνουν τα ἴδια που παθαίνουν και τα φυτά.

Ξενοφών, Συμπόσιον 2.25

**Η** ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΗ ΕΙΣΗΓΗΣΗ έχει ως θέμα τον ρόλο των φυτών στην αφήγηση των *Metamorphoseon* του Απουλίου. Αφού προηγηθεί μια σύντομη αναφορά στη συσχέτιση του Απουλίου με την βοτανολογία αλλά και τη συμβολή των οικοκριτικών προβληματισμών στην διερεύνηση της αναπαράστασης των φυτών σε ένα λογοτεχνικό κείμενο, θα εστιάσω σε συγκεκριμένα φυτά (πλάτανος, τριαντάφυλλο, πικροδάφνη και φοίνικας) του φυσικού τοπίου του μυθιστορήματος. Όπως υποστηρίζω, τα φυτά δεν συνιστούν απλές λεπτομέρειες που συνθέτουν το εκάστοτε δραματικό σκηνικό του μυθιστορήματος του μυθιστορήματος, αλλά είναι ιδιαίτερα προσεκτικές επιλογές από τον συγγραφέα οι οποίες συμπληρώνουν, αναθεωρούν και ανανοηματοδοτούν βασικές ιδέες του κειμένου του.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Η παρούσα δημοσίευση αποτελεί μέρος της διπλωματικής μου εργασίας με τίτλο: «Φύση και μυθιστορηματική αφήγηση στις *Metamorphoses* του Απουλίου». Για το πλήρες κείμενο της εργασίας μου: <https://hdl.handle.net/10889/24057>. Ευχαριστώ απο καρδιάς την κ. Κατερίνα Οικονομοπούλου, επίκουρη καθηγήτρια του τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πατρών για τις πολύτιμες παρατηρήσεις και την καθοδήγηση κατά τη συγγραφή της εργασίας.

## Το βοτανολογικό υπόβαθρο του Απουλήιου και η οικοκριτική

Στις *Metamorphoses* ο Απουλήιος αφηγείται τις περιπέτειες του Λούκιου, ενός νεαρού που χαρακτηρίζεται από έντονη *curiositas* («περιέργεια») για τη μαγεία. Η περιέργεια αυτή όμως θα του κοστίσει πολύ ακριβά. Η Φωτίδα, η υπηρέτρια μιας μάγισσας, θα του δώσει μία λάθος μαγική αλοιφή, και έτσι ο ίδιος αντί να μεταμορφωθεί σε πουλί, όπως προσδοκά, μεταμορφώνεται σε γάιδαρο. Η λύση εντούτοις θα είναι απλή. Ο Λούκιος θα πρέπει να βρει και να φάει ορισμένα τριαντάφυλλα. Ωστόσο ξαφνικά ληστές κλέβουν τον άτυχο γάιδαρο και από αυτό το σημείο αρχίζει μια απίστευτη περιπέτεια, η οποία εκτός άλλων είναι γεμάτη ένθετες ιστορίες, με την πιο γνωστή το παραμύθι του Έρωτα και της Ψυχής. Στο τελευταίο και εντέκατο βιβλίο, η θεά Ίσιδα θα δώσει την λύτρωση στον Λούκιο. Μετά από αυτό ο Λούκιος, έχοντας μεταστραφεί όχι μόνο σωματικά αλλά και ψυχικά, μυείται στη λατρεία της θεάς Ίσιδας και του συζύγου της Όσιρη, ενώ στο τέλος γίνεται παστοφόρος στη Ρώμη.

Αναντίρρητα ο Απουλήιος από τα Μαδαύρα της Βόρειας Αφρικής συνιστά μία από τις πιο ενδιαφέρουσες προσωπικότητες όχι μόνο του δεύτερου μεταχριστιανικού αιώνα, αλλά και ολόκληρης της ρωμαϊκής λογοτεχνίας.<sup>2</sup> Η βοτανολογία δεν θα μπορούσε να απουσιάζει από τα ενδιαφέροντα μιας τέτοιας πολυσχιδούς προσωπικότητας, όπως φαίνεται από τους τίτλους ορισμένων έργων που αποδίδονται σε αυτόν. Ο Παλλάδιος στο *Opus Agriculturae* σημειώνει:

Aduersus mures agrestes Apuleius adserit semina bubulo felle maceranda, antequam spargas.

Ενάντια στα ποντίκια του αγρού ο Απουλήιος υποστηρίζει ότι ο σπόροι πρέπει να μουλιάσουν στην χολή βοδιού πριν τους σπείρεις.

---

<sup>2</sup> Αναλυτικά για τη ζωή και τα έργα του Απουλήιου βλ. Harrison (2000: 1 - 38).

Όπως μας πληροφορεί ο Παλλάδιος, ο Απουλήιος, σε ένα χαμένο έργο (ίσως επονομαζόμενο *De Re Rustica*),<sup>4</sup> έδινε μία συμβουλή απομάκρυνσης των ποντικών από τα φυτά, εάν οι σπόροι, πριν φυτευτούν, βυθιστούν μέσα στην χολή ενός βοδιού. Παράλληλα, χάρη στον Σέρβιο, πληροφορούμαστε για ένα ακόμα χαμένο έργο του Απουλήιου με τίτλο *De Arboribus*:

hanc plerique citrum volunt; quod negat Apuleius in libris, quos de arboribus scripsit

...

Πολλοί θέλουν (ως όνομα) για αυτό την κιτριά· αυτό το αρνείται ο Απουλήιος στα βιβλία, τα οποία έγραψε για τα δέντρα ...

Μαύρος Σέρβιος Ονοράτος, *In Vergilii Georgicon Libros* 2.126.6 - 7

Ο Σέρβιος αναφέρει πως πολλοί θεωρούν ότι ένα δέντρο το οποίο φυτρώνει στην Μηδία<sup>5</sup> ονομάζεται κιτριά. Για να αντικρούσει αυτή την άποψη, παραθέτει την άποψη του Απουλήιου, την οποία εντοπίζει στα βιβλία του (χαμένου σήμερα) έργου του με τίτλο *De Arboribus*. Επρόκειτο ενδεχομένως για ένα αμιγώς βοτανολογικό έργο. Από την άλλη, ίσως τα συγκεκριμένα βιβλία που αναφέρονταν στα δέντρα να αποτελούσαν μέρος του έργου του Απουλήιου *De Re Rustica* που αφορούσε την γεωργία, στο οποίο κάνει αναφορά ο Παλλάδιος.<sup>6</sup> Και στις δύο περιπτώσεις βέβαια το ενδιαφέρον του Απουλήιου για τον φυτικό κόσμο - παρά τα ελάχιστα στοιχεία που

---

<sup>3</sup> Οι μεταφράσεις όλων των αρχαιοελληνικών και λατινικών χωρίων που παρατίθενται έχουν αποδοθεί από τον συντάκτη.

<sup>4</sup> Ο τίτλος δεν αναφέρεται πουθενά, αλλά δείχνει ταιριαστός, βλ. Harrison (2000: 26).

<sup>5</sup> Βιργίλιος, *Γεωργικά* 2. 126 - 130.

<sup>6</sup> Πβ. το δεύτερο βιβλίο από το *De Re Rustica* του Βάρρωνα, το οποίο αφορά αποκλειστικά την денδρολογία και βλ. Harrison (2000: 27 - 28) για μια σύντομη αναφορά σε αυτό το θέμα.

έχουμε - φαίνεται να ήταν υπαρκτό και να οδήγησε στη συγγραφή εξειδικευμένων έργων. Κάτι τέτοιο εξ άλλου είναι συμβατό και με την δραστηριότητα του Απουλήιου ως σοφιστή.<sup>7</sup> Παράλληλα, ο Απουλήιος είχε πίσω του μία μακρά σειρά έργων που υπάγονταν στην παράδοση του ρωμαϊκού εγκυκλοπαιδισμού,<sup>8</sup> όπως η *Historia Naturalis* του Πλίνιου και το *De Re Rustica* του Βάρρωνα ή το παλαιότερο λατινικό κείμενο σε πεζό, το *De Agri Cultura* του Κάτωνα. Στο ίδιο πλαίσιο, η απόδοση του γνωστού *Herbarium* στον Απουλήιο από τον άγνωστο συγγραφέα του 4<sup>ου</sup> αιώνα, προκειμένου να προσδώσει κύρος στο έργο του,<sup>9</sup> πιθανότατα υποδεικνύει μία σύνδεση στο μυαλό του συγγραφέα του *Herbarium* (και πιθανόν των αναγνωστών αυτού) ανάμεσα στον Απουλήιο και την φυτολογία.

Με αφορμή τις παραπάνω διαπιστώσεις, στο συγκεκριμένο κεφάλαιο θα μελετήσω τον ρόλο των φυτών στην αφήγηση των *Metamorphoseon*. Όπως υποστηρίζω, τα φυτά δεν συνιστούν απλές λεπτομέρειες που συνθέτουν το εκάστοτε δραματικό σκηνικό του μυθιστορήματος των *Metamorphoseon*, αλλά είναι ιδιαίτερα προσεκτικές επιλογές από τον συγγραφέα οι οποίες συμπληρώνουν, αναθεωρούν και αναανοηματοδοτούν βασικές ιδέες του κειμένου του. Σαφώς και δεν υποστηρίζω ότι οι *Metamorphoses* είναι ένα μυθιστόρημα εξ ολοκλήρου βασισμένο στην βοτανολογία· θα ήταν λάθος όμως να ισχυριστούμε ότι ο Απουλήιος δεν δίνει καμία σημασία σε αυτήν. Ο μυθιστορηματικός κόσμος που πλαισιώνει τον Λούκιο (και ως άνθρωπο και ως γαίδαρο) δεν αποτελείται μόνο από ανθρώπους αλλά από πλήθος φυτών, τα οποία επιτελούν και αυτά την λειτουργία τους μέσα στον πολύπλοκο κόσμο αλληλεπίδρασης ανθρώπων και ζώων του έργου.

---

<sup>7</sup> Οι αυτοκρατορικοί σοφιστές είχαν ένα πλούσιο (συχνά και επιστημονικό) έργο. Βλ. Harrison (2000: 1 - 14).

<sup>8</sup> Βλ. Conte (1994: 499 - 504).

<sup>9</sup> Hardy, Totelin (2016: 53 - 54).

Στη σύγχρονη έρευνα η μελέτη του φυσικού περιβάλλοντος σε ένα λογοτεχνικό έργο σχετίζεται άμεσα με την οικοκριτική θεωρία. Σύμφωνα με την Glotfelty:<sup>10</sup>

«Τι είναι λοιπόν η οικοκριτική; Με απλά λόγια, η οικοκριτική είναι η μελέτη της σχέσης μεταξύ λογοτεχνίας και φυσικού περιβάλλοντος. Ακριβώς όπως η φεμινιστική κριτική εξετάζει τη γλώσσα και τη λογοτεχνία από την άποψη του φύλου και η μαρξιστική κριτική έχει επίγνωση των τρόπων παραγωγής και της οικονομικής τάξης στην ανάγνωση των κειμένων, η οικοκριτική λαμβάνει μια προσέγγιση των λογοτεχνικών σπουδών με επίκεντρο τη γη».

*The Ecocriticism Reader: Landmarks in literal ecology*

Η οικοκριτική μπορεί εύκολα να διαχωριστεί από άλλες κριτικές προσεγγίσεις. Εκεί που αυτές θεωρούν τον κόσμο ως την κοινωνική σφαίρα, η συγκεκριμένη θεωρία διευρύνει την έννοια του κόσμου ενός λογοτεχνικού έργου προκειμένου να συμπεριλάβει ολόκληρη την οικόσφαιρα.<sup>11</sup> Είναι αλήθεια ότι η θέα της γης από το διάστημα δίνει την εντύπωση ότι τα φυτά, η θάλασσα, τα βουνά και γενικότερα οτιδήποτε υπάγεται στο φυσικό περιβάλλον αποτελεί την κυρίαρχη μορφή ζωής του πλανήτη, δίπλα στην οποία εμείς οι άνθρωποι συμβιώνουμε.<sup>12</sup> Η οικοκριτική θεωρία, η οποία μας καλεί, μεταξύ άλλων, να δούμε τον κόσμο μέσα από τα μάτια των φυτών,<sup>13</sup> μπορεί να μας βοηθήσει να αποκωδικοποιήσουμε τα νοήματα του μυθιστορήματος και να προβούμε σε μία δημιουργική ερμηνευτική ανάλυσή του.

---

<sup>10</sup> (1986: xviii).

<sup>11</sup> (ο.π.: xix).

<sup>12</sup> Laist (2013: 9 - 10).

<sup>13</sup> Goodbody, Rigby (2011: 9).

## Κάτω από τον πλάτανο ...

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον στις *Metamorphoses* παρουσιάζει η ιστορία του Αριστομένη, η πρώτη παρένθετη ιστορία του μυθιστορήματος. Όταν ο Λούκιος φτάνει στην Θεσσαλία συναντά τον Αριστομένη ο οποίος του αφηγείται ότι κάποτε είχε έναν φίλο με το όνομα Σωκράτης. Ο Σωκράτης του Απουλίου είναι βέβαια ένας αντί-Σωκράτης μια και είναι παραδομένος στον έρωτα με μία μάγισσα, η οποία απειλεί να τον καταστρέψει. Όταν ο Αριστομένης και ο Σωκράτης περάσουν την νύχτα σε ένα πανδοχείο, όπου και θα δεχτούν τη μοιραία επίσκεψη της μάγισσας Μερόης και της αδελφής της Πανθίας (1.12). Η Μερόη θα κόψει τον λαιμό του Σωκράτη, θα μαζέψει το αίμα σε ένα κύπελλο και θα κλείσει την πληγή με ένα σφουγγάρι, ενώ θα αφαιρέσει ακόμα και την καρδιά του Σωκράτη (1.13). Όσο για τον Αριστομένη, οι μάγισσες θα αρκεστούν απλά στο να ουρήσουν πάνω του και στη συνέχεια θα φύγουν. Ο Αριστομένης θα θελήσει να εξαφανιστεί για να γλιτώσει την κατηγορία ότι αυτός ήταν ο δολοφόνος του Σωκράτη, αλλά θα αποτραπεί από τον θυρωρό του πανδοχείου. Εν τέλει το πρωί ο Αριστομένης θα βρεθεί μπροστά σε μία έκπληξη· ο Σωκράτης θα ξυπνήσει σώος και αβλαβής! Οι δυο τους θα φύγουν από το πανδοχείο και θα βρεθούν σε ένα φυσικό τοπίο με κύρια χαρακτηριστικά έναν πλάτανο και μία λίμνη:

“Iuxta platanum istam residamus” aio... et haud ita longe radices platani lenis fluvius in speciem placidae paludis ignavus ibat, argento vel vitro aemulus in colorem.

Ας καθίσουμε κοντά σε αυτόν τον πλάτανο, λέω ... και όχι πολύ μακριά από τις ρίζες του πλατάνου κυλούσε αργόσχολα ένας απαλός ποταμός, που έμοιαζε με μια ήσυχη λίμνη, ο οποίος ανταγωνιζόταν στο χρώμα το ασήμι ή το γυαλί.

Απουλίου, *Metamorphoses* 1.18.21 - 1.18.22, 1.19.14 -1.19.16

Το κείμενο περιγράφει τον φυσικό χώρο ως έναν τυπικό *locus amoenus*. Βέβαια το σκηνικό συνιστά ένα δάνειο από τον Φαίδρο. Στον πλατωνικό διάλογο διαβάζουμε:

ΦΑΙ. Ὅραξ οὖν ἐκείνην τὴν ὑψηλοτάτην πλάτανον;

ΣΩ. Τί μήν;

ΦΑΙ. Ἐκεῖ σκιά τ' ἐστὶν καὶ πνεῦμα μέτριον, καὶ πόα καθίζεσθαι ἢ ἂν βουλώμεθα κατακλιθῆναι. (...)

ΣΩ. ἢ τε γὰρ πλάτανος αὕτη μάλ' ἀμφιλαφῆς τε καὶ ὑψηλή, τοῦ τε ἄγνου τὸ ὕψος καὶ τὸ σύσκιον πάγκαλον, καὶ ὡς ἀκμὴν ἔχει τῆς ἄνθης, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχοι τὸν τόπον· ἢ τε αὖ πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ρεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γε τῷ ποδὶ τεκμήρασθαι.

ΦΑΙ. Βλέπεις ἐκείνον τον πολὺ ψηλὸ πλάτανο;

ΣΩ. Πῶς ὄχι;

ΦΑΙ. Εκεί υπάρχει σκιά και ήπιο αεράκι και γρασίδι για να καθίσουμε και, εάν θέλουμε, ξαπλώνουμε.

ΣΩ. Γιατί αυτός ο πλάτανος είναι είναι ευρέως απλωμένος και ψηλός, και της λυγαριάς το ύψος και ο ίσκιος είναι πανέμορφος και, καθώς είναι στην ακμή της ανθοφορίας της, κάνει το μέρος πάρα πολύ ευωδιαστό· Η πηγὴ πάλι κάτω από τον πλάτανο ρεῖ ευχάριστη με πολὺ παγωμένο νερό, ὅπως συμπεραίνω και με το πόδι μου.

Πλάτων, Φαίδρος 229a8 - b2, 230b2 - b7

Η αντιστοιχία με το φυσικό τοπίο της συζήτησης του Φαίδρου είναι προφανής.<sup>14</sup> Το μοναδικό στοιχείο που απουσιάζει στο κείμενο του Απουλήιου είναι η λυγαριά («ἄγνος»), για το οποίο θα προτείνω μία ερμηνεία στο τέλος του κεφαλαίου. Το σκηνικό

---

<sup>14</sup> Kirichenko (2008) 93 - 94).

βέβαια του Φαίδρου ανακαλείται συχνά στα κείμενα της Δεύτερης Σοφιστικής. Για τον Πλούταρχο<sup>15</sup> ήταν ένας «κλισέ» *locus amoenus*, ενώ ο συγκεκριμένος διάλογος ήταν από τους πιο διαβασμένους πλατωνικούς διαλόγους στα χρόνια του Απουλήιου.<sup>16</sup> Ο πλάτανος εγκωμιάζεται και στους Έρωτες του Ψευδο-Λουκιανού:

εὐξαίμην γάρ, εἴπερ ἦν ἐν δυνατῶ, τὴν ἐπήκοόν ποτε τῶν Σωκρατικῶν λόγων πλατάνιστον, Ἀκαδημίας καὶ Λυκείου δένδρον εὐτυχέστερον, ἐγγὺς ἡμῶν ἐστάναι πεφυκυῖαν, ἔνθ' ἡ Φαίδρου προσανάκλις ἦν, ὥσπερ ὁ ἱερὸς εἶπεν ἀνὴρ πλείστων ἀψάμενος χαρίτων·

Γιατί θα παρακαλούσα, εάν αυτό ήταν δυνατόν, αυτός ο πλάτανος που άκουσε κάποτε τα λόγια του Σωκράτη, το πιο ευτυχισμένο δέντρο της Ακαδημίας και του Λυκείου, να φύτρωνε δίπλα μας, εκεί που ήταν ξαπλωμένος ο Φαίδρος, όπως είπε εκείνος ο άγιος άνθρωπος (ο Πλάτων) που ήταν προικισμένος με περισσότερες χάρες από κάθε άλλον.

[Λουκιανός], Έρωτες 31

Παράλληλα στο *Περὶ Οἴκου* (4) ο Λουκιανός παρατηρεῖ ότι το φυσικό τοπίο του Φαίδρου έπαιξε καταλυτικό ρόλο στη σωκρατική συζήτηση. Αντίστοιχα και ο Κικέρωνας κάνει λόγο για τον *locus amoenus* του Φαίδρου στο *De oratore* (1.7.28 - 29). Στον συγκεκριμένο διάλογο, τον οποίο παρουσιάζει ο Κικέρωνας όπως τον άκουσε από τον Κόττα, ο Σκαιβόλας προτείνει στον Κράσσο να καθίσουν στο γρασίδι κάτω από έναν πλάτανο, όπως έκανε κάποτε και ο Σωκράτης μαζί με τον Φαίδρο. Ο Κράσσος θα συμφωνήσει, αλλά θα προτιμήσει να μη καθίσουν απευθείας στο γρασίδι, αλλά πάνω σε μαξιλάρια.<sup>17</sup>

Το σκηνικό της λίμνης και του πλατάνου σαφώς και είναι μια άμεση δήλωση του Απουλήιου ότι το κείμενό του επικοινωνεί με τον Φαίδρο. Εξ άλλου, δεδομένης

<sup>15</sup> Πλούταρχος, Έρωτικός 1 (749Α).

<sup>16</sup> Keulen (2007: 338 - 339).

<sup>17</sup> Για αυτή τη σκηνή και τη χρήση των μαξιλαριών βλ. Stroup (2007: 35 - 36).



της ετυμολογικής σύνδεσης ανάμεσα στον «πλάτανο» και στον «Πλάτωνα»,<sup>18</sup> θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι πρόκειται για παρωδία του Φαίδρου υπό τη σκιά του μεγάλου φιλοσόφου. Πέρα όμως από τη σύνδεση με τον πλατωνισμό, η οποία σαφώς είναι υπαρκτή και ισχυρή,<sup>19</sup> ο πλάτανος είναι ένα δέντρο το οποίο προσλαμβάνει και ηθικές διαστάσεις, όπως φαίνεται από έναν γνωστό μύθο του Αισώπου (Perry 175). Ο πλάτανος, όπως φαίνεται από τον αισώπειο μύθο, είναι συνδεδεμένος με την χρησιμότητα και την αχαριστία. Οι ηθικές του συνδηλώσεις εντοπίζονται και στον Βίο του Θεμιστοκλή (18) του Πλουτάρχου. Ο στρατηγός, σύμφωνα με τον βιογράφο, ισχυριζόταν ότι οι Αθηναίοι τον αντιμετώπιζαν σαν έναν πλάτανο, κάτω από τα κλαδιά του οποίου, όταν υπήρχε κακοκαιρία, έβρισκαν καταφύγιο· όταν, όμως, ο καιρός ήταν καλός μαδούσαν τα φύλλα του και τον κατέστρεφαν. Το γεγονός ότι στο σκηνικό της συνάντησης Αριστομένη - Σωκράτη τοποθετείται ένα δέντρο το οποίο εντάσσεται σε συμφραζόμενα ηθικής συζήτησης σαφώς και είναι ειρωνικό για τον αντί - Σωκράτη του Απουλήιου. Παράλληλα μπορεί να συνιστά και μια υπόμνηση τόσο για την ηθική έκπτωση του Λούκιου, όσο αυτός είναι γάιδαρος, όσο και για την ηθική μεταστροφή του στο ισακό βιβλίο.

Επιπλέον, η αναφορά στον πλάτανο έχει και ένα αξιοσημείωτο ερωτικό υπόβαθρο. Το πρώτο μέρος του πλατωνικού Φαίδρου άλλωστε είναι αφιερωμένο στον έρωτα. Ένα από τα βασικά στοιχεία μάλιστα τα οποία καθιστούν τον Σωκράτη του Απουλήιου ένα διαστρεβλωμένο κακέκτυπο του παραδοσιακού Σωκράτη είναι το γεγονός ότι είναι δοσμένος στον ακόλαστο έρωτα με την γριά μάγισσα. Στα *Remedia Amoris*, ο Οβίδιος, σε μία συζήτηση για τον τρόπο με τον οποίο κάποιος θα μπορούσε να αποφύγει το ερωτικό συναίσθημα, αναφέρει:

---

<sup>18</sup> Marder (2014: 22).

<sup>19</sup> Το γεγονός ότι τοποθετείται τόσο νωρίς στο μυθιστόρημα ένα σκηνικό το οποίο συνδέεται με τον Φαίδρο δείχνει την επιθυμία του Απουλήιου να θεωρήσουμε τους πλατωνικούς διαλόγους ως ένα εργαλείο στα χέρια μας για την κατανόηση του μυθιστορήματος. Αυτό βέβαια δεν καθιστά το κείμενο ξεκάθαρα μία πλατωνική προπαγάνδα. Βλ. Harrison (2002: 42 - 43).

Otia si tollas, periere Cupidinis arcus,  
Contemptaeque iacent et sine luce faces.  
Quam platanus vino gaudet, quam populus unda,  
Et quam limosa canna palustris humo,  
Tam Venus otia amat; qui finem quaeris amoris,  
Cedit amor rebus: res age, tutus eris.

Εάν διώξεις τον ελεύθερό σου χρόνο, καταστρέφεται το τόξο του Έρωτα και ο πυρός του κείτεται περιφρονημένος και δίχως φως. Όπως ο πλάτανος χαίρεται με το κρασί, όπως η λεύκα με το νερό, και όπως το καλάμι του βάλτου με το ελώδες έδαφος, έτσι και η Αφροδίτη αγαπά τον ελεύθερο χρόνο· Εσύ που αναζητάς το τέλος του έρωτα, ο έρωτας υποχωρεί στις ασχολίες; μείνε απασχολημένος και θα είσαι σώος.

Οβίδιος, *Remedia Amoris* 139 - 144

Η ένταξη του πλάτανου, ο οποίος χαίρεται να πίνει κρασί (το οποίο προφανώς χύνεται στις ρίζες του όταν πίνουν όσοι κάθονται στη σκιά του), σε συμφραζόμενα θεραπείας του έρωτα συνδέεται με το κείμενο του Απουλήιου, μια και ο Σωκράτης έχει έρθει σε δύσκολη θέση λόγω του άνομου έρωτά του με την μάγισσα (1.7). Ο Θεόφραστος<sup>20</sup> επιπλέον επισημαίνει μια θαυμαστή ιστορία ενός πλατάνου στην Κρήτη ο οποίος δεν χάνει ποτέ τα φύλλα και του, ενώ παράλληλα αναφέρει ότι στη σκιά του έγινε η συνένωση Δία και Ευρώπης. Την ίδια πληροφορία επιβεβαιώνει και ο Πλίνιος<sup>21</sup> και ο Βάρρωνας.<sup>22</sup> Η σύνδεση ανάμεσα στον πλάτανο και τον ερωτισμό εντοπίζεται και σε μία ιστορία που μαρτυρείται για πρώτη φορά στον Ηρόδοτο (7.31.1): συγκεκριμένα ο Ξέρξης όταν βρέθηκε στην πόλη Καλλάτηβο θαμπώθηκε από την ομορφιά ενός

---

<sup>20</sup> *Περὶ φυτῶν ἱστορίας* 1.9.5.

<sup>21</sup> *Historia Naturalis* 12.11.

<sup>22</sup> *De agri cultura* 1.7.

πλατάνου, του προσέφερε δώρα και χρυσά στολίδια, ενώ ταυτόχρονα όρισε ανθρώπους να τον φυλάγουν και να τον προσέχουν. Η αναφορά του Ηροδότου σε αυτήν την ιστορία είναι σύντομη και δεν περιέχει ξεκάθαρα κάποια ερωτική νύξη, εντούτοις ο Αιλιανός στην *Ποικίλη Ίστορία* (2.14) δίνει αναλυτικότερες λεπτομέρειες για αυτή την κίνηση του Ξέρξη, ο οποίος φέρθηκε στο δέντρο σαν να ήταν ερωμένη του («ὡσπερ ἐρωμένη»). Τέλος φαίνεται πως υπάρχει μια σύνδεση του πλατάνου και με την Ελένη, όπως φαίνεται στο 18<sup>ο</sup> *Εἰδύλλιο* του Θεοκρίτου. Εκεί (18.48) ο πλάτανος παρουσιάζεται προσωποποιημένος να δηλώνει ότι είναι το δέντρο της Ελένης («σέβευ μ'· Ἐλένας φυτόν εἰμι»). Δυστυχώς δεν υπάρχουν άλλες πηγές οι οποίες επιβεβαιώνουν την σύνδεση της Ελένης με τον πλάτανο, με εξαίρεση μια πληροφορία από τον Πausανία,<sup>23</sup> από τον οποίο μαθαίνουμε για την λατρεία της «Ἐλένης Δενδρίτιδος» στην Ρόδο, αφού η Πολυξώ, η σύζυγος του Τληπόλεμου (να σημειωθεί ότι έχουμε ήρωα με αυτό το όνομα στον Απουλήιο), ανάγκασε την Ελένη να κρεμαστεί από ένα δέντρο, γιατί την θεώρησε υπαίτια για τον θάνατο του άνδρα της. Ο Πausανίας δεν διευκρινίζει εάν αυτό το δέντρο ήταν ο πλάτανος, αλλά δεδομένης της αναφοράς του Θεοκρίτου, θεωρώ ότι αυτό θα ήταν αρκετά πιθανόν.<sup>24</sup>

Ο πλάτανος στα ερωτικά συμφραζόμενα του αντι - Σωκράτη του Απουλήιου θεωρώ ότι δημιουργεί και μια ενδιαφέρουσα σύνδεση με το *Satyricon* του Πετρωνίου. Στο κεφάλαιο 126 η υπηρέτρια Χρυσίς θα μεταφέρει τον Εγκόλπιο, αφού πρώτα φλερτάρει μαζί του, σε ένα δάσος γεμάτο πλατάνια (“*platanona*”) για να συνευρεθεί με την αφεντικίνα της, την Κίρκη. Ο Εγκόλπιος όμως δεν θα καταφέρει να έρθει σε στύση. Αργότερα, στο κεφάλαιο 131, θα ξαναβρεθεί στο ίδιο δάσος για να δεχτεί το ξόρκι μιας μάγισσας, της Προσελήνης, προκειμένου να λύσει το πρόβλημά του. Το

---

<sup>23</sup> Ἑλλάδος Περιήγησις 3.19.10.

<sup>24</sup> Για την σύνδεση της Ελένης με τον Πλάτανο βλ. Hardie (1997: 27 n. 55).

πρόβλημα θα λυθεί και τότε η Προσελήνη θα εγκωμιάσει το σκηνικό στο οποίο ο Εγκόλπιος θα συνευρεθεί με την Κίρκη, το οποίο εκτός άλλων περιέχει πλατάνια:<sup>25</sup>

*mobilis aestivas platanus diffuderat umbras*

Ο κινούμενος καλοκαιρινός πλάτανος είχε απλώσει τη σκιά του

Πετρώνιος, *Satyricon* 131.8.1

Ωστόσο η στυτική δυσλειτουργία του Εγκόλπιου θα επανέλθει και η ερωτική επαφή θα ματαιωθεί (κεφάλαιο 132). Τότε η Κίρκη θα μαστιγώσει τον Εγκόλπιο ως τιμωρία και θα διατάξει τις κατώτερες τάξεις να τον φτύσουν. Από την τιμωρία δεν θα γλιτώσει ούτε η Χρυσίς ούτε η Προσελήνη.

Στις *Metamorphoses* ο πλάτανος δημιουργεί μια σύνδεση ανάμεσα στον Αριστομένη και τον Σωκράτη με τον Εγκόλπιο. Και οι δύο μάγισσες, η Μερόη και η Πανθία, ουρούν πάνω στον Αριστομένη:

*His editis abeunt et una remoto grabatulo varicus super faciem meam residentes vesicam exonerant, quoad me urinae spurcissimae madore perluerent.*

Αφού είπαν αυτά έφυγαν (από τον Σωκράτη) και μαζί, αφού μετακίνησαν το κρεβάτι μου, άνοιξαν διάπλατα τα πόδια τους, κάθισαν πάνω στο πρόσωπό μου και άδειασαν την ουροδόχο κύστη τους, μέχρι που με έλουσαν με το υγρό των βρώμικων ούρων τους.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 1.13.24 - 1.13.26

---

<sup>25</sup> βλ. Schmeling, Setaioli (2011: 478 και 501 - 502).

Σαφώς και πρόκειται για κάποιας μορφής τιμωρία για τον Αριστομένη, σε συνδυασμό με ένα μαγικό τελετουργικό.<sup>26</sup> Παράλληλα όμως περιέχει και σεξουαλικές συνδηλώσεις οι οποίες τοποθετούν τις μάγισσες στις θέση του ενεργητικού εραστή και τον Αριστομένη στη θέση του παθητικού ερωμένου, ο οποίος μπορεί να συνδεθεί με την αδυναμία στύσης. Αλλά και στον αντίποδα, η σεξουαλική δράση της Μερόης και του Σωκράτη (1.7) έρχεται σε αντίθεση με την ματαιωμένη ερωτική επαφή Κίρκης και Εγκόλπιου: οι δύο τελευταίοι αδυνατούν να κάνουν έρωτα σε ένα μέρος γεμάτο πλάτανους, και για αυτό ο Εγκόλπιος θα τιμωρηθεί, ενώ ο Σωκράτης, επειδή αυτός έκανε έρωτα με την Μερόη, θα τιμωρηθεί με θάνατο σε ένα μέρος με κεντρικό κομμάτι του φυσικού τοπίου έναν πλάτανο.

Θεωρώ ότι η σύνδεση του πλατάνου με την σεξουαλικότητα και τα *Satyrica* στο μυθιστόρημα επιβεβαιώνεται, εάν γυρίσω ξανά εκεί από όπου ξεκίνησα, στη περιγραφή δηλαδή του φυσικού τοπίου του πλατωνικού Φαίδρου. Όπως ανέφερα νωρίτερα, από την αντίστοιχη περιγραφή του Απουλήιου απουσιάζει η αναφορά στην λυγαριά («ἄγνος»). Θεωρώ ότι η αφαίρεση του συγκεκριμένου φυτού υπογραμμίζει την σύνδεση του τοπίου με την σεξουαλικότητα. Η «ἄγνος» συνδέεται με τη λέξη «αγνότητα», ενώ κατά τον Γαληνό<sup>27</sup> τα φύλλα της έχουν αντι - αφροδισιακή επίδραση. Παράλληλα, σύμφωνα με τον Διοσκουρίδη,<sup>28</sup> η λέξη «ἄγνος» συνδέεται με τη λέξη «ἄγνος» και για αυτό τα κλαδιά του δέντρου χρησιμοποιούνταν από τις γυναίκες στα Θεσμοφόρια, προκειμένου αυτές να διατηρήσουν την αγνότητά τους. Συνεπώς ο Απουλήιος διάβασε μάλλον προσεκτικά το κείμενο του Πλάτωνα και αφαίρεσε εκείνο το στοιχείο του πλατωνικού κειμένου το οποίο δεν συνάδει με τη δική του στόχευση, δηλαδή την έμφαση στην σεξουαλικότητα. Η συζήτηση για το φυσικό τοπίο είναι κάτι απαραίτητο προκειμένου να οδηγηθούμε στο παραπάνω συμπέρασμα.

---

<sup>26</sup> Βλ. Keulen (2007: 276).

<sup>27</sup> Γαληνός, *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων* 11.807.

<sup>28</sup> Διοσκουρίδης, *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς* 1.103.3.

## Ψάχνοντας το τριαντάφυλλο

Το τριαντάφυλλο είναι αναντίρρητα το πιο γνωστό φυτό των *Metamorphoseon*. Μία ενδιαφέρουσα σύνδεση ανάμεσα στο στεφάνι που φτιάχνεται από τριαντάφυλλα και στους γαϊδάρους έχουμε σε μία ερμητική μαγικο - ιατρική συλλογή, τις *Κυρανίδες*, η οποία συγκεντρώθηκε τον τέταρτο αιώνα μ.Χ., αν και είναι δεδομένο ότι είναι παλαιότερη, ήδη από τον πρώτο μεταχριστιανικό αιώνα.<sup>29</sup> Στο πρώτο βιβλίο της συλλογής παρουσιάζεται ένα βότανο με το όνομα «Ὀνόθυρσις»<sup>30</sup> το οποίο είναι ένα είδος τριαντάφυλλου που οι Έλληνες χρησιμοποιούν σε στεφάνια για τις γιορτές των θεών. Αν και δεν μπορούμε να ξέρουμε εάν ο Απουλήιος γνώριζε την συλλογή, είναι αξιοσημείωτη η σύνδεση που προσφέρει ανάμεσα σε γαϊδάρους, τριαντάφυλλα, στεφάνια και γιορτές θεών, και η οποία μοιάζει σαν να περιγράφει την τελική σκηνή της λύτρωσης στις *Metamorphoses* (11.13). Παράλληλα, η σύνδεση ανάμεσα στον γαίδαρο και τα τριαντάφυλλα μπορεί να μας φέρει στο μυαλό τον βασιλιά Μίδα στον οποίο, σύμφωνα με τον Οβίδιο,<sup>31</sup> φύτεψαν αυτιά γαϊδάρου.<sup>32</sup> Ο Ηρόδοτος μας δίνει την πληροφορία για τον περίφημο κήπο του Μίδα ο οποίος ήταν γεμάτος από τριαντάφυλλα, από τα οποία το καθένα είχε εξήντα φύλλα και οσμή που ξεπερνούσε όλα τα υπόλοιπα.<sup>33</sup> Πέρα από αυτές τις διακειμενικές συνδέσεις, αξίζει να εξετάσουμε βαθύτερα τη σημασία της επιλογής αυτού του φυτού ως μέσου μεταμόρφωσης από τον

---

<sup>29</sup> Βλ. Fowden (1986: 87-88 n. 57), Bain (1995: 283).

<sup>30</sup> *Κυρανίδες* 1.15.3 - 1.15.6: «Ὀνόθυρσις βοτάνη ἐστίν· οἱ μὲν ὄνοθουριν καλοῦσιν οἱ δὲ ὀνομαλάχην· αὕτη ἐστὶν τὸ ρόδον ἐξ ἧς τοὺς στεφάνους πλέκουσιν Ἕλληνες ἐν ταῖς ἑορταῖς τῶν θεῶν· φύλλα ἔχει ὅμοια μαλάχῃ ἡμέρω· ταύτην Ἕλληνες καλοῦσιν ἀλθαίαν». Για την ετυμολογική σύνδεση με τη λέξη «ὄνος» βλ. Quattrocchi (1999: 1860)

<sup>31</sup> Οβίδιος, *Metamorphoses* 11.172 - 193.

<sup>32</sup> Βλ. Winkler (1985: 300) και εξής για την σύνδεση του μυθιστορήματος του Απουλήιου με τον μύθο του βασιλιά Μίδα αλλά και την ενδιαφέρουσα εξήγηση του εναλλακτικού τίτλου του έργου *Asinus Aureus* σε σχέση με το περίφημο χρυσό άγγιγμα του Μίδα.

<sup>33</sup> Πβ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* 8.138.2: «οἱ δὲ ἀπικόμενοι ἐς ἄλλην γῆν τῆς Μακεδονίης οἴκησαν πέλας τῶν κήπων τῶν λεγομένων εἶναι Μίδεω τοῦ Γορδῖεω, ἐν τοῖσι φύεται αὐτόματα ρόδα, ἐν ἕκαστον ἔχον ἐξήκοντα φύλλα, ὄσμῃ τε ὑπερφέροντα τῶν ἄλλων».

Απουλήιο, καθώς η αναφορά σε αυτό δεν είναι τυχαία. Όπως θα διαφανεί στη συνέχεια, το τριαντάφυλλο μπορεί να μας βοηθήσει να διεισδύσουμε αρκετά στα βαθύτερα νοήματα του έργου.

Η πρώτη εμφάνιση του τριαντάφυλλου εντοπίζεται σε μια ερωτική σκηνή. Πρόκειται για την αποπλάνηση του Λούκιου από την Φωτίδα:

Commodum cubueram, et ecce Photis mea, iam domina cubitum reddita, laeta proximat rosa sarta et rosa soluta in sinu tuberante.

Μόλις είχα ξαπλώσει, όταν ξαφνικά η Φωτίδα, που είχε ήδη βάλει την αφεντικίνα της για ύπνο, πλησίασε χαρούμενη με στεφάνια από τριαντάφυλλα και χαλαρά (κομμένα) τριαντάφυλλα στο εξογκωμένο στήθος της.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 2.16. 1 - 3

Η επανάληψη της λέξης “rosa” και οι λεπτομέρειες που δίνει ο Απουλήιος για τα τριαντάφυλλα που είναι δεμένα μεταξύ τους ώστε να συνιστούν ένα στεφάνι (“sarta”) και για αυτά που είναι απλά κομμένα (“soluta”) είναι αρκετά εμφατική. Το τριαντάφυλλο εδώ είναι πλήρως συνυφασμένο με τον ερωτισμό. Αυτό δεν είναι κάτι βέβαιο που προξενεί εντύπωση.<sup>34</sup> Στο παραμύθι του Έρωτα και της Ψυχής άλλωστε το τριαντάφυλλο θα τονιστεί ως το ιδιαίτερο σύμβολο της Αφροδίτης, καθώς θα γίνει λόγος για τα ρόδινα πέλματα της θεάς (“plantisque rosis”, 4.31.15), ενώ ολόκληρο το σώμα της θα είναι καλυμμένο με αστραφτερά τριαντάφυλλα (“rosis micantibus”, 6.11.3).

Στην επόμενη σκηνή μετά τις ερωτικές περιπτώξεις Λούκιου - Φωτίδος στην οποία θα γίνει αναφορά στο τριαντάφυλλο, αυτό, πέρα από τις ερωτικές συνδηλώσεις

---

<sup>34</sup> Το τριαντάφυλλο άλλωστε είναι ένα διαχρονικό σύμβολο του έρωτα, βλ. και Παυσανίας, *Ἑλλάδος Περιήγησις* 6.24.7 για τη σύνδεση του τριαντάφυλλου με την θεά Αφροδίτη και τον Άδωνι.

του, θα αποκτήσει μία ακόμα σημασία τόσο για τον Λούκιο όσο και για την πλοκή του μυθιστορήματος: θα μετατραπεί δηλαδή στον μοναδικό τρόπο σωτηρίας για τον Λούκιο - γαΐδαρο μετά την καταστροφική μεταμόρφωσή του, όπως θα καταστήσει σαφές η Φωτίδα (3.25. 10 - 13). Η ίδια θεωρεί ότι η μετατροπή του γαϊδάρου ξανά σε άνθρωπο θα είναι μια εύκολη υπόθεση. Σαφώς βέβαια πρόκειται για ειρωνεία: ο Λούκιος - γαΐδαρος θα περάσει μια πραγματική *ὀδύσσεια* για να ξαναγίνει άνθρωπος και, στο πλαίσιο αυτό, το τριαντάφυλλο λαμβάνει τον ειδικό συμβολισμό του μέσου για να φτάσει στην προσωπική του Ιθάκη. Ειρωνικό βέβαια είναι και το γεγονός πως, ενώ είδαμε την Φωτίδα κυριολεκτικά να ραίνει τον Λούκιο με τριαντάφυλλα κατά την ερωτική τους περίπτυξη, κατόπιν της μεταμόρφωσης του ήρωα θα δηλώσει πως δεν έχει κανένα στη διάθεσή της<sup>35</sup> και πως ο Λούκιος - γαΐδαρος θα πρέπει να περιμένει έως το πρωί κλεισμένος στον στάβλο (3.25. 13 - 16).

Ο Λούκιος - γαΐδαρος θα προβεί σε τρεις αποτυχημένες προσπάθειες να εξασφαλίσει τα πολυπόθητα τριαντάφυλλα.<sup>36</sup> Η πρώτη γίνεται κιόλας το επόμενο πρωί από την μεταμόρφωσή του:

*respicio pilae mediae, quae stabuli trabes sustinebat, in ipso fere meditullio Eponae deae simulacrum residens aediculae, quod accurate corollis roseis equidem recentibus fuerat ornatum. Denique adgnito salutari praesidio pronus spei, quantum extensis prioribus pedibus adniti poteram, insurgo ualide et ceruice proluxa nimiumque porrectis labiis, quanto maxime nisu poteram, corollas adpetebam.*

Είδα στο μέσο σχεδόν της κεντρικής κολόνας, η οποία στήριζε τα δοκάρια του στάβλου, σε ναΐσκο ένα καθιστό άγαλμα της θεάς Επόνας, το οποίο είχε διακοσμηθεί προσεκτικά με γιρλάντες από πρόσφατα (κομμένα) τριαντάφυλλα. Και έτσι το

---

<sup>35</sup> Frangoulidis (2008: 54).

<sup>36</sup> Βλ. και Moretti (2018: 147).



αναγνώρισα ως μία βοήθεια για να σωθώ και, με ανυπομονησία, στηρίχτηκα όσο πιο πολύ μπορούσα τεντώνοντας τα μπροστινά μου πόδια και σηκώθηκα όρθιος δυναμικά και με τον λαιμό μου τεντωμένο και με τα χείλη μου υπερβολικά απλωμένα μπροστά, έκανα όση προσπάθεια μπορούσα να φτάσω τις γιρλάντες.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 3.27. 4 - 13

Στη μέση του στάβλου ο Λούκιος αντίκρισε ένα άγαλμα της θεάς Επόνας (προστάτιδας των αλόγων και γενικότερα των υποζυγίων).<sup>37</sup> Το άγαλμα αυτό ήταν διακοσμημένο με γιρλάντες από φρέσκα (“recentibus”) τριαντάφυλλα. Τότε ο Λούκιος - γάιδαρος αναγνωρίζει τα τριαντάφυλλα ως ένα μέσο για τη σωτηρία του και με ανυπομονησία τεντώνει τα μπροστινά του πόδια προκειμένου να σταθεί όρθιος και να φτάσει με τον τεντωμένο του λαιμό τις γιρλάντες με τα τριαντάφυλλα. Θεωρώ αυτήν την σκηνή πολύ σημαντική για να κατανοήσουμε τον τρόπο που λειτουργεί το τριαντάφυλλο στην μυθιστορηματική αφήγηση. Η σκηνή ενός γαϊδουριού που έχει σηκώσει τα δύο μπροστινά του πόδια θυμίζει σκηνή ζευγαρώματος.<sup>38</sup> Όπως θα δούμε, στο ενδέκατο βιβλίο ο Λούκιος θα αποβάλλει αυτήν την έντονη σεξουαλικότητα που τον χαρακτήριζε τόσο ως γάιδαρο όσο και ως άνθρωπο. Το τριαντάφυλλο στο μυαλό του είναι ακόμα συνδεδεμένο με τον έρωτα και η κίνηση που κάνει, σαν να πρόκειται να καβαλήσει μία γαϊδούρα, υπογραμμίζει αυτή του την αντίληψη. Ο Λούκιος - γάιδαρος δεν αναγνωρίζει ότι εδώ το τριαντάφυλλο είναι διακοσμητικό και αφιερωματικό στοιχείο σε ένα ιερό μιας θεάς. Η πράξη του επομένως είναι στην ουσία η σύληση ενός ιερού. Η οργισμένη απάντηση του υπηρέτη (3.27.15 - 3.27.20) και η σωματική βία που θα εισπράξει (3.27.21 - 3.27. 25) ο Λούκιος - γάιδαρος υπογραμμίζουν αυτή την ασεβή του πράξη.

---

<sup>37</sup> Την ιστορία της Επόνας μας δίνει ο Ψευδο - Πλούταρχος παραθέτοντας ένα απόσπασμα του χαμένου ιστορικού έργου του Αγησιλάου βλ. [Πλούταρχος], *Διηγήσεις παράλληλοι Έλληνικαί και Ρωμαϊκαί* 312e.

<sup>38</sup> Sullivan (2016: 8 - 9), Winkle (2013: 113 - 114).

Στην δεύτερη αποτυχημένη προσπάθειά του, ο ίδιος λειτουργεί σαν ένας άλλος Οδυσσέας στην σπηλιά του Κύκλωπα:

Sed tandem mihi inopinatam salutem Iuppiter ille tribuit. Nam cum multas uillulas et casas amplas praeterimus, hortulum quendam prospexi satis amoenum, in quo praeter ceteras gratas herbulas rosae uirgines matutino rore florebant. His inhians et spe salutis alacer ac laetus propius accessi, dumque iam labiis undantibus adfecto, consilium me subit longe salubrius, ne, si rursus asino remoto prodirem in Lucium, euidentis exitium inter manus latronum offenderem uel artis magicae suspicionem uel indicium futuri criminationem. Tunc igitur a rosis et quidem necessario temperaui et casum praesentem tolerans in asini faciem faena rodebam.

Αλλά επιτέλους ο Δίας μου έδωσε μία απροσδόκητη σωτηρία. Αφού λοιπόν είχαμε περάσει από πολλά μικρά εξοχικά σπίτια και μεγάλες επαύλεις, αντίκρισα ένα αρκετά ευχάριστο κηπάκι, στο οποίο, ανάμεσα σε άλλα ευχάριστα φυτά, άνθιζαν στην πρωινή δροσιά παρθένα τριαντάφυλλα. Αφού τα κοίταξα, ανυπόμονος και χαρούμενος για την ελπίδα της σωτηρίας μου, τα πλησίασα και ενώ ήμουν έτοιμος να τα αγγίξω με τρεμάμενη χείλη, μου ήρθε μια μακράν πιο συνετή σκέψη, μη τυχόν, εάν μεταμορφωνόμουν σε Λούκιο, αφού απέβαλλα τον γαίδαρο, ξεκάθαρα έβρισκα τον θάνατο στα χέρια ληστών, είτε από την υποψία της μαγικής τέχνης είτε από την κατηγορία που τυχόν θα τους επέρριπτα ως κατάσκοπος. Τότε λοιπόν απέφυγα τα τριαντάφυλλα από ανάγκη και υπομένοντας την παρούσα ατυχία μου, συνεχώς μασούλαγα σανό με τον τρόπο ενός γαϊδάρου.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 3.29. 14 - 3.29.26

Ενώ ο Λούκιος - γάιδαρος έχει κλαπεί από μια συμμορία ληστών, βλέπει στον δρόμο ορισμένα τριαντάφυλλα.<sup>39</sup> Παρόλο που ετοιμάζεται να τα καταβροχθίσει, την τελευταία στιγμή καταλαβαίνει ότι δεν πρέπει να μεταμορφωθεί μπροστά στους ληστές, γιατί οι ίδιοι, είτε επειδή θα θεωρούσαν ότι είναι μάγος, είτε επειδή γνώριζε ήδη πολλά για αυτούς και θα τους κατέδιδε, θα τον σκότωναν. Έτσι ο Λούκιος - γάιδαρος, μπροστά στο δίλημμα τριαντάφυλλο ή σανό, επιλέγει το δεύτερο. Αντίστοιχα, ο Οδυσσεάς στην σπηλιά του Κύκλωπα βρίσκεται αντιμέτωπος με την παρόρμηση να τον σκοτώσει με το σπαθί του την ώρα που κοιμάται (ι 299 - 305). Καταλαβαίνει όμως ότι αυτό θα είναι καταστροφικό τόσο για τον ίδιο όσο και για τους συντρόφους του γιατί, με τον Κύκλωπα νεκρό, η μετακίνηση του μεγάλου βράχου που φράζει την είσοδο της σπηλιάς θα είναι αδύνατη. Συνεπώς ο Λούκιος (ο οποίος συνδέεται εξ άλλου με τον Οδυσσεά και ως προς την *curiositas*) αρχίζει - τουλάχιστον σε ότι αφορά το τριαντάφυλλο - να μην είναι τόσο παρορμητικός, αλλά να δρα περισσότερο λελογισμένα.

Η τρίτη προσπάθειά του να βρει τριαντάφυλλα (4.2.8) θα πέσει και αυτή στο κενό, γιατί θα αποδειχθεί ότι το φυτό που βρήκε είναι μία δηλητηριώδης πικροδάφνη (βλ. και την επόμενη ενότητα). Αυτή η επιβράδυνση στην εύρεση του τριαντάφυλλου - λύση ασφαλώς υπάρχει για λόγους δραματικής οικονομίας. Ωστόσο θεωρώ πως οι τρεις στη σειρά διαδοχικές αποτυχημένες προσπάθειες του ήρωα δηλώνουν και τονίζουν ότι το τριαντάφυλλο δεν είναι κάτι αρκετό για να «μεταμορφωθεί»<sup>40</sup> και σίγουρα η εύρεση του δεν πρέπει να είναι κάτι που θα γίνει βιαστικά και πρόχειρα.

Αρκετά βιβλία αργότερα ο Λούκιος - γάιδαρος θα αναφέρει:

nanctaque libertate veris initio pratis herbantibus rosas utique reperturus aliquas.

---

<sup>39</sup> Η μετοχή “*inhians*” χρησιμοποιείται στον Βιργίλιο για χαρακτηριστικό του Κέρβερου (*Georgica* 4. 483). Είναι εμφανές το κωμικό στοιχείο αφού συγκρίνεται ένας γάιδαρος με τον φοβερό Κέρβερο.

<sup>40</sup> Winkler (1985: 130), Schlam (1992: 64).

Είχα κερδίσει την ελευθερία μου και στην αρχή της άνοιξης στα χορταριασμένα λιβάδια θα έβρισκα σίγουρα μερικά τριαντάφυλλα.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 7.15.2 - 7.15.6

Στο κείμενο έχουμε μία σύνδεση του τριαντάφυλλου με την άνοιξη. Η άνοιξη βέβαια συνδέεται με τα Πλοιαφέσια, την ρωμαϊκή γιορτή προς τιμή της Ίσιδας.<sup>41</sup> Επομένως οι αναγνώστες έχουν καταλάβει ότι το τριαντάφυλλο σχετίζεται άμεσα με την θεά. Στο δέκατο βιβλίο ο Λούκιος - γάιδαρος θα συνδέσει ξανά τα τριαντάφυλλα με την εποχή της άνοιξης:

et commodum dirrupto spineo tegmina spirantes cinnameos odores promicarent rosae, quae me priori meo Lucio redderent.

Και πάνω στην ώρα τα τριαντάφυλλα, τα οποία θα μπορούσαν να με επαναφέρουν στον προηγούμενο αγαπημένο μου Λούκιο, είχαν σπάσει τα αγκαθωτά τους καλύμματα και έλαμπαν, αποπνέοντας το άρωμα της κανέλλας.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 10.29.11 - 10.29.13

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα το τριαντάφυλλο περιβάλλεται από θεϊκές συνδηλώσεις. Η φράση “cinnameos odores”, η μυρωδιά της κανέλλας δηλαδή, σε μία πρώτη ανάγνωση φαίνεται κάπως περίεργη στην συσχέτιση με το τριαντάφυλλο. Αναδεικνύει ωστόσο την συσχέτιση με το θείο, μια και η ίδια φράση νωρίτερα στο μυθιστόρημα χρησιμοποιείται στο παραμύθι του Έρωτα και της Ψυχής τόσο για την θεά Αφροδίτη (2.8.22) όσο και για τον θεό Έρωτα (5.13.8) αλλά και χαρακτηρίζει τον Τληπόλεμο (8.9.17), τον οποίο η Χαρίτη σέβεται σαν θεό. Εξαιρετική μυρωδιά της

---

<sup>41</sup> Frangoulidis (2008: 44).

Αραβίας παρουσιάζεται εξ άλλου και στην θεική επιφάνεια της Ίσιδας (11.4). Το τριαντάφυλλο επομένως δεν είναι πανάκεια στο πρόβλημα του Λούκιου - γαϊδάρου. Ο ίδιος πρέπει να καταλάβει ότι, χωρίς το θείο, το τριαντάφυλλο από μόνο του δεν θα του προσφέρει τίποτα. Πίσω όμως από την συσχέτιση του τριαντάφυλλου με το άρωμα κανέλλας (“cinnameus odor”) ο αναγνώστης θυμάται και την Φωτίδα, η οποία κατά την διάρκεια του φλερτ με τον Λούκιο, αποπνέει το ίδιο άρωμα (2.10.14). Η χρήση του “promicarent” μάλιστα παραπέμπει και στην μεταμόρφωση της Παμφίλης σε κουκουβάγια στο τρίτο βιβλίο (3.21)<sup>42</sup>. Συνεπώς, πέρα από την έντονη θρησκευτικότητα της φράσης “cinnameos odores”, η σκιά της μάγισσας πλανάται ακόμα στο συγκεκριμένο χωρίο.

Επομένως είναι σαφές ότι ο Λούκιος - γαϊδαρος πρέπει να διαλέξει· θα συσχετιστεί ξανά με τις ακόλαστες ερωτικές επιθυμίες και την καταστροφική περιέργεια που εν τέλει ήταν η αιτία των δεινών του ή θα γυρίσει την πλάτη σε όλα αυτά και η μεταμόρφωση που θα υποστεί θα είναι μεν μια επαναφορά της σωματικής προγενέστερης κατάστασης, αλλά με έναν εντελώς διαφορετικό ψυχισμό; Θεωρώ πως το τριαντάφυλλο περιλαμβάνει και συμβολοποιεί αυτό το δίλημμα. Θα θεωρηθεί το ίδιο ως ένα σύμβολο συνυφασμένο με το θείο, ή ένα μαγικό μέσο που συνδέεται με έναν ολέθριο έρωτα; Κατά την άποψή μου ο Λούκιος - γαϊδαρος δεν έχει ακόμα συνειδητοποιήσει αυτήν την στροφή που πρέπει να γίνει (στροφή που θεωρώ ότι ο αναγνώστης έχει υποπτευθεί), καθώς αναφέρει ότι θέλει να γίνει ο Λούκιος που ήταν νωρίτερα (“me priori meo Lucio”). Η προσωπική του Όδύσσεια και η αναζήτηση του νέου εαυτού του θα πρέπει να συνεχιστεί για λίγο ακόμα και ο τρόπος με τον οποίο θα αντιληφθεί ο ίδιος το τριαντάφυλλο θα δείξει κατά πόσον αυτή η αναζήτηση έχει επιτευχθεί.

---

<sup>42</sup> Βλ. και Zimmerman (2000: 356 - 357).

Στο ενδέκατο και τελευταίο βιβλίο το κλίμα αλλάζει ριζικά. Ο Λούκιος - γάιδαρος φτάνοντας στις Κεγχρεές κοιμάται στην αμμουδιά. Κατά τη διάρκεια της νύχτας θα δεχτεί την θεϊκή επιφάνεια της Ίσιδας. Ο χαρακτήρας του όμως είναι εντελώς διαφορετικός (11.1), καθώς αποφασίζει να προσευχηθεί σε αυτή τη μυστηριακή θεότητα που αισθάνεται ότι βρίσκεται κοντά του αλλά και να εξαγνιστεί με το νερό της θάλασσας. Η Ίσιδα στο ζήτημα του τριαντάφυλλου θα του δώσει αναλυτικές οδηγίες για τι θα πρέπει να κάνει (11.6.1 - 11.6.9). Ο ιερέας κατ' εντολή της Ίσιδας θα έχει ως ένα μέρος του εξοπλισμού για την θρησκευτική πομπή ένα στεφάνι φτιαγμένο από τριαντάφυλλα. Ο Λούκιος - γάιδαρος θα πρέπει να ενταχθεί στην πομπή και να πλησιάσει τον ιερέα και, σαν να πρόκειται να του φιλήσει το χέρι, να φάει τα τριαντάφυλλα, προκειμένου να «πετάξει» αμέσως το δέρμα του άθλιου κτήνους<sup>43</sup> το οποίο, όπως δηλώνει, η Ίσιδα απεχθάνεται. Η σκηνή αυτή δηλώνει ότι ο Λούκιος - γάιδαρος θα προσεγγίσει το τριαντάφυλλο με έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο από τον οποίο συνήθιζε μέχρι τώρα. Η κίνησή του θα χαρακτηρίζεται από έντονη θρησκευτικότητα και ευλάβεια και δεν θα έχει σίγουρα καμία σχέση με την απρεπή και ασεβή του κίνηση (που μάλιστα παρέπεμπε και σε σεξουαλική επαφή) στο ιερό της Επόνας (3.27. 6 - 13).<sup>44</sup>

Το τριαντάφυλλο επομένως συνιστά κάτι το εξαιρετικά πολυσήμαντο και σαφώς μη στατικό. Όπως έδειξα παραπάνω, θεωρώ ότι συνδέεται και με τις τρεις μορφές του Λούκιου στη μυθιστορηματική αφήγηση. Για τον Λούκιο πριν την μεταμόρφωση σημαίνει κάτι το ξεκάθαρα ερωτικό, ένα κομμάτι των ερωτικών περιπτώξεών του με την Φωτίδα. Για τον Λούκιο - γάιδαρο πριν την συσχέτιση με την

---

<sup>43</sup> Σαν να είναι ένα κουστούμι. Βλ. Keulen et al. (2015: 177 - 178).

<sup>44</sup> Αυτός ο συμβολισμός δεν υπάρχει καθόλου στο ελληνικό μυθιστόρημα *Λούκιος ή Όνος*. Εκεί ο Λούκιος - γάιδαρος τρώει απλά τα τριαντάφυλλα που βρήκε σε ένα καλάθι στο θέατρο και κατευθύνεται για να κάνει έρωτα με μία κυρία της καλής κοινωνίας. Η ίδια όμως απογοητευμένη από τα σαφώς κατώτερα «προσόντα» που έχει τώρα σε σύγκριση με αυτά του γαϊδάρου που έχει πριν τον διώχνει. Βλ. και Keulen et al. (2015: 173 - 174).

Ίσιδα σημαίνει ένα ακόμα μαγικό μέσο, έναν τρόπο με τον οποίο ο Λούκιος - γαΐδαρος θα γίνει ο Λούκιος που ήταν πριν. Για τον Λούκιο του ενδέκατου βιβλίου όμως το τριαντάφυλλο είναι ο τρόπος με τον οποίο ο ίδιος γίνεται κομμάτι της ισιακής λατρείας, με αποτέλεσμα η ουσιαστική του μεταμόρφωση να μην είναι απλά η απαλλαγή από το σώμα του γαϊδάρου, αλλά η ολοκληρωτική αλλαγή στο ήθος του.<sup>45</sup> Το τριαντάφυλλο σηματοδοτεί τόσο την ένταξη του Λούκιου στο χώρο της μαγείας, όσο και την έξοδό του από αυτήν.<sup>46</sup> Ο Λούκιος του ενδέκατου βιβλίου δεν θυμίζει σε τίποτα τον Λούκιο των πρώτων βιβλίων. Παράλληλα, η παρουσία του τριαντάφυλλου στο παραμύθι του Έρωτα και της Ψυχής δηλώνει τη συσχέτισή του με το θείο και λειτουργεί ως ένα δίδαγμα για τον Λούκιο και τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να αντιμετωπίζει αυτό το τόσο ξεχωριστό λουλούδι, όπως άλλωστε και συμβαίνει στο τέλος του μυθιστορήματος.

### Στης πικροδάφνης τον ανθό

Όπως προσπάθησα να δείξω παραπάνω, το τριαντάφυλλο συνιστά ένα ιδιαίτερο μεταιχμιακό σύμβολο το οποίο αιωρείται ανάμεσα στον έρωτα, τη μαγεία και την *curiositas* και στην λύτρωση, την θρησκευτικότητα και την αγνότητα. Στην τρίτη προσπάθεια του Λούκιου - γαϊδάρου να εντοπίσει το πολυπόθητο φυτό (4.2), ο ίδιος βλέπει από μακριά μία κοιλάδα στην οποία λάμπει το όμορφο χρώμα του τριαντάφυλλου. Το σκηνικό όμως είναι ένας *locus amoenus*, πίσω από τον οποίο, όπως είδαμε παραπάνω, μπορεί να κρύβεται ένας σοβαρός κίνδυνος.<sup>47</sup> Όταν ο Λούκιος - γαΐδαρος πλησιάσει κοντά, τρέχοντας σαν άλογο κούρσας από την λαχτάρα του,<sup>48</sup> θα διαπιστώσει ότι έκανε λάθος και πως το φυτό το οποίο πέρασε για τριανταφυλλιά δεν

---

<sup>45</sup> Frangoulidis (2008: 183).

<sup>46</sup> Frangoulidis (2008: 51).

<sup>47</sup> Moreti (2018: 146).

<sup>48</sup> Για την παραπομπή στον Πήγασο βλ. Drake (1968: 107).

είναι τίποτα άλλο παρά ένας θάμνος γεμάτος «δαφνοειδή τριαντάφυλλα». Τότε για μοναδική φορά στις *Metamorphoses* έχουμε έναν βοτανολογικό ορισμό:

Iam enim loco proximus non illas rosas teneras et amoenas, madidas divini roris et nectaris, quas rubi felices, beatae spinae generant, ac ne convallem quidem usquam nisi tantum ripae fluvialis marginem densis arboribus saeptam video. Hae arbores in lauri faciem prolixè foliatae pariunt in odori modum floris porrectos caliculos modice puniçantes, quos equidem fragrantis minime rurestri vocabulo vulgus indoctum rosas laureas appellant, quarumque cuncto pecori cibus letalis est.

Γιατί όταν πια έφτασα κοντά στον τόπο δεν είδα εκείνα τα τρυφερά και ευχάριστα τριαντάφυλλα, βρεγμένα με θειική δροσιά και νέκταρ, τα οποία δημιουργούν οι τυχερές βατομουριές και τα ευτυχημένα βάτα, κι ούτε καν μία κοιλάδα, παρά μόνο την άκρη μιας όχθης ενός ποταμού που ήταν περιφραγμένη με πυκνά δέντρα. Αυτά τα δέντρα στη μορφή της άφθονα φυλλώδους δάφνης παράγουν μακριά, ανοιχτόχρωμα κόκκινα άνθη σε σχήμα κυπέλλου, όπως το ευωδιαστό λουλούδι. Παρόλο που δεν έχουν καθόλου άρωμα, το αμόρφωτο πλήθος τα αποκαλεί με την αγροτική ονομασία «δαφνοειδή τριαντάφυλλα» και είναι θανατηφόρα τροφή για όλα τα ζώα.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 4.2.13 - 4.2.22

Ο Λούκιος - γάιδαρος βρίσκεται αντιμέτωπος με δέντρα με άφθονο φύλλωμα, το οποίο μοιάζει με της δάφνης, και με μακριά, κόκκινα άνθη. Όπως σημειώνει, αυτά δεν έχουν καθόλου άρωμα και η «αγροτική» ονομασία τους από τους «αμόρφωτους» είναι «δαφνοειδή τριαντάφυλλα» (“rosas laureas”).<sup>49</sup> Παράλληλα επισημαίνεται ότι τα συγκεκριμένα άνθη είναι δηλητηριώδη για όλα τα ζώα που βόσκουν. Στην ουσία

---

<sup>49</sup> Οι «αμόρφωτοι» έρχονται σε αντιπαράθεση με τον γεμάτο δίψα για γνώση Λούκιο. Βλ. Michalopoulos (2002: 538 - 539).



πρόκειται για την σημερινή πικροδάφνη ή, όπως συναντάται πολλές φορές στα αρχαία κείμενα, «ροδοδάφνη», «νήριον», «ροδόδεντρον», «όνοθήρας» ή «όνόθουρις».<sup>50</sup> Πρόκειται να μελετήσω τον ρόλο αυτό του φυτού στο μυθιστόρημα σε δύο επίπεδα. Αρχικά θα σταθώ στο τι μας δείχνει η παραπάνω σκηνή για το υπόβαθρο του συγγραφέα. Όπως θα δούμε, συνδιαλέγεται με ένα πλήθος διακειμένων που εύκολα θα μπορούσε να πει κάποιος ότι ο Απουλήιος (ή οι αναγνώστες του) είχε υπόψη του. Στη συνέχεια θα μελετήσω τον ρόλο και τον συμβολισμό που η ροδοδάφνη καλείται να λάβει στην μυθιστορηματική αφήγηση.

Αρχικά η συγκεκριμένη σκηνή εντοπίζεται και στο ελληνικό αντίστοιχο μυθιστόρημα Λούκιος ή Όνος:

εἶτα ἐμβὰς εἰς τὸν κῆπον θριδάκων μὲν καὶ ῥαφανίδων καὶ σελίνων, ὅσα ὠμὰ ἐσθίει ἄνθρωπος, ἐνεπλήσθην, τὰ δὲ ῥόδα ἐκεῖνα οὐκ ἦν ῥόδα ἀληθινά, τὰ δ' ἦν ἐκ τῆς ἀγρίας δάφνης φυόμενα· ῥοδοδάφνην αὐτὰ καλοῦσιν ἄνθρωποι, κακὸν ἄριστον ὄνω τοῦτο παντὶ καὶ ἵππῳ· φασὶ γὰρ τὸν φαγόντα ἀποθνήσκειν αὐτίκα.

Ἐπειτα μπαίνοντας στον κήπο χόρτασα από τα μαρούλια, τα ραπανάκια και τα σέλινια, και όσα ωμά (λαχανικά) τρώει ο άνθρωπος, τα τριαντάφυλλα όμως εκείνα δεν ήταν αληθινά τριαντάφυλλα, αλλά αυτά που φυτρώνουν στην άγρια δάφνη. Οι άνθρωποι την ονομάζουν ροδοδάφνη και αυτό είναι ένα κακό πρωινό για κάθε γάιδαρο και άλογο· λένε πράγματι ότι αυτός που θα τα φάει πεθαίνει αμέσως.

[Λουκιανός], Λούκιος ή Όνος 17.21 - 17.27

Σαφώς και η περιγραφή του Ψευδό-Λουκιανού είναι πιο λιτή από του Απουλήιου. Παραμένει βέβαια το στοιχείο της πλάνης του Λούκιου - γαϊδάρου, ωστόσο δεν

---

<sup>50</sup> Βλ. Θεόφραστος, *Περὶ φυτῶν ἱστορία* 9.19.1 και Πλίνιος, *Historia Naturalis* 26.112. Ενδιαφέρουσα είναι και η άποψη που θέλει τα συμπτώματα της Πυθίας να συνδέονται με πικροδάφνη Harissis (2014: 351 - 360).

εντοπίζεται η όλη ένταση τη στιγμή που εκείνος βλέπει το φυτό, ούτε υπάρχει το αξιολογικό σχόλιο για τον «απαίδευτο λαό». Επίσης στον Απουλήιο ο Λούκιος - γαίδαρος απελπισμένος που δεν βρήκε το τριαντάφυλλο αποφασίζει να φάει τα φύλλα της ροδοδάφνης και να αυτοκτονήσει. Αυτή η απόφαση απουσιάζει από το ελληνικό πρότυπο.<sup>51</sup> Συνεπώς στον Απουλήιο κάνουμε λόγο για μια πιο προσεκτικά επεξεργασμένη και εμπλουτισμένη σκηνή, το οποίο μπορεί να οφείλεται στη συγγραφή βοτανολογικών έργων εκ μέρους του, όπως έδειξα στην εισαγωγή του κεφαλαίου. Πράγματι, η παρουσία της ροδοδάφνης και ο τρόπος που χρησιμοποιείται μπορεί να μας πει πολλά για το υπόβαθρο του συγγραφέα. Αρχικά η σύνδεση του Απουλήιου με τα ιατρικά κείμενα είναι υπαρκτή σε πολλά σημεία του μυθιστορήματος.<sup>52</sup> Η πληροφορία για την θανατηφόρα ροδοδάφνη μάλιστα δίνεται και από τον Γαληνό:

Νήριον, ἢ ροδοδάφνη, γνώριμος ἅπασι θάμνος. ἔξωθεν μὲν τοῦ σώματος εἰ καταπλασθεῖη, διαφορητικῆς ἐστὶ δυνάμεως, εἴσω δὲ λαμβανομένη ὀλέθριός τε καὶ δηλητήριος οὐκ ἀνθρώποις μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς πλείστοις τῶν βοσκημάτων.

Το Νήριον ή ροδοδάφνη είναι ένας θάμνος γνωστός σε όλους... Έξω από το σώμα, εάν απλωθεί ως κατάπλασμα έχει τη δύναμη να αποβάλλει βλαβερές ουσίες (από το σώμα). Εάν όμως ληφθεί εσωτερικά είναι ολέθρια και ένα δηλητήριο όχι μόνο για τον άνθρωπο, αλλά και για τα περισσότερα από τα ζώα που βόσκουν.

Γαληνός, *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων* 12.86.8 - 12.86.13

Το «νήριον» σύμφωνα με το κείμενο μπορεί να δράσει θεραπευτικά εάν χρησιμοποιηθεί εξωτερικά, ωστόσο, εάν φαγωθεί, επιφέρει τον θάνατο. Η ειρωνεία

<sup>51</sup> Για τη σύγκριση ανάμεσα στις δύο σκηνές βλ. και Michalopoulos (2002: 540 - 541).

<sup>52</sup> Για την αλληλεπίδραση του Απουλήιου με τα ιατρικά κείμενα βλ. May (2013: 105 - 124).

είναι ότι ενώ ο Λούκιος - γάιδαρος βρίσκεται μπροστά από ένα φυτό το οποίο, σύμφωνα με τον Γαληνό έχει θεραπευτική δράση είχε επιλέξει νωρίτερα να αυτοκτονήσει με το δηλητήριο αυτού. Ακόμα και αργότερα, όταν τα σκυλιά θα ξεκινήσουν να τον κυνηγούν (4.3.19 - 4.3.24), η ροδοδάφνη, σύμφωνα με το παρακάτω κείμενο από τον Ψευδο - Γαληνό, θα μπορούσε να είναι η λύση στο πρόβλημά του:

[Πρὸς τοὺς φοβουμένους τοὺς κύνας.] Ῥοδοδάφνης ρίζαν περιάψον τὸν τράχηλον καὶ ἀπαλλαγῆσεται. ἔαν δὲ θέλῃς πειρᾶσαι, ὅταν κύων μανῆ, ἐπίθες περὶ αὐτὸν καὶ εὐθέως ἀφίσταται τῆς μανίας.

[Για αυτούς που φοβούνται τα σκυλιά.] Ακούμπησε στον λαιμό σου ρίζα ροδοδάφνης και θα απαλλαχθείς. Εάν όμως να δοκιμάσεις (την αντίδραση του σκύλου), όταν ένας σκύλος είναι εξαγριωμένος, βάλε (την ροδοδάφνη) πάνω του και αμέσως θα απαλλαχτεί από την μανία του.

[Γαληνός], *Περὶ εὐπορίστων* 14.517.1

Ο [Γαληνός] σημειώνει ότι σε περίπτωση που κάποιος φοβάται τα σκυλιά μπορεί να τρίψει τη ρίζα της ροδοδάφνης στον λαιμό του και να απαλλαχθεί από αυτά. Μπορεί επίσης, όταν ένα σκυλί είναι εξαγριωμένο, να τοποθετήσει το φυτό πάνω σε αυτό και αυτό θα ηρεμήσει αμέσως.<sup>53</sup> Επομένως θεωρώ ότι πρόκειται ξανά για μία έμμεση ειρωνεία του Απουλήιου: ο Λούκιος - γάιδαρος αναφέρει ότι ο όχλος που ονομάζει την ροδοδάφνη «δαφνώδες τριαντάφυλλο» είναι αμόρφωτος, ο ίδιος, εντούτοις, αγνοεί

---

<sup>53</sup> Εδώ προφανώς η συμβουλή στηρίζεται στην αντίληψη μιας αντιπαθητικής δύναμης που επενεργεί μεταξύ του ζώου και του φυτού. Βλ. και το έβδομο βιβλίο των ψευδο - Αριστοτελικών *Προβλημάτων* («Ὅσα ἐκ συμπαθείας»). Βλ. επίσης και το προοίμιο του πρώτου βιβλίου των *Ἱατρικῶν ἀπορημάτων φυσικῶν προβλημάτων* του ψευδο-Αλέξανδρου Αφροδισία στο άρθρο των Meeusen, Οικονομοπουλου, Silvano (2021: 110 - 140). Η αναφορά στην «συμπάθεια» και στην «αντιπάθεια» υπάρχει και στον Πλούταρχο στη συζήτηση για το ψάρι εχηνίδα (*Συμποσιακά Προβλήματα* 2.7). Το κείμενο αυτό μάλλον το έχει διαβάσει ο Απουλήιος. Για τη σχέση Πλούταρχου - Απουλήιου βλ. Οικονομοπουλου (2019: 37 - 55).

την ιατρική παράδοση που θα ήθελε την ροδοδάφνη ως λύση στο άμεσο πρόβλημά του.<sup>54</sup> Η αναφορά επομένως σε επίθεση μανιασμένων σκύλων ενώπιον της σιωπηλής παρουσίας αυτού του θεραπευτικού φυτού, κατά την άποψή μου, είτε συνιστά μια εσκεμμένη επιλογή είτε όχι, γίνεται αντιληπτή από τον πεπαιδευμένο Ρωμαίο αναγνώστη. Υπάρχει επομένως μία ειρωνική απόσταση μεταξύ του συγγραφέα/αναγνώστη και του χαρακτήρα. Αυτό αυξάνει την αναγνωστική απόλαυση του κειμένου, καθώς ο αναγνώστης έχει μια υπεροχή στη γνώση σε σχέση με τον ήρωα του κειμένου (δραματική ειρωνεία).<sup>55</sup>

Πέρα από ιατρικά κείμενα, η σκηνή αυτή συνδέεται και με την ζωολογική παράδοση από την οποία αντλεί του έργου του Αιλιανού. Στο *Περὶ ζῴων ιδιότητος* περιγράφεται ακριβώς μία αλληλεπίδραση ζώου και ροδοδάφνης (5.29).<sup>56</sup> Ο Αιλιανός αναφέρει ότι η χήνα, ακόμα και εάν εξαντληθεί από την πείνα, δεν πρόκειται να ακουμπήσει ποτέ μια ροδοδάφνη, γιατί γνωρίζει ότι αυτό θα επιφέρει τον θάνατό της. Παράλληλα, η ψευδαίσθηση του Λούκιου - γαϊδάρου ότι έχει μπροστά του μία τριανταφυλλιά ενδεχομένως να παραπέμπει και στον κόσμο του ονείρου.<sup>57</sup> Σε αυτή την περίπτωση, η ερμηνεία της ροδοδάφνης από τον Αρτεμίδωρο ως σύμβολο μόχθου και επερχόμενου ταξιδιού,<sup>58</sup> αλλά και ο συσχετισμός της με «γυναίκα» έταιρικάς» βρίσκει την επιβεβαίωσή της στα συμφραζόμενα του μυθιστορήματος του Απουλήιου,

---

<sup>54</sup> Βλ. και Διοσκουρίδης, *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς* 4.81.1.1 - 4.81.2.6: «<νήριον> οἱ δὲ ῥοδόδενδρον, οἱ δὲ ῥοδοδάφνην καλοῦσι. γνώριμος θάμνος, ἀμυγδαλῆς μακρότερα καὶ παχύτερα [καὶ τραχύτερα] τὰ φύλλα ἔχων, τὸ δὲ ἄνθος ῥοδοειδές, καρπὸν ὡς κέρας, ἀνεωγμένον πλήρη ἐριώδους φύσεως, ὁμοίας τοῖς ἀκανθίνοις πάπποις· ρίζα δὲ ἄποξυς καὶ μακρά, γευσασμένῳ ἄλμυρά· φύεται ἐν παραδείσοις καὶ παραθαλασσίοις τόποις [καὶ παραποταμίοις]. δύναμιν δὲ ἔχει τὸ ἄνθος καὶ τὰ φύλλα κυνῶν μὲν καὶ ὄνων καὶ ἡμιόνων καὶ τῶν πλείστων τετραπόδων φαρμακικὴν, ἀνθρώπων δὲ σφωστικὴν πινόμενα σὺν οἴνῳ πρὸς θηρίων δῆγματα καὶ μᾶλλον εἰ πηγάνου <τι> παραμίξιας. τὰ δὲ ἀσθενέστερα τῶν ζῴων, ὡς αἶγες καὶ πρόβατα, κἂν τὸ ἀπόβρεγμα αὐτῶν πῆν, ἀποθνήσκει.»

<sup>55</sup> Βλ. Elleström (2002: 52 - 53).

<sup>56</sup> «εἰ δὲ καὶ ἐξαινοῖτο ὑπὸ <τοῦ> λιμοῦ, δάφνης φύλλον οὐκ ἂν φάγοι, οὐδ' ἂν πάσαιτο ῥοδοδάφνης οὔτε ἐκῶν οὔτε ἄκων· οἶδε γὰρ ὅτι τεθνήσκειται τούτων τινὸς ἐμφαγῶν».

<sup>57</sup> Βλ. και Kenaan (2004: 274).

<sup>58</sup> Kenaan (2004: n.101).

καθώς παρουσιάζει σημαντική αντιστοιχία με τις υπόλοιπες περιπέτειες του Λούκιου - γαϊδάρου που θα ακολουθήσουν.<sup>59</sup>

Πέρα από το υπόβαθρο του συγγραφέα, η ροδοδάφνη - κάτι ξεκάθαρα απειλητικό<sup>60</sup> - συνδέεται και με το θέμα της αυτοκτονίας του ήρωα.<sup>61</sup> Αρχικά όταν ο Λούκιος - γαϊδαρος την βλέπει, δηλώνει τα εξής:

Talibus fatis implicitus etiam ipsam salutem recusans sponte illud uenenum rosarium sumere gestiebam.

Σε τέτοια μοίρα μπλεγμένος ακόμα, αδιαφόρησα για την ίδια μου την ασφάλεια και ετοιμάστηκα με τη θέλησή μου να γευτώ αυτό το τριανταφυλλένιο δηλητήριο.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 4.3.1 - 4.3.3

Η δήλωση αυτή ενέχει μια τραγικότητα, δεδομένου ότι η πικροδάφνη είναι θανατηφόρα μόνο για τα ζώα και όχι για τους ανθρώπους. Ο Λούκιος σκέφτεται και αισθάνεται άνθρωπος αλλά επιλέγει να πεθάνει ως ζώο.<sup>62</sup> Η αυτό-δηλητηρίαση βέβαια, και μάλιστα από φυτό, παραπέμπει και στον θάνατο του Σωκράτη με το κώνειο.<sup>63</sup> Ο Λούκιος, σε μια παρέκβαση λίγο πριν την μετάβαση στο σωτήριο ενδέκατο ισιακό βιβλίο, αναφέρεται στον θάνατο του Σωκράτη:

Nonne diuinae prudentiae senex, quem sapientia praetulit cunctis mortalibus deus Delphicus, fraude et inuidia nequissimae factionis circumuentus uelut corruptor

---

<sup>59</sup> Βλ. Αρτεμίδωρος, *Όνειροκριτικόν* 1.77: «τὸ δὲ τῆς μαλάχης ἄνθος καὶ τῆς ροδοδάφνης κηπουροῖς καὶ γεωργοῖς μόνοις ἀγαθόν, τοῖς δὲ ἄλλοις μόχθους καὶ ἀποδημίας σημαίνει». Επίσης 2.25: «Πύξι καὶ μυρρίναι καὶ ροδοδάφναι γυναῖκας ἐταιρικὰς καὶ οὐ πάνυ τι κοσμίας σημαίνουσι».

<sup>60</sup> Lewis (2020: 45).

<sup>61</sup> Να σημειωθεί ότι ένα φυτό η ροδοδάφνη προκαλεί τον θάνατο. Ένα φυτό όμως (“herbulam”) θα προκαλέσει και την ανάσταση (2.28.18).

<sup>62</sup> Michalopoulos (2002: 540).

<sup>63</sup> Michalopoulos (2002: 540).

adulescentiae, quam frenis cohercebat, herbae pestilentis succo noxio peremptus est ...?

Δεν είναι αλήθεια ότι ο γέρος με την θεϊκή φρόνηση, τον οποίο ο Δελφικός θεός ανακήρυξε ανώτερο από όλους τους υπόλοιπους θνητούς σε σοφία, περικυκλωμένος/έχοντας πληγεί από τα ψέματα και την ζήλια μιας εντελώς τιποτένιας παράταξης, ότι δήθεν ήταν διαφθορέας της νεολαίας, την οποία κρατούσε υπό έλεγχο, δολοφονήθηκε με τον δηλητηριώδη χυμό του βλαβερού βοτάνου...;

Απουλῆιος, *Metamorphoses* 10.33.15 - 10.33.20

Ο δηλητηριώδης (“noxio”) χυμός (“succo”) του βλαβερού (“pestilentis”) βοτάνου (“herbae”), βρίσκει αντιστοιχία στο “venenum rosarium” της ροδοδάφνης. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι βρισκόμαστε σε σωκρατικά - πλατωνικά συμφραζόμενα και πως το τριαντάφυλλο (κατεξοχήν σύμβολο του έρωτα),<sup>64</sup> το οποίο αποδείχτηκε ροδοδάφνη, η οποία θα επιφέρει τον θάνατο στον Λούκιο - γάιδαρο, λειτουργεί προειδοποιητικά για τον Λούκιο. Ο Λούκιος - γάιδαρος πρέπει να καταλάβει τι μπορεί να του προκαλέσει ο καταστροφικός έρωτας ο οποίος, στα συμφραζόμενα του πλατωνικού Συμποσίου, θα ταίριαζε στην Πάνδημη Αφροδίτη και ο οποίος δεν είναι το τριαντάφυλλο, αλλά κάτι που μοιάζει με αυτό, η ροδοδάφνη. Το αληθινό τριαντάφυλλο, το οποίο από αυτό το σημείο της αφήγησης και μετά χάνεται και επανέρχεται μόνο στο τελευταίο ισιακό βιβλίο, μπορεί να συσχετιστεί με την Ουράνια Αφροδίτη.<sup>65</sup> Εξ άλλου η δάφνη από μόνη της θυμίζει στον αναγνώστη την καταστροφική ερωτική σύντροφο του Λούκιου, την μάγισσα Φωτίδα, η οποία συμπεριλαμβάνει αυτό το φυτό στα μικρά και φτηνά βότανα τα οποία μπορούν να

---

<sup>64</sup> Kenney (1991: 204)

<sup>65</sup> Winkle (2013: 114 - 115).

παράγουν ένα μαγικό αποτέλεσμα (3.23.22 - 3.23.25).<sup>66</sup> Η σκηνή με την ροδοδάφνη σε αυτό το πλαίσιο υπογραμμίζει την αντίθεση μεταξύ του «είναι - φαίνεσθαι».<sup>67</sup> Όπως ακριβώς η Φωτίδα δεν ήταν για τον Λούκιο αυτό που φαινόταν, το ίδιο και η ροδοδάφνη. Ο Λούκιος πρέπει να αναζητήσει το αληθινό και ανώτερο τριαντάφυλλο, την ισιακή λύτρωσή του, καθώς ο,τιδήποτε άλλο που μοιάζει σε αυτό και δεν είναι πραγματικά αυτό θα έχει ολέθρια αποτελέσματα για τον ίδιο.

Επίσης, εάν η ροδοδάφνη είναι το μέσο για να αυτοκτονήσει ο Λούκιος - γαΐδαρος, το τριαντάφυλλο είναι το μέσο αποσόβησης της αυτοκτονίας. Στο δέκατο βιβλίο, λίγο πριν την δημόσια κτηνοβατική παράσταση στην οποία ο ίδιος επρόκειτο να πρωταγωνιστήσει, ο ήρωας σκέφτεται την αυτοκτονία, αλλά δεν έχει χέρια και δάχτυλα και δεν μπορεί να τραβήξει το σπαθί (10.29.7 - 10.29.8).<sup>68</sup> Τότε επισημαίνει ότι η μόνη του παρηγοριά είναι τα τριαντάφυλλα που σύντομα θα ανθίσουν (10.29.8 - 10.29.9). Έτσι, με αφορμή την ροδοδάφνη, μπορούμε να διακρίνουμε ορισμένες μετακειμενικές συνδηλώσεις.<sup>69</sup> Νωρίτερα ανέφερα ότι το στεφάνι της φοινικιάς το οποίο βρίσκεται στο κεφάλι του Λούκιου (11.24) συνδέεται με την προσδοκία της θετικής πρόσληψης του έργου του συγγραφέα από το αναγνωστικό του κοινό. Εδώ όμως θεωρώ ότι έχουμε κάτι διαφορετικό: δεδομένης της σύνδεσης της δάφνης με τον Απόλλωνα και την ποιητική έμπνευση, η ροδοδάφνη και το δηλητήριό της ίσως δηλώνουν έναν φόβο του συγγραφέα. Ο ίδιος μπορεί να αναμένει ότι θα δοξαστεί χάρη στο μυθιστόρημά του, αλλά, όπως ο ήρωάς του, μπορεί να πέσει όχι πάνω σε ευωδιαστή τριανταφυλλιά, αλλά σε δηλητηριώδη πικροδάφνη. Οι προσδοκίες του δηλαδή μπορεί να παραμείνουν προσδοκίες. Οι τάσεις αυτοκτονίας επομένως του Λούκιου - γαϊδάρου στο κορινθιακό θέατρο μπορούν να συνδεθούν με την

---

<sup>66</sup> Και στην *Apologia* (30.17) ο Απουλήιος συνδέει την δάφνη με τη μαγεία με βάση στίχους του Βιργιλίου.

<sup>67</sup> Για την χρήση του “video” σε δραματικό ενεστώτα βλ. Kenaan (2004: 273).

<sup>68</sup> Η αυτοκτονία αυτή παραπέμπει στην στωική άποψη για την αυτοκτονία σε περιπτώσεις εξευτελισμού βλ. Σενέκας, *Ad Lucilium* 70.6 και Michalopoulos (2002: 545 - 546) για το θέμα αυτό.

<sup>69</sup> Kenaan (2004: 274 - 275).

αβεβαιότητα του συγγραφέα για την τύχη του έργου του και ίσως δηλώνουν το ενδεχόμενο αρνητικής πρόσληψης της μυθιστορηματικής αφήγησης του Απουλήιου (το οποίο συλλαμβάνεται έτσι ως μια μεταφορική αυτοκτονία). Το δηλητήριο της ροδοδάφνης επομένως για τον Λούκιο - γάιδαρο είναι ένα μέσο προετοιμασίας της ηθικής του μεταστροφής στο ενδέκατο βιβλίο, ενώ για τον συγγραφέα συνιστά την πρόβλεψη ενός αρνητικού σεναρίου πρόσληψης του έργου του.

### Για ένα στεφάνι φοινικιάς...

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο φοίνικας. Η παρουσία του στην μυθιστορηματική αφήγηση των *Metamorphoseon* θεωρώ ότι φέρει έναν θρησκευολογικό αφενός και μεταποιητικό αφετέρου χαρακτήρα.

Η πρώτη φορά που ο αναγνώστης έρχεται αντιμέτωπος με αναφορά σε φοίνικα εντοπίζεται στο δεύτερο βιβλίο, κατά την είσοδο του Λούκιου - ανθρώπου στο σπίτι της Βυρρήνης. Εδώ (2.4.1 - 2.4.2) ο φοίνικας είναι ολοκάθαρα συσχετισμένος με μια θεότητα. Στο εξαιρετικά όμορφο αίθριο του σπιτιού υπάρχουν τέσσερις κολώνες, η κάθε μία με ένα άγαλμα μίας θεάς η οποία καλείται “*palmaris*” («φοινικοφόρος»). Τα φτερά αυτών των αγαλμάτων είναι ανοιχτά και τα πόδια τους στέκονται πάνω σε μία κυλιόμενη σφαίρα, δίνοντας την ψευδαίσθηση ότι πετούν. Ο Λούκιος δεν μας δίνει κάποιο άλλο στοιχείο για το ποια είναι η θεά που απεικονίζεται. Ο φοίνικας ωστόσο (όπως και τα φτερά) μας φέρνει στο νου την θεά Νίκη (ή *Victoria*).<sup>70</sup> Στο ενδέκατο βιβλίο όμως ο φοίνικας θα συνδεθεί αποκλειστικά με τα ισιακά μυστήρια. Συνεπώς μπορούμε εύκολα να εικάσουμε ότι ο προσεκτικός αναγνώστης του Απουλήιου, ο οποίος έχει στο μυαλό του - εκτός άλλων - και τα φυτά που ο ίδιος αναφέρει, θα αναγνωρίσει ότι ο φοίνικας στο δεύτερο βιβλίο λειτουργεί ως μία πρόληψη του

---

<sup>70</sup> Βλ. Peden (1985: 380 - 383) για μια ενδιαφέρουσα συζήτηση για το ποια είναι η θεότητα που απεικονίζεται.



ενδέκατου βιβλίου. Η θεά Ίσιδα<sup>71</sup> εξ άλλου θα αποκαλεστεί “numen invictum” (11.7.1), στοιχείο που μας επιτρέπει να κάνουμε τη σύνδεση με την φοινικοφόρο Νίκη του δεύτερου βιβλίου. Κατά την περιγραφή της Ίσιδας μάλιστα, ο Λούκιος επισημαίνει τα σανδάλια της θεάς τα οποία είναι φτιαγμένα από κλαδιά «νικηφόρου» φοίνικα:

Pedes ambroseos tegebant soleae palmae uictricis foliis intextae.

Τα γεμάτα αμβροσία πόδια της φορούσαν σανδάλια πλεγμένα από φύλλα της νικηφόρας φοινικιάς.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 11.4. 14 - 15

Τα σανδάλια από τα φτερά του φοίνικα είναι κάτι που δεν παρατηρείται για πρώτη φορά στην εμφάνιση της Ίσιδας, αλλά εντοπίζεται και στην ιστορία του Θηλύφρονα (2.21 - 2.30) Ο τελευταίος κάποτε βρέθηκε στην Λάρισα και ανέλαβε να προφυλάσσει έναν νεκρό από τις μάγισσες οι οποίες συνηθίζουν να κλέβουν κομμάτια ανθρωπίνων πτωμάτων για τα μαγικά τους. Ο προφήτης Ζάτχλας (2.28.2 - 2.28.8), όταν θα κληθεί να αναστήσει το πτώμα που φύλαγε κατά την διάρκεια της νύχτας ο Θηλύφρων, θα παρουσιαστεί να φορά αντίστοιχα σανδάλια (“pedesque palmeis baxeis”). Ο Ζάτχλας βέβαια είναι Αιγύπτιος ιερέας και ο φοίνικας στην αιγυπτιακή θρησκεία συνδέεται αρκετά με τις νεκρικές τελετές.<sup>72</sup> Ο χρυσός φοίνικας εξ άλλου που κρατά ένας ακόλουθος της Ίσιδας (11.18.19) πιστεύω ότι δημιουργεί διακειμενική σύνδεση με το έκτο βιβλίο της *Αινειάδας* και το χρυσό κλωνάρι (6.135 - 136), το οποίο συνιστά μία προϋπόθεση για την κάθοδο του Αινεία στον κάτω κόσμο. Συνεπώς η εμφάνιση της ταφικής θεότητας του Ανούβιδος (11.11.1 - 11.11.6), κατά την παρέλαση των θεών στο

---

<sup>71</sup> Στη Ρώμη η Ίσις εντοπίζεται σε δύο μορφές. Ως θεά της θάλασσας με μία συγκεκριμένη γιορτή στις 5 Μαρτίου “Isidis navigium”, και ως θεά της γεωργίας και της γονιμότητας “Isis Frugifera”. Οι ακόλουθοί της βέβαια γενίκευαν τις αρμοδιότητές της και τις θεωρούσαν σαφώς ευρύτερες. Βλ. Lipka (2009: 84).

<sup>72</sup> Griffiths (1975: 136), Keulen et al. (2015: 232).

ισιακό βιβλίο, με ένα πράσινο κλωνάρι φοίνικα (“virentem palmam”) δεν προξενεί καμία εντύπωση.<sup>73</sup>

Ο φοίνικας επομένως υπογραμμίζει την έντονη θρησκευτικότητα του τελευταίου βιβλίου των *Metamorphoseon*. Καθώς έχουμε πλέον την μεταμόρφωση του γαιδάρου ξανά σε άνθρωπο, ο Απουλήιος επιλέγει να εστιάσει αρκετά σε ένα φυτό που σε θρησκευτικά συμφραζόμενα συνδέεται με την καθαρότητα και την αγνότητα.<sup>74</sup> Ο φοίνικας όμως δεν συνδέεται μόνο με τον θάνατο, αλλά και με την αναγέννηση και την αναδημιουργία.<sup>75</sup> Ο Πλίνιος (13.9) συνδέει το φυτό φοίνικα με το πουλί - φοίνικα, το οποίο πεθαίνει μεν, αλλά αναγεννιέται από τις στάχτες του.<sup>76</sup> Κατά αντίστοιχο τρόπο, για τον Λούκιο έχουμε τον θάνατο μίας μορφής και τη συνακόλουθη αναγέννηση μιας άλλης. Η αλλαγή βέβαια είναι βαθύτερη· δεν είναι απλά η μετατροπή σε άνθρωπο, και η απαλλαγή από την προφανώς μισητή στην θεά Ίσιδα μορφή γαιδάρου,<sup>77</sup> αλλά μία ολοκληρωτική αλλαγή της βιοθεωρίας του Λούκιου. Ο φοίνικας θεωρώ ότι λειτουργεί emphaticά ως υπενθύμιση αυτού.

Έτσι στην τελευταία εμφάνιση του φοίνικα στην μυθιστορηματική αφήγηση, αυτός θα βρίσκεται σε ένα στέμμα πάνω στο κεφάλι του ίδιου του Λούκιου, ανθρώπου πια:

At manu dextera gerebam flammis adultam facem, et caput decore corona cinxerat palmae candidae foliis in modum radiorum prosistentibus. Sic ad instar Solis exornato me et in vicem simulacri constituto, repente velis reductis in aspectum populus errabat.

---

<sup>73</sup> Keulen et al. (2015: 232).

<sup>74</sup> Keulen et al. (2015: 144).

<sup>75</sup> Griffiths (1975: 135).

<sup>76</sup> Βλ. και Αιλιανός, *Περὶ ζώων ιδιότητος* 6.58.

<sup>77</sup> Λόγω της ομοιότητας με τον Σεθ - Τυφώνα, βλ. Frangoulidis (2008: 44).

Στο δεξί μου χέρι κρατούσα έναν δαυλό αναμμένο με φλόγες και το κεφάλι μου ήταν όμορφα ζωσμένο με ένα στέμμα από φύλλα λαμπερής φοινικιάς που έβγαιναν σαν ακτίνες φωτός. Αφού με στόλισαν έτσι όμοιο με τον Ήλιο και με έστησαν σαν άγαλμα, ξαφνικά τραβήχτηκαν οι κουρτίνες και ο κόσμος περιπλανιόταν για να με δει.

Απουλήιος, *Metamorphoses* 11.24.13 - 18

Το στέμμα του φοίνικα είναι το τελευταίο αντικείμενο της περιγραφής της εμφάνισης του Λούκιου, ως μνημένου στα ισιακά μυστήρια, αλλά ταυτόχρονα και εκείνο το στοιχείο στο οποίο δίνεται η μεγαλύτερη έμφαση. Ο φοίνικας σαφώς και συνιστά ένα φυτό το οποίο φέρει ένα περίπλοκο σύμπλεγμα ιδιοτήτων και συνδέσεων με τον θάνατο, την αναγέννηση, την αγνότητα, την νίκη. Παράλληλα όμως αποτελεί και το φυτό το οποίο παρουσιάζεται να ερωτοτροπεί. Για παράδειγμα ο Σάτυρος στα *Κατά Λευκίπην και Κλειτοφώντα* του Αχιλλέα Τάτιου θα μιλήσει για έναν «γάμο φυτών» ανάμεσα στον αρσενικό και θηλυκό φοίνικα.<sup>78</sup> Παράλληλα ο Πλίνιος θα μιλήσει για ερωτικές - σεξουαλικές (“veneris”) συμπλοκές μεταξύ αυτών των φυτών.<sup>79</sup> Η σύνδεση του φοίνικα με την ερωτική επαφή, εάν λάβουμε υπόψη μας τα κείμενα του Τάτιου και του Πλίνιου, συνιστούν μια τελευταία υπόμνηση της προγενέστερης ερωτικής ζωής του Λούκιου. Η καταστροφική όμως για αυτόν Φωτίδα<sup>80</sup> έχει αντικατασταθεί πλέον από την ίδια την θεά Ίσιδα<sup>81</sup> και ο φοίνικας για αυτόν είναι ένα ενδεικτικό στοιχείο ότι ο ίδιος είναι πλέον ο ευνοούμενος της θεάς.

Πέρα από την συζήτηση για την θρησκευτικότητα και την σεξουαλικότητα του φοίνικα, η σύνδεσή του, τόσο από τους Έλληνες όσο και από τους Ρωμαίους, με την

---

<sup>78</sup> Βλ. Αχιλλέας Τάτιος, *Τὰ Κατὰ Λευκίπην καὶ Κλειτοφώντα* 17. 4 - 5.

<sup>79</sup> Βλ. Πλίνιος, *Historia Naturalis* 13.7 και βλ. επίσης Hardy, Totelin (2016: 192) για τον ανθρωπομορφικό ερωτισμό του φοίνικα.

<sup>80</sup> Το όνομα της Φωτίδας παραπέμπει στη λέξη «φως» μπορεί να αντιπαραβληθεί πλέον με την εικόνα του Λούκιου - ήλιου.

<sup>81</sup> Frangoulidis (2008: 171).

νίκη και τον θρίαμβο<sup>82</sup> θεωρώ ότι υπογραμμίζει την μεταποιητική λειτουργία της σκηνής του στεφανωμένου Λούκιου.<sup>83</sup> Στο πέμπτο βιβλίο της *Αίνειάδας* (5.109 - 111) βλέπουμε τους νικητές των αγώνων προς τιμήν του νεκρού Αγχίση να έχουν ως δώρο ένα κλαδί φοινικιάς. Αλλά και στα *Γεωργικά* (3.49) ο Βιργίλιος κάνει λόγο για τον “*Olympiacam palmam*”. Αυτά τα αγωνιστικά και νικηφόρα συμφραζόμενα στα οποία εντάσσεται ο φοίνικας μπορούν να θεωρηθούν ως ένα μετακειμενικό σχόλιο για την πρόσληψη του έργου του Απουλήιου από το αναγνωστικό του κοινό. Εξ άλλου, το στεφάνι φοινικιάς του Λούκιου δεν είναι οποιοδήποτε στεφάνι· ο ίδιος αποκτά ιδιότητες του θεού Ήλιου (ή του ρωμαϊκού Sol) με εκτυφλωτικές ακτίνες, κατά αντίστοιχο τρόπο με τον Λατίνο στην *Αίνειάδα* (12.159 - 164), ο οποίος κατάγεται από τον Ήλιο.<sup>84</sup> Η εικόνα αυτή βέβαια φέρνει στον μυαλό μας την συσχέτιση του Λούκιου με τον Απόλλωνα και τη λογοτεχνική δημιουργία και έμπνευση.<sup>85</sup>

Έτσι, το στεφάνι του φοίνικα δεν δηλώνει απλώς την απώλεια της καταστροφικής *curiositas* από την μεριά του Λούκιου και την καθιέρωσή του σε σεβάσμιο ιερέα και εκλεκτό της Ίσιδας, αλλά υπογραμμίζει και τον τρόπο με τον οποίο θα αντιμετωπιστεί (ή προσδοκά ότι θα αντιμετωπιστεί) ο ίδιος ο Απουλήιος. Στο κείμενο ο Λούκιος έχει στολιστεί σαν άγαλμα,<sup>86</sup> το οποίο κάθε άνθρωπος θα έρχεται να δει.<sup>87</sup> Η παρομοίωση μάλιστα του Λούκιου με άγαλμα το οποίο θαυμάζουν οι άνθρωποι που το πλαισιώνουν θεωρώ ότι είναι ξεκάθαρα πλατωνική. Στον *Χαρμίδα*,

---

<sup>82</sup> Keulen et al. (2015: 144).

<sup>83</sup> Keulen et al. (2015: 17 - 18 και 405).

<sup>84</sup> Αλλά συνδέεται και με Ρωμαίο Αυτοκράτορα. Βλ. Σουητώνιος, *De Vita Caesarum* 4.45.1 για ένα αντίστοιχα εκτυφλωτικό στεφάνι που δημιούργησε ο ίδιος ο Καλιγούλας.

<sup>85</sup> Keulen et al. (2015: 405).

<sup>86</sup> Θεωρώ ότι με αυτόν τον τρόπο η περίπτωση του φοίνικα «κλείνει» με ένα σχήμα κύκλου, γιατί ο στεφανωμένος με φοίνικα Λούκιος που είναι σαν άγαλμα, μας θυμίζει τα αγάλματα της φοινικοφόρου θεάς στο 2.4.1 - 2.4.6.

<sup>87</sup> Βλ. Πλάτων, *Χαρμίδης* «καὶ τὸ μὲν ἡμέτερον τὸ τῶν ἀνδρῶν ἦττον θαυμαστὸν ἦν· ἀλλ' ἐγὼ καὶ τοῖς παισὶ προσέσχον τὸν νοῦν, ὡς οὐδεὶς ἄλλοσ' ἔβλεπεν αὐτῶν, οὐδ' ὅστις σμικρότατος ἦν, ἀλλὰ πάντες ὡσπερ ἄγαλμα ἐθεῶντο αὐτόν». (154c3 - d1)

μέσα στην παλαιότερα του Ταυρέα, ο Σωκράτης αναφέρει για τον νεαρό ότι «πάντες ὥσπερ ἄγαλμα ἐθεῶντο αὐτόν». Δεδομένου ότι ο συγκεκριμένος πλατωνικός διάλογος θίγει το ζήτημα της σωφροσύνης, και στο κείμενο βρισκόμαστε πια στην ηθική μεταστροφή του Λούκιου, είναι αρκετά πιθανό η παρομοίωση του Λούκιου με ἄγαλμα να χρωστά αρκετά στον συγκεκριμένο διάλογο.

Εκτός από αυτό όμως, σε μετακειμενικό επίπεδο, ο επίδοξος θεατής του Λούκιου - αγάλματος θα μπορούσε να είναι και ο επίδοξος αναγνώστης του μυθιστορήματος. Ο φοίνικας μας βοηθά, δηλαδή, να κάνουμε την σύνδεση με την προσδοκώμενη λογοτεχνική επιτυχία του Απουλήιου. Στα *Αἴτια Φυσικά* (32)<sup>88</sup> του Πλουτάρχου διαπιστώνεται η δύναμη που έχει ο φοίνικας να αντέχει το βάρος το οποίο θα προστεθεί πάνω του. Η αντίληψη αυτή φαίνεται πως υπήρχε ήδη από την εποχή του Ξενοφώντα, ο οποίος στην *Κύρου Παιδεία* (7.11) επισημαίνει ότι ο Κύρος έχτισε πύργους δίπλα στα ποτάμια από κορμούς φοινικιάς, καθώς το συγκεκριμένο δέντρο, όταν δεχτεί βάρος, λυγίζει προς το πάνω. Το κείμενο του Ξενοφώντα παρομοιάζει μάλιστα το λύγισμα του φοίνικα με την πλάτη των γαϊδουριών («οἱ φοίνικες ὑπὸ βάρους ἄνω κυρτοῦνται, ὥσπερ οἱ ὄνοι οἱ κανθήλιοι»). Παράλληλα στον Πausανία<sup>89</sup> τονίζεται ότι ο φοίνικας μπορεί να δημιουργήσει μία γερή σκεπή για ένα σπίτι.<sup>90</sup> Αντίστοιχες δηλώσεις για την δύναμη του φοίνικα υπάρχουν και στον Θεόφραστο<sup>91</sup> και στον Πλίνιο.<sup>92</sup> Στα *Συμποσιακὰ Προβλήματα* (8.4) του Πλουτάρχου μάλιστα η ικανότητα του φοίνικα να μη λυγίζει συζητείται σε αναλογία με τη

---

<sup>88</sup> “Cur inter omnes arbores sola palma contra impositum onus adsurgit?” (το συγκεκριμένο «αἴτιον» σώζεται μόνο στη μεταγενέστερη λατινική μετάφραση του Gybertus Longolius, βλ. Meeusen-Pontani [2008]).

<sup>89</sup> Ἑλλάδος Περιήγησις 15.3.10.

<sup>90</sup> Για τον σχολιασμό του κειμένου του Πλουτάρχου και τα παράλληλα χωρία βλ. Meeusen - Pontani (2008: 74 - 75, n. 179).

<sup>91</sup> Περὶ φυτῶν ἱστορία 5.6.1.

<sup>92</sup> *Historia Naturalis* 26.223.

σωματική και ηθική δύναμη ενός αθλητή<sup>93</sup> («οὐ μόνον τοῖς σώμασιν ἀλλὰ καὶ τοῖς φρονήμασιν»). Ο Γέλλιος<sup>94</sup> παραθέτει επίσης αυτήν την άποψη μνημονεύοντας τόσο το χωρίο του Πλουτάρχου, όσο και τα *Προβλήματα* του Αριστοτέλη.<sup>95</sup> Τα παραπάνω διακείμενα θεωρώ ότι δείχνουν μια αρκετά διαδεδομένη σύνδεση ανάμεσα στον φοίνικα και την έννοια της δύναμης αλλά και της δημιουργίας ενός στιβαρού οικοδομήματος. Συνεπώς ο φοίνικας, υπογραμμίζει τις δύσκολες περιπέτειες υπό τις οποίες ο Λούκιος - γάιδαρος κατάφερε, τελικά, να φτάσει στον τελικό θρίαμβο, και ενδεχομένως υπογραμμίζει με αυτόν τον τρόπο την εξαιρετική αντοχή του. Στο πλαίσιο αυτό επίσης, η επιλογή του φοίνικα από τον Απουλήιο και η τοποθέτησή του στο κεφάλι του πρωταγωνιστή του μπορεί να εκληφθεί ως μία δήλωση του συγγραφέα ότι ο ίδιος είναι σε θέση να σηκώσει, όπως ακριβώς ένας στιβαρός φοίνικας, το βάρος της επιτυχίας του.

## Επίλογος

Με τα παραπάνω ενδεικτικά παραδείγματα θεωρώ ότι έγινε φανερό ότι τα φυτά στον Απουλήιο έχουν έναν ιδιαίτερο ρόλο και δεν είναι απλά διακοσμητικά στοιχεία του δραματικού σκηνικού. Τα φυτά μπορούν, εάν στρέψουμε το φως πάνω τους, να αφηγηθούν την ιστορία του Λούκιου από τη δική τους σκοπιά και θεωρώ πως αξίζει ερμηνευτικά να δίνεται έμφαση σε αυτά. Τα φαινομενικά δευτερεύοντα στοιχεία, τα οποία απλά αντιμετωπίζονται με όρους αισθητικής απόλαυσης του αναγνώστη κατά την ανάγνωση του μυθιστορήματος (όπως ένα δέντρο κάτω από το οποίο δύο ήρωες συνομιλούν), μπορούν να διεισδύσουν ως βασικές θεματικές στην αφήγηση του Απουλήιου. Στον μυθιστορηματικό κόσμο του συγγραφέα άλλωστε τίποτα δεν είναι

---

<sup>93</sup> Oikonomopoulou (2011: 128 - 129).

<sup>94</sup> *Noctes Atticae* 3.6.

<sup>95</sup> Για την αναφορά του Γέλλιου βλ. Holdford - Strevens (2004: 248 - 281).

τυχαίο, και μέσω της μελέτης των φυτών μπορεί να ριχτεί φως πάνω σε σκοτεινά σημεία του κειμένου, να τονιστούν βασικές θεματικές, να γίνουν άμεσες και έμμεσες διακειμενικές συνδέσεις. Τα φυτά αποτελούν τον (όχι και τόσο τελικά) σιωπηλό συμπρωταγωνιστή του Λούκιου και ένα βασικό εργαλείο στα χέρια του Απουλήιου.



## Βιβλιογραφία

Bain, D. (1995), “περιγίγνεσθαι as a medical term and a conjecture in the *Cyranides*”, στο D. Innes D, H. Hine, C. Pelling (επιμ.), *Ethics and Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press: 281 - 286.

Conte, G.B. (2004), *Latin Literature: A History* (μετάφρ. Joseph B. Solodow, αναθεώρ. Don Fowler, Glenn W. Most). Baltimore - London: The Johns Hopkins University Press.

Drake, G. (1968), “Candidus: A Unifying Theme in Apuleius *Metamorphoses*”, *The Classical Journal* 64.3, 102 -109.

Elleström, L. (2002), *Divine Madness: On Interpreting Literatures, Music, and the Visual Arts Ironically*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Fowden, G. (1986), *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

Frangoulidis, S. (2008), *Witches, Isis and Narrative: Approaches to Magic in Apuleius' "Metamorphoses"*. Berlin - Boston: De Gruyter.

Glotfelty, Ch., Fromm H. (1986), *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literal Ecology*. Athens - Georgia: University of Georgia Press.

Goodbody, A., Rigby, K. (2011), *Ecocritical Theory: New European Approaches*. Charlottesville - London: University of Virginia Press.

Griffiths, J. (1975), *Apuleius of Madauros, The Isis Book*. Leiden: Brill.

- Hardie, A. (1997), "Philitas and the Plane Tree", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 119, 21 - 36.
- Hardy, F., Totelin, L. (2016), *Ancient Botany*. London - New York: Routledge.
- Harissis, H. (2014), "A Bittersweet Story: The True Nature of the Laurel of the Oracle of Delphi", *Perspectives in Biology and Medicine*, 57.3, 351 - 360.
- Harrison, S. (2000), *Apuleius: A Latin Sophist*. Oxford - New York: Oxford University Press.
- Holdford - Strevens, L. (2004), "Recht as een Palmen-Bohm and Other Facets of Gellius' Medieval and Humanistic Reception", στο L. Holdford - Strevens, A. Vardi (επιμ.), *The Worlds of Aulus Gellius*. Oxford: Oxford University Press: 249 - 281.
- Kenaan, V. (2004), "Delusion and Dream in Apuleius' *Metamorphoses*", *Classical Antiquity* 23.2, 247 - 284.
- Kenney, E. (1991), *Apuleius: Cupid and Psyche*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keulen, W. (2007), *Groningen Commentaries On Apuleius: Apuleius Madaurensis Metamorphoses Book I. Text, Introduction and Commentary*. Groningen: Egbert Forsten.
- Keulen, W.H., Tilg, S., Nicolini, L., Graverini, L., Harrison, S.J., Panayotakis, S., Mal-Maeder, D. Van (2015), *Groningen Commentaries On Apuleius: Apuleius Madaurensis Metamorphoses Book XI, "The Isis Book". Text, Introduction and Commentary*. Leiden - Boston: Brill.
- Kirichenko, A. (2008), "Asinus Philosophans: Platonic Philosophy and the Prologue to Apuleius' *Golden Ass*", *Mnemosyne* 61.1, 89 - 107.
- Laist, R. (2013) "Introduction", στο R. Laist (επιμ.), *Plants and Literature: Essays in Critical Plant Studies*. Amsterdam - New York: Editions Rodopi B.V., 9 - 19.
- Lipka, M. (2009), *Roman Gods: A Conceptual Approach*. Leiden - Boston: Brill.
- Marder M. (2014), *The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium*. New York: Columbia University Press.



May, R. (2013), “Medicine and the Novel: Apuleius’ Bonding with the Educated Reader”, στο M. P. Futre Pinheiro, G. Schmeling, E. P. Cueva (επιμ.), *The Ancient Novel and Early Christian and Jewish Narrative: Fictional Intersections* (Ancient Narrative Supplements 16). Groningen: Barkhuis, 105 - 124.

Meeusen, M., Pontani, F. (2018), *Plutarque, Oeuvres Morales, Tome XIII. 1<sup>re</sup> partie. Traité 59: Questions Naturelles*. Paris: Les Belles Lettres.

Meeusen, M., Oikonomopoulou, K., Silvano, L. (2021), “The Prefaces to Pseudo-Alexander of Aphrodisias’ *Medical Puzzles and Natural Problems* Books 1 and 2: Greek Text, Translation, and Interpretation”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 61.2: 110 - 140.

Michalopoulos, A. (2002), “Lucius’ Suicide Attempts in Apuleius’ *Metamorphoses*”, *Classical Quarterly* 52.2, 538 - 548.

Moretti, P. (2018), “Seeing the Truth: Some Remarks on Color(s) and Meaning in Apuleius’ *Golden Ass*”, στο Cueva E., Harrison S., Mason H., Owens W., Schwartz S. (επιμ.), *Re-Wiring The Ancient Novel, 2 Volume set: Volume 1: Greek Novels, Volume 2: Roman Novels and Other Important Texts* (Ancient Narrative Supplements 24). Groningen: Barkhuis, 135 - 155.

Oikonomopoulou, K. (2011), “Peripatetic Knowledge in Plutarch’s *Table Talk*”, στο F. Klotz, K. Oikonomopoulou (επιμ.), *The Philosopher’s Banquet: Plutarch’s Table Talk in the Intellectual Culture of the Roman Empire*. Oxford - New York: Oxford University Press, 105 - 130.

Oikonomopoulou, K. (2019), “Plutarch in Gellius and Apuleius”, στο S. Xenophontos, K. Oikonomopoulou (επιμ.), *Brill’s Companion to the Reception of Plutarch*. Leiden - Boston: Brill, 37 - 55.

Peden, R. (1985), “The Statues in Apuleius’ *Metamorphoses* 2.4”, *Phoenix* 39.4, 380 - 383.

- Quattrocchi, U. (1999), *CRC World Dictionary of Plant Names: Common Names, Scientific Names, Eponyms, Synonyms, and Etymology*. London - New York: Routledge.
- Schlam, C. (1992), *The Metamorphoses Of Apuleius: On Making An Ass Of Oneself*. London - Chapel Hill: Duckworth.
- Schmeling, G., Setaioli, A. (2011), *A Commentary on the Satyrice of Petronius*. Oxford - United States: Oxford University Press.
- Stroup, S.C. (2007), "Greek Rhetoric Meets Rome: Expansion, Resistance, and Acculturation", στο W. Dominik, J. Hall (επιμ.), *A Companion to Roman Rhetoric*. Oxford: Blackwell, 23 - 37.
- Sullivan, T. (2016), "Human and Asinine Postures in Apuleius' *Golden Ass*", *The Classical Journal* 112.2, 196 - 216.
- Winkle, J.T. (2013) "'Necessary roughness': Plato's *Phaedrus* and Apuleius' *Metamorphoses*", *Ancient Narrative* 11, 93 - 131.
- Winkler, J. (1985), *Auctor and actor: A narratological reading of Apuleius's Golden Ass*. Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press.
- Zimmerman, M. (2000), *Groningen Commentaries On Apuleius: Apuleius Madaurensis Metamorphoses Book X. Text, Introduction and Commentary*. Groningen: Egbert Forsten Publishing.
- Zimmerman, M., Panayotakis, S., Hunink, V. , Keulen, W., Harrison, McCreight, Th., Wesseling, B., Van Mal-Maeder, D. (2004), *Groningen Commentaries on Apuleius. Apuleius Madaurensis Metamorphoses, Books IV 28 - 35, V and VI 1 -24: The Tale of Cupid and Psyche*. Leiden - Boston: Brill.