

della cultura, della Scuola e dell' Arte), και στὰ 1989 ὀνομάσθηκε Grande Ufficiale «Al Merito della Repubblica».

Ὁ κ. Β. Γ. εἶναι ἐπίτιμος διδάκτορας τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Southhampton, τῆς Λωζάννης καὶ τῆς Λουβαίν. Εἶναι πρόεδρος τῆς ἰταλικῆς Ἑταιρείας γιὰ τὴν μελέτη τῆς κλασσικῆς ἀρχαιότητος, ἀντεπιστέλλον μέλος τοῦ Γερμανικοῦ Ἀρχαιολογικοῦ Ἰνστιτούτου τοῦ Βερολίνου, μέλος τῆς Société Internationale de Bibliographie classique, ἐταῖρος τῆς Accademia dei Lincei τῆς Ρώμης, καὶ μέλος διαφόρων συμβουλίων, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τοῦ ἐπιστημονικοῦ Συμβουλίου τοῦ Ἰδρύματος Lorenzo Valla γιὰ τὴν ἔκδοση Ἑλλήνων καὶ Λατίνων συγγραφέων, κ.ἄ.

Πιστεύουμε ὅτι ἡ ἐκλογή τοῦ κ. Β. Γ. ὡς ἀντεπιστέλλοντος μέλους τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν ἀποτελεῖ μιὰν δίκαιη ἀναγνώριση τοῦ ἔργου του καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς του ἀξίας καὶ μιὰν ἐνίσχυση τοῦ δυναμικοῦ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν ἀπὸ ἀξιόλογους φιλολόγους τῆς Ἑδρώπης.

Personalmente, sono molto lieto di salutare il distinto collega per la Sua presenza in questa sala e mi rallegro cordialmente con Lui per la Sua elezione come membro Corrispondente della Accademia di Atene, e lo prego di succedermi al podio.

ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΠΟΙΗΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

«MITO E POESIA NELLA GRECIA ANTICA»

ΟΜΙΛΙΑ ΤΟΥ ΑΝΤΕΠΙΣΤΕΛΛΟΝΤΟΣ ΜΕΛΟΥΣ Κ. BRUNO GENTILI

Ὁ μῦθος διαδραμάτισε θεμελιώδη ρόλο στὸ κοινωνικὸ σύστημα τῶν Ἑλλήνων. Ἀποτέλεσε τὸν συνδετικὸ ἴσθμὸ τοῦ πολιτισμοῦ τους στὶς διάφορες ἐκφάνσεις του: στὴν ἐπική καὶ λυρική ποίηση, στὸ δραματικὸ θέατρο τοῦ πέμπτου αἰῶνα, στὴν ἱστοριογραφία, στὴ φιλοσοφία, στὶς εἰκαστικὲς, τέλος, τέχνες, καὶ, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν πολλαπλῶν λειτουργιῶν του σὲ διάφορα ἐπίπεδα — τελετουργικὸ, θρησκευτικὸ, πολιτικὸ καὶ ἀνθρωπολογικὸ — ἐμφανίστηκε ὡς μία πλούσια καὶ κοινὴ παρακαταθήκη ἠθῶν, ἐθίμων, συμπεριφορῶν καὶ ἀξιῶν. Ἀλλὰ τί ἦταν στὴν πραγματικότητα ὁ μῦθος; Ἐπινόηση ἢ ἱστορία; Πέρα ἀπὸ τὶς πολλαπλὲς ἐρμηνεῖες ποῦ τοῦ ἔδωσαν οἱ ἀρχαῖοι καὶ ποῦ ἀκόμη σήμερον οἱ μελετητές, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ μῦθος εἶναι συγχρόνως ἀλήθεια καὶ φαντασία καὶ ὅτι ὁ βαθμὸς τῆς φαντασίας

πὸν ἐμπεριέχει ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὶς προσδοκίαι τοῦ κοινοῦ στοῦ ὁποῖο ἀπευθυνόταν. Ἐμεῖς σήμερα ἐπανεξετάζουμε τὸν ἑλληνικὸ μῦθο ἀφήνοντας ἀναπόφευκτα κατὰ μέρος τὴ θρησκευτικὴ καὶ παραδειγματικὴ του διάσταση. Χρειάζεται ὁμως στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ διευκρινίσουμε ὅτι ἡ παραδειγματικὴ διάσταση δὲν χαρακτηρίζε μόνο τὸν μῦθο ἀλλὰ τοὺς *court* τὴν σφαιρικὴ θεώρηση πὸν εἶχαν οἱ Ἕλληνες γιὰ τὸ παρελθὸν καὶ τὴν ἱστορία τους¹. Ἡ αἴσθησις τῆς διαφοροποίησης καὶ ἡ συνείδησις τῆς συνέχειας, οἱ δύο αὐτὲς βασικὲς συνιστώσες τῆς ἱστορικῆς σκέψης, ὑπῆρξαν ἤδη στὴν ποίησις τοῦ Ὀμήρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου στοιχεῖο, μοροοῦμε νὰ ποῦμε, ἀναπόσπαστο τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, στὴ διπολικὴ ἀντίληψη τῶν δύο μεγάλων ἐποχῶν τοῦ ἀνθρώπινου γένους²: τῆς ἐποχῆς τῶν ἡρώων ἢ ἡμιθέων καὶ τῆς ἐποχῆς τῶν ἀνθρώπων. Σύμφωνα μ' αὐτὴ τὴ διαίρεσις τὸ μυθικὸ παρελθόν, παρὰ τὸν ἐγγενῆ ἀνεπανάληπτο χαρακτήρα πὸν εἶχε ὡς πραγματικότητα, ἔπρεπε νὰ ἀποτελεῖ τὸ ἀρχετυπικὸ πρότυπο γιὰ τὸ παρόν, σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν ἀτομικὴ καὶ συλλογικὴ συμπεριφορὰ καὶ στάση, σὰν μία ἀέναη ἐπιστροφὴ στὴν ὑποδειγματικὴ πραγματικότητα τῶν ἀπαρχῶν.

Μία σύλληψη, ἡ ὁποία, καίτοι ἀναγνωρίζει τὸ τυχαῖο καὶ τὸ ἀνόμοιο στὴ σκέψη καὶ στὶς πράξεις τοῦ ἀνθρώπου, δὲν ὑπογραμμίζει ὁμως τὴν ἰδιαιτερότητα καὶ τὸ ἀνεπανάληπτο τοῦ ἱστορικοῦ γεγονότος, ἀλλὰ τὸ ἀνάγει σὲ μυθικὴ κατηγορία, σύμφωνα μὲ μία κυκλικὴ ἀντίληψη ἢ ὁποία παρουσιάζει τὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου, στοῦ νόημα καὶ στοὺς σκοποὺς της, μέσω τῆς σταθερῆς σχέσης τοῦ μυθικοῦ κόσμου τῶν ἀπαρχῶν καὶ τῆς σύγχρονης ἱστορίας. Μία πόλωσις ἢ ὁποία, ὅπως εἶναι γνωστό, παρὰ τὴν πολλαπλότητα τῶν κατευθύνσεων καὶ τῶν τάσεων της, ἐπρόκειτο νὰ διαμορφώσει τὴν ἑλληνικὴ ἱστοριογραφικὴ σκέψη καὶ νὰ ἐπανεμφανισθεῖ ἀργότερα μὲ νέα ἔξαρσις στὴ ρωμαϊκὴ ἱστοριογραφία. Βεβαίως δὲν εἶναι σκόπιμο νὰ ἀναφεροῦμε ἐδῶ στοῦ γνωστὸ θέμα τῆς ἀντίληψης τοῦ χρόνου στὴν ἀρχαία ἱστοριογραφία. Εἶναι ὁπωσδήποτε ἀναμφισβήτητο ὅτι ἡ σαφὴς ἀντίθεσις ἀνάμεσα στὴν κυκλικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου στὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ στὴ γραμμικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου πὸν χαρακτηρίζε τὸν ἰουδαϊκὸ καὶ χριστιανικὸ πολιτισμὸ, ἐμπνέονται ἀπὸ μίαν ἀόστηρὴ σχηματοποίηση ἢ ὁποία δὲν ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν πολύπλοκη συμπεριφορὰ τῆς ἀρχαίας σκέψης. Στὴν ἰδέα τῆς «ἱστορικῆς ἐπιστροφῆς» ἐντάσσονται καμιά φορὰ καὶ

1. Πρὸβλ. D. Musti, *Storia greca*, Roma-Bari 1989, σ. 12 κ.έξ.

2. Hom. II., 12, 23. Hes. Op. 160. ἀπόσπ. 1, 204, 97 κ.έξ. Merk-West. Πρὸβλ. K. Latte, «Die Anfänge der Griechischen Geschichtschreibung», στοῦ *Histoire et historiens dans l'antiquité*, Entr. Hardt IV, Vandoeuvres-Genève 1956, σσ. 1-37.

ιδέες σχετικές με τὴν ἐξελικτικὴν διαδικασίαν, καὶ ἡ ἔννοια τῆς «ἐπιστροφῆς» δὲν συνενπύεται ἀπόλυτη ταυτότητα ἀλλὰ, μᾶλλον, παραδειγματικότητα ἀνάμεσα στὰ ἱστορικὰ συμβάντα. Ἐπομένως μία διπλὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου, στὴ μυθικὴ του διάσταση τῆς ἐπιστροφῆς σὲ μίαν ἀρχὴ καὶ στὴν γραμμικὴ ἑνὸς χρόνου χωρὶς ἐπιστροφή, ὁ ὁποῖος βαδίζει πρὸς τὸν θάνατο, ἢ, ὅπως σωστὰ ὑπογραμμίζει ὁ Kurt Hübner³, ὁ κόσμος τῶν θνητῶν διανέει ἀσφαλῶς τὴν ἀνεπίστρεπτη πορεία του, ἀλλὰ κατὰ τὴ διάρκειαν αὐτῆς τῆς πορείας ἐπενεργοῦν ἀρχετυπικὰ ἀναλλοίωτα γεγονότα. Στὴν οὐσία «ἡ ἀρχὴ ἐπαναλαμβάνεται συνεχῶς ἐφόσον καὶ ἐνόσω ἐπενεργεῖ ἀποτελεσματικὰ στὸν ἱστορικὸ χρόνο». Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ παλαιὰ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, πέρα ἀπὸ τὴν μυθικὴ καὶ ἱερὴ διάσταση τῆς ἀρχῆς, δὲν φαίνεται νὰ ἀναβιώνει σήμερον κάτω ἀπὸ ἄλλη μορφή, στὴν ἱστορία τῆς μακρᾶς διαρκείας τοῦ Fernand Braudel.

Ἡ φαντασία γιὰ ἐμᾶς τοὺς συγχρόνους δὲν ἀποτελεῖ πλέον ἀναπαράσταση ἑνὸς ἀντικειμενικοῦ σύμπαντος, ἀλλὰ ἐκφράζει τὴν πλασματικὴν κατασκευὴν μίας ὑποκειμενικῆς ἀλήθειας ἀπολύτως ἐσωτερικευμένης. Εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι ὁ μῦθος γιὰ τοὺς ἴδιους τοὺς Ἕλληνας, προπαντὸς στὴν προφορικὴ φάση τοῦ πολιτισμοῦ τους, δὲν ὑπῆρξε τίποτα ἀπ' ὅλα αὐτά. Βεβαίως τὸ ἀφηγηματικὸ ἔπος μυθικοῦ περιεχομένου δὲν ἔκανε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ παρουσιάζει στὸ κοινὸ του, μετὰ τὴ μεγαλύτερη παραστατικὴν ἰκανότητα, καταστάσεις καὶ γεγονότα πρὸς τὸ ἀκροατήριον δὲν εἶχε ποτὲ ζήσει. Θὰ ἦταν ὅμως σφάλμα νὰ ὑποτιμήσουμε τὴν ἱστορικὴν ἰδιαιτερότητα τῆς μυθικῆς ἐπιπόνησής⁴, ἡ ὁποία συνδέεται ἰσχυρὰ μετὰ τὸ πραγματικὸ σημερινό.

Ἀκόμη καὶ ἡ «ψεύτικη» διήγησις μέσα στὸ μῦθο, παραδείγματος χάριν τὸ προσποιητὸ ψέμα ἑνὸς ἥρωα, παίρνει τὰ χαρακτηριστικὰ πραγματικῆς ἀφήγησις γιὰ τὸ ἄτομον στὸ ὁποῖον ἀπευθύνεται, ἀφοῦ τὰ πραγματικὰ σημερινά ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀποτελεῖται τὸ καθιστοῦν ἀληθοφανές· εἶναι ταυτόχρονα φαντασία καὶ ἀλήθεια. Εἶναι ἡ περίπτωσις τοῦ ἐπεισοδίου πρὸς διηγοῦνται οἱ στίχοι 162 καὶ ἐξῆς τῆς δεκάτης ἐνάτης ραφιδίας τῆς Ὀδύσσειας· ὅταν ἡ Πηνελόπη ρωτᾷ τὸν Ὀδυσσεύα, ἀγνωστο φιλοξενούμενον, ποῖος εἶναι καὶ ἀπὸ ποῦ ἔρχεται, αὐτὸς προσποιεῖται ὅτι εἶναι ἕνας κρητικὸς πρὸς ἔτυχε νὰ συναντήσει τὸν Ὀδυσσεύα κατὰ τὴ διάρκειαν τοῦ ταξιδιοῦ του πρὸς τὴν Τροίαν. Περιγράφει τὴν ἐνδυμασίαν τοῦ Ὀδυσσεύα κατὰ τρόπον πρὸς ἀνταποκρίνεται ἀκριβῶς, γιὰ τὴν Πηνελόπην, στὴν πραγματικὴν ἐνδυμασίαν

3. *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.

4. *Bl. ex gr.*, M. Finley, *The World of Odysseus*, New York 1977.

τοῦ ἥρωα, καὶ γιὰ τὸ κοινὸ στὴν χαρακτηριστικὴ ἐνδυμασίᾳ τῆς ἐποχῆς. Εἶναι ἐνδεικτικὴ ἢ λεπτομέρεια τῆς πόρπης, ἢ ὅποια εἶναι διακοσμημένη μετὰ τὴν σκηνὴν ἐνὸς σκύλου πὸν ἀρπάζει ἓνα ἐλάφι, σκηνὴ πολὺ γνωστὴ στὴν εἰκονογραφίᾳ τοῦ τέλους τῆς γεωμετρικῆς ἐποχῆς. Ὁ Ὀδυσσεύς, λοιπόν, «Ἴσκει ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα» (στ. 203). Πρόκειται ἐξάλλου γιὰ ἓνα θέμα ἀρκετὰ γνωστὸ πὸν ὁ καθένας μπορεῖ νὰ μεταφέρει σὲ ἄλλες ἐποχὰς τοῦ πολιτισμοῦ· ἄς πάρουμε, παραδείγματος χάριν, τὴν ἰταλικὴν ζωγραφικὴν τῆς Ἀναγέννησης ἢ ὅποια παριστάνει γεγονότα τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης μετὰ μίαν ἄρρηκτην πλοκὴν ἱστορίας καὶ φαντασίας, μετὰ ἓνα συγκρητισμὸν ἀναχρονιστικῶν καὶ ἀσυνάρμοστων στοιχείων πού, ὅμως, δὲν ἀκυρώνουν στὸ ἐπίπεδο τῆς δεκτικότητος τὴν ἱστορικότητα τῆς διήγησος. Ἡ ἀποδοχὴ τοῦ μύθου ὡς ἱστορία δὲν εἶναι μεταγενέστερη ἐξέλιξις, ὅπως πίστευαν οἱ ὀπαδοὶ τῆς ἐξελικτικῆς θεωρίας, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους καὶ ὁ L. Lévy - Bruhl, ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὸ σχῆμα «ἀπὸ τὸν μύθον στὸν λόγον», διότι οἱ μῦθοι τῶν ἠρώων οἱ ὅποιοι στὴν ἀρχαῖκὴ ἐποχὴ ἀποτελέσαν τοὺς στυλοβάτες τῆς ὁμηρικῆς ἐποποιίας, δομημένοι μετὰ χρονολογικὰ κριτήρια, ὑπῆρξαν, καθ' ὅλη τὴν διάρκειαν τῆς ἀρχαίας ἐποχῆς, πραγματικὴ ἱστορία. Μετὰ αὐτὸ δὲν θέλουμε νὰ ποῦμε ὅτι σήμερον μπορεῖ κατὰ τρόπον ἀπόλυτον νὰ γραφῆ ἱστορία μετὰ βᾶσιν τὰ ἐπικὰ ποιήματα καὶ γενικὰ τὸ μῦθον, ἀλλὰ μόνον πῶς δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἀγνοήσουμε ὅλο τὸ ἀνθρωπολογικὸ ὕλικόν πού μᾶς παρέχουν. Ἐννοεῖται ὅτι ἡ μυθικὴ διήγησις δομεῖται σὲ μίαν τοπικὴν καὶ χρονικὴν διάστασιν ἢ ὅποια δὲν ἀντιστοιχεῖ πάντα μετὰ τὸ δικόν μας πρότυπον ὁργάνωσος τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἀποκλείει τὴν παρουσίαν στοιχείων ἱστορικῆς ἀλήθειας στὸ μῦθον· παραδείγματος χάριν τὰ γεγονότα πού διηγεῖται ὁ Πίνδαρος στὸν τέταρτον καὶ πέμπτον Πυθιονικόν σχετικὰ μετὰ τὴν ἴδρυσιν καὶ τὴν πολεοδομίαν τῆς Κυρήνης περιέχουν στοιχεῖα ἀπολύτως ἀξιόπιστα ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη. Ἡ παρουσία τῶν Ἀντηροιδῶν στὸ κρηναϊκὸν ἔδαφος, πού ὁ ποιητὴς ἀναφέρει στὸν πέμπτον Πυθιονικόν (στ. 83 καὶ ἐξῆς), ἢ ὅποια ἔχει προκαλέσει μεγάλη ἀμηχανία, φαίνεται νὰ ἐπιβεβαιώνεται τῶρα ἀπὸ τὰ ἀρχαιολογικὰ δεδομένα, ἀπὸ τὴν ἀνέυρεσιν, δηλαδὴ, *in loco μυκηναϊκῶν εὐρημάτων*⁵. Ἐμφανίζεται ἐπομένως ἀληθοφανὲς ὅτι, μετὰ τὸν τρωϊκὸν πόλεμον, μερικοὶ ἀπόγονοι τοῦ τρωϊοῦ Ἀντήρορα

5. Πρὸβλ. S. Stucchi, «Prime tracce tardo-minoiche a Cirene: i rapporti della Libya con il mondo egeo», *Quaerend. Archæol. Libia* 5, 1966, σσ. 19-45. L. Bacchielli, «Contatti fra Libya e mondo egeo nell'età del Bronzo: una conferma», *Rend. Accad. Lincei* 34, 1979, σσ. 163-168. S. Stucchi, «Aspetti della precolonizzazione a Cirene», στὸ *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo*, ἐπιμ. D. Musti, Roma-Bari 1985, σσ. 341-347.

είχαν αποβιβαστεί στο λυβικό έδαφος μερικόν αιώνες πριν από την ίδρυση τής πόλης.

Συνήθως λέγεται ότι ή ιστορία είναι διήγηση αληθινών γεγονότων, ενώ οι μύθοι είναι διηγήσεις ψευδών ή αλλοίωση αληθινών πράξεων. Αντιθέτως είναι αλήθεια ότι για τούς Έλληνες και οι μύθοι, όπως οι ιστορικές αφηγήσεις, μπορούσαν να υποβληθούν σε έλεγχο ως προς τήν αξιοπιστία τους· αυτός ή εκείνος ο μύθος, αυτή ή εκείνη ή παραλλαγή του ίδιου μύθου μπορούσαν να πάρουν από καιρού εις καιρόν τήν αξία μίας αληθινής ή πλαστής διήγησης σε σχέση είτε με τήν ιδεολογία έκαστου συγγραφέα είτε με τισ πολιτιστικές και πολιτικές απαιτήσεις τών διαφόρων ακροατηρίων στα όποια απευθυνόταν ή διήγηση ή, ακόμα, με τισ συγκεκριμένες απαιτήσεις του παραγγέλλοντος. Ήδη ο Ήσιόδος υπογράμμιζε πως οι Μοῦσες ήξεραν «ψεύδεα πολλά λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα», αλλά επίσης, όταν ήθελαν, «ἀλεθέα» (Θεογονία 27-28), και, για τήν αρχαϊκή έλληνική αντίληψη, αληθινά είναι, τι διατηρείται στην πιστή και αναλλοίωτη μνήμη του παρελθόντος.

Έτσι πρέπει να έννοηθει ή πολεμική του Ξενοφάνη κατά του Ήσιόδου για τήν ανακριβή παρουσίαση τών θεών σε κατακριτέες πράξεις, ή ή διαπίστωση του Σόλωνα ότι ποιητές «πολλά ψεύδονται» (άπόσπ., 25 *Gentili-Prato*). Αλλά ακριβώς από το περιφημο συμποσιακό ποίημα του Ξενοφάνη (άπόσπ., 1 *Gentili-Prato*) φαίνεται καθαρά ο πλαστός και ψεύτικος χαρακτήρας «πλάσματα τών προτέρων», στ. 22 όλων εκείνων τών παραδοσιακών μύθων, που έμπνέονταν από τή βία και τισ ξριδες τών θεών, όπως οι διαμάχες με τούς Τιτάνες, τούς Γιγάντες και τούς Κένταυρους, διηγήσεις που δέν έναρμονίζονταν με τούς κανόνες του συμποσίου, το όποιο απαιτεί εδχάριστη και ήρεμη ατμόσφαιρα. Επί πλέον οι μύθοι αυτοί δέν ήσαν καθόλου έπωφελείς από άποψη παιδευτική αφού δέν προσέφεραν μία αξιοσέβαστη εικόνα τών θεών. Με αυτή τήν ίδια προοπτική ο Πίνδαρος, στο μέτρο τής προσωπικής του αντίληψης περι θεϊκού και ήρωϊκού κόσμου, διαχωρίζει τούς αληθινούς από τούς πλαστούς μύθους, όταν αποποιείται ως ψευδή τήν διήγηση σύμφωνα με τήν όποία οι σάρκες του Πέλοπα προσφέρθηκαν στους θεούς, συνδαιτυμόνες στο συμπόσιο του Ταντάλου (Όλυμπ. 1, 28 κ.έξ.), ή όταν απορρίπτει το πρόσωπο του πανούργου και δόλιου Όδυσσέα, αντιπαραθέτοντάς του τον Αϊαντα, προσωποποίηση του κατ' έξοχήν ήρωα που δέν γνωρίζει τήν όδδ του δόλου (*Νεμ.* 7, 20-26, 8, 23-24). Όλοι αυτοί είναι «μύθοι», όπως ο ίδιος ο Πίνδαρος τούς αποκαλεί άπεριφραστα μόνον σ' αυτές τισ τρεις περιπτώσεις, με μία λέξη, δηλαδή, που δέν ύποδηλώνει τήν όποιαδήποτε διήγηση του *court* — διότι ή διήγηση κατά κανόνα αποδίδεται με τον ήρο λόγος — αλλά θέλει να προσδιορίσει ειδικά τήν πλαστή διήγηση που αναφέρεται σε θεούς και ήρωες ως παράδειγμα προς άποφυγήν για τήν ανθρώ-

πινή συμπεριφορά, κατά τρόπον ανάλογον μὲ τίς ψευδεῖς διηγήσεις «τὰ πλάσματα τῶν προτέρων» τὰ ὁποῖα ἀπορρίπτει ὁ Ξενοφάνης.

Ὁ Πλάτωνας ἀργότερα, ἀναπτύσσοντας αὐτὴ τὴν ἴδια σκέψη⁶, θὰ ἀποδεχθεῖ τὸν μῦθο ὡς μία διήγηση παραμυθιῶν ἢ θρύλων σαφῶς διαχωρισμένο ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ἔρευνα τῶν γεγονότων τοῦ παρελθόντος, ὅταν διαπιστώνει στὸν Κριτία (110α) ὅτι στὴν πραγματικότητα οἱ διηγήσεις θρύλων, «ἢ μυθολογία», καὶ ἡ ἔρευνα τοῦ παρελθόντος, «ἢ ἀναζήτησις τῶν παλαιῶν», εἶναι δραστηριότητες συνδεδεμένες μὲ τὸν ἐλεύθερο χρόνο, ὅταν στὴν πόλιν ἔχει ληφθεῖ πρόνοια γιὰ ὅλα ὅσα εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τίς βιοτικὰς ἀνάγκες. Ὅπως βλέπουμε ἡ διατύπωση φαίνεται νὰ ὑποδεικνύει δύο διαφορετικὰ εἶδη διήγησης: ἡ μία, ὡς ποῦμε, «μυθικὴ» σύμφωνα μὲ τὴν σύγχρονη σημασία τοῦ ὄρου, ἡ ἄλλη εἰδικότερα ἱστορικὴ⁷. Ἀλλὰ ποῖα εἶναι ἡ στάση τοῦ Πλάτωνα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ μύθου ὡς μέσου ἀποτελεσματικοῦ γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τῶν νέων (Πολιτεία 2,376 d κ.εξ.) ἀπὸ τὴν στιγμή πού παραδέχεται ἀπερίφραστα ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ βρεῖ ἓνα τρόπο ἐκπαίδευσης καλότερο ἀπὸ ἐκεῖνον πού πρόσφεραν οἱ ἄνθρωποι τοῦ παρελθόντος, ἀπὸ ἓνα ἐκπαιδευτικὸ πρόγραμμα, δηλαδή, θεμελιωμένο στὴν ἐκμάθηση τῶν μύθων μέσω τῆς ἀπαγγελίας ραψωδιῶν τοῦ ὁμηρικοῦ ἔπους; Ἐνα εἶδος ποίησης τὴν ὁποῖαν ὁ Πλάτων ἀπορρίπτει ἐξ ὀλοκλήρου (Πολιτεία 10,607α) ἀπὸ τὸ ἐκπαιδευτικὸ του σύστημα, ὡς μάταιη καὶ ἐπιβλαβὴ γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τοῦ πολίτη. Μόνον τὸ ἐπαινετικὸ ἄσμα τῆς ἀρετῆς ἐνὸς ἐπιφανοῦς ἀνδρός, τὸ ἐγκώμιον, ἢ ὁ ὕμνος τῆς ἐπίκλησης τῶν θεῶν ἦταν δυνατὸν νὰ ἔχουν μία ἐκπαιδευτικὴ λειτουργία, συμπληρωματικὴ πρὸς ἐκεῖνη τῆς φιλοσοφίας: πρόκειται γιὰ δύο εἶδη ποίησης χωρὶς μῦθο καὶ γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ἀπαλλαγμένα ἀπὸ τοὺς σύμφυτους κινδύνους τῆς ἠθοικῆς τῆς μίμησης⁸. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ἀκόμα μία φορὰ ὁ πλατωνικὸς στοχασμὸς φανερώνει τὴν ἀμηχανία του, ἀφοῦ ἀλλοῦ (Πολιτεία 2,337α 5 κ.εξ.) ὁ φιλόσοφος ἐμφανίζεται διατεθειμένος νὰ παραδεχθεῖ, ἀκολουθώντας τὸν Ξενοφάνη, ὅτι ὁ μῦθος, παρ' ὅτι εἶναι ἓνα ἄθροισμα ψευδῶν, ἔχει ἐν τούτοις μέσα του κάτι τὸ ἀληθινὸ καὶ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ τὴ

6. Πρὸβλ. G. Cerri, «Analisi psico-sociale del mito e della poesia nella Repubblica di Platone: una pagina troppo spesso fraintesa (Plat. Res p. II, 376c4 - III, 392c6. Cfr. Xenoph. fr. 1, 19-24)», στὸ *Atti del Convegno Poetica e politica fra Platone ed Ari, stotele* (Napoli, 7-8 maggio 1987), ἐπιμ. E. Flores, A.I.O.N. Sez. filol.-lett, 6, 1984-σσ. 65-96.

7. Βλ. M. Detienne, *L'invention de la mythologie*, Paris 1981.

8. Γιὰ μία ἐμπεριστατωμένη ἀνάλυση τοῦ προβλήματος, βλ. B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Roma-Bari 1989², σ. 50 κ.εξ.

μόρφωση τῶν νέων. Στὴν πραγματικότητα ὁ Πλάτων εἶναι ἀπόλυτα συνεπὴς μὲ τὴν ἄποψή του· εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἀπορρίπτει τὰ παραδοσιακὰ μυθικὰ θέματα, τὰ ὁποῖα ἦσαν ἀντικείμενο τῆς ποίησης γιατί ἐμπνέουν στὴν ψυχὴ τοῦ ἀκροατῆ, ἃς ποῦμε, «κακὴν πολιτείαν ἰδίᾳ ἐκάστου τῆ ψυχῆ ἐποιοῖν, τῷ ἀνοήτῳ αὐτῆς χαριζόμενον καὶ οὔτε τὰ μείζω οὔτε τὰ ἐλάττω διαγιγνώσκοντι, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ τοτὲ μὲν μεγάλα ἠγούμενῳ τοτὲ δὲ σμικρά, εἶδωλα εἰδωλοποιούντα, τοῦ δὲ ἀληθοῦς πόρρω πάνυ ἀφεστῶτα» (Πολιτεία 10,605 c). Ἐνῶ τὸ ἀληθινὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων διακρίνει στὸ μῦθο, ἢ ἀλήθεια τοῦ μύθου, εἶναι ἡ ἰκανότητά του γιὰ ἐπικοινωνία, ἢ δύναμη τῆς γοητείας καὶ τῆς πειθοῦς του, ἢ ὅποια εἶναι, μὲ ἄλλα λόγια, ἢ ἀφηγηματικὴ μορφή ποὺ πρέπει νὰ ἀποκτήσει ἡ ὀρθολογιστικὴ ἔκφραση τῆς φιλοσοφικῆς του σκέψης. Ἐνας μῦθος ἀποκαθαρμένος ἀπὸ τὶς ἐφήμερες καὶ ἀπατηλὲς ἐπινοήσεις τῶν ἀρχαίων καὶ προορισμένος νὰ περιλάβει τὶς νέες ἀξίες τοῦ Κράτους· μῦθος, λοιπόν, ὡς μεταγλώσσα κατάλληλη γιὰ ἕνα καινούργιο περιεχόμενο, ὡς γοητευτικὴ μεταμύηση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

Ἐπομένως ἡ ἐκπαιδευτικὴ θεωρία (Πολιτεία 2,376 d 9 κ.ἐξ.) καὶ γενικῶς ἡ θεωρία τοῦ Κράτους (Πολιτεία 6,501e; Νόμοι 6,752a 2) ἀποβαίνουν μία νέα, ἀληθινὴ μυθολογία, ἢ πλατωνικὴ, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι πράγματι διατυπωμένες, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων ἀναφέρει (Πολιτεία 2,376d 9 κ.ἐξ.), «ὥσπερ ἐν μύθῳ».

Ἀπὸ ἐδῶ ἀφορμᾶται ἡ ἐπινοήση τῶν δικῶν τοῦ μύθου, οἱ ὁποῖοι εἶναι κατάλληλοι νὰ παρουσιάσουν μὲ παραδείγματα τὶς διαφορὲς πτυχὲς τῆς πολύπλοκης φιλοσοφίας του, ὅπως ἡ διήγηση (μῦθος) γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς ποὺ ἀποτελεῖ τὴν κατακλείδα τοῦ ἔργου του περὶ Κράτους (Πολιτεία 10,608c κ.ἐξ., ἰδίως 621b-c) καὶ ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ προφυλάξει τὴν ψυχὴν του ἀπὸ κάθε εἶδος ῥύπου, ὅταν θὰ διαβεῖ ἐπιτυχῶς τὸν ποταμὸ Λήθη. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ὁ μῦθος, τὸν ὁποῖο μὲ ὄλες του τὶς δυνάμεις ὁ φιλόσοφος εἶχε ἀποκηρύξει ἀπὸ τὴν περὶ Κράτους ἰδέα του, γιὰ νὰ ἐπαναλάβουμε τὰ ἴδια του τὰ λόγια, «ἐσώθη καὶ οὐκ ἀπώλετο» (Πολιτεία 10,621b-c).

Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι τὸ διακριτικὸ στοιχεῖο τοῦ μύθου δὲν ἔγκειται μόνον στὸ περιεχόμενο καὶ στὴ δομὴ τῆς διήγησης αὐτῆς καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ πάνω ἀπ' ὅλα στὴ λειτουργία γιὰ τὴν ὁποία προορίζεται μέσα στὰ πλαίσια τῆς κοινωνικῆς ζωῆς⁹. Αὐτὴ ἡ τελευταία λειτουργία τοῦ μύθου ἔχει ἀμφισβητηθεῖ, κυρίως ὅσον ἀφορᾷ τὸν μυθικὸ κόσμον τοῦ Πινδάρου, μὲ τὴν ἀναντίρρητη διαβεβαίωση ὅτι ὁ μῦθος δὲν ἀσκεῖ καμία κοινωνικὴ λειτουργία, γιατί στερεῖται ἐνὸς ἀληθινοῦ μνημόματος ἀξιών. Ὁ Πίνδαρος, οὐσιαστικά, γιὰ νὰ τιμῆσει τὸν νικητὴ καὶ νὰ τὸν ἀνυψώσει

9. Ἐτσι ὁ W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley - London 1979.

ὡς τὸ σημεῖο πὸν βρῖσκεται ὁ ἴδιος, θὰ ἔκανε ἐπίδειξη μύθων ἀπόλυτα ἀποδεσμευμένων ἀπὸ τὴν περίστασι καὶ τὸν ἐπαινούμενο, γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴν ὑπεροχὴν του σὲ ἓνα ἔκπληκτο καὶ εὐπιστο κοινό. Μία προσεκτικὴ ὁμως ἀνάγνωσι τοῦ Πινδάρου καὶ γενικῶς τῆς χορικῆς λυρικῆς ποίησις ὀδηγεῖ σὲ ἐντελῶς διαφορετικὰ συμπεράσματα. Ἀκριβῶς ἀπὸ τῆ σκοπιὰ τῆς λειτουργίας ἢ χορικῆ λυρικῆ ποίησι μετέδιδε ἓνα μυθικὸ μῆνυμα, προορισμένο νὰ ἐξυμνεῖ, μέσα ἀπὸ τὴ διήγησι ἡρωϊκῶν πράξεων, τὴν οἰκογένεια ἑνὸς παραγγέλλοντος, ἢ τὴν ἀπώτερη ἱστορία μίας κοινότητις. Πάνω στὸν καμβὰ πὸν ἢ ἐπικὴ παράδοσι τῶν τοπικῶν μύθων τοῦ παρεῖχε, ὁ χορικὸς ποιητῆς συνέθετε τὸ ἔργο του ἐπιλέγοντας κάθε φορὰ τὸ πιὸ κατάλληλο ἐπεισόδιον γιὰ τὴν τελετὴν γιὰ τὴν ὁποία προοριζόταν τὸ ἄσμα, δημιουργώντας ἔτσι ἓνα σύνδεσμο ἀνάμεσα στὴ διήγησι καὶ στὸ ἄτομο, τὴν πόλιν ἢ τὴ θεότητα πὸν ἐπρόκειτο νὰ τιμηθεῖ. Ἐνας σύνδεσμος ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νὰ φαίνεται καθαρά, ὥστε ὁ μῦθος νὰ ἀποκτήσει παραδειγματικὴ ἀξία γιὰ τὸ ἀκροατήριον. Σ' αὐτὴ τὴ διαδικασίᾳ ἐπιλογῆς καὶ προσαρμογῆς, ὁ ποιητῆς ξαναεργίμενε τὸν μῦθο, ἐξαίροντας περισσότερο τὸ σχετικότερο μὲ τὴν περίστασι ἡρωϊκὸ κατόρθωμα καὶ παραλείποντας ἐκεῖνο πὸν τὸ πρακτικὸν συμφέρον ὑπαγόρευε νὰ ἀποσιωπηθεῖ. Καὶ σ' αὐτὲς ὁμως τὶς σπάνιες περιπτώσεις κατὰ τὶς ὁποῖες τὸ μυθικὸ ἐπεισόδιον φαίνεται ἐντελῶς ἄσχετο μὲ τὸν παραγγέλλοντα καὶ τὸν τόπο καταγωγῆς του, ὕστερα ἀπὸ μίαν προσεκτικότερη ἔρευνα ἢ σχέσι γίνεται καταφανής.

Ὁ κόσμος τῶν ἡρώων καὶ τῶν θεῶν, ὁ ὁποῖος κάνει ζωντανὴ τὴν διήγησι στοὺς Ἐπινίκιους τοῦ Πινδάρου εἶναι προφανῶς ἓνας κόσμος ἀξιῶν. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ προβάλει τὴν ἀντίρρηση ὅτι θεοὶ καὶ ἥρωες τιμοῦν τὶς ἀξίες ὅμοια μὲ τοὺς ἀνθρώπους¹⁰, ἀντίρρηση ἢ ὁποία, φαινομενικὰ, θὰ ἤθελε νὰ ἀγνοήσει τὸν παραδειγματικὸν καὶ ὑποδειγματικὸν χαρακτήρα τῶν μύθων. Ὁ κόσμος ὁμως τῶν ἡρώων καὶ τῶν θεῶν εἶναι ὁπωσδήποτε φορέας ἀξιῶν ἀνωτέρων ἀπὸ ἐκεῖνες τῶν ἀνθρώπων, φορέας «ὑπεραξιῶν», γιὰ τὴν τέτοιες τὶς θεωροῦσαν οἱ Ἕλληνες οἱ ὁποῖοι πίστευαν στοὺς θεοὺς καὶ στοὺς μύθους τους. Θὰ ἀρκοῦσε ὡς ἀπόδειξι ἢ ἔκφρασι πὸν ὁ Εὐριπίδης θέτει στὸ στόμα τοῦ χοροῦ στὴν Ἡλέκτρα, ἢ ὁποία ἀκολουθεῖ ἀμέσως μετὰ τὴν διήγησι τοῦ ἀποτρόπαιου δειπνοῦ τοῦ Θυέστη πὸν καταβροχθίζει τὶς σάρκες τῶν παιδιῶν του, ὅταν τοῦ τὶς πρόσφερε στὸ τραπέζι ὁ ἀδελφός του Ἀτρεάς: «φοβεροὶ δὲ βροτοῖσι μῦθοι κέρδος πρὸς θεῶν θεραπείαν» (στ. 743 κ.ἐξ.). Μία ρητὴ διατύπωση ἢ ὁποία ἀποδεικνύει ὄχι μόνον τὴν διαρκὴ καὶ σταθερὴ πίστιν στοὺς μύθους,

10. P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?* Paris 1983, σ. 145 κ.ἐξ. σημ. 34.

ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητα ποὺ ἔχουν ὡς παραδείγματα πρὸς ἀποφυγὴν οἱ μῦθοι μὲ ἀρρητικὸ περιεχόμενο οἱ ὁποῖοι, ἐμπνέοντας φόβο στοὺς ἀνθρώπους, τοὺς ὠθοῦν στὸ σεβασμὸ καὶ στὴ λατρεία τῶν θεῶν. Στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀξιῶν ἀκριβῶς, σύμφωνα μὲ τὴν εἰκόνα ποὺ δίνει ὁ *Angelo Brelich*¹¹, ἕνας ἀπὸ τοὺς διαπρεπέστερους ἱστορικοὺς τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς θρησκείας, ἡ συνύπαρξη ἐπεισοδίων μὲ θετικὸ καὶ ἀρρητικὸ περιεχόμενο, πράξεων εὐσεβῶν καὶ ἀνόσιων, ὑπῆρξε τὸ κατ' ἐξοχὴν προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τῆς σχετικῆς μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ ἥρωα ἐλληνικῆς ἀντίληψης. Ἡ διπλὴ ὄψη τῶν πινδαρικῶν ἠρώων, μὲ τὸ φῶς καὶ τὴ σκιά τους, εἶναι μία ἀναγνωστικὴ κλειδα γιὰ τὴν κατανόηση τῆς πιὸ συμφέρουσας συμπεριφορᾶς τοῦ ποιητῆ ἀνάλογα μὲ τὴν περίσταση τῆς performance τοῦ ἄσματος, σὲ σχέση μὲ τὴν ὁποία ὁ ποιητὴς ὑποδεικνύει τὸ καλὸ πρὸς μίμηση καὶ τὸ κακὸ πρὸς ἀποφυγὴ καὶ τὸ κακὸ συμπίπτει μὲ τὴν ἔλλειψη τοῦ σωστοῦ μέτρου, μὲ τὴ μὴ τήρηση τῆς κατάλληλης στιγμῆς (καιρός).

Ἄλλὰ καὶ ἡ «Ἀλήθεια», ὅπως ἡ βιογραφία τοῦ ἥρωα, ἔχει στὴν πινδαρικὴ ἰδεολογία μία διπλὴ ὄψη· σ' αὐτὴν συνυπάρχουν, πράγματι, τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ, τὸ ἄσχημο καὶ τὸ ὄμορφο, τὸ δίκαιο καὶ τὸ ἄδικο, τὸ ὄσιο καὶ τὸ ἀνόσιο· συγχρόνως ἀποκαλύπτει τὴν ἀξία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀνάρμοστη καὶ ἀλαζονικὴ του βία.

Στὸν πέμπτο Νεμεόνικον (στ. 30-31) ἀφιερωμένο στὸν Πυθέα ἀπὸ τὴν Αἴγινα, ὁ Πίνδαρος ἀναφωνεῖ ὅτι «οὐ τοι ἅπασα κερδίων φαίνοισα πρόσωπον ἀλάθει' ἀρεκῆς». Καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι «τὸ σιγᾶν πολλάκις ἐστὶ σοφώτατον ἀνθρώπων νοῆσαι». Ὅταν ἡ περιπέτεια τῶν Αἰακιδῶν τὸν ἔκανε νὰ θυμηθεῖ ἕνα προσβλητικὸ ἐπεισόδιο, τὴ δολοφονία τοῦ ἑτεροθαλοῦς ἀδελφοῦ Φώκου ἀπὸ τὸν Πηλέα καὶ τὸν Τελαμόνα ὁ Πίνδαρος διαβεβαιώνει (ν. 14)· «αἰδέομαι μέγα εἰπεῖν ἐν δίκῃ τε μὴ κενιδυννευμένον», καὶ ἀρνεῖται νὰ διηγηθεῖ ἕνα ἐπεισόδιο ποὺ θὰ προσέβαλλε τὸ ἀκροατήριό τῆς Αἴγινας.

Σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν ποιητὴ τῆς χορικῆς ποίησης, ὁ συγγραφέας μίας τραγωδίας δὲν δεσμευόταν ἀπὸ τίς ἀπαιτήσεις ἐνὸς ιδιώτη, ὁ ὁποῖος τοῦ εἶχε ἀναθέσει τὴν ὠδή. Ἐχοντας λιγότερο δεσμευτικὴ σχέση μὲ τὸν συλλογικὸ ἐντολέα, δηλαδὴ τὴν πόλη (Ἀθήνα), ἀπολάμβανε μεγαλύτερη ἐλευθερία κατὰ τὴν ἐπιλογὴ τοῦ μῦθου ὁ ὁποῖος ἀποτελοῦσε τὴν ὑπόθεσι τῆς διήγησης. Ἐννοεῖται ὅτι κατὰ τὴν διαδικασίαν αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς μποροῦσαν νὰ παρέμβουν κίνητρα συνδεδεμένα μὲ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ τῆς πόλης, ὅπως καὶ ἡ ἀπ' εὐθείας σύγκρισις μὲ ἄλλους δραματικούς συγγραφεῖς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν προηγουμένως πραγματεῦσι τὸ ἴδιον θέμα ἐπάνω

11. *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma 1958.

στήν ἴδια θεατρικὴ σκηνή· μία κριτικὴ συζήτηση στήν ὁποία συμμετεῖχε τὸ κοινὸ ὀλόκληρης τῆς κοινότητας. Ἐδῶ ἔχουν τὴν προέλευσή τους καὶ οἱ πολλαπλῆς ἀνασημασιολογήσεις τὶς ὁποῖες ὁ τραγικὸς ποιητὴς υἰοθετεῖ κατὰ τὴν χρησιμοποίησιν γνωστῶν ἤδη μύθων. Αὐτὲς οἱ παραλλαγές ἀποτελοῦσαν τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο ποὺ ἐξῆλπε τὴν ἀναμονὴ τοῦ κοινού, τὸ ὁποῖο γνώριζε, τουλάχιστον στὰ βασικά του χαρακτηριστικά, τὸ μυθικὸ περιστατικὸ, γιατί ἀργότερα, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Ἀριστοτέλης (Ποιητικὴ, 1451b 25 κ.ἐξ.), οἱ παραδοσιακοὶ μῦθοι ἦταν πιά γνωστοὶ μόνο σ' ἓνα περιορισμένον κοινόν.

Ποία ὁμως ἦταν ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ μῦθο καὶ τὴν ἐπικαιρότητα, ἀνάμεσα στὸ μυθικὸ καὶ μὴ μυθικὸ χρόνο κατὰ τὴν τραγικὴ ἀναπαράσταση. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ τραγωδία καθιστᾶ καὶ πάλι ἐπικαιρὴ μία μυθικὴ διήγηση στήν ὁποία ἀμφισβητοῦνται οἱ πράξεις τοῦ ἥρωα μέσα ἀπὸ ἓνα διαφοροῦμενο σύστημα ἀξιών, τὸ ὁποῖο παραπέμπει σιωπηρὰ ἀπὸ τὶς μορφές τοῦ μυθικοῦ παρελθόντος στοὺς θεσμοὺς τῆς πόλης καὶ ἀντίστροφα. Ποῖα εἶναι ὁμως τὰ καταλληλότερα μέσα ποὺ θὰ ἐπισημάνουν τὶς ἐνδείξεις αὐτῆς τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὸ σύστημα ἀξιών τῆς πόλης, καὶ στὶς μορφές ζωῆς τοῦ ἀπώτερου παρελθόντος της; Στὴ χορικὴ λυρική ποίηση, ἰδίως στὸ ἐπινίκιο ᾄσμα, ἡ ἐπικαιρότητα ἢ τὸ πραγματικὸ σημανόμενον καταλαμβάνει ἓνα χωρὸ ἀκριβῶς καθορισμένον στὴ δομὴ τοῦ ποιήματος καὶ ἡ σχέση του μὲ τὸ μῦθο εἶναι σχεδὸν πάντα σαφής. Ἀλλὰ ἡ ἐρμηνεία μίας τραγωδίας εἶναι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἐπιχείρηση πῶς δύσκολη καὶ περίπλοκη.

Στὴν ἐπεξεργασία ποὺ ὑπέστη ἀπὸ τὴν τραγικὴ ποίηση ὁ μῦθος προσφέρει πολλαπλῆς ἀφορμὲς γιὰ στοχασμό· ἀμφισβητώντας τὸ μυθικὸ της παρελθὸν ἢ κοινωνία συνειδητοποιεῖ τὰ κοινωνικά της προβλήματα καὶ τὶς ἠθικὰς ἀξίες τῆς πόλης ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὴν πολλαπλότητα τῶν ἀπόψεων καὶ τῶν ἀντικρουομένων συμφερόντων, φορεῖς τῶν ὁποίων εἶναι τὰ πρόσωπα ποὺ δροῦν στὴ σκηνή. Ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὴ περίπτωση ὁ θρόλος τῶν Ἀτρειδῶν, ὁ ὁποῖος βρῆκε τὴν ὀριστικὴν του μορφήν στὴν Ὁρέστεια τοῦ Αἰσχύλου καὶ περαιτέρω ἐπεξεργασίες στὸ θέατρο τοῦ Σοφοκλῆ καὶ τοῦ Εὐριπίδη. Ἡ τραγικὴ δράση βασίζεται στὸ πρόβλημα τῆς «δικαιοσύνης», ποὺ στὸν θρόλο, ὅπως εἶναι γνωστό, πραγματοποιεῖται μὲ τὴ μορφήν τῆς ἐκδίκησης τοῦ αἵματος, ὅπως εὐστοχα διαπιστώνει ἡ Ἡλέκτρα ἀπευθυνόμενῃ στὴ μητέρα της στὴν ὁμώνυμη τραγωδίᾳ τοῦ Εὐριπίδη (στ. 1093 κ. ἐξ.) «εἰ δ' ἀμείψεται φόνον δικάζων φόνος, ἀποκτενῶ σ' ἐγὼ καὶ παῖς Ὁρέστης πατρὶ τιμωροῦμενοι». Ἀλλὰ ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τοῦ θέματος ἀναδύονται μὲ σαφήνεια οἱ διαφορετικὲς θέσεις τοῦ δράματος στοὺς τρεῖς τραγικοὺς ποιητές. Τὴν ἐκδίκηση ποὺ ἀπαιτεῖ ὁ Ἀγαμέμνωνας, δολοφονημένος ἀπὸ τὴν Κλυταιμνήστρα καὶ τὸν Αἰγίσθο, στὶς Χοηφόρες τὴν διατάζει ὁ θεὸς Ἀπόλλωνας· συνεπῶς ἔχει τὸν χαρακτήρα ἱεροῦ

καθήκοντος ἀπὸ τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ξεφύγει. Ὁ Ὁρέστης ἐκτελεῖ τὴ διαταγὴ τοῦ θεοῦ Ἀπόλλωνα καὶ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἀθῶος, γιατί δὲν εἶναι δυνατὸν ὁ θεὸς νὰ προστάξει τὸ κακὸ καὶ νὰ μianθῆῖ ἀπὸ ἓνα ἔγκλημα. Δὲν συμβαίνει τὸ ἴδιο στὸ Σοφοκλῆ, ὁ ὁποῖος στὴν Ἡλέκτρα ἐστιάζει τὴν εὐθύνη τῆς ἐκδίκησης τοῦ αἵματος στοὺς πρωταγωνιστὲς τοῦ δράματος. Ὁ Ὁρέστης δὲν ἔχει ἐνδοιασμοὺς οὔτε τύψεις καὶ σκοτώνει τὴ μητέρα του μὲ ψυχρὴ ἀποφασιστικὴτητα, χωρὶς νὰ ἔχει παρακινήθῆῖ ἀποκλειστικά, ὅπως στὸν Αἰσχύλο, ἀπὸ τὴν ἀποφασιστικὴ θεϊκὴ παρέμβαση. Τὰ λόγια τοῦ χοροῦ, ὅταν βλέπει νὰ ἐμφανίζονται οἱ φονιάδες «καὶ μὴν πάρεισιν οἶδε· φονία δὲ χεῖρ στάζει θυηλῆς Ἄρεος, οὐδ' ἔχω ψέγειν» (στ. 1422 κ.εξ.) ἀντικατοπτρίζουν τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ κρίνει μία ἀδιέξοδη κατάσταση, δηλαδὴ μία κατάσταση τραγικὴ. Οἱ γυναῖκες τοῦ χοροῦ δὲν εἶναι σὲ θέση, ὅπως ἓνας ὁποιοσδήποτε πολίτης τῆς πόλης, οὔτε νὰ ἐπιδοκιμάσουν οὔτε νὰ ἀποδοκιμάσουν τὸ ἔγκλημα. Ἡ κρίση, στὸ ἠθικὸ ἐπίπεδο, μένει ἀνέκφραστη, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν ὑπάρχει ἓνας ἀντικειμενικὸς κανόνας κρίσης γιὰ τὶς ἀνθρώπινες πράξεις· κάθε ἄτομο ἐνεργεῖ στὸ ὄνομα μίας ὑποκειμενικῆς δίκης ἢ δικαιοσύνης, πὸν ἀνταποδίδει σύμφωνα μὲ ἓνα κώδικα τιμῆς ὁ ὁποῖος ἐξαγοράζει τὸ αἶμα μὲ αἶμα. Ἐνας κώδικας συμπεριφορᾶς πὸν γίνεται προβληματικὸς μέσα ἀπὸ τὸν πολλαπλασιασμὸ τῶν ἀπόψεων, ὅπως συμβαίνει στὴν ἔντονη λογομαχία μεταξὺ τῆς Ἡλέκτρας καὶ τῆς Κλυταιμνήστρας κατὰ τὴν ὁποία ξεσπᾷ ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα σὲ δύο ἀντίθετες στάσεις, παρ' ὅλο πὸν καὶ οἱ δύο ἐνεργοῦν στὰ πλαίσια μίας κοινῆς ἀντίληψης τῆς δικαιοσύνης. Ἡ Κλυταιμνήστρα σκότωσε τὸν Ἀγαμέμνονα γιὰ νὰ ἐκδικηθῆῖ τὸ θάνατο τῆς κόρης τῆς Ἰφιγένειας, ἡ Ἡλέκτρα μὲ τὴ σειρὰ τῆς μισεῖ τὴ μητέρα τῆς μέχρι τοῦ σημείου νὰ ἐπιθυμῆῖ τὸ θάνατό τῆς γιὰ νὰ ἐκδικηθῆῖ τὸν φόνο τοῦ πατέρα τῆς. Ἀπὸ ἐδῶ ἀρχίζει ἡ ἀθεράπτευτη ἀδυναμία πὸν ἐπεσήμανε ἡ κριτικὴ, δεδομένον ὅτι ἡ Ἡλέκτρα ἀποφεύγει κατὰ μία ἄποψη τὰ ἐπιχειρήματα τῆς μητέρας στὴν ἐπιθυμία τῆς νὰ ἐκδικηθῆῖ, ἐπικαλούμενη τὸν ἴδιο νόμο ἀντιποίνων ὁ ὁποῖος ὅπλισε τὸ χεῖρ τῆς Κλυταιμνήστρας. Μία ἀδυναμία περισσότερο φαινομενικὴ παρὰ πραγματικὴ, διότι εἶναι διαφορετικὴ ἢ ἀντίληψη ἀπὸ τὴν ὁποία πηγάζει τὸ ἄσβεστο μίσος τῆς Ἡλέκτρας πρὸς τὴ μητέρα πὸν τόλμησε νὰ προσβάλλει τὸ συζυγικὸ κρεβάτι — ἀκριβῶς ἐκεῖνο τὸ κρεβάτι πάνω στὸ ὁποῖο ἡ Ἡλέκτρα εἶχε γεννηθῆῖ — κατὰ τὴν ἔνωσή τῆς μὲ τὸν Αἴγισθο, τὸν ἄνδρα πὸν ὑπῆρξε συνεργὸς τῆς στὸ ἔγκλημα. Ἐνας ἀχρεῖος καὶ ποταπὸς ὁ ὁποῖος μὲ τὶς κολακείες του παρέσυρε σὲ ἔρωτα τὴν Κλυταιμνήστρα γιὰ νὰ πάρει τὴν βασιλικὴ ἐξουσία. Φαίνεται μάλιστα ὅτι μὲ τὰ ἐπιχειρήματά τῆς ἡ Ἡλέκτρα προσπαθεῖ, ἂν ὄχι νὰ ἐμμηδενίσει, ὁποσδήποτε νὰ ἐλαττώσει τὸ παρὰπτωμα τοῦ Ἀγαμέμνονα ἀποδίδοντας τὴν εὐθύνη γιὰ τὴ θυσία τῆς Ἰφιγένειας στὴν ὀργὴ τῆς θεᾶς Ἄρτεμης, ἡ ὁποία εἶχε προσβληθῆῖ ἀπὸ τὴν ἀλαζονεία τοῦ βασιλιᾶ,

πὸν κανχόταν ὅτι εἶχε σκοτώσει ἓνα ἐλάφι στὸ ἱερὸ λιβάδι τῆς θεᾶς (στ. 560 κ.έξ.). Αὐτὸ εἶναι ἓνα ἐπεισόδιο πὸν ὁ Αἰσχύλος δὲν εἶχε κἄν ἀναφέρει στὸν Ἄγαμέμνονα, γιὰ νὰ ἐξάρει τὸ τραγικὸ δίλημμα τοῦ βασιλιᾶ στὴν Αὐλίδα καὶ τὴν εὐθύνη του γιὰ τὴ θυσία τῆς Ἰφιγένειας¹².

Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἡ ἔκβαση τῆς περιπέτειας τῶν Ἀτρειδῶν φαίνεται νὰ ἐμπλουτίζεται μὲ μία πολυπλοκότερη ψυχολογία, μὲ τὰ νέα ἀκριβῶς κίνητρα πὸν ὠθοῦν τὴν πρωταγωνίστρια στὴν πράξη της καὶ μὲ τὸν ἀλύγιστο καὶ ἀδυσώπητο χαρακτήρα της. Στὴ λογομαχία μὲ τὴν ἀδελφή της Χρυσόθεμη ἐπαναλαμβάνεται τὸ ἴδιο ἐκεῖνο παιγνίδι τῶν ρόλων πὸν θέτει σὲ ἀντιπαράθεση τὶς θέσεις τῆς Ἡλέκτρας καὶ τῆς Κλυταιμνήστρας· ἡ μία ὑποστηρίζει τὴν ἐκδίκηση τὴν ὁποία ἀπαιτεῖ τὸ αἶσθημα τῆς τιμῆς, ἡ ἄλλη, ἡ θέση δηλαδὴ τῆς Χρυσόθεμης, ἀμφισβητεῖ τὴν ἀμετάπειστη ἰσχυρογνωμοσύνη τῆς ἀδελφῆς, ὅταν, παρ' ὄλο πὸν κατανοεῖ τοὺς λόγους, ἐπαναλαμβάνει ὅτι τὸ εἶδος ἐκεῖνο τῆς δικαιοσύνης μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴν καταστροφή. Μία διαπίστωση ἐξαιρετικὰ πολεμικὴ, πὸν ἀποκαλύπτει τὴν ἤδη ὑπάρχουσα κρίση τοῦ ἀρχαϊκοῦ ἐκεῖνου νόμου ὁ ὁποῖος ἀντιπαρθέτει τὴ βία στὴ βία προκειμένου νὰ ἀποκαταστήσει τὴ δικαιοσύνη.

Ποῖος ὅμως εἶναι ὁ νόμος τῆς δικαιοσύνης πὸν ἐπικαλεῖται ὁ Ὀρέστης πρὶν ἐκτελέσει τὴν τελικὴ πράξη τοῦ δράματος, τὸ φόνου τοῦ κακοποιοῦ Αἰγίσθου, τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου; Εἶναι ἡ δικαιοσύνη ἡ ὁποία ἀπαιτεῖ νὰ ἐξολοθρευτεῖ ὅποιος δὲν σέβεται τὸ νόμο τῆς πόλης, ἐπιχειρώντας πράξεις πὸν ἀνατρέπουν τὴν καθιερωμένη τάξη.

Μὲ τὴν Ἡλέκτρα τοῦ Εὐριπίδη φθάνουμε σὲ μία ἀνοιχτὴ καταγγελία τοῦ ἀνόητου χρησιμοῦ τοῦ Ἀπόλλωνα ὁ ὁποῖος ἐπιβάλλει στὸν Ὀρέστη τὴ μητροκτονία· μία ὀλέθρια ἐνέργεια πὸν ὁ τελευταῖος δέχεται νὰ ἐκτελέσει παρὰ τὴ θέλησή του, χωρὶς νὰ μπορεῖ πιά νὰ καταλάβει σὲ τί συνίσταται ἡ «δίκη» πὸν ὑπονοεῖται στὴν προφητεία (στ. 966 κ.έξ.).

Ἐπανερχεται ἐδῶ ἡ ἴδια ἐκεῖνη πολεμικὴ σχετικὰ μὲ τὶς ἐνέργειες τῶν θεῶν πὸν ἤδη παρατηρήσαμε στὸν Ξενοφάνη, καὶ στὴν ὁποία ὁ μύθος ἔχει ἀναχθεῖ σὲ μία θεώρηση, ἃς ποῦμε, λιγότερο θρησκευτικὴ, περισσότερο «λαϊκὴ», μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τείνει νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν ἱερὴ διάσταση, τὴ διάσταση δηλαδὴ ἐκεῖνη πὸν ὁ Rudolph Otto¹³, σὲ ἓνα γνωστὸ δοκίμιο τοῦ 1917, περιέγραφε ὡς ἐμπειρία τοῦ

12. Πρὸβλ. E. Fraenkel, *Aeschylus. Agamemnon II*, Oxford 1950, σ. 99. D. Page, *Aeschylus. Agamemnon*, Oxford 1957, σ. XXIII κ.έξ.

13. *Das Heilige über das Irrationale in der Idee des göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalem s.l.* 1917.

«numinoso», πού επιβεβαιώνεται τώρα και από τον Kurt Hübner¹⁴, μία εμπειρία δηλαδή πού σε κάθε εκδήλωση είτε τῆς φύσης είτε τῆς ἀνθρώπινης «ψυχολογίας» ἀνακαλύπτει τὴν παρουσία καὶ τὴν πράξη ἑνὸς θεοῦ¹⁵. Στὴν οὐσία «ὁ ἄνθρωπος ἔφερε ἤδη μέσα του τὴν πίστη σ' ἕνα θεὸ πού μποροῦσε νὰ ταυτιστεῖ, πού εἶχε ἕνα ὄνομα»¹⁶, ὅπως γράφει ὁ Wilamowitz, ὁ ὁποῖος ἀφηγεῖται ὅτι σ' αὐτὸν τὸν ἴδιο, κατὰ τὴ διάρκεια ἑνὸς ταξιδιοῦ του στὴν Ἑλλάδα, ἐμφανίστηκε ὁ Πάνας ὅταν ἰσπεύοντας κάπου στὴν Ἀρκαδία «ξεπρόβαλε ἀπὸ τὸ φύλλωμα ἑνὸς δένδρου, πάνω ἀπὸ τὸ κεφάλι του, ἕνας παράξενος τράγος πού κοίταζε ἀκίνητος τὸ ἄλογο καὶ τὸν ἰπέα»¹⁷. Ἕνα περιέργο περιηγητικὸ ταξίδι πού ἀπέκτησε ἀξιοσημείωτη βαρύτητα στὴν ἱστορία τῆς ἱστοριογραφίας, ἀφοῦ ἀπὸ αὐτὸ γεννήθηκε ἡ πεποίθηση σχετικὰ μὲ τὴν ἀναξιοπιστία τοῦ ἔργου τοῦ Πausania¹⁸.

Αὐτὴ ἡ εμπειρία τοῦ μύθου πού συνδέεται μὲ τὴν ἐπιφάνεια τῶν θεῶν καὶ τῶν ἡρώων δὲν διατηρήθηκε πέρα ἀπὸ τὴν κλασσικὴ ἐποχὴ, τουλάχιστον στὰ πλαίσια μίας περιορισμένης élite διανοουμένων, μέσα στὴν ὁποία μεγάλωνε ὅλο καὶ περισσότερο ἡ τάση τῆς ὀρθολογικῆς καὶ κριτικῆς ἀνάλυσης τῶν μύθων. Καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ βραδεία διαδικασία τῆς ἀπομυθοποίησης, θὰ μεταμορφώσει τὸ μῦθο, μὲ ὅλη τὴν παρουσία τῶν μεταφορῶν καὶ τῶν ἀρχετυπικῶν δομῶν του, σὲ «λογοτεχνία» καὶ θὰ τοῦ δώσει τὴν εὐκαιρία νὰ ἀσκήσει τὴν κοινωνικὴ λειτουργία του, νὰ προσφέρει δηλαδή μίαν φανταστικὴ θεώρηση τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Ἀκριβῶς ἡ ἀπώλεια τῆς στενῆς του σχέσης μὲ τὴν λατρεία καὶ τὴν πίστη, μὲ ἄλλα λόγια ἢ ἀπώλεια τῶν ἰδιαιτέρων πολιτιστικῶν του στοιχείων, ἐπέτρεψε στὸ μῦθο νὰ ἀναγεννηθεῖ στὴ λογοτεχνικὴ ἐπιπόνηση, ὅχι πιά ὡς ἔκφραση μίας θεϊκῆς εμπειρίας, ἀλλὰ ὡς ἀναπαράσταση τῆς ὑπαρξιακῆς κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου μὲ ὅλη τὴν ἰσχὺ καὶ τὸ κύρος πού τὸν χαρακτηρίζει. Μία λειτουργία πού ἡ Marguerite Yourcenar¹⁹ μὲ μεγάλη ἐπιτυχία ἔχει ἐκθέσει στὸ εἰσαγωγικὸ κριτικὸ δοκίμιο τῆς Ἡλέκτρας της, στὸ ὁποῖο ἐξηγεῖ τοὺς λόγους τῆς θεματικῆς καὶ μορφολογικῆς ἐπιλογῆς της· «κατάλαβα ἔνωρις ὅτι

14. Ὁ.π., σ. 76 κ.έξ.

15. U. von Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen I*, Darmstadt 1959³, p. 17. B. Gentili, ὁ.π., σ. 110 κ.έξ.

16. Ὁ.π., σ. 51.

17. Αὐτ.

18. Βλ. *Pausania Guida della Grecia I. L'Attica*, ἐπιμ. L. Beschi καὶ D. Musti, Milano 1982, σ. XXXI κ.έξ., κυρίως σ. XL κ.έξ., καὶ C. Habicht, *Pausanias und seine «Beschreibung Griechenlands»*, München 1985, σ. 169 σπν.

19. M. Yourcenar, *Théâtre II*, Paris 1971, σ. 19.

συμφέρει να έπωφεληθοῦμε ἀκόμη μιὰ φορά ἀπὸ τὴν ἀνεξάντλητη πίστωση, πὸν μᾶς προσφέρει τὸ ἑλληνικὸ δράμα, αὐτὴ ἢ καταπληκτικὴ λευκὴ ἐπιταγὴ, πάνω στὴν ὁποία κάθε ποιητὴς μὲ τὴ σειρὰ του εἶναι ἐλεύθερος νὰ γράφει τὸ ποσὸ πὸν προτιμᾷ».

Χάρη στὴν διαδικασία πὸν μόλις ἐξηγήσαμε μποροῦμε νὰ ποῦμε μαζὶ μὲ τὸν Northrop Frye²⁰ ὅτι «οἱ τυπικὲς μορφὲς τοῦ μύθου γίνονται οἱ συμβάσεις καὶ τὰ εἶδη τῆς λογοτεχνίας, καὶ μόνον ὅταν οἱ συμβάσεις καὶ τὰ εἶδη ἀναγνωριστοῦν ὡς οὐσιαστικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς λογοτεχνικῆς μορφῆς, μόνο τότε ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴ λογοτεχνία καὶ τὸ μῦθο εὐδοῶνεται*.

20. «Littérature et mythe», *Poétique* 8, 1971, σ. 497.

* Εὐχαριστῶ θερμὰ τὴν ἀγαπητὴ κυρία Ἰλκηστην Πρωτοῦ, ἡ ὁποία μετέφρασε στὰ ἑλληνικὰ αὐτὸ τὸ κείμενο.