

E. R. Dodds

Οἱ Ἕλληνες καί τό παράλογο



Οἱ ΕΛΛΗΝΕΣ καὶ τὸ ΠΑΡΑΛΟΓΟ

**Οἱ ΕΛΛΗΝΕΣ
καὶ τὸ
ΠΑΡΑΛΟΓΟ**

ὑπὸ Ε. R. DODDS

Μετάφραση καὶ Εἰσαγωγή ΓΙΩΡΓΗ ΓΙΑΤΡΟΜΑΝΩΛΑΚΗ

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

Μ. ΚΑΡΔΑΜΙΤΣΑ
Ἴπλοκράτους 8

ΑΘΗΝΑΙ 1978

COPYRIGHT
THE REGENTS OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
COPYRIGHT για την Έλληνική γλώσσα
M. ΚΑΡΔΑΜΙΤΣΑ, 1977
ISBNW 0-520-00327-6

ΦΩΤΟΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ - ΕΚΤΥΠΩΣΙΣ:
ΕΠΤΑΛΟΦΟΣ Ε.Π.Ε.
ΑΡΔΗΤΤΟΥ 12-16 Άθῆναι
Τηλ.: 9217.513 - 9214.820

Όλα τὰ γνήσια αντίτυπα υπογράφονται ἀπὸ τὸν συγγραφέα καὶ τὸν ἐκδότη.

Στόν GILBERT MURRAY

τροφεΐα

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελίς
α - Είσαγωγή τοῦ Μεταφραστῆ.....	11
β - Πρόλογος.....	17
I Ἀπολογία τοῦ Ἀγαμέμνονα	21
II Ἀπό τόν πολιτισμό-ντροπῆς στόν πολιτισμό- ἐνοχῆς	41
III Τὰ ἀγαθὰ τῆς μανίας.....	69
IV Ὀνειρικό πρότυπο καί πολιτιστικό πρότυπο....	97
V Οἱ Ἕλληνες Σαμάνες καί ὁ Πουριτανισμός	122
VI Ὀρθολογισμός καί ἀντίδραση στήν κλασική ἐποχή.....	154
VII Ὁ Πλάτωνας, ἡ ἀλογη ψυχὴ καί ἡ κληρονομι- κὴ Συσώρευση	175
VIII Ὁ φόβος τῆς Ἐλευθερίας	197
Παράρτημα I: Μαιναδισμός	223
Παράρτημα II: Θεουργία.....	234
Πίνακας	259

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

Πολύ λίγα πράγματα θα μπορούσε να προσθέσει μιὰ οποιαδήποτε εισαγωγή σ' αυτό τὸ βιβλίον τοῦ Eric Robertson Dodds,¹ πού κάποιος Γερμανὸς κριτικὸς τὸ χαρακτήρισε «ώραιο μνημεῖο τῆς ἀγγλοσαξονικῆς φιλολογικῆς τέχνης!» ἀπὸ τὸ 1951, χρονιὰ πού πρωτοεκδίδεται, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ Παράλογο* πορεύεται θριαμβευτικὰ στὸ χῶρον τῆς φιλολογικῆς ἐπιστήμης, μεταφράζεται στὶς κυριότερες εὐρωπαϊκὲς γλώσσες² καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ ἐμπνέει φιλολόγους καὶ ἄλλους μελετητές.³ Ὁ μεταφραστὴς ὅμως αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ δώσει μερικὲς ἐξηγήσεις γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο προσέγγισε τὸ ἔργο αὐτό, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἐπιλογή ὀρισμένων ὄρων στὴ μετάφρασή του καὶ ἰδιαίτερα, ὡς παράδειγμα, αὐτοῦ ἀκριβῶς πού ἀφορᾷ τὸν τίτλον τοῦ βιβλίου, δηλ. τοῦ «Παράλογου».

Πρέπει, καταρχήν, νὰ τονισθεῖ πῶς τὸ κείμενον τοῦ Dodds παρουσιάζει ἀρκετὲς δυσκολίες⁴ ὄχι μόνον γιὰ εἶναι πυκνὸ καὶ κάποτε νοηματικὰ ἀπροσδόκητον ἀλλὰ καὶ γιὰτὶ, πολλὰς φορές, οἱ προτάσεις του φορτίζονται μὲ ὄρους καὶ δεδομένα πού προέρχονται ἀπὸ διαφορετικοὺς καὶ ποικίλους γνωστικοὺς κλάδους. Μιὰ τέτοια σύνδεση παράγει ἓνα ἰδιαίτερα πυκνοῦφασμένο λεκτικὸ πλέγμα πού, ὅπως πιστεύω, δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ χαλαρωθεῖ, ἀλλὰ νὰ ἀποδοθεῖ μὲ τὸν ἴδιον, θὰ ἔλεγα, ρυθμὸ καὶ δῖχως, φυσικά, νὰ προδοθοῦν τὰ ἑλληνικά. Ἀκολούθησα λοιπὸν αὐτὸ τὸν τρόπο, γνωρίζοντας τοὺς κινδύνους ὅσο καὶ τὰ ἀποτελέσματα πού ἢ ἀποτυχία αὐτῆς τῆς μεθόδου γεννᾷ: νὰ χαθεῖ τελικὰ κάθε ρυθμὸς ἀπὸ τὴν μετάφραση καὶ ἢ φυσικότητα τῆς γλώσσας τοῦ μεταφραστῆ. Ὅλα αὐτὰ, φυσικά, ἔχουν νὰ κάμουν μὲ τὸ μεταφραστικὸ πρόβλημα γενικά· ὅσο γιὰ τὶς δυσκολίες ἐπιλογῆς τῶν κατάλληλων ὄρων αὐτὲς ἔχουν σχέση καὶ μὲ τὴν ἑλληνικὴ γλώσσα εἰδικότερα.

Ἡ ἔλλειψη ἐπαρκοῦς ὀρολογίας ἔχει ἐπανεπιλημμένα ἐπισημανθεῖ στὸν τόπον μας, ἀλλὰ ἐξακολουθοῦν νὰ ὑπάρχουν οἱ αἰτίες πού ἔκαναν καὶ κάνουν μιὰ τόσο εὐστροφὴ καὶ διεισδυτικὴ γλώσσα, ὅπως εἶναι ἡ ἑλληνικὴ, νὰ μένει βουβὴ μπροστὰ στὴν πολὺτροπὴ καὶ πολὺηχὴ ἐπιστημονικὴ εὐφράδεια τῆς Δύσης. Ἄν ἡ πνευματικὴ νωθρότητα ἐρμηνεύεται ἱστορικά, τότε ἡ ἐπιστημονικὴ μας δυσλεξία ἴσως εἶναι σύμπτωμα τοῦ ἱστορικοῦ μας βίου. Ἡ διαπίστωση, ἐξάλλου, τοῦ Γ. Σεφέρη ὅτι, «ἡ ἀκριβὴς καὶ ἀφηρημένη ἔκφραση στὴν Ἑλλάδα εἶναι στὰ σπάργαναν», ὅσο ὑπερβολικὴ καὶ νὰ ἦχει, δὲν παύει σὲ μεγάλο βαθμὸ νὰ εἶναι τραγικὰ ἀληθινή. Ἔτσι πέρα ἀπ' τὴν ἀδυναμία μας γιὰ «ἀκριβὴ ἔκφραση», πού ἀποτελεῖ προσωπικὴ εὐθύνη τοῦ συγγραφέα, ὑπάρχει καὶ τὸ ἀντικειμενικὸ γεγονός τοῦ «λεκτικοῦ κενοῦ», ἡ ἔλλειψη δηλ. καθορισμένης καὶ συνεποῦς ὀρολογίας,

¹ Σημειώσεις Εἰσαγωγῆς σσ. 14κ.

πού θὰ μπορούσε νὰ συνδράμει στὴ δεδομένη ἀνάγκη. Εἶναι ἀλήθεια, βέβαια, πὼς τὶς περισσότερες φορές τὸ λεκτικὸ κενὸ προϋποθέτει ἕνα νοηματικὸ κενὸ, ἢ, γιὰ νὰ τὸ θέσουμε ἀλλιῶς, μόνο ἢ συγκεκριμένη ἐπιστημονικὴ ἐμπειρία (ἢ ἄλλου εἶδους) γεννᾷ τὸν ἀνάλογο λεκτικὸ φορέα τῆς. Γι' αὐτὸ καὶ συμβαίνει πολλοὶ μεταγλωττισμένοι ὄροι νὰ μὴν ἔχουν τὸ ἀντίστοιχο νοηματικὸ φορτίο τοῦ πρωτοτύπου. Ἡ ἀντίθετα, ἕνας ξενικὸς ὄρος νὰ ἀποδίδεται μὲ πολλοὺς τρόπους. Οἱ δυσκολίες αὐτὲς παρουσιάζονται στὴν γλῶσσα μας ἐντονότερα, ἐπειδὴ σπάνια ἢ ἐτυμολογικὴ ρίζα μιᾶς λέξης συμπίπτει μὲ τὴν ἀντίστοιχη λατινογενῆ. Ἀποτελεσμα εἶναι ὅτι συνώνυμες ξενικὲς λέξεις, συγγενεῖς ἐτυμολογικὰ ἢ ὄχι, μὲ ἰδιαίτερη ὁμως νοηματικὴ ἀπόχρωση, παρουσιάζονται σὲ μᾶς κάτω ἀπὸ τὸ ἴδιο μονόχρωμο ἔνδυμα. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς θὰ πρέπει νὰ ἀποσαφηνίζεται ὁ ὄρος καὶ νὰ διακρίνονται τὰ διάφορα νοήματα πού μεταφέρει.⁶

Ἀκριβῶς αὐτὸ συμβαίνει καὶ μὲ τὸν ὄρο «παράλογο», πού καλύπτει στὴ γλῶσσα μας ἐναλλακτικὰ τὸ «irrational» καὶ τὸ «absurd». Φυσικά, ἂν ἡ λέξη **ἄλογο** δὲν προκαλοῦσε ἄλλους συνειρμούς, ἰδίως στὸν τίτλο ἑνὸς βιβλίου, δὲν θὰ δίσταζα νὰ τὴν χρησιμοποίησω ἐδῶ.⁷ Ἐπειδὴ τὸ ἀντικείμενο τοῦ βιβλίου τοῦ Dodds εἶναι ἀκριβῶς τὸ **ἄλογο**, τὰ ἄλογα στοιχεῖα πού συνοδεύουν τὸ «λογικὸ» ἀνθρώπινο ὄν, καὶ πού δὲν γίνονται ἀντιληπτά οὔτε αἰτιολογοῦνται μὲ τὴ Λογικὴ. Πιστεύω ὁμως ὅτι καὶ ἡ λέξη **παράλογο** εἶναι ἐξίσου ὀρθῆ ἀπόδοση καὶ δὲν διστάζω νὰ ἰσχυρισθῶ πὼς εἶναι τόσο κατάλληλη γιὰ τὸ irrational ὅσο ἀκριβῶς εἶναι ἀκατάλληλη γιὰ τὸ **absurd**. Πολὺ ὁμως ἀπέχω ἀπὸ τὸ νὰ προτείνω πὼς πρέπει νὰ ἀντικατασταθεῖ ὁ δόκιμος πιά ὄρος «τὸ Θέατρο τοῦ Παράλογου» («The Theater of the Absurd» κατὰ τὸν Martin Esslin), μὲ λ.χ., «τὸ Θέατρο τοῦ Ἄτοπου ἢ τοῦ Ἀνοαρμονικοῦ» (absurdus ἄλλωστε αὐτὸ σημαίνει, μὴ ἄρμονικός).⁸ Μὲ αὐτὸ τὸ παράδειγμα θέλω ἀπλῶς νὰ δεῖξω σὲ ποιὲς νοηματικὲς περιπέτειες καὶ ἐκφραστικὰ προσκόμματα μᾶς ὀδηγοῦν οἱ ἀκαθόριστοι ὄροι. Γι' αὐτὸ, παρόλο πού ἀπὸ τὶς πρῶτες σελίδες τοῦ βιβλίου ἐμποδίζεται κάθε παρανόηση σχετικὰ μὲ τὸν ὄρο αὐτό, κρίνεται σκόπιμη ἡ διευκρίνιση τοῦ ὄρου **Παράλογο**. Ὁ ἴδιος ὁ Dodds σὲ μιὰν ἄλλη περίπτωση προσδιορίζει τὸ «rational» θέλοντας ἀκριβῶς νὰ βοηθήσει τοὺς ἀκροατὲς καὶ ἀναγνώστες του.⁹ Αὐτὴ ἡ διευκρίνιση τῆς ἀντίθετης πρὸς τὸ «irrational» ἔννοιας ἐξυπηρετεῖ, θαρρῶ, καὶ τοὺς σκοποὺς αὐτῆς τῆς εἰσαγωγῆς. «Ὁ Verrall», λέει ὁ Dodds, «χρησιμοποίησε τὸν ὄρο ὀρθολογιστῆς (rationalist) μὲ τὴν ἔννοια πού ἡ λέξη αὐτὴ εἶχε στὴ βικτωριανῆ ἐποχῇ: προτιθεμαὶ νὰ τὸν χρησιμοποίησω μὲ τὴν ἔννοια πού εἶχε τὸν 17. αἰῶνα. Ὅταν οἱ Βικτωριανοὶ ἀναφέρονταν στοὺς ὀρθολογιστὲς, ἐννοοῦσαν γενικὰ ἀντικληρικούς: αὐτὸ πού ὁ Verrall ἤθελε νὰ τονίσει, καὶ πού δὲν ἔχω πρόθεση νὰ ἀρνηθῶ, εἶναι ὁ ἀντι-κληρικαλισμὸς τοῦ Εὐριπίδη. Γιὰ τὸ δικό μας ὁμως σκοπὸ, θὰ πρέπει νὰ σᾶς παρακαλέσω νὰ λησμονήσετε αὐτὴ τὴ σημασίαν τῆς λέξης ὀρθολογιστῆς. Θέλω νὰ τῆς δώσω τὴν ἀρχαιότερη καὶ πλατύτερη σημασίαν τῆς, αὐτὴν μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ περιγράψει τὸν τύπον τῆς φιλοσοφίας πού κάτω ἀπὸ ποικίλους μετασχηματισμοὺς κυριάρχησε γενικὰ (ἐκτὸς ἀπὸ ἕνα μεγάλο καὶ περιέργο χάσμα) στὴν εὐρωπαϊκὴ σκέψη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Σωκράτη. Ἡ φιλοσοφία αὐτὴ διακηρύσσει τρία πράγματα:

Πρῶτο, ὁ ὀρθὸς λόγος (ὁ λόγος τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων) ἀποτελεῖ τὸ μόνο κατάλληλο ὄργανο γιὰ τὴν εὕρεση τῆς ἀληθείας—ἀντίθετα ἀπὸ τὶς θεωρίες ποὺ ἀποδίδουν τὴ λειτουργία αὐτὴ στὴν ἐμπειρία, στὴν πίστη, σὲ κάτι ποὺ λέγεται «ἐνόραση», ἢ ποὺ ἀρνοῦνται ἐντελῶς τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς τέτοιου ὄργανου.

Ἐπεταί, λοιπόν, ὅτι ἡ πραγματικότητα πρέπει νὰ εἶναι τέτοια ὥστε νὰ γίνε-ται ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ δομὴ τῆς πραγματικό-τητας πρέπει κατὰ κάποιον τρόπο νὰ εἶναι ἀπὸ μόνῃ τῆς ὀρθολογικῆς.

Τέλος, μέσα σ' ἓνα τέτοιο σύστημα οἱ ἀξίες, ὅπως καὶ τὰ γεγονότα, πρέπει νὰ συμφωνοῦν μὲ τὸν ὀρθὸ λόγον: τὸ ὕψιστο Ἄγαθὸ πρέπει νὰ εἶναι ἡ λογικὴ ἐν-νοια ἢ κάτι συγγενικό. Γι' αὐτὸ ὁ ὀρθολογισμὸς ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ἠθικὸ σφάλ-μα, ὅπως καὶ τὸ σφάλμα τῆς λογικῆς, μπορεῖ νὰ προέλθει ἂν ἀποτύχουμε νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸν ὀρθὸ λόγον ποὺ κατέχουμε· καὶ ἂν συμβεῖ ἓνα τέτοιο σφάλμα, πρέπει τότε, ὅπως καὶ τὰ λογικὰ σφάλματα, νὰ θεραπεύεται μὲ διαδι-κασίες λογικῆς.

Ὅλες λοιπόν οἱ παρεκβάσεις ἀπὸ τὸν καθιερωμένο, καὶ συνεπῶς δυναστευ-τικόν, ὀρθὸ λόγον, ἀλλὰ καὶ οἱ συναφεῖς ἐρμηνεῖες ποὺ τὸ ἀρχαῖο ἑλληνικὸ πνεῦ-μα δίνει στὴν ἄλογη αὐτὴ ἐμπειρία, ἀποτελοῦν τὸ ἀντικείμενον τῆς μελέτης τοῦ Dodds. Καὶ εἶναι φυσικὸ ἡ ἐμπειρία αὐτὴ νὰ παρουσιάζει καὶ γιὰ τὸν μελετητὴ καὶ γιὰ τὸν ἀναγνώστη τὸ ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον ποὺ ὑπάρχει σὲ κάθε ἀρνηση τοῦ καθιερωμένου πολιτιστικοῦ ἢ κοινωνικοῦ πλαισίου. Ἡ ψυχὰ ἀνάληψη, ἐξάλ-λου, καὶ τὰ πορίσματα τῆς ἀνθρωπολογίας βοηθοῦν τὸν συγγραφέα νὰ μᾶς δείξει τὶς κρυφές, ἀλλ' ὄχι λιγότερο πραγματικῆς, διαστάσεις ἐνὸς κόσμου ποὺ μάθαμε νὰ βλέπουμε ἐπίπεδο καὶ μὲ ἀστραφτερές μαρμάρινες ἐπιφάνειες. Συμβαίνει, βέ-βαια, νὰ ὑπάρχει μιὰ προκατάληψη ἀπὸ μέρος τῶν φιλολόγων ἐναντίον αὐτῶν τῶν γνωστικῶν κλάδων οἱ ὁποῖοι πολλὰς φορὲς στὸ παρελθόν καὶ χρησιμοποieh-θησαν λανθασμένα καί, ὅπως ἦταν ἐπόμενο, μᾶς ὀδήγησαν σὲ διαστρεβλωμένα συμπεράσματα. Ὁ Dodds ὁμως χειρίζεται μὲ τέτοια σοφία καὶ ἐπιδεξιότητα τὶς ἐπιστῆμες αὐτὲς ὥστε, τελικά, τὰ πορίσματά του νὰ ἀπορρέουν ἀβίαστα καὶ οἰ-κειᾶ στὴν ἀντίληψή μας. Καὶ θαρρῶ πῶς ἡ τέχνη τοῦ Dodds βρίσκεται ἀκριβῶς στὸ σημεῖο αὐτό: νὰ εἶναι ἐξοπλισμένος μὲ ἄκρως ἐξασκημένο φιλολογικὸ νοῦ καὶ γνώση βαθιὰ τῶν πραγμάτων δίχως ὁμως νὰ χάνει ποτὲ τὴν ἀμεσότητά του. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ ἀρχαίου Ἑλλήνα ἀναδύεται οἰκεῖο καὶ ἀνθρώπινον καὶ ἀποροῦμε πῶς δὲν τὸ εἶχαμε δεῖ στους καθρέπτες μας. Καὶ τὸ βιβλίον σὲ τε-λευταία ἀνάληψη ἐδῶ σκοπεύει.

Ἐδῶ, ἄλλωστε, βρίσκεται καὶ ὁ λόγος ὑπαρξὸς κάθε ἐπιστῆμης, ἀφοῦ κα-μιὰ γνώση, ὅσο ὕψηλὴ καὶ θεωρητικῆ, δὲν καταξιώνεται, οὔτε μᾶς ἐνδιαφέρει τελικά, ἂν δὲν μπεῖ, στὸ ὅποιον ποσοστὸ καὶ μὲ ὅποιον τρόπο, σὲ χρῆση. Καὶ δὲν μπορεῖ παρὰ μέσα ἀπὸ τὴν παιδείαν νὰ μπεῖ σὲ χρῆση ἡ ἠθσαυρισμένη γνώση καὶ τὰ πορίσματα λ.χ. τῆς φιλολογικῆς ἐπιστῆμης καὶ ἐκεῖ μέσα νὰ «χρησιμοποieh-θοῦν» οἱ ἐρμηνεῖες τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κόσμου, ὅπως αὐτὴ ἐδῶ τοῦ Dodds. Ἡ πλευρὰ ὁμως αὐτὴ τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, καὶ ἄλλες ἐπίσης, εἶναι ἐντε-λῶς ἀγνωστες στους περισσότερους καὶ γιὰ τὶς διδασκτικῆς μας ἀνάγκες ἀρκεῖ ἡ περιγραφὴ τῶν «ὑψηλῶν» ἑλληνικῶν κατορθωμάτων καὶ ἄλλων παρόμοιων ἡχη-

ρῶν. Οί ἀρχαῖοι Έλληνες παραμένουν τελικὰ περίεργα και ἀνιαρὰ ὄντα και ὁ φιλόλογος ὀδηγεῖ τούς μαθητές σέ κοινοτοπίες ἢ σέ σκολιὰ μονοπάτια, πού δὲν βγάζουν πουθενά. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ (και ἡ διαπίστωση δὲν εἶναι καινούρια) ἡ ἐκπαιδευτική μας ἰδεολογία μᾶς ἔχει ὀδηγήσει σ' ἓνα στεῖρο και ἀνελεύθερο ἐρμηνευτικὸ μονόδρομο. Καὶ δίχως ἀμφιβολία ἡ ἐκπαιδευτική μας μονολιθικότητα και ὁ αὐταρχισμὸς τῶν ἰδεῶν και προέρχονται και ταυτόχρονα σκοπεύουν στὴν αὐταρχικότητα τῆς ζωῆς μας. Αὐταρχικότητα ὅμως σημαίνει ἀδυναμία ἐπιλογῆς, πράγμα πού εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς κλειστῆς κοινωνίας. Μονάχα ἡ ἀνοιχτὴ παιδεία δηλ. ἡ ἀπόκτηση τῆς δυνατοῦτητας νὰ ἐπιλέγουμε μὲ τρόπο ἔλλογο και ἐλεύθερο τὴν ἐρμηνεία τοῦ κόσμου και νὰ καθορίζουμε τὴ στάση μας ἀπέναντί του, μόνον αὐτοῦ τοῦ τύπου ἡ παιδεία θὰ μπορέσει νὰ μᾶς ὀδηγήσει σὲ μιὰν ἀνοιχτὴ κοινωνία, πού οἱ ἀρχαῖοι Έλληνες δὲν ἀξιώθηκαν τελικὰ. Ἐτσι θὰ τολμοῦσα νὰ ὑπαινιχθῶ ὅτι **Οἱ Έλληνες και τὸ Παράλογο**, πού ἐρμηνεύει τὴν ἀδυναμία τῶν ἀρχαίων νὰ βροῦν τὸ δρόμο τους πρὸς τὴν ἀνοιχτὴ κοινωνία, εἶναι γιὰ μᾶς ἓνας ἄλλος, δεῦτερος τρόπος γιὰ νὰ τούς ἐρμηνεύσουμε και γιὰ νὰ τούς καταλάβουμε. Καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ἓνας ἄλλος τρόπος ἐρμηνείας και κατανόησης τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀφοῦ ἐξακολουθοῦμε νὰ ζοῦμε μέσα σ' ἓνα πολιτιστικὸ και ἰδεολογικὸ πρότυπο πού μᾶς δυναστεύει και, ἀναλογικά, μᾶς ἐμποδίζει νὰ βροῦμε τὸ πρόσωπό μας. Καὶ ἂν κατανοήσουμε και ἀποδεχτοῦμε τὸν πραγματικὸ μας ἑαυτό, ἔχουμε τὴ δυνατότητα, ἔλλογα και δίχως φόβο, νὰ διαλέξουμε τὴν ἐλευθερία μας. Ὑποθέτω ὅτι ὁ Dodds χρησιμοποίησε τὸ λογικὸ του γιὰ ὄν σκοπὸ αὐτό.

G. N. G.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ

¹ Γεννήθηκε στις 26 Ἰουλίου 1893 στὸ Banbridge τῆς Β. Ἰρλανδίας και σπούδασε στὸ Μπελφάστ και στὸ University College τῆς Ὁξφόρδης. Διετέλεσε καθηγητὴς τῶν ἀρχαίων Έλληνικῶν στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Μπέρμινγχαμ (1924-36), Regius Professor στὴν Ὁξφόρδη (1936-60), ἐπισκέπτης καθηγητῆς στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Καλιφόρνιας (1949), πρόεδρος τῆς Classical Association (1963). Εἶναι ἑταῖρος τῆς βρετανικῆς Ἀκαδημίας, τῆς Ἀκαδημίας τῆς Βαυαρίας, τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου και τῆς ἀμερικανικῆς Ἀκαδημίας τεχνῶν και ἐπιστημῶν και ἐπίτιμος διδάκτωρ πολλῶν πανεπιστημιακῶν Σχολῶν ἀνάμεσα στις ὁποῖες συγκαταλέγεται και ἡ φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Θεσσαλονίκης. Τὸ φθινόπωρο (1977) κυκλοφορεῖ ἡ αὐτοβιογραφία του (Oxford University Press) στὴν ὁποία ὑπάρχουν «περισσότερα γιὰ πολιτικὴ και ποίηση παρά γιὰ φιλολογία», ἀλλὰ περιέχει ἐπίσης ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες γιὰ τὴ ζωὴ και τὸ ἐπιστημονικὸ του ἔργο και συγκεκριμένα γιὰ τὸ πῶς γράφτηκε *Οἱ Έλληνες και τὸ Παράλογο*. Μετὰ τὸ θάνατο τῆς γυναίκας του (1974) ζεῖ μόνος στὴν Ὁξφόρδη. Πεθαίνει 8/4/1979.

* Ἄλλα ἔργα του: *Select Passages Illustrative of Neoplatonism* (1923 και 1924), *Thirty-two Poems* (1929), *Proclus' Elements of Theology* (1933), *Journal and Letters of Stephen Mackenna* (1936), *Euripides' Bacchae* (1944), *Plato's Gorgias* (1959), *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (1965), *The Ancient Concept of Progress and other Essays* (1973).

- ² Στην Ελλάδα πρώτος ό Β. Λαούρδας (Αθήνα, 57 [1953] 391-395), κρίνει και παρουσιάζει τό βιβλίο, «με την πρόθεσιν να γνωρίσουν οι Έλληνες συνάδελφοι τόν τρόπον εργασίας και τās άπόψεις ενός έκλεκτου Άγγλου φιλόλογου». Τό VIII κεφάλαιο, «Ο φόβος τής Έλευθερίας», περιέχεται στόν τόμο, *Ο φόβος τής Έλευθερίας, Δοκιμές Άνθρωπισμού, Έπιμέλεια, έκλογή κειμένων, είσαγωγή Δ.Ν. Μαρωνίτης, Άθήνα, 1971, σσ. 232-249 και 256-268, μετάφραση Α. Κ. Έξάλλου ή Είσαγωγή στις Βάκχες (Euripides' Bacchae, edited with Introduction and Commentary by E.R. Dodds, 2nd ed., Oxford, 1960) Έχει μεταφραστεί άπό την Α. Κάσδαγλη στή σειρά Θεατρική Βιβλιοθήκη, Ευριπίδη Βάκχες, Έταιρεία Σπουδών Σχολής Μωραΐτη, Άθήνα, 1972. Πρόσφατα κυκλοφόρησε, Πλάτων και Πλωτίνος, δύο μελέτες άπό την συλλογή Progress, Έρασμος, 1977, μετ. Σ. Ροζάνη. Για σχετικές κριτικές και για τή σημασία πού διακεκριμένοι ευρωπαίοι φιλόλογοι απέδωσαν στό βιβλίο βλ. *L' Année Philologique*, τόμ. XXIII (1952) 465, XXIV (1953) 487, XXV (1954) 472, XXVI (1955) 455.*
- ³ Χαρακτηριστική είναι ή σημείωση του Γ. Σεφέρη, *Δοκιμές*³, Β', (1974) 365, «*The Greeks and the Irrational*, ένα Έργο πού άπό χρόνια με παραστέκει».
- ⁴ Φυσικά αυτό δέν άποτελεί δικαιολογία τής άδυναμίας του μεταφραστή να ξεπεράσει αυτές τις δυσκολίες. Έδώ θα ήθελα να ευχαριστήσω τόν συνάδελφο Γ.Α. Χριστοδούλου, δ. Φ., για τή γενικότερη συνδρομή του όσο και για τήν ιδιαίτερα πολύτιμη βοήθειά του στό να ξεπεραστούν πολλά προβλήματα. Περιττό να λεχθεί ότι όλες οι άπομένουσες άτασθαλίες βαρύνουν άποκλειστικά τόν μεταφραστή.
- ⁵ «Μονόλογος πάνω στην ποίηση», *Δοκιμές*³, Α', 112· πρβ. στό ίδιο Έργο, σ. 481 κ., σμμ. 2.
- ⁶ Α.χ., conscience-consciousness, feeling-sentiment, culture - civilisation, κ.λπ. Ο W. Jaeger άποπειράται να όρίσει κατά Πλάτος και βάθος τό τελευταίο ζεδος, *Παιδεία* (έλλ. μετάφρ.) Α' τόμος, σσ. 20-35 και 452 κκ., σμμ. 5,6.
- ⁷ Έτσι και ό Λαούρδας, δ.π., 391. Ο Ε. Παπανούτσος «άλογο» και «ύπερ-λογικό» για τό *Irrational*, και «άτοπο» για τό *Absurd*, Έφμμ. «Τό Βήμα», 12.4.1962· πρβ. επίσης λεξικά, Ν. Άνδρούτσου, λ. Άλογον και Α. Lalande (μετάφρ. Ε. Π. Φικιώρης) λ. Άλογο. Άντιθετα ή Ά. Κελεσίδου - Γαλανού «παρά-λογο» για τό *Irrational* έπειδή «τό παρά-λογο... είναι εκείνη ή διάσταση του πραγματικού, όπου εντάσσονται όλα όσα δέν μπορούν να έρμηνευτούν με τή λογική, και συνάμα μία δυναμική ψυχική λειτουργία πού δέν άντιμάχεται τή λογική αλλά έκδηλώνεται παράλληλα μ' αυτήν», «Ο Πλάτων και τό Παρά-λογο», *Φιλοσοφία*, 1 (1971) 270.
- ⁸ Τό Παράλογο (absurd) περιγράφει κυρίως ό Καμύ (*Ο μύθος του Σίσυφου*, 1942), ό όποιος χαρακτηρίζει ως άσκοπη τή θέση του ανθρώπου μέσα στόν κόσμο και δείχνει τή δυσαρμονία πού υπάρχει άνάμεσα στό άτομο και τό περιβάλλον του. Η συνειδητοποίηση τής δυσαρμονίας αυτής δημιουργεί τὰ αισθήματα τής ματαιότητας και τής άπελπισίας πού διακρίνουν τούς συγγραφείς του «Θεάτρου του παράλογου». «Έγκαταλείπεται κάθε έπίφαση λογικής (logical) κατασκευής και όρθολογικής (rational) σύνδεσης μιάς έννοιας με άλλη, με τή μορφή συλλογισμού βατού στή νόηση, και μεταφέρεται πάνω στή σκηνή τό παράλογο (irrationality) τής έμπειρίας» (John Russell Taylor, *The Penguin Dictionary of the Theatre*, 1966 βλ. λ. *Absurd, Theatre of the*· ό όρισμός αυτός περιέχεται στό βιβλίο του Arnold P. Hinchliffe, *Τό Παράλογο, Η Γλώσσα τής Κριτικής*, Έρμής, Άθήνα, 1972, σ. 11κ., μετάφρ. Έ. Μοσχονά. Στην μετάφραση αυτή δέν γίνεται διάκριση άνάμεσα στους δρους *absurd* και *irrationality*). Πρβ. επίσης, Παπανούτσος, δ.π., Κελεσίδου - Γαλανού, δ.π., σ. 271 κ.
- ⁹ «Euripides the Irrationalist», *The Ancient Concept of Progress and other Essays* (1973) σ. 78 κ. Τό άρθρο αυτό πρωτοδημοσιεύτηκε στό *CR* 43 (1929). Πρβ. *Progress*, σ. 107κ.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τὸ βιβλίον τοῦτο βασίζεται σὲ μιὰ σειρά διαλέξεων πού εἶχα τὴν τιμὴ νὰ δώσω στὸ Berkeley τὸ φθινόπωρον τοῦ 1949. Οἱ διαλέξεις ἀναπλάσσονται ἐδῶ λίγο πολὺ ὅπως εἶχαν συντεθεῖ, μολονότι ἡ μορφή τους εἶναι πληρέστερη κάπως ἀπὸ ἐκείνη μὲ τὴν ὁποίαν εἶχαν δοθεῖ. Στὸ ἀρχικὸ ἀκροατήριον συμπεριλαμβάνονταν πολλοὶ ἀνθρωπολόγοι καὶ ἄλλοι μελετητὲς πού δὲν εἶχαν εἰδικὲς γνώσεις γιὰ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα· ἐλπίζω πὼς μὲ τὴν παρούσα τους μορφή οἱ διαλέξεις μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρουν ἕνα παρόμοιον ἀναγνωστικὸ κοινόν. Ἔχω λοιπὸν μεταφράσει ὀλα σχεδὸν τὰ ἑλληνικὰ χωρία πού ὑπάρχουν στὸ κείμενον, καὶ ἔχω μεταγράψει μὲ λατινικοὺς χαρακτήρες τοὺς σημαντικότερους ἐκείνους ἑλληνικοὺς ὄρους γιὰ τοὺς ὁποίους δὲν ὑπάρχει ἀκριβὲς ἀντίστοιχο στὰ ἀγγλικά. Ἀποφεύγω ἐπίσης ὅσο εἶναι δυνατό νὰ φορτώνω τὸ κείμενον μὲ λεπτομέρειες σχετικὰ μὲ ἀμφισβητήσιμα σημεῖα, πού δὲ θὰ σήμαιναν πολλὰ πράγματα σὲ ἀναγνώστες ξένους μὲ τὶς ἀμφισβητούμενες ἀπόψεις, καὶ νὰ περιπλέκω τὸ κύριον θέμα μου κυνηγώντας τὰ πολυάριθμα μικροζητήματα πού βάζουν σὲ πειρασμὸ τοὺς ἐπαγγελματίες μελετητὲς. Μιὰ ἐπιλογὴ τέτοιου ὕλικου βρίσκεται στίς σημειώσεις, ὅπου προσπαθῶ νὰ παρουσιάσω μὲ συντομία, ἐκεῖ πού εἶναι δυνατό μὲ ἀναφορὰς σὲ ἀρχαῖες πηγὲς καὶ σύγχρονες συζητήσεις (καὶ ἐκεῖ πού εἶναι ἀπαραίτητον μὲ ἐπιχειρηματολογία), τὶς βάσεις τῶν γνώμων πού ἐκτίθενται στὸ κείμενον.

Στὸν μὴ φιλόλογον ἀναγνώστη θὰ ἐπιθυμοῦσα νὰ κάνω μιὰ προειδοποίηση: νὰ μὴ μεταχειριστεῖ τὸ βιβλίον ὡς νὰ ἦταν μιὰ ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας, ἢ ἔστω τῶν ἑλληνικῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν ἢ αἰσθημάτων. Σὲ ἐνάντια περίπτωση θὰ παραπλανηθεῖ σοβαρά. Τὸ βιβλίον ἀποτελεῖ μελέτη τῶν διαδοχικῶν ἐρμηνειῶν πού τὸ πνεῦμα τῶν Ἑλλήνων προσέδωκε σ' ἕνα ἰδιαίτερον τύπον τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας, σ' ἕνα εἶδος ἐμπειρίας γιὰ τὴν ὁποία λίγο ἐνδιαφέρθηκε ὁ ὀρθολογισμὸς τοῦ 19. αἰῶνα, πού ὁμως ἡ σημασία της γιὰ τὸν πολιτισμὸν ἔχει τώρα πλατιά ἀναγνωριστεῖ. Τὰ τεκμήρια πού συγκεντρώνονται ἐδῶ ἀπεικονίζουν μιὰ σημαντικὴ, ἀλλὰ σχετικὰ ἀσυνήθιστη, ἀποψη τοῦ πνευματικοῦ κόσμου τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας. Θὰ ἦταν ὁμως λάθος μιὰ ἀποψη νὰ ἀντικαθιστᾷ τὸ ὄλον.

Στοὺς ἐπαγγελματίες συναδέλφους μου ὀφείλω ἴσως μιὰ ἐξήγησιν γιὰ ποιὸν λόγον χρησιμοποιοῦ ἀρκετὰς φορὰς πρόσφατες ἀνθρωπολογικὰς καὶ ψυχολογικὰς παρατηρήσεις καὶ θεωρίας. Σ' ἕνα κόσμον εἰδικῶν, τέτοιοι δανεισμοὶ ἀπὸ ἀσυνήθιστους ἐπιστημονικοὺς κλάδους, ξέρω, ἀντιμετωπίζονται γενικὰ ἀπὸ

τοὺς εἰδήμονες μὲ περίσκεψη καὶ συχνὰ μὲ καταφανὴ ἀπέχθεια. Περιμένω νὰ μοῦ ὑπενθυμίσουν, πρῶτα-πρῶτα, πὼς «οἱ Ἕλληνες δὲν ἦσαν ἄγριοι», δεύτερο, πὼς σ' αὐτὲς τὶς σχετικὰ νέες ἐπιστῆμες οἱ παραδεχτὲς ἀλήθειες τῆς σήμερον ἐνδέχεται νὰ ἀποβοῦν τὰ ἀπόβλητα σφάλματα τῆς αἰτίας. Καὶ οἱ δύο θέσεις εἶναι σωστές. Ὅμως σὰν ἀπάντηση στὴν πρώτη εἶναι ἴσως ἀρκετὸ νὰ παραθέσουμε τὴ γνώμη τοῦ Lévy-Bruhl, ὅτι «μέσα στὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου ὅποια κι ἂν εἶναι ἡ διανοητικὴ του ἀνάπτυξη, ὑφίσταται ἀκλόνητα ριζωμένη μιὰ κατάσταση πρωτόγονης νοοτροπίας» ἢ, ἂν οἱ μὴ κλασικοὶ ἀνθρωπολόγοι εἶναι ὑποπτοί, τὴ γνώμη τοῦ Nilsson, ὅτι «ἡ πρωτόγονη νόηση εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς ἐπιτυχῆς περιγραφῆ τῆς πνευματικῆς συμπεριφορᾶς τῶν περισσότερων σύγχρονων ἀνθρώπων, ἂν ἐξαιρέσουμε τὶς τεχνικὲς τοὺς ἢ τὶς συνειδητὰ πνευματικὲς ἐκδηλώσεις τοὺς». Γιατὶ λοιπὸν θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποδώσουμε στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες μιὰν ἀνοσία πρὸς τοὺς «πρωτόγονους» τρόπους τῆς σκέψης, πὺ δὲν συναντοῦμε σὲ καμιὰ κοινωνία προσιτῆ στὴν ἄμεση παρατήρησή μας;

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ δεύτερο σημεῖο, πολλὰς θεωρίαις ἀπ' ὄσας ἔχω ἀναφέρει, εἶναι χωρὶς ἄλλο καὶ προσωρινὲς καὶ ἀβέβαιαι. Ἄλλὰ ἂν θέλουμε νὰ φτάσουμε σὲ ἓνα σημεῖο νὰ κατανοοῦμε τὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ δὲ μένουμε ἱκανοποιημένοι μὲ περιγραφὰς ἐξωτερικῆς συμπεριφορᾶς ἢ μὲ τὴν ἀπαρίθμηση μιᾶς σειρᾶς ἀπὸ καταγραμμένα «πιστεύω», πρέπει νὰ ἐργαστοῦμε μὲ ὅποιο φῶς μποροῦμε νὰ βροῦμε, κι ἓνα ἀβέβαιο φῶς εἶναι καλύτερο ἀπὸ καθόλου. Ὁ ἀνιμισμὸς τοῦ Tylor, ἡ βλαστικὴ μαγεία τοῦ Mannhardt, τὰ εὐετηρικὰ πνεύματα τοῦ Frazer, τὸ μάνα τοῦ Codrington, ὅλα στὶς μέρες τοὺς βοήθησαν νὰ φωτιστοῦν σκοτεινὰ σημεῖα στὰ ἀρχαῖα κείμενα. Ἐχουν γίνει ἐπίσης ἀφορμὴ γιὰ πολλὰς πρόχειρες εἰκασίαι. Ὅμως ὡς ἐμπιστευθοῦμε στὸ χρόνο καὶ στοὺς κριτικούς νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ τὶς εἰκασίαι: τὸ φῶς πὺ ἐριξαν παραμένει. Βρίσκω ἐδῶ σοβαροὺς λόγους νὰ εἶμαι ἐπιφυλαχτικὸς ὅταν ἀποδίδονται στοὺς Ἕλληνες γενικεύσεις βασισμέναι σὲ ἔξω-ἑλληνικὲς ἐνδείξεις, ἀλλὰ δὲν βρίσκω κανένα λόγο στὸ νὰ κρατηθεῖ ἡ ἑλληνικὴ φιλολογικὴ ἐπιστῆμη μέσα σὲ μιὰ ἐκούσια ἀπομόνωση. Ἀκόμη λιγότερο δικαιολογημένοι εἶναι οἱ κλασικοὶ μελετητὲς πὺ συνεχίζουν νὰ ἐργάζονται — ὅπως πολλοὶ κάνουν — μὲ παρωχημέναις ἀνθρωπολογικῆς ἔννοιαις, ἀγνοώντας τὶς νέαις κατευθύνσεις πὺ ἔχουν πάρει οἱ σπουδᾶς αὐτὲς στὰ τελευταῖα τριάντα χρόνια, ὅπως εἶναι ἡ ἐνθαρρυντικὴ πρόσφατη συμμαχία ἀνάμεσα στὴν κοινωνικὴ ἀνθρωπολογία καὶ τὴν κοινωνικὴ ψυχολογία. Κι' ἂν ἀκόμη ἡ ἀλήθεια βρίσκεται μακρύτερα ἀπὸ τὸ χέρι μας, τὰ σφάλματα τοῦ παρόντος εἶναι προτιμότερα ἀπὸ τὰ σφάλματα τοῦ παρελθόντος· ἐπειδὴ σφάλμα στὶς ἐπιστῆμες δὲν εἶναι παρὰ ἓνα ἄλλο ὄνομα τῆς προοδευτικῆς προσπέλασης πρὸς τὴν ἀλήθεια.

Ἐπολεῖται νὰ ἐκφράσω τὴν εὐγνωμοσύνη μου σ' ἐκείνους πὺ μὲ βοήθησαν στὴ δημιουργία αὐτοῦ τοῦ βιβλίου: κατὰ πρῶτο λόγο στὸ πανεπιστήμιον τῆς Καλιφόρνιας, πὺ ὑπῆρξε ἡ αἰτία γιὰ νὰ τὸ γράψω. Μετὰ στοὺς Ludwig Edelstein, W. K. C. Guthrie, I. M. Linfoth, καὶ A. D. Nock, πὺ ὅλοι τοὺς διάβασαν ὁλόκληρο τὸ δαχτυλογραφημένο κείμενο ἢ μέρος του κι ἔκαμαν πολὺτιμες ὑποδείξεις· καὶ τελικὰ στοὺς Harold A. Small, W. H. Alexander καὶ

ἄλλους στό τυπογραφεῖο τοῦ πανεπιστημίου τῆς Καλιφόρνιας πού ὑποβλήθηκαν δίχως παράπονα σέ μεγάλο κόπο γιά νά προετοιμάσουν τό κείμενο γιά τόν τυπογράφο. Ἀκόμη πρέπει νά εὐχαριστήσω τόν καθηγητή Nock καί τό Συμβούλιο τῆς ρωμαϊκῆς Ἑταιρείας, γιά τήν ἀδειά τους νά ἀνατυπώσω ὡς συμπληρώματα δυό ἄρθρα πού δημοσίευσα τό ἕνα στό Harvard Theological Review καί τό ἄλλο στό Journal of Roman Studies· ἐπίσης στό Συμβούλιο τῆς ἐλληνικῆς Ἑταιρείας γιά τήν ἀδεια νά χρησιμοποιήσω μερικῆς σελίδες ἀπό ἕνα ἄρθρο πού δημοσίευσα στό Journal of Hellenic Studies.

E. R. D.

ΟΞΦΟΡΔΗ
Αὔγουστος 1950

I

Ἡ ἀπολογία τοῦ Ἀγαμέμνονα

Τὰ μυστικά βάθη τοῦ αἰσθήματος, τὰ σκοτεινότερα καὶ τυφλότερα στρώματα τοῦ χαρακτήρα, εἶναι οἱ μοναδικοὶ χώροι μέσα στὸν κόσμο ὅπου μπορούμε νὰ συλλάβουμε τὴν πραγματικότητα στὴ γένεσίν της.

WILLIAM JAMES

Πρὶν ἀπὸ μερικά χρόνια βρισκόμουν στὸ βρετανικὸ Μουσεῖο καὶ παρατηροῦσα τὰ γλυπτὰ τοῦ Παρθενώνα, ὅταν ἓνας νεαρὸς ἦρθε καταπάνω μου καὶ εἶπε μὲ ὄφρος ἐνοχλημένο, «Ξέρω πὼς εἶναι τρομερὸ νὰ τὸ ὁμολογήσω, ἀλλὰ αὐτὰ τὰ ἑλληνικὰ μάρμαρα ἐλάχιστα μὲ συγκινοῦν». Εἶπα πὼς ἡ ἀποψή του εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσα: μήπως θὰ μπορούσε καθόλου νὰ προσδιορίσει τοὺς λόγους γι' αὐτὴν τοῦ τὴν ἔλλειψη ἀνταπόκρισης; Σκέφτηκε γιὰ ἓνα δυὸ λεπτὰ. Κι ἔπειτα, «Λοιπόν», εἶπε, «τὸ κάθε τι εἶναι τόσο φοβερὰ ὀρθολογιστικὸ, ἂν καταλαβαίνετε τι ἐννοῶ». Νόμισα πὼς πραγματικὰ καταλάβαινα. Ὁ νεαρὸς ἀπλῶς ἔλεγε αὐτὸ πού εἶχαν πεῖ μὲ μεγαλύτερη εὐφράδεια ὁ Roger Fry¹ καὶ ἄλλοι. Σὲ μιὰ γενιὰ πού ἡ αἰσθαντικότητά της ἔχει ἐξασκηθεῖ μὲ τὴν ἀφρικάνικη καὶ τὴν ἀζτέκινη τέχνη καὶ μὲ τὸ ἔργο ἀνθρώπων ὅπως τοῦ Modigliani καὶ τοῦ Henry Moore, ἡ τέχνη τῶν Ἑλλήνων, καὶ ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς γενικότερα, τείνει νὰ ἐμφανίζεται πὼς ὕστερεῖ στὴ βαθιὰ γνώση τοῦ μυστηρίου καὶ στὴν ἰκανότητα νὰ διεισδύει στὰ βαθύτερα, λιγότερο συνειδητὰ στρώματα τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας.

Τούτη ἡ ἀποσπασματικὴ συζήτηση κόλλησε στὸ κεφάλι μου καὶ μ' ἔκανε νὰ σκεφτῶ. Ἦσαν πράγματι τόσο τυφλοὶ οἱ Ἕλληνες μπροστὰ στὴν σπουδαιότητα τῶν ἐξωλογικῶν παραγόντων τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, ὅπως συνήθως πιστεύουν καὶ οἱ ἀπολογητὲς καὶ οἱ ἐπικριτὲς τους; Αὐτὸ εἶναι τὸ ἐρώτημα ἀπὸ ὅπου γεννήθηκε τοῦτο τὸ βιβλίο. Γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ κανεὶς μὲ πληρότητα, θὰ ἔπρεπε προφανῶς νὰ καταπιαστῆ μὲ τὴν καθόλου ἐξέταση τῆς πολιτιστικῆς ἀνάπτυξης στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα. Ὅμως αὐτὸ πού προτίθεμαι νὰ ἐπιχειρήσω εἶναι κάτι πολὺ λιγότερο φιλόδοξο. Θὰ προσπαθῆσω ἀπλῶς νὰ ρίξω κάποιον φῶς πάνω στὸ πρόβλημα, ἐξετάζοντας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὀρισμένες σχετικὲς πλευρὲς τῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας τῶν Ἑλλήνων. Ἐλπίζω τὸ ἀποτέλεσμα νὰ μπορεῖ νὰ παρουσιάσῃ κάποιο ἐνδιαφέρον ὄχι μόνο γιὰ τοὺς ἑλ-

¹ Σημειώσεις κεφ. I σσ. 35-40.

ληνιστὲς φιλολόγους ἀλλὰ καὶ γιὰ μερικοὺς ἀνθρωπολόγους καὶ κοινωνικοὺς ψυχολόγους, στὴν οὐσία γιὰ καθένα πού προτίθεται νὰ κατανοήσῃ τὶς πηγὲς τῆς ἀνθρωπίνης συμπεριφορᾶς. Θὰ προσπαθῆσω συνεπῶς, ὅσο εἶναι δυνατό, νὰ δώσω τὸ ἀποδεικτικό μου ὑλικὸ μὲ τρόπο κατανοητὸ καὶ ἀπὸ τοὺς μὴ φιλολόγους.

Θὰ ἀρχίσω ἐρευνώντας μὴν ἰδιαίτερη ἀποψη τῆς ὁμηρικῆς θρησκείας. Σὲ μερικοὺς κλασικοὺς φιλολόγους τὰ ὁμηρικὰ ποιήματα θὰ φανοῦν ἀκατάλληλος τόπος γιὰ νὰ ἀναζητήσουμε ὁποιοδήποτε εἶδος θρησκευτικῆς ἐμπειρίας. «Ἡ ἀλήθεια εἶναι», λέει ὁ καθηγητὴς Mazon σ' ἓνα πρόσφατο βιβλίον του, «ὅτι ποτὲ δὲν ὑπῆρξε ἓνα ποίημα λιγότερο θρησκευτικὸ ἀπ' ὅσο ἡ Ἰλιάδα».² Αὐτὸ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ λιγάκι ἐξεζητημένο ἀλλὰ ἀντικαθρεφτίζει μιὰ γνώμη πού φαίνεται πὼς εἶναι πλατιά παραδεχτή. Ὁ καθηγητὴς Murray νομίζει πὼς ἡ λεγόμενη ὁμηρικὴ θρησκεία «στὴν πραγματικότητά δὲν ἦταν καθόλου θρησκεία». ἐπειδὴ κατὰ τὴ γνώμη του «ἡ ἀληθινὴ λατρεία τῆς Ἑλλάδας πρὶν ἀπὸ τὸν τέταρτο αἰῶνα οὐδέποτε σχεδὸν δέθηκε μ' ἐκεῖνες τὶς φωτεινὲς ὀλύμπιες μορφές».³ Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ὁ Δρ. Bowra παρατηρεῖ ὅτι «αὐτὸ τὸ ὀλοκληρωτικὸ ἀνθρωπομορφικὸ σύστημα φυσικὰ δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὴν ἀληθινὴ θρησκεία ἢ ἠθική. Οἱ θεοὶ αὐτοὶ ἀποτελοῦν μιὰ τερπνὴ, χαροῦμενη ἐφεύρεση τῶν ποιητῶν».⁴

Φυσικὰ — ἂν ἡ ἔκφραση «ἀληθινὴ θρησκεία» σημαίνει τὸ εἶδος ἐκεῖνο πού οἱ φωτισμένοι Εὐρωπαῖοι ἢ Ἀμερικανοὶ τῆς σήμερον ἀναγνωρίζουν ὡς θρησκεία. Ἀλλὰ, ἂν περιορίσουμε τὴ σημασία τῆς λέξης μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, δὲν θὰ διακινδυνεύσουμε νὰ ὑποτιμήσουμε, ἢ ἀκόμη νὰ παραβλέψουμε ἐντελῶς ὀρισμένους τύπους ἐμπειρίας πού ἐνῶ πιά δὲν τοὺς ἐξηγοῦμε θρησκευτικά, ὁμως κάλλιστα μπορούσαν στὴν ἐποχὴ τους νὰ ἦσαν μεστοὶ ἀπὸ θρησκευτικὸ περιεχόμενο; Σκοπὸς μου στὸ κεφάλαιο αὐτὸ δὲν εἶναι νὰ φιλονεικῶ μὲ τοὺς διακεκριμένους φιλολόγους πού ἔχω ἀναφέρει γιὰ τὸν τρόπο πού χρησιμοποιοῦν τοὺς ὄρους, ἀλλὰ νὰ ἐπισύρω τὴν προσοχή σ' ἓνα εἶδος ὁμηρικῆς ἐμπειρίας, πού εἶναι *prima facie* θρησκευτικὴ καὶ νὰ ἐξετάσω τὴν ψυχολογία τῆς.

Ἄς ἀρχίσουμε ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς θεϊκῆς πλάνης ἢ μωρίας (*ἄτη*) πού ἐσπρωξε τὸν Ἀγαμέμνονα νὰ ἀποζημιώσῃ τὸν ἑαυτὸ του γιὰ τὴν ἀπώλεια τῆς ἐρωμένης του, ἀρπάζοντας τὴν ἐρωμένη τοῦ Ἀχιλλέα. «Ἄλλ' αἴτιος», διακηρύχτει ἀργότερα, «δὲν εἶμ' ἐγὼ· ἀλλὰ εἶναι ὁ Ζεὺς κι ἡ Μοῖρα καὶ ἡ νυχτοπλάνητὴ Ἐρινύα, πού τὴν ἄγρια *ἄτη* τότε, μέσα στὴ σῦνοδο, ἔβαλαν στὸ νοῦ μου, καὶ τοῦ Ἀχιλλέα πῆρα ἐγὼ ὁ ἴδιος τὸ βραβεῖο. Καὶ τί νὰ ἔκανα; Τὸ θέλημα ἦταν τοῦ θεοῦ».⁵ Ἀνυπόμονοι σύγχρονοι ἀναγνώστες ἔχουν ἀπορρίψει ἀρκετὲς φορὲς τὰ λόγια αὐτὰ τοῦ Ἀγαμέμνονα ὡς ἀδύναμη δικαιολογία ἢ ὡς ὑπεκφυγὴ ἀπὸ τὴν εὐθύνη. Ὅχι ὁμως, νομίζω, ἐκεῖνοι πού διαβάζουν προσεκτικά. Μὲ τὴ νομικὴ ἔννοια σίγουρα τὰ λόγια αὐτὰ δὲν ἀποτελοῦν ὑπεκφυγὴ ἀπὸ τὴν εὐθύνη· ἐπειδὴ στὸ τέλος τοῦ λόγου του ὁ Ἀγαμέμνονας προσφέρει ἀποζημίωση ἀκριβῶς πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση. «Κι ἂν τότε ἔτυφλώθηκα (*ἀσάμην*) καὶ ὁ Ζεὺς τὸ νοῦ μου πῆρε, νὰ τὸ διορθώσω θέλω ἐγὼ μὲ ξαγορὰν πλουσία».⁶ Ἄν εἶχε ἐνεργήσει μὲ τὴ δική του βούληση, δὲ θὰ μπορούσε ὁ Γ-

διος τόσο εὐκολα νὰ παραδεχτεῖ πὼς ἔσφαλε· ὅμως τώρα, πληρώνει γιὰ τίς πράξεις του. Ἀπὸ νομικὴ ἀποψη, ἡ θέση του θὰ ἦταν ἡ ἴδια καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις· γιατί ἡ πρώιμη ἑλληνικὴ δικαιοσύνη δὲν ἐνδιαφερόταν καθόλου γιὰ τὴν πρόθεση — αὐτὸ ποὺ βάραινε ἦταν ἡ πράξη. Οὐτε πάλι ἐφευρίσκει, ἀδιάντροπα, ἓνα ἠθικὸ ἄλλοθι· ἐπειδὴ, ὅπως αὐτός, ἔτσι καὶ τὸ θῦμα του ἀντιμετωπίζει τὸ πρᾶγμα μὲ τὸν ἴδιο τρόπο. «Δία πατέρα, τοὺς θνητοὺς πᾶσα ἀκὰ τυφλώνεις (ἄτας διδοῖσθα)· ἀλλιώως δὲν θ' ἀγρίευε στὰ βάθη τὴν ψυχὴ μου ὁ Ἀτρείδης, καὶ στὸ πείσμα μου δὲν θὰ ἔπαιρνε τὴν κόρη στὴ θέλησή μου ἀμάλαχτος».⁷ Πιθανὸν νὰ σκεφτεῖτε πὼς ὁ Ἀχιλλεὺς δέχεται ἐδῶ μ' εὐγένεια μιὰν ἐπίπλαστη δικαιολογία, μὲ σκοπὸ νὰ διασώσει τὸ κύρος τοῦ μεγάλου Βασιλιᾶ. Ὅμως ὄχι: ἐπειδὴ ἤδη στὴν 1η ραψωδία, ὅπου ὁ Ἀχιλλεὺς ἐξηγεῖ τὴν κατάσταση στὴ Θέτιδα, θεωρεῖ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Ἀγαμέμνονα ὡς ἀτῆ⁸ του καὶ στὴν 9η ραψωδία ἀναφωνεῖ: «ὄπως τοῦ διώξει ἄς κάνει, κι ἀμέριμνος στὸν δ-λεθρό του ἄς τρέχει, ἀφοῦ τὸ νοῦ του ἐπῆρε ὁ πάνσοφος Κρονίδης».⁹ Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀποψη τοῦ Ἀχιλλεὺς ὅσο καὶ τοῦ Ἀγαμέμνονα γιὰ τὰ γεγονότα· καὶ στὰ περίφημα λόγια ποὺ εἰσάγουν τὴν ἱστορία τῆς Ὀργῆς— «κι ἐτελειώθει ἡ βουλή τοῦ Δία»,¹⁰ ἔχουμε τὸν ἰσχυρὸ ὑπαινιγμὸ πὼς αὐτὴ εἶναι ἐπίσης καὶ ἡ ἀποψη τοῦ ποιητῆ.

Ἄν αὐτὸ ἦταν τὸ μοναδικὸ ἐπεισόδιο τὸ ὁποῖο οἱ ἥρωες τοῦ Ὀμήρου ἐρμήνευαν μ' αὐτὸν τὸν ἰδιαίτερο τρόπο, πιθανὸν νὲ εἶχαμε ἐπιφυλάξεις γιὰ τὸ κίνητρο τοῦ ποιητῆ: θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε, λόγου χάρι, πὼς ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀποξενώσει ὀλοκληρωτικὰ τὸν Ἀγαμέμνονα ἀπὸ τὴ συμπάθεια τῶν ἀκροατῶν ἢ πάλι πὼς προσπαθοῦσε νὰ προσδώσει ἓνα βαθύτερο νόημα στὴ μᾶλλον ἀσήμαντη ξίδα τῶν δύο ἀρχηγῶν παρουσιάζοντάς την ὡς ἓνα βῆμα στὴν ἐκπλήρωση τοῦ θεϊκοῦ σχεδίου. Ὅμως οἱ ἐρμηνεῖες αὐτὲς δὲν ταιριάζουν σὲ ἄλλα χωρία ὅπου «οἱ θεοί», ἢ «κάποιος θεός», ἢ ὁ Δίας, ἐμφανίζονται πρὸς στιγμὴν νὰ ἔχουν «πᾶρει μακριὰ» ἢ «καταστρέψει» τὸ λογικὸ ἑνὸς ἀνθρώπινου πλάσματος. Οἱ ἐξηγήσεις αὐτὲς θὰ μπορούσαν πράγματι νὰ ἐφαρμοστοῦν στὴν περίπτωση τῆς Ἑλένης, ποὺ τελειώνει ἓνα βαθιὰ συγκινητικὸ, καὶ προφανῶς εἰλικρινὴ λόγο λέγοντας πὼς ὁ Δίας ἐρίξε πάνω σ' αὐτὴν καὶ τὸν Ἀλέξανδρο μαύρη μοίρα (*κακὸν μόρον*) «γιὰ νὰ γενοῦμε καὶ τῶν κατοπιν γενεῶν τραγοῦδι ξακουσμένο».¹¹ Ὅταν ὅμως ἀπλῶς ἀκούμε πὼς ὁ Δίας «μάγεψε τὸ νοῦ τῶν Ἀχαιῶν», ὥστε νὰ πολεμήσουν ἀσκημα, ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιαφέρει ἐδῶ δὲν εἶναι τὰ μεμονωμένα ἄτομα· ἀκόμη λιγότερο ἐνδιαφέρουν τὰ πρόσωπα στὴ γενικὴ πρόταση πὼς «οἱ θεοὶ μποροῦν νὰ κάμουν τὸν πιὸ σῶφρονα ἄντρα ἀνόητο καὶ νὰ γυρίσουν ἓναν ἄλλοπαρμένο στὰ σύγκαλά του».¹² Καὶ τί νὰ ποῦμε γιὰ τὸν Γλαῦκο, ποὺ ὁ Δίας τὸν ξεμώρανε, ἔτσι ποὺ νὰ κάμει αὐτὸ ποὺ οἱ Ἕλληνες σχεδὸν ποτὲ δὲν κάνουν — νὰ ἀποδεχτεῖ ἓνα κακὸ παζάρεμα ἀνταλλάσσοντας χρυσὴ πανοπλία μὲ μπρούτζινη;¹³ Καὶ τί γιὰ τὸν Αὐτομέδοντα, ποὺ ἡ ἀφροσύνη του, στὴν προσπάθειά του νὰ παίξει τὸ διπλὸ ρόλο τοῦ ἀρματηλάτη καὶ τοῦ λογχιστῆ, ἔκαμε κάποιον φίλο του νὰ τὸν ρωτήσει «Ἦ Αὐτομέδων τῶν θεῶν ποιὸς σοῦ ἔβαλε στὰ στήθη βουλὴν ὀλέθρια κι ἐβλαψε τὰ ὄγεια λογικά σου»;¹⁴ Κι οἱ δυὸ αὐτὲς περιπτώσεις σίγουρα δὲν σχετίζονται μὲ κάποιον βαθύτερο θεϊκὸ σκοπὸ· κι οὔτε μπορεῖ νὰ τεθεῖ θέμα πὼς σκοπεύουν

νὰ κρατήσουν τὴ συμπάθεια τοῦ ἀκροατῆ, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει κανένας ἠθικός νόμος.

Στὸ σημεῖο αὐτό, πάντως, ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ φυσικά νὰ ἐρωτήσει μήπως δὲν ἐξετάζουμε τίποτε περισσότερο ἀπὸ ἓνα μανιερισμὸ. Θέλει ἄραγε νὰ πεῖ ὁ ποιητὴς τίποτε περισσότερο, παρὰ ὅτι ὁ Γλαῦκος ἦταν ἀνόητος νὰ παζαρέψει μὲ τὸν τρόπο πὸν παζάρεψε; Ἐννοοῦσε κάτι περισσότερο ὁ φίλος τοῦ Αὐτομέδοντα ἀπὸ τὸ «Τὶ στήν ὄργη σ' ἐσπρωξε νὰ ἐνεργήσεις ἔτσι δά»; Πιθανὸν ὄχι. Τὸ λογοτυπικὸ ἐξάμετρο, πὸν ἀποτέλεσε τὴν παρακαταθήκη τῶν παλαιῶν ποιητῶν, εὐκολα τοὺς ὀδήγησε σ' ἓνα εἶδος σημασιολογικοῦ ἐκφυλισμοῦ πὸν ἀπολήγει στὴ δημιουργία ἑνὸς μανιερισμοῦ. Καὶ μποροῦμε νὰ σημειώσουμε πὸς οὔτε τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Γλαύκου οὔτε ἡ μάταιη ἀριστεία τοῦ Αὐτοδέμοντα εἶναι ἀναπόσπαστα στοιχεῖα ἀπὸ τὴν πλοκὴ ἀκόμη καὶ μιᾶς «διεσταλμένης» Ἰλιάδας: κάλλιστα μποροῦν νὰ εἶναι προσθήκες ἀπὸ μεταγενέστερο χέρι.¹⁵ Σκοπὸς μας ὁμῶς εἶναι νὰ κατανοήσουμε τὴν πρωταρχικὴ ἐμπειρία πὸν βρίσκεται στὴ ρίζα τέτοιων στερεότυπων ἐκφράσεων — ἀφοῦ κι ἓνας μανιερισμὸς πρέπει νὰ ἔχει μιὰν ἀρχή. Στὸν σκοπὸ μας αὐτὸ θὰ μᾶς βοηθήσει ἴσως ἂν προσέξουμε λίγο περισσότερο τὴ φύση τῆς ἄτης καὶ τίς δυνάμεις στὶς ὁποῖες τὴν ἀποδίδει ὁ Ἀγαμέμνωνας, καὶ μετὰ νὰ ρίξουμε μιὰ ματιὰ σ' ἄλλες γνῶμες πὸν οἱ ἐπικοὶ ποιητὲς ἐκφράζουν σχετικὰ μὲ τίς πηγές τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς.

Ἐπὶ ἔκδοσιν μερικὰ χωρία στὸν Ὅμηρο ὅπου ἡ «ἀσύνητη» καὶ «ἀκαταλόγηστη» συμπεριφορὰ ἀποδίδεται στὴν ἄτη, ἢ περιγράφεται μὲ τὸ ὁμόριζο ρῆμα *ἀάσασθαι* δίχως νὰ ἀναφέρεται ρητὰ ἡ θεϊκὴ παρέμβαση. Ὅμως ἡ ἄτη στὸν Ὅμηρο¹⁶ δὲν ἔχει χαρακτῆρα προσωπικό: τὰ δυὸ χωρία πὸν θεωροῦν τὴν ἄτη ὡς κάτι τὸ προσωπικό, *Ἰλ.* 9. 505 κκ. καὶ 19. 91 κκ., εἶναι ὀλοφάνερα σημεῖα ἀλληγορίας. Οὔτε καὶ σημαίνει βέβαια ἡ λέξη, τουλάχιστον στὴν Ἰλιάδα, ἀντικειμενικὴ καταστροφή,¹⁷ πράγμα πολὺ συνηθισμένο στὴν τραγωδία. Πάντοτε, ἢ σχεδὸν πάντοτε,¹⁸ ἡ ἄτη δηλώνει κατάσταση τοῦ νοῦ, ἓνα προσωρινὸ συσκοτισμὸ ἢ τὴν ἀναταραχὴ τῆς φυσιολογικῆς συνείδησης. Στὴν πραγματικὴ πρόκειται γιὰ μερικὴ καὶ προσωρινὴ παραφροσύνη· καὶ, ὅπως κάθε παραφροσύνη, ἀποδίδεται ὄχι σὲ φυσιολογικὴς ἢ ψυχολογικὴς αἰτίες ἀλλὰ σὲ κάποια ἐξωτερικὴ «δαιμονικὴ» δύναμη. Εἶναι ἀλήθεια πὸς στὴν Ὀδύσεια,¹⁹ ἡ ὑπερβολικὴ κατανάλωση κρασιοῦ λέγεται πὸς προκαλεῖ ἄτη. Ὅμως εἶναι πιθανὸν πὸς ὁ ὑπαινιγμὸς ἐδῶ δὲν ἀφορᾷ στὸ ὅτι ἡ ἄτη μπορεῖ νὰ «παραχθεῖ» φυσικά, ἀλλὰ μᾶλλον ὅτι τὸ κρασί ἔχει κάτι τὸ ὑπερφυσικὸ ἢ τὸ δαιμονικὸ μέσα του. Ἐκτὸς ἀπ' αὐτὴ τὴν εἰδικὴ περίπτωσι, οἱ παράγοντες πὸν προκαλοῦν τὴν ἄτη, ἐκεῖ ὅπου ἔχουν προσδιορισθεῖ, φαίνεται πάντοτε πὸς εἶναι δυνατὰ ὑπερφυσικά.²⁰ Ἐτσι μποροῦμε νὰ ταξινομήσουμε ὅλες τίς περιπτώσεις τῆς ἄτης, πὸν δὲν ἀφορμᾶται ἀπὸ τὸ κρασί, κάτω ἀπὸ τὸ γενικὸ τίτλο αὐτοῦ πὸν σκοπεύω νὰ ὀνομάσω «ψυχικὴ παρέμβαση».

Ἐὰν τίς ἐξετάσουμε, θὰ παρατηρήσουμε πὸς δὲν εἶναι κατὰ κανένα τρόπο ἀναγκαῖο νὰ ἔναι ἡ ἄτη συνώνυμο ἢ κατάληξη τῆς φαυλότητος. Ἡ διαβεβαίωση τῶν Liddell καὶ Scott πὸς ἡ ἄτη εἶναι «κυρίως σταλμένη γιὰ νὰ τιμωρηθεῖ ἢ ἐνοχῆ ἀπερίσκεψια», εἶναι κάτι πὸν δὲν ἀληθεύει καθόλου στὸν Ὅμηρο. Ἡ

ἄτη (ἐδῶ ἓνα εἶδος σύγχυσης ἀπὸ κατάπληξης) ποῦ κατέλαβε τὸν Πάτροκλο, ὅταν χτυπήθηκε ἀπ' τὸν Ἀπόλλωνα,²¹ θὰ μπορούσε πιθανὸν νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἓνα παράδειγμα, ἀφοῦ ὁ Πάτροκλος εἶχε ἀπερὶσκεπτα κατατροπώσει τοὺς Τρῶες (ὑπὲρ αἰῶαν).²² Ὁμως νωρίτερα στὴ σκηνὴ αὐτὴ ἡ ἴδια ἀπερὶσκεψία ἀποδίδεται στὴ θέληση τοῦ Δία καὶ χαρακτηρίζεται μὲ τὸ ρῆμα *ἀάσθη*.²³ Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἡ *ἄτη* κάποιου Ἀγαστροφου²⁴ ποῦ ἀπομακρύνθηκε τόσο πολὺ ἀπὸ τὸ ἄρμα του ὥστε νὰ σκοτωθεῖ, δὲν εἶναι «τιμωρία» λόγῳ ἀπερὶσκεψίας· ἡ ἀπερὶσκεψία εἶναι ἡ ἴδια ἡ *ἄτη*, ἡ ἀποτέλεσμα τῆς *ἄτης*, καὶ δὲν περιέχει μιὰ εὐκρινὴ ἠθικὴ ἐνοχὴ — εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἀκαταλόγιστο σφάλμα, ὅπως τὸ κακὸ παζάρεμα ποῦ ἔκαμε ὁ Γλαῦκος. Ὅμοια ὁ Ὀδυσσεὺς δὲν εἶναι οὔτε ἐνοχος οὔτε ἀπερὶσκεπτος, ὅταν παίρνει ἓνα ὑπνάκο σὲ πολὺ ἀκατάλληλη στιγμή, δίδοντας ἔτσι τὴν εὐκαιρία στοὺς συντρόφους του νὰ σφάξουν τὰ ἱερὰ κι ἀπαγορευμένα βόδια. Εἶναι αὐτὸ ποῦ θὰ ὀνομάζαμε ἀτύχημα· γιὰ τὸν Ὅμηρο ὁμως, ὅπως καὶ γιὰ τὴν πρῶμῃ διανόηση γενικότερα,²⁵ δὲν ὑπάρχει ἡ ἐννοια τοῦ ἀτυχήματος — ὁ Ὀδυσσεὺς ξέρεי πῶς οἱ θεοὶ ἔστειλαν τὸν ὕπνο του εἰς *ἄτην*, «νὰ τὸν μωράνει». ²⁶ Τέτοια χωρία ὑπονοοῦν πῶς ἡ *ἄτη* ἀρχικὰ δὲν εἶχε καμιά σχέση μὲ τὴν ἐνοχὴ. Ἡ ἐννοια τῆς τιμωρίας, ποῦ παίρνει ἡ *ἄτη*, φαίνεται πῶς προέρχεται ἢ ἀπὸ μεταγενέστερη ἀνάπτυξη στὴν Ἴωνία, ἢ ἀπὸ μεταγενέστερη εἰσαγωγή ἀπ' ἔξω: τὸ μόνο σημεῖο στὸν Ὅμηρο ὅπου μὲ σαφήνεια ἐπιβεβαιώνεται αὐτὴ ἡ σημασία εἶναι τὸ χωρίο τῶν *Λιτῶν* στὴν ἑνατη ραψωδία τῆς *Ἰλιάδας*,²⁷ πράγμα ποῦ ὑποδηλώνει πῶς αὐτὸ θὰ μπορούσε κάλλιστα νὰ ἀνῆκε στὸν ἰδεολογικὸ χῶρο τῆς ἠπειρωτικῆς Ἑλλάδας, καὶ παρελήφθει μαζί μὲ τὴν ἱστορία τοῦ Μελέαγρου ἀπὸ κάποιο ἔπος συνθεμένο στὴν πατρικὴ γῆ.

Ἀκόμη δυὸ λόγια σχετικὰ μὲ τὶς δυνάμεις στὶς ὁποῖες ἀποδίδεται ἡ *ἄτη*. Ὁ Ἀγαμέμνονας ἀναφέρει ὄχι μιὰ τέτοια δύναμη ἀλλὰ τρεῖς: τὸν Δία καὶ τὴν *μοῖρα* καὶ τὴν Ἐρινύα ποῦ περπατᾷ στὰ σκοτεινά (ἢ, σύμφωνα μὲ μιὰν ἄλλη καὶ πιθανὸν παλαιότερη ἀνάγνωση, τὴν Ἐρινύα ποῦ πίνει τὸ αἷμα). Ἀπ' αὐτὲς τὶς δυνάμεις ὁ Δίας εἶναι ὁ μυθολογικὸς παράγοντας τὸν ὁποῖον ὁ ποιητὴς συλλαμβάνει ὡς τὴν πρῶτῃ αἰτία σ' αὐτὴν τὴν ἱστορία: «τὸ σχέδιο τοῦ Δία ἐξετελέσθη». Εἶναι πιθανὸν σημαντικὸ (ἐκτὸς κι ἂν θεωρήσουμε τὸν Ἀπόλλωνα ὑπεύθυνο γιὰ τὴν *ἄτη* τοῦ Πατρόκλου) πῶς ὁ Δίας εἶναι ὁ μόνος Ὀλύμπιος ποῦ ἀναγνωρίζεται πῶς προκαλεῖ *ἄτη* στὴν *Ἰλιάδα* (γι' αὐτὸ κι ἡ *ἄτη* περιγράφεται ἀλληγορικὰ ὡς ἡ πρεσβυτέρα κόρη του).²⁸ Ἡ *Μοῖρα*, θαρρῶ, εἰσάγεται στὴν ὄλη εἰκόνα ἐπειδὴ οἱ ἄνθρωποι μιλοῦσαν γιὰ κάθε ἀνεξήγητῃ προσωπικὴ συμφορὰ σὰν νὰ ἦταν μέρος τῆς «μοῖρας» ἢ τοῦ «κλήρου» τους, ἐννοώντας ἀπλῶς πῶς ἀδυνατοῦν νὰ κατανοήσουν γιὰτὶ συνέβη τοῦτο, ἀλλὰ μιὰ καὶ συνέβει, προφανῶς «ἔπρεπε νὰ γίνεи». Ἀκόμη καὶ σήμερα οἱ ἄνθρωποι μιλοῦν μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἐδικότερα γιὰ τὸν θάνατο, μὲ τὸν ὁποῖον ἡ λέξη *μοῖρα* ἔχει πράγματι γίνεи συνώνυμη στὰ νέα ἑλληνικά, ὅπως συνέβη μὲ τὴ λέξη *μόρος* στὴν κλασικὴ Ἑλλάδα. Εἶμαι σίγουρος πῶς εἶναι ἐντελῶς λάθος νὰ γράφουμε ἐδῶ *Μοῖρα* μὲ κεφαλαῖο «Μ», σὰν νὰ ὑποδηλώνεται εἰτε μιὰ προσωπικὴ θεότητα ποῦ προστάζει τὸν Δία ἢ ἓνα κοσμικὸ Πεπρωμένο ὅπως ἡ ἑλληνιστικὴ Εἰμαρμένη. Ὡς θεότητες, (οἱ *Μοῖρες* πάντα στὸν πληθυντικὸ),

καὶ στὴ λατρεία καὶ στὴν πρώτη λογοτεχνία, δὲν ἐμφανίζονται καθόλου μέσα στὴν *Ιλιάδα* ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ ἀμφίβολη ἐξαιρεση.²⁹ Τὸ μόνο πὸν μπορούμε νὰ πούμε εἶναι πὸς χρησιμοποιώντας ὁ Ἀγαμέμνωνας τὴ μοῖρα του ὡς ἐνεργὸ παράγοντα — βάζοντάς τὴν νὰ φτιάξει κάτι — κάνει ἕνα πρῶτο βῆμα πρὸς τὴν προσωποποίηση.³⁰ Ἐπίσης, κατηγορώντας τὴν *μοῖρα* του ὁ Ἀγαμέμνωνας δὲν ἐμφανίζεται λιγότερο συστηματικὸς αἰτιοκράτης ἀπὸ ἕνα σύγχρονο Ἕλληνα ἀγρότη πὸν χρησιμοποιεῖ παρόμοια γλώσσα. Τὸ νὰ ρωτήσουμε κατὰ πόσο οἱ ἄνθρωποι τοῦ Ὀμήρου ἦσαν αἰτιοκράτες ἢ ὁπαδοὶ τῆς ἐλεύθερης βούλησης, ἀποτελεῖ τεράστιο ἀναχρονισμό: οἱ ἴδιοι οὐδέποτε ἀναρωτήθηκαν κι ἂν τοὺς ρωτούσαμε θὰ ἦταν πολὺ δύσκολο νὰ τοὺς δώσουμε νὰ καταλάβουν τί ἐννοοῦμε.³¹ Αὐτὸ πὸν ὁπωσδήποτε ἀναγνωρίζουν εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ κανονικὲς ἐνέργειες κι ἐνέργειες πὸν διαπράττονται σὲ κατάσταση *ἄτης*. Οἱ τελευταῖες αὐτὲς ἐνέργειες μπορούν νὰ ἀναρθοῦν ἀδιάκριτα ἢ στὴ *μοῖρα* ἢ στὴν ἐπιθυμία τῶν θεῶν, ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν οἱ ἄνθρωποι παρατηροῦν τὰ πράγματα ἀπὸ ὑποκειμενικὴ ἢ ἀπὸ ἀντικειμενικὴ σκοπιά. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ὁ Πάτροκλος ἀποδίδει τὸν θάνατό του ἄμεσα στὸ φανερὸ δράστη, τὸν ἄνδρα Εὐφορβο, καὶ ἔμμεσα σ' ἕνα μυθολογικὸ δράστη, τὸν Ἀπόλλωνα, ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὴν ὑποκειμενικὴ του ἄποψη τὸ πρᾶγμα ὀφείλεται στὴν κακὴ του *μοῖρα*. Ὁ θάνατός του εἶναι, ὅπως λένε οἱ ψυχολόγοι, «ὑπερκαθορισμένος».³²

Μὲ τὴν ἴδια ἀναλογία, ἡ Ἐρινύα ἔπρεπε νὰ εἶναι ὁ ἄμεσος δράστης στὴν περίπτωση τοῦ Ἀγαμέμνονα. Ὅτι ὑπῆρξε ἀνάγκη νὰ παρουσιαστεῖ ἡ Ἐρινύα ἐδῶ μ' αὐτὴ τὴ σημασία, εὐκολα μπορεῖ νὰ ἐκπλήξει ἐκείνους πὸν τὴν θεωροῦν οὐσιαστικὰ ὡς πνεῦμα τῆς ἐκδίκησης, κι ἀκόμη περισσότερο αὐτοὺς πὸν πιστεύουν, μαζί μὲ τὸν Rohde,³³ πὸς οἱ Ἐρινύες ἦσαν ἀρχικὰ οἱ φιλέκδικιοι νεκροί. Τὸ χωρίο ὁμως τοῦτο δὲν βρίσκεται μόνο του. Διαβάζουμε ἐπίσης στὴν *Ὀδύσεια*³⁴ γιὰ «τὴ βαριά *ἄτη* πὸν ἡ ἄσπλαχνη θεὰ Ἐρινύα ἔβαλε στὸ λογικὸ τοῦ Μελάμποδα». Σὲ κανένα ὁμως χωρίο δὲν τίθεται θέμα ἐκδίκησης, ἢ τιμωρίας. Ἡ ἐξήγηση εἶναι, πιθανόν, πὸς ἡ Ἐρινύα εἶναι ὁ προσωπικὸς παράγοντας πὸν διασφαλίζει τὴν ἐκπλήρωση μιᾶς *μοῖρας*. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο οἱ Ἐρινύες κόβουν ἀπότομα τὴν ὁμιλία τῶν ἀλόγων τοῦ Ἀχιλλέα: δὲν εἶναι «σύμφωνο μὲ τὴ *μοῖρα*» νὰ μιλοῦν τὰ ἄλογα.³⁵ Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πὸν οἱ Ἐρινύες θὰ τιμωροῦσαν τὸν ἥλιο, κατὰ τὸν Ἡράκλειτο,³⁶ στὴν περίπτωση πὸν ὁ ἥλιος «θὰ ξεπερνοῦσε τὰ μέτρα του», ὑπερβαίνοντας τὸ ἔργο πὸν τοῦ ἀνατέθηκε. Εἶναι πολὺ πιθανόν, θαρρῶ, πὸς ἡ ἠθικὴ λειτουργία τῶν Ἐρινύων ὡς ἐκδικητικῶν ὀργάνων πηγάζει ἀπ' αὐτὸ τὸ πρωτόγονο καθῆκον πὸν εἶχαν, νὰ ἐπιβάλλουν μιὰ *μοῖρα* ἢ ὅποια ἦταν στὴ ἀρχὴ ἠθικὰ οὐδέτερη, ἢ μᾶλλον, περιεῖχε ἐπαγωγικὰ ἕνα «θὰ ἔπρεπε» καὶ ἕνα «δέον», πράγματα πὸν ἡ πρώτη διανόηση δὲν ξεκαθάριζε μὲ ἀκρίβεια. Ἔτσι τίς βρίσκουμε στὸν Ὀμηρο νὰ ἐνισχύουν τίς ἀξιώσεις γιὰ κοινωνικὴ προβολή, πὸν προέρχονται ἀπὸ τὴν οἰκογένεια ἢ τίς κοινωνικὲς σχέσεις, καὶ τίς αἰσθανόμαστε ὡς τμήμα τῆς *μοῖρας* ἑνὸς προσώπου:³⁷ ἕνας γονιός,³⁸ ἕνας μεγαλύτερος ἀδελφός,³⁹ ἀκόμη κι ἕνας ζητιάνος⁴⁰ ἔχει τὴ *μοῖρα* του, καὶ μπορεῖ νὰ ἐπικαλεσθεῖ τίς Ἐρινύες γιὰ νὰ τὴν προστατέψουν. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἐπίσης προσκαλοῦνται ὡς μάρτυρες στοὺς δρκους· ἐπειδὴ ὁ δρκος δημιουργεῖ μιὰ προνομιακὴ ἐκχώρηση, μιὰ *μοῖ-*

ρα. Ἡ σύνδεση τῆς Ἐρινύας μετὰ τὴν μοῖρα μαρτυρεῖται ἀκόμη καὶ στὸν Αἰσχύλο, ⁴¹ μολονότι οἱ μοῖρες ἔχουν γίνοι τῶρα οἶονοι προσωπικές· καὶ ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι οἱ Ἐρινύες στὸν Αἰσχύλο οἱ ἀπανεμητές τῆς ἀτης ⁴² παρόλο πού τόσο ἐκεῖνες ὅσο καὶ αὐτὴ ἔχουν προσλάβει τῶρα ἠθικὴ χροιά. Φαίνεται μᾶλλον πὼς τὸ σύμπλεγμα μοῖρα — Ἐρινύς — ἀτη θὰ εἶχε βαθιὲς ρίζες καὶ κάλλιστα θὰ μπορούσε νὰ εἶναι παλαιότερο ἀπὸ τὴν προσγραφὴ τῆς ἀτης στὴν δικαιοδοσίαν τοῦ Δία. ⁴³ Σχετικὰ μετὰ τοῦτο, ἀξίζει νὰ θυμηθοῦμε πὼς οἱ Ἐρινύες καὶ ἡ αἴσα (συνώνυμο τῆς μοίρας) ἀνάγονται στὴν θεωρούμενη ἀρχαιότερη μορφή τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, στὴν ἀρκαδοκυπριακὴ διάλεκτο. ⁴⁴

Ἐδῶ, πρὸς τὸ παρόν, ἂς ἀφήσουμε τὴν ἀτη καὶ τοὺς συνδέσμους τῆς καὶ ἂς ἐξετάσουμε σύντομα ἓνα ἄλλο εἶδος «ψυχικῆς ἐπέμβασης», πού βρίσκεται τὸ ἴδιο συχνὰ στὸν Ὅμηρο, συγκεκριμένα τὴν μεταβίβαση δυνάμεως ἀπὸ τοὺς θεοὺς στὸν ἄνθρωπο. Στὴν Ἰλιάδα, ἡ τυπικὴ περίπτωση εἶναι ἡ μεταβίβαση μένους ⁴⁵ κατὰ τὴ μάχη, ὅπως ὅταν ἡ Ἀθηνᾶ θέτει τριπλὴ μερίδα μένους στὸ στήθος τοῦ προστατευομένου τῆς Διομήδη, ἢ ὅταν ὁ Ἀπόλλωνας εἰσάγει μένος στὸ θυμὸ τοῦ πληγωμένου Γλαύκου. ⁴⁶ Τὸ μένος αὐτὸ δὲν εἶναι πρωταρχικὰ φυσικὴ δυνάμη· οὔτε ἀποτελεῖ ἓνα συνεχὲς ὄργανο τῆς ψυχικῆς ζωῆς ⁴⁷ ὅπως ὁ θυμὸς καὶ ὁ νόος. Μᾶλλον πρόκειται, ὅπως καὶ ἡ ἀτη, γιὰ μιὰ κατάσταση τοῦ νοῦ. Ὅταν κάποιος αἰσθάνεται μένος στὸ στήθος του, ἢ «ἀψὺ ἀπ' τὰ ρουθούνια του βούρκωμα ν' ἀναβλύζει», ⁴⁸ τότε ἔχει συνείδηση μιᾶς μυστηριώδους ἐξαψῆς ἐνεργητικότητος. ἔχει μέσα του μεγάλη ζωτικότητα, καὶ γεμίζει ἀπὸ μιὰν καινούρια ἐμπιστοσύνη καὶ πεθυμιά. Ἡ σύνδεση τοῦ μένους μετὰ τὴν σφαῖρα τῆς βούλησης ἀποδειχνεται καθαρὰ ἀπὸ τίς σχετικὲς λέξεις *μενοιῶν*, σφοδρὰ ἐπιθυμῶ, καὶ *δυσμενής*, αὐτὸς πού κακὸ ἐπιθυμεῖ. Εἶναι σημαντικό ὅτι συχνά, ἀλλ' ὄχι πάντοτε, μιὰ μεταβίβαση μένους ἔρχεται ὡς ἀπάντηση σὲ προσευχή. Ἀλλὰ πρόκειται γιὰ κάτι πολὺ περισσότερο αὐθόρμητο καὶ ἐνστικτώδες ἀπὸ αὐτὸ πού ἀποκαλοῦμε «ἀπόφαση»· τὰ ζῶα μποροῦν νὰ ἔχουν μένος, ⁴⁹ καὶ χρησιμοποιεῖται ἀναλογικὰ γιὰ νὰ περιγραφεῖ ἡ παμφάγος δυνάμη τοῦ πυρός. ⁵⁰ Στὸν ἄνθρωπο εἶναι ἡ ζωτικὴ ἐνέργεια, «ἡ ἀντρεισύνη», πού δὲν βρίσκεται πάντοτε κοντὰ μας, ὅταν τὴν καλοῦμε, ἀλλὰ ἔρχεται καὶ φεύγει μυστηριωδῶς καὶ (σὰ νὰ λέγαμε) ἰδιότροπα. Ἀλλὰ στὸν Ὅμηρο τὸ μένος δὲν εἶναι ἰδιοτροπία: εἶναι ἡ πράξη τοῦ θεοῦ, πού «αὐξάνει καὶ ἐλαττώνει, ὅπως θέλει, τὴν ἀρετὴ ἐνὸς ἀντρα (δηλαδὴ τὴν ἰκανότητά του νὰ μάχεται)». ⁵¹ Κάποτε πράγματι τὸ μένος μπορεῖ νὰ ἐξαφθεῖ μετὰ προφορικὴ προτροπή· ἄλλοτε ἢ εἰσβολὴ του μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ μόνο ἂν πούμε πὼς ὁ θεὸς «τὸ ἐμφύσησε» στὸν ἥρωα, ἢ ὅτι «τὸ ἔθεσε μέσα στὸ στήθος του», ἢ, ὅπως διαβάζουμε κάπου, τὸ μεταβίβασε μετὰ τὴν ἐπαφὴ ἐνὸς ραβδιοῦ. ⁵²

Νομίζω πὼς δὲ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀπορρίψουμε τίς ἐκφράσεις αὐτὲς ὡς «ποιητικὴ ἐφεύρεση» ἢ «θεϊκὸ μηχανισμό». Ἀναμφίβολα οἱ εἰδικὲς περιπτώσεις ἔχουν συχνὰ ἐφευρεθεῖ ἀπὸ τὸν ποιητὴ γιὰ τὴν εὐκολία στὴν πλοκὴ του· καὶ ὅπως δὴποτε ἢ ψυχικὴ ἐπέμβαση εἶναι κάποτε συνδεδεμένη μετὰ μιὰ σωματικὴ ἐπέμβαση, ἢ μετὰ μιὰ σκηνὴ στὸν Ὀλυμπο. Μποροῦμε ὅμως νὰ εἴμαστε βέβαιοι πὼς ἡ ὑποκείμενη ἰδέα δὲν εἶναι ἐφεύρημα κανενὸς ποιητῆ, καὶ πὼς εἶναι ἀρχαιότερη ἀπ' τὴν ἀντίληψη πὼς οἱ ἀνθρωπόμορφοι θεοὶ παίρνουν μέρος στῆ

μάχη με τρόπο ἀπτό και ὁρατό. Ἡ προσωρινὴ κατοχὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ ἐξηρημένο μένος εἶναι, ὅπως και με τὴν ἀτη, μιὰ ἀφύσικη κατάσταση πού ἀπαιτεῖ μιὰ ἐξηγήση ἐξωλογικὴ. Οἱ ἄνθρωποι τοῦ Ὅμηρου μποροῦν νὰ ἀναγνωρίζουν τὴν εἰσβολὴ τοῦ μένους, πού συνοδεύεται ἀπὸ μιὰν ἰδιότυπη αἴσθησι στὰ μέλη. «Τὰ πόδια κάτω και ψηλὰ τὰ χέρια σφοδρὰ ποθοῦν (*μαιμώωσι*)», λέει κάποιος πού δέχτηκε τούτη τὴ δύναμη: κι αὐτὸ ἐπειδὴ, ὅπως λέει ὁ ποιητῆς, ὁ θεὸς ἔκανε τὰ μέλη *ελαφρά*.⁵³ Ἡ αἴσθησι αὐτὴ, πού τὴ μοιράζεται ἐδῶ ἕνας δευτερός ἀποδέκτης, ἐπιβεβαιώνει γιὰ τοὺς ἥρωες τὴ θεϊκὴ καταγωγή τοῦ μένους.⁵⁴ Εἶναι μιὰ ἀφύσικη ἐμπειρία. Καὶ οἱ ἄνθρωποι πού βρίσκονται στὴν κατάσταση τοῦ θεϊκῶ ἐξηρημένου μένους συμπεριφέρονται μέχρις ἐνός σημείου ἀνώμαλα. Μποροῦν νὰ ἐκτελέσουν τὰ πιὸ δύσκολα κατορθώματα με εὐκολία (*ρέα*):⁵⁵ αὐτὸ εἶναι ἕνα παραδοσιακὸ σημάδι θεϊκῆς δύναμης.⁵⁶ Ἀκόμη μποροῦν, ὅπως ὁ Διομήδης, νὰ μάχονται ἀτιμώρητα ἐναντία και στοὺς θεοὺς⁵⁷ — πράξη πού γι' ἀνθρώπους πού βρίσκονται σὲ ὁμαλὴ κατάσταση εἶναι ὑπερβολικὰ ἐπικίνδυνα.⁵⁸ Στὴν πραγματικότητι οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ εἶναι, γιὰ τὴν ὥρα, περισσότερο, ἢ μάλλον λιγότερο, ἀνθρώπινοι. Οἱ ἄνθρωποι στοὺς ὁποῖους ἔχει γίνει μεταβίβαση μένους, συγκρίνονται ἀρκετὲς φορὲς με ἀρπαχτικὰ λιοντάρια.⁵⁹ Ἄλλὰ ἢ πιὸ ἐντυπωσιακὴ περιγραφὴ τῆς κατάστασης αὐτῆς βρίσκεται στὴν 15ῃ ραψωδία ὅπου ὁ Ἐχτορας φρενιάζει (*μαίνεται*), βγάζει ἀφροὺς ἀπὸ τὸ στόμα του και τὰ μάτια του γυαλίζουν.⁶⁰ Τέτοιες καταστάσεις βρίσκονται ἕνα βῆμα πίσω ἀπ' τὴν ἔννοια τοῦ πραγματικοῦ δαιμονισμοῦ (*δαιμονᾶν*)· βῆμα ὅμως πού δὲν κάνει ὁ Ὅμηρος. Αὐτὸ πού κάνει εἶναι νὰ μᾶς πεῖ γιὰ τὸν Ἐχτορα πὼς ἀφοῦ φόρεσε τὴν πανοπλία τοῦ Ἀχιλλέα «εἰσῆλθε μέσα του ὁ Ἄρης και τὰ μέλη του γέμισαν με θάρρος και δύναμη».⁶¹ Ἄρης ὅμως ἐδῶ δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ συνώνυμο τοῦ πολεμικοῦ πνεύματος, και ἡ μεταβίβαση τῆς δύναμης παράγεται ἀπὸ τὴ θέλησι τοῦ Δία, με τὴ συνεργασία πιθανὸν τῆς θεϊκῆς πανοπλίας. Οἱ θεοὶ βέβαια, με τὴν πρόθεσι νὰ ἐξαπατήσουν, παίρνουν τὸ σχῆμα και τὴν ἐμφάνισι ὀρισμένων ἀνθρώπων ὄντων· αὐτὸ ὅμως εἶναι μιὰ διαφορετικὴ δοξασία. Κάποτε οἱ θεοὶ μποροῦν νὰ ἐμφανίζονται με ἀνθρώπινη μορφή, οἱ ἄνθρωποι μποροῦν κάποτε νὰ μοιράζονται τὸ θεϊκὸ γνῶρισμα τῆς δύναμης, ἀλλὰ στὸν Ὅμηρο παρόλα ταῦτα δὲν ὑπάρχει ἐντονη διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὸ ἀνθρώπινο και στὸ θεϊκὸ.

Στὴν *Ὀδύσεια*, πού δὲν ἀσχολεῖται τόσο ἀποκλειστικὰ με πολέμους, ἡ μεταβίβασι δύναμης παίρνει ἄλλες μορφές. Ὁ ποιητῆς τῆς «Τηλεμάχειας» μιμεῖται τὴν *Ἰλιάδα* καθὼς βάζει τὴν Ἀθηνὰ νὰ ἐμπνέει μένος στὸ Τηλέμαχο.⁶² Ἐδῶ ὅμως τὸ μένος εἶναι τὸ *ἠθικὸ* θάρρος πού ἐνδυναμώνει τὸ ἀγόρι γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τοὺς ὑπερφιάλους μνηστῆρες. Αὐτὸ ἀποτελεῖ φιλολογικὴ διασκευή. Ἀρχαιότερος και αὐθεντικότερος εἶναι ὁ συχνὰ ἐπαναλαμβανόμενος ἰσχυρισμὸς πὼς οἱ ἀοιδοὶ λαβαίνουν τὴ δημιουργικὴ τους δύναμη ἀπὸ τὸν θεό. «Εἶμαι αὐτοδίδακτος» ἰσχυρίζεται ὁ Φῆμιος· «ἦταν ὁ θεὸς πού φύτεψε στὴν ψυχὴ μου κάθε λογῆς τραγούδι».⁶³ Τὰ δυὸ μέρη τῆς πρότασῆς του δὲ φαίνονται ἀντιφατικά: ἐννοεῖ, θαρρῶ, πὼς δὲν ἀποστηθίζει τραγούδια ἄλλων ἀοιδῶν, ἀλλὰ εἶναι δημιουργικὸς ποιητῆς πού βασίζεται στίς φράσεις τοῦ ἐξά-

μετρου πού ἀναβλύζουν αὐθόρμητα, μόλις τίς χρειαστεῖ, ἀπό κάποιο ἄγνωστο καί ἀνεξερεύνητο βάθος· τραγουδᾷ «ἐκ τῶν θεῶν», ὅπως κάνουν πάντοτε οἱ καλύτεροι ἀοιδοί.⁶⁴ Θὰ ἐπιστρέψω σέ τοῦτο τὸ θέμα στό δεύτερο μέρος τοῦ κεφαλαίου III, «Τὰ ἀγαθὰ τῆς μανίας».

Τὸ πιό χαρακτηριστικό ὅμως γνώρισμα τῆς Ὀδύσειας εἶναι ὁ τρόπος μέ τὸν ὁποῖο οἱ ἥρωές της ἀποδίδουν ὅλα τὰ εἶδη τῶν νοητικῶν (καθὼς ἐπίσης καὶ τῶν φυσικῶν) συμβάντων στήν παρέμβαση ἑνὸς ἀνώνυμου καὶ ἀπροσδιόριστου δαίμονα,⁶⁵ ἢ «θεοῦ», ἢ «θεῶν».⁶⁶ Τὰ ἀσαφῆ αὐτὰ ὄντα γιὰ μᾶς, μποροῦν νὰ ἐμπνέουν θάρρος σέ μιὰ κρίσιμη κατάσταση,⁶⁷ ἢ νὰ παίρουν τὰ λογικά τῶν ἀνθρώπων,⁶⁸ ὅπως ἀκριβῶς κάνουν οἱ θεοὶ στήν *Ιλιάδα*. Εἶναι ὅμως ἐπίσης προικισμένα σέ μεγάλο βαθμό μ' ὅ,τι θὰ μποροῦσαμε νὰ ἀποκαλέσουμε ἀόριστα «προειδοποιητικότητα». Ὅποτεδήποτε ἔχει κάποιος μιὰ ἰδιαίτερα φαινή⁶⁹ ἢ ἰδιαίτερα ἀνόητη⁷⁰ ἰδέα· ὅταν ξαφνικά μπορεῖ κι ἀναγνωρίζει τὴ μορφή⁷¹ ἑνὸς ἀνθρώπου, ἢ διακρίνει ἀστραπιαῖα τὴ σημασία ἑνὸς οἴωνου,⁷² ὅταν θυμᾶται αὐτὸ πού κάλλιστα θὰ μπορούσε νὰ 'χε ξεχάσει⁷³ ἢ ξεχνᾷ αὐτὸ πού θὰ 'πρεπε νὰ θυμᾶται,⁷⁴ ὁ ἴδιος ἢ καὶ κάποιος ἄλλος θὰ δεῖ στίς ἐνέργειες αὐτές, ἂν πρέπει νὰ πάρουμε τίς λέξεις κυριολεκτικά, μιὰ ψυχικὴ ἐπέμβαση ἐκείνων τῶν ἀνώνυμων ὑπερφυσικῶν ὄντων.⁷⁵ Φυσικά οἱ ἥρωες δὲν περιμένουν πάντοτε νὰ τοὺς πιστέψουμε κατὰ λέξη: ὁ Ὀδυσσεύς, λόγου χάρι, δὲν σοβαρολογεῖ καθόλου ὅταν ἀποδίδει στὰ τεχνάσματα κάποιου δαίμονα τὸ γεγονός πὼς βγήκε ἔξω στήν κρύα νύχτα χωρὶς τὸν χιτῶνα του. Ὅμως ἐμεῖς δὲν ἀσχολούμαστε ἀπλῶς μέ μιὰ «ἐπικὴ συμβατικότητα». Ἐπειδὴ δὲν εἶναι ὁ ποιητὴς πού μιᾶ ἔτσι, ἀλλὰ οἱ χαρακτήρες πού δημιουργεῖ ὁ ποιητὴς:⁷⁶ ἡ δική του συμβατικότητα εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ — ἐνεργεῖ, ὅπως ὁ ποιητὴς τῆς *Ιλιάδας*, μέ ὀλοκάθαρους ἀνθρωπομορφικούς θεούς, ὅπως εἶναι ἡ Ἀθηνά κι ὁ Ποσειδῶνας, κι ὄχι μέ ἀνώνυμους δαίμονες. Ἄν βάζει τοὺς ἥρωές του νὰ χρησιμοποιοῦν μιὰ διαφορετικὴ συμβατικότητα, τὸ κάνει προφανῶς ἐπειδὴ ἔτσι πράγματι μιλοῦν οἱ ἀνθρωποὶ: γίνεται, δηλαδή, «ρεαλιστικός.»

Καὶ ἀλήθεια ἔτσι θὰ πρέπει νὰ ἀναμένουμε νὰ μιλοῦν οἱ ἀνθρωποὶ ἐκεῖνοι πού πίστεψαν (ἢ πού οἱ πρόγονοὶ τους εἶχαν πιστέψει) σὲ προειδοποιήσεις τῆς κάθε μέρας καὶ ὥρας. Ἡ ἰκανότητα ἀναγνώρισης, ἡ διορατικότητα, ἡ μνήμη, ἡ λαμπρὴ ἢ κακότεροπη σκέψη, ἔχουν τοῦτο τὸ κοινό, ὅτι ἔρχονται ἀπότομα, ὅπως λέμε, «μέσα στό κεφάλι τοῦ ἀνθρώπου». Συχνὰ ὁ ἀνθρώπος ἔχει τὴ συνείδηση πὼς δὲν ἦταν ἡ παρατήρηση ἢ ὁ συλλογισμὸς πού τὸν ὀδήγησε στίς καταστάσεις αὐτές. Σέ μιὰ τέτοια ὅμως περίπτωση πὼς μπορεῖ νὰ τίς ὀνομάσει «δικές του»; Πρὶν ἀπὸ λίγο δὲν ὑπῆρχε τίποτε μέσα στό νοῦ του· τώρα βρίσκονται ἐκεῖ. Κάτι τίς τοποθέτησε ἐκεῖ, κι αὐτὸ τὸ κάτι εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Ἀκόμη περισσότερο, ὁ ἴδιος δὲν τὸ γνωρίζει. Ἐτσι μιᾶ γι' αὐτὸ τὸ κάτι μέ ἐπιφυλακτικότητα, ὀνομάζοντάς το «οἱ θεοί», ἢ «κάποιος θεός», ἢ συχνότερα (εἰδικὰ ὅταν ἡ προτροπὴ τοῦ βγαίνει σὲ κακὸ) δαίμονα.⁷⁷ Κατ' ἀναλογία προσδίδει τὴν ἴδια ἐξήγηση στίς ἰδέες καὶ στίς πράξεις ἄλλων, ὅταν τίς βρίσκει δυσνόητες ἢ ξένες ὡς πρὸς τὸν χαρακτήρα τοῦ ἥρωα. Ἐνα καλὸ παράδειγμα εἶναι ὁ λόγος τοῦ Ἀντίνοου στὴ δευτέρη ραψωδία τῆς *Ὀδύσειας* ὅπου, ἀφοῦ ἐπαινεῖ τὴν ἐξαιρετικὴ νοημοσύνη καὶ κοσμιότητα τῆς Πηνελό-

πης, συνεχίζει λέγοντας ὅτι ἡ ἔμμονή της νὰ ἀρνιέται νὰ ξαναπαντρευτεῖ δὲν εἶναι καθόλου σωστή καὶ συμπεραίνει ὅτι «οἱ θεοὶ εἶναι πού βάζουν τούτη τὴ σκέψη στὸ στηθὸς της». ⁷⁸ Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ὅταν γιὰ πρώτη φορὰ ξεσπᾷ ὁ Τηλέμαχος μὲ τόλμη ἐνάντια στοὺς μνηστήρες, ὁ Ἄντινοος συμπεραίνει, ὄχι δίχως εἰρωνεία, ὅτι «οἱ θεοὶ τὸν δασκαλεύουν νὰ καυχησιολογεῖ». ⁷⁹ Ὁ δάσκαλός του πράγματι εἶναι ἡ Ἄθηνά, καθὼς ξέρει ὁ ποιητὴς κι ὁ ἀναγνώστης, ⁸⁰ ὁ Ἄντινοος ὅμως δὲν τὸ ξέρει κι ἔτσι λέει «οἱ θεοὶ».

Μιά παρόμοια διάκριση σ' αὐτὸ πού ξέρει ὁ ὁμιλητὴς καὶ σ' αὐτὸ πού ξέρει ὁ ποιητὴς, μπορούμε νὰ παρατηρήσουμε σὲ μερικὰ μέρη τῆς *Ἰλιάδας*. Ὅταν σπάει ἡ χορδὴ τοῦ τόξου τοῦ Τεύκρου, ὁ ἥρωας φωνάζει μὲ φρίκη πὼς κάποιος δαίμονας τὸν πολεμᾷ. Αὐτὸς ὅμως πού ἔσπασε τὴ χορδὴ ἦταν πράγματι ὁ Δίας, ὅπως μᾶς εἶπε λίγο πρωτότερα ὁ ποιητὴς. ⁸¹ Ὑποστηρίχθηκε ὅτι στὰ χωρία αὐτὰ ἡ ἄποψη τοῦ ποιητῆ εἶναι ἡ παλαιότερη: ὅτι κάνει ἀκόμη χρῆση τοῦ «μυκηναϊκοῦ» θεϊκοῦ μηχανισμοῦ, ἐνῶ οἱ ἥρωές του τὸν ἀγνοοῦν καὶ χρησιμοποιοῦν ἀσαφέστερη γλώσσα, ὅπως καὶ οἱ σύγχρονοι τοῦ ποιητῆ Ἴωνες, πού (ἰσχυρίζονται κάποιοι) ἔχχαναν τὴν πίστη τους στοὺς παλαιούς ἀνθρωπομορφους θεούς. ⁸² Κατὰ τὴ γνώμη μου, ὅπως θὰ δοῦμε ἀμέσως, ἡ ἄποψη αὐτὴ εἶναι σχεδὸν ἡ ἀκριβὴς ἀντιστροφή τῶν πραγματικῶν σχέσεων. Εἶναι δὲ ὀπωσδήποτε φανερό πὼς ἡ ἀσάφεια τοῦ Τεύκρου δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὸν σκεπτικισμό: εἶναι τὸ ἀπλὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀγνοίας. Χρησιμοποιώντας τὴ λέξη *δαίμων* «ἐκφράζει τὸ γεγονός πὼς μιὰ ἀνώτερη δύναμη ἔχει βοηθήσει στὸ νὰ συμβεῖ κάτι», ⁸³ καὶ τὸ γεγονός αὐτὸ εἶναι ὅλα ὅσα ξέρει. Καθὼς ἔχει ἀποδείξει ὁ Εἰρημαρκ, ⁸⁴ παρόμοια ἀσαφὴς γλώσσα σχετικὰ μὲ τὸ ὑπερφυσικὸ χρησιμοποιοῦνταν συχνὰ ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες ὄλων τῶν ἐποχῶν, ὄχι λόγῳ σκεπτικισμοῦ ἀλλὰ ἀπλῶς ἐπειδὴ δὲν μπορούσαν νὰ ἐπισημάνουν τὸν ἰδιαιτέρο θεὸ πού κρυβόταν πίσω ἀπ' ὅλα αὐτά. Τὴν ἴδια γλώσσα χρησιμοποιοῦν ἐπίσης οἱ πρωτόγονοι εἶτε γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ἢ ἐπειδὴ στεροῦνται τὴν ἔννοια τῶν προσωπικῶν θεῶν. ⁸⁵ Ὅτι ἡ χρῆση τῆς γλώσσας αὐτῆς εἶναι πολὺ παλαιά, φαίνεται ἀπὸ τὴν παμπάλαια χρῆση τοῦ ἐπίθετου *δαμόνιος*. Ἡ λέξη αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ σήμαινε ἀρχικὰ «αὐτὸς πού ἐνεργεῖ ὕστερα ἀπ' τὴν προειδοποίησι ἐνὸς δαίμονα»· ἤδη ὅμως στὴν *Ἰλιάδα* ἡ πρωταρχικὴ τῆς σημασίας ἔχει τόσο ἐξασθενήσει ὥστε ὁ Δίας νὰ μπορεῖ νὰ τὴν μεταχειριστεῖ γιὰ τὴν Ἥρα. ⁸⁶ Ἐνα ρηματικὸ παράγωγο ἀρκετὰ παραμορφωμένο ἔχει μπεῖ σὲ κυκλοφορία ἀπὸ πολὺ παλιά.

Ἐχομε μέχρι τώρα ἀνασκοπήσει, μ' ἓνα τόσο βιαστικὸ τρόπο ὅσο ἐπιτρέπει ὁ χρόνος, τοὺς συνηθέστερους τύπους ψυχικῆς ἐπέμβασης στὸν Ὅμηρο. Μποροῦμε νὰ συνοψίσουμε τὸ ἀποτέλεσμα λέγοντας πὼς κάθε ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ὀμαλὴ ἀνθρώπινη συμπεριφορά, πού τίς αἰτίες της δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβει ἀμέσως ⁸⁷ οὔτε ἡ συνείδηση τοῦ ἴδιου τοῦ ὑποκειμένου οὔτε ἡ παρατήρηση τῶν ἄλλων, ἀποδίδεται σὲ μιὰν ὑπερφυσικὴ ἐνέργεια, ἀκριβῶς ὅπως συμβαίνει μὲ κάθε ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ὀμαλὴ συμπεριφορά τῶν καιρικῶν συνθηκῶν ἢ τὴν ὀμαλὴ συμπεριφορά τῆς χορδῆς ἐνὸς τόξου. Ἡ ἀνακάλυψη αὐτὴ δὲν θὰ ἐκπλήξει τὸν μὴ κλασικὸ ἀνθρωπολόγο: θὰ μᾶς παρουσιάσει αὐτοστιγμῆς ἀφθονα παράλληλα δείγματα ἀπὸ τὸ Βόρνεο ἢ τὴν κεντρικὴ Ἀφρικὴ.

Ὅμως εἶναι, χωρίς ἄλλο, παράδοξο νὰ βροῦμε αὐτὴν τὴν πίστη, αὐτὴ τὴν αἴσθησι τῆς καθημερινῆς σταθερῆς ἐξάρτησης ἀπ' τὸ ὑπερφυσικό, χωμένη βαθιὰ μέσα σὲ ποιήματα ποῦ ὑποτίθεται πὼς εἶναι τόσο «ἄθρησκα» ὅπως ἡ *Ἰλιάδα* καὶ ἡ *Ὀδύσσεια*. Καὶ μπορούμε ἐπίσης νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιατί ἓνας λαὸς τόσο πολιτισμένος, καθαρόμυθος καὶ ὀρθολογιστῆς ὅπως οἱ Ἴωνες δὲν ἐξάλειψαν ἀπὸ τὰ ἔθνη τὸν ἐπὶ αὐτοῦ τὸν δεσμόν μετὰ τὸ Βόρνεο καὶ τὸ πρωτόγονο παρελθόν, ὅπως ἀκριβῶς ἐξάλειψαν τὸ φόβο τῶν νεκρῶν, τὸ φόβο τῶν μισμάτων, καὶ ἄλλους πρωτόγονους φόβους, ποῦ πρέπει ἀρχικὰ νὰ ἐπαιξάν κάποιο ρόλο στὸ ἔπος. Ἀμφιβάλλω ἂν ἡ πρόωπη λογοτεχνία ὁποιοῦδήποτε ἄλλου εὐρωπαϊκοῦ λαοῦ — ἀκόμη καὶ τῶν δεισιδαιμόνων συμπατριωτῶν μου, τῶν Ἰρλανδῶν — ἀπαιτεῖ τὴν ὑπερφυσικὴν παρέμβαση στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ μετὰ τὴν συχνότητα ἢ σ' ἓνα τόσο εὐρὺ πεδίο.⁸⁸

Ὁ Nilsson εἶναι, νομίζω, ὁ πρῶτος φιλόλογος ποῦ προσπάθησε σοβαρὰ νὰ ἐξηγήσει ὅλα αὐτὰ μετὰ τὴν ψυχολογία. Σ' ἓνα του ἄρθρο δημοσιευμένο τὸ 1924,⁸⁹ ποῦ τώρα ἔχει γίνῃ κλασικό, ὑποστήριξε πὼς οἱ ὀμηρικοὶ ἥρωες ὑπόκεινται ἰδιαίτερα σὲ αἰφνίδιες καὶ βίαιες ἀλλαγῆς τῆς διάθεσής τους: ὑποφέρουν, λέει, ἀπὸ ψυχικὴ ἀστάθεια (*psychische Labilität*). Καὶ ἐπισημαίνει παρακάτω πὼς ἀκόμη καὶ σήμερα ἓνα ἄτομο τῆς ἴδιας ἰδιοσυγκρασίας συνηθίζει, δταν ἀλλάζει ἡ διάθεσή του, νὰ ἀποστρέφεται μετὰ τρόπον ὅ,τι ἔχει μόλις πράξει, καὶ νὰ ἐξηγεῖ, «πραγματικά, δὲν εἶχα καμιά πρόθεση νὰ τὸ κάμω» — ποῦ ἀπέχει ἓνα μόνο βῆμα ἀπὸ τὸ νὰ πεῖ, «πραγματικά, δὲν ἤμουν ἐγὼ ποῦ τὸ ἔκαμα». «Ἡ συμπεριφορὰ του», λέει ὁ Nilsson, «ἔχει ἀποβεῖ ξένη γιὰ τὸν ἴδιο. Δὲν μπορεῖ νὰ τὴν κατανοήσει. Γι' αὐτὸν δὲν ἀποτελεῖ καθόλου μέρος τοῦ ἑαυτοῦ». Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀπόλυτα σωστὴ παρατήρησις καὶ ἡ σχέσις τῆς μετὰ μερικὰ φαινόμενα ποῦ ἔχομε ἤδη ἐρευνήσει δὲν εἶναι δυνατόν, νομίζω, νὰ ἀμφισβητηθεῖ. Ὁ Nilsson, πιστεύω, ἔχει ἐπίσης δίκιο ὑποστηρίζοντας ὅτι ἐμπειρίες τέτοιου εἴδους ἐπαιξάν ἓνα ρόλο — μαζὶ μετὰ ἄλλα στοιχεῖα, ὅπως ἡ μινωικὴ παράδοσις τῶν προστάτιδων θεῶν — στὴ δημιουργίαν αὐτοῦ τοῦ μηχανισμοῦ τῆς ἀπτής ἐπέμβασης στὴν ὁποίαν ὁ Ὅμηρος τόσο σταθερὰ καταφεύγει καὶ γιὰ τὸ μυαλὸν μας συχνὰ ἐπιπόλαια. Τὸ βρίσκουμε ἐπιπόλαιο ἐπειδὴ ὁ θεϊκὸς μηχανισμὸς μᾶς φαίνεται ὅτι σὲ πολλὰς περιπτώσεις δὲν κάνει τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ νὰ ἀνατυπώνει μιὰ φυσικὴ ψυχολογικὴ αἰτιολόγησι.⁹⁰ Ἀλλὰ δὲν θὰ ἔπρεπε μᾶλλον νὰ ποῦμε πὼς ὁ θεϊκὸς μηχανισμὸς «ἀνατυπώνει» μιὰ ψυχικὴ ἐπέμβασις — δηλαδὴ τὴν παρουσιάζει μετὰ συγκεκριμένην εἰκονικὴν μορφήν; Αὐτὸ δὲν εἶναι ἐπιπόλαιο· ἐπειδὴ μόνο μ' αὐτὸν τὸν τρόπον θὰ μπορούσε νὰ παρουσιαστεῖ ἡ ἐπέμβασις ζωντανὴ στὴν φαντασίαν τῶν ἀκροατῶν. Οἱ ὀμηρικοὶ ποιητῆς δὲν εἶχαν τίς τελειοποιήσεις τῆς γλώσσας ποῦ θὰ χρειαζόνταν νὰ «μεταδώσουν» ἰκανοποιητικὰ ἓνα καθαρὰ ψυχολογικὸν θαῦμα. Τὶ περισσότερο φυσικὸν ἀπὸ τὸ ὅτι πρῶτα οἱ ποιητῆς θὰ πρέπει νὰ συμπληρώσουν, κὶ ἀργότερα νὰ ἀντικαταστήσουν μιὰν παλιὰν, μονότονον, τριμμένην φόρμουλαν, ὅπως *μένος ἔμβαλε θυμῷ*, μετὰ τὸ νὰ κάμουν τὸ θεὸν νὰ ἐμφανίζεται ὡς ὑλικὴ παρουσία καὶ νὰ προτρέπει τὸν εὐνοούμενόν του μετὰ ἀνθρώπινα λόγια;⁹¹ Πόσο πιὸ ζωντανὴ ἀπὸ μιὰ ἀπλὴ ἐσωτερικὴ προτροπὴ εἶναι ἡ περίφημη σκηνὴ στὸ Α τῆς *Ἰλιάδας* ὅπου ἡ Ἀθηνὰ ἀρπάζει τὸν Ἀχιλλεὺ ἀπ' τὰ μαλλιά καὶ τὸν προειδοποιεῖ

νά μὴ χτυπήσει τὸν Ἀγαμέμνονα! Αὐτὴ δὲ μὴ εἶναι ὁρατὴ μόναχα στὸν Ἀχιλλεῦ: «κανένας δὲν τὴν εἶδε ἀπ' τοὺς ἄλλους».⁹² Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἕνα καθαρὸ ὑπαινιγμὸς διὰ τὴν Ἀθηνᾶ εἶναι ἢ προβολή, ἢ εἰκονικὴ ἔκφραση μιᾶς ἐσωτερικῆς προτροπῆς⁹³ — μιᾶς προτροπῆς ποὺ ὁ Ἀχιλλεὺς θὰ μπορούσε νὰ εἶχε περιγράψει μὲ μιὰ τέτοια ἀσαφὴ φράση ὅπως *ἐνέπνευσε φρεσὶ δαίμων*. Ὑποστηρίζω διὰ τὴν ἐσωτερικὴν προτροπὴν γενικά, ἢ τὸ ἀπότομο ἀνεξήγητο αἶσθημα δυνάμει, ἢ ἢ ἀπότομη ἀνεξήγητη ἀπώλεια ὀρθῆς κρίσεως, εἶναι τὸ σπέρμα ἀπ' ὅπου ἀναπτύχθηκε ὁ θεϊκὸς μηχανισμὸς.

Ἐνα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματα τῆς μεταφορᾶς τοῦ συμβάντος ἀπὸ τὸν ἐσωτερικὸν στὸν ἐξωτερικὸν κόσμον εἶναι διὰ τὴν ἀσάφεια ἐξαλείφεται: ὁ ἀκαθόριστος δαίμονας πρέπει νὰ γίνῃ συγκεκριμένος, δηλαδὴ κάποιοι εἰδικὸς προσωπικὸς θεὸς. Στὸ Α τῆς *Ἰλιάδας* ὁ θεὸς αὐτὸς γίνεται ἢ Ἀθηνᾶ, ἢ θεὰ τῆς ἀγαθῆς συμβουλῆς. Ὅμως αὐτὸ εἶναι ζήτημα τῆς ἐκλογῆς τοῦ ποιητῆ. Καὶ μέσα ἀπὸ ἕνα πλῆθος τέτοιων ἐπιλογῶν οἱ ποιητὲς θὰ πρέπει νὰ ἔχουν βαθμιαία δημιουργήσει τὴν προσωπικότητα τῶν θεῶν τους, «διακρίνοντας», ὅπως λέει ὁ Ἡρόδοτος,⁹⁴ «τὰ ἀξιώματα καὶ τὴν τέχνην τους καὶ καθορίζοντας τὴν φυσικὴν τους ἐμφάνιση». Οἱ ποιητὲς, φυσικά, δὲν ἐφεύραν τοὺς θεοὺς (οὔτε καὶ μᾶς λέει κάτι τέτοιο ὁ Ἡρόδοτος): ἢ Ἀθηνᾶ, π.χ., ὑπῆρξε, καθὼς ἔχομε λόγους τώρα νὰ πιστεύουμε, μιὰ μινωικὴ οἰκιακὴ θεότητα. Οἱ ποιητὲς, ὅμως, τοὺς ἀπένειμαν προσωπικότητα — καὶ συνεπῶς, ὅπως λέει ὁ Nilsson, ἦταν ἀδύνατο γιὰ τοὺς Ἕλληνες νὰ διολισθήσουν μέσα στὸ μαγικὸν τύπον τῆς θρησκείας ποὺ ἐπικράτησε στοὺς ἀνατολικοὺς τοὺς γείτονες.

Μερικοὶ, ὅμως, μποροῦν νὰ ἔχουν τὴν διάθεση νὰ προσβάλουν τὸν ἰσχυρισμὸν ποὺ, κατὰ τὸν Nilsson, στηρίζει ὅλο αὐτὸ τὸ κατασκευάσμα. Ἀποτελοῦν πράγματι ἐξαιρέσει οἱ ὁμηρικὸι ἄνθρωποι, ποὺ εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀσταθεῖς, ἂν συγκριθοῦν μὲ χαρακτῆρες ἄλλων πρώτων ἐπῶν; Ἡ μαρτυρία ποὺ προσάγει ὁ Nilsson εἶναι μᾶλλον ἀδύναμη. Ἀρπάζονται ἀπὸ ἀσήμαντες ἀφορμὲς· ἀλλὰ τὸ ἴδιον κάνουν καὶ οἱ Νορμανδοὶ καὶ οἱ Ἰρλανδοὶ ἥρωες. Σὲ μιὰ περίπτωσιν ὁ Ἔκτορας καταλαμβάνεται ἀπὸ πολεμικὴν μανίαν· ἀλλὰ οἱ Νορμανδοὶ ἥρωες καταλαμβάνονται ἀπὸ μανίαν συχνότερα. Οἱ ὁμηρικὸι ἄνθρωποι κλαῖνε μὲ τρόπο πρὸ ἀσυγκράτητο ἀπ' ὅσο οἱ Σουηδοὶ ἢ οἱ Ἑγγλέζοι· ὅμως ἔτσι κάνουν μέχρι σήμερον ὅλοι οἱ μεσογειακοὶ λαοί. Μποροῦμε νὰ δεχτοῦμε πῶς ὁ Ἀγαμέμνων καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς εἶναι εὐδέξαπτοι, εὐερέθιστοι ἄντρες (ἢ ἱστορία τοὺς θέλει νὰ εἶναι ἔτσι). Δὲν εἶναι ὅμως ὁ Ὀδυσσεὺς καὶ ὁ Αἴαντας, ὁ καθένας μὲ τὸν τρόπον του, παροϊμώδεις τύποι ἀσάλευτης καρτερικότητος, ὅπως ἡ Πηνελόπη ἀποτελεῖ παράδειγμα γυναικειᾶς σταθερότητος; Καὶ ὅμως οἱ σταθεροὶ αὐτοὶ χαρακτῆρες δὲν ἐξαιροῦνται περισσότερο παρ' ὅσο οἱ ἄλλοι ἀπὸ τὴν ψυχικὴν ἐπέμβαση. Γενικά θὰ δίσταζα νὰ ἐπιμείνω στὸ σημεῖον αὐτοῦ τοῦ Nilsson καὶ θὰ προτιμοῦσα, ἀντίθετα, νὰ συνδέσω τὴν πίστη τοῦ ὁμηρικῶν ἀνθρώπου στὴν ψυχικὴν ἐπέμβαση μὲ δύο ἄλλες ἰδιορρυθμίας ποὺ ἀναμφισβήτητα ἀνήκουν στὸν πολιτισμὸν ποὺ περιγράφει ὁ Ὅμηρος.

Ἡ πρώτη εἶναι μιὰ ἰδιορρυθμία ἀρνητικῆ. Ὁ ὁμηρικὸς ἄνθρωπος δὲν ἔχει ἐνοποιημένη ἀντίληψιν αὐτοῦ ποὺ λέμε «ψυχὴ» ἢ «προσωπικότητα» (ἕνα γεγονός ποὺ οἱ συνέπειές του τράβηξαν τελευταῖα τὴν ἰδιαίτην προσοχὴν τοῦ Bru-

no Snell).⁹⁵ Εἶναι ἀρκετὰ γνωστὸ πὼς ὁ Ὅμηρος φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζει ψυχή στὸν ἄνθρωπο μόνο μετὰ θάνατο, ἢ δταν βρίσκεται σὲ κατάσταση λιποθυμίας ἢ σὲ ὥρα θανάτου, ἢ ἀπειλεῖται μὲ θάνατο: ἡ μόνη διαπιστούμενη λειτουργία τῆς ψυχῆς σὲ σχέση μετὰ τὸν ζωντανὸ ἄνθρωπο εἶναι πὼς τὸν ἐγκαταλείπει. Οὐτε κι ἔχει ὁ Ὅμηρος ἄλλη λέξη γιὰ τὴ ζωντανὴ προσωπικότητα. Ὁ *θυμὸς* μπορούσε νὰ ἦταν κάποτε μιὰ πρωτόγονη «ἀνάσα-ψυχή», ἢ «ζωή-ψυχή»: στὸν Ὅμηρο δὲν εἶναι οὐτε ἡ ψυχή οὐτε (δπως στὸν Πλάτωνα) «μέρος τῆς ψυχῆς». Μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ πρόχειρα καὶ γενικὰ ὡς τὸ ὄργανο αἴσθησης. Ἀπολαμβάνει δὲν μιὰν ἀνεξαρτησία πού ἡ λέξη «ὄργανο» δὲ μᾶς ὑποδηλώνει, καθὼς εἴμαστε ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὶς ὑστερότερες ἔννοιες τοῦ «ὄργανισμοῦ» καὶ τῆς «ὄργανικῆς ἐνότητας». Ὁ *θυμὸς* τοῦ ἀνθρώπου εἶναι πού τοῦ λέει δι τι πρέπει τώρα νὰ φάει, νὰ πιεῖ, ἢ νὰ σκοτώσει κάποιον ἐχθρό, τὸν συμβουλεύει στὴν πορεία τῆς πράξης καὶ βάζει τὶς λέξεις μέσα στὸ στόμα του: *θυμὸς ἀνώγει*, λέει, ἢ *κέλεται δέ με θυμὸς*. Μπορεῖ νὰ συνομιλεῖ μαζί του, ἢ μὲ τὴν «καρδιά» του ἢ τὴν «κοιλιά» του, σχεδὸν σὰν ἄνθρωπος σὲ ἄνθρωπο. Καμιὰ φορὰ ἐπιπλήττει αὐτὲς τὶς ξεχωριστὲς ὀντότητες (*κραδίην ἠνίπαπε μύθω*).⁹⁶ συνήθως ἀκούει τὴ συμβουλὴ τους, δμως μπορεῖ ἐπίσης νὰ τὴν ἀπορρίψει καὶ νὰ ἐνεργήσει, δπως κάνει ὁ Δίας σὲ μιὰ περίπτωση, «δίχως τὴ συναίνεση τοῦ *θυμοῦ* του». ⁹⁷ Στὴ δευτέρη περίπτωση θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, δπως ὁ Πλάτωνας, πὼς ὁ ἄνθρωπος ἦταν *κρείττων ἑαυτοῦ*, δηλαδὴ εἶχε τὸν ἔλεγχο τοῦ ἑαυτοῦ του. Στὸν ὀμηρικὸ δὲν ἄνθρωπο ὁ *θυμὸς* φαίνεται πὼς δὲν γίνεται αἰσθητὸς σὰ μέρος τοῦ ἑαυτοῦ του: συχνὰ παρουσιάζεται σὰ μιὰ ἀνεξάρτητη ἐσωτερικὴ φωνή. Ἐνας ἄνθρωπος εἶναι δυνατὸ νὰ ἀκούει ἀκόμη καὶ δυὸ τέτοιες φωνές, δπως δταν ὁ Ὀδυσσεὺς «σχεδιάζει μὲ τὸν *θυμὸ* του» νὰ σκοτώσει ἀμέσως τώρα τὸν Κύκλωπα, ἀλλὰ μιὰ δευτέρη φωνὴ (*ἕτερος θυμὸς*) τὸν συγκρατεῖ.⁹⁸ Ἡ συνήθειά του αὐτὴ (δπως θὰ λέγαμε) νὰ «ἀντικειμενοποιεῖ τὶς συναισθηματικὲς ὀρμές», νὰ τὶς ἀντιμετωπίζει σὰν μὴ-ἐγώ, πρέπει νὰ ἀνοίξε διάπλατα τὴ θύρα στὴ θρησκευτικὴ ἰδέα τῆς ψυχικῆς ἐπέμβασης, πού συχνὰ λέγεται πὼς ἐνεργεῖ ὄχι ἄμεσα πάνω στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ πάνω στὸ *θυμὸ* του⁹⁹ ἢ στὴ φυσικὴ του ἔδρα, στὸ στήθος ἢ στὸ διάφραγμα του.¹⁰⁰ Ἀντιλαμβανόμεστε τὴ συσχέτιση πολὺ καθαρὰ στὴν παρατήρηση τοῦ Διομήδη πὼς ὁ Ἀχιλλεὺς θὰ πολεμήσει «δταν ὁ *θυμὸς* στὸ στήθος του μιλήσει καὶ ἓνας θεὸς τὸν σπρώξει»¹⁰¹ (ξανά ὑπερκαθορισμός).

Μιὰ δευτέρη ἰδιορρυθμία, πού φαίνεται νὰ βρίσκεται σὲ στενὴ σχέση μετὰ τὴν πρώτη, πρέπει νὰ ἐνεργήσει πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση. Πρόκειται γιὰ τὴ συνήθεια νὰ ἐξηγοῦμε τὸν χαρακτήρα ἢ τὴ συμπεριφορὰ μὲ βάση τὴ γνώση.¹⁰² Ἡ πιὸ συνηθισμένη περίπτωση εἶναι ἡ πολὺ πλατιά χρῆση τοῦ ῥήματος *οἶδα*, γνωρίζω, μὲ ἀντικείμενο οὐδέτερο πληθυντικὸ γιὰ νὰ ἐκφράσει ὄχι μόνο τὴν κατοχὴ τεχνικῆς ἱκανότητος (*οἶδεν πολεμῆια ἔργα* κ.ἄ.) ἀλλὰ καὶ τὴν κατοχὴ, δπως θὰ λέγαμε, ἠθικοῦ χαρακτήρα ἢ προσωπικῶν αἰσθημάτων: ὁ Ἀχιλλεὺς «γνωρίζει ἀγριότητες, δπως ὁ λέοντας», ὁ Πολύφημος «γνωρίζει ἀνομίες», ὁ Νέστορας κι ὁ Ἀγαμέμνωνας «γνωρίζουν νὰ ἴναι φίλοι μεταξύ τους». ¹⁰³ Αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνας ὀμηρικὸς «ἰδιωματισμός»: παρόμοια μετατόπιση αἰσθηματος καὶ ἐκφρασῆς του μὲ νοητικὲς κατηγορίες, χρησιμοποιεῖται δταν ἀκού-

με πὼς ὁ Ἄχιλλεὺς ἔχει «ἀσπλαχνο νοῦ», ἢ στὴν περίπτωση πού οἱ Τρῶες «θυμῆθησαν τὴν φυγὴ καὶ λησμόνησαν τὴν ἀνδρεία». ¹⁰⁴ Αὐτὴ ἡ μεταχείριση τῶν κατηγοριῶν τῆς νόησης στὴν ἔρμηνεῖα τῆς συμπεριφορᾶς, ἔθεσε μιὰ διαρκὴ σφραγίδα στὴν ἑλληνικὴ διανόηση: τὰ λεγόμενα σωκρατικὰ παράδοξα, πὼς «ἡ ἀρετὴ εἶναι γνῶση» καὶ πὼς «κανένας δὲν ἀμαρτάνει μὲ τὴ θέλησή του», δὲν ἀποτελοῦσαν καινοτομίες, ἀλλὰ σαφὴ γενικευμένη μορφοποίηση μιᾶς συνήθειας πού εἶχε ριζώσει στὴ σκέψη ἀπὸ παλιά. ¹⁰⁵ Μιὰ τέτοια δμοῦ συνήθεια τῆς σκέψης πρέπει νὰ ἔχε ἐνθαρρύνει τὴν πίστη στὴν ψυχικὴ ἐπέμβαση. Ἄν ὁ χαρακτήρας εἶναι γνῶση, ὅ,τι δὲν εἶναι γνῶση δὲν εἶναι μέρος τοῦ χαρακτήρα, ἀλλὰ φτάνει στὸν ἄνθρωπο ἀπ' ἑξῶ. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐνεργεῖ μὲ τρόπο ἀντίθετο πρὸς τὸ σύστημα τῶν συνειδητῶν ψυχικῶν διαθέσεων, πού λέγεται ὅτι «γνωρίζει», τότε ἡ πράξη του δὲν εἶναι κυριολεκτικὰ δική του, ἀλλὰ τοῦ ἔχει ὑπαγορευτεῖ. Μὲ ἄλλα λόγια, ἀσυστηματοποιήτες, ἐξωλογικὲς ὁρμές, καὶ ὄσες πράξεις προέρχονται ἀπ' αὐτές, τείνουν νὰ ἀποκλειστοῦν ἀπὸ τὸ ἐγὼ καὶ ἀποδίδονται σὲ μιὰ ξένη πηγὴ.

Προφανῶς αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα πιθανὸν νὰ συμβεῖ όταν οἱ σχετικὲς πράξεις εἶναι τέτοιες πού νὰ προκαλοῦν ἔντονη ντροπὴ στοὺς δράστες. Γνωρίζουμε μὲ ποῖο τρόπο στὴ δική μας κοινωνία ἐλευθερωνόμαστε ἀπὸ ἀβάσταχτα συναισθήματα ἐνοχῆς «προβάλλοντάς» τα μὲ τὴν φαντασίωσή μας πάνω σὲ κάποιον ἄλλο. Καὶ μπορούμε νὰ φαντασθοῦμε πὼς ἡ ἔννοια τῆς ἄτης ὑπηρετήσε ἕνα παρόμοιο σκοπὸ γιὰ τὸν ὁμηρικὸ ἄνθρωπο καθὼς τὸν ἐνδυνάμωνε μὲ ὅλη τὴν καλὴ πίστη νὰ προβάλει πάνω σὲ μιὰ ἐξωτερικὴ δύναμη τὰ ἀβάσταχτα συναισθήματα τῆς ντροπῆς του. Λέω «ντροπὴ» κι ὄχι «ἐνοχῆ», ἐπειδὴ μερικοὶ ἀμερικανοὶ ἀνθρωπολόγοι μᾶς ἔχουν πρόσφατα διδάξει νὰ διακρίνουμε «πολιτισμοῦς—ντροπῆς» ἀπὸ «πολιτισμοῦς—ἐνοχῆς», ¹⁰⁶ καὶ ἡ κοινωνία πού περιγράφεται ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ἐμπίπτει στὴ πρώτη κατηγορία. Τὸ ὑψηλότερο ἀγαθὸ γιὰ τὸν ὁμηρικὸ ἄνθρωπο δὲν εἶναι ἡ ἀπόλαυση μιᾶς ἡσυχῆς συνειδήσεως, ἀλλὰ ἡ ἀπόλαυση τῆς τιμῆς, τῆς δημόσιας ἐκτίμησεως. «Γιατὶ νὰ πολεμήσω», ρωτᾷ ὁ Ἄχιλλεὺς, «ἀφοῦ ὁ καλὸς μαχητὴς δὲν παίρνει μεγαλύτερη τιμὴ ἀπ' ὅ,τι ὁ κακός»; ¹⁰⁷ Καὶ ἡ ἰσχυρότερη ἠθικὴ δύναμη πού γνωρίζει ὁ ὁμηρικὸς ἄνθρωπος δὲν εἶναι ὁ φόβος πρὸς τὸν θεό, ¹⁰⁸ ἀλλὰ ὁ σεβασμὸς πρὸς τὴ δημόσια γνώμη, ἡ αἰδῶς: αἰδέομαι Τρῶας, λέει ὁ Ἐχτορας στὴν πιὸ κρίσιμη ὥρα τῆς ζωῆς του, καὶ πορεύεται μὲ ἀνοιχτὰ μάτια στὸ θάνατο. ¹⁰⁹ Ἡ κατάσταση στὴν ὁποία ἀνταποκρίνεται ἡ ἔννοια τῆς ἄτης πηγάζει ὄχι ἀπλῶς ἀπὸ τὴν αὐθορμητικὴ φύση τοῦ ὁμηρικοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἔνταση ἀνάμεσα στὴν ὁρμὴ τοῦ ἀτόμου καὶ τὴν πίεση τοῦ κοινωνικοῦ κομπορμισμού, χαρακτηριστικοῦ ἑνὸς πολιτισμοῦ ντροπῆς. ¹¹⁰ Σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία κάθετι πού ἐκθέτει ἕνα ἄντρα στὴν περιφρόνηση ἢ στὸν περιγέλο τῶν συνανθρώπων του, κάθετι πού τὸν κάνει νὰ μὴν «ἔχει μούτρα», θεωρεῖται ἀνυπόφορο. ¹¹¹ Αὐτὸ ἔσως ἐξηγεῖ μὲ ποῖον τρόπο, ὄχι μόνον περιπτώσεις ἠθικῆς ἀποτυχίας, ὅπως ὅταν ὁ Ἀγαμέμνωνας χάνει τὸν αὐτοέλεγχό του, ἀλλὰ καὶ συμβάντα ὅπως τὸ κακὸ παζάρεμα τοῦ Γλαύκου, ἢ ἡ ἀμέλεια τῆς σωστῆς τακτικῆς ἀπὸ τὸν Αὐτομέδοντα, κατέληξαν νὰ «προβληθοῦν» πάνω σὲ ἕνα θεϊκὸ παράγοντα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ βαθμιαία ἀναπτυσσομένη αἴσθησις ἐνοχῆς, χαρακτηριστικὸ

μιᾶς νεότερης ἐποχῆς, ἦταν ἡ αἰτία ποῦ μεταμόρφωσε τὴν ἄτη σὲ τιμωρία, τὶς Ἐρινύες σὲ ὄργανα ἐκδίκησης, καὶ τὸν Δία σὲ ἐνσάρκωση τῆς κοσμικῆς δικαιοσύνης. Στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο θὰ ἀσχοληθῶ μὲ τὴν ἐξέλιξη αὐτή.

Αὐτὸ ποῦ μέχρι τώρα προσπάθησα νὰ κάμω εἶναι νὰ δεῖξω, ἐξετάζοντας ἕνα ἰδιαίτερο τύπο θρησκευτικῆς ἐμπειρίας, ὅτι πίσω ἀπ' τὸν ὄρον «ὀμηρικὴ θρησκεία» κεῖται κάτι περισσότερο ἀπὸ τὸν τεχνητὸ μηχανισμό κωμικοσοβαρῶν θεῶν καὶ θεαινῶν καὶ ὅτι θὰ διαπράξουμε μεγάλη ἀδικία ἂν ἀπορρίψουμε τὴ θρησκεία αὐτὴ σὰν ἕνα εὐάρεστο ἰντερλούδι ἐλαφρόκαρδης γελοιοποιίας ἀνάμεσα στὴν ὑποτιθέμενη σοβαρότητα μιᾶς αἰγαιακῆς χθόνιας θρησκείας, γιὰ τὴν ὁποία γνωρίζουμε λίγα, καὶ στὴ σοβαρότητα μιᾶς «πρώιμης ὀρφικῆς κίνησης», γιὰ τὴν ὁποία γνωρίζουμε λιγότερα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ Ι

¹ *Last Lectures*, 182κκ.

² *Introduction à l' Iliade*, 294.

³ *Rise of Greek Epic*⁴, 265.

⁴ *Tradition and Design in the Iliad*, 222. Τὰ πλάγια στοιχεῖα εἶναι δικά μου. Ἔτσι καὶ ὁ Wilhelm Schmid πιστεύει ὅτι ἡ ἀντίληψη τοῦ Ὀμήρου γιὰ τοὺς θεοὺς «δὲν μπορεῖ νὰ ὀνομασθεῖ θρησκευτικὴ». (*Gr. Literaturgeschichte*, I.I. 112κ.).

⁵ Ἰλ. 19.86κκ.

⁶ 137κκ. Πρβ. 9.119κ.

⁷ 19.270κκ.

⁸ 1.412.

⁹ 9.376.

¹⁰ 1.5.

¹¹ Ἰλ. 6.357. Πρβ. 3.164, ὅπου ὁ Πρίαμος λέει πὼς δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ Ἑλένη ἀλλὰ οἱ θεοὶ ὑπαίτιοι (αἵτιοι) τοῦ πολέμου· καὶ Ὀδ. 4.261, ὅπου ἡ Ἰδία μᾶς μιλεῖ γιὰ τὴν ἄτην της.

¹² Ἰλ. 12.254κ.: Ὀδ. 23.11κκ.

¹³ Ἰλ. 6.234κκ.

¹⁴ Ἰλ. 17.469κ.

¹⁵ Πρβ. Wilamowitz, *Die Ilias und Homer*, 304κ., 145.

¹⁶ Γι' αὐτὴ τὴ σημασία τῆς ἄτης πρβ. W. Havers, «Zur Semasiologie von griech. ἄτη», *Ztschr. f. vgl. Sprachforschung*, 43 (1910) 225κκ.

¹⁷ Τὸ πῆρασμα σ' αὐτὴ τὴν ἔννοια μπορεῖ νὰ βρεθεῖ στὴν Ὀδ. 10.68, 12.372, καὶ 21.302. Κατὰ τὰ ἄλλα φαίνεται πὼς εἶναι μεθομηρικὴ. Τὸ λεξικὸ L.-S. παραπέμπει ἀκόμη γι' αὐτὴ τὴν ἔννοια στὴν Ἰλ. 24.480, ἀλλὰ νομίζω λανθασμένα. Βλ. Leaf καὶ Ameis - Hentze στὸν στίχο.

¹⁸ Ὁ πληθυντικὸς φαίνεται νὰ χρησιμοποιεῖται δυὸ φορές γιὰ πράξεις ἐνδεικτικῆς τῆς ψυχικῆς κατάστασης, στὴν Ἰλ. 9.115 καὶ (ἂν ἡ ἀποψη ποῦ ἐκτίθεται στὴ σημ. 20 εἶναι σωστὴ) στὴν Ἰλ. 10.391. Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἐδκολλη καὶ φυσικὴ προέκταση τῆς ἀρχικῆς ἔννοιας.

¹⁹ 11.61· 21.297κκ.

²⁰ Ὁ στίχος Ἰλ. 10.391 συχνὰ ἀναφέρεται ὡς μεμονωμένη περίπτωση. Ὡστόσο, μπορεῖ νὰ σημαίνει ὅχι ὅτι ἡ ἀσύνητη συμβουλὴ τοῦ Ἐχτορα δημιούργησε ἄτην στὸν Δόλωνα, ἀλλὰ ὅτι ἡ συμβουλὴ αὐτὴ ἦταν ἐνδειξη τῆς (θεόσταλτης) ἄτης τοῦ Ἐχτορα. Οἱ ἄται θὰ χρησιμοποιηθοῦν ἀργότερα μὲ τὴν ἴδια ἔννοια ὅπως στὸ 9.115, μολονότι ἡ κοινὴ ἀποψη ὀρίζει ὡς προϋπόθεση ὅχι μόνον μιὰ μοναδικὴ ψυχολογία ἀλλὰ καὶ μιὰ μοναδικὴ χρῆση τῆς λ. ἄται ὡς

«πράξεις, προϊόντα μωρίας». Στὴν Ὀδ. 10.68 οἱ σύντροφοι τοῦ Ὀδυσσεά, ὅπως καὶ ὁ ὕπνος *σχήτιως*, θεωροῦνται δευτερογενεῖς αἰτίες.

²¹ Ἰλ. 16.805.

²² Ἰλ. 16.780.

²³ Ἰλ. 16.684-691.

²⁴ Ἰλ. 11.340.

²⁵ Πρβ. L. Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality*, 43κκ.· *Primitives and the Supernatural*, 57κ. (ἀγγλ. μετάφρ.).

²⁶ Ὀδ. 12.371κ. Πρβ. 10.68.

²⁷ Ἰλ. 9.512: τῷ ἄτην ἄμ' ἔπεσθαι, ἵνα βλαφθεῖς ἀποτίσῃ.

²⁸ Ἰλ. 19.91. Στὴν Ἰλ. 18.311 ἡ Ἄθηνά, μὲ τὴν ἰδιότητά της ὡς θεὰ τῆς Σοφίας, παίρνει τὸ λογικὸ τῶν Τρώων, ἔτσι πού ἐπιδοκιμάζουν τὴ μωρὴ συμβολὴ τοῦ Ἐχτορα. Αὐτὸ, ὡστόσο, δὲν καλεῖται ἄτη. Στὴν «Τηλεμάχεια», ὁμως, ἡ Ἑλένη ἀποδίδει τὴν ἄτην τῆς στὴν Ἄφροδίτη (Ὀδ. 4.261).

²⁹ Ἰλ. 24.49, ὅπου ὁ πληθυντικὸς μπορεῖ ἀπλῶς νὰ ἀναφέρεται στὶς «μοῖρες» διαφορετικῶν ἀτόμων (Wilamowitz, *Glaube*, I. 360). Ἄλλὰ οἱ «βαρεῖται Κλωθεὶς» τῆς Ὀδ. 7.197 φαίνεται νὰ εἶναι ἓνα εἶδος προσωπικῆς μοίρας, γνωστῆς καὶ στοὺς Νορβηγούς τῶν Τευτονικῶν μύθων (πρβ. Chadwick, *Growth of Literature*, I. 646).

³⁰ Πρβ. Nilsson, *History of Greek Religion*, 169. Ἡ ἀποψη τοῦ Cornford, ὅτι ἡ μοῖρα «συμβολίζει τὴν τμηματικὴ διάταξη τοῦ κόσμου», καθ ὅτι ἡ «ἐννοια τοῦ ἀτομικοῦ κλήρου ἢ μοίρας ἐρχεται τελευταία καὶ ὄχι πρώτη στὴν πορεία τῆς ἐξέλιξης» (*From Religion to Philosophy*, 15κκ.), μοῦ φαίνεται ὀδισιαστικὰ ἀπίθανη καὶ ἀσφαλῶς δὲν ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Ὀμήρου, ὅπου ἡ μοῖρα ἐξακολουθεῖ νὰ χρησιμοποιεῖται ἐντελῶς συγκεκριμένα π.χ. ὡς «μερίδα» κρέατος (Ὀδ. 20.260). Ὅστε μὲ πειθεῖ ὁ George Thomson πῶς οἱ *Μοῖρες* ξεκίνησαν ἀρχικὰ ὡς σύμβολα τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν λειτουργιῶν τοῦ πρωτόγονου κομμουνισμοῦ, ἢ ὅτι «προῆλθαν ἀπὸ τὶς νεολιθικὲς μητέρες - θεές (*The Prehistoric Aegean*, 339).

³¹ Ὁ Snell, *Philol.* 85 (1929-1930) 141κκ., καὶ (πρὸ διεξοδικὰ) ὁ Chr. Voigt, *Ueberlegung u. Entscheidung... bei Homer*, ἔχουν ἀποδείξει ὅτι στὸν Ὀμηρο δὲν ὑπάρχει καμιὰ λέξη γιὰ τὴν πράξη ἐκλογῆς ἢ ἀπόφασης. Τὸ συμπέρασμα ὁμως ὅτι στὸν Ὀμηρο «ὁ ἄνθρωπος δὲν ἔχει ἀκόμη καμιὰ συνείδηση προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ δυνατότητας νὰ ἀποφασίζει γιὰ τὸν ἑαυτό του » (Voigt, ὁ.π., 103) μοῦ φαίνεται πῶς, ἔτσι πού εἶναι διατυπωμένο, παραπλανεῖ. Θὰ ἔλεγα μᾶλλον ὅτι ὁ ὀμηρικὸς ἄνθρωπος δὲν κατέχει τὴν ἐννοια τῆς θέλησης (πού περιέργως ἀναπτύχθηκε ἀργὰ στὴν Ἑλλάδα), καὶ συνεπῶς ἀδυνατεῖ νὰ ἔχει τὴν ἐννοια τῆς «ἐλευθερῆς θέλησης». Αὐτὸ ὁμως δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ διακρίνει πρακτικὰ τὶς ἐνέργειες πού ξεκινοῦν ἀπὸ τὸ ἐγὼ καὶ ἐκείνες πού ἀποδίδονται σὲ ψυχικὴ ἐπέμβαση: ὁ Ἄγαμέμνωνας μπορεῖ νὰ λέει, ἐγὼ δ' οὐκ αἰτιός εἰμι, ἀλλὰ Ζεὺς. Καὶ φαίνεται λιγάκι περιέργο νὰ ἀρνηθούμε ὅτι αὐτὸ πού περιγράφουν χωρῖα ὅπως Ἰλ. 11.403κκ. ἢ Ὀδ. 5.355κκ, εἶναι ὀδισιαστικὰ μὰ αἰτιολογημένη ἀπόφαση πού ἄρθηκε ὕστερα ἀπὸ μελέτη πιθανῶν ἐναλλακτικῶν λύσεων.

³² Ἰλ. 16.849κ. Πρβ. 18.119, 19.410, 21.82κκ., 22.297-303· καὶ γιὰ τὸν «ὑπερκαθορισμὸ» κεφ. II. σσ. 43.

³³ *Rh. Mus.* 150 (1895) 6κκ. (=Kl. Schriften, II.229). Πρβ. Nilsson, *Gesch. d. gr. Rel.* I. 91κ· καὶ, ἀντίθετα, Wilamowitz στὴν εἰσαγωγή τῆς μετάφρασης τῶν *Εὐμενίδων*, καὶ Rose, *Handbook of Greek Mythology*, 84.

³⁴ 15.233κ.

³⁵ Ἰλ. 19.418. Πρβ. ΣΒ στὸν ἴδιο στίχο, ἐπίσκοποι γάρ εἰσιν τῶν παρὰ φύσιν.

³⁶ Ἀπ. 94 Diels.

³⁷ Σ' ὄλες τὶς περιπτώσεις, ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ (Ὀδ. 11.279κ.), οἱ ἀξιώσεις προέρχονται ἀπὸ ζωντανὰ ἄτομα. Αὐτὸ φαίνεται νὰ ἀντιτάσσεται ἐντονα στὴ θεωρία (ἐπινοημένη μέσα στὴν αἰσιόδοξη ἀκμὴ τοῦ ἀνιμισμοῦ) πῶς οἱ ἐρινύες εἶναι οἱ ἐκδικητικοὶ νεκροί. Ἐτσι δεῖχνει (α) τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν Ὀμηρο οὐδέποτε τιμωροῦν ἐγκλημα (β) τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ θεοὶ ὅπως καὶ οἱ ἄνθρωποι ἔχουν τὶς «δικές » τοὺς ἐρινύες. Οἱ ἐρινύες τῆς Ἥρας (Ἰλ. 21.412) ἐκτελοῦν τὴν ἴδια λει-

- τουργία μ' ἐκείνες τῆς Πηνελόπης (Ἰδ. 2.135) — προστατεύουν τὸ κύρος τῆς μητέρας τιμωρώντας τὸν ἄστοργο γιό. Μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς ἀποτελοῦν τὴν μητρική ὀργή, προβαλλόμενη ὡς προσωπικὸν ὄν. Ἡ *θεῶν ἐρινὺς* ποῦ εἰσάκουσε τὴν κατάρτα τοῦ (ζωντανοῦ) Οἰδίποδα στὴ *Θηβαΐδα* (ἀπ. 2 Kinkel), ἐνσαρκώνει σὲ προσωπικὴ μορφή τὴν ὀργή τῶν θεῶν, ποῦ αὐτὸς ἐπικαλέστηκε στὴν κατάρτα του: ἔκτοτε *ἐρινὺς* καὶ κατάρτα μποροῦν νὰ ἐξισώνονται (Αἴσχ. Ἐπτὰ 70, *Εὐμ.* 417). Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ὁ Σοφοκλῆς δὲν ἀνανέωνε, ἀλλὰ χρησιμοποιοῦσε τὴν παραδοσιακὴ γλώσσα, ὅταν ἐβαζε τὸν Τειρεσία νὰ ἀπειλεῖ τὸν Κρέοντα, με *Αἶδου καὶ θεῶν ἐρινύες* (Ἀντ. 1075)· ἡ δουλιὰ τους εἶναι νὰ τιμωρήσουν τὸν Κρέοντα γιὰ τὴν παραβίαση τῆς *μοίρας*, τοῦ φυσικοῦ καταμερισμοῦ, σύμφωνα με τὴν ὅποια ὁ νεκρὸς Πολυνεϊκὸς ἀνήκει στὸν Ἄδη, ἢ ζωντανὴ Ἀντιγόνη στοὺς ἄνω θεοὺς (1068-1073). Γιὰ τὴν *μοῖραν* ὡς καθεστὼς πρβ. τὴν ἀξίωση τοῦ Ποσειδῶνα νὰ εἶναι *ἰσόμορος καὶ ὁμῆ πεπωμένος αἴση* με τὸν Δία (Ἰλ. 15.209). Γράφοντας αὐτά, βρῖσκω πὼς ἡ στενὴ σχέση τῆς *ἐρινύος* καὶ τῆς *μοίρας* ὑπογραμμίζεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν George Thomson (*The Prehistoric Aegean*, 345) καὶ τὸν Eduard Fraenkel στὸν *Ἀγαμ.* 1535κ.
- ³⁸ Ἰλ. 9.454, 571· 21.412· Ἰδ. 2.135.
- ³⁹ Ἰλ. 15.204.
- ⁴⁰ Ἰδ. 17.475.
- ⁴¹ Π.Δ. 516, *Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες*, ἐπίσης *Εὐμ.* 333κ., καὶ 961, *Μοῖραι ματρικασιγῆται*. Ὁ Εὐριπίδης σ' ἓνα χαμένο ἔργο του βάζει μιὰν *ἐρινύα* νὰ δηλώνει πὼς τὰ ἄλλα τῆς ὀνόματα εἶναι *τύχη, νέμεις, μοῖρα, ἀνάγκη* (ἀπ. 1022). Πρβ. ἐπίσης Αἴσχ. Ἐπτὰ 975-977.
- ⁴² *Εὐμ.* 372κκ., κλπ.
- ⁴³ Γιὰ τὸ πολὺ παλαιὸ πρόβλημα τῆς σχέσης τῶν θεῶν με τὴ *μοῖρα* (ποῦ δὲν λύνεται με βάση τὴ λογική), βλ. εἰδικὰ E. Leitzke, *Moirai und Gottheit im alten griech. Epos*, ὅπου ἐκτίθεται ὅλο τὸ ὑλικό· E. Ehnmark, *The Idea of God in Homer*, 74κκ. Nilsson, *Gesch. d. gr. Rel. I.* 338κκ. W. C. Greene, *Moirai*, 22κκ.
- ⁴⁴ Δῆμητρα *Ἐρινὺς* καὶ ῥῆμα *ἐρινύειν* στὴν Ἀρκαδία, Πανσ. 8.25.4κκ. *Αἴσα* στὴν ἀρκαδική, IG V. 2.265, 269· στὴν κυπριακή, GDI I.73.
- ⁴⁵ Πρβ. E. Ehnmark, *The Idea of God in Homer*, 6κκ.· καὶ γιὰ τὴ σημασία τῆς λ. *μένος*, J. Böhme, *Die Seele u. das Ich im Homerischen Epos*, 11κκ., 84κ.
- ⁴⁶ Ἰλ. 5.125κ., 136· 16.529.
- ⁴⁷ Τὸ ὅτι κάποτε πίστευαν πὼς οἱ βασιλιάδες κατεῖχαν ἓνα εἰδικὸ *μένος*, ποῦ τοὺς μεταβιβαζόταν ἐξαιτίας τοῦ ἀξιωματὸς τους, φαίνεται νὰ ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὴν χρῆση τῆς φράσης *ἰερὸν μένος* (πρβ. *ἰερὴ ἱς*), μολονότι ἢ χρησιμοποίησέ της στὸν Ὅμηρο (γιὰ τὸν Ἀλκίνοο, Ἰδ. 7.167 κλπ., τὸν Ἀντίνοο, Ἰδ. 18.34) ὑπαγορεύεται ἀπλῶς ἀπὸ μετρικοὺς λόγους. Πρβ. Pfister, P.-W., βλ. λ. «Kultus», 2125κκ.· Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, 35κ.
- ⁴⁸ Ἰδ. 24.318.
- ⁴⁹ Ἄλογα, Ἰλ. 23.468· *βοὸς μένος*, Ἰδ. 3.450. Στὴν Ἰλ. 17.456 τὰ ἄλογα τοῦ Ἀχιλλῆα δέχονται κάποια μεταβίβαση *μενους*.
- ⁵⁰ Ἰλ. 6.182, 17.565. Ἔτσι, οἱ ἱατρικοὶ συγγραφεῖς μιλοῦν γιὰ τὸ *μένος* τοῦ κρασιοῦ (Ἰππ. *Περὶ διαίτης ὀξέων* 63), κι ἀκόμη γιὰ τὸ *μένος* τοῦ λιμοῦ (Ἀρχ. ἱατρική 9), ἐννοώντας τὴν ἐνυπάρχουσα δύναμη ποῦ παρουσιάζεται ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματά της πάνω στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμό.
- ⁵¹ Ἰλ. 20.242. Πρβ. τὸ «πνεῦμα τοῦ Κυρίου», ποῦ «ἐπήλθε» στὸν Σαμψὼν καὶ τὸν δυνάμωσε γιὰ τὴν ἐκτέλεση ὑπεράνθρωπων ὄθλων (Κριταὶ 14:6, 15:14).
- ⁵² Ἰλ. 13.59κκ. Ἡ φυσικὴ μεταβίβαση δυνάμης με τὴν ἐπαφή εἶναι, ὡστόσο, σπάνια στὸν Ὅμηρο, καὶ γενικὰ στὴν ἑλληνικὴ πίστη, ἀντίθετα με τὴν σπουδαιότητα ποῦ ὁ Χριστιανισμὸς (καὶ πολλοὶ πρωτόγονοι πολιτισμοὶ) ἔχουν ἀποδώσει στὴ συνήθεια «νὰ ἐπιθέτουν τὰ χέρια».
- ⁵³ Ἰλ. 13.61, 75. Ἡ φράση *γυῖα δ' ἔθηκεν ἑλαφρά* εἶναι μιὰ συχνὴ φόρμουλα γιὰ τὴν περιγραφή μεταβίβασης *μένους* (5.122, 23.772)· πρβ. ἐπίσης 17.211κ.
- ⁵⁴ Πρβ. τὴ σημείωση τοῦ Leaf στὴν Ἰλ. 13.73. Στὴν Ἰδ. 1.323 ὁ Τηλέμαχος ἀναγνωρίζει με-

ταβίβαση δύναμης, ἀλλὰ δὲ μαθαίνουμε πῶς ἀκριβῶς ἔγινε αὐτό.

⁵⁵ Ἰλ. 12.449. Πρβ. Ὀδ. 13.387-391.

⁵⁶ Ἰλ. 3.381: *ῥεῖα μάλ', ὥστε θεός, Αἰσχ. Ἰκέτ. 100: πᾶν ἄπονον δαιμονίων, κλπ.*

⁵⁷ Ἰλ. 5.330κκ., 850κκ.

⁵⁸ Ἰλ. 6.128κκ.

⁵⁹ Ἰλ. 5.136· 10.485· 15.592.

⁶⁰ Ἰλ. 15.605κκ.

⁶¹ Ἰλ. 17.210.

⁶² Ὀδ. 1.89, 320κ· πρβ. 3.75κ· 6.139κ.

⁶³ Ὀδ. 22.347κ. Πρβ. Δημόδοκος, 8.44, 498· καὶ Πίνδαρος, *Νεμ.* 3.9, ὅπου ὁ ποιητὴς παρακαλεῖ τὴ Μοῦσα, «χάρισέ μου μιά πλοῦσια ροὴ τραγουδιοῦ πού νά πηγάζει ἀπ' τὴν δική μου σκέψη». Ὅπως εἶπε ὁ MacKay, «ἡ Μοῦσα εἶναι μᾶλλον ἡ πηγὴ τῆς πρωτοτυπίας τοῦ ποιητῆ, παρὰ τῆς συμβατικότητάς του» (*The Wrath of Homer*, 50). Ὁ Chadwick, *Growth of Literature* III. 182, παραθέτει ἀπὸ τὸν Radloff μιά πολὺ περίεργη ἀντιστοιχία ἀπὸ τοὺς πρωτόγονους, τὸν Κιργίησιο αἰοῖδὸ πού διακήρυχνε: «Μπορῶ νά τραγουδήσω ὅποιοδήποτε τραγούδι ἀφοῦ ὁ θεὸς ἔχει φωτέψει μέσα μου αὐτὸ τὸ χάρισμα. Αὐτὸς φέρνει τὶς λέξεις στὴ γλώσσα μου δίχως νά τὶς ἔχω ζητήσει. Δὲν ἔχω διδαχθεῖ κανένα ἀπ' τὰ τραγούδια μου. Ὅλα πηγάζουν μέσα ἀπ' τὸ βαθύτερο εἶναι μου».

⁶⁴ Ὀδ. 17.518κ., Ἡσίοδ. *Θεογ.* 94κ. (= *Ὀμ. Ὑμνος* 25.2κ.). Πρβ. κεφ. III, σσ. 82κ.

⁶⁵ Γιά τὴν ὁμηρικὴ χρῆση τοῦ δρου *δαίμων* καὶ τὴ σχέση του μετὰ τὴν ἔννοια *θεός* (ὅπου δὲν ἐξετάζεται ἐδῶ) βλ. Nilsson, *Arch. f. Rel.* 22 (1924) 363κκ., καὶ *Gesch. d. gr. Rel.* I. 201κκ.· Willamowitz, *Glaube*, I. 362κκ.· E. Leitzke, δ.π., 42κκ. Σύμφωνα μετὰ τὸν Nilsson, ὁ *δαίμων* ἦταν ἀρχικὰ ὄχι μόνον ἀκαθόριστος ἀλλὰ καὶ ἀπρόσωπος, μιά ἀπλή «ἐκδήλωση δύναμης (*orenda*)» κλίνω ὁμως νά συμμεριστῶ τὶς σχετικὲς ἀμφιβολίες πού ἐκφράζει ὁ Rose, *Harv. Theol. Rev.* 28 (1935) 243κκ. Οἱ ὑπάρχουσες ἐνδείξεις ὑποδηλώνουν μᾶλλον πῶς ἐνῶ ἡ *μοῖρα* ἀναπτύχθηκε ἀπὸ μιὰν ἀπρόσωπη «μερίδα» σὲ προσωπικὴ *Μοῖρα*, ὁ *δαίμων*, ἀντίθετα, ἐξελίχθηκε ἀπὸ ἕνα προσωπικὸ «Διανομέα» (πρβ. *δαίω*, *δαιμόνη*), σὲ ἀπρόσωπη «τύχη». Ὑπάρχει ἕνα σημεῖο ὅπου οἱ λέξεις διασταυρῶνονται καὶ οὐσιαστικὰ εἶναι συνώνυμες.

⁶⁶ Καμιά φορὰ ἐπίσης στὸν Δία (14.273, κλπ.), πού σὲ παρόμοιες φράσεις εἶναι ἴσως ὄχι τόσο ἕνας ξεχωριστὸς θεός, ὅσο ἀντιπρόσωπος μιᾶς γενικευμένης θεϊκῆς βούλησης (Nilsson, *Greek Piety*, 59).

⁶⁷ 9.381.

⁶⁸ 14.178· πρβ. 23.11.

⁶⁹ 19.10· 19.138κ· 9.339.

⁷⁰ 2.124κ· 4.274κ· 12.295.

⁷¹ 19.485. Πρβ. 23.11, ὅπου ἕνα *λάθος* στὴν ἀναγνώριση ἐρμηνεύεται μετὰ παρόμοιο τρόπο.

⁷² 15.172.

⁷³ 12.38.

⁷⁴ 14.488.

⁷⁵ Ἄν ἡ ἐπέμβασή του εἶναι ὀδυνηρὴ, συνήθως ὀνομάζεται *δαίμων* ὄχι *θεός*.

⁷⁶ Πρῶτος εἰδείξε τὴν διαφορά αὐτὴ ὁ O. Jorgensen, *Hermes*, 39 (1904) 357κκ. Γιά τὶς ἐξαιρέσεις τοῦ κανόνα τοῦ Jorgensen, βλ. Calhoun, *AJP* 61 (1940) 270κκ.

⁷⁷ Πρβ. τὸν *δαίμονα* πού φέρνει ἀτυχία ἢ ἀνεπιθύμητους ἐπισκέπτες, 10.64, 24.149, 4.274κκ., 17.446, καὶ ἀποκαλεῖται *κακὸς* στὰ δύο πρῶτα χωρία· καὶ τὸν *στοχερὸν δαίμονα* πού προκαλεῖ ἀρρώστια, 5.396. Τουλάχιστον τὰ χωρία αὐτὰ ἀποτελοῦν βέβαιες ἐξαιρέσεις στὴ γενίκευση τοῦ Ehnmark (*Anthropomorphism and Miracle*, 64), ὅτι οἱ *δαίμονες* τῆς Ὀδύσσειας εἶναι ἀπλῶς κεκαλυμμένοι Ὀλύμπιοι θεοί.

⁷⁸ 2.122κκ.

⁷⁹ 1.384κ.

⁸⁰ 1.320κκ.

⁸¹ Ἰλ. 15.461κκ.

⁸² E. Hedén, *Homerische Götterstudien*

⁸³ Nilsson, *Arch. f. Rel.* 22.379.

- ⁸⁴ *The Idea of God in Homer*, κεφ. V. Πρβ. ἐπίσης Linforth, «Named and Unnamed Gods in Herodotus», *Univ. of California Publications in Classical Philology*, IX. 7 (1928).
- ⁸⁵ Πρβ. λ.χ., τὰ χωρία πού παραθέτει ὁ Lévy-Bruhl, *Primitives and the Supernatural*, 22κ.
- ⁸⁶ Ἰλ. 4.31. Πρβ. P. Cauet, *Kunst und Uebersetzung*², 27.
- ⁸⁷ Ἐνα ἰδιαίτερα καλὸ παράδειγμα, ἐπειδὴ εἶναι ἰδιαίτερα κοινὸ, τῆς σπουδαιότητος πού προσάπτεται στὸ ἀνεξήγητο, εἶναι τὸ γεγονός ὅτι τὸ πτέρνισμα - ὁ φαινομενικὰ ἀθῶος καὶ ἄσχετος σπασμός - θεωρεῖται οἰωνός ἀπὸ πολλοὺς ἀνθρώπους, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς ὁμηρικοὺς Ἑλληνας (Ὀδ. 17.541) ὅπως καὶ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τῆς κλασικῆς ἐποχῆς (Ξεν. Ἀνάβ. 3.3.9) καὶ τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων (Πλούτ. *Σωκρ. δαιμ.* 581F). Πρβ. Halliday, *Greek Divination*, 174κκ., καὶ Tylor, *Primitive Culture*, 1.97κκ.
- ⁸⁸ Κάτι ἀνάλογο μὲ τὴν ἄτην μπορούμε ἴσως νὰ δοῦμε στὴ λεγόμενη κατάστασι «fey» ἢ «fairy-struck» («διατάραξι φρενῶν» ἢ «νεραϊδόπαρμα») πού ὅπως πίστευαν οἱ Κέλτες, χτυπᾶ ξαφνικὰ τοὺς ἀνθρώπους καὶ «τοὺς ἀναγκάζει νὰ κάμουν κάτι πολὺ διαφορετικὸ ἀπ' ὅ,τι συνήθιζαν πρὶν» (Robert Kirk, *The Secret Commonwealth*).
- ⁸⁹ «Götter und Psychologie bei Homer», *Arch. f. Rel.* 22.363κκ. Τὰ συμπεράσματα βρίσκονται σὲ περίληψιν στὸ βιβλίον τοῦ *History of Greek Religion*, 122κκ.
- ⁹⁰ Καθὼς δείχνει ὁ Snell (*Die Entdeckung des Geistes*, 45), ὁ «περιττός» χαρακτήρας τόσο πολλῶν θεϊκῶν ἐπεμβάσεων φανερῶναι ὅτι δὲν ἐφευρέθησαν μόνο γιὰ νὰ βγάλουν τὸν ποιητὴ ἀπὸ μιὰ δύσκολη θέση (ἀφοῦ ἡ πορεία τῶν γεγονότων θὰ μπορούσε νὰ ἦταν ἡ ἴδια χωρὶς αὐτές), ἀλλὰ στηρίζονται πάνω σὲ μιὰ παλαιότερη θρησκευτικὴ βάση. Ὁ Cauet πιστεύει (*Grundfragen*, 1.401) ὅτι ἡ «φυσικότητα» πολλῶν ὁμηρικῶν θαυμάτων ἔχει ἓνα ἀσυνείδητο ραφινάρισμα, πού χρονολογεῖται ἀπὸ μιὰ ἐποχὴ πού οἱ ποιητὲς ἔπαιαν νὰ πιστεύουν σὲ θαύματα. Τὸ ἀρχειακό ὄμοιο θαῦμα εἶναι στὴν πραγματικότητά τυπικὰ πρωτόγονο. Πρβ. π.χ. E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, 77, 508· καὶ γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ Cauet, Ehnmark, *Anthropomorphism and Miracle*, κεφ. IV.
- ⁹¹ Π.χ., Ἰλ. 712κκ., καὶ ἄλλοῦ. Στὴν Ἰλ. 13.43κκ., ἡ φυσικὴ καὶ (60) ἡ ψυχικὴ ἐπέμβασι βρίσκονται δίπλα δίπλα. Δίχως ἀμφιβολία οἱ θεοφάνειες στὴ μάχη εἶχαν κάποια βάση στὴν λαϊκὴ πίστι (τὴν πίστι πού δημιούργησε τοὺς Ἀγγέλους στὴ μάχη τῆς Μόνος) μολονότι, καθὼς παρατηρεῖ ὁ Nilsson, στοὺς μετέπειτα χρόνους αὐτοὶ πού ἐμφανίζονται ἔτσι εἶναι οἱ φῶες καὶ ὄχι οἱ θεοί.
- ⁹² Ἰλ. 1.198.
- ⁹³ Πρβ. Voigt, *Ueberlegung u. Entscheidung...bei Homer* 54κκ. Πολὺ συχνὰ ἡ προειδοποίησι δίνεται ἀπὸ τὸ θεὸ «μεταμφιεσμένο» σὲ ἄνθρωπο· ἴσως αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ μιὰ παλαιότερη διατύπωση, ὅπου ἡ συμβουλὴ παρεχόταν, μὲ τὴν παρότρυνσι τοῦ θεοῦ ἢ τοῦ δαίμονος, ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἄνθρωπο (Voigt, ὁ.π., 63).
- ⁹⁴ Ἡρόδ. 2.53. Ὁ Lowie ἔχει παρατηρήσει ὅτι ὁ πρωτόγονος καλλιτέχνης, ἀκολουθώντας τὴν αἰσθητικὴν τοῦ ὄρμῃ, «μπορεῖ νὰ δημιουργεῖ ἓναν τύπο εἰκόνας πού αὐτοστιγμῆς συνθέτει τὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς τρέχουσας πίστεως, δίχως νὰ παρεμβαίνει καθόλου οὐτε σὲ ἓνα, καὶ ὅμως τὴν ἴδια στιγμὴ προσθέτει ὁ ἴδιος μιὰ σειρά μολυβιῆς πού ὄχι μόνο μπορούν νὰ σκιάσουν ἀλλὰ καὶ νὰ ἀλλοιώσουν πραγματικὰ τὴν προϋπάρχουσα εἰκόνα. Ἐφόσον τὰ πράγματα δὲν μεταβάλλονται ἄλλο, ἢ νέα εἰκόνα δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἐκδοχὴ ἑνὸς γενικοῦ κανόνα. Ἀλλὰ μόλις ἡ παραλλαγὴ αὐτὴ...προαχθεῖ στὴ θέση μιᾶς καθιερωμένης ἀναπαράστασις, μόνῃ τῆς ἀπὸ δῶ καὶ μπρὸς γίνεται ὁ καθοριστικὸς παράγοντας τῆς λαϊκῆς ἀντίληψης». (*Primitive Religion*, 267κ.). Αὐτὸ ἀναφέρεται στὶς εἰκαστικὰς τέχνας, ἀλλὰ μᾶς δίνει μιὰν ἀκριβῆ περιγραφήν τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὅποιο φαντάζομαι πὼς τὸ ἑλληνικὸ ἔπος ἐπηρέασε τὴν ἑλληνικὴν θρησκείαν.
- ⁹⁵ Snell. *Die Entdeckung des Geistes*, κεφ. I. Πρβ. ἐπίσης Böhme, ὁ.π. 76κκ., καὶ W. Marg, *Der Charakter i. d. Sprache der frühgriechischen Dichtung*, 43κκ.
- ⁹⁶ Ὀδ. 22.17
- ⁹⁷ Ἰλ. 4.43: ἔκων ἀέκοντί γε θυμῷ. Καθὼς ἀπέδειξε ὁ Pfister (P.-W. XI. 2117κκ.), ἡ σχετικὴ αὐτὴ ἀνεξαρτησία τοῦ συναισθηματικοῦ στοιχείου εἶναι κοινὸ γνώρισμα στοὺς πρωτόγονους πρβ. π.χ., Warnock, *Religion der Batak*, 8). Σχετικὰ μὲ τὴν ἀδυναμίαν τῆς «συνείδησις τοῦ ἑνὸς» στοὺς πρωτογόνους βλ. ἐπίσης Hans Kelsen, *Society and Nature* (Chicago, 1943), 8κκ.

- ⁹⁴ (Ὁδ. 9.299κκ. Ἐδῶ τὸ «ἐγὼ» ταυτίζεται ἀρχικὰ μὲ τὴν πρώτη φωνή, ἀλλὰ δέχεται τὴν προειδοποίηση τῆς δευτέρας. Μία παρόμοια πολλαπλότητα φωνῶν καὶ μὴ παρόμοια μεταλλαγή τῆς αὐτο-ἀναγνώρισης, φαίνεται νὰ υποδηλώνεται σ' ἓνα περιεργό χωρίο τῆς *Ἰλιάδας* 11.403-410 (πρβ. Voigt, δ.π., 87κκ.). Ἔνας ἀπὸ τοὺς χαρακτήρες τοῦ Ντοστογιέφσκη, στὸ ἔργο του *Ὁ Ἐρῆβος*, περιγράφει τὴ διακυμαινόμενη σχέση τοῦ ἐγὼ καὶ τοῦ μὴ-ἐγὼ μὲ θαυμάσιο τρόπο. «Εἶναι ἀκριβῶς ὡσάν τὸ δεύτερο ἐγὼ ἐνὸς ἀνθρώπου νὰ στέκεται δίπλα στὸ ἄλλο· τὸ ἓνα εἶναι γνωστικὸ καὶ λογικὸ· τὸ ἄλλο δμως ὄθεται νὰ διαπράξει κάτι πέρα γιὰ πέρα ἀνόητο καὶ κάποτε πολὺ ἀστεῖο· καὶ ξαφνικὰ διαπιστώνεις ὅτι ποθεῖς νὰ κάμεις αὐτὸ τὸ διασκεδαστικὸ πράγμα, ὁ θεὸς ξέρει γιατί· δηλαδὴ θέλεις νὰ ἐνεργήσεις, σὰ νὰ λέγαμε, ἐνάντια στὴ θέλησή σου· καὶ μολονότι τὸ μάχεσαι αὐτὸ μ' ὅλη τὴ δύναμή σου, ταυτόχρονα τὸ θέλεις πολὺ».
- ⁹⁹ Π.χ. *Ἰλ.* 5.676: *τράπε θυμὸν Ἀθήνη· 16.691: (Ζεὺς) θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι ἀνήκε· Ὅδ.* 15.172: *ἐνὶ θυμῷ ἀθάνατοι βάλλουσι.* Γ' αὐτὸ ὁ θυμὸς εἶναι τὸ ὄργανο τῆς μαντείας *Ἰλ.* 7.44, 12.228. (Πρβ. Αἰσχ. *Πέρσ.* 10: *κακόμαντις...θυμός· 224: θυμόμαντις.* Ἐπίσης Εἰδρ. *Ἀνδρ.* 1073: *πρόμαντις θυμός, καὶ Trag. Adesp.* ἀπ. 176: *πηδῶν δ' ὁ θυμὸς ἐνδοθεν μαντεύεται.*)
- ¹⁰⁰ Π.χ., *Ἰλ.* 16.805: *ἄτη φρένας εἶλε· Ἰλ.* 5.125: *ἐν γάρ τοι στήθεσσι μένος...ἦκα.*
- ¹⁰¹ *Ἰλ.* 9.702κ. Πρβ. *Ὅδ.* 8.44: «κάποιος θεός» *ἔχει δώσει στὸν Δημόδοκο τὸ χάρισμα νὰ τραγουδᾷ ὅπως τὸν παρακινεῖ ὁ θυμὸς του.*
- ¹⁰² Πρβ. W. Marg. δ.π., 69κκ.· W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, 33κκ.
- ¹⁰³ *Ἰλ.* 24.41· *Ὅδ.* 9.186· *Ὅδ.* 3.277.
- ¹⁰⁴ *Ἰλ.* 16.35, 356κ.
- ¹⁰⁵ Τὸ ἴδιο σημεῖο ἔχει θίξει καὶ ὁ W. Nestle, *NZbb* 1922, 137κκ., ποὺ βρίσκει τὰ σωκρατικὰ παράδοξα «echt griechisch», καὶ παρατηρεῖ πῶς ἤδη υποδηλώνονται στὴν ἀφελή ψυχολογία τοῦ Ὁμήρου. Θὰ πρέπει δμως νὰ προσέξουμε νὰ μὴν πάρουμε αὐτὸ τὸν συνηθισμένο «διανοουμενισμό» ὡς τὴν στάση ποὺ συνειδητὰ υιοθετεῖται ἀπὸ τοὺς εκπρόσωπους ἐνὸς «διανοούμενου» λαοῦ. Πρόκειται μόνον γιὰ τὸ ἀναπόφευκτο ἀποτέλεσμα ποὺ δημιουργεῖ ἡ ἀπουσία τῆς ἐννοίας τῆς θέλησης (πρβ. L. Gernet, *Pensée juridique et morale*, 312).
- ¹⁰⁶ Μία ἀπλὴ ἐρμηνεία τῶν ὄρων αὐτῶν μπορεῖ νὰ βρεῖ κανένας στὸ βιβλίο τῆς Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*, 222κκ. Οἱ ἴδιοι ἡμεῖς εἴμαστε οἱ κληρονόμοι ἐνὸς παλαιοῦ καὶ ἰσχυροῦ (μολονότι τώρα σὲ κατάρρευση) πολιτισμοῦ ἐνοχῆς, γεγονός που ἴσως μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει γιατί τόσο πολλοὶ φιλόλογοι συναντοῦν δυσκολία στὸ νὰ παραδεκτοῦν ὅτι ἡ ὁμηρικὴ θρησκεία εἶναι πράγματι «θρησκεία».
- ¹⁰⁷ *Ἰλ.* 9.315κκ. Γιὰ τὴ σπουδαιότητα ποὺ ἔχει ἡ *τιμὴ* στὸν Ὅμηρο βλ. W. Jaeger, *Paideia*, 1.7κκ.
- ¹⁰⁸ Πρβ. κεφ. II, σσ. 42κκ.
- ¹⁰⁹ *Ἰλ.* 22.105. Πρβ. 6.442, 15.561κκ., 17.91κκ. *Ὅδ.* 16.75, 21.323κκ.· Wilamowitz, *Glaube*, I. 353κκ.· W. J. Verdenius, *Mnem.* 212 (1944) 47κκ. Ἡ δικαίωση τῆς *αἰδοῦς* εἶναι *νέμεσις*, δηλ. δημόσια ἀποδοκιμασία: πρβ. *Ἰλ.* 6.351, 13.121κ.· καὶ *Ὅδ.* 2.136κ. Τὸ ὅτι ἀποδίδονται οἱ ὄροι *καλὸν* καὶ *αἰσχρὸν* στὴν συμπεριφορὰ φαίνεται ἐπίσης τυπικὸ στοιχεῖο ἐνὸς πολιτισμοῦ-ντροπῆς. Οἱ λέξεις αὐτὲς δηλώνουν, ὅχι ὅτι ἡ πράξη εἶναι ὀφελιμὴ ἢ καταστρεπτικὴ γιὰ τὸ δράστη, ἢ ὅτι εἶναι δικαίη ἢ ἀδίκη στα μάτια τῆς θεότητας, ἀλλὰ ὅτι παρουσιάζεται «μορφὴ» ἢ «ἀσκημὴ» στὰ μάτια τῆς δημόσιας γνώμης.
- ¹¹⁰ Μιὰ καὶ ἡ ἰδέα τῆς ψυχικῆς ἐπέμβασης εἶχε ριζώσει θὰ ἐνεθάρρυνε, φυσικὰ, τὴν ἐνστικτώδη συμπεριφορὰ. Ἀκριβῶς ὅπως οἱ νεότεροι ἀνθρωπολόγοι δὲν *λένε*, συμφωνώντας μὲ τὸν Frazer, ὅτι οἱ πρωτόγονοι πιστεύουν στὴ μαγεία ἐπειδὴ διαλογίζονται λαθεμένα, ἀλλὰ ἀντίθετα τείνουν νὰ τονίζουν ὅτι οἱ πρωτόγονοι διαλογίζονται λαθεμένα ἐπειδὴ ἔχουν κοινωνικὰ ἐθισθεῖ νὰ πιστεύουν στὴ μαγεία, ἔτσι, ἀντὶ νὰ λέμε, ὅπως κάνει ὁ Nilsson, ὅτι ὁ ὁμηρικὸς ἀνθρώπος πιστεῖ στὴν ψυχικὴν ἐπέμβαση ἐπειδὴ δρᾷ ἐνστικτωδῶς, θὰ πρέπει μᾶλλον νὰ λέμε ὅτι αὐτὸς δίνει διέξοδο στὰ ἐνστικτὰ του ἐπειδὴ ἔχει κοινωνικὰ ἐθισθεῖ νὰ πιστεῖ στὴν ψυχικὴ ἐπέμβαση.
- ¹¹¹ Γιὰ τὴ σπουδαιότητα ποὺ ἔχει ὁ φόβος τῆς γελοιοποίησης ὡς κοινωνικὸ κίνητρο βλ. Paul Radin, *Primitive Man as Philosopher*, 50.

II

Ἐκ τῶν πολιτισμῶ — ντροπῆς ἐκ τῶν πολιτισμῶ — ἐνοχῆς

Φοβερό νὰ πέσει κάποιος στὰ χέρια ζωντανοῦ θεοῦ.

ΠΡΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ 10: 31

Στὸ πρῶτο κεφάλαιο συζήτησα διεξοδικὰ πῶς ὁ Ὅμηρος ἐρηγεῖ τὴν παρουσία τῶν παράλογων στοιχείων στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορά ὡς «ψυχικὴν ἐπέμβαση» — ὡς παρέμβαση στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ ἐξωανθρώπων δυνάμεων ποὺ θέτουν κάποιο στοιχεῖο μέσα στὸ ἄτομο κι ἐπηρεάζουν συνεχῶς τὴν σκέψη του καὶ τὴ συμπεριφορά του. Στὸ κεφάλαιο αὐτὸ θὰ ἀσχοληθῶ μὲ μερικὲς νέες μορφές ποὺ οἱ ὀμηρικὲς αὐτὲς ἰδέες προσέλαβαν μὲ τὴν πορεία τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς. Ὅμως ἂν αὐτὸ ποὺ πρόκειται νὰ πῶ εἶναι νὰ γίνῃ κατανοητὸ ἀπὸ μὴ εἰδικούς, ὀφείλω πρῶτα νὰ προσπαθῆσω νὰ ξεκαθαρίσω, τουλάχιστο σὲ χοντρές γραμμές, ὀρισμένες γενικὲς διαφορὲς ποὺ χωρίζουν τὴ θρησκευτικὴ στάση τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς ἀπὸ ἐκείνη ποὺ προϋποθέτει ὁ Ὅμηρος. Στὸ τέλος τοῦ πρώτου κεφαλαίου χρησιμοποίησα τίς ἐκφράσεις «πολιτισμὸς-ντροπῆς» καὶ «πολιτισμὸς-ἐνοχῆς» ὡς περιγραφικοὺς τίτλους γιὰ τίς δυὸ συζητούμενες στάσεις. Ἔχω συνείδηση πῶς οἱ ὄροι αὐτοὶ δὲν ἐξηγοῦνται ἀπὸ μόνοι τους, πῶς εἶναι πιθανὸν καινούριοι στοὺς περισσότερους κλασικοὺς φιλολόγους, καὶ πῶς εἶναι εἰκόλο νὰ παρεξηγηθοῦν. Τὶ ἐννοῶ μὲ τοὺς ὄρους αὐτούς, ἐλπίζω, νὰ γίνῃ ἀντιληπτὸ καθὼς προχωροῦμε. Ὅμως θὰ μοῦ ἄρεσε νὰ ξεκαθάρισα δύο πράγματα ἀμέσως. Πρῶτο, χρησιμοποιοῦ τοὺς ὄρους μόνο ὡς περιγραφὴς δίχως νὰ δέχομαι σὰ δεδομένη καμιά ἰδιαίτερη θεωρία πολιτιστικῆς ἀλλαγῆς. Καὶ δεῦτερο, ἀναγνωρίζω πῶς ἡ διάκριση αὐτὴ εἶναι μόνο σχετικὴ, ἀφοῦ πολλοὶ τρόποι συμπεριφορᾶς, ποὺ χαρακτηρίζουν τοὺς πολιτισμοὺς-ντροπῆς, ἀντεξάν μέσα στὴν ἀρχαϊκὴ καὶ κλασικὴ περίοδο. Ὑπάρχει ἓνα μεταβατικὸ στάδιο, ἀλλὰ εἶναι βαθμιαῖο καὶ ἀτελές.

Ὅταν στρεφόμεστε ἀπὸ τὸν Ὅμηρο πρὸς τὴν ἀποσπασματικὴ λογοτεχνία τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς καὶ σὲ ἐκείνους τοὺς συγγραφεῖς τῆς κλασικῆς ἐποχῆς ποὺ ἐξακολουθοῦν νὰ διατηροῦν τὴν ἀρχαϊκὴ ἀποψη¹ — ὅπως ὁ Πίνδαρος κι ὁ Σοφοκλῆς καὶ σὲ μεγάλο βαθμὸ ὁ Ἡρόδοτος — ἓνα ἀπὸ τὰ πρῶτα πράγματα ποὺ μᾶς κάνουν ἐντύπωση εἶναι ἡ βαθιὰ συνείδηση τῆς ἀνθρώπινης ἀνα-

¹ Σημειώσεις κειφ. II σσ. 59-68.

σφάλειας καὶ τοῦ ἀνθρώπινου ἀδιέξοδου (*ἀμηχανία*),² πὺ ἐχει τὸ θρησκευτικὸ τῆς ἀντίστοιχο στοῦ αἰσθημα τῆς θεϊκῆς ἔχθρας — ὄχι μὲ τὴν ἔννοια πὺς ἡ θεότητα θεωρεῖται κακὸ, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια πὺς μιὰ ἀκατανίκητη Δύναμη καὶ Σοφία συγκρατεῖ παντοτινὰ τὸν ἄνθρωπο ὑπόδουλο, τὸν ἐμποδίζει νὰ ξεπεράσει τὸ ἀνάστημά του. Πρόκειται γιὰ τὸ αἰσθημα πὺ ἐκφράζει ὁ Ἡρόδοτος λέγοντας πὺς ἡ θεότητα εἶναι πάντα *φοβερὸν τε καὶ ταραχῶδες*,³ δηλαδή, φοβερὴ καὶ ἐπεμβατικὴ. Ὅμως ἡ μετάφραση δὲν εἶναι πολὺ καλὴ — πὺς θὰ ἦταν δυνατὸν ἡ ἀκατανίκητη αὐτὴ Δύναμη νὰ ζηλεύει ἕνα τόσο φτωχὸ πλάσμα ὅπως ὁ Ἄνθρωπος; Τὸ νόημα εἶναι μᾶλλον πὺς οἱ θεοὶ βλέπουν μὲ κακὸ μάτι κάθε ἐπιτυχία, κάθε εὐτυχία πὺ θὰ μπορούσε ἔστω γιὰ ἕνα λεπτὸ νὰ ἀνεβάσει τὴ θνητὴ μας διαρῆξη πάνω ἀπὸ τὸ θνητὸ τῆς ἐπίπεδο, καὶ ἔτσι νὰ σφετεριστοῦμε τὰ πρόνοιά τους.

Τέτοιες ἰδέες δὲν ἦσαν φυσικὰ ἐντελῶς καινούριες. Στὸ Ω τῆς *Ἰλιάδας* ὁ Ἀχιλλεὺς συγκινημένος ἐπὶ τέλους ἀπὸ τὸ θέαμα τοῦ συντριμμένου ἔχθρου τοῦ Πριάμου ἀναγγέλλει τὸ τραγικὸ δίδαγμα ὄλου τοῦ ποιήματος: «Γιατὶ ἔτσι ἔχουν κλῶσει οἱ θεοὶ τὸ νῆμα γιὰ τὴ θλιβερὴ ἀνθρωπότητα, πὺ ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου πρέπει νὰ ἔναι λυπημένη, ἐνῶ οἱ ἴδιοι ἐξαιροῦνται ἀπ' τὶς φροντίδες». Καὶ προχωρεῖ στὴν περίφημη εἰκόνα τῶν δύο πιθαριῶν ἀπ' ὅπου ὁ Δίας βγάζει τὰ καλὰ καὶ τὰ κακὰ δῶρα του. Σὲ μερικοὺς ἀνθρώπους δίνει μιὰ μικτὴ ποικιλία, σ' ἄλλους ἀνόθευτο κακὸ γιὰ νὰ περιπλανοῦνται βασανισμένοι πάνω στὴ ράχη τῆς γῆς, «δίχως τιμὴ ἀπὸ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους». ⁴ Ὅσο γιὰ τὰ ἀνόθευτα ἀγαθὰ, πρέπει νὰ ὑποθέσουμε πὺς εἶναι μιὰ δόση προορισμένη γιὰ τοὺς θεοὺς. Τὰ πιθάρια δὲν ἔχουν καμιὰ σχέση μὲ τὴ δικαιοσύνη: ἀλλιῶς τὸ δίδαγμα θὰ ἦταν ἐσφαλμένο. Ἐπειδὴ στὴν *Ἰλιάδα* ὁ ἥρωισμὸς δὲν φέρνει εὐτυχία: ἡ μοναδικὴ καὶ ἐπαρκὴς ἀνταμοιβὴ του εἶναι τὸ καλὸ ὄνομα. Κι ὅμως παρόλα αὐτὰ, τὰ βασιλόπουλα τοῦ Ὀμήρου δρασκελίζουν τὸν κόσμον τοὺς θαρραλέα· φοβοῦνται τόσο μόνο τοὺς θεοὺς ὅσο φοβοῦνται τοὺς ἀνθρώπινους βασιλιάδες τους· καὶ οὔτε καταπιέζονται ἀπὸ τὸ μέλλον ἀκόμα καὶ ὅταν, ὅπως στὸν Ἀχιλλεὺς, τοὺς ἐπιφυλάσσει μιὰν ἐπικείμενη καταστροφή.

Μέχρι τώρα, αὐτὸ πὺ συναντοῦμε στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ δὲν εἶναι μιὰ διαφορετικὴ δοξασία ἀλλὰ μιὰ διαφορετικὴ συναισθηματικὴ ἀντίδραση στὴν παλιὰ δοξασία. Ἀκούστε, γιὰ παράδειγμα, τὸν Σημωνίδην τὸν Ἀμοργινὸ: «ὁ Δίας κανονίζει πὺς θὰ ἐκπληρωθοῦν ὄλα τὰ πράγματα καὶ ἐνεργεῖ κατὰ τὴ θέλησή του. Ἡ ἐνορατικότητα ὅμως δὲν ἀνήκει στοὺς ἀνθρώπους: ζοῦμε σὰν τὰ ζῶα, παντοτινὰ στοῦ ἔλεος αὐτοῦ πὺ ἡ μέρα πρόκειται νὰ φέρει, δίχως γνώση καμιὰ γιὰ τὴν ἔκβαση πὺ ὁ θεὸς θὰ δώσει στίς πράξεις μας». ⁵ Ἡ, ὅς δοῦμε τί λείπει ὁ Θέογονος: «κανένας ἀνθρώπος, Κύρνε, δὲν εἶναι ὑπεύθυνος γιὰ τὴ δικὴ του καταστροφή (*αἴτη*) ἢ γιὰ τὴ δικὴ του ἐπιτυχία (*κέρδος*): οἱ θεοὶ εἶναι πὺ δωρίζουν καὶ τὰ δύο. Κανένας δὲν μπορεῖ νὰ ἐκτελέσει μιὰ πράξη καὶ νὰ ξέρει ἂν τὸ ἀποτέλεσμά της θὰ εἶναι καλὸ ἢ κακὸ.... Ἡ ἀνθρωπότητα σὲ τέλεια τύφλωση ἀκολουθεῖ τίς μάταιες ἔξεις της· καὶ ὄλα τὰ φέρνουν οἱ θεοὶ στοῦ τέλος πὺ ἔχουν σχεδιάσει». ⁶ Τὸ δόγμα τῆς ἀπελπισμένης ἐξάρτησης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν αὐθαίρετη Δύναμη δὲν εἶναι καινούριον· ἀλλὰ ὑπάρχει ἕνας νέος τόνος ἀπελπισίας, μιὰ νέα καὶ πικρὴ ἔμφαση τῆς ματαιότητος τῶν ἀνθρώπων

σκοπῶν. Βρισκόμαστε πλησιέστερα στὸν κόσμον τοῦ *Οἰδίποδα Τύραννον* παρά στὸν κόσμον τῆς *Ἰλιάδας*.

Τὸ ἴδιο συμβαίνει μὲ τὴν ἀντίληψη τοῦ θεϊκοῦ *φθόνου* ἢ ζήλειας. Ὁ Αἰσχύλος εἶχε δίκιο ὅταν τὸν ἀποκαλοῦσε «παμπάλαιον λόγον χρόνον πρὶν εἰπωμένον».⁷ Ἡ ἀντίληψη πὼς ὑπερβολικὴ ἐπιτυχία ἐπισύρει ἕνα κίνδυνον ὑπερφυσικό, εἰδικὰ ἂν κάποιος κομπάζει γι' αὐτήν, ἔχει παρουσιαστῆ ἀνεξάρτητα σὲ πολλοὺς διαφορετικοὺς πολιτισμοὺς⁸ κι ἔχει βαθιὲς ρίζες στὴν ἀνθρώπινη φύση (τὴν παραδεχόμαστε κι οἱ ἴδιοι ὅταν «χτυποῦμε ξύλον»). Ἡ *Ἰλιάδα* ἀγνοεῖ τὴν ἀντίληψη αὐτή, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πὺ ἀγνοεῖ ἄλλες λαϊκῆς προκαταλήψεις· ἀλλὰ ὁ ποιητὴς τῆς *Ὀδύσσειας* — πάντοτε πιὸ ἀνεκτικὸς στοὺς τρόπους τοῦ σκέπτεσθαι τῆς ἐποχῆς του — ἐπιτρέπει στὴν Καλυψῶ νὰ ἐξηγήσῃ σὲ μιὰ στιγμή ἐκρηξῆς πὼς οἱ θεοὶ εἶναι τὰ πιὸ ζηλόφθονα ὄντα στὸν κόσμον — μνησικακοῦν στὴν λίγη εὐτυχία κάποιου ἄλλου.⁹ Εἶναι φανερό, ἐντούτοις, ἀπὸ τὸ ἀκατάσχετο καυχησιολόγημα πὺ ἐπιδίδεται ὁ ὀμηρικὸς ἄνθρωπος, πὼς δὲν παίρνει στὰ σοβαρὰ τὸν κίνδυνον πὺ προέρχεται ἀπὸ τὸν *φθόνον*: τέτοιοι ἐνδοιασμοὶ εἶναι ξένοι γιὰ τὸν πολιτισμὸ ντροπῆς. Συμβαίνει μόνο στοὺς τελευταίους ἀρχαίκοὺς καὶ τοὺς πρώιμους κλασικοὺς χρόνους νὰ γίνετα ἡ ἔννοια *φθόνος* μιὰ καταθλιπτικὴ ἀπειλή, μιὰ πηγή — ἢ ἔκφραση — θρησκευτικοῦ ἀγχοῦς. Αὐτὸ συμβαίνει στὸν Σόλων, στὸν Αἰσχύλον καὶ πάνω ἀπ' ὄλους στὸν Ἡρόδοτον. Γιὰ τὸν Ἡρόδοτον ἡ ἱστορία εἶναι ὑπερκαθορισμένη: ἐνῶ εἶναι φανερό τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἀνθρώπινων σκοπῶν, τὸ διεισδυτικὸ μάτι μπορεῖ νὰ ἀνακαλύψῃ παντοῦ τὴν συγκεκαλυμμένη ἐνέργεια τοῦ *φθόνου*. Μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα ὁ ἀγγελιοφόρος στοὺς *Πέρσες* ἀποδίδει τὴ μωρὴ τακτικὴ τοῦ Ξέρξη στὴ Σαλαμίνα στοὺς πανούργους Ἕλληνας, πὺ τὸν ἐξαπάτησαν, καὶ συγχρόνως στὸ *φθόνον* τῶν θεῶν, πὺ ἐνεργοῦσε μέσω ἐνὸς ἀλάστορος, ἢ κακοῦ δαιμόνα:¹⁰ τὸ συμβάν εἶναι διπλὰ καθορισμένο, καὶ στὸ φυσικὸ καὶ στὸ ὑπερφυσικὸ ἐπίπεδο.

Οἱ συγγραφεῖς τῆς ἐποχῆς αὐτῆς, πολλὰς φορὲς,¹¹ μολονότι ὄχι πάντοτε,¹² ἐρμηνεύουν ἠθικὰ τὸ θεϊκὸ *φθόνον* ὡς *νέμεση*, δηλαδὴ «εὐθύδικη ἀγανάχτηση». Ἀνάμεσα στὸ πρωτόγονον ἀμάρτημα τῆς ὑπερβολικῆς ἐπιτυχίας καὶ στὴν τιμωρία πὺ δίνει ἡ ζηλόφθονη θεότητα, παρεμβάλλεται ἕνας ἠθικὸς δεσμός: ἡ ἐπιτυχία, λένε, παράγει τὸν *κόρον* — τὴν αὐταρέσκεια τοῦ ἀνθρώπου πὺ ἔχει πετύχει ὑπερβολικὰ — κι ὁ *κόρος* μὲ τὴ σειρά του γεννᾷ τὴν *ὄβριν*, δηλαδὴ ἀλαζονεία στὰ λόγια, στὶς πράξεις ἢ ἀκόμη καὶ στὴ σκέψη. Μ' αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία, ἡ παλιὰ δοξασία ἐμφανιζόταν πιὸ λογικὴ, ἀλλὰ δὲν ἦταν γι' αὐτὸ λιγότερο καταθλιπτικὴ. Βλέπουμε ἀπὸ τὴ σκηνὴ τοῦ τάπητα στὸν *Ἀγαμέμνονα* πὼς ἡ κάθε ἐκδήλωση θριάμβου προκαλεῖ ἀγωνιώδη αἰσθήματα ἐνοχῆς: ἡ *ὄβρις* ἔχει ἀποβεῖ τὸ «ἀρχέγονον κακόν», ἡ ἀμαρτία δηλαδὴ πὺ ἔχει γιὰ μισθὸ τῆς τὸ θάνατον, καὶ πὺ εἶναι τόσο καθολικὴ ὥστε ἕνας ὀμηρικὸς ὄμιλος νὰ τὴν ἀποκαλεῖ *θέμιν* ἢ καθιερωμένη συνήθεια τῆς ἀνθρωπότητος, καὶ ὁ Ἀρχίλοχος νὰ τὴν ἀποδίδει ἀκόμη καὶ στὰ ζῶα. Οἱ ἄνθρωποι πίστευαν πὼς εἶναι ἐπικίνδυνον νὰ εἶναι εὐτυχισμένοι.¹³ Ἀλλὰ ὁ περιορισμὸς εἶχε ἀναμφίβολα καὶ τὴν ὀφέλιμη πλευρὰ του. Εἶναι σημαντικό πὼς, ὅταν ὁ Εὐρύπιδης, πὺ γράφει στὴ *νέα* ἐποχὴ τοῦ σκεπτικισμοῦ, βάζει τὸν χορὸν του νὰ θρηνεῖ τὴν κατάρρευση

δλων τῶν ἠθικῶν ἀξιών, ὁ χορὸς βλέπει ὡς ἐντονότερη ἀπόδειξη τῆς κατάρρευσης αὐτῆς τὸ γεγονός πὼς «δὲν συνηθίζουν πιά οἱ ἄνθρωποι τὸ φθόνο τῶν θεῶν νὰ διαφεύγουν». ¹⁴

Ἡ ἠθικοποίηση τοῦ φθόνου μᾶς εἰσάγει σ' ἓνα δεύτερο χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ἀρχαϊκῆς θρησκευτικῆς σκέψης — τὴν τάση νὰ μεταμορφώνεται κάθε ὑπερφυσικὸ γενικά, κι ὁ Δίας εἰδικότερα, σὲ πράκτορα τῆς δικαιοσύνης. Δὲν χρειάζεται καθόλου νὰ ἀναφέρω πὼς ἀρχικά θρησκεία καὶ ἠθικὴ δὲν ἦσαν ἀλληλοεξαρτώμενα στὴν Ἑλλάδα ἢ ἀλλοῦ· εἶχαν δικές τους ξεχωριστὲς ρίζες. Ὑποθέτω πὼς, μιλώντας πολὺ γενικά, ἡ θρησκεία ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ καθολικὸ του περιβάλλον, ἢ ἠθικὴ ἀπὸ τὴ συναναστροφή του μὲ τοὺς συνανθρώπους του. Ὅμως ἀργὰ ἢ γρήγορα ἐρχεται στοὺς περισσότερους πολιτισμοὺς ἐποχὴ πόνου καὶ δυστυχίας, δταν οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι ἀρνοῦνται νὰ ἱκανοποιηθοῦν μὲ τὴν ἀποψη τοῦ Ἀχιλλέα, πὼς δηλαδὴ «σὰν εἶναι ὁ θεὸς στὸν οὐρανὸ, ὅλα πᾶνε στραβά στὴ γῆ». Ὁ ἄνθρωπος προβάλλει μέσα στὸ κοσμικὸ σύμπαν τὴν ἀρτιγενὴ του ἀπαίτηση γιὰ κοινωνικὴ δικαιοσύνη· κι δταν ἀπὸ τὸ ἀπώτερο διάστημα ἡ μεγεθυμένη ἠχὴ τῆς ἴδιας του τῆς φωνῆς γυρνᾷ πίσω σ' αὐτόν, ὑπόσχεση τιμωρίας γιὰ τοὺς ἐνοχοὺς, ὁ ἄνθρωπος ἀντλεῖ ἀπ' αὐτὸ θάρρος καὶ ἀσφάλεια.

Στὸ ἑλληνικὸ ἔπος τὸ στάδιο αὐτὸ δὲν ἔχει ἀκόμη ἐπιτευχθεῖ, ἀλλὰ μπορούμε νὰ παρατηρήσουμε πληθυνόμενα σημάδια τῆς προσέγγισής του. Οἱ θεοὶ τῆς *Ἰλιάδας* ἐνδιαφέρονται πρωταρχικὰ γιὰ τὴν ἴδια τους τὴν τιμὴ. Ἄν μιλᾷς ἐπιπόλαια γιὰ τὸ θεό, ἂν παραμελεῖς τὴ λατρεία του, ἂν κακομεταχειρίζεσαι τὸν ἱερέα του, αὐτὰ ὅλα, πολὺ λογικά, τὸν ἐξοργίζουν· σ' ἓνα πολιτισμὸ ντροπῆς οἱ θεοὶ, ὅπως καὶ οἱ ἄνθρωποι, εἶναι ἐυκολοὶ σὲ προσβολές. Ἡ ψευδορκία βρίσκεται μέσα στὴν ἴδια κατηγορία: οἱ θεοὶ δὲν εἶναι ἀντίθετοι σ' ἓνα εὐθὺ ψέμα, ὅμως πολὺ ἀντιδρῶν δταν τὸ δνομὰ τους χρησιμοποιεῖται ἄσκοπα. Κάπου κάπου, ὅμως, βρίσκουμε κάποιον ὑπαινιγμὸ γιὰ κάτι περισσότερο. Ἀδικήματα κατὰ τῶν γονιῶν συνιστοῦν ἓνα τόσο τερατῶδες ἔγκλημα ὥστε νὰ ἀπαιτεῖται εἰδικὴ μεταχείριση: οἱ Δυνάμεις τοῦ κάτω κόσμου ἀναγκάζονται νὰ ἀναλάβουν τὴν ὑπόθεση. ¹⁵ (Θὰ ἐπιστρέψω στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀργότερα). Σὲ μιὰ περίπτωση μάλιστα μαθαίνουμε πὼς ὁ Δίας θυμῶνει μ' ὄσους ἐκφέρουν ἄνομες ἐτυμηγορίες. ¹⁶ Πιστεύω ὅμως πὼς αὐτὸ τὸ γεγονός ἀντικατοπτρίζει μεταγενέστερες καταστάσεις, πού ἐξαιτίας μιᾶς συνηθισμένης ἀπροσεξίας στὸν Ὅμηρο, ἀφέθηκε νὰ ξεπέσει σὲ παρομοίωση. ¹⁷ Ἐπειδὴ δὲν βρίσκω καμιὰν ἐνδειξη στὴ ἀφήγηση τῆς *Ἰλιάδας* πὼς ὁ Δίας ἐνδιαφέρεται γιὰ τέτοιου εἶδους δικαιοσύνη. ¹⁸

Στὴν *Ὀδύσεια* τὰ ἐνδιαφέροντά του εἶναι σαφῶς εὐρύτερα: ὄχι μόνο προστατεύει τοὺς ἱκέτες ¹⁹ (πού δὲν ἀπολαμβάνουν μιὰ τέτοια ἀσφάλεια στὴν *Ἰλιάδα*), ἀλλὰ «ὄλοι οἱ ξένοι κι οἱ ζητιάνοι ἐρχονται ἀπ' τὸν Δία». ²⁰ στὴν πραγματικότητα ἀρχίζει νὰ διαφαίνεται ὁ ἠσιόδειος ἐκδικητὴς τῶν φτωχῶν καὶ τῶν καταπιεσμένων. Ἀκόμη περισσότερο, ὁ Δίας τῆς *Ὀδύσειας* ἀρχίζει νὰ γίνεται εὐαίσθητος στὴν κρίση γιὰ ἠθικὴ συμπεριφορὰ: οἱ ἄνθρωποι, παραπονιέται, μέμφονται πάντοτε τοὺς θεοὺς, «γιατὶ λένε πὼς τὰ βάσανά τους προέρχονται ἀπὸ μᾶς· κι ὅμως οἱ ἴδιοι μὲ τὰ δικά τους ἀνομήματα καταστρέ-

φουν τοὺς ἑαυτοὺς τους».²¹ Τοποθετημένη ἡ παρατήρηση αὐτὴ στὴν ἀρχὴ τῆς Ὀδύσσειας, ἡχεῖ, ὅπως λένε οἱ Γερμανοί, «προγραμματική». Καὶ τὸ πρόγραμμα ἐκτελεῖται. Οἱ μνηστήρες καταστρέφονται ἀπὸ τὰ δικά τους ἀνομήματα²² ἐνῶ ὁ Ὀδυσσεύς, προσεκτικός στὶς θεϊκὲς συμβουλές, θριαμβεύει πάνω στὶς ἀντιξοότητες: ἡ θεία δικαιοσύνη δικαιώνεται.

Μποροῦμε νὰ μελετήσουμε τὰ τελευταῖα στάδια τῆς ἠθικῆς παιδείας τοῦ Δία στὸν Ἡσίοδο, στὸν Σόλωνα ἢ στὸν Αἰσχύλο· ὁμως δὲν εἶναι δυνατὸ ἐδῶ νὰ παρακολουθησῶ τὴν ἐξέλιξη αὐτῆ· σ' ὅλες τὶς λεπτομέρειες. Πρέπει, ἐντούτοις, νὰ ἀναφέρω μιὰ περιπλοκὴ ποὺ εἶχε μακροχρόνιες ἱστορικὲς συνέπειες. Οἱ Ἕλληνες ἦσαν ἀρκετὰ ρεαλιστὲς ὥστε νὰ μὴν κρύβουν ἀπ' τοὺς ἑαυτοὺς τους τὸ ἀπλό γεγονός πὼς οἱ φαῦλοι θάλλουν σὰν ἕνα πράσινο δαφνόφυλλο. Ὁ Ἡσίοδος, ὁ Σόλωνας, ὁ Πίνδαρος ἐνοχλοῦνται πάρα πολὺ ἀπ' αὐτό, κι ὁ Θεόγνης βρῖσκει πὼς εἶναι ἀναγκαῖο νὰ συζητήσῃ τὸ θέμα ἀπευθείας μὲ τὸν Δία.²³ Εἶναι εὐκόλο νὰ λάμψει ἡ θεία δικαιοσύνη σ' ἕνα ἔργο φαντασίας ὅπως εἶναι ἡ Ὀδύσεια: καθὼς παρατηρεῖ ὁ Ἀριστοτέλης, «οἱ ποιητὲς λένε αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὶς ἱστορίες γιὰ νὰ κολακῆσουν τὶς ἐπιθυμίες τῶν ἀκροατῶν τους».²⁴ Στὴν καθημερινὴ ζωὴ τὸ πράγμα δὲν εἶναι τόσο εὐκόλο. Στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ οἱ μύλοι τῶν θεῶν ἀλέθουν τόσο ἀργά ὥστε ἡ κίνησή τους νὰ 'ναί σχεδὸν ἀνεπαίσθητη, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ μάτι τοῦ πιστοῦ. Γιὰ νὰ διατηρηθεῖ ἡ πίστη πὼς κινοῦνται κάπως οἱ μύλοι, ἦταν ἀπαραίτητο νὰ ἀπαλλαγθεῖ ὁ ἀνθρώπος ἀπὸ τὸ φυσικὸ χρονικὸ ὄριο τοῦ θανάτου. Ἄν κοιτοῦσες πέρα ἀπ' αὐτὸ τὸ ὄριο, θὰ μπορούσες νὰ πεῖς τὸ ἕνα ἢ καὶ τὰ δυὸ ἀπὸ τὰ ἐξῆς πράγματα: θὰ μπορούσες νὰ πεῖς πὼς ὁ ἀνενόχλητος παραβάτης μπορεῖ νὰ τιμωρηθεῖ μέσω τῶν ἀπογόνων του, ἢ θὰ μπορούσες νὰ πεῖς πὼς θὰ πλήρωνε ὁ ἴδιος προσωπικὰ σὲ μιὰν ἄλλη ζωὴ.

Ἡ δευτέρη λύση ἀναδύθηκε σὰ δόγμα γενικῆς ἐφαρμογῆς μόνο ἀργὰ στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, καὶ περιοριζόταν πιθανόν σὲ πολὺ στενοὺς κύκλους: θὰ ἀναβάλλω τὴ σχετικὴ ἐξέτασή της σ' ἕνα μεταγενέστερο κεφάλαιο. Ἡ ἄλλη λύση εἶναι χαρακτηριστικὰ ἀρχαϊκὸ δόγμα: ἀποτελεῖ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἡσίοδου, τοῦ Σόλωνα καὶ Θεόγνη, τοῦ Αἰσχύλου καὶ τοῦ Ἡρόδοτου. Ὅτι περιλάμβανε τὸ βασανισμὸ ἠθικὰ ἀθῶων δὲν πέρασε ἀπαρατήρητο: ὁ Σόλωνας ἀποκαλεῖ τὰ κληρονομικὰ θύματα τῆς *νεμέσεως*, *ἀναιτίους* δηλ. «ὄχι υπεύθυνους». Ὁ Θεόγνης παραπονιέται γιὰ τὴν ἀδικία ἐνὸς συστήματος σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο «ὁ ἐγκληματίας διαφεύγει, ἐνῶ κάποιος ἄλλος τιμωρεῖται ἀργότερα». Ὁ Αἰσχύλος, ἂν τὸν καταλαβαίνω καλά, θὰ μετρίαζε τὴν ἀδικία ἀναγνωρίζοντας πὼς εἶναι δυνατὸ νὰ σπάσει μιὰ κληρονομικὴ κατάρρα.²⁵ Ὅτι ὁμως οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ δέχονταν τὴν ἰδέα τῆς κληρονομικῆς ἐνοχῆς καὶ τῆς μετατιθέμενης τιμωρίας ὀφείλεται στὴν πίστη ἀκριβῶς πρὸς τὴν οἰκογενειακὴ ἀλληλεγγύη ποὺ ἡ ἀρχαϊκὴ Ἑλλάδα μοιραζόταν μὲ ἄλλες πρώιμες κοινωνίες²⁶ καὶ μὲ πολλοὺς τωρινοὺς πρωτόγονους πολιτισμούς.²⁷ Τὸ πράγμα μπορεῖ νὰ φαίνεται ἀδικο ἀλλὰ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς ἡ ἀλληλεγγύη ἐμφανίστηκε ὡς νόμος τῆς φύσης, ποὺ πρέπει νὰ γίνῃ ἀποδεκτός: γιὰτὶ ἡ οἰκογένεια ἦταν μιὰ ἠθικὴ ἐνότητα, ἡ ζωὴ τοῦ γιοῦ εἶναι ἐπιμήκυνση τῆς ζωῆς τοῦ πατέρα,²⁸ καὶ κληρονομοῦσε τὰ ἠθικὰ χρεῖα τοῦ πατέρα ἀκριβῶς ὅπως κληρονομοῦσε τὰ ἐμπορικὰ

του. Ἄργά ἢ γρήγορα τὸ χρέος απαιτοῦσε τὴ δική του πληρωμή: ὅπως εἶπε ἡ Πυθία στὸν Κροῖσο, ὁ αἰτιώδης δεσμὸς ἐγκλήματος καὶ τιμωρίας εἶναι ἡ μοῖρα, κάτι πού ἀκόμη κι ὁ ἴδιος ὁ θεὸς δὲν θὰ μπορούσε νὰ σπάσει. Ὁ Κροῖσος ἔπρεπε νὰ συμπληρώσει ἢ νὰ ἐκπληρώσει (*ἐκπλήσσει*) ὅ,τι εἶχε ἀρχίσει μὲ τὸ ἐγκλημα κάποιου προγόνου πέντε γενιές πρὶν.²⁹

Ἦταν δυστύχημα γιὰ τοὺς Ἕλληνες τὸ ὅτι ἡ ἰδέα τῆς κοσμικῆς δικαιοσύνης, πού ἀντιπροσώπευε μιὰ πρόοδο ἀπέναντι στὴν παλιὰ ἀντίληψη τῶν ἀπόλυτα αὐθαίρετων θεϊκῶν Δυνάμεων, καὶ ἐπικύρωνε τὴ νέα κοινωνικὴ ἠθικὴ, συνδέθηκε ἔτσι μὲ μιὰ πρωτόγονη ἀντίληψη γιὰ τὴν οἰκογένεια. Ἐπειδὴ αὐτὸ σημαίνει πὼς τὸ βᾶρος τοῦ θρησκευτικοῦ αἰσθήματος καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ νόμου ἀντιτάχθηκε πολὺ στὴν ἀνάδυση μιᾶς ἀληθινῆς ὄψης τοῦ ἀτόμου ὡς προσωπικότητας, μὲ προσωπικὰ δικαιώματα καὶ προσωπικὲς εὐθύνες. Μιὰ τέτοια ἀποψη ἀναδύθηκε μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου στὸ κοσμικὸ δίκαιο τῆς Ἀθήνας. Καθὼς ἀπέδειξε ὁ Glotz στὸ μεγάλο του βιβλίο, *La Solidarité de la famille en Grèce*,³⁰ ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀτόμου ἀπ' τὰ δεσμὰ τῆς φυλῆς καὶ τῆς οἰκογένειας εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ μεγαλύτερα ἐπιτεύγματα τοῦ ἑλληνικοῦ ὀρθολογισμοῦ, καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἐπαινεθεῖ ἡ ἀθηναϊκὴ δημοκρατία. Ἀλλὰ πολὺ μετὰ, ἀφότου ἡ ἀπελευθέρωση αὐτὴ ἔγινε ὀριστικὴ μὲ νόμο, τὰ θρησκώληπτα μυαλὰ ἦσαν ἀκόμη στοιχειωμένα μὲ τὸ φάντασμα τῆς ἀρχαίας ἀλληλεγγύης. Φαίνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα πὼς ἀκόμη στὸν τέταρτο αἰῶνα ἑξακολουθοῦσαν νὰ δείχνουν μὲ τὸ δάχτυλο τὸν ἄνθρωπο πού βρισκόταν κάτω ἀπὸ τὴ σκιά τῆς κληρονομικῆς ἐνοχῆς, καὶ πού ἦταν ἀκόμη ἀναγκασμένος νὰ πληρώσει ἓνα *καθατῆ* γιὰ νὰ λάβει τελετουργικὴ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἐνοχὴ.³¹ Κι ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας, μολοντί δεχόταν τὴν ἐπανάσταση στὸν κοσμικὸ νόμο, παραδέχεται τὴν κληρονομικὴ θρησκευτικὴ ἐνοχὴ σὲ μερικὲς περιπτώσεις.³² Ἐναν αἰῶνα ἀργότερα ὁ Βίωνας ὁ Βορυσθενίτης ἔβρισκε ἀκόμη ἀπαραίτητο νὰ τονίζει πὼς ὁ θεός, τιμωρώντας τὸ γιὸ ἔπειδὴ ἐγκλημάτησε ὁ πατέρας, συμπεριφέρεται σὰ γιαιτρός πού θὰ ἔπρεπε νὰ δώσει φάρμακο στὸ παιδί γιὰ νὰ γιαιτρέψει τὸν πατέρα· κι ὁ θεοσεβῆς Πλούταρχος, πού παραθέτει τὸ εὐφυολόγημα, προσπαθεῖ παρόλα αὐτὰ νὰ υπερασπιστεῖ τὸ παλαιὸ δόγμα ἐπικαλούμενος τὰ διαπιστωμένα φαινόμενα τῆς κληρονομικότητας.³³

Γιὰ νὰ ἐπιστρέψουμε στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, ἦταν ἐπίσης ἀτυχία πού οἱ λειτουργίες πού προσγράφονται στὸ ἠθικοποιημένο Ὑπερφυσικὸ ἦσαν κατεξοχὴ, ἀν ὄχι ἀποκλειστικά, ποινικὲς. Ἀκοῦμε πολλὰ γιὰ κληρονομικὴ ἐνοχὴ, λίγα γιὰ κληρονομικὴ ἀθωότητα· πολλὰ γιὰ βασανιστήρια ἀμαρτωλῶν στὴν Κόλαση ἢ στὸ Καθατήριο, σχετικὰ λίγα γιὰ τίς καθυστερημένες ἐπιβραβεύσεις τῆς ἀρετῆς· τὸ βᾶρος πέφτει πάντοτε στὶς κυρώσεις. Αὐτὸ ἀναμφίβολα ἀντικατοπτρίζει τίς δικανικὲς ἰδέες τῆς ἐποχῆς· τὸ ποινικὸ δίκαιο προηγήθηκε σὲ σχέση μὲ τὸ ἀστικὸ, καὶ ἡ πρωτογενὴς λειτουργία τῆς πολιτείας ἦταν καταναγκαστικὴ. Ἐπιπλέον, ὁ θεϊκὸς νόμος, ὅπως ὁ πρῶτος ἀνθρώπινος νόμος, δὲ λαμβάνει ὑπόψη τὸ κίνητρο καὶ δὲν κάνει καμιὰ παραχώρηση στὴν ἀνθρώπινη ἀδυναμία· ὁ νόμος ἦταν κενὸς ἀπὸ ἐκείνη τὴν ἀνθρώπινη ποιότητα πού οἱ Ἕλληνες ὀνόμαζαν *ἐπιείκεια* ἢ *φιλανθρωπία*. Τὸ δημοφιλὲς ρητὸ τῆς ἐποχῆς αὐτῆς πὼς *«ὃν τῆ δικαιοσύνη συλλήβδην πᾶσα ἀρετὴ»*,³⁴ ἰσχύει ὄχι λιγότερο γιὰ

τοὺς θεοὺς ἀπ' ὅσο γιὰ τοὺς ἀνθρώπους: ὑπάρχει ἐλάχιστος χῶρος γιὰ οἶκτο καὶ γιὰ τοὺς δυό. Στὴν *Ἰλιάδα* συμβαίνει κάτι ἄλλο: ἐκεῖ ὁ Δίας οἰκτίρει τὸν καταδικασμένο Ἔχτορα, καὶ τὸν καταδικασμένο Σαρπηδόνα· οἰκτίρει τὸν Ἀχιλλεῖα πού θρηνεῖ τὸν χαμένο του Πάτροκλο, κι αὐτὰ ἀκόμα τὰ ἄλογα τοῦ Ἀχιλλεῖα πού θρηνοῦν τὸν ἠνίοχό τους.³⁵ *Μέλουσί μοι, δαλλύμενοί περ, λείε* στὸ Φ τῆς *Ἰλιάδας*: μ' ἐνδιαφέρουν μόνον πού χάνονται. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο οἱ ὀλύμπιοι θεοὶ στὴν ἠθικοποιημένη τους μορφή εἶταν νὰ καταστοῦν θρησκεία φόβου, τάση πού ἀντικατοπτρίζεται μέσα στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Δὲν ὑπάρχει καμιὰ λέξη γιὰ τὸν «θεοφοβούμενο» στὴν *Ἰλιάδα*: ἀλλὰ στὴν *Ὀδύσεια* τὸ νὰ εἶσαι *θεουδῆς* εἶναι κιόλας μιὰ σημαντικὴ ἀρετὴ, καὶ τὸ ἰσοδύναμο τοῦ πεζοῦ λόγου, *δεισιδαίμων*, χρησιμοποιήθηκε ὡς ὄρος ἐπαινετικὸς ἴσαμε τὰ χρόνια τοῦ Ἀριστοτέλη.³⁶ Ἡ ἀγάπη πρὸς τὸ θεό, ἀντίθετα, λείπει ἀπὸ τὸ ἀρχαιότερο ἑλληνικὸ λεξιλόγιο:³⁷ τὸ *φιλόθεος* ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἀριστοτέλη. Καὶ πραγματικά, ἀπὸ τοὺς μεγάλους Ὀλύμπιους Ἰσως μονάχα ἡ Ἀθηνὰ ἐνέπνευσε ἓνα αἶσθημα πού θὰ μπορούσε δικαιολογημένα νὰ περιγραφεῖ ὡς ἀγάπη. «Θὰ ἦταν πολὺ ἄτοπο», λέει ὁ Πλούταρχος στὰ *Μεγάλα Ἠθικά*, «νὰ πεῖ κάποιος πὼς ἀγαπᾷ τὸν Δία».³⁸

Καὶ τοῦτο μὲ φέρνει στὸ τελευταῖο γενικὸ χαρακτηριστικὸ πού θέλω νὰ το-νίσω: τὸν καθολικὸ φόβο γιὰ τὸ *μίασμα*, καὶ τὸ συσχετισμὸ του, τὸν καθολικὸ πόθο γιὰ τὴν τελετουργικὴ *κάθαρση*. Ἐδῶ γι' ἄλλη μιὰ φορὰ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Ὅμηρο καὶ στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ εἶναι σχετικὴ, ὄχι ἀπόλυτη· ἐπειδὴ εἶναι λάθος νὰ ἀρνηθοῦμε πὼς κάποιος ἐλάχιστος βαθμὸς κάθαρσης ἐφαρμόζεται καὶ στὰ δυό ἐπη.³⁹ Ὅμως ἀπ' τοὺς ἀπλοὺς ὀμηρικὸς καθαρισμοὺς πού ἐπιτελοῦσαν λαϊκοί, ἴσαμε τοὺς ἐπαγγελματίες *καθαρτῆς* τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς μὲ τίς πολὺπλοκες καὶ ἀκάθαρτες ἱεροτελεστιές, εἶναι μιὰ μεγάλη ἀπόσταση. Κι ἀκόμη μεγαλύτερη εἶναι ἡ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν εὐκολία τοῦ Τηλέμαχου νὰ δεχτεῖ ἓναν ὁμολογημένο ἀφ' ἑαυτοῦ φονιά ὡς σύντροφο στὸ πλοῖο ἴσαμε τὰ ἀποδεικτικά πού ἔδωσαν τὴν δυνατότητα στὸν κατηγορούμενο μιᾶς δίκης γιὰ φόνου στὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα νὰ ἀντλήσει κατὰ συμπέρασμα τεκμήρια ὡς πρὸς τὴν ἀθωότητά του, ἀπὸ τὸ γεγονὸς δηλαδὴ πὼς τὸ πλοῖο μὲ τὸ ὁποῖο ταξίδεψε εἶχε φτάσει μὲ ἀσφάλεια στὸ λιμάνι.⁴⁰ Παίρνομε μιὰ ἐπιπλέον ἰδέα γιὰ τὸ μέγεθος τοῦ χάσματος, ἀν συγκρίνομε τὴν ὀμηρικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἱστορίας τοῦ Οἰδίποδα μὲ ἐκείνη πού μᾶς εἶναι γνωστὴ ἀπ' τὸν Σοφοκλή. Στὴ σοφὸκλεια ἐκδοχῆ, ὁ Οἰδίποδας καταντᾷ ἓνας μυσαρὸς ἀπόβλητος συντριμμένος ἀπ' τὸ βάρος τῆς ἐνοχῆς «πού δὲν μποροῦν νὰ δεχτοῦν οὔτε ἡ γῆ οὔτε ἡ ἄγια βροχὴ οὔτε τὸ φῶς τοῦ ἡλίου». Ὅμως στὴν ἱστορία πού γνώριζε ὁ Ὅμηρος, ὁ Οἰδίποδας συνεχίζει νὰ κυβερνᾷ στὴ Θῆβα ἀκόμη κι ὅταν ἀποκαλύπτεται ἡ ἐνοχὴ του, καὶ τελικὰ σκοτώνεται σὲ μάχη καὶ θάβεται μὲ βασιλικὲς τιμές.⁴¹ Προφανῶς ἦταν ἡ *Θηβαΐδα*, ἓνα μεταγενέστερο ἑλλαδικὸ ἔπος, πού δημιούργησε τὸν σοφὸκλαιο «ἄνδρα τῆς θλίψης».⁴²

Στὸν Ὅμηρο δὲν ὑπάρχει κανένα ἴχνος ἀπὸ τὴν πίστη πὼς τὸ *μίασμα* ἦταν κολλητικὸ ἢ κληρονομικὸ. Γιὰ τὸν ἀρχαϊκὸ νοῦ συνέβαιναν καὶ τὰ δυό,⁴³ καὶ ἐκεῖ ἀκριβῶς ἐγκτεται καὶ ὁ τρόμος πού προκαλεῖ: γιατί πὼς θὰ μπορούσε κάποιος νὰ ἔναι σίγουρος πὼς δὲν ἔχει κολλήσει τὸ κακὸ ἀπὸ τυχαία ἐπαφὴ ἢ ἀ-

κόμη πὼς δὲν τὸ ἔχει κληρονομήσει ἀπὸ μιᾶ ξεχασμένη ἀμαρτία ἐνὸς μακρινοῦ πρόγονου; Οἱ ἀγωνίες αὐτὲς ἦσαν οἱ περισσότερο ἀνησυχητικὲς ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν πολλή τους ἀσάφεια — τὴν ἀδυναμία νὰ ἀποδοθοῦν σὲ μιὰ αἰτία, ποὺ θὰ μπορούσε νὰ διαγνωσθεῖ καὶ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ. Τὸ νὰ δοῦμε σ' αὐτὲς τὶς δοξασιὲς τὴν ἀρχὴ τοῦ ἀρχαίου αἰσθήματος ἐνοχῆς ἀποτελεῖ πιθανὸν μιὰν ὑπεραπλούστευση: σίγουρα ὅμως ἐκφράζουν τὸ αἶσθημα αὐτό, ὅπως ἀκριβῶς τὸ αἶσθημα ἐνοχῆς ἐνὸς Χριστιανοῦ ἐκφράζεται μὲ τὸν ἐφιαλτικὸ φόβο τῆς πτώσης σὲ θανάσιμο ἀμάρτημα. Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὶς δύο περιπτώσεις εἶναι φυσικὰ πὼς ἀμαρτία εἶναι μιὰ κατάσταση τῆς βούλησης, μιὰ ἀρρώστια τῆς βαθύτερης συνείδησης τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ μίasma εἶναι ἡ αὐτόματη συνέπεια μιᾶς πράξης, ἀνήκει στὸν κόσμον τῶν ἐξωτερικῶν συμβάντων καὶ ἐνεργεῖ ὅπως ἓνα μικρόβιο τοῦ τυφοειδοῦς, δηλαδὴ μὲ ἀμείλικτη ἀδιαφορία ὡς πρὸς τὰ κίνητρα.⁴⁴ Ἀκριβολογώντας, τὸ ἀρχαῖο αἶσθημα τῆς ἐνοχῆς ἀποβαίνει αἶσθημα ἀμαρτίας μόνον ὡς ἀποτέλεσμα αὐτοῦ ποὺ ὁ Kardiner⁴⁵ ἀποκαλεῖ «ἐσωτερικέυση» τῆς ἠθικῆς συνείδησης — ἓνα φαινόμενο ποὺ ἐμφανίζεται ἀργὰ κι ἀβέβαια στὸν ἑλληνικὸν κόσμον, καὶ δὲν γίνεται κοινὸ παρὰ πολὺ μετὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ ἀνθρώπινος νόμος εἶχε ἀρχίσει νὰ ἀναγνωρίζει τὴ σπουδαιότητα τοῦ κινήτρου.⁴⁶ Ἡ μεταφορὰ τῆς ἐννοίας τῆς καθαρότητος ἀπὸ τὴ μαγικὴ στῆν ἠθικὴ σφαῖρα ἦταν μιὰ παρόμοια καθυστερημένη ἀνάπτυξη: μονάχα κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τοῦ 5. αἰῶνα συναντοῦμε ρητὲς δηλώσεις πὼς τὰ καθαρὰ χέρια δὲν φτάνουν — πρέπει ἐπίσης νὰ εἶναι κι ἡ καρδιὰ καθαρῆ.⁴⁷

Παρόλα αὐτὰ, ὀφείλουμε, νομίζω, νὰ εἴμαστε προσεχτικοὶ στὴν ὀροθέτηση αὐστηρῶν χρονολογικῶν γραμμῶν: συχνὰ μιὰ ἰδέα δρᾷ μυστικὰ μέσα στὴν θρησκευτικὴ συμπεριφορὰ πολὺ πρὶν φτάσει στὸ σημεῖο νὰ σχηματοποιηθεῖ σαφῶς. Νομίζω πὼς ὁ Pfister ἔχει πιθανῶς δίκιο ὅταν παρατηρεῖ πὼς οἱ ἔθνεις τῆς μόλυνσης, τῆς κατάρας καὶ τῆς ἀμαρτίας εἶχαν κιόλας ἀπὸ πολὺ ἔνωρις συγχωνευθεῖ⁴⁸ μέσα στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ λέξι *ἄγος*, (ὁ ὄρος περιγράφει τὸ χειρότερον εἶδος *μιάσματος*). Κι ἐνῶ ἡ *κάθαρσις* στὴν ἀρχαῖκὴ ἐποχὴ ἦταν τὶς περισσότερες φορὲς κάτι παρόμοιο μὲ τὴ μηχανικὴ ἐκπλήρωση ἐνὸς τελετουργικοῦ χρέους, ἡ ἐννοία ἐνὸς αὐτόματου, *οἶονεῖ* φυσικοῦ καθαρισμοῦ μπορούσε νὰ περάσει μὲ ἀνεπαίσθητες διαβαθμίσεις στὴν βαθύτερη ἰδέα τῆς ἐξιλέωσης ἀπὸ τὴν ἀμαρτία.⁴⁹ Ἐχομε μερικὰ καταγραμμένα παραδείγματα ὅπου εἶναι δύσκολο νὰ ἀρνηθοῦμε πὼς ἡ δευτέρη αὐτὴ σκέψη δὲν εἶχε κάποια σχέση π.χ., μὲ τὴν ἀσυνήθιστη περίπτωση τοῦ λοκρικοῦ Φόρου.⁵⁰ Οἱ ἄνθρωποι ποῦ, γιὰ νὰ ἐξοφλήσουν τὸ ἔγκλημα ἐνὸς μακρινοῦ πρόγονου, ἦσαν πρόθυμοι χρόνον μὲ τὸν χρόνον, αἰῶνα μὲ τὸν αἰῶνα, νὰ στέλνουν δυὸ θυγατέρες ἀπ' τὶς πιὸ εὐγενεῖς οἰκογένειες νὰ δολοφονῶνται σὲ μιὰ μακρινὴ χώρα, ἢ στὴν καλύτερη περίπτωσιν νὰ ἐπιζοῦν ἐκεῖ σὰν σκλάβες στὸ ναὸ — αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι, θὰ μπορούσε νὰ ὑποθέσει κανένας, θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν θητέψει ὀχι μονάχα κάτω ἀπὸ τὸ φόβον ἐνὸς μιάσματος γεμάτου κινδύνου ἀλλὰ καὶ κάτω ἀπ' τὸ βαρὺ αἶσθημα μιᾶς κληρονομικῆς ἀμαρτίας, ποὺ ὀφείλουν ἔτσι φριχτὰ νὰ πληρώσουν.

Θὰ ἐπιστρέψω στὸ θέμα τῆς *κάθαρσις* σ' ἓνα ὑστερότερον κεφάλαιο. Εἶναι ὅμως καιρὸς νὰ ἐπανέλθω στὴν ἰδέα τῆς ψυχικῆς ἐπέμβασης, ποὺ ἤδη ἔχομε

μελετήσῃ στὸν Ὅμηρο, καὶ νὰ ρωτηθῶμε ποῖο ρόλο ἔπαιξε στὸ πολὺ διαφορετικὸ θρησκευτικὸ πλαίσιο τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς. Ὁ ἀπλούστερος τρόπος γιὰ ν' ἀπαντήσουμε σ' αὐτὸ εἶναι νὰ κοιτάξουμε κάποιες μεθοδηρικὲς χρήσεις τῆς λέξης *ἄτη* (ἢ τοῦ ἰσοδύναμου πεζοῦ *θεοβλάβεια*) καὶ τῆς λέξης *δαίμων*. Μὲ τὸν τρόπον αὐτὸ θὰ βροῦμε πὼς ἀπὸ ὀρισμένους ἀπόψεις ἡ ἐπική παράδοση ἀναπαράγεται μὲ ἀξιοθαύμαστη πιστότητα. Ἡ *ἄτη* ἐξακολουθεῖ νὰ δηλώνει τὴν παράλογη συμπεριφορὰ σὲ ἀντίθεση ἀπ' τὴ λογικὰ σκόπιμη συμπεριφορὰ: π.χ., στὸ ἄκουσμα πὼς ἡ Φαίδρα δὲ θέλει νὰ φάει, ὁ Χορὸς ἐρωτᾷ ἂν αὐτὸ ὀφείλεται στὴν *ἄτη* ἢ σὲ διάθεση αὐτοκτονίας.⁵¹ Ἡ ἔδρα τῆς *ἄτης* ἐξακολουθεῖ ἀκόμη νὰ ἔναι ὁ *θυμὸς* ἢ οἱ *φρένες*⁵² καὶ οἱ γενεσιουργοὶ τῆς παράγοντες εἶναι σὲ πολλὰ ἴδιοι μὲ τοὺς ὀμηρικοὺς: τίς περισσότερες φορές ἕνας ἀπροσδιόριστος δαίμονας, θεὸς ἢ θεοί· πολὺ πῖο σπάνια ἕνας ὀρισμένος θεὸς τοῦ Ὀλύμπου.⁵³ περιστασιακὰ, ὅπως στὸν Ὅμηρο, ἡ Ἐρινύα⁵⁴ ἢ ἡ *μοῖρα*.⁵⁵ μιὰ φορά, ὅπως στὴν *Ὀδύσεια*, τὸ κρασί.⁵⁶

Ὅμως ἔχουμε ἀξιόλογες ἐξελίξεις ἐπίσης. Πρῶτα πρῶτα ἡ *ἄτη*, συχνά, μολοντί ὄχι πάντοτε, ἠθικοποιεῖται, καθὼς παρουσιάζεται ὡς τιμωρία. Τὸ βρίσκουμε αὐτὸ μόνον μιὰ φορά στὸν Ὅμηρο — στὸ I τῆς *Ἰλιάδας* — καὶ μετὰ στὸν Ἡσίοδο, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει τὴν *ἄτη* ὡς τιμωρία τῆς *ὕβρεως* καὶ παρατηρεῖ μὲ ἰκανοποίηση πὼς «κι ὁ εὐγενὴς ἀκόμη» δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἀποφύγει.⁵⁷ Ὅπως ἄλλες ὑπερφυσικὲς τιμωρίες, ἔτσι καὶ ἡ *ἄτη* θὰ πέσει πάνω στοὺς ἀπογόνους τοῦ παραβάτη, ἂν τὸ «κακὸ χρέος» δὲν πληρωθεῖ ἐνόσω ζεῖ.⁵⁸ Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη τῆς *ἄτης* ὡς τιμωρίας δημιουργεῖται μιὰ πλατιά ἐπέκταση στὴ σημασία τῆς λέξης. Ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται ὄχι μόνον γιὰ τὴν πνευματικὴ κατάσταση τοῦ παραβάτη ἀλλὰ καὶ γιὰ τίς ἀντικειμενικὲς καταστροφὲς ποὺ προέρχονται ἀπ' αὐτὴ τὴν κατάσταση: ἔτσι οἱ Πέρσες στὴ Σαλαμίνα δοκιμάζουν «θαλασσινὲς *ἄτες*» καὶ τὰ κρεουργημένα πρόβατα εἶναι ἡ *ἄτη* τοῦ Αἴαντα.⁵⁹ Ἐτσι ἡ *ἄτη* παίρνει τὴν γενικὴ ἔννοια τοῦ «ὀλέθρου», σὲ ἀντίθεση μὲ τίς λέξεις *κέρδος* ἢ *σωτηρία*,⁶⁰ μολοντί στὴ λογοτεχνία πάντοτε, θαρρῶ, διατηρεῖ τὴν σημασία πὼς ὁ ὀλεθρὸς εἶναι καθορισμένος ὑπερφυσικά. Καὶ μὲ μιὰ παράπερα προέκταση ἡ λέξη ἀποδίδεται μερικὲς φορές στὰ ὄργανα ἢ στὶς ἐνσάρκώσεις τῆς θείας ὄργης: ἔτσι ὁ Δούρειος Ἴππος εἶναι μιὰ *ἄτη* καὶ ἡ Ἀντιγόνη καὶ ἡ Ἰσμήνη ἀποτελοῦν γιὰ τὸν Κρέοντα «*δύο ἄτες*».⁶¹ Τέτοιες χρήσεις ἔχουν τίς ρίζες μᾶλλον στὸ αἴσθημα παρά στὴ λογικὴ: αὐτὸ ποὺ ἐκφράζουν εἶναι ἡ συνειδητοποίηση πὼς ὑπάρχει ἕνας μυστηριώδης δυναμικὸς δεσμός, τὸ *μένος ἄτης*, ὅπως τὸ ἀποκαλεῖ ὁ Αἰσχύλος, ποὺ συνδέει τὸ ἔγκλημα μὲ τὴν τιμωρία· ὅλα τὰ στοιχεῖα αὐτῆς τῆς ὀλέθριας ἐνότητας ἀποτελοῦν σὲ πλατιά ἔννοια τὴν *ἄτη*.⁶²

Σὲ διάκριση ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀσαφέστερη ἀνάπτυξη ὑπάρχει ἡ ἀκριβὴς θεολογικὴ ἐρμηνεία ποὺ παρουσιάζει τὴν *ἄτη* ὄχι ἀπλῶς ὡς μιὰ τιμωρία ποὺ ὀδηγεῖ σὲ φυσικὲς συμφορὲς, ἀλλὰ ὡς μιὰ σκόπιμη ἀπάτη ποὺ παρασύρει τὸ θῦμα σὲ νέο σφάλμα, πνευματικὸ ἢ ἠθικὸ, μὲ τρόπο ποὺ ἐπιταχύνει τὴν αὐτοκαταστροφή του — τὸ θλιβερὸ δόγμα πὼς *μωραίνει κύριος ὃν βούλεται ἀπολέσαι*. Ὑπάρχει ἕνας τέτοιος ὑπαινιγμὸς στὸ I τῆς *Ἰλιάδας*, ὅπου ὁ Ἀγαμέμνων ἀποκαλεῖ τὴν *ἄτη* τοῦ πονηρῆ *ἀπάτη* μηχανευμένη ἀπὸ τὸν Δία (στ. 21). Ὅμως δὲν

υπάρχει μιὰ γενική θεωρία γιὰ τὸ δόγμα τοῦτο στὸν Ὅμηρο ἢ στὸν Ἡσίοδο. Ὁ ρήτορας Λυκούργος⁶³ ἀποδίδει τὸ δόγμα αὐτὸ σὲ «ὀρισμένους παλαιούς ποιητές», ποὺ δὲν προσδιορίζει, καὶ παραθέτει ἓνα ἱαμβικὸ χωρίο κάποιου ἀπ' αὐτούς: «Ὅταν ἡ ὄργη τῶν δαιμόνων βλάπτει κάποιον ἄνθρωπο, πρῶτα τοῦ παίρνει τὴν καλὴ του φρόνηση ἀπ' τὸ μυαλὸ καὶ τὸν ρίχνει σὲ χεῖριστη κρίση, ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ νὰ ἔχει γνώση τῶν δικῶν του σφαλμάτων». Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο ὁ Θεόγνης⁶⁴ δηλώνει πὼς πολλοὶ ἄνθρωποι, ποὺ κυνηγοῦν «ἀρετὴ» καὶ «κέρδος», σκόπιμα ἀποπλανοῦνται ἀπὸ κάποιον δαίμονα, ποὺ τοὺς ἀναγκάζει νὰ μπερδέψουν τὸ καλὸ μὲ τὸ κακὸ καὶ τὸ ὠφέλιμο μὲ τὸ βλαβερὸ. Ἐδῶ ἡ πράξη τοῦ δαίμονα δὲν ἠθικοποιεῖται μὲ κανένα τρόπο: ἀπλῶς παρουσιάζεται πὼς εἶναι ἓνα πονηρὸ πνεῦμα, ποὺ ὀδηγεῖ μὲ ἀπάτη τὸν ἄνθρωπο στὸν χαμὸ του.

Ὅτι τέτοια πονηρὰ πνεύματα προκαλοῦσαν πράγματι φόβο στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, μαρτυρεῖται ἐπίσης ἀπ' τὰ λόγια τοῦ Ἀγγελιοφόρου στοὺς Πέρσες, ποὺ τὰ ἔχω ἤδη παραθέσει μὲ μιὰν ἄλλη ἀφορμὴ: ὁ Ξέρξης δοκιμάζεται ἀπὸ ἓνα «ἀλάστορα ἢ κακὸ δαίμονα». Ὁ ἴδιος ὁμοῦς ὁ Αἰσχύλος γνωρίζει καλύτερα: καθὼς τὸ φάντασμα τοῦ Δαρείου ἐξηγεῖ παρακάτω, ἡ δοκιμασία ἦταν ἡ τιμωρία γιὰ τὴν ὄβριν.⁶⁵ Αὐτὸ ποὺ γιὰ τὴν στενότερη δραση τῶν θνητῶν ἐμφανίζεται ὡς ἐνέργεια ἐνὸς δαίμονα, γίνεται ἀντιληπτὸ ἀπὸ τὴν πλατύτερη ἐνόραση τῶν νεκρῶν ὡς μιὰ ἀποψη τῆς κοσμικῆς δικαιοσύνης. Στὸν Ἀγαμέμνονα συναντοῦμε ξανά τὴν ἴδια ἐρμηνεία σὲ δυὸ ἐπίπεδα. Ἐκεῖ ὅπου ὁ ποιητὴς, μιλώντας μέσω τοῦ Χοροῦ, ἔχει τὴν δύναμη νὰ ἐπιστημάνει πὼς ἡ ἀκατανίκητη θέληση τοῦ Δία (παναιτίου, πανεργέτα)⁶⁶ ἐπιτελεῖται μέσα ἀπὸ ἓνα ἀδυσώπητο ἠθικὸ νόμο, οἱ ἥρωες τοῦ ποιητῆ βλέπουν μονάχα ἓνα δαιμονικὸ κόσμο, στοιχειωμένο ἀπὸ κακοποιεῖς δυνάμεις. Αὐτὸ μᾶς ὑπενθυμίζει τὴ διαφορὰ ποὺ παρατηρήσαμε στὸ ἔπος ἀνάμεσα στὴν ἀποψη τοῦ ποιητῆ καὶ στὴν ἀποψη τῶν ἡρώων του. Ἡ Κασσάνδρα βλέπει τίς Ἐρινύες σάν ἓνα ὅμιλο δαιμόνων, μεθυσμένων ἀπὸ ἀνθρώπινο αἷμα: στὴν ἐξημμένη φαντασία τῆς Κλυταιμνήστρας, ὄχι μόνο οἱ Ἐρινύες ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ ἀτὴ εἶναι προσωπικὰ πνεύματα τοῦ κακοῦ, στὰ ὁποῖα ἔχει προσφέρει τὸν ἄνδρα τῆς ἀνθρώπινη θυσία· ὑπάρχει μάλιστα μιὰ στιγμή ὅπου αἰσθάνεται τὴν ἀνθρώπινὴ τῆς προσωπικότητα χαμένη καὶ βυθισμένη μέσα στὸ πρόσωπο τοῦ ἀλάστορα ἐκείνου τοῦ ὁποῖου ἡ ἴδια ἀποτελεῖ πράκτορα καὶ ὄργανο.⁶⁷ Αὐτὸ τὸ τελευταῖο θεωρῶ πὼς εἶναι μιὰ περίπτωση, ὄχι ἀκριβῶς «κατοχῆς» μὲ τὴ συνήθη ἔννοια, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτοῦ ποὺ ὁ Lévy-Bruhl ἀποκαλεῖ «συμμετοχὴ», δηλαδὴ αὐτοῦ τοῦ αἰσθήματος πὼς σὲ μιὰ ὀρισμένη κατάσταση ἓνα πρόσωπο ἢ πράγμα δὲν εἶναι μόνο αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀλλὰ καὶ κάτι ἄλλο ἐπίσης: θὰ πρέπει νὰ συγκρίνω τὸν «πανοῦργο Ἑλληνα» στοὺς Πέρσες, ποὺ ἦταν ἐπίσης ἓνας ἀλάστορας, καὶ τὴν ἱέρεια Τιμῶ τοῦ Ἡρόδοτου, τὴν γυναῖκα ποὺ δελέασε τὸ Μιλτιάδη νὰ διαπράξει ἱεροσυλία, καὶ γιὰ τὴν ὁποία ὁ Ἀπόλλωνας διακήρυξε πὼς «δὲν ἦταν ἡ Τιμῶ ποὺ προκάλεσε τὰ πράγματα αὐτά, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ Μιλτιάδης ἦταν προορισμένος νὰ ἔχει κακὸ τέλος, κάποιος τοῦ ἐμφανίστηκε νὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν ἀμαρτία»⁶⁸ – ἡ γυναῖκα αὐτὴ εἶχε ἐνεργήσει ὄχι ὡς ἀνθρώπινο ὄν, ἀλλὰ ὡς πρᾶκτορας ἐνὸς ὑπερφυσικοῦ σκοποῦ.

Αὐτὴ ἡ στοιχειωμένη, καταπιεστικὴ ἀτμόσφαιρα στὴν ὁποία κινούνται οἱ χαρακτήρες τοῦ Αἰσχύλου μᾶς φαίνεται ἄπειρα παλαιότερη ἀπὸ τὴ διαυγὴ ἀτμόσφαιρα ποὺ ἀνέπνεαν οἱ ἄνθρωποι κι οἱ θεοὶ τῆς Ἰλιάδας. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποὺ ὁ Glotz ἀποκάλεσε τὸν Αἰσχύλο «*ce revenant de Mycènes* — τὸ φάντασμα τῶν Μυκηνῶν» (μολονότι πρόσθεσε πὼς ἦταν ἐπίσης ἓνας ἄνθρωπος τοῦ καιροῦ του)· αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποὺ τώρα τελευταῖα ἓνας Γερμανὸς συγγραφέας ἐπιμένει πὼς ὁ Αἰσχύλος «ξαναζωντάνεψε τὸν κόσμον τῶν δαιμόνων καὶ εἰδικὰ τῶν πονηρῶν δαιμόνων».⁶⁹ Τὸ νὰ μιλοῦμε ὁμοίως ἔτσι σημαίνει γιὰ μένα πὼς παρεξηγοῦμε ἐντελῶς καὶ τὸ σκοπὸ τοῦ Αἰσχύλου καὶ τὸ θρησκευτικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς στὴν ὁποία ἔζησε. Ὁ Αἰσχύλος δὲν εἶχε ἀνάγκη νὰ ξαναζωντανέψει τὸν κόσμον τῶν δαιμόνων: ἦταν ὁ κόσμος μέσα στὸν ὁποῖο γεννήθηκε. Καὶ ὁ σκοπὸς του δὲν ἦταν νὰ ξαναφέρει τοὺς συμπατριῶτες του πίσω στὸν κόσμον αὐτό· τουναντίον, νὰ τοὺς ὀδηγήσει μέσα ἀπ' αὐτὸν καὶ ἔξω ἀπ' αὐτόν. Αὐτὸ ἐπεδίωξε νὰ τὸ κάμει, ὅχι ὅπως ὁ Εὐριπίδης ἀμφισβητώντας τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κόσμου αὐτοῦ μὲ λογικὰ καὶ ἠθικὰ ἐπιχειρήματα, ἀλλὰ δείχνοντας πὼς ὁ κόσμος αὐτὸς εἶναι δεκτικὸς μιᾶς ὑψηλότερης ἐρμηνείας, καί, στὶς *Εὐμενίδες*, δείχνοντάς τον νὰ μεταμορφώνεται μὲ τὴ μεσιτεία τῆς Ἀθηνᾶς σ' ἓνα νέο κόσμον ἑλλογῆς δικαιοσύνης.

Τὸ δαιμονικὸ σὲ διάκριση ἀπ' τὸ θεῖο ἔπαιξε σ' ὄλες τὶς ἐποχὰς μεγάλο ρόλο στὴν ἑλληνικὴ λαϊκὴ πίστη (κι ἀκόμα παίζει). Οἱ ἄνθρωποι στὴν Ὀδύσσεια, ὅπως εἶδαμε στὸ πρῶτον κεφάλαιο, ἀποδίδουν πολλὰ συμβάντα τῆς ζωῆς τους, καὶ πνευματικὰ καὶ φυσικὰ, στὴν ἐνέργεια τῶν ἀνώνυμων δαιμόνων· πάντως, ἔχουμε τὴν ἐντύπωση πὼς δὲ τὸ παίρνουν πάντοτε πολὺ σοβαρὰ. Ὅμως στὴν ἐποχὴ ποὺ μεσολαβεῖ ἀνάμεσα στὴν Ὀδύσσεια καὶ τὴν Ὁρέστεια οἱ δαίμονες φαίνονται νὰ ἔρχονται κοντύτερα στὸν ἄνθρωπο: γίνονται πιὸ ἐπίμονοι, πιὸ ἐπίβουλοι, πιὸ ὀλέθριοι. Ὁ Θέογονης καὶ οἱ σύγχρονοὶ του πῆραν πολὺ σοβαρὰ τὸν δαίμονα ποὺ παρασύρει τὸν ἄνθρωπο στὴν *ἄτη*, καθὼς φαίνεται ἀπὸ τὰ χωρία ποὺ μόλις τώρα παράθεσα. Κι ἡ πίστη αὐτὴ ἐξακολουθοῦσε νὰ ζεῖ στὴ λαϊκὴ ψυχὴ πολὺ μετὰ τὶς μέρες τοῦ Αἰσχύλου. Ἡ Τροφὸς στὴ *Μήδεια* γνωρίζει πὼς ἡ *ἄτη* εἶναι δουλειὰ κάποιου ὀργισμένου δαίμονα, καὶ τὴ συνδέει μὲ τὴν παλαιὰ ἰδέα τοῦ *φθόνου*: ὅσο σπουδαιότερο σπιτικό, τόσο μεγαλύτερη ἡ *ἄτη*· μονάχα οἱ ἀφανεῖς εἶναι προφυλαγμένοι ἀπ' αὐτή.⁷⁰ Καὶ ὁ ρήτορας Αἰσχίνης, ἀκόμη καὶ στὸ ἔτος 330, μπορούσε νὰ ὑπαινιχθεῖ, μὲ τὴν προσθήκη ὁμοίως ἑνὸς ἐπιφυλακτικοῦ «ἰσως», πὼς κάποιον ἀξέστο πρόσωπον ποὺ διέκοψε τὸ λόγο του στὸ Ἀμφικτυονικὸ Συνέδριον, μπορεῖ νὰ παρορμηθῆκε σ' αὐτὴν τὴν ἀπρεπὴ συμπεριφορὰ ἀπὸ «κάτι δαιμονικόν» (*δαιμονίου τινὸς παραγομένου*).⁷¹

Στενά συγγενεῖς μὲ τὸν πράκτορα αὐτὸν τῆς *ἄτης* εἶναι οἱ ἄλογες ἐκείνες ὁρμὲς ποὺ ὀρθώνονται μέσα στὸν ἄνθρωπον ἐναντία στὴ βούλησίν του γιὰ νὰ τὸν δοκιμάσουν. Ὅταν ὁ Θέογονης ἀποκαλεῖ τὴν ἐλπίδα καὶ τὸ φόβον «*χαλεπὸν δαίμονα*» ἢ ὅταν ὁ Σοφοκλῆς χαρακτηρίζει τὸν ἔρωτα σὰ μιὰ δύναμη «ποὺ τῶν δικαίων τοὺς λογισμοὺς ξεσέρνει σὲ ἀδικία γιὰ τὸν χαμὸ τους»,⁷² δὲν πρέπει νὰ τὸ ἀπορρίψουμε σὰ μιὰ «προσωποποίηση»: πίσω του κείται τὸ παλαιὸ ὁμηρικὸ αἶσθημα πὼς αὐτὰ τὰ πράγματα δὲν εἶναι ἀληθινὸ τμῆμα τοῦ

ἑαυτοῦ μας, μιὰ καὶ δὲν ὑπάγονται στὸ χῶρο πού ἐλέγχει ἡ συνειδησή μας· αὐτὰ εἶναι προικισμένα μὲ ζωὴ κι ἐνέργεια δική τους, κι ἔτσι μποροῦν νὰ ἀναγκάσουν κάποιον μας, σὰ νὰ ἐνεργοῦσαν ἀπέξω, σὲ μιὰ συμπεριφορὰ ἀλλότρια τοῦ ἑαυτοῦ μας. Σὲ μετέπειτα κεφάλαια θὰ δοῦμε διτὴ ζωηρὰ ἴχνη αὐτοῦ τοῦ τρόπου τῆς ἐρμηνείας τῶν παθῶν ἐπιζοῦν καὶ σὲ συγγραφεῖς ὅπως ὁ Εὐριπίδης καὶ ὁ Πλάτωνας.

Σὲ διαφορετικὸ τύπο ἀνήκουν οἱ δαίμονες πού τοὺς προβάλλει μιὰ κάποια ἰδιότυπη ἀνθρώπινη κατάσταση. Ὅπως ἔχει πεῖ ὁ καθηγητὴς Frankfort, μὲ ἀναφορὰ σὲ ἄλλους ἀρχαίους λαοὺς, «τὰ πονηρὰ πνεύματα, συχνά, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά τὸ ἴδιο τὸ κακό, ὅπως τὸ ἀντιλαμβανόμαστε σὰν κάτι τὸ πραγματικὸ καὶ ἐξοπλισμένο μὲ δύναμη».⁷³ Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς οἱ Ἑλληνες μιλοῦσαν γιὰ τὴν πείνα καὶ τὸ λοιμὸ σὰ νὰ μιλοῦσαν γιὰ «θεοὺς»⁷⁴ καὶ οἱ τωρινοὶ Ἀθηναῖοι πιστεύουν πὼς μιὰ ὀρισμένη σχισμὴ στὸ λόφο τῶν Νυμφῶν κατοικεῖται ἀπὸ τρεῖς δαίμονες τὴν Χολέρα, τὴν Εὐλογία καὶ τὴν Πανούκλα. Εἶναι πανίσχυρες δυνάμεις καὶ στὸ ἄδραγμά τους τὸ ἀνθρώπινο γένος δὲν ἔχει διαφυγὴ· θεότητα σημαίνει δύναμη. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἡ ἀσταμάτητη δύναμη καὶ ἡ πίεση πού ἀσκεῖ ἓνα κληρονομικὸ μίasma μπορεῖ νὰ σχηματισθῆ ὡς ὁ *δαίμων γέννης* τοῦ Αἰσχύλου, καί, εἰδικότερα, ἡ κατάσταση πού βρίσκεται ὁ ἐνοχος αἵματος προβάλλεται ὡς μιὰ Ἐρινύα.⁷⁵ Τέτοια ὄντα, ὅπως ἔχουμε δεῖ, δὲν εἶναι ἐντελῶς ἐξωτερικὰ ὅσο ἀφορᾷ τοὺς ἀνθρώπινους δράστες καὶ τὰ θύματά τους: ὁ Σοφοκλῆς μπορεῖ καὶ μιᾶ γιὰ «μιὰ Ἐρινύα μέσα στὸ νοῦ».⁷⁶ Ἀκόμη εἶναι ἀντικειμενικὰ ὄντα, ἀφοῦ ὑποδηλώνουν τὸν ἀντικειμενικὸ κανὼνα πὼς τὸ αἷμα πρέπει νὰ βρεῖ ἐκδίκηση· μονάχα ὁ Εὐριπίδης⁷⁷ καὶ ὁ T.S. Eliot ἔδωσαν στὰ ὄντα αὐτὰ ψυχολογικὴ μορφή ὡς τύψεις τῆς συνειδησης.

Ἐνας τρίτος τύπος δαίμονα, πού πρωτοεμφανίζεται στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, προσκολλᾶται σὲ κάθε ἄτομο, συνήθως ἀπὸ γεννησιμιοῦ, καὶ καθορίζει γενικὰ ἢ εἰδικὰ τὸ προσωπικὸ πεπρωμένο. Τὸν συναντοῦμε πρῶτα στὸν Ἡσίοδο καὶ στὸ Φωκυλίδη.⁷⁸ Ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀτομικὴ *μοῖρα* ἢ «μερίδα», γιὰ τὴν ὁποία μιᾶ ὁ Ὅμηρος,⁷⁹ ἀλλὰ στὴν προσωποποιημένη ἐκείνη μορφή πού ἔβλεψε τὴ φαντασία τῆς ἐποχῆς. Συχνὰ παρουσιάζεται νὰ μὴν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ «τυχερό» τοῦ ἀνθρώπου ἢ τὴν τύχη του.⁸⁰ Ἀλλὰ ἡ τύχη αὐτὴ δὲν νοεῖται σὰν ἓνα ἐξωγενὲς συμβάν — εἶναι μέρος τῶν φυσικῶν χαρισμάτων τοῦ ἀνθρώπου ὅσο ἡ ὁμορφιά ἢ τὸ ταλέντο του. Ὁ Θεογνης θρηνεῖ ἐπειδὴ ἡ ζωὴ κάποιου ἐξαρτᾶται πιότερο ἀπὸ τὸ δαίμονά του παρά ἀπὸ τὸν χαρακτήρα του: ἂν ὁ δαίμονάς σου εἶναι κακῆς ποιότητος, δὲν ὀφελεῖ καθόλου ἡ ὀρθὴ κρίση — οἱ ἀπόπειρές σου δὲν ὀδηγοῦν πούθενά.⁸¹ Μάταια ὁ Ἡράκλειτος διαμαρτύρεται πὼς «ὁ χαρακτήρας εἶναι τὸ πεπρωμένο» (*ἦθος ἀνθρώπων δαίμων*)· ἀπότυχε νὰ ἐξοντώσει τὴ δεισιδαιμονία. Οἱ λέξεις *κακοδαίμων* καὶ *δυσδαίμων* ἀποτελοῦν στὴν πραγματικότητα νεολογισμοὺς τοῦ 5. αἰῶνα (ἡ λέξη *εὐδαίμων* εἶναι τόσο παλιὰ ὅσο κι ὁ Ἡσίοδος). Στὴ μοῖρα πού συνέτριψε μεγάλους βασιλιάδες καὶ στρατηγούς — ἓναν Κανδαύλη ἢ ἓνα Μιλτιάδη — ὁ Ἡρόδοτος δὲ βλέπει οὔτε τὴν ἐπενέργεια ἑνὸς ἐξωτερικοῦ συμβάντος οὔτε τὸ ἐπακόλουθο τοῦ χαρακτήρα ἀλλὰ «αὐτὸ πού ἔπρεπε νὰ γίνῃ» — *χρῆν γὰρ Κανδαύλη γενέσθαι κακῶς*.⁸² Ὁ Πίνδαρος συμβιβάζει εὐλαβικὰ τὴ λαϊκὴ μοιρολατρεία μὲ τὴ

θέληση τοῦ Θεοῦ: «ὁ μέγας σκοπὸς τοῦ Δία διευθύνει τὸ δαίμονα τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀγαπᾷ».⁸³ Τελικὰ ὁ Πλάτωνας συνέλαβε τὴν ἰδέα καὶ τὴν μετέβαλε ἐντελῶς, ὅπως ἔκανε μὲ τόσα πολλὰ στοιχεῖα τῆς λαϊκῆς πίστεως: ὁ δαίμονας ἀποβαίνει ἓνα εἶδος ἔξοχου πνεύματος-ὀδηγοῦ, ἢ τὸ φροῦδικὸ Ὑπερεγῶ,⁸⁴ ποὺ στὸν *Τίμαιο* ταυτίζεται μὲ τὸ στοιχεῖο τοῦ καθαροῦ λόγου ποὺ ὑπάρχει στὸν ἄνθρωπο.⁸⁵ Μὲ αὐτὸ τὸ δοξασμένο ἔνδυμα, ποὺ ἠθικά καὶ φιλοσοφικά τὸν κατέστησαν σεβάσμιο, ὁ δαίμονας χάρηκε μιὰ ἀνανεωμένη παράταση ζωῆς μέσα στὶς σελίδες τῶν *Στωϊκῶν* καὶ τῶν *Νεοπλατωνικῶν*, κι αὐτῶν ἀκόμη τῶν μεσαιωνικῶν *χριστιανῶν συγγραφέων*.⁸⁶

Τέτοιοι, λοιπόν, ἦσαν κάποιοι ἀπ' τοὺς δαίμονες ποὺ διαμόρφωσαν τὴν θρησκευτικὴ κληρονομιά τοῦ 5. αἰώνα π.Χ. Δὲν προσπάθησα νὰ δώσω μιὰν πλήρη εἰκόνα τῆς κληρονομιάς αὐτῆς. Ὅρισμένες ἄλλες πλευρὲς τῆς θὰ παρουσιασθοῦν εἰς παρακάτω κεφάλαιο. Ὅμως δὲν μπορούμε νὰ συνεχίσουμε *παραπέρα* ἂν δὲν σταθοῦμε καὶ ὑποβάλουμε στοὺς ἑαυτοῦς μας μιὰν ἐρώτηση ποὺ ἦδη πρέπει νὰ ἔχει τὴν σχέση σχηματισθεῖ στὸ μυαλὸ τοῦ ἀναγνώστη. Πῶς μπορούμε νὰ ἐννοήσουμε τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν «πολιτισμὸ-ἐνοχῆς», ποὺ περιγράφω σ' αὐτὲς τὶς τελευταῖες σελίδες, καὶ στὸν «πολιτισμὸ-ντροπῆς», μὲ τὸν ὁποῖον ἀσχολήθηκα στὸ πρῶτο κεφάλαιο; Ποιὲς ἱστορικὲς δυνάμεις καθόρισαν τὶς διαφορὲς ἀνάμεσά τους; Προσπάθησα νὰ δείξω πῶς ἡ ἀντίθεση εἶναι λιγότερο ἀπόλυτη ἀπ' ὅσο μερικοὶ μελετητὲς ἔχουν ἰσχυρισθεῖ. Ἀκολουθήσαμε ποικίλα νήματα ποὺ ὀδηγοῦν ἀπὸ τὸν Ὅμηρο μέχρι κάτω στὴ ζούγκλα τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς μὲ τὴν ἀτελή τῆς χαρτογράφησης, καὶ ἔξω ἀπ' αὐτὴ μέσα στὸν 5. αἰώνα. Ἡ ἀσυνέχεια δὲν εἶναι ὀλοκληρωτικὴ. Παρόλα αὐτὰ μιὰ πραγματικὴ διαφορὰ θρησκευτικῆς ἀντίληψης χωρίζει τὸν κόσμον τοῦ Ὀμήρου ἀκόμη κι ἀπ' τὸν κόσμον τοῦ Σοφοκλέη, ποὺ ἔχει τὸ ὄνομα τοῦ πιὸ ὀμηρικοῦ ποιητῆ. Εἶναι δυνατὸ νὰ ἐπιχειρήσουμε κάποια ὑπόθεση σχετικὰ μὲ τὶς αἰτίες πάνω στὶς ὁποῖες στηρίζεται αὐτὴ ἡ διαφορὰ;

Σὲ μιὰ τέτοια ἐρώτηση δὲν μπορούμε νὰ ἐλπίζουμε πῶς θὰ βροῦμε μιὰ μοναδική, ἀπλὴν ἀπάντηση. Πρῶτα — πρῶτα, γιατί δὲν ἀσχολούμαστε μὲ μιὰ συνεχῆ ἱστορικὴ ἐξέλιξη, μὲ τὴν ὁποία ἓνας τύπος θρησκευτικῆς ἀντίληψης μεταμορφώθηκε βαθμιαῖα σ' ἓναν ἄλλο. Ὅχι χρειάζεται, φυσικά, νὰ υἱοθετήσουμε τὴν ἀκραία ἄποψη πῶς ἡ ὀμηρικὴ θρησκεία δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο ἀπὸ ἓνα ποιητικὸ ἐπινόημα, «τόσο ἀπομακρυσμένο ἀπὸ τὴν πραγματικότητα καὶ τὴ ζωὴ ὅσο κι ἡ τεχνητὴ ὀμηρικὴ γλώσσα».⁸⁷ Ἄλλὰ ὑπάρχουν βάσιμοι λόγοι νὰ ὑποθέσουμε πῶς οἱ ἐπικοὶ ποιητὲς ἀγνόησαν ἢ περιόρισαν στὸ ἐλάχιστον πολλές δοξασίαι καὶ τελετῆς, ποὺ ὑπῆρχαν στὶς μέρες τους ἀλλὰ ποὺ δὲν ἄρρεσαν καθόλου στοὺς προστάτες τους. Γιὰ παράδειγμα, ἡ παλιὰ καθαρτικὴ μαγεία τοῦ ἀποδιοπομπαίου τράγου ἐτελεῖτο στὴν Ἰωνία τὸν 6. αἰώνα καὶ πολὺ πιθανὸν εἶχε εἰσαχθεῖ ἐκεῖ ἀπὸ τοὺς πρῶτους ἀποίκους, μιὰ καὶ ἡ ἴδια τελετὴ γινόταν στὴν Ἀττικὴ.⁸⁸ Οἱ ποιητὲς τῆς *Ὀδύσσειας* καὶ τῆς *Ἰλιάδας* θὰ πρέπει νὰ εἶδαν πάρα πολὺ συχνὰ νὰ τελεῖται αὐτὴ ἡ μαγεία. Ὅμως τὴν ἀπέκλεισαν ἀπὸ τὰ ποιήματά τους καθὼς ἐπίσης ἀπόκλειαν ὅ,τι φαινόταν βαρβαρικὸ καὶ σ' αὐτοὺς καὶ στὸ ἀριστοκρατικὸ τους ἀκροατήριον. Οἱ ποιητὲς μᾶς δίνουν ὄχι κάτι ὀλοκληρωτικὰ ἀσχετο μὲ τὴν παραδοσιακὴ πίστη, ἀλλὰ μιὰ *ἐπιλογὴ* ἀπ'

τὴν παραδοσιακὴ πίστη — τὴν ἐπιλογὴ ποὺ ταίριαζε σ' ἓνα ἀριστοκρατικὸ στρατιωτικὸ πολιτισμὸ, ὅπως ἀκριβῶς ὁ Ἡσίοδος μᾶς δίνει τὴν ἐπιλογὴ ποὺ ταιριάζει σ' ἓνα ἀγροτικὸ πολιτισμὸ. Ἄν δὲν λάβουμε αὐτὸ ὑπόψη, ἡ σύγκριση ἀνάμεσα στοὺς δύο πολιτισμοὺς θὰ δημιουργήσῃ μιὰν ὑπερβολικὴ ἐντύπωση ἱστορικῆς ἀσυνέχειας.

Παρόλα αὐτά, ἀκόμα κι ὅταν λάβουμε ὑπόψη μας ὅλα τοῦτα, ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει ἓνα σημαντικὸ κατάλοιπο διαφορῶν ποὺ μοιάζουν νὰ ἀντιπροσωπεύουν, ὄχι διαφορετικὲς ἐπιλογές ἀπὸ ἓνα κοινὸ πολιτισμὸ ἀλλὰ γνήσιες πολιτιστικὲς ἀλλαγές. Μποροῦμε νὰ ἱχνηλατήσουμε τὴν ἀνάπτυξη μερικῶν ἀλλαγῶν, — ὅσο ἀνεπαρκεῖς κι ἂν εἶναι οἱ ἐνδείξεις μας — μέσα στὰ ὄρια τῆς Ἰδίας τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς. Ἀκόμη κι ὁ Pfister, παραδείγματος χάριν, ἀναγνωρίζει «μιὰν ἀναμφισβήτητη ἀδήση ἀγχοῦς καὶ τρόμου στὴν ἐξέλιξη τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας».⁸⁹ Εἶναι ἀλήθεια πὼς οἱ ἐννοίες τοῦ μιάσματος, τῆς κάθαρσης, τοῦ θείου φθόνου, μπορεῖ νὰ εἶναι μέρος τῆς ἀρχαϊκῆς Ἰνδοευρωπαϊκῆς κληρονομιάς. Ὅμως ἦταν ἡ ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ ποὺ ἀναχώνεψε τίς ἱστορίες τοῦ Οἰδίποδα καὶ τοῦ Ὀρέστη σὰν ἱστορίες φρίκης μὲ θέμα τους τὴν ἐνοχὴ τοῦ αἵματος· ἡ ἐποχὴ αὐτὴ ἔκαμε τὸν καθαρμὸ κύριο μέλημα τοῦ μεγαλύτερου θρησκευτικοῦ τῆς ἰδρύματος, τοῦ Μαντείου τῶν Δελφῶν· κι ἐπίσης μεγαλοποίησε τὴ σπουδαιότητα τοῦ φθόνου, ὥστε νὰ γίνῃ γιὰ τὸν Ἡρόδοτο τὸ πρότυπο πάντων στὸ ὁποῖο στηρίζεται ὅλη ἡ ἱστορία. Αὐτὸ εἶναι τὸ εἶδος τῆς πραγματικότητας ποὺ πρέπει νὰ ἐρμηνεύσουμε.

Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ ἀκόμη νὰ ὁμολογήσω ἀμέσως πὼς δὲν διαθέτω καμιὰ ὀλοκληρωμένη ἐρμηνεία· τὸ μόνο ποὺ μπορῶ νὰ κάμω εἶναι νὰ προσπαθῶ νὰ εἰκάσω κάποιες μερικότερες ἀπαντήσεις. Ἀναμφίβολα οἱ γενικὲς κοινωνικὲς συνθήκες παίζουν σημαντικὸ ρόλο.⁹⁰ Στὴν ἡπειρωτικὴ Ἑλλάδα (κι ἐνδιαφερόμαστε ἐδῶ γιὰ τὴν ἡπειρωτικὴ παράδοση) ἡ ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ ἦταν ἓνας καιρὸς ὑπερβολικῆς προσωπικῆς ἀνασφάλειας. Οἱ μικρὲς πυκνοκατοικημένες πολιτεῖες μόλις ἄρχιζαν νὰ παλεύουν ἐνάντια στὴ μιζέρια καὶ στὴ φτώχεια ποὺ οἱ δωρικὲς εἰσβολές εἶχαν ἀφήσει πίσω τους, ὅταν νέες φασαρίες ξεπέδησαν: ὀλόκληρες τάξεις καταστράφηκαν ἀπ' τὴ μεγάλη οἰκονομικὴ κρίση τοῦ 7. αἰῶνα καὶ τοῦτο μὲ τὴ σειρά του εἶχε ὡς ἐπακόλουθο τίς μεγάλες πολιτικὲς συγκρούσεις τοῦ 6. αἰῶνα ποὺ μετάφρασαν τὴν οἰκονομικὴ κρίση μὲ δρους φονικοῦ ταξικοῦ πολέμου. Εἶναι πολὺ πιθανὸν πὼς ἡ συνακόλουθη ἀναστάτωση τῶν κοινωνικῶν στρωμάτων, μὲ τὸ νὰ φέρῃ στὴν ἐπιφάνεια τὰ ἀφανῆ στοιχεῖα τοῦ ἀνάμικτου πληθυσμοῦ, ἐνεθάρρυνε τὴν ἐπανεμφάνιση παλαιῶν πολιτιστικῶν προτύπων, ποὺ ὁ κοινὸς ἄνθρωπος δὲν εἶχε ποτὲ ξεχάσει ἐντελῶς.⁹¹ Ἐπιπλέον, ἀνασφαλεῖς συνθήκες ζωῆς μπορούσαν ἀπὸ μόνες τους νὰ εὐνοήσουν τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς πίστεως στοὺς δαίμονες, βασιμμένης πάνω στὸ αἶσθημα πὼς ὁ ἄνθρωπος ἐξαρτᾶται ἀπελπισμένα ἀπὸ τὴν ἰδιότροπη Δύναμη· καὶ τοῦτο μὲ τὴ σειρά του μπορούσε νὰ ἐνθαρρύνῃ μιὰν ἀναπτυσσόμενη καταφυγὴ σὲ μαγικὲς διαδικασίες, ἂν ἔχει δίκιο ὁ Malinowski⁹² νὰ ὑποστηρίζει πὼς ἡ βιολογικὴ λειτουργία τῆς μαγείας εἶναι νὰ ἀνακουφίσει ἔγκλειστα καὶ διαψευσμένα αἰσθήματα ποὺ δὲν μποροῦν νὰ βροῦν καμιὰ λογικὴ διέξοδο. Πιθανόν, ὅπως ἀπόδειξα πιὸ πάνω, σὲ μυαλὰ διαφορετικοῦ τύπου ἢ παρατεταμέ-

νη ἐμπειρία τῆς ἀνθρώπινης ἀδικίας θά μπορούσε νά γεννήσει τήν ἀντισταθμική πίστη πῶς ὑπάρχει δικαιοσύνη στους Οὐρανούς. Ἄναμφίβολα δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ πρῶτος Ἕλληνας πού διακήρυξε τή θεία δικαιοσύνη ἦταν ὁ Ἡσίοδος — «ὁ ποιητής τῶν εἰλώτων», καθῶς τόν ἀποκάλεσε ὁ βασιλιάς Κλεομένης,⁹³ κι ἕνας ἀνθρωπος πού εἶχε πονέσει προσωπικά κάτω ἀπό «πεπλανημένες δικαστικές ἀποφάσεις». Οὐτε εἶναι τυχαῖο ὅτι τήν ἐποχή αὐτή, ἡ θλιβερή μοίρα πού ἐπικρέμεται πάνω ἀπό τούς πλούσιους καί ἰσχυρούς, γίνεται κοινό θέμα τῶν ποιητῶν⁹⁴ — σέ χτυπητή ἀντίθεση μέ τόν Ὅμηρο γιά τόν ὁποῖο, καθῶς ἔχει παρατηρήσει ὁ Murray, οἱ πλούσιοι ἔχουν τήν τάση νά εἶναι ἰδιαίτερα ἐνάρετοι.⁹⁵

Μέ αὐτές τίς ἀσφαλεῖς γενικότητες μελετητές πιό συνετοί ἀπό μένα θά μείνουν εὐχαριστημένοι. Νομίζω πῶς ὡς αὐτό τό σημεῖο εἶναι ἔγκυρες. Ἄλλά δέν μπορῶ νά πεισθῶ πῶς πηγαίνουν ἀρκετά βαθιά ὡς ἐρμηνεία περισσότερο ἰδιότυπων ἀναπτύξεων μέσα στό ἀρχαῖο θρησκευτικό αἶσθημα — καί ἰδιαίτερα ἐκείνης τῆς αὐξανόμενης αἰσθησης ἐνοχῆς. Καί θά τολμήσω νά ὑπαινιχθῶ πῶς πρέπει νά συμπληρωθοῦν (ἀλλ' ὄχι νά ἀντικατασταθοῦν) ἀπό ἕνα ἄλλο εἶδος προσέγγισης, πού θά ἀρχισε ὄχι ἀπό τήν κοινωνία γενικά ἀλλά ἀπό τήν οἰκογένεια. Ἡ οἰκογένεια ἦταν τό βασικό ἀγκωνάρι τῆς ἀρχαῖκῆς κοινωνικῆς δομῆς, ἡ πρώτη ὀργανωμένη ἐνότητα, ὁ πρῶτος κυρίαρχος χώρος τοῦ νόμου. Ἡ ὀργάνωσή της, ὅπως σ' ὄλες τίς Ἰνδοευρωπαϊκές κοινωνίες, ἦταν πατριαρχική· ὁ νόμος της ἦταν *patria potestas*.⁹⁶ Ἡ κεφαλὴ τοῦ οἴκου εἶναι βασιλιάς — *οἶκοιο ἀναξ*· κι ἡ θέση του, ὅπως τήν περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι ἀνάλογη μέ τή θέση ἐνός βασιλιᾶ.⁹⁷ Στά πρῶιμα χρόνια ἡ ἐξουσία πάνω στά παιδιά τοῦ εἶναι ἀπεριόριστη: εἶναι ἐλεύθερος νά τὰ ἀφήνει ἐκθετα δταν εἶναι βρέφη, καί σάν μεγαλώσουν νά ἐκδιώκει κάποιον παραστρατημένο ἢ ἐπαναστάτη γιό ἀπό τήν κοινότητα, ὅπως ὁ Θησεῆς ἐξεδιώξε τόν Ἰππόλυτο, ὁ Οἰνέας τόν Τυδέα, ὁ Στρόφιος τόν Πυλάδη κι ὁ Ἰδιος ὁ Δίας πέταξε ἔξω ἀπό τόν Ὀλυμπο τόν Ἥφαιστο ἐπειδὴ ὑποστήριξε τή μάνα του.⁹⁸ Σέ σχέση μέ τόν πατέρα του ὁ γιός εἶχε καθήκοντα ἀλλά ὄχι δικαιώματα· ὅσο χρόνο ζοῦσε ὁ πατέρας του, ἦταν συνεχῶς κατώτερος — ἡ κατάσταση αὐτὴ διατηρήθηκε στήν Ἀθήνα ἴσαμε τόν 6. αἰῶνα δταν ὁ Σόλωνας εἰσήγαγε ὀρισμένα προστατευτικά μέτρα.⁹⁹ Καί πράγματι δυό αἰῶνες μετὰ τόν Σόλωνα ἡ παράδοση τοῦ οἰκογενειακοῦ δικαίου ἦταν ἀκόμη τόσο δυνατὴ ὥστε ὁ Ἰδιος ὁ Πλάτωνας — πού σίγουρα δέν θαύμαζε τήν οἰκογένεια — ὑποχρεώθηκε νά τῆς δώσει μιὰ θέση μέσα στή νομοθεσία του.¹⁰⁰

Ὅσο διάστημα ἡ παλαιὰ αἰσθησις τῆς οἰκογενειακῆς ἀλληλεγγύης δέν εἶχε ταραχθεῖ, τό σύστημα προφανῶς ἦταν ἀποτελεσματικό. Ὁ γιός ἐδειχνε στό πατέρα τήν ἴδια ἀκλόνητη ὑπακοή, πού ἐμελλε νά τοῦ δείξουν ἀργότερα τὰ παιδιά του. Ἄλλά καθῶς χαλάρωναν οἱ οἰκογενειακοὶ δεσμοί, καθῶς ἀδύαινε τό αἶτημα τῶν ἀνθρώπων γιά ἀτομικά δικαιώματα καί προσωπικὴ εὐθύνη, θά πρέπει νά περιμένουμε πῶς θά ἀναπτύχθηκαν οἱ ἐνδόμυχες αὐτὲς τάσεις πού χαρακτηρίζουν μέχρι σήμερα τίς δυτικὲς κοινωνίες. Ὅτι πράγματι οἱ τάσεις αὐτὲς εἶχαν ἀρχίσει νά ἐμφανίζονται τόν 6. αἰῶνα, μπορούμε νά τό συμπεράνουμε ἀπό τή νομοθετικὴ παρέμβαση τοῦ Σόλωνα. Ἄλλά ὑπάρχουν φυσικά

πολλές ἔμμεσες μαρτυρίες γιὰ τὴ συγκαλυμμένη ἐπιρροή πού εἶχαν. Ὁ ἰδιότυπος τρόμος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Ἕλληνες ἀντιμετώπιζαν τὶς ἐπιθέσεις κατὰ τοῦ πατέρα, καὶ οἱ ἰδιαίτερες θρησκευτικὲς κυρώσεις στὶς ὁποῖες πίστευαν πὼς ἐκτίθεται ὁ δρᾶστης, ἀποτελοῦν ἀπὸ μόνες τοὺς ὑπαινιγμοὺς ἰσχυρῶν καταστολῶν.¹⁰¹ Ἔτσι ἔχουμε πολλὰ ἱστορίες στὶς ὁποῖες ἡ κατὰρα τοῦ πατέρα δημιουργεῖ φοβερὲς συνέπειες — ἱστορίες ὅπως ἐκεῖνες τοῦ Φοῖνικα, τοῦ Ἴππόλυτου, τοῦ Πέλοπα καὶ τῶν γιῶν του — ὅλα αὐτά, θὰ λέγαμε, τὰ προϊόντα μιᾶς σχετικᾶ ὕστερης ἐποχῆς,¹⁰² ὅταν ἡ θέση τοῦ πατέρα δὲν ἦταν πιά ἐντελῶς ἀσφαλῆς. Ὑπαινικτικὴ, μ' ἓνα διαφορετικὸ τρόπο, εἶναι ἡ βάρβαρη ἱστορία τοῦ Κρόνου καὶ τοῦ Οὐρανοῦ, τὴν ὁποία ἡ ἀρχαϊκὴ Ἑλλάδα ἴσως νὰ εἶχε δανεισθεῖ ἀπὸ χεττιτικὴ πηγή. Ἐδῶ ἡ μυθολογικὴ προβολὴ τῶν ἀσυνειδητῶν ἐπιθυμιῶν εἶναι σίγουρα διαφανῆς — καθὼς ὁ Πλάτωνας ἴσως ἀντίληφθηκε, ὅταν διακήρυχνε πὼς ἡ ἱστορία αὐτὴ ἦταν κατάλληλη νὰ κοινοποιεῖται μονάχα σὲ λίγους κατὰ τὴ διάρκειά κάποιου ἀποκλειστικοῦ *Μυστηρίου* καὶ θὰ ἔπρεπε μὲ κάθε τρόπο νὰ μένει κρυφὴ ἀπὸ τοὺς νέους.¹⁰³ Ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ ψυχολόγου ἢ πῶς σημαντικὴ μαρτυρία εἶναι αὐτὴ πού παρέχεται ἀπὸ μερικὰ χωρία συγγραφέων τῆς κλασικῆς ἐποχῆς. Τὸ τυπικὸ παράδειγμα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοφάνης παρουσιάζει τὶς χαρὲς τῆς ζωῆς στὴ Νεφελοκοκκυγία, τὴν ὀνειρικὴ χώρα τῶν ἐκπληρωμένων ἐπιθυμιῶν, εἶναι πὼς ἂν σηκώσεις κεφάλι στὸν πατέρα σου, οἱ ἄνθρωποι θὰ σὲ θαυμάζουν γι' αὐτό: εἶναι *καλὸν* κι *ὄχι αἰσχρόν*.¹⁰⁴ Καὶ ὅταν ὁ Πλάτωνας θέλει νὰ παραστήσει τί συμβαίνει, ὅταν δὲν λειτουργοῦν οἱ λογικοὶ μηχανισμοὶ ἐλέγχου, τὸ τυπικὸ τοῦ παραδείγματος εἶναι τὸ ὄνειρο τοῦ Οἰδίποδα. Κι ἡ μαρτυρία του ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸν Σοφοκλῆ, πού βάζει τὴν Ἰοκάστη νὰ δηλώνει πὼς τέτοια ὄνειρα εἶναι κοινά: κι ἐπίσης ἀπ' τὸν Ἡρόδοτο πού παραθέτει ἓνα τέτοιο ὄνειρο.¹⁰⁵ Δὲν φαίνεται παράλογο νὰ συναγάγουμε ἀπὸ πανομοιότυπα συμπτώματα κάποιαν ὁμοιότητα στὴν αἰτία, καὶ νὰ συμπεράνουμε τελικὰ πὼς ἡ οἰκογενειακὴ κατάσταση στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, ὅπως καὶ ἡ σημερινὴ οἰκογένεια, προκάλεσε τὶς νηπιακὲς συγκρούσεις, ὁ ἀπόηχος τῶν ὁποίων κατακάθισε στὸ ὑποσυνειδητὸ τῶν μεγάλων. Μὲ τὴν ἄνοδο τῆς Σοφιστικῆς Κίνησης ἡ σύγκρουση σὲ πολλὰς οἰκογένειες ἔγινε ἐντελῶς συνειδητὴ: οἱ νέοι ἄρχισαν νὰ ἀξιῶνουν πὼς εἶχαν ἓνα «φυσικὸ δικαίωμα» νὰ μὴν ὑπακούουν τοὺς γονιοὺς τους.¹⁰⁶ Ἀποτελεῖ ὁμως εἰκασία πειστικὴ πὼς τέτοιες συγκρούσεις ὑπῆρχαν ἤδη στὸ ἐπίπεδο τοῦ ὑποσυνειδητοῦ ἀπὸ μιὰ πολὺ παλαιὰ ἐποχὴ — πὼς στὴ πραγματικότητα ἀνάγονται στὰ πῶς παλαιὰ ἀνομολόγητα ἀνακινήματα ἀτομικισμοῦ μέσα σὲ μιὰ κοινωνία, ὅπου οἱ ἄνθρωποι θεωροῦσαν ἐντελῶς αὐτονόητη τὴν οἰκογενειακὴ ἀλληλεγγύη.

Βλέπετε πιθανὸν πού τείνουν ὅλα αὐτά. Οἱ ψυχολόγοι μᾶς ἔχουν διδάξει πόσο ἰσχυρὴ πηγὴ γιὰ τὰ αἰσθήματα ἐνοχῆς εἶναι ἡ πίεση πού ἀσκοῦν οἱ μὴ συνειδητοποιημένες ἐπιθυμίες μας, πού ἔχουν ἀποκλεισθεῖ ἀπὸ τὴ συνείδηση, ἐκτὸς βέβαια ἀπ' τὰ ὄνειρα καὶ τὶς ὄνειροπολήσεις, καὶ παρόλα αὐτὰ ἔχουν τὴ δύναμη νὰ προκαλέσουν στὸ ἐγὼ μιὰ βαθιὰ αἰσθησιὴ ἠθικῆς ταραχῆς. Σήμερα ἡ ταραχὴ αὐτὴ συχνὰ παίρνει μορφὴ θρησκευτικὴ· κι ἂν ἀκόμη ὑπῆρχε στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἓνα παρόμοιο αἰσθησιμα, αὐτὴ θὰ ἦταν ἡ φυσικὴ μορφὴ πού θὰ ἔπαιρνε. Ἐπειδὴ, γιὰ νὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴ βάση, ὁ γήινος πατέρας εἶχε

τὸ οὐράνιο τοῦ ἀντίστοιχο ἀπὸ τοὺς πρώτους πρώτους χρόνους: ὁ Ζεὺς *pater* ἀνήκει στὴν Ἰνδοευρωπαϊκὴ κληρονομιά, καθὼς δηλώνουν τὰ λατινικά καὶ τὰ σασκρικτικά τοῦ ἰσοδύναμα· κι ὁ Calhoun ἔχει δεῖξει πὼς τὸ κύρος καὶ ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ὀμηρικοῦ Δία ἔχουν πλασθεῖ κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ ὀμηρικοῦ πάτερ φαμίλιας,¹⁰⁷ τοῦ *οἰκοιο ἀνακτος*. Στὴ λατρεία ἐπίσης ὁ Δίας ἐμφανίζεται ὡς ὑπερφυσικὴ Κεφαλὴ τοῦ Οἴκου: ὡς Πατρῶος προστατεύει τὴν οἰκογένεια, ὡς Ἐρκεῖος τὴν κατοικία, ὡς Κτήσιος τὴν ἰδιοκτησία. Ἦταν φυσικὸ νὰ προβληθοῦν στὸν οὐράνιο Πατέρα αὐτὰ τὰ περιέργα ἀνάμικτα αἰσθήματα σχετικὰ μὲ τὸν ἐπίγειο πατέρα τὰ ὁποῖα δὲν τολμοῦσε οὔτε στὸν ἑαυτὸ τοῦ νὰ ὁμολογήσει τὸ παιδί. Τοῦτο θὰ μπορούσε νὰ δώσει μιὰ πολὺ ὠραία ἐξήγηση γιατί ὁ Δίας ἐμφανίζεται στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ ἐναλλὰξ ὡς ἀνεξερεύνητη πηγὴ καὶ τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν πονηρῶν δωρεῶν· ὡς φθονερός θεὸς ποὺ στερεῖ ἀπ' τὰ παιδιά τοῦ ὅ,τι ποθεῖ ἢ καρδιά τους.¹⁰⁸ καὶ τελικὰ ὡς φοβερός κριτής, δίκαιος ἀλλ' αὐστηρός, ποὺ κολάζει ἀδυσώπητα τὴ θανάσιμη ἁμαρτία τῆς προσωπικῆς ὑπεροψίας, τὴν ἁμαρτία τῆς *ὕβρεως*. (Ἡ τελευταία αὐτὴ ἄποψη ἀνταποκρίνεται σ' ἐκείνη τὴν φάση τῆς ἀνάπτυξης τῶν οἰκογενειακῶν σχέσεων ποὺ ἡ ἐξουσία τοῦ πατέρα φαίνεται νὰ χρειάζεται τὴν ὑποστήριξη μιᾶς ἠθικῆς κύρωσης· τότε ποὺ τὸ δόγμα «Θὰ κάμεις ἔτσι ἐπειδὴ ἔτσι λέω», ὑποχωρεῖ στὸ «Θὰ κάμεις ἔτσι ἐπειδὴ εἶναι σωστό»). Καὶ δεῦτερο, ἡ πολιτιστικὴ κληρονομιά κοινὴ γιὰ τὴν ἀρχαϊκὴ Ἑλλάδα, τὴν Ἰταλία καὶ τὴν Ἰνδία¹⁰⁹ περιλάμβανε κάποιες ἰδέες σχετικὰ μὲ τὴν ἔλλειψη τελετουργικῆς καθαρότητος ποὺ ἐξηγοῦσαν μὲ τρόπο φυσικὸ τὰ αἰσθήματα ἐνοχῆς τὰ γεννημένα ἀπὸ καταπιεσμένες ἐπιθυμίες. Ὁ ἀρχαϊκὸς Ἕλληνας, ποὺ ὑπόφερε ἀπὸ τέτοια αἰσθήματα, μπορούσε νὰ τοὺς δώσει συγκεκριμένη μορφή μὲ τὸ νὰ παραδέχεται πὼς πρέπει νὰ εἶχε ἔρθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸ *μίασμα* ἢ πὼς τὰ βάρη τοῦ εἶναι κληρονομημένα ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ ἁμάρτημα κάποιου προγόνου. Καί, τὸ σημαντικότερο, μπορούσε νὰ ἀνακουφιστεῖ μὲ τὸ νὰ ὑποβληθεῖ σὲ μιὰ καθαρτικὴ τελετὴ. Ἄρα δὲν ἔχουμε ἐδῶ πιθανὴ ἐξήγηση τοῦ ρόλου ποὺ ἔπαιξε ἡ ἰδέα τῆς *κάθαρσης* στὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ καὶ μὲ ποῖο τρόπο βαθμιαία ἀναπτύχθηκαν ἀπ' αὐτὴν, ἀπὸ τὴ μιὰ οἱ ἔννοιες τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς λύτρωσης, κι ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ἀριστοτελικὴ ψυχολογικὴ κάθαρση, ποὺ μᾶς ἀνακουφίζει ἀπὸ δυσάρεστα αἰσθήματα καθὼς παρακολουθοῦμε τὴν προβολὴ τους πάνω σ' ἓνα ἔργο τέχνης;¹¹⁰

Δὲν πρόκειται νὰ ἐπεκτεῖνω αὐτὲς τίς σκέψεις παραπέρα. Εἶναι φανερὸ πὼς δὲν μπορούν νὰ ἀποδειχθοῦν ἄμεσα. Στὴν καλύτερη περίπτωση, μπορούν νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν ἔμμεσα ἂν ἡ κοινωνικὴ ψυχολογία μπορέσει νὰ διαπιστώσει τὴν πραγματικότητα ἀνάλογων πολιτιστικῶν ἀναπτύξεων μέσα σὲ πολιτισμοὺς πιὸ προσιτοὺς σὲ λεπτομερῆ μελέτη. Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ¹¹¹ ἐργάζονται κάποιιοι ἄνθρωποι πάνω σ' αὐτὲς τίς ἀντιλήψεις, ἀλλὰ θὰ ἦταν πρόωρο νὰ γενικεύσουμε τὰ συμπεράσματά τους. Στὸ μεταξὺ δὲν πρόκειται νὰ παραπονεθῶ ἂν οἱ κλασικοὶ φιλόλογοι ἀμφισβητήσουν τίς παραπάνω παρατηρήσεις. Καὶ γιὰ νὰ ἀποφύγω παραξηγήσεις θὰ ἤθελα τελικὰ νὰ τονίσω δυὸ πράγματα. Πρῶτο, δὲν ἀναμένω πὼς αὐτὸ εἰδικὰ τὸ κλειδί, ἢ ὁποιοδήποτε κλειδί, ἀνοίγει ὄλες τίς πόρτες. Ἡ ἐξέλιξη ἑνὸς πολιτισμοῦ εἶναι ὑπερβολικὰ πολὺπλοκο πρᾶγμα γιὰ νὰ τὸ ἐξηγήσουμε στὴν ὁλότητά του μὲ τὴ βοήθεια κάποιου ἀπλῆς

συνταγῆς, εἴτε οἰκονομικῆς ἢ ψυχολογικῆς, γεννημένης ἀπὸ τὸν Μάρξ ἢ τὸν Φρόυντ. Πρέπει νὰ ἀντισταθοῦμε στὸν πειρασμὸ νὰ ἀπλοποιοῦμε δ,τι δὲν εἶναι ἀπλό. Καὶ δεῦτερο, τὸ νὰ ἐξηγοῦμε ἀρχές δὲν σημαίνει πὼς ἐξηγοῦμε ἀξίες. Πρέπει νὰ προσέξουμε πολὺ ὥστε νὰ μὴν ὑποτιμοῦμε τὴ θρησκευτικὴ σπουδαιότητα τῶν ἰδεῶν ποὺ ἔχω ἐξετάσει ἐδῶ, ἀκόμη κι ὅταν αὐτές, ὅπως στὴν περίπτωση τῆς θεϊκῆς δοκιμασίας, εἶναι ἀσυμβίβαστες μὲ τὴ δική μας ἠθικὴ αἴσθηση.¹¹² Ὅποτε πρέπει νὰ λησμονοῦμε πὼς ἀπ' αὐτὸν τὸν ἀρχαῖκὸ πολιτισμὸ ἐνοχῆς ξεπήδησε μιὰ τραγικὴ ποίηση ἀπ' τὶς βαθύτερες ποὺ παρήγαγε ὁ ἄνθρωπος. Πάνω ἀπ' ὅλα ὁ ἴδιος ὁ Σοφοκλῆς, ὁ τελευταῖος μεγάλος ὑπερμαχος τῆς ἀρχαϊκῆς ἀποψῆς γιὰ τὸν κόσμον, ἦταν αὐτὸς ποὺ ἐξέφρασε τὴν πλήρη τραγικὴ σπουδαιότητα τῶν παλαιῶν θρησκευτικῶν θεμάτων στὶς πιὸ ἀνεξήγητες καὶ χωρὶς ἠθικοποίηση μορφές τους — τὴν καταθλιπτικὴ αἴσθηση τῆς ἀνθρώπινης ἀμηχανίας ἐνώπιον τοῦ θεϊκοῦ μυστηρίου, καὶ τῆς ἀτιμίας ποὺ ἀκολουθεῖ ὅλα τὰ ἀνθρώπινα ἐπιτεύγματα — καὶ ὁ ὅποιος ἔκαμε ὅλες αὐτές τὶς σκέψεις μέρος τῆς πολιτιστικῆς κληρονομιάς τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου. Ἄς μοῦ ἐπιτραπῆ νὰ τελειώσω αὐτὸ τὸ κεφάλαιο παραθέτοντας ἓνα χορικό ἀπὸ τὴν Ἀντιγόνη ποὺ ἐκφράζει πολὺ καλύτερα, ἀπ' ὅσο ἐγὼ θὰ μπορούσα νὰ ἐκφράσω, τὴν ὁμορφιὰ καὶ τὴν φρίκη τῶν παλαιῶν δοξασιῶν.¹¹³

Καλότυχοι ποὺ δὲν γευτοῦν
 στὴ ζωὴ τους κανένα κακό·
 γιατί γιὰ κείνους ποὺ ὄργη θεϊκιά
 τὰ σπίτια των σεισεῖ, δὲ λείπει καμιὰ συφορά (ἄτας)
 ποὺ νὰ μὴν πέφτει σὲ πλῆθος γενεές τους.
 Ὅμοια, καθὼς ὅταν κύμα
 κυλάει φουσκωμένο
 ἀπ' τὶς ἄγριες τῆς Θράκης πνοές
 πάνω στὴ σκοτεινὴ τὴν ἄβυσσο,
 ἀπ' τὸ βυθὸ ἀναταράζει
 τὴ μαύρη ἀνεμοτράνταχτη ἀμμουδιά
 κι ἀντιβογγόντας στενάζουν
 κυματόδαρτοι οἱ κάβοι.

Ἄπο παλιὸς βλέπω καιροὺς
 τὰ πάθη τῶν Λαβδακιδῶν
 νὰ πέφτουν ἀπάνω στὰ πάθη ἐκείνων
 ποὺ σβήσανε κι ὅποτε καμιὰ
 δὲ γλυτώνει γενιὰ τὴν ἄλλη γενιὰ των.
 μὰ ἓνας θεὸς τὶς γκρεμίζει
 καὶ λυτρωμὸ δὲν ἔχουν·
 γιατί τώρα τὸ φῶς, στὴ στερνὴ
 πάνω ρίζα ποὺ ἀπλώνονταν
 μὲς τὰ σπίτια τοῦ Οἰδίποδα,
 τὸ θερίζει τῶν ὑποχθόνιων θεῶν

τὸ δρεπάνι τὸ αἱματόβρεχτο,
ἀκριτῆ γλώσσα καὶ νοῦ θεοβλάβη (*λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν ἐρινύς*).

Τῆ δική σου τῆ δύναμη, ὦ Δία,
ποιὰ ἀνθρώπινη ἔπαρση
νὰ σταματήσει θὰ μπόρει; πού αὐτὴν
μῆτε ὁ ὕπνος ποτέ ὁ πανδαμάτορας πιάνει,
μῆτε οἱ μῆνες τῶν θεῶν οἱ ἀκούραστοι,
μ' ἀπ' τὰ χρόνια ἀκατάλυτος
βασιλεῦεις δυνάστης
μέσ τοῦ Ὀλύμπου τὸ ξέλαμπρο φέγγος·
ἐνῶ καὶ τώρα καὶ πρὶν καὶ στὸ μέλλον
θὰ κρατᾶ αὐτὸς ὁ νόμος: πῶς τίποτε
στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων δὲν ἔρχεται
μὲ χωρὶς καὶ καμιά δυστυχία (*ἐκτὸς ἄτας*).

Γιατί ἡ ἄστατη βέβαια ἡ ἐλπίδα
γιὰ πολλοὺς βγαίνει σὲ ὄφελος,
μὰ ἄλλων τοὺς κούφιους τοὺς πόθους γελᾷ
κι ἡ ἀπάτη γλιστρᾷ μέσ στὸν ἀνθρώπο, δίχως
νὰ γνωρίζει αὐτὸς τίποτα, ὡς πού
στὴν πυρωμένη τῆ φωτιά
τὸ ποδᾶρι του κάψει·
γιατί ἀλήθεια σοφὸς ὁ περίφημος λόγος
πού βγήκε ἀπὸ κάποιον: πῶς φαίνεται
καλὸ τὸ κακὸ σὲ κείνον πού ὁ Θεὸς
ὀδηγᾷ τὸ νοῦ στὸ χαμό, (*πρὸς ἄταν*)
κι ὁ χαμὸς δὲ θ' ἀργήσει νὰ φτάσει (*ἐκτὸς ἄτας*).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ II

¹ Τὸ τέλος τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς ὀρίζεται συνήθως μὲ τοὺς περσικοὺς πολέμους, καὶ γιὰ τοὺς σκοποὺς τῆς πολιτικῆς ἱστορίας αὐτὸ εἶναι μιὰ καθαρή διαχωριστικὴ γραμμὴ. Ὅμως γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος, τὸ ἀληθινὸ χωρίσμα ἔρχεται ἀργότερα, μὲ τὴν ἀνοδο τῆς σοφιστικῆς κίνησης. Ἀκόμη καὶ τότε ἡ γραμμὴ τῆς χρονικῆς ὁροθεσίας εἶναι πολὺ ἀκαθόριστη. Ὡς πρὸς τὸν τρόπο πού σκέπτεται, μολονότι ὄχι ὡς πρὸς τὴν θεατρικὴν του τεχνικὴν, ὁ Σοφοκλῆς (ἐκτὸς ἴσως στὰ τελευταῖα του ἔργα) ἐξακολουθεῖ νὰ ἀνήκει ἐντελῶς στὸν παλαιότερο κόσμον· τὸ ἴδιο, ἀπὸ περισσότερες ἀπόψεις, ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν φίλο του Ἡρόδοτον (πρβ. Wilamowitz, *Hermes*, 34 [1899]· E. Meyer, *Forschungen z. alt. Gesch.* II. 252κκ· E. Jacoby, P.-W., Συμπλ. Τόμ. II, 479κκ.). Ὁ Αἰσχύλος, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, καθὼς προσπαθεῖ νὰ ἐρμηνεύσει καὶ νὰ δώσει μιὰ λογικὴ ἐξήγησιν τῆς κληρονομίης τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς, ἀποτελεῖ ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις τὸν προφήτη τῶν νέων καιρῶν.

² Τὸ αἰσθημα τῆς ἀμυχανίας στοὺς πρῶτους λυρικοὺς ποιητῆς διερευνᾷ πολὺ καλά ὁ Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, 68κκ. Γιὰ τίς ἐπόμενες σελίδες ὀφείλω ἰδιαίτερα πολλὰ στὸ

λαμπρὸ ἄρθρο τοῦ Latte, «Schuld u. Sünde i. d. gr. Religion», *Arch. f. Rel.* 20 (1920-1921) 254κκ.

- ¹ Ὅλοι οἱ σοφοὶ τοῦ Ἡροδότου τὸ γνωρίζουν αὐτό: Σόλωνας, 1.32· Ἄμασης, 3.40· Ἀρτάβα-
νος, 7.10ε. Γιά τὴ σημασία τῆς λέξης *φθόνος* πρβ. Snell, *Aischylos u. das Handeln im Drama*, 72, σημ. 108· Cornford, *From Religion to Philosophy*, 118· καὶ γιά τὴ σχέση του με τὴν
ταρχή Πίνδ. *Ἰσθμ.* 7.39: *ὁ δ' ἀθανάτων μὴ θρασσεῖτο φθόνος. Τὸ ταρασσειν χρησιμοποιεῖται*
κανονικά γιά νά δηλώσει ὑπερφυσικὴ ἐπέμβαση, π.χ., *Αἴσχ. Χο.* 289· Πλάτ. *Νόμοι* 865E.
- ⁴ *Ἰλ.* 24.525-533.
- ⁵ Σημωνίδης Ἀμοργινός, 1.1κκ. Bergk. Γιά τὴ σημασία τῆς λ. *ἐφήμερος* βλ. H. Fränkel, *TAPA*
77 (1946)131κ.· γιά τὴ σημασία τῆς λ. *τέλος* F. Wehrli, *Λάθε βιώσας*, 8. σημ. 4.
- ⁶ Θέογνης, 133-136, 141-142. Γιά τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἔχει ἐπίγνωση τῆς θέσεώς
του πρβ. ἐπίσης Ἡράκλειτος, ἀπ. 78 Diels: *ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον*
δὲ ἔχει, καὶ γιά τὴν ἀδυναμία του νά ἐλέγξει τὴν θέση του, Ὑμν. Ἀπόλλ. 192κ., Σημωνίδης,
ἀπ. 61, 62 Bergk.· καὶ γιά τὰ δύο, Σόλωνας, 13.63κκ. Αὐτὸ διακηρύχτει καὶ ὁ Σοφοκλῆς,
γιά τὸν ὁποῖο ὅλες οἱ γενεὲς τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἓνα τίποτε - *ἴσα καὶ τὸ μηδὲν ζώσας, O.T.*
1186· δταν δοῦμε τὴ ζωὴ τους χρονικά με τὸ μάτι τῶν θεῶν· ἔτσι ἰδωμένοι οἱ ἄνθρωποι δὲν
εἶναι παρὰ φαντάσματα ἢ σκιᾶς (*Αἴας* 125).
- ⁷ *Ἄγαμ.* 750.
- ⁸ Ἡ πίστη πού δὲν σχετίζεται με τὴν ἠθικὴ εἶναι κοινὴ στοὺς σημερινούς πρωτόγονους (Lévy-
Bruhl, *Primitive and the Supernatural*, 45). Με τὴ μορφή τῆς ἠθικολογίας παρουσιάζεται
στὴν κλασικὴ Κίνα: «Ἄν εἶσαι πλούσιος καὶ στέκεις ψηλά», λέει τὸ *Tao Te Ching* (4. αἰώ-
νας π.Χ.), «ἀρχίζεις νά ὑπερφηανεύεσαι, καὶ ἐκθέτεις τὸν ἑαυτό σου σὲ ἀναπόφευκτη κατα-
στροφή. Ὅταν ὄλα πηγαίνουν καλά, εἶναι σοφὸ νά βάζεις τὸν ἑαυτό σου στὴν ἀφάνεια.»
Βρίσκουμε ἐπίσης τὰ ἴχνη αὐτῆς τῆς πίστεως στὴν παλαιὰ Διαθήκη: λ.χ., Ἡσαΐας 10: 12κκ.,
«Θέλω παιδεύσει... τὴν ἀλαζονείαν τῶν ὑψηλῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ. Διότι λέγει, Ἐν τῇ δυνάμει
τῆς χειρὸς μου ἔκαμον τοῦτο, καὶ διὰ τῆς σοφίας μου... Ὡς εἰάν ἤθελε κινήθῃ ἡ ράβδος κατὰ
τῶν ὑμῶν τὴν αὐτήν». Γιά τὴν ἔννοια τῆς λ. *κόρος* πρβ. *Παροιμίαι* 30: 8κ., «Πτωχεῖαν καὶ
πλοῦτον μὴ δώσης εἰς ἐμέ· τρέφε με με αὐτάρκη τροφήν· μήποτε χορτασθῶ, καὶ σὲ ἀρνηθῶ,
καὶ εἶπω, Τίς εἶναι ὁ Κύριος»;
- ⁹ Ἰδ. 5.118κκ. Πρβ. 4.181κ.· 8.565κ. = 13.173κ.· 23.210κκ. Ὅλα αὐτὰ βρίσκονται σὲ λόγους.
Οἱ περιπτώσεις πού, ὅπως ὑποστηρίζουν μερικοὶ, βρίσκονται στὴν *Ἰλιάδα*, π.χ., 17.71, εἶναι
διαφορετικοῦ τύπου καὶ δὲν δηλώνουν καθόλου *φθόνον*.
- ¹⁰ *Πέρσ.* 353κ., 362. Ἀκριβολογώντας, δὲν πρόκειται γιά μιὰ νέα ἐξέλιξη. Ἐχουμε σημειώσει ἔ-
ναι παρόμοιο «ὑπερκαθαρισμό» στὸν Ὅμηρο (κεφ. I, σσ26, 33). Ἀποτελεῖ κοινὸ στοιχεῖο στοὺς
σημερινούς πρωτόγονους: π.χ., ὁ Evans-Pritchard μᾶς λέει πὼς στοὺς Azande, κεντρικὴ
Ἀφρικὴ, «ἡ πίστη ὅτι ὁ θάνατος προέρχεται ἀπὸ φυσικὲς αἰτίες καὶ συνάμα ὅτι προέρχεται
ἀπὸ μαγεία, εἶναι ἰδέες πού δὲν ἀναιρεῖ ἢ μιὰ τὴν ἄλλη» (*Witchcraft, Oracles and Magic*,
73).
- ¹¹ Σόλωνας, ἀπ. 13 Bergk (πρβ. Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 257κκ., Wehrli, δ.π. 11κκ., καὶ R.
Lattimore, *AJP* 68 [1947] 161κκ.)· *Αἴσχ. Ἄγαμ.* 751κκ., ὅπου ἔρχεται σὲ ἀντίθεση με τὴν
κοινὴν ἀποψη· Ἡρόδ. 1.34.1.
- ¹² Ὁ Σοφοκλῆς πουθεῖναι δὲ φαίνεται νά προβάλλει ἠθικὰ τὴν ἰδέα πού ὑπάρχει στὴν Ἠλ.
1466, *Φιλ.* 776 καὶ ἀναφέρεται ὡς γενικὸ δόγμα (ἂν εἶναι σωστὸ τὸ *πᾶμπολύ γ'*) στὴν *Ἄντ.*
613κκ. Καὶ πρβ. Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 87-92, ὅπου ὑποστηρίζεται πὼς ὁ Δίας θά πρέπει νά αἰ-
σθάνεται μιὰ εἰδικὴ μνησικακία ἐναντίον τῶν *χρηστῶν*.
- ¹³ Σχετικὰ με τὴν *ἄβριν* ὡς τὸ *πρῶτον κακὸν* βλ. Θεογνη, 151κ.· γιά τὴν παγκοσμιότητά της
Ὑμν. Ἀπόλλ. 541: *ἄβρις θ', ἣ θέμις ἐστὶ καταθνητῶν ἀνθρώπων καὶ Ἀρχιλοχος*, ἀπ. 88: *ὦ*
Ζεῦ... σοὶ δὲ θηρίων ἄβρις τε καὶ δίκη μέλει. Πρβ. ἐπίσης Ἡράκλειτος, ἀπ. 43D.: *ἄβριν χρὴ*
σβηνάσσειν μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν. Γιά τὸ πόσο επικίνδυνη εἶναι ἡ ἐδυτυχία πρβ. τὴν παρατήρηση
τοῦ Murray ὅτι «ἀποτελεῖ κακὸ σημάδι δταν κάποιος στὴν ἐλληνικὴ ποίηση ἀποκαλεῖται ἐδ-
τυχησμένος» (*Aeschylus*, 193).
- ¹⁴ *L.A.* 1089 1097.

- ¹⁵ Ἰλ. 9.456κ., 571κ. Ὀδ. 2.134κ., 11.280. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι τὰ τρία αὐτὰ χωρία βρῖσκονται σὲ ἀφηγηματικά μέρη πού μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι εἶναι δανεισμένα ἀπὸ τὰ ἔπη τῆς ἡπειρωτικῆς Ἑλλάδας, ἐνῶ τὸ τέταρτο ἀνήκει στὴν «Τηλεμάχεια».
- ¹⁶ Ἰλ. 16.385κ. Γιὰ τὸν ἠσιόδειο χαρακτήρα τῶν 387-8 βλ. Leaf τοὺς στίχους αὐτοῦς. Δὲν χρειάζεται ἄλλωστε νὰ θεωρήσουμε τοὺς στίχους ἐμβόλιμους (πρβ. Latte, *Arch. f. Rel.* 20.259).
- ¹⁷ Βλ. Arthur Platt, «Homer's Similes», *J. Phil.* 24 (1896) 28κ.
- ¹⁸ Αὐτοὶ πού ὑποστηρίζουν ἀντίθετες ἀπόψεις μοῦ φαίνονται ὅτι συγχέουν τὴν τιμωρία τῆς ἐπιπορκίας, ὡς ἀδικήματος πού στρέφεται ἐναντίον τῆς θεϊκῆς *τιμῆς* (4.158κκ), καθὼς καὶ τὴν τιμωρία τῶν ἀδικημάτων ἐναντίον τῆς φιλοξενίας τοῦ Ξένου Δία (13.623κκ.) μὲ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ μιὰ τέτοια δικαιοσύνη.
- ¹⁹ Ὀδ. 7.164κ. 9.270κ. 14.283κ. Ἀντίθετα πρβ. τὴ μοῖρα τοῦ Λυκάονα, Ἰλ. 21.74κκ.
- ²⁰ Ὀδ. 6.207κ.
- ²¹ Ὀδ. 1.32κκ. Γιὰ τὴν σπουδαιότητα τοῦ πολυσυζητημένου αὐτοῦ χωρίου βλ. πολὺ τελευταία Κ. Deichgräber, *Gött. Nachr.* 1940, καὶ W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, 24. Ἀκόμη κι ἂν τὸ καὶ τοῦ 1.33 εἶναι νὰ ἐρμηνευτεῖ ὡς «ἐπίσης» δὲν μπορῶ νὰ συμφωνήσω μὲ τὸν Wilamowitz (*Glaube*, II. 118) ὅτι «der Dichter des a hat nichts neues gesagt».
- ²² Ὀδ. 23.67: *δι' ἀτασθαλίας ἐπαθον κακόν*, ἡ ἴδια λέξη πού χρησιμοποιεῖ ὁ Δίας στὸ 1.34. Πρέπει, φυσικά, νὰ θυμόμαστε πὼς ἡ Ὀδύσεια, ἀντίθετα ἀπ' τὴν Ἰλιάδα, ἔχει σ' ἓνα μεγάλο βαθμὸ τὸν χαρακτήρα παραμυθιοῦ καὶ ὅτι ὁ ἥρωας τοῦ παραμυθιοῦ αὐτοῦ εἶναι προορισμένος νὰ νικήσει τελικά. Ὁ ποιητὴς ἄλλωστε πού ἔδωσε στὴν ἱστορία τὸ ὀριστικὸ τῆς σχῆμα φαίνεται ὅτι βρῆκε τὴν εὐκαιρία νὰ τονίσαι τὸ μάθημα τῆς θείας δικαιοσύνης.
- ²³ Ἐθόγγης, 373-380, 733κκ. Πρβ. Ἡσιόδ. Ἔργα 270κκ., Σόλωνας, 13.25κκ., Πίνδαρος, ἀπ. 201 Β. (213 S). Ἡ ἀθηναικότητα τῶν χωρίων τοῦ Ἐθόγγη ἔχει ἀμφισβητηθεῖ, ἀλλὰ ὄχι μὲ πολὺ σοβαρὰς ἀτιολογήσεις (πρβ. W. C. Greene, *Moiras*, Παρ. 8, καὶ Pfeiffer, *Philol.* 84 /1929/ 149).
- ²⁴ Πουητικὴ 1453^a 34.
- ²⁵ Σόλων. 13.31- Ἐθόγγης 731-742. Πρβ. ἐπίσης Σοφοκλῆς, *O.K.* 964κκ. (ὅπου ὁ Webster, *In troduction to Sophocles*, 31, κάνει ἀσφαλῶς λάθος, δταν λέει πὼς ὁ Οἰδίποδας ἀπορρίπτει τὴν ἐρμηνεία τῆς κληρονομικῆς ἐνοχῆς). Γιὰ τὴν στάση τοῦ Αἰσχύλου βλ. ἀργότερα στὸ παρὸν κεφ. σσ.50κκ. Ὁ Ἡρόδοτος βλέπει αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὴν ἀναβολὴ τῆς τιμωρίας ὡς χαρὰ κτηριστικὰ θεῶν καὶ παραβάλλει τὴν ἀνθρώπινη δικαιοσύνη (τὸ *δίκαιον*), 7.137.2.
- ²⁶ Πρβ. τὴν περίπτωση τοῦ Ἀχάν, ὅπου ἓνα ὀλόκληρο σπιτικό, ἀκόμη καὶ τὰ ζῶα, καταστρέφεται ἐξαιτίας ἐνὸς μικροῦ θρησκευτικοῦ ἀμαρτήματος πού κάποιο μέλος τῆς οἰκογένειας διέπραξε (*Ἰησοῦς τοῦ Ναυῆ* 7:24κκ.). Τέτοιες ἄλλωστε μαζικὲς ἐκτελέσεις εἶναι ἀπαγορευμένες ἀργότερα, καὶ τὸ δόγμα τῆς κληρονομικῆς ἐνοχῆς καταδικάζεται σαφῶς ἀπ' τὸν Ἰερεμία (31:29κκ.) καὶ τὸν Ἰεζεκιήλ (18:20, Ὁ υἱὸς δὲν θέλει βαστάσει τὴν ἀνομίαν τοῦ πατρός, καὶ ὀλόκληρο τὸ κεφ.). Ὡστόσο ἐμφανίζεται πάλι ὡς κοινὴ δοξασία στὸν Ἰωάννη 9:2, ὅπου οἱ μαθητὲς ρωτοῦν: «Τίς ἡμάρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ὥστε νὰ γεννηθῆ τυφλός»;
- ²⁷ Μερικὰ παραδείγματα δίνει ὁ Lévy-Bruhl, *The «Soul» of the Primitive*, κεφ. II, καὶ *Primitives and the Supernatural*, 212κκ.
- ²⁸ Πρβ. Kaibel, *Epigr. graec.* 402. Ἀντιφώντας, *Τετραλ.* II. 2.10- Πλούτ. *Περὶ βραδ. τιμωρ.* 16, 559D.
- ²⁹ Ἡρόδ. 1.91: πρβ. Gernet, *Recherches sur la développement de la pensée juridique et morale en Grèce* 313, πού πλάθει τὴ λέξη «chosisme» γιὰ νὰ περιγράψει αὐτὴ τὴν ἐννοια τῆς ἀμαρτίας.
- ³⁰ Βλ. κυρίως σσ. 403κκ., 604κκ.
- ³¹ *Θεαίτ.* 173D, *Πολ.* 364BC. Πρβ. ἐπίσης /Λυσ./ 6.20- Δημοσθ. 57.27- καὶ τὴν σιωπηλὴ κριτικὴ τοῦ Ἰσοκράτη, *Βούσιρις* 25.
- ³² *Νόμοι* 856C, *πατρὸς ὀνειδῆ καὶ τιμωρίας παίδων μηδενὶ συνέπεσθαι*. Ὡστόσο, κι αὐτὸ ὑπόκειται σὲ ἐξαιρέση (856D)· ἡ κληρονομικότητα τῆς θρησκευτικῆς ἐνοχῆς ἀναγνωρίζεται σὲ σχέση μὲ τὸ ἔρσμα τῶν ἱερῶν (759C), καὶ μὲ τὴν ἱεροσουλία (854B, ὅπου πιστεύω πὼς ἡ ἐνοχὴ εἶναι αὐτὴ τῶν Τιτάνων, πρβ. παρακάτω, κεφ. V, σμ. 133).

- ¹¹ Πλούτ. *Περὶ βραδ. τιμωρ.* 19, 561Cκκ. Ἄν πρέπει νὰ πιστέψουμε τὸν Διογ. Λαέρτιο (4.46), ὁ Πθωνας εἶχε κάθε λόγο νὰ αισθάνεται πικρία γιὰ τὸ δόγμα τῆς κληρονομικῆς ἐνοχῆς: ὁ ἴδιος καὶ ὀλόκληρη ἡ οἰκογένειά του εἶχαν πωληθεῖ δοῦλοι ἐξαιτίας ἐνὸς ἐγκλήματος πού διέπραξε ὁ πατέρας του. Ἡ *reductio ad absurdum*, πού ἀναγνωρίζει γιὰ τὴν οἰκογενειακὴ ἀλληλεγγύη, ἔχει τίς ἀντιστοιχίες τῆς στήν ἱστορικὴ πραγματικότητα βλ. Lévy-Bruhl, *The «Soul» of the Primitive*, 87, καὶ *Primitive Mentality*, 417.
- ¹² Θέωγγης, 147. Φωκουλ. 17. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι θυγατέρα τοῦ Δία (Ἡσίοδ. Ἔργα 256· Αἴσχ. Ἐπτά 662) ἡ *παρέδρός* του (Πίνδ. Ὀλ. 8.21· Σοφ. *O.K.* 1382). Πρβ. τὴν προσωκρατικὴ ἐρμηνεία τοῦ φυσικοῦ νόμου ὡς *δίκης*, πού ἔχει ἐξετάσει ὁ H. Kelsen, *Society and Nature*, κεφ. V. καὶ ὁ Γρ. Βλαστός σ' ἓνα διαισθητικό του ἄρθρο, *CP* 42 (1947) 156κκ. Ἡ ἔμφαση αὐτὴ στὴ δικαιοσύνη, ἀνθρώπινη, φυσικὴ ἢ ὑπερφυσικὴ φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ διακριτικὸ γνώρισμα τῶν πολιτισμῶν-ἐνοχῆς. Τὸν χαρακτῆρα τῆς ψυχολογικῆς συσχέτισης ἔδειξε ἡ Margaret Mead σὲ μιὰ προσφώνησή της στὸ Διεθνὲς Συνέδριο γιὰ τὴν ψυχικὴ ὑγεία τὸ 1948: «Ὁ ποινικὸς νόμος ἀπονέμοντας καθορισμένη τιμωρία γιὰ ἀποδειχθέντα ἐγκλήματα, εἶναι τὸ κυβερνητικὸ ἀντιστοιχιο τῆς τυπικῆς πατρικῆς ἐξουσίας, πού ἀναπτύσσει τὸ εἶδος τῆς ἐσωτερικευμένης πατρικῆς εἰκόνας πράγμα πού συντελεῖ στὴν αἴσθησι τῆς ἐνοχῆς.» Εἶναι πιθανὸς ἐνδεικτικὸς ὅτι στὴν *Ἰλιάδα* ὑπάρχει μόνο τρεῖς φορές τὸ ἐπίθετο *δίκαιος*, καὶ Ἰσως σημαίνει μόνο μιὰ φορά «δίκαιος».
- ¹³ Ἰλ. 15.12· 16.431κκ., 19.340κκ., 17.441κκ.
- ¹⁴ Πρβ. Rohde., *Kl. Schriften*, II. 324· P. J. Koets, *Δεισιδαιμονία*, 6κκ. Τὸ *Δεισιθεός* ὑπάρχει στὴν Ἀττικὴ ὡς κύριο ὄνομα ἀπὸ τὸν 6. αἰῶνα καὶ μετὰ (Kirchner, *Prosopographia Attica*, βλ. λέξη). Τὸ *Φιλόθεος* δὲν μαρτυρεῖται παρὰ μόνο τὸν 4. αἰῶνα (*Hesperia* 9 [1940] 62).
- ¹⁵ Τὸ λεξικὸ L.—S. (καὶ ὁ Campbell Bonner, *Harv. Theol. Rev.* 30 [1937] 122) κάνει λάθος ἀποδίδοντας ἐνεργητικὴ σημασία στὸ ἐπίρρημα *θεοφιλῶς*, Ἰσοκράτης 4.29. Τὰ συμφραζόμενα δείχνουν πὼς ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στὴν ἀγάπη τῆς Δήμητρας πρὸς τὴν Ἀθήνα, *πρὸς τοὺς προγόνους ἡμῶν εὐμενῶς διατεθείσης* (28).
- ¹⁶ *Ἰθ. Μεγάλα* 1208^b 30: *ἀποπον γὰρ ἂν εἴη εἰ τις φαίη φιλεῖν τὸν Δία*. Ὁ Ἄριστοτέλης εἶχε ἐπίσης ἀποκλείσει τὴν πιθανότητα *φιλίας* ἀνάμεσα στὸν θεὸ καὶ στὸν ἄνθρωπο, *Ἠθ. Νικ.* 1159^a 5κκ. Ὅμως καθόλου δὲν ἀμφιβάλουμε ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι ἀγαποῦσαν τὴ θεὰ τους: πρβ. *Αἴσχ. Εὐμ.* 999 *παρθένου φίλας φίλοι* καὶ Σόλ. 4.3κ. Ἡ ἴδια σχέση ἀπόλυτης ἐμπιστοσύνης ὑπῆρχε στὴν Ὀδύσεια ἀνάμεσα στὴν Ἀθηνά καὶ τὸν Ὀδυσσεά (βλ. εἰδικὰ Ὀδ. 13.287κκ.). Λίγως ἀμφιβολία ἡ σχέση αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ ρόλο τῆς Ἀθηνᾶς ὡς προστάτισσας τῶν Μυκηναίων βασιλιάδων (Nilsson, *Minoan-Mycenaean Religion*², 491κκ.).
- ¹⁷ Ὁ Stengel (*Hermes*, 41.241) καὶ ἄλλοι ἀρνοῦνται ὅτι ὁ Ὅμηρος ἤξερε τὴ μαγικὴ *κάθαρση*. Φαίνεται ὅμως ἄρκετὰ καλὰ πὼς οἱ καθαρισμοὶ πού περιγράφει ἡ Ἰλ. 1.314 καὶ Ὀδ. 22.480-κκ. θεωροῦνται καθαρτικοὶ μετὰ τὴ μαγικὴ ἐννοια, στὴν πρώτη περίπτωση ἀπὸ τὸν τρόπο πού ἀποβάλλονται τὰ *λύματα* στὴν ἄλλη δῶς περιγράφεται τὸ θειάφι ὡς *κακῶν ἄκος*. Πρβ. Nilsson, *Gesch.* I. 82κ.
- ¹⁸ Ὀδ. 15.256κκ.: Ἀντιφώντας, *Περὶ τοῦ Ἡρώδου φόνου* 82κκ. Γιὰ τὴν παλαιότερη ἀποψη πρβ. ἐπίσης Ἡσίοδος, ἀπ. 144.
- ¹⁹ Ὀδ. 11.275κ.: Ἰλ. 23.679κ. Πρβ. Ἀρίσταρχος, *ΣΑ* στὴν *Ἰλιάδα* 13.426 καὶ 16.822· Ἡσίοδ. Ἔργα 161κκ.: Robert, *Oidipus*, I. 115.
- ²⁰ Πρβ. L. Deubner, «Oedipusprobleme», *Abh. Akad. Berl.* 1942. No. 4.
- ²¹ Ὁ μεταδοτικὸς χαρακτῆρας τοῦ *μιάσματος* μαρτυρεῖται γιὰ πρώτη φορά στὸν Ἡσίοδ. Ἔργα 240. Οἱ *leges sacrae* τῆς Κυρήνης (Solmsen, *Inscr. Gr. dial.*⁴ No. 39) περιέχουν λεπτομερεῖς περιγραφὲς σχετικὰ μὲ τὴν ἔκτασι τοῦ *μιάσματος* σὲ ἀτομικὲς περιπτώσεις: γιὰ τὸν ἀττικὸ νόμο πρβ. Δημ. 20.158. Ὅτι αὐτὸ ἀποτελοῦσε κοινὴ παραδοχὴ στὴν κλασικὴ ἐποχὴ φαίνεται ἀπὸ τὰ χωρία ὅπως *Αἴσχ. Ἐπτά* 597κκ., *Σοφ. O.K.* 1482κκ., *Εὐρ. Ἰ.Τ.* 1229, Ἀντιφ. *Τετραμ.* I.1.3, *Λυσ.* 13.79. Ὁ Εὐριπίδης διαμαρτύρεται γι' αὐτὸ στὸν *Ἡρακ.* 1233κ., *Ἰ. Τ.* 380 κκ.: ὁ Πλάτωνας ὅμως ἐξακολουθεῖ νὰ κρατᾷ μακριὰ ἀπ' ὅλες τίς θρησκευτικὰς ἢ δημόσιες δραστηριότητες κάθε ἀτομο πού ἔχει ἐρθεῖ θεληματικὰ σὲ ἐπαφὴ, ἔστω καὶ ἐλάχιστη, μετὰ *μιασμένο* πρόσωπο μέχρις ὅτου ὑποβληθεῖ σὲ *κάθαρση* (*Νόμοι* 881DE).

- ⁴⁴ Τῆ διαφορά εἰδείξε πλήρως γιὰ πρώτη φορά ὁ Rohde, *Psyche* (ἀγγ. μετάφρ.) 294κκ. Ὁ μηχανικός χαρακτήρας τοῦ μιάσματος εἶναι φανερός ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν μεταδοτικότητα του ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ παιδικὰ τεχνάσματα μὲ τὰ ὁποῖα κάποιος θὰ μπορούσε νὰ τὸ ἀποφύγει: πρβ. Ἄντ. 773κκ., μὲ τὴ σημεῖωση τοῦ Jebb, καὶ τὴν ἀθηναϊκὴ συνήθεια νὰ θανατώνουν τοὺς καταδικαίους μὲ κώνειο *ποῦ ἔπιναν μόνοι τους*.
- ⁴⁵ *The Psychological Frontiers of Society*, 439.
- ⁴⁶ Βλ. τὴν ἐνδιαφέρουσα διάλεξη τοῦ Zucker, *Syneidesis - Conscientia* (Jenaer Akademische Reden, Heft. 6, 1928). Εἶναι, νομίζω, σημαντικό ὅτι συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορά στὸ τέλος τοῦ 5. αἰώνα, παράλληλα μὲ τὶς παλαιῆς λέξεις ποῦ ἀντικειμενικά σημαίνουν θρησκευτικὴ ἐνοχὴ (*ἄγος, μίασμα*), ἕναν ὄρο γιὰ τὴ *συνειδητοποίηση* μιᾶς τέτοιας ἐνοχῆς (εἴτε πρόκειται γιὰ ἐνδοιασμό νὰ προκληθεῖ ἐνοχὴ εἴτε γιὰ τύψεις ἀπὸ ἐνοχὴ ποῦ ἦδη προκλήθηκε). Ὁ ὄρος αὐτὸς εἶναι ἡ λέξη *ἐνθύμιον* (ἢ *ἐνθυμία*, Θουκ. 5.61.1), μιὰ λέξη ποῦ ἔχει ἀπὸ καιρὸ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ νὰ περιγράψει κάθε τι ποῦ «βαραίνει τὴ διάθεση», ἀλλὰ ποῦ μεταχειρίστηκαν ὁ Ἡρόδοτος, ὁ Θουκυδίδης, ὁ Ἀντιφώντας, ὁ Σοφοκλῆς καὶ ὁ Εὐριπίδης μὲ εἰδικὴ μνεία στὴν ἔννοια τῆς θρησκευτικῆς ἐνοχῆς (Wilamowitz, *Heracles* 722. Hatch, *Harv. Stud. in Class. Phil.* 19.172κκ.). Ὁ Δημόκριτος χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη *ἐγκάρδιον* μὲ τὴν ἴδια σημασία (ἀπ. 262). Ἡ εἰδικὴ χρῆση τοῦ ὄρου περιορίζεται οὐσιαστικά σ' αὐτὴ τὴν ἰδιαίτερη περίοδο· ὅπως λέει ὁ Wilamowitz, ἐξαφανίζεται μὲ τὴν κατάρρευση τῶν παλαιῶν δοξασιῶν, μὲ τὶς ὁποῖες σχετιζόταν ψυχολογικά.
- ⁴⁷ Εὐρ. Ὀρ. 1602-04, Ἀριστοφ. Βάτρ. 355, καὶ ἡ πολὺ γνωστὴ ἐπιγραφή τῆς Ἐπιταύρου (ἐνῶρις τὸν 4. αἰώνα;) ποῦ παραθέτει ὁ Θεόφραστος, στὸν Πορφύριο *Περὶ ἀποχῆς* 2.19, ἡ ὁποῖα ὀρίζει τὴν ἀγνεία ὡς *φρονεῖν δσια*. (Δὲν λαβαίνω ὑπόψη μου τὸν Ἐπίμαρχο, ἀπ. 26 Diels, ἀφοῦ δὲν μπορῶ νὰ θεωρήσω γνήσια τὴν μαρτυρία). Καθὼς εἰδείξε ὁ Rohde (*Psyche*, IX σημ. 80) ἡ μεταβολὴ τῶν ἀπόψεων φαίνεται πολὺ καθαρά στὸν Εὐρ. Ἰππ. 316-318, ὅπου μὲ τὸ *μίσμα φρενὸς* ἡ Φαῖδρα ἐννοεῖ ἀκάθαρτες σκέψεις, ἡ Τροφὸς ὁμως ἀντιλαμβάνεται τὴ φράση σὰ νὰ ἀναφέρεται σὲ μαγικὴ προσβολὴ (μίσμα μπορεῖ νὰ προκληθεῖ ἀπὸ κατάρρα, π.χ., Solmsen, *Inscr. Gr. dial.* 6.29). Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ χέρι καὶ στὴν καρδιά ἴσως στὴν ἀρχὴ συνεπαγόταν πραγματικὰ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ ἐξωτερικὸ καὶ ἐσωτερικὸ φυσικὸ ὄργανο, ἀλλὰ μιὰ καὶ ἡ καρδιά ἦταν ὁ φορέας τῆς ψυχολογικῆς συνειδησης, ἡ φυσικὴ τῆς μόλυνση ἔγινε καὶ ἠθικὴ (Festugière, *La Sainteté*, 19κ.).
- ⁴⁸ Ἄρθρο *κάθαρσις*, P.-W. Συμπλ. τόμος IV (τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἔχει τὴν καλύτερη ἀνάλυση, ἀπὸ ὅσο γνωρίζω τῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν σὲ σχέση μὲ τὴν κάθαρση). Γιὰ τὴν ἀρχικὴ συγχώνευση τῶν «ἀντικειμενικῶν» καὶ «ὑποκειμενικῶν» ἀπόψεων καὶ τὴ βαθμιαία διάκρισή τους, βλ. ἐπίσης Gernet, *Pensée juridique et morale*, 323κ.
- ⁴⁹ Πρβ. γιὰ παράδειγμα, τὴν καθαρτικὴ θυσία στὸν Μελίχιο Δία στὰ Διάσια, ποῦ λέγεται πὼς προσφερόταν *μετὰ τινος στυγνότητος* (Σ Λουκιανός, *Ἰκαρομένιππος* 24) - ὄχι ἀκριβῶς «μ' ἕνα πνεῦμα μετανοίας» ἀλλὰ «σὲ μιὰν ἀτμόσφαιρα κατῆφειας», ποῦ δημιουργεῖ ἡ αἴσθησις τῆς θεϊκῆς ἐχθρότητας.
- ⁵⁰ Οἱ μαρτυρίες γιὰ τὸν Λοκρικὸ Φόρο καὶ οἱ ἀναφορὲς σὲ προηγούμενες σχετικὲς συζητήσεις βρίσκονται στὸ βιβλίο τοῦ Farnell, *Hero Cults*, 294κκ. Πρβ. ἐπίσης Parke, *Hist. of the Delphic Oracle* 331κκ. Σ' ἕνα παρόμοιο πλαίσιο ἰδεῶν ἀμῆκει καὶ ἡ συνήθεια νὰ «ἀφιερώνουν» (*δεκατεύειν*) κάποιον ἔνοχο λαὸ στὸν Ἄπόλλωνα. Αὐτὸ σημαίνει πὼς τοὺς ἐξανδραπέδων καὶ ἔκαναν τὴ γῆ τους βοσκότοπο· αὐτὸ ἔγινε στὴν περίπτωσι τῆς Κρίσας τὸν 6. αἰώνα καὶ κινδύνεψαν νὰ τὸ πάθουν οἱ μηδίζοντες τὸ 479 καὶ ἡ Ἀθῆνα τὸ 404 (πρβ. Parke, *Hermathe-na* 72 [1948] 82κκ.).
- ⁵¹ Εὐρ. Ἰππ. 276.
- ⁵² *Θυμός*, *Αἰσχ.* Ἐπτά 686, Σοφ. Ἄντ. 1097· *φρήν, φρένες*, *Αἰσχ.* Ἰκέτ. 850, Σοφ. Ἄντ. 623.
- ⁵³ *Αἰσχ.* Χο. 382κ. (Δίας)· Σοφ. *Αἰαντας* 363, 976 (ἡ τρέλα ποῦ στέλνει ἡ Ἀθῆνα ὀνομάζεται *ἄτη*).
- ⁵⁴ *Αἰσχ.* *Εἰμ.* 372κκ. Πρβ. Σοφ. Ἄντ. 603, καὶ Ἐρινύες *ἠλιθῶναι* (δηλ. *ἠλιθίους ποιούσαι*) σ' ἕναν ἀττικὸ *καταδασμόν* (Wünsch, *Defix. Tab. Att.* 108).
- ⁵⁵ Ἔτσι πιθανῶς ὁ Σοφ. *Τραχ.* 849κ., Πρβ. ἐπίσης τὴν ἀντίληψη τοῦ Ἡροδότου γιὰ τὶς καταστρεπτικὲς ἀποφάσεις ποῦ τὶς θεωρεῖ ὅτι προκαθορίζονται ἀπὸ τὸ πεπρωμένο τοῦ ἀνθρώπου

- πού παίρνει τὴν ἀπόφαση: 9.109.2: *τῆ δὲ κακῶς γὰρ ἔδει πανοικίῃ γενέσθαι, πρὸς ταῦτα εἶπε* *Ξέρξη κτλ.* 1.8.2, 2.161.3, 6.135.3.
- ⁵⁶ Πανύασης, ἀπ. 13.8 Kinkel.
- ⁵⁷ *Ἔργα* 214κκ.
- ⁵⁸ *Θέογν.* 205κ.
- ⁵⁹ *Αἰσχ. Πέρσ.* 1037, *Σοφ. Αἰ.* 307.
- ⁶⁰ *Θέογν.* 133, *Αἰσχ. Χο.* 825κ., *Σοφ. Ο.Κ.* 92· *Σοφ. Ἄντ.* 185κ. Στὴ δωρική νομοθεσία φαίνεται πὼς ἡ ἀτὴ εἶχε ἐντελῶς ἐκλαϊκευθεῖ ὡς δρος γιὰ κάθε ποινική τιμωρία: *Νόμ. Γόρτυν.* 11.34 (*GDI* 4991).
- ⁶¹ *Εὐρ. Τρω.* 530 (πρβ. *Θέογν.* 119)· *σοφ. Ἄντ.* 533. Στὸν *Σοφ. Ο.Κ.* 532 τὰ πράγματα εἶναι διαφορετικά· ἐκεῖ ὁ Οἰδίποδας ἀποκαλεῖ τὶς θυγατέρες του *ἀτες* ὡς καρπὸ τῆς δικῆς του *ἀτης γάμων* (526).
- ⁶² Σύγκρινε τὴν προέκταση πού πήραν οἱ λέξεις *ἀλιτήριος, παλαμναῖος, προστρόπαιος*, καθὼς χρησιμοποιήθηκαν ὄχι μόνο γιὰ τὸν ἔνοχο, ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπερφυσικὸ δν πού τιμωρεῖ (πρβ. W. H. P. Hatch, *Harv. Stud. in Class. Phil.* 19 [1908] 157κκ.) — *μένος ἀτης, Αἰσχ. Χο.* 1076.
- ⁶³ *Κατὰ Λεωκράτους* 92. Πρβ. μιὰ παρόμοια ἀνώδυμη *γνώμη* πού παραθέτει ὁ Σοφοκλής, *Ἄντ.* 620κκ.
- ⁶⁴ *Θέογνης*, 402κκ.
- ⁶⁵ *Αἰσχ. Πέρσ.* 354 (πρβ. 472, 724κ.)· βλ. τὴ διαφορὰ 808, 821κ. Ἔτσι ἡ θεία ἀπάτη εἶναι γιὰ τὸν Αἰσχύλο *δικαία* (ἀπ. 301). Κατηγορώντας ὄσους θεωροῦν τὸς θεοὺς αἰτία τοῦ κακοῦ, ὁ Πλάτωνος συμπεριέλαβε καὶ τὸν Αἰσχύλο βασιζόμενος στὰ ὄσα λέει ἡ Νιόβη: *θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς, ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλη* (ἀπ. 156 στὴν *Πολ.* 380Α). Ὁμοῦς παρέλειψε νὰ παραθέσει τὴν πρόταση μὲ τὸ *δέ*, πού περιεῖχε — καθὼς τώρα ξέρουμε ἀπὸ τὸν πάπυρο *Νιόβη*, D. L. Page, *Greek Literary Papyri*, I.1. σ.8 — τὴν προειδοποίηση *ὅτι ὄβρις, μὴ θραυστομεῖν*. Ὅπως καὶ ἄλλοῦ, ἔτσι κι ἐδῶ ὁ Αἰσχύλος ἀναγνωρίζει μὲ προσοχὴ τὴν συμβολὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἴδια του τῆ μοίρα.
- ⁶⁶ *Αἰσχ. Ἀγαμ.* 1486· πρβ. 160κκ., 1563κ.
- ⁶⁷ δ.π., 1188κκ., 1433, 1497κκ.
- ⁶⁸ Ἡρόδ. 6.135.3
- ⁶⁹ Glotz, *Solidarité*, 408· K. Deichgräber, *Gött. Nachr.* 1940.
- ⁷⁰ *Εὐρ. Μῆδ.* 122-130. Ἡ Φαίδρα ἐπίσης ἀποδίδει τὴν κατάστασὴ τῆς σὲ *δαίμονος ἀτῆ*, *Ἰππ.* 241. Καὶ ξέρομε ἀπὸ μιὰ πραγματεία τοῦ Ἰπποκράτη (*Ἰππ. παρθενίων* I, VIII, 466 L.), ὅτι ἡ ψυχικὴ διαταραχὴ ἐμφανίζεται συχνὰ μὲ τὴ μορφὴ ὄνείρων ἢ ὄραμάτων ἐξαγριωμένων δαιμόνων.
- ⁷¹ *Αἰσχίν.* *Κατὰ Κτησ.* 117. Ὁ Αἰσχίνης ἤξερε πὼς ζοῦσε σὲ μιὰ παράξενη ἐπαναστατικὴ ἐποχὴ, ὅπου οἱ παλαιῆς ἐστίας δύναμεις ἔδιναν σὲ καινούργιες τῆ θέση τους (δ.π. 132) κι αὐτὸ τὸν ἐπηρέαζε ὥστε νὰ βλέπει παντοῦ τὸ χέρι τοῦ θεοῦ. Ἔτσι λέει γιὰ τοὺς Θηβαίους, *τὴν γε θεοβλάθειαν καὶ τὴν ἀπροσύνην οὐκ ἀνθρωπίνως ἀλλὰ δαιμονίως κησάμενοι* (δ.π. 133).
- ⁷² *Θέογν.* 637κ.· *Σοφ. Ἄντ.* 791κ. Γιὰ τὴν ἔνοϊαν ἐλπίς βλ. Wehrli, *Λάθε βιώσας*, 6κκ.
- ⁷³ H. καὶ H. A. Frankfort, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, 17.
- ⁷⁴ Σημ. Ἄμοργ. 7.102 *Σοφ. Ο.Τ.* 28. Πρβ. ἐπίσης κεφ. III, σημ. 14 καὶ γιὰ παρόμοιες ἰνδικεῖς δοξασίες Keith, *Rel. and Phil. of Veda and Upanishads*, 240.
- ⁷⁵ Γιὰ τὸ τί πιστεύουσι οἱ σημερινοὶ Ἀθηναῖοι βλ. Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, 21κκ. Γιὰ τὸ ἔνοχο αἷμα πού προβάλλεται ὡς Ἐρινύα πρβ. *Αἰσχ. Χο.* 283: *προσβολὰς Ἐρινύων ἐκ τῶν πατρῶων αἱμάτων τελουμένας*, καὶ τὸν Verrall στὸν στίχο 402· Ἄντιφώντας, *Τετραλ.* 3.1.4.
- ⁷⁶ *Σοφ. Ἄντ.* 603. Πρβ. τὸ ρῆμα *δαμονῶν* πού χρησιμοποιεῖται καὶ γιὰ «στοιχειωμένα» μέρη (*Χο.* 566) καὶ γιὰ «δαμονισμένα» ἄτομα (*Ἐπτὰ* 1001, *Φοιν.* 888).
- ⁷⁷ *Εὐρ. Ὀρ.* 395κκ. Ἄν οἱ Ἐπιστολῆς VII καὶ VIII εἶναι γνήσιες τότε κι ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνος πίστευε σὲ ἀντικειμενικὰ ὄντα πού τιμωροῦν τὴν ἔνοχη αἱματοχυσία: VII. 336B: *ἢ πού τις δαίμων ἢ τις ἀλιτήριος ἐμπισῶν* (πρβ. 326E)· VIII. 357A: *ζενικαὶ ἐρινύες ἐκόλωσαν*.
- ⁷⁸ Ἡσίοδ. *Ἔργα* 314: *δαίμονι δ' οἴος ἐσθαι, τὸ ἐργάζεσθαι ἄμενον*, καὶ Φωκυλίδης, ἀπ. 15.

- ⁷⁹ Βλ. κεφ. Ι, σ. 25. Παράλληλα μὲ τὸν περισσότερο προσωπικὸ δαίμονα, ἡ ὁμηρικὴ ἔννοια μιᾶς ἀτομικῆς μοῖρας ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑπάρχει καὶ εἶναι κοινὴ στὴν τραγωδία. Πρβ. Ἀρχιλ. ἀπ. 16: πάντα τύχη καὶ μοῖρα, Περικλέες, ἀνδρὶ δίδωσιν, Αἰσχ. Ἄγαμ. 1025κκ., Χο. 103κ., κλπ. Σοφ. Ο.Τ. 376, 713 κλπ. Πίνδ. Νεμ. 5.40: πότμος δὲ κρίνει συγγενῆς ἔργων περὶ πάντων, καὶ Πλάτ. Γοργ. 512Ε: πιστεύσαντα ταῖς γυναιξίν διτι τὴν εἰρμαρμένην οὐδ' ἄν εἰς ἐκφύγοι. Ἡ ὁμηρικὴ φράση θανάτου (-τοιο) μοῖρα ἐπαναλαμβάνεται στὸν Αἰσχύλο, Πέρσ. 917, Ἄγαμ. 1462. Καμιὰ φορὰ συνδυάζονται μοῖρα καὶ δαίμων: Ἀριστοφ. Θεσμ. 1047: μοῖρας ἀτεγκτε δαίμων (τραγικὴ παρωδία): Λυσ. 2.78: ὁ δαίμων ὁ τὴν ἡμετέραν μοῖραν εἰληχῶς.
- ⁸⁰ Ὁ δαίμων (ἡ θρησκευτικὴ ἐρμηνεία) καὶ ἡ τύχη (ἡ κοσμικὴ ἢ οὐδέτερη) δὲν φαίνεται νὰ ἀποκλείουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, καὶ πραγματικὰ συχνὰ βρίσκονται ζευγαρωτά: Ἀριστοφ. Ὀρν. 544: κατὰ δαίμονα καὶ <τινα> συντυχίαν ἀγαθὴν, Λυσ. 13.63: τύχη καὶ ὁ δαίμων, [Δημ.] 48-24, Αἰσχίνης. Κατὰ Κτησ. 115, Ἀριστοτ. ἀπ. 44. Ὁ Εὐριπίδης ὁμοίως χρησιμοποιοῖ τὶς λέξεις διαζευκτικὰ (ἀπ. 901.2). Στὴν ἔννοια θεῖα τύχη (Σοφ. Φιλ. 1326 καὶ συχνὰ στὸν Πλάτωνα), ἡ τύχη ἐπανακτᾷ τὴ θρησκευτικὴ ἀξία πού τῆς ἀποδίδει ἡ σκέψη τοῦ πρωτογόνου (κεφ. Ι, σμ.25).
- ⁸¹ Θέογνης, 161-166
- ⁸² Ἡρόδ. 1.8.2. Πρβ. σμ. 55 παραπάνω.
- ⁸³ Πίνδαρος, Πυθ. 5.122κ. Ὅμως αὐτὸς δὲν προσδίδει πάντοτε θρησκευτικὴ χροιά στὴ λαϊκὴ πίστη. Πρβ. Ὀλ. 13.105, ὅπου ἡ «τύχη» τοῦ γένους προβάλλεται ὡς δαίμων.
- ⁸⁴ Ὁ δαίμων τῶν Στωικῶν πλησιάζει περισσότερο τὴν φροῦδικὴν παρά τὴν πλατωνικὴν ἔννοια: καθὼς λέει ὁ Bonhöffer (Epiktet, 84), «ἀποτελεῖ (ὁ δαίμονας) τὴν ἰδανικὴν προσωπικότητα καθὼς ἀντιτίθεται μὲ τὴν ἐμπειρικὴν» μιὰ βασικὴ τοῦ λειτουργία εἶναι νὰ τιμωρεῖ τὸ ἐγὼ γιὰ τὶς σαρκικὲς ἁμαρτίες (πρβ. Heinze, Xenokrates, 130κ. Norden, Virgil's Aeneid VI, σσ. 32κ). Ὁ Ἀπουλήγιος D. Socr. 16, βάζει τὸν δαίμονα νὰ κατοικεῖ in ipsis penitissimis mentibus vice conscientiae.
- ⁸⁵ Φαῖδωνας 107D· Πολ. 617DE, 620DE (ὅπου ὁ Πλάτωνας ἀποφεύγει τὴ μοιρολατρεία τῆς λαϊκῆς πίστεως καὶ βάζει τὴν ψυχὴ νὰ διαλέγει τὸν δικὸν τῆς ὁδοῦ). Τίμ. 90A-C (ἐξετάζεται παρακάτω κεφ. VII σσ. 179).
- ⁸⁶ Πρβ. Μ. Ἄντ. 2.13 καὶ τὴ σημείωση τοῦ Farquharson· Πλούτ. Δαμ. Σωκρ. 592BC· Πλωτίνος 2.4· Rohde, Psyche XIV, σμ. 44· J. Kroll. Lehren des Hermes Trismegistos, 82κκ. Ὁ Norden, δ.π., δεῖχνει μὲ ποῖον τρόπο πέρασε ἡ ἰδέα στοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς.
- ⁸⁷ Fr. Pfister, P.-W., Συμπλ. Τόμος VI, 156κ. Πρβ. τὸ βιβλίον του, Religion d. Griechen u. Römer (Bursian's Jahresbericht, 229 [1930]), 219.
- ⁸⁸ Τὸ ἀποδεικτικὸ ὕλικό γιὰ τοὺς φαρμακοὺς βρίσκει κανένας εἰκόλα στὸ βιβλίον τοῦ Murray Rise of the Greek Epic, Παράρτ. Α. Θεωρώντας τὴν τελετὴ πρωταρχικὰ καθαρτικὴ, ἀκολουθῶν τὸν Deubner, Attische Feste, 193κκ., καὶ τοὺς ἴδιους τοὺς Ἕλληνας. Γιὰ μιὰ περίληψη τῶν ἄλλων γνωμῶν βλ. Nilsson, Gesch. I. 98κ.
- ⁸⁹ P.-W., Συμπλ. Τόμος VI, 162.
- ⁹⁰ Πρβ. Nilsson, Gesch. I. 570κκ., καὶ Diels, «Epimenides von Kreta», Berl. Sitzb. 1891, 387 κκ.
- ⁹¹ Μερικοὶ μελετητὲς θὰ ἀπέδιδαν τὶς ἰδιομορφίες τῆς ἀρχαϊκῆς θρησκείας, σὲ σύγκριση μὲ τὴν ὁμηρικὴν, στὴν ἐπανεμφάνιση τῶν προελληνικῶν «μινωϊκῶν» ἰδεῶν. Ἴσως αὐτὸ ἀποδειχθεῖ σωστὸ σὲ μερικὲς περιπτώσεις. Ὅμως τὰ περισσότερα γνωρίσματα πού ἔχω διακρίνει στὸ κεφάλαιο αὐτὸ φαίνονται νὰ ἔχουν ρίζες ἰνδο-ευρωπαϊκῆς καὶ κατὰ συνέπεια ὀφείλουμε νὰ εἰμαστε, νομίζω, διστακτικοὶ νὰ ἐπικαλούμαστε τὴ βοήθεια τῆς «μινωϊκῆς θρησκείας» στὴν περίπτωσιν αὐτῆ.
- ⁹² Καθὼς λέει ὁ Malinowski, ὅταν ἓνας ἄνθρωπος ἀσθάνεται ἀνίκανος μπρὸς σὲ μιὰ συγκεκριμένη κατάσταση, «εἴτε εἶναι ἀγριος ἢ πολιτισμένος, εἴτε κατέχει τὴν μαγεία ἢ ἀγνοεῖ ἐντελῶς τὴν ὑπαρξὴ τῆς, τὸ τελευταῖο πράγμα μὲ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ συμφωνῆσει εἶναι ἡ παθητικὴ ἀπραξία, τὸ μόνον πού ὑπαγορεύει ἡ λογικὴ. Τὸ νευρικὸ τοῦ σὸστημα κι ὅλος ὁ ὀργανισμὸς τοῦ τὸν σπρώχνουν σὲ κάποιο ὑποκατάστατο δραστηριότητος...Τὸ ὑποκατάστατο αὐτὸ τῆς δράσης μέσα στὴν ὁποία τὸ πάθος βρίσκει διέξοδο, καὶ πού ὀφείλεται σὲ ἀνικανότητα, ὑποκειμενικὰ ἔχει τὶς ἀρετὲς τῆς πραγματικῆς δράσης, στὴν ὁποία τὸ συναίσθημα θὰ μπορούσε,

ἀν δὲν παρεμποδίζοταν, νὰ εἶχε ὀδηγήσει φυσιολογικά» (*Magic, Science and Religion*). Ὑπάρχουν κάποιες ἐνδείξεις ὅτι ἡ ἴδια ἀρχὴ ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς κοινωνίες: π.χ., ὁ Linton (στὸ βιβλίο τοῦ Kardiner, *The Individual and His Society*, 287κκ.) ἀναφέρει πὼς μιὰ ἐπίπτωση πού εἶχε κάποτε ἡ βαριά οἰκονομικὴ κρίση σὲ μερικές φυλὲς τῆς Τάναλα, στὴ Μαδαγασκάρη, ἦταν πὼς ἀξήθησαν πολλοὶ ὁ δεισιδαιμονικοὶ φόβοι καὶ ἐμφανίστηκε ἡ πίστη σὲ πονηρὰ πνεύματα, κάτι πού ἔλειπε πρὶν.

⁹³ Πλούτ. *Ἀποφθεγ. Λακ.* 223Α.

⁹⁴ Π.χ., Ἡσίοδος, *Ἔργα* 5κ· Ἀρχύλοχος, ἀπ. 56· Σόλωνας, ἀπ. 8, 13.75· Ἐπὰ 769κκ., Ἄγαμ. 462κκ· κλπ.

⁹⁵ Murray. *Rise of the Greek Epic*⁹⁴, 90· Ἰλ. 5.9, 6.14, 13.664 καὶ Ὀδ. 18.126κ. Αὐτὴ εἶναι ἡ στάση πού περιμένουμε σ' ἓνα πολιτισμὸ-ντροπῆς: ὁ πλοῦτος φέρνει τιμὴ (Ὀδ. 1.392, 14.205κ.). Αὐτὸ ἰσχύει ἀκόμη καὶ στὶς ἡμέρες τοῦ Ἡσίοδου πού (μολοντότι εἶχε συνείδηση τῶν ἐπακόλουθων κινδύνων) χρησιμοποιοεῖ τὸ γεγονός γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὸ κήρυγμά του γιὰ τὴν ἐργασία: *Ἔργα* 313: *πλοῦτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀηδεῖ*.

⁹⁶ Γιὰ τὸ ἀποδεικτικὸ ὄλικό βλ. Glotz, *Solidarité*, 31κκ.

⁹⁷ Ἀριστ. *Πολ.* 1.2, 1252^b 20: *πάσα γὰρ οἰκία βασιλεύεται ὑπὸ τοῦ πρεσβυτάτου*. Πρβ. *Ἠθ. Νικ.* 1161^a 18: *φύσει ἀρχικὸν πατὴρ υἰὼν...καὶ βασιλεὺς βασιλευομένων*. Ὁ Πλάτωνας χρησιμοποιοεῖ ἐντονότερη ὀρολογία· θεωρεῖ τὴν ἀρμόζουσα θέση τῶν νέων πατρὸς καὶ μητρὸς καὶ πρεσβυτέρων δουλείαν (*Νόμοι* 701B).

⁹⁸ Εὐρ. *Ἰππ.* 971κκ., 1042κκ. (Ὁ Ἰππόλυτος περιμένει μᾶλλον θάνατο παρὰ ἐξορία)· Ἀλκμεωνίς, ἀπ. 4. Kinkel (στὴν [Ἀπολλόδ.] *Βιβλ.* 1.8.5)· Εὐρ. *Ὀρ.* 765κκ· Ἰλ. 1.590κκ. Οἱ μῦθοι δηλώνουν πὼς στοὺς πρώτους καιροὺς ἡ ἐξορία ἦταν ἡ ἀναγκαστικὴ συνέπεια πού εἶχε ἡ ἀποκήρυξις, θεσμὸ πού ὁ Πλάτωνας εἶχε πρόθεση νὰ ἀποκαταστήσει (*Νόμοι* 928E).

⁹⁹ Πρβ. Glotz, δ.π. 350κκ.

¹⁰⁰ Πλάτ. *Νόμοι* 878DE, 929A-C.

¹⁰¹ Ἡ τιμὴ πρὸς τοὺς γονεῖς ἐρχεται σὲ δευτέρη θέση στὴν κλίμακα τῶν καθηκόντων μετὰ τὸ φόβο πρὸς τοὺς θεοὺς: Πίνδ. *Πυθ.* 6.23κκ. καὶ Σ στοὺς ἴδιους στίχους· Εὐρ. ἀπ. 853· Ἰσοκρ. 1.16· Ξεν. *Ἀπομν.* 4.4:19κ., κλπ. Γιὰ τὶς εἰδικὲς ὑπερφυσικὲς κυρώσεις πού προσάπτονται στοὺς ὄβριστὲς τῶν γονέων βλ. Ἰλ. 9. 456κ· Αἰσχ. *Εὐμ.* 269κκ· Εὐρ. ἀπ. 82, 852· Ξεν. *Ἀπομν.* 4. 4.21· Πλάτ. *Εὐθύφρ.* 15D· *Φαῖδωνας* 114A· *Πολ.* 615C· *Νόμοι* 872E καὶ ἰδιαίτερα 880Eκκ· ἐπίσης Πaus. 10.28.4· Ὀρφικά ἀπ. 337 Kern. Γιὰ τὰ αἰσθήματα πού γεννᾶ ἡ ἀκούσια πατροκτονία πρβ. τὴν ἱστορία τοῦ Ἀλθαϊμένη, Διόδ. 5.59 (θα πρέπει ὅμως νὰ σημειωθεῖ ὅτι, ὅπως ὁ Οἰδίποδας, ἔτσι κι αὐτὸς ἠρωποιοῦνθηκε τελικά).

¹⁰² Ἡ ἱστορία τοῦ Φοίνικα, ὅπως καὶ αὐτὰ πού λέει στὴν Ἰλ. 9 (432-605), φαίνεται πὼς ἀνανακλοῦν μᾶλλον μετέπειτα κοινωνικὲς καταστάσεις τῆς ἠπειρωτικῆς Ἑλλάδας: πρβ. κεφ. 1,σ 25). Οἱ ἄλλες ἱστορίες εἶναι μεθομικὲς (ἡ κατάρα τοῦ Οἰδίποδα γιὰ πρώτη φορὰ στὴν *Θηβαῖδα*, ἀπ. 2 καὶ 3 Κ· πρβ. Robert, *Oidipus*, I, 169κκ.). Ὁ Πλάτωνας ὁμολογεῖ ὅτι πιστεύει κι αὐτὸς στὴν ἀποτελεσματικότητα τῆς πατρικῆς κατάρας, *Νόμοι* 931C, E.

¹⁰³ Πλάτ. *Πολ.* 377E - 378B. Ὁ μῦθος τοῦ Κρόνου, ὅπως θὰ περίμενε κανένας, παρουσιαζεῖ μερικές ἀντιστοιχίες σὲ πολλοὺς πολιτισμοὺς· ὅμως μιὰ ἀντιστοιχία, τὸ Ὄθριαν-χεττιτικὸ ἔπος τοῦ Kumarbi, πλησιάζει τόσο πολὺ κοντὰ στὶς λεπτομέρειες τοῦ ἑλληνικοῦ μῦθου ὥστε ἔντονα ὑπονοεῖται δανεισμοὶ (E. Forrer, *Mél. Cumoni*, 690κκ· R. D. Barnett, *JHS* 65 [1945] 100κ· H. G. Güterbock, *Kumarbi* [Zurich, 1946], 100κκ.). Αὐτὸ δὲν μειώνει τὴ σπουδαιότητά του: στὴν περίπτωσή αὐτὴ πρέπει νὰ ρωτήσουμε ποῖα αἰσθήματα παρακίνησαν τοὺς Ἕλληνες ὥστε νὰ δώσουν σ' αὐτὴ τὴ τερατώδη ἀνατολίτικη φαντασίωση κεντρικὴ θέση στὴ θεϊκὴ τους μυθολογία. Συχνὰ—καὶ πιθανῶς σωστὰ—εἰκάζεται πὼς ὁ «χωρισμὸς» τοῦ Ὀδρανοῦ ἀπὸ τὴν Γαῖα ἐρμηνεῖται μυθολογικά ἓνα ὑποτιθέμενο φυσικὸ χωρισμὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, πού εἶναι ἀρχικά ἓνα πράγμα (πρβ. Nilsson, *Hist. of Greek Religion*, 73). Τὸ στοιχεῖο ὅμως τοῦ πατρικοῦ ἐδνονουχισμού δὲν εἶναι καθόλου φυσικό, καὶ ἀσφαλῶς διχ. ἀπαραίτητο στοιχεῖο ὄ' ἓνα τέτοιο μῦθο. Βρίσκω πὼς ἡ παρουσία του στὴν χεττιτικὴ καὶ ἑλληνικὴ θεογονία εἶναι δύσκολο νὰ ἐρμηνευτεῖ διαφορετικὰ παρὰ ὡς ἀνανάκλαση τῶν ἀσυνείδητων ἀνθρώπινων ἐπιθυμιῶν. Ἐπιβεβαίωση τῆς ἀποψηφ αὐτῆς ὑπάρχει πιθανῶς στὸν μῦθο τῆς γέννησης τῆς Ἀφροδίτης ἀπὸ τὰ ἀπόκρυφα μέλη τοῦ γέρου θεοῦ (Ἡσίοδ. *Θεογ.*

188κκ.), πού μπορεί νά ἐρμηνευτεῖ πῶς συμβολίζει ὅτι ὁ γιός ἀποκτᾷ σεξουαλική ἐλευθερία μὲ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ πατέρα-ἀντίπαλου. Βέβαιο εἶναι ὅτι στὴν κλασικὴ ἐποχὴ συχνὰ ἀνέφεραν τὴν ἱστορία τοῦ Κρόνου ὡς προηγούμενο αἰσχροῦς οἰκτικῆς συμπεριφορᾶς: πρβ. *Αἰσχ. Ἐὐμ.* 640κκ., Ἄριστοφ. *Νεφ.* 904κκ., Ὀρν. 755κκ., Πλάτ. *Εὐθύφρ.* 5Ε-6Α.

¹⁰⁴ Ἡ μορφὴ τοῦ *παρραλοίου* φαίνεται πῶς εἶχε γοητεῦσαι τὴν φαντασία τῆς κλασικῆς ἐποχῆς: ὁ Ἄριστοφάνης τὸν παρουσιάζει αὐτοπροσώπως ἐπὶ σκηνῆς, Ὀρν. 1337κκ., καὶ μάλιστα ὑποστηρίζει τὴν περίπτωσή του, *Νεφέλες* 1399κκ. Ὁ Πλάτωνας τὸν θεωρεῖ συνηθισμένο παράδειγμα αἰσχροῦτητας (*Γοργ.* 456D, *Φαῖδρ.* 113E κλπ.). Εἶναι παραπλανητικό νὰ δοῦμε σ' αὐτὸ κάτι περισσότερο ἀπὸ μιὰν ἀνανάκλαση τῶν σοφιστικῶν διαμαχῶν ἢ μιᾶς ἐιδικῆς «πάλης τῶν γενεῶν» τὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα, μολονότι ὅλα αὐτὰ ἀσφαλῶς συνετέλεσαν στὸ νὰ βγεῖ ὁ *παρραλοίας* ἀπὸ τὴν ἀφάνεια.

¹⁰⁵ Πλάτ. *Πολ.* 571C· Σοφ. *Ο.Τ.* 981κ· Ἡρόδ. 6.107.1. Ὅτι τὰ ἀπροκάλυπτα οἰδιπόδεια ὄνειρα ἦσαν κοινὰ ἐπίσης στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα, καὶ ὅτι εἶχαν πολὺ συζήτησει τὴν σπουδαιότητά τους οἱ *ὄνειροκριτικοί*, φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀνιάρη καὶ λεπτομερῆ συζήτηση στὸν Ἄρτεμίδωρο. 1.79. Πιθανῶς νὰ σκεφθοῦμε πῶς αὐτὸ σημαίνει μιὰ λιγότερο βαθιὰ καὶ ἀστηρῆ καταστολὴ αἰμομικτικῶν ἐπιθυμιῶν ἀπὸ ὅσο συμβαίνει στὴν κοινωνία μας. Ὁ Πλάτωνας, ὠστόσο, ἀναφέρει συγκεκριμένα, πῶς ὄχι μόνο ἡ αἰμομιξία ἐθεωρεῖτο γενικῶς *αἰσchrῶν αἰσchrῶν*, ἀλλὰ ἀκόμη πῶς οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι δὲν εἶχαν τὴν παραμικρὴ συνείδηση μιᾶς ὁποιαδήποτε ὀρμῆς πρὸς αὐτὴν (*Νόμοι* 838B). Φαίνεται πῶς πρέπει μᾶλλον νὰ δεχτοῦμε πῶς ἡ ἀναγκαστικὴ συγκάλυψη τῆς ἀπαγορευμένης ὀρμῆς εἶχε συντελεσθεῖ, ὄχι μόνο μέσα στὸ ἴδιο τὸ ὄνειρο ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἓνα μεταγενέστερο τρόπο ἐρμηνείας, πού τῆς ἔδωσε μιὰν ἀβλαβὴ συμβολικὴ ἔννοια. Ἀρχαῖοι συγγραφεῖς, ἐντούτοις, ἀναφέρουν ποιά θὰ μπορούσε νὰ ὀνομάσει κανένας συγκεκριμένα οἰδιπόδεια ὄνειρα, ὅπως π.χ. τὸ ὄνειρο ὅτι βυθίζομαστε στὸ νερὸ (*Ἰππ. Περὶ διαίτης* 4.90, VI. 658 Littré).

¹⁰⁶ Πρβ. S. Luria, «Väter und Söhne in den neuen literarischen Paryri», *Aegyptus*, 7 (1926) 243κκ., ἄρθρο πού περιέχει μιὰν ἐνδιαφέρουσα συλλογὴ μαρτυριῶν σχετικῶν μὲ τὶς οἰκογενειακὲς σχέσεις τὴν κλασικὴ ἐποχὴ. Μοῦ φαίνεται ὅμως ὅτι ὑπερτονίζει τὴν σπουδαιότητα τῶν πνευματικῶν ἐπιδράσεων, καὶ εἰδικὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ σοφιστῆ Ἄντιφῶνα.

¹⁰⁷ G. M. Calhoun, «Zeus the Father in Homer», *TAPA* 66 (1935) 1κκ. Ἄντιστροφή οἱ μεταγενέστεροι Ἕλληνες τὸ θεωροῦσαν σωστὸ νὰ μεταχειρίζονται τὸν πατέρα κάποιου «ὡς θεός»: *θεὸς μέγιστος τοῖς φρονούσιν οἱ γονεῖς* (Δικαιογένης, ἀπ. 5 Nauck)· *νόμος γονεῦσιν ἰσοθέους τιμᾶς νέμειν* (Μένανδρος, ἀπ. 805 K.).

¹⁰⁸ Τὸ δόγμα τοῦ θεϊκοῦ *φθόνου* συχνὰ θεωρήθηκε ὡς ἀπλὴ προβολὴ τῆς μνησικακίας πού αἰσθάνονται οἱ ἀποτυχημένοι πρὸς τοὺς διακεκριμένους (πρβ. τὸ φροντισμένο ἀλλὰ μονόπλευρο βιβλίο τοῦ Ranulf). Ὑπάρχει δίχως ἀμφιβολία ἓνα ποσὸ ἀλήθειας σ' αὐτὴ τὴν θεωρία. Ἀσφαλῶς ὁ θεϊκὸς καὶ ἀνθρώπινος *φθόνος* ἔχουν κάτι κοινὸ, καὶ οἱ δύο, λ.χ., ἐνεργοῦν μὲ τὸ «κακὸ μάτι». Ἀλλὰ χωρὶα ὅπως Ἡρόδ. 7.46.4: *ὁ δὲ θεὸς γλοκῶν γεύσας τὸν αἰῶνα φθονερός ἐν αὐτῷ εὐρίσκειται ἑών*, ὀδηγοῦν κατὰ τὴν γνώμην μου σὲ μιὰ διαφορετικὴ κατεύθυνση. Τὰ χωρία αὐτὰ θυμίζουν μᾶλλον τὴν παρατήρηση τοῦ Piaget ὅς «κάποτε τὰ παιδιὰ σκέφτονται τὸ ἀντίθετο ἀπ' ὅτι θέλουν ὡς εἶν ἡ *πραγματικότητα ἐπιμένει νὰ μὴν πραγματοποιεῖ τις ἐπιθυμίες τους*» (παρατίθεται ἀπὸ τὸν A. R. Burn, *The World of Hesiod*, 93, πού ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀνάλυση αὐτὴ ἀπὸ προσωπικὴ του ἐμπειρία.). Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ ψυχικὴ κατάσταση εἶναι ὑποπροϊὸν ἐνός πολιτισμοῦ-ένοχῆς ὅπου ἡ οἰκογενειακὴ ἀσθηρότητα εἶναι ἀκαμπτη καὶ κατασταλτικὴ. Διατηρεῖται ἐσκόλα στὴ ζωὴ τοῦ ἐνήλικα καὶ μπορεί νὰ ἐκφράζεται μὲ ἡμιθρησκευτικὸς ὅρους.

¹⁰⁹ Ὁ Rohde ἐπέσημανε τὴν ὁμοιότητα πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς ἑλληνικὲς ἰδέες σχετικὰ μὲ τὸ μίasma καὶ τὴν κάθαρση καὶ στὶς Ἰνδικὲς τῶν πρώιμων χρόνων (*Psyche*, κεφ. IX, σ.78). Πρβ. Keith, *Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, 382κκ., 419κ. καὶ γιὰ τὴν Ἰταλία, H. J. Rose, *Primitive Culture in Italy*, 96κκ., 111., καὶ H. Wagenvoort, *Roman Dynamism* (ἀγγλ. μετάφρ. 1947), κεφ. V.

¹¹⁰ Μπαῖνω ἐπίσης στὸν πειρασμὸ νὰ ὑπαινιχθῶ ὅτι, ἡ προτίμηση πού δείχνει ὁ Ἄριστοτέλης, ἀπ' ὅλα τὰ τραγικὰ θέματα, στὰ ἔργα τρόμου πού διαπράχτηκαν *ἐν ταῖς φιλαίαις* (*Ποιητ.* 1453^b 19), καὶ ἰδιαίτερα στὶς ἱστορίες ὅπου ἡ ἐγκληματικὴ πράξη ἐμποδίζεται τὴν τελευταία

στιγμή ἀπὸ μιὰν ἀναγνώρισιν (1454^{α4}), καθορίζεται ἀσυνείδητα ἀπὸ τὴν μεγαλύτερην ἀποτελεσματικότητά τους στὸ νὰ ἀπελευθερώουν ψυχοκαθαριστικά (abreaction) τὰ ἀσθήματα ἔνοχης – εἰδικὰ μάλιστα καθὼς οἱ δευτέρους αὐτὲς προτιμήσεις του βρίσκονται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴν γενικὴ ἀποψη ποῦ ἔχει γιὰ τὴν τραγωδία. Γιὰ τὴν κάθαρση ὡς ψυχοκάθαρση βλ. παρακάτω, κεφ. III, σσ. 78, 80.

- ¹¹¹ Βλ. εἰδικὰ τὰ βιβλία τοῦ Kardiner, *The Individual and His Society* καὶ *The Psychological Frontiers of Society*· ἐπίσης Clyde Kluckhohn, «Myths and Rituals: A General Theory», *Harv. Theol. Rev.* 35 (1942) 74κκ., καὶ S. de Grazia, *The Political Community* (Chicago, 1948).
- ¹¹² Βλ. τίς θαυμάσιες παρατηρήσεις τοῦ Latte, *Arch. f. Rel.* 20.275κκ. Καθὼς δείχνει, ἡ θρησκευτικὴ συνείδηση ὄχι μόνον ἀνέχεται τὰ ἠθικὰ παράδοξα, ἀλλὰ συχνὰ ἐπίσης διακρίνει σ' αὐτὰ τὴν βαθύτερη ἀποκάλυψη τῆς τραγικῆς ἔννοιας τῆς ζωῆς. Καὶ μποροῦμε νὰ θυμηθοῦμε πὼς αὐτὸ εἰδικὰ τὸ παράδοξο ἔχει παίξει ἓνα σημαντικὸ ρόλο στὸν χριστιανισμό: Ὁ Παῦλος πίστευε πὼς «ὄντινα θέλει Κύριος σκληρύνει» (Ρωμ. 9: 18), καὶ ἡ Κυριακὴ Προσευχὴ περιέχει τὴν παράκληση, «μη εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν». Πρβ. τὴν παρατήρηση τοῦ Rudolph Otto πὼς «γιὰ τοὺς θρησκους τῆς παλαιᾶς Διαθήκης, ἡ ὄργη τοῦ Θεοῦ ὄχι μόνον δὲν μειώνει τὴν θεότητά του, ἀλλὰ ἐμφανίζεται καὶ ὡς μιὰ φυσικὴ ἔκφραση τοῦ θεοῦ, ἓνα στοιχεῖο τῆς Ἰδίας τῆς «ἀγιότητος» κάτι ἐντελῶς ἀπαραίτητο» (*The Idea of the Holy*, 18). Πιστεύω πὼς αὐτὸ ἰσχύει καὶ γι' ἀνθρώπους ὅπως ὁ Σοφοκλῆς. Τὴν ἴδια ἐπίσης φοβερὴν «ἀγιότητα» μπορεῖ νὰ δεῖ κανένας στοὺς θεοὺς τῆς ἀρχαϊκῆς καὶ πρώιμης κλασσικῆς τέχνης. Ὅπως εἶπε ὁ καθηγητῆς C. M. Robertson στὴν πρόσφατη ἐναρκτήρια διάλεξή του (Λονδίνο, 1949), «ἀντιλαμβανόμεστε πράγματι τοὺς θεοὺς μὲ μορφὴ ἀνθρώπινη, ἀλλὰ ἡ θεότητά τους εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύση μὲ μιὰ τρομερὴ διαφορά. Γι' αὐτὰ τὰ ἀχρονα, ἀθάνατα πλάσματα οἱ κοινοὶ ἄνθρωποι εἶναι ὅπως οἱ μύγες γιὰ τὰ ἀνέμελα παιδιὰ, καὶ ἡ ἰδιότητά τους αὐτὴ ἐκφράζεται στὰ ἀγάλματά τους, τουλάχιστον ὡς τὸν 5. αἰώνα».
- ¹¹³ Σοφ. Ἄντ. 583κκ. μετάφρ. Γρυπάρη. Δυστυχῶς ἡ λέξη-κλειδί *ἄτη* δὲν ἀκούγεται στὸ κείμενο αὐτό, ποῦ, φυσικά, ὑστερεῖ πολὺ ἀπὸ τὸ πρωτότυπο.

III

Τὰ ἀγαθὰ τῆς μανίας

Στὴν κατάσταση τῆς δημιουργίας ὁ ἄνθρωπος ξεφεύγει ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Σὰν νὰ βυθίζεται ἓνα κάδο μέσα στὸ ὑποσυνείδητό του κι ἀντλεῖ κάτι ποὺ κανονικὰ εἶναι πέρα ἀπὸ τὶς δυνάμεις του.

E. M. FORSTER

«Τὰ πιὸ μεγάλα ἀγαθὰ», λέει ὁ Σωκράτης στὸ *Φαῖδρο*, «μᾶς ἔρχονται διὰ τῆς μανίας»: τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίνεται διὰ μανίας.¹ Αὐτό, φυσικά, εἶναι ἓνα συνειδητὸ παράδοξο. Ἐναμφίβολα τοῦτο ξάφνιαζε τὸν Ἀθηναῖο ἀναγνώστη τοῦ 4. αἰώνα, ὄχι λιγότερο ἀπ' ὅσο μᾶς ξάφνιαζει τώρα· ἐπειδὴ λίγο παρακάτω ὑποδηλώνεται πὼς οἱ περισσότεροὶ ἄνθρωποι στὸν καιρὸ τοῦ Πλάτωνα θεωροῦσαν τὴ μανία κάτι τὸ κακόφημο, ἓνα *δνειδος*.² Ὅμως ὁ πατέρας τοῦ δυτικοῦ ὀρθολογισμοῦ δὲ φαίνεται νὰ ὑποστηρίζει τὴ γενικὴν πρόταση πὼς εἶναι καλύτερο νὰ ἴναι κάποιος τρελὸς παρά νουνεχῆς, ἄρρωστος παρά ὑγιής. Ὁ Πλάτωνας μετριάζει τὸ παράδοξό του μὲ τὴ συμπλήρωση *θεῖα μέντοι δόσει διδομένης*, «μὲ τὴν προϋπόθεση πὼς ἡ μανία μᾶς δίδεται ἀπὸ θεῖα δωρεά». Καὶ προχωρεῖ στὸ νὰ διακρίνει τέσσερις τύπους αὐτῆς τῆς «θεϊκῆς μανίας», ποὺ παράγονται, καθὼς λέει, «ἀπὸ μιὰν ἀλλαγὴν ποὺ προκάλεσαν οἱ θεοὶ στοὺς συνηθισμένους μᾶς κοινωνικοὺς κανόνες» (*ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθότων νομίμων*).³ Οἱ τέσσερις αὐτοὶ τύποι εἶναι:

- 1) Ἡ προφητικὴ μανία, ποὺ ἔχει προστάτη θεὸ τὸν Ἀπόλλωνα.
- 2) Ἡ τελεστικὴ ἢ τελετουργικὴ μανία, ποὺ ἔχει προστάτη θεὸ τὸν Διόνυσο.
- 3) Ἡ ποιητικὴ μανία ποὺ ἐμπνέουν οἱ Μοῦσες.
- 4) Ἡ ἐρωτικὴ μανία ποὺ ἐμπνέουν ἡ Ἀφροδίτη κι ὁ Ἔρως.⁴

Στὸν τελευταῖο τύπο θὰ ἀναφερθῶ σ' ἓνα ἐπόμενο κεφάλαιο, καὶ δὲν σκοπεύω νὰ τὸν συζητήσω ἐδῶ.⁵ Ἀλλὰ ἀξίζει νὰ κοιτάξουμε μὲ καινούρια διάθεση τοὺς πρώτους τρεῖς τύπους, δίχως νὰ προσπαθήσουμε καμιὰν ἐξαντλητικὴ μελέτη τοῦ ἀποδεικτικοῦ ὕλικου, ἀλλὰ ἐξετάζοντας προσεκτικὰ ἐκεῖνο ποὺ ἴσως μᾶς βοηθήσει νὰ βροῦμε ἀπάντηση σὲ δύο συγκεκριμένα ἐρωτήματα. Τὸ ἓνα ἐρώτημα εἶναι ἱστορικό: μὲ ποῖο τρόπο οἱ Ἕλληνες ἀπόκτησαν τὶς δοξασίες πάνω στὶς ὁποῖες στηρίζεται ἡ ταξινόμηση τοῦ Πλάτωνα, καὶ πόσο τὶς τροποποίησαν ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὸν ἀνερχόμενο ὀρθολογισμό; Τὸ ἄλλο ἐρώτημα εἶναι ψυχολογικό: κατὰ πόσο μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε ὡς ταυτόση-

¹ Σημειώσεις, κεφ. III σσ. 84-96.

μες μὲ γνωστές καταστάσεις τῆς σύγχρονης ψυχολογίας καὶ ἀνθρωπολογίας τὶς ψυχικὲς ἐκεῖνες καταστάσεις, πού ἀναφέρει ὁ Πλάτωνας ὡς «προφητικὴ» καὶ «τελετουργικὴ» μανία; Καὶ τὰ δύο ἐρωτήματα εἶναι δύσκολα, καὶ σὲ πολλὰ σημεῖα πρέπει νὰ ἀρκεστούμε στὴ διαπίστωση πὼς ἡ γνώση εἶναι ἀδύνατη. Νομίζω ὅμως πὼς ἀξίζει νὰ τὰ θέσουμε. Στὴν προσπάθειά μου νὰ ἀσχοληθῶ μὲ τὶς ἐρωτήσεις αὐτὲς θὰ στηριχθῶ φυσικά, ὅπως κάνουμε ὅλοι μας, στοὺς ὅμους τοῦ Rohde, πού ἐξερεύνησε τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς περιοχῆς αὐτῆς πολὺ διεξοδικὰ στὸ μεγάλο του βιβλίο *Ψυχή*. Μιὰ καὶ τὸ βιβλίο τοῦτο εἶναι προσιτὸ στὸν ἀναγνώστη καὶ στὰ γερμανικά καὶ στ' ἀγγλικά δὲν θὰ ἀνακεφαλαιώσω τὰ ἐπιχειρήματά του· θὰ ἐπισημάνω ὅμως ἕνα δύο σημεῖα μὲ τὰ ὁποῖα διαφωνῶ.

Πρὶν ἀσχοληθῶ μὲ τοὺς τέσσερις «θεῖους» τύπους τοῦ Πλάτωνα πρέπει πρῶτα νὰ πῶ κάτι γιὰ τὴ γενικὴ διάκριση πού κάνει ἀνάμεσα στὴ «θεία» μανία καὶ στὸ συνηθισμένο εἶδος πού ὀφείλεται σὲ ἀσθένεια. Ἡ διάκριση εἶναι φυσικὰ παλαιότερη ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Μαθαίνουμε ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο πὼς ἡ τρέλα τοῦ Κλεομένη, τὴν ὁποία οἱ περισσότεροὶ ἄνθρωποι εἶδαν ὡς θεόσταλη τιμωρία γιὰ τὴν ἱεροσυλία του, ἀποδόθηκε ἀπὸ τοὺς συμπατριῶτες του σὲ ἐπενέργεια βαριάς οἰνοποσίας.⁶ Καὶ μολονότι ὁ Ἡρόδοτος ἀρνεῖται νὰ δεχτεῖ αὐτὴ τὴν περὶ τὴν ἐρμηνεία γιὰ τὴν περίπτωση τοῦ Κλεομένη, κλίνει κι ὁ ἴδιος νὰ ἐξηγήσει πὼς ἡ μανία τοῦ Καμβύση ὀφείλεται σὲ συγγενὴ ἐπιληψία, καὶ προσθέτει τὴν πολὺ λεπτὴ παρατήρηση πὼς ὅταν τὸ σῶμα ἔχει διαταραχεῖ σοβαρὰ δὲν εἶναι παράξενο πὼς καὶ τὸ μυαλὸ ἐπηρεάζεται μὲ τὴ σειρά του.⁷ Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Ἡρόδοτος ἀναγνωρίζει τουλάχιστο δύο τύπους μανίας, ἕνα πού ἔχει ὑπερφυσικὴ καταγωγή (μολονότι ὄχι ἀγαθοποιὸ) κι ἕνα δευτέρου πού ὀφείλεται σὲ φυσικὲς αἰτίες. Μαθαίνουμε ἐπίσης πὼς ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ ἡ σχολὴ του εἶχαν χωρίσει τὴ μανία πού προέρχεται *ex purgamento animae* ἀπὸ τὴ μανία πού ὀφείλεται σὲ σωματικὲς ἀρρώστιες.⁸

Αὐτὸ ὅμως εἶναι κάπως προχωρημένος τρόπος σκέψης. Δικαιούμαστε νὰ ἀμφιβάλουμε ἂν μιὰ τέτοια διάκριση εἶχε γίνῃ σὲ παλιότερους χρόνους. Ἀποτελεῖ κοινὴ δοξασία τῶν πρωτογόνων γενικὰ στὸν κόσμον πὼς ὅλοι οἱ τύποι τῶν νοητικῶν διαταραχῶν εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ὑπερφυσικῆς ἐπέμβασης. Βέβαια ἡ παγκοσμιότητα τῆς δοξασίας δὲ μᾶς ἐκπλήσσει. Ὑποθέτω πὼς τὸ πρᾶγμα ξεκίνησε, καὶ διατηρήθηκε, μέσα ἀπ' τὶς δηλώσεις τῶν ἰδίων τῶν παθόντων. Ἐνα ἀπὸ τὰ κοινότερα συμπτώματα τῆς παραληρητικῆς φρενοπάθειας σήμερα εἶναι ἡ πίστη τοῦ ἀσθενῆ πὼς βρίσκεται σὲ ἐπαφή, ἢ ἀκόμη πὼς ταυτίζεται μὲ ὑπερφυσικά ὄντα ἢ δυνάμεις, καὶ μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε πὼς τὸ ἴδιο συνέβαινε καὶ στὴν ἀρχαιότητα· πράγματι μιὰ τέτοια περίπτωση τοῦ ἱατροῦ Μενεκράτη τοῦ 4. αἰώνα, πού πίστευε πὼς εἶναι ὁ Δίας, μᾶς ἔχει παραδοθεῖ σὲ κάποιες λεπτομέρειες καὶ ἀποτελεῖ τὸ ὑποκείμενο μιᾶς λαμπρῆς μελέτης τοῦ Otto Weinreich.⁹ Οἱ ἐπιληπτικοὶ ἐξάλλου, ἔχουν συχνὰ τὴν αἴσθησι πὼς κάποιον ἀόρατο ὄν τὸν χτυπᾷ μ' ἕνα ρόπαλο· καὶ τὰ ἐντυπωσιακὰ συμπτώματά τῆς ἐπιληπτικῆς κρίσης, ἢ αἰφνίδια πτώση τοῦ ἀσθενῆ, οἱ μυϊκὲς συσπάσεις, τὸ τριξίμο τῶν δοντιῶν κι ἡ προβολὴ τῆς γλώσσας, σίγουρα ἔχουν παίξει κάποιον ρόλο στὸ νὰ σχηματισθεῖ ἡ λαϊκὴ ἀντίληψη τῆς δαιμονι-

κῆς κατοχῆς.¹⁰ Δὲν εἶναι παράξενο πού γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἡ ἐπιληψία ὑπῆρξε ἢ «ιερά νόσος» κατ' ἐξοχὴν καὶ πῶς λεγόταν *ἐπίληψις* πού — ὅπως δείχνουν καὶ οἱ σημερινὲς λέξεις «χτύπημα», «ἀρπαγμα», «προσβολή» — ὑποδηλώνει τὴν παρέμβαση κάποιου δαίμονα.¹¹ Πρέπει, ἐντούτοις, νὰ ὑποθέσω πῶς ἡ ἰδέα τῆς πραγματικῆς κατοχῆς, σὲ διάκριση ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ψυχικὴ ἐπέμβαση, προήλθε τελικὰ ἀπὸ περιπτώσεις διπλῆς ἢ ἀλλαγῆς προσωπικότητας, ὅπως συνέβη μὲ τὴν περίφημη Miss Beauchamp πού μελέτησε ὁ Morton Prince.¹² Γιατί στὴν περίπτωση αὐτῆ μιὰ καινούρια προσωπικότητα, πού συνήθως διαφέρει πολὺ ἀπὸ τὴν παλιὰ στὸν χαρακτήρα, στὸν πλοῦτο τῶν γνώσεων, κι ἀκόμη στὴν ἔκφραση φωνῆς καὶ προσώπου, ἐμφανίζεται αἰφνίδια νὰ κάνει κατοχὴ τοῦ ὄργανισμοῦ, μιλώντας γιὰ τὸν ἑαυτὸ της στὸ πρῶτο πρόσωπο καὶ γιὰ τὴν παλιὰ προσωπικότητα στὸ τρίτο. Τέτοιες περιπτώσεις, σχετικὰ σπάνιες στὴ σύγχρονη Εὐρώπη καὶ Ἀμερικὴ, μοιάζουν νὰ παρουσιάζονται συχνότερα στοὺς λιγότερο ἀναπτυγμένους λαούς,¹³ κι εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ ἦσαν κοινότερες στὴν ἀρχαιότητα ἀπ' ὅσο σήμερα· ἀργότερα θὰ ἐπιστρέψω στὴ μελέτη τους. Ἀπὸ τὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἡ ἀντίληψη τῆς κατοχῆς εὐκολα θὰ μπορούσε νὰ ἐπεκταθεῖ στοὺς ἐπιληπτικούς καὶ στοὺς παρανοϊκούς· καὶ βαθμιαῖα ὅλοι οἱ τύποι τῶν ψυχικῶν διαταραχῶν, ἀκόμη καὶ καταστάσεις ὅπως ἡ ὑπνοβασία καὶ τὸ παραλήρημα τοῦ ὑψηλοῦ πυρετοῦ,¹⁴ θὰ μπορούσαν νὰ ἀποδοθοῦν σὲ δαιμονικὲς ἐνέργειες. Καὶ ἡ πίστη αὐτῆ, μιὰ καὶ ἔγινε δεχτὴ, ἦταν φυσικὸ νὰ δημιουργήσει καινούριες ἐνδείξεις πρὸς ὄφελός της μὲ τὴ λειτουργία τῆς αὐθιγοβολῆς.¹⁵

Ἐχει παρατηρηθεῖ ἀπὸ παλιὰ πῶς ἡ ἰδέα τῆς δαιμονικῆς κατοχῆς ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸν Ὅμηρο καὶ ἐξάγεται κάποτε τὸ συμπέρασμα πῶς ἦταν ἄγνωστη στὸν ἀρχαιότερο ἑλληνικὸ πολιτισμὸ. Μποροῦμε, ἐντούτοις, νὰ βροῦμε στὴν Ὀδύσεια ἶχνη τῆς ἀσαφέστερης πίστεως πῶς ἡ ψυχικὴ νόσος ἔχει καταγωγὴ ὑπερφυσικὴ. Ὁ ἴδιος ὁ ποιητὴς δὲν ἀναφέρεται καθόλου σ' αὐτὴν, ἀλλὰ μιὰ φορὰ ἢ δυὸ ἐπιτρέπει στοὺς ἡρώες του νὰ χρησιμοποιήσουν γλώσσα πού προδίνει τὴν ὑπαρξὴ της. Ὅταν ἡ Μελανθὼ ὀνομάζει τὸν μεταμορφωμένο Ὀδυσσεά *ἐκπεπαταγμένον*,¹⁶ «σαλεμένο στὰ μυαλά», δηλ. τρελό, χρησιμοποιεῖ μιὰ φράση πού ἀρχικὰ θὰ ὑπονοοῦσε πιθανὸν δαιμονικὴ παρέμβαση, μολοντί δὲν θὰ σήμαινε στὰ χεῖλη της τίποτε περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἐννοοῦμε ὅταν λέμε κάποιον «λιγάκι βλαμμένο». Λίγο ἀργότερα ἕνας μνηστήρας κοροϊδεύει τὸν Ὀδυσσεά καὶ τὸν ἀποκαλεῖ *ἐπίμαστον ἀλήτην*. Ἡ λέξη *ἐπίμαστος* (ἀπὸ τὸ *ἐπιμαίομαι*) δὲν ἀπαντᾷται ἀλλοῦ πουθενὰ κι ἡ σημασία της εἶναι ἀμφίβολη· ἀλλὰ ἡ ἐννοια *ἐπίπληκτος*, «βλαμμένος», πού δίνουν κάποιοι ἀρχαῖοι σχολιαστὲς, εἶναι ἢ φυσικότερη κι αὐτὴ πού ταιριάζει καλύτερα στὸ νόημα τοῦ κειμένου.¹⁷ Ἐὰν ἐδῶ ὑπονοεῖται, νομίζω, ἕνα ὑπερφυσικὸ «ἄγγιγμα». Καὶ τέλος ὅταν ὁ Πολύφημος ἀρχίζει τίς κραυγές, κι οἱ ἄλλοι Κύκλωπες, ρωτώντας τί συμβαίνει πληροφοροῦνται πῶς «ὁ Κανένας προσπαθεῖ νὰ τὸν σκοτώσει», σὲ ἀπάντηση παρατηροῦν πῶς «δὲν μποροῦμε νὰ γλυτώσουμε ἀπὸ ἀρρώστια πού στέλνει ὁ μέγας Δίας» καὶ μὲ ἐδλάβεια συνιστοῦν προσευχῆ.¹⁸ Ἐχουν, θαρρῶ, καταλήξει στὸ συμπέρασμα πῶς εἶναι τρελός: γι' αὐτὸ καὶ τὸν ἐγκαταλείπουν στὴ μοίρα του. Μὲ τὸ φῶς τῶν χωρίων αὐτῶν φαίνεται ἀρκετὰ ἀσφαλὲς νὰ

πούμε πὼς ἡ υπερφυσικὴ καταγωγή τῆς ψυχικῆς ἀσθένειας ἦταν κοινὸς τόπος στὴ λαϊκὴ σκέψη τῶν χρόνων τοῦ Ὁμήρου καὶ πιθανὸν πολὺ πρὶν, μολονότι οἱ ἐπικοὶ ποιητὲς δὲν ἔδειχναν μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀντίληψη αὐτῆ κι οὔτε προτιμοῦσαν νὰ πάρουν θέση σχετικά μὲ τὴν ὀρθότητά της· καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ προσθέσουμε πὼς ἔχει παραμείνει ἕνας κοινὸς τόπος στὴν Ἑλλάδα μέχρι σήμερα.¹⁹ Στὴν κλασικὴ ἐποχὴ πιθανὸν οἱ διανοούμενοι νὰ περιορίζαν τὴν ἔκταση τῆς «θείας τρέλας» σὲ ὀρισμένους εἰδικούς τύπους. Μερικοὶ, ὅπως ὁ συγγραφέας τῆς πραγματείας τοῦ τέλους τοῦ 5. αἰώνα, *Περὶ ἱερᾶς νόσου*, μπορούσε ἀκόμη νὰ φτάσει μέχρι τοῦ σημείου νὰ ἀρνηθεῖ πὼς μιὰ ἀρρώστια εἶναι πιὸ «θεία» ἀπὸ κάποια ἄλλη, ὑποστηρίζοντας πὼς κάθε ἀσθένεια εἶναι «θεία» ἐπειδὴ ἀποτελεῖ μέρος τῆς θείας τάξης, ἀλλὰ ἐπίσης κάθε ἀσθένεια ἔχει φυσικὲς αἰτίες, πὺν μπορεῖ νὰ ἀνακαλύψει τὸ ἀνθρώπινο λογικὸ — πάντα θεῖα καὶ πάντα ἀνθρώπινα.²⁰ Πάντως εἶναι μᾶλλον ἀπίθανο πὼς ἡ λαϊκὴ πίστη ἐπηρεάστηκε πολὺ ἀπ' αὐτὰ μὲ ἐξαιρέση τουλάχιστο λίγα μεγάλα πολιτιστικὰ κέντρα.²¹ Ἀκόμη καὶ μέσα στὴν Ἀθήνα πολλοὶ ἀπέφευγαν τοὺς ψυχικὰ ἀρρώστους, διότι τάχα ἦσαν πρόσωπα πὺν κουβαλοῦσαν μιὰ θεία κατάρτα: κάθε ἐπαφὴ μαζί τους ἦταν ἐπικίνδυνη: τοὺς ρίχνεις πέτρες γιὰ νὰ τοὺς κρατήσεις μακριὰ, ἢ τουλάχιστο παίρνεις τίς ἐλάχιστες προφυλάξεις μὲ τὸ νὰ τοὺς φτύνεις.²²

Ὅμως ἂν καὶ κρατοῦσαν σὲ ἀπόσταση τοὺς φρενοβλαβεῖς, τοὺς ἀπόδιδαν ἐπίσης (καθὼς συμβαίνει ἀκόμη στὴν Ἑλλάδα)²³ ἕνα σεβασμὸ πὺν ἔφτανε ἴσαμε τὸ δέος: ἐπειδὴ βρίσκονταν σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸν υπερφυσικὸ κόσμον καὶ καμιά φορὰ μπορούσαν νὰ ἐπιδείξουν δυνάμεις ἀπαγορευμένες σὲ κοινούς ἀνθρώπους. Ὁ Αἰαντας μέσα στὴ τρέλα του χρησιμοποιοῖ μιὰ φοβερὴ γλώσσα πὺν «κάποιος δαίμονας κι ὄχι ἀνθρώπος τοῦ δίδαξε».²⁴ Ὁ Οἰδίποδας σὲ κατάσταση φρενιτιδᾶς ὀδηγεῖται ἀπὸ κάποιον δαίμονα στὸ μέρος ὅπου τὸν περιμένει τὸ πτώμα τῆς Ἰοκάστης.²⁵ Ἀντιλαμβανόμαστε γιὰ τὸ Πλάτωνας στὸν *Τίμαιο* ἀναφέρει πὼς ἡ ἀσθένεια αὐτὴ εἶναι μιὰ κατάσταση πὺν εὐνοεῖ τὴν ἐμφάνιση ὑπερφυσικῶν δυνάμεων.²⁶ Ἡ διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὴν κοινὴ φρενοβλάβεια καὶ στὴν προφητικὴ μανία, εἶναι πράγματι δύσκολο νὰ χαραχθεῖ. Καὶ πρέπει τώρα νὰ στραφοῦμε σ' αὐτὴ τὴν προφητικὴ μανία.

Ὁ Πλάτωνας (κι ἡ ἑλληνικὴ παράδοση γενικὰ) θεωρεῖ τὸν Ἀπόλλωνα προστάτη τῆς προφητικῆς μανίας· κι ἀπὸ τὰ τρία παραδείγματα πὺν δίνει, στὰ δύο — ἡ ἔμπνευση τῆς Πυθίας καὶ τῆς Σίβυλλας — εἶναι ἀπολλώνεια,²⁷ ἐνῶ ἡ τρίτη περίπτωση ἀφορᾷ τὴν ἱέρεια τοῦ Δωδωναίου Δία. Ὅμως ἂν πρόκειται νὰ πιστέψουμε τὸν Rohde²⁸ στὸ σημεῖο αὐτὸ — καὶ πολλοὶ ἐξακολουθοῦν νὰ τὸν πιστεῦουν²⁹ — ὁ Πλάτωνας εἶχε κάνει ἐντελῶς λάθος: ἡ προφητικὴ μανία ἦταν ἄγνωστη στὴν Ἑλλάδα πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τοῦ Διόνυσου πὺν ἐπέβαλε τὴν Πυθία στοὺς Δελφούς· μέχρι τότε, ἡ θρησκεία τοῦ Ἀπόλλωνα εἶχε ὑπάρξει, σύμφωνα μὲ τὸν Rohde, «ἐχθρική σὲ κάθετι πὺν εἶχε τὴ φύση τῆς ἔκστασης». Ὁ Rohde εἶχε δυὸ λόγους γιὰ νὰ ἀπορρίπτει μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν ἑλληνικὴ παράδοση. Ὁ ἕνας ἦταν ἡ ἀπουσία ἀπὸ τὸν Ὀμηρὸ μιᾶς ὀποιασδήποτε ἀναφορᾶς σὲ προφητεία, πὺν προερχόταν ἀπὸ ἔμπνευση· ὁ ἄλλος ἦταν ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀντίθεση τὴν ὀποία ὁ φίλος του Νίτσε εἶχε ἐπισημάνει ἀνάμεσα

στή «λογική» θρησκεία τοῦ Ἀπόλλωνα καί στήν «ἄλογη» θρησκεία τοῦ Διόνυσου. Ὅμως νομίζω πῶς ὁ Rohde ἔκανε λάθος.

Καταρχήν, συγχέει δυὸ πράγματα πού ὁ Πλάτωνας διέκρινε προσεκτικῶς τὴν ἀπολλώνεια πνευματιστικὴ μεσολάβηση (μέντιουμ) πού σκοπεύει στὴ γνώση τοῦ μέλλοντος ἢ τοῦ κρυφοῦ παρόντος, καί τὴν διονυσιακὴ δοκιμασία πού ἐπιζητεῖται εἴτε ὡς αὐτοσκοπὸς ἢ ὡς ἓνας τρόπος πνευματικῆς θεραπείας, ὅπου τὸ μαντικὸ ἢ πνευματιστικὸ στοιχεῖο ἀπουσιάζει ἢ εἶναι ἐντελῶς δευτερεύον.³⁰ Ἡ πνευματιστικὴ μεσολάβηση εἶναι τὸ σπάνιο χάρισμα τῶν ἐλεκτικῶν ἀτόμων· ἡ διονυσιακὴ ἐμπειρία εἶναι οὐσιαστικὰ συλλογικὴ ἢ συναθροιστικὴ — *θιασεύεται ψυχάν* — κι ἀπέχει τόσο πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι σπάνιο χάρισμα ὥστε εἶναι τρομερὰ κολλητικὴ. Κι οἱ μέθοδοί τους εἶναι τόσο διαφορετικὲς ὅσο κι οἱ σκοποὶ τους: τὰ δυὸ μεγάλα εἶδη τῆς διονυσιακῆς τεχνικῆς — ἡ χρῆση τοῦ κρασιοῦ κι ἡ χρῆση τοῦ θρησκευτικοῦ χοροῦ — δὲν παίζουν ἀπολύτως κανένα ρόλο στὴ γέννηση τῆς ἀπολλώνειας ἔκστασης. Τὰ δυὸ πράγματα εἶναι τόσο διαφορετικὰ ὥστε φαίνεται ἐντελῶς ἀπίθανο νὰ προέρχεται τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο.

Ἐπιπλέον γνωρίζουμε πῶς οἱ ἄνθρωποι ἐξασκοῦσαν τὴν ἔκστατικὴ προφητεία ἀπὸ νωρὶς στὴ δυτικὴ Ἀσία. Ἡ παρουσία τῆς στὴ Φοινικὴ μαρτυρεῖται ἀπὸ ἓνα αἰγυπτιακὸ ἔγγραφο τοῦ 11. αἰώνα, καί ἀκόμα τρεῖς αἰῶνες νωρίτερα συναντοῦμε τὸν χετταῖο βασιλιὰ Μουρσίλι ΙΙ νὰ ἰκετεύει γιὰ ἓνα «θεῖο ἄνδρα» πού νὰ κάμει αὐτὸ πού ζητοῦσαν συχνὰ ἀπὸ τοὺς Δελφούς δηλ. νὰ ἀποκαλύψει γιὰ ποιῆς ἁμαρτίες μαστιζόνται οἱ ἄνθρωποι ἀπὸ τὸ λοιμό.³¹ Τὸ δεύτερο παράδειγμα θὰ μπορούσε νὰ ἀποβεῖ ἰδιαίτερα σημαντικό, ἂν μπορούσαμε νὰ παραδεχτοῦμε, ὅπως κλίνει νὰ δεχτεῖ ὁ Nilsson, τὴν ὑπόθεση τοῦ Ηροζνύ πῶς ὁ Ἀπόλλωνας, ὁ ἀποστολέας κι ὁ θεραπευτὴς τοῦ λοιμοῦ, δὲν εἶναι ἄλλος ἀπ' τὸ χετταῖο θεὸ Ἀρῦλυνας.³² Ὅμως, ὅπως καὶ νὰ ἔχει τὸ πράγμα, μού φαίνεται ἀρκετὰ βέβαιο, ἀπὸ τίς ἐνδείξεις πού μᾶς παρέχει ἡ *Ἰλιάδα*, πῶς ὁ Ἀπόλλωνας ἦταν κάποιος μορφῆς Ἀσιάτης.³³ Καί στήν Ἀσία, ὄχι λιγότερο ἀπ' τὴν ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα, βρίσκουμε τὴν ἔκστατικὴ προφητεία ἐνωμένη μετὰ τὴ λατρεία του. Τὰ μαντεῖα τοῦ Ἀπόλλωνα στήν Κλάρο, κοντὰ στήν Κολοφῶνα, καί στοὺς Βραγχίδες, ἔξω ἀπὸ τὴ Μίλητο, λέγεται πῶς ὑπῆρχαν πρὶν ἀπὸ τὸν ἀποικισμό τῆς Ἰωνίας,³⁴ καί φαίνεται πῶς καί στὰ δυὸ ἐξασκοῦσαν τὴν ἔκστατικὴ προφητεία.³⁵ Εἶναι ἀλήθεια πῶς ἡ μαρτυρία πού ἔχουμε γιὰ τὸ δεύτερο σημεῖο προέρχεται ἀπὸ μεταγενέστερους συγγραφεῖς· ὅμως στὰ Πάταρα τῆς Λυκίας — ὅπου μερικοὶ πιστεύουν πῶς εἶναι ἡ πρωταρχικὴ πατρίδα τοῦ Ἀπόλλωνα, καί πού ἦταν σίγουρα ἓνα ἀρχαῖο κέντρο τῆς λατρείας του — μαθαίνουμε ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο πῶς ἡ προφήτισσα κλειδωνόταν μέσα στὸ ναὸ τῆ νύχτα μετὰ πρόθεση τῆ μυστικῆς ἐνωσῆς της μετὰ τὸ θεό. Προφανῶς πίστευαν πῶς ἦταν ταυτόχρονα καί τὸ μέντιουμ καί ἡ νύφη τοῦ θεοῦ, ὅπως πρέπει νὰ ἦταν ἡ Κασσάνδρα, κι ὅπως εικάζουν οἱ Cook καί Latte πῶς ἦταν ἀρχικὰ κι ἡ Πυθία.³⁶ Αὐτὸ ἀποδείχνει ἀρκετὰ καθαρὰ τὴν ἔκστατικὴ μαντεία στὰ Πάταρα, κι ἡ δελφικὴ ἐπίδραση εἶναι ἐδῶ πολὺ ἀπίθανη.

Καταλήγω στὸ συμπέρασμα πῶς ἡ προφητικὴ μανία εἶναι τουλάχιστο τόσο παλιὰ στήν Ἑλλάδα ὅσο κι ἡ θρησκεία τοῦ Ἀπόλλωνα. Ἦσως ἀκόμη νὰ ἔναι

κι ἀρχαιότερη. Ἄν οἱ Ἕλληνες εἶχαν δίκιο νὰ συσχετίζουσαν τὶς λέξεις, μάντις καὶ μαινόμεαι — καὶ πολλοὶ φιλόλογοι πιστεύουσαν στὸ δίκιο τους³⁷ — τότε ἡ σύνδεση τῆς προφητείας καὶ τῆς μανίας ἀνήκει στὴν ἰνδοευρωπαϊκὴ παρακαταθήκη ἰδεῶν. Ἡ σιωπὴ τοῦ Ὀμήρου δὲν παρέχει κανένα ἰσχυρὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὸ ἀντιθετὸ. Ἐχομε δεῖ προηγουμένως πὼς ὁ Ὀμηρος, δταν τὸ προτιμοῦσε, μπορούσε νὰ κρατᾶ τὸ στόμα του κλειστὸ. Ἐπὶ πλέον, ὡς σημειώσουμε πὼς γιὰ τὸ ζήτημα αὐτὸ, ὅπως καὶ γιὰ ἄλλα, ἡ Ὀδύσσεια ἔχει ἕνα κάπως λιγότερο ἀπαιτητικὸ πρότυπο κοσμιότητας, δηλ. ἐπικῆς ἀξιοπρέπειας, ἀπὸ ὅσο ἔχει ἡ Ἰλιάδα. Ἡ Ἰλιάδα δέχεται μόνον ἐπαγωγικὴ μάντευση ἀπὸ οἰωνοῦς, ἀλλὰ ὁ ποιητὴς τῆς Ὀδύσσειας δὲν μπορεῖ νὰ ἀντισταθεῖ στὸ νὰ εἰσαγάγει κάτι πιὸ ἐντυπωσιακὸ — ἕνα παράδειγμα αὐτοῦ πού οἱ Σκωτσέζοι λένε δευτέρη δραση.³⁸ Τὸ συμβολικὸ δράμα τοῦ Θεοκλύμενου, κληρονομικὸ μάντη τοῦ Ἀπόλλωνα, στὸ φ τῆς Ὀδύσσειας ἀνήκει στὴν ἴδια ψυχολογικὴ κατηγορία ὅπως καὶ τὰ συμβολικὰ δράματα τῆς Κασσάνδρας στὸν Ἀγαμέμνονα, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸ δράμα ἐκείνης τῆς Ἀργείας προφήτισσας τοῦ Ἀπόλλωνα πού, καθὼς μᾶς πληροφορεῖ ὁ Πλούταρχος, ὄρμησε μιὰ μέρα στοὺς δρόμους, κραυγάζοντας πὼς εἶδε τὴν πόλη πνιγμένη στὰ πτώματα καὶ στὸ αἷμα.³⁹ Αὐτὸς εἶναι ἕνας τύπος προφητικῆς μανίας. Ὅμως δὲν ἀποτελεῖ τὸν συνηθισμένο τύπο μαντείας· ἐπειδὴ ἐμφανίζεται ἀθόρμητα κι ἐκεῖ πού κανένας δὲν τὴν περιμένει.⁴⁰

Στοὺς Δελφούς, καὶ προφανῶς στὰ περισσότερα μαντεῖα του, ὁ Ἀπόλλωνας βασιζόταν ὄχι σὲ δράματα, ὅπως ἐκεῖνα τοῦ Θεοκλύμενου, ἀλλὰ στὸν «ἐνθουσιασμό» μὲ τὴν πρωταρχικὴ καὶ κυριολεκτικὴ του ἔννοια. Ἡ Πυθία γινόταν ἔνθεος, πλήρης θεοῦ.⁴¹ ὁ θεὸς ἔμπαινε μέσα της καὶ χρησιμοποιοῦσε τὰ φωνητικὰ της ὄργανα σὰν νὰ ἦταν δικά του, ἀκριβῶς ὅπως κάνει τὸ λεγόμενο «κοντρόλ» στὴ σύγχρονη πνευματιστικὴ μεσολάβηση· αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πού οἱ χρησμοδοτήσεις τοῦ Ἀπόλλωνα ἀνακοινῶνονταν πάντοτε στὸ πρῶτο πρόσωπο κι οὐδέποτε στὸ τρίτο. Ὑπῆρξαν, βέβαια, σὲ μεταγενέστερους χρόνους, ἐκεῖνοι πού ὑποστήριξαν πὼς δὲν ταίριαζε στὴν ἀξιοπρέπεια τοῦ θεοῦ ὄντος νὰ εἰσέλθει σ' ἕνα θνητὸ κορμί, καὶ προτιμοῦσαν νὰ πιστεύουσαν — ὅπως πολλοὶ ψυχολόγοι ἐρευνητὲς στὶς μέρες μας — πὼς κάθε προφητικὴ μανία ὀφειλόταν σὲ ἔμφυτη ἰκανότητα τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς, τὴν ὁποία μπορούσε νὰ ἀσκήσει κάτω ἀπὸ ὀρισμένες συνθήκες, δταν δηλ. ἀπελευθερωθεῖ μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ὕπνου, τῆς καταληψίας ἢ μιᾶς θρησκευτικῆς τελετουργίας καὶ ἀπὸ τὴν παρεμβολὴ τοῦ κορμοῦ καὶ ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ λογικοῦ. Ἡ γνώμη αὐτὴ ἀνήκει στὸν Ἀριστοτέλη, τὸν Κικέρωνα καὶ τὸν Πλούταρχο.⁴² καὶ ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο, χρησιμοποιοῦσαν τὴν ἄποψη αὐτὴ γιὰ νὰ ἐρμηνεύουσαν τὰ προφητικὰ ὄνειρα. Ὅπως συμβαίνει κι ἄλλοῦ, ἡ ἄποψη αὐτὴ ἔχει πάρα πολλὰ ἀντίστοιχα δείγματα μεταξὺ τῶν ἀγρίων· μπορούμε νὰ τὴν ἀποκαλέσουμε «σαμανιστικὴ» ἄποψη, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς κατοχῆς.⁴³ Πάντως, ὡς ἐξήγηση τῶν δυνάμεων τῆς Πυθίας, ἀποτελεῖ μόνον θεωρία σχολαστικὴ, ἀποτέλεσμα φιλοσοφικῆς καὶ θεολογικῆς σκέψης. Δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ ἀμφιβολία πὼς οἱ ἄνθρωποι ἀπέδιδαν τὰ χαρίσματα τῆς Πυθίας σὲ δαιμονικὴ κατοχὴ, καὶ πὼς ἡ ἀντίληψη αὐτὴ παρέμεινε ἡ πιὸ συνηθισμένη στὴν

ἀρχαιότητα — κι αὐτοὶ οἱ ἴδιοι οἱ χριστιανοὶ Πατέρες δὲν τὴν ἀμφισβήτησαν ποτέ.⁴⁴

Ἡ προφητικὴ κατοχὴ δὲν περιορίστηκε στὰ ἐπίσημα μαντεῖα. Ὅχι μόνο ὑπῆρξαν μυθολογικὲς μορφές ὅπως ἡ Κασσάνδρα, ἡ Βακίδα κι ἡ Σίβυλλα, γιὰ τίς ὁποῖες πίστευαν πὼς προφήτευαν σὲ κατάσταση κατοχῆς,⁴⁵ ἀλλὰ κι ὁ Πλάτωνας συχνὰ ἀναφέρει τοὺς θεόπνευστους προφήτες ὡς συνηθισμένους τύπους τῆς ἐποχῆς του.⁴⁶ Συγκεκριμένα ὀρισμένα πρόσωπα γνωστὰ ὡς «ἐγγαστριμυθοὶ» κι ἀργότερα ὡς «Πύθωνες»,⁴⁷ ἐξάσκησαν ἓνα εἶδος πνευματιστικῆς μεσολάβησης κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ, καὶ γιὰ μεγάλο διάστημα κατόπι. Θὰ ἐπιθυμοῦσα νὰ ἤξερα περισσότερα γι' αὐτοὺς τοὺς «ἐγγαστριμυθοὺς», ἓνας ἀπὸ τοὺς ὁποίους, κάποιος Εὐρυκλῆς, ἦταν ἀρκετὰ φημισμένος, ὥστε νὰ τὸν ἀναφέρουν κι ὁ Ἀριστοφάνης κι ὁ Πλάτωνας.⁴⁸ Ὅμως οἱ δικές μας ἄμεσες πληροφορίες συμποσοῦνται σ' αὐτό, πὼς δηλ. οἱ ἐγγαστριμυθοὶ εἶχαν μέσα τους μιὰ δευτέρη φωνὴ πού ἐστῆνε διάλογο μαζὶ τους,⁴⁹ πρόλεγε τὸ μέλλον κι ὁ κόσμος πίστευε πὼς ἡ φωνὴ αὐτὴ ἀνῆκε σὲ κάποιον δαίμονα. Σίγουρα δὲν ἦσαν ἐγγαστριμυθοὶ μὲ τὴ σύγχρονη ἔννοια τοῦ δρου, ὅπως συχνὰ ὑποστηρίζεται.⁵⁰ Μία ἀναφορὰ τοῦ Πλούταρχου φαίνεται νὰ ὑπονοεῖ πὼς ἡ φωνὴ τοῦ Δαίμονα — πιθανῶς μιὰ βραχνὴ «φωνὴ —κοιλιάς» — ἀκουγόταν νὰ περνᾷ ἀνάμεσα στὰ χεῖλη τους· ἀντίθετα, κάποιος σχολιαστὴς τοῦ Πλάτωνα περιγράφει τὴ φωνὴ σὰν νὰ ἦταν ἀπλῶς μιὰ ἐσωτερικὴ παρόρμηση.⁵¹ Ἐντούτοις οἱ φιλόλογοι ἔχουν παραβλέψει μιὰ μαρτυρία πού ὄχι μόνο ἀποκλείει τὸν ἐγγαστριμυθισμό ἀλλὰ ἔντονα ὑπονοεῖ καταληψία: ἓνα παλαιὸ Ἱπποκράτειο ἱατρικὸ βιβλίο, οἱ *Ἐπιδημίες*, συγκρίνει τὸ θόρυβο πού κάνει ἡ ἀναπνοὴ ἐνὸς καρδιακοῦ μὲ τὴν ἀναπνοὴ «τῶν γυναικῶν, πού λέγονται ἐγγαστριμυθοὶ». Οἱ ἐγγαστριμυθοὶ δὲν ἔχουν ρογχώδη ἀναπνοή, τὰ σημερινὰ ὁμως «καταληπτικὰ μέντιουμς» συχνὰ ἀναπνέουν ἔτσι.⁵²

Οἱ πληροφορίες πού ἔχουμε γιὰ τὴν ψυχολογικὴ κατάσταση ἀκόμη καὶ τῆς Πυθίας εἶναι ἐλλιπέστατες. Θὰ θέλαμε νὰ πληροφορηθοῦμε κατὰ πρῶτον πὼς γινόταν ἡ ἐκλογὴ τῆς, καὶ πὼς προετοιμαζόταν γιὰ τὸ ὑψηλὸ της ἀξίωμα· ὁμως αὐτὸ πού οὐσιαστικὰ γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα εἶναι πὼς ἡ Πυθία τῶν ἡμερῶν τοῦ Πλούταρχου ἦταν ἡ θυγατέρα ἐνὸς φτωχοῦ γεωργοῦ, μιὰ γυναίκα μὲ πρέπουσα ἀνατροφή καὶ τίμια ζωὴ, ἀλλὰ μὲ μικρὴ παιδεία ἢ πείρα γιὰ τὸν κόσμο.⁵³ Θὰ θέλαμε ἐπίσης νὰ ξέραμε ἂν βγαίνοντας ἡ Πυθία ἀπὸ τὴν καταληψία, θυμόταν ὅσα εἶχε πεῖ στὴν κατάσταση αὐτῆ, μ' ἄλλα λόγια ἂν ἡ «κατοχὴ» τῆς ἦταν τοῦ τύπου τῆς ὑπνοβασίας ἢ ἦταν πνευματικὰ διαυγής.⁵⁴ Γιὰ τίς ἱέριες τοῦ Δωδωναίου Δία ἔχουμε τὴ σαφῆ πληροφορία πὼς δὲν θυμόντουσαν· γιὰ τὴν Πυθία ὁμως δὲν ἔχουμε καμιὰ ἀποφασιστικὴ πληροφορία.⁵⁵ Γνωρίζουμε πάντως ἀπὸ τὸν Πλούταρχο πὼς αὐτὴ δὲν ἐπηρεαζόταν πάντοτε μὲ τὸν ἴδιο τρόπο,⁵⁶ καὶ πὼς κάποτε τὰ πράγματα δὲν πῆγαιναν καλά, ὅπως συνήθως γίνεται καὶ τώρα στὶς σύγχρονες πνευματιστικὲς συγκεντρώσεις. Μᾶς ἀναφέρει τὴν περίπτωσι μιᾶς Πυθίας πού πρόσφατα βρέθηκε σὲ καταληψία ἀθέλητά της, καὶ σὲ κατάσταση κατὰθλιψης, ἐνῶ οἱ οἰωνοὶ δὲν ἦσαν εὐνοϊκοί. Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μίλησε μὲ βραχνὴ φωνή, σὰ νὰ βρισκόταν σὲ μεγάλῃ ἀγωνία, καὶ φάνηκε πὼς εἶχε καταληφθεῖ ἀπὸ «ἀλαλο καὶ πονηρὸ πνεῦμα».⁵⁷ τέλος δρ-

μησε μὲ κραυγὲς πρὸς τὴν πόρτα κι ἔπεσε καταγῆς, ἐνῶ ὄλοι οἱ παρευρισκόμενοι, ἀκόμη κι ὁ *Προφήτης*, ἔφυγαν τρομοκρατημένοι. Ὅταν ἐπέστρεψαν γιὰ νὰ τὴ μαζέψουν τὴν βρῆκαν νὰ ἔχει ἀνακτήσει τὰ λογικά της.⁵⁸ Ὁμως μέσα σὲ λίγες μέρες πέθανε. Δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀμφιβάλουμε γιὰ τὴν οὐσιαστικὴ ἀλήθεια τῆς ἱστορίας αὐτῆς, πού παρουσιάζεται παράλληλα καὶ σὲ ἄλλους πολιτισμούς.⁵⁹ Πιθανὸν νὰ τὴν εἶχε ὁ Πλούταρχος ἀπὸ πρῶτο χέρι, ἀπὸ τὸν *Προφήτη* Νίκανδρο, ἕνα προσωπικὸ του φίλο, πού ὑπῆρξε πράγματι παρῶν στὴ φοβερὴ σκηνή. Ἡ ἱστορία εἶναι σημαντικὴ γιὰ δυὸ λόγους, ἐπειδὴ δείχνει πὼς ἡ καταληψία εἶχε ἀκόμη γνησιότητα στὶς μέρες τοῦ Πλούταρχου, καὶ ἐπειδὴ μπορούσαν νὰ τὴν παρακολουθήσουν ὄχι μόνον ὁ *Προφήτης* καὶ μερικοὶ Ὑσίοι, ἀλλὰ καὶ πελάτες τοῦ μαντείου.⁶⁰ Συμπωματικά, ἡ ἀλλαγὴ τῆς φωνῆς ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Πλούταρχο ἄλλοῦ σὰν κοινὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ «ἐνθουσιασμοῦ». Δὲν εἶναι λιγότερο κοινὸ σὲ μεταγενέστερες διηγῆσεις κατοχῆς, καὶ σὲ σύγχρονα πνευματιστικὰ μέντιους.⁶¹

Θεωρῶ ἀρκετὰ βέβαιο πὼς ἡ καταληψία τῆς Πυθίας ἦταν ἀποτέλεσμα αὐθυποβολῆς, ὅπως κι ἡ καταληψία τῶν σημερινῶν μέντιους. Ἡ Πυθία ἀκολουθοῦσε μιὰ σειρὰ ἀπὸ τελετουργικὲς ἐνέργειες: λουζόταν, πιθανὸ στὴν Κασταλία, κι ἴσως ἔπινε νερὸ ἀπὸ ἱερὴ πηγὴ· ἐρχόταν σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸν θεὸ μέσω τοῦ ἱεροῦ δένδρου, τῆς δάφνης, εἶτε κρατώντας ἕνα δάφνινο κλαδί, ὅπως κάνει ἡ προκάτοχός της Θέμις σὲ μιὰ ἀγγειογραφία τοῦ 5. αἰῶνα, ἢ μὲ τὸ νὰ καπνίζεται μὲ καμμένα φύλλα δάφνης, καθὼς λέει ὁ Πλούταρχος, ἢ ἴσως κάποτε: μασώντας τὰ φύλλα, ὅπως βεβαιώνει ὁ Λουκιανός· τέλος κάθιζε σ' ἕνα τρίποδα δημιουργώντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μιὰ ἀμεσότερη ἐπαφὴ μὲ τὸν θεό, καθὼς καταλάμβανε τὸ τελετουργικὸ του κάθισμα.⁶² Ὅλα αὐτὰ εἶναι συνηθισμένες μαγικὲς διαδικασίες καὶ πολὺ πιθανὸν βοηθοῦσαν στὴν αὐθυποβολή· ἀλλὰ καμιὰ διαδικασία δὲν μπορούσε νὰ ἐπιδράσει φυσιολογικά — ὁ καθηγητὴς Oesterreich μάσησε κάποτε μιὰ μεγάλῃ ποσότητα φύλλα δάφνης γιὰ χάρη τῆς ἐπιστήμης ἀλλὰ ἀπογοητεύτηκε πού δὲν εἶδε τὸν ἑαυτὸ του νὰ ἐμπνέεται περισσότερο ἀπὸ συνήθως.⁶³ Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὶς διαδικασίες πού εἶναι γνωστὲς στὰ ἄλλα μαντεῖα τοῦ Ἀπόλλωνα — ὅπου ἔπιναν νερὸ ἀπὸ μιὰ ἱερὴ πηγὴ στὴν Κλάρο καὶ πιθανὸν στοὺς Βραγχίδες, καὶ στὸ Ἄργος πού ἔπιναν τὸ αἷμα τοῦ θύματος.⁶⁴ Ὅσο γιὰ τοὺς περιφημοὺς «ἀτμούς» στοὺς ὁποίους ἀπέδιδαν κάποτε μὲ βεβαιότητα τὴν ἔμπνευση τῆς Πυθίας, αὐτοὶ ἀποτελοῦν μιὰ ἑλληνιστικὴ ἐφεύρεση, καθὼς πρῶτος, νομίζω, ὑπέδειξε ὁ Wilamowitz.⁶⁵ Ὁ Πλούταρχος πού ἤξερε τὰ πράγματα, εἶδε τὶς δυσκολίες πού παρουσίαζε ἡ θεωρία τοῦ ἀτμοῦ, καὶ τελικὰ φαίνεται πὼς τὴν ἀπόρριψε ὀλοκληρωτικά· ὁμως, ὅπως οἱ στωϊκοὶ φιλόσοφοι, ἔτσι κι οἱ φιλόλογοι τοῦ 19. αἰῶνα, τὴν χρησιμοποίησαν ὡς μιὰ ἐξαιρετικὰ στέρεα ὑλιστικὴ ἐξήγηση. Ἀφότου ὅμως οἱ γαλλικὲς ἀνασκαφὲς ἔδειξαν πὼς ὅτε οἱ ἀτμοὶ ὑπάρχουν σήμερα, ὅτε κάποιον «χάσμα» ἀπ' ὅπου μπορούσαν κάποτε νὰ βγαίνουν ἀτμοί,⁶⁶ ὄλο καὶ λιγότερο ἀκούγεται ἡ θεωρία αὐτῆ. Ἐξηγήσεις τοῦ τύπου αὐτοῦ εἶναι πράγματι ἐντελῶς ἀχρηστες· ἂν ἕνας δυὸ ζωντανοὶ φιλόλογοι ἔχουν παραμείνει πιστοὶ στὶς ἐξηγήσεις αὐτές,⁶⁷ εἶναι γιὰτὶ ἀγνοοῦν τὶς μαρτυρίες τῆς ἀνθρωπολογίας καὶ τῆς ψυχολογίας τῶν ἀνωμάλων.

Οἱ φιλόλογοι ποὺ ἀπέδωσαν τὴν καταληψία τῆς Πυθίας στὴν εἰσπνοὴ ἀναθυμιαστικῶν ἀερίων ἦταν φυσικὸ νὰ καταλήξουν στὸ συμπέρασμα πὼς τὰ «παραληρήματά» τῆς εἶχαν λίγη σχέση μετὰ τὶς ἀποκρίσεις ποὺ παρουσίαζαν στοὺς πελάτες τοῦ Μαντείου· οἱ ἀποκρίσεις πρέπει συνεπῶς νὰ ἦσαν προϊόντα μιᾶς συνειδητῆς καὶ σκόπιμης ἀπάτης, καὶ τὸ κύρος τοῦ Μαντείου πρέπει νὰ στηριζόταν ἐν μέρει σὲ μιὰ θαυμάσια ὑπηρεσία πληροφοριῶν, κι ἐν μέρει στὴ μαζικὴ πλαστογραφία τῶν χρησμῶν κατόπιν ἐσορτῆς. Ὑπάρχει, ἐντούτοις, μιὰ μαρτυρία ποὺ ὑποδηλώνει, ἐφ' ὅσο μπορεῖ νὰ ἔχει κάποια ἀξία, πὼς στὰ πρῶτα χρόνια οἱ ἀποκρίσεις βασιζόνταν πράγματι στὰ λόγια τῆς Πυθίας: διὰ τὸ Κλεομένης δωροδόκησε τὸ Μαντεῖο γιὰ νὰ τοῦ δώσει τὴν ἀπόκριση ποὺ ἠθέλε, τὸ πρόσωπο ποὺ πλησίασε ὁ ἀνθρώπος τοῦ ἦταν, ἂν μπορούμε νὰ δώσουμε πίστη στὸν Ἡρόδοτο, ὄχι ὁ Προφήτης, ἢ κάποιος Ὅσιος, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ Πυθία· καὶ τὸ ἐπιθυμητὸ ἀποτέλεσμα ἀκολούθησε.⁶⁸ Κι ἂν σὲ μετέπειτα χρόνους, καθὼς ἀναφέρει ὁ Πλούταρχος, αὐτοὶ ποὺ ρωτοῦσαν, μπορούσαν, τουλάχιστο σὲ κάποιες περιπτώσεις, νὰ ἀκούσουν τὰ πραγματικὰ λόγια τῆς ὑπνωτισμένης Πυθίας, οἱ ἐκφωνήσεις τῆς σπάνια σ' αὐτὲς τὶς περιπτώσεις μπορούσαν νὰ παραποιηθοῦν ριζικὰ ἀπὸ τὸν Προφήτη. Παρόλα αὐτὰ, δὲν μπορούμε παρὰ νὰ συμφωνήσουμε μετὰ τὸν καθηγητὴ Parke πὼς «ἡ ἱστορία τῶν Δελφῶν παρουσιάζει ἐπαρκῆ τεκμήρια μιᾶς σταθερῆς πολιτικῆς ποὺ μᾶς πείθει πὼς ἡ ἀνθρώπινη εὐφυΐα μπορούσε σὲ κάποιο βαθμὸ νὰ παίξει ἕνα ἀποφασιστικὸ ρόλο στὴν ὅλη διαδικασίαν».⁶⁹ Καὶ ἡ ἀνάγκη νὰ διατυπώνουν τὰ λόγια τῆς Πυθίας μετὰ μιὰ τάξη, νὰ τὰ συσχετίζουν μετὰ τὴν ἐρώτηση, καὶ — ἐνίοτε, ἀλλ' ὄχι πάντοτε⁷⁰ — νὰ τὰ κάνουν στίχους, προσφέρει ὀλοφάνερα ἕνα ἀξισημειωτὸ πεδίο γιὰ τὴν ἐπέμβαση τῆς ἀνθρώπινης εὐφυΐας. Δὲν μπορούμε νὰ διαβάσουμε τὶς σκέψεις τοῦ δελφικοῦ ἱερατείου, ἀλλὰ τὸ νὰ ἀποδίδουμε τέτοιους χειρισμοὺς σὲ συνειδητὴ καὶ κυνικὴ ἀπάτη γενικά, εἶναι, ὑποπτεύομαι, μιὰ ὑπεραπλουστευμένη εἰκόνα. Ὅποιος ἔχει οἰκειότητα μετὰ τὴν ἱστορία τοῦ σύγχρονου πνευματισμοῦ ἀντιλαμβάνεται πόσο τεράστια κι οὐσιαστικὴ ἀπάτη μπορεῖ νὰ προκύψει μετὰ τὴν ἀπόλυτα καλὴ πίστη πεπεισμένων ὁπαδῶν.

Ὅπως κι ἂν ἔχουν τὰ πράγματα ἡ ἔλλειψη ἐκδηλούμενου σκεπτικισμοῦ γιὰ τοὺς Δελφοὺς, πρὶν ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο, εἶναι πολὺ ἐντυπωσιακὴ.⁷¹ Τὸ κύρος τοῦ Μαντείου θὰ πρέπει νὰ ἦταν πολὺ βαθιὰ ριζωμένο γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐπιζήσει μετὰ τὴ σκανδαλώδη του συμπεριφορὰ κατὰ τοὺς περσικοὺς πολέμους. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ Ἀπόλλωνας δὲν ἔδειξε οὔτε προφητικὴ ἱκανότητα οὔτε πατριωτισμὸ κι ὁμοίως οἱ πιστοὶ του δὲν τὸν ἀπαρνήθηκαν μετὰ ἀηδία· ἀπεναντίας, οἱ ἀδέξιες προσπάθειές του νὰ συγκαλύψει τὰ σφάλματά του καὶ νὰ μασήσει τὰ λόγια του φαίνεται πὼς γίνονταν ἀποδεκτὲς ἀδιαμφισβήτητα.⁷² Ἡ ἐξήγηση πρέπει, νομίζω, νὰ ἀναζητηθεῖ στὶς κοινωνικὲς καὶ θρησκευτικὲς συνθήκες ποὺ περιγράψαμε στὸ προηγούμενο κεφάλαιο. Σ' ἕνα πολιτισμὸ — ἐνοχῆς ἢ ἀνάγκης ποὺ ὑπάρχει γιὰ μιὰ ἀσφάλεια ὑπερφυσικῆ, γιὰ μιὰ ἀθθεντία πέρα ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο, φαίνεται ὑπερβολικὰ μεγάλῃ. Ἡ Ἑλλάδα ὁμοίως δὲν ἔχει οὔτε Βίβλο οὔτε Ἐκκλησία.⁷³ αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποὺ ὁ Ἀπόλλωνας, ἀναπληρωτῆς τοῦ ἐπουράνιου Πατέρα στὴ γῆ,⁷⁴ ἦρθε νὰ γεμίσει τὸ κενό. Δίχως τοὺς Δελφοὺς ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ὑπομείνει

τις ἐντάσεις κάτω ἀπ' τὶς ὁποῖες βρισκόταν κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ. Ἡ καταθλιπτικὴ αἰσθησις τῆς ἀνθρώπινης ἀγνοίας καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἀνασφάλειας, τὸ δέος γιὰ τὸν θεῖο *φθόνος*, τὸ δέος γιὰ τὸ *μίασμα* — τὸ συσσωρευμένο βᾶρος ἄλλων αὐτῶν τῶν πραγμάτων, θά 'ταν ἀβάστακτο δίχως τὴν ἀσφάλεια πού μπορούσε νὰ προσφέρει ἓνας παντοδύναμος θεϊκὸς σκοπός. «Γνωρίζω τὸν ἀριθμὸ τῶν κόκκων τῆς ἀμμου καὶ τὶς διαστάσεις τῆς θάλασσας»· ἢ, καθὼς ἓνας ἄλλος θεὸς εἶπε σ' ἓνα διαφορετικὸ λαό, «ὄλες οἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς σας εἶναι μετρημένες». Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ θεία γνώση, ὁ Ἀπόλλωνας μπορούσε νὰ σοῦ πεῖ τί νὰ κάνεις ἂν αἰσθάνεσαι ἀνήσυχος ἢ τρομαγμένος· γνώριζε τοὺς κανόνες τοῦ περίπλοκου παιγνιδίου πού ἐπαιζαν οἱ θεοὶ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα· ἦταν ὁ ἀκατανίκητος «ἀλεξίκακος», ὁ «ἀπωθητὴς τοῦ κακοῦ». Οἱ Ἕλληνες πίστευαν στὸ Μαντεῖο τοὺς ὄχι διότι ἦσαν δεισιδαίμονες καὶ μωροὶ ἀλλὰ ἐπειδὴ τοὺς χρειαζόταν αὐτὴ ἡ πίστις. Κι ὅταν μειώθηκε ἡ σπουδαιότητα τῶν Δελφῶν, ὅπως ἐγινε στὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια, ὁ κύριος λόγος δὲν ἦταν, ὑποψιάζομαι, πὼς οἱ ἄνθρωποι εἶχαν γίνει περισσότερο σκεπτικιστὲς (ὅπως πίστευε ὁ Κικέρωνας),⁷⁵ ἀλλὰ μᾶλλον ἐπειδὴ τώρα εἶχαν ἄλλους πρόχειρους τρόπους γιὰ νὰ ἐξασφαλίζονται θρησκευτικὰ.

Αὐτὰ ὅσο ἀφορᾷ τὴν προφητικὴ μανία. Μὲ τοὺς ὑπόλοιπους τύπους τοῦ Πλάτωνα μπορῶ νὰ ἀσχοληθῶ περιληπτικότερα. Πρόσφατα ὁ καθηγητὴς Linforth⁷⁶ εἰριξε πολὺ φῶς μὲ δυὸ σημαντικὰ ἄρθρα σ' αὐτὸ πού ὁ Πλάτωνας ἐνοούσε λέγοντας «τελεστικὴ» ἢ τελετουργικὴ μανία· δὲν χρειάζεται συνεπῶς νὰ ἐπαναλάβω ἐδῶ αὐτὰ τὰ πράγματα, πού ἐκεῖνος εἶπε καλύτερα ἀπὸ μένα. Ὅσπερ θὰ ἐπαναλάβω ἐκεῖνα πού ὁ ἴδιος ἔχω δημοσιεύσει,⁷⁷ σχετικὰ μὲ αὐτὸ πού θεωρῶ πὼς ὑπῆρξε τὸ πρότυπο τῆς τελετουργικῆς μανίας, δηλ. τὴ διονυσιακὴ ὀρειβασία ἢ ὄρχηση πάνω στὰ βουνά. Ἐντούτοις θὰ ἤθελα νὰ κάμω ὀρισμένες παρατηρήσεις γενικοῦ χαρακτῆρα.

Ἄν καταλαβαίνω σωστὰ τὴν πρῶμην διονυσιακὴ τελετουργία, ἡ κοινωνικὴ τῆς λειτουργίας ἦταν οὐσιαστικὰ καθαρτικὴ,⁷⁸ μὲ τὴν ψυχολογικὴ ἔννοια: καθάριζε τὸ ἄτομο ἀπὸ κείνες τὶς μολυσματικὲς ἄλογες ὁρμές οἱ ὁποῖες, ὅταν παρεμποδίζονταν, προκαλοῦσαν, ὅπως συμβαίνει καὶ σ' ἄλλους πολιτισμούς, τὸ ξέσπασμα τῆς ὄρχηστικῆς μανίας καὶ παρόμοιων ἐκδηλώσεων συλλογικῆς ὑστερίας. Ἔτσι οἱ ὁρμές αὐτὲς ἀνακουφίζονταν μὲ τὴ παροχὴ μιᾶς τελετουργικῆς διεξόδου. Ἄν συνέβαινε ἔτσι, ὁ Διόνυσος θεράπευε κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ τὴν ἴδια κοινωνικὴ ἀνάγκη ὅπως κι ὁ Ἀπόλλωνας· καθένας ὑπηρετοῦσε μὲ τὸν τρόπο τοὺς τὶς ἀνησυχίες πού χαρακτηρίζουν ἓνα πολιτισμὸ ἐνοχῆς. Ὁ Ἀπόλλωνας ὑποσχόταν ἀσφάλεια: «Κατανόησε τὴν ἀνθρώπινη θέση σου, πράττε ὅπως σοῦ ὀρίζει ὁ πατέρας· κι ἔτσι θὰ 'σαι ἀσφαλῆς ἀδριο». Ὁ Διόνυσος πρόσφερε ἐλευθερία: «Λησμόνησε τὴ διαφορὰ καὶ θὰ βρεῖς τὸν ἑαυτὸ σου· ἐνώσου μὲ τὸν *θίασο* καὶ θὰ 'σαι σήμερα εὐτυχισμένος». Βασικὰ ὁ Διόνυσος ἦταν ἓνας θεὸς χαρᾶς, *πολυγηθῆς*, ὅπως τὸν ἀποκαλεῖ ὁ Ἡσίοδος: *χάρμα βροτοῖσιν*, καθὼς λέει ὁ Ὅμηρος.⁷⁹ Καὶ οἱ χαρὲς τοῦ ἦσαν προσιτὲς σ' ὄλους, ἀκόμη καὶ στοὺς σκλάβους, ὅπως καὶ σ' ἐκείνους τοὺς ἐλεύθερους πού ἀποκλείονταν ἀπὸ τὶς παλαιῆς ἀριστοκρατικὲς τελετές.⁸⁰ Ὁ Ἀπόλλωνας βρέθηκε μόνος στὴν ὑψηλὴ κοινωνία, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ πού ἦταν προστάτης τοῦ Ἐχτο-

ρα μέχρι τότε πού ἀνακήρυττε ἀριστοκράτες ἀθλητές· ὁμως ὁ Διόνυσος ὑπῆρξε πάντοτε *δημοτικός*, θεὸς τοῦ λαοῦ.

Οἱ χαρὲς τοῦ Διόνυσου ἐμφανίζονταν σὲ μιὰ ἐξαιρετικὰ πλατιά κλίμακα, ἀπ' τὶς ἀπλὲς ἀπολαύσεις τοῦ χωριάτη, πού χόρευε πηδηχτὸ χορὸ πάνω σὲ λιγδωμένα ἀσκιά κρασιοῦ, ἴσαμε τὴν *ὠμοφάγον χάριν* τοῦ ἑκστατικοῦ ἐκβαχουμένου. Καί στὰ δύο αὐτὰ ἐπίπεδα — καί σ' ὄλα τὰ ἐπίπεδα — ὁ θεὸς εἶναι ὁ Λύσιος, «ὁ Ἐλευθερωτῆς» — αὐτὸς πού μὲ πολὺ ἀπλὰ μέσα, ἢ μὲ ἄλλα μέσα ὄχι τόσο ἀπλὰ, σὲ βοηθᾷ γιὰ ἓνα σύντομο διάστημα νὰ *πάψεις νὰ 'σαι ὁ ἑαυτός σου*, κι ὡς ἐκ τούτου σὲ ἀπελευθερώνει. Θαρρῶ πὼς αὐτὸ ἦταν τὸ μεγαλύτερο μυστικὸ τῆς ἑλξης του κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ: ὄχι μόνο ἐπειδὴ ἡ ζωὴ κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἦταν κάτι ἀπὸ ὅπου ἔπρεπε κανεὶς νὰ ξεφύγει, ἀλλὰ, πῶς συγκεκριμένα, ἐπειδὴ τὸ ἄτομο, ὅπως τὸ ξέρεי ὁ σημερινὸς κόσμος, ἀρχίζει σ' αὐτὴν τὴν ἐποχὴ νὰ ἀναδύεται γιὰ πρώτη φορὰ μέσα ἀπ' τὴν παλιὰ οἰκογενειακὴ ἀλληλεγγύη,⁸¹ καὶ ἔβρισκε πὼς ἦταν δύσκολο νὰ ὑποφέρει τὸ ἀσυνήθιστο βᾶρος τῆς ἀτομικῆς εὐθύνης. Ὁ Διόνυσος θὰ μπορούσε νὰ τὸ ἐλαφρύνει. Ἐπειδὴ ὁ Διόνυσος ἦταν ὁ κύριος τῶν μαγικῶν παραισθήσεων, αὐτὸς πού μπορούσε νὰ κάνει νὰ βλαστήσει ἀπὸ τὸ σανίδωμα τοῦ πλοίου ἓνα κλῆμα, καὶ γενικὰ αὐτὸς πού ἔδινε δύναμη στοὺς θιασώτες τους νὰ δοῦν τὸν κόσμο ἔτσι ὅπως δὲν φαίνεται νὰ εἶναι.⁸² Καθὼς τὸ διατύπωσαν οἱ Σκύθες τοῦ Ἡρόδοτου, «ὁ Διόνυσος παρακινεῖ τοὺς ἀνθρώπους νὰ μαίνονται» — πράγμα πού μπορεί νὰ σημαίνει τὰ πάντα ἀπὸ τὸ «ἀπελευθερώνομαι ἀπ' τὸν ἑαυτό μου» ἴσαμε τὸ «δαμονίζομαι».⁸³ Ὁ σκοπὸς τῆς λατρείας αὐτῆς ἦταν ἡ *ἑκστασις*, πού μπορούσε πάλι νὰ σημαίνει τὰ πάντα ἀπὸ τὸ «γίνομαι ἐκτὸς ἑαυτοῦ» ἴσαμε τὴ βαθιὰ ἀλλαγὴ τῆς προσωπικότητος.⁸⁴ Καὶ ἡ ψυχολογικὴ τῆς λειτουργία ἦταν νὰ ἱκανοποιεῖ καὶ νὰ ἀνακουφίσει τὴν ἐμφυτὴ τάση πού ἔχει ὁ ἀνθρώπος νὰ ἀπαυθεῖ τὴν εὐθύνη, μιὰ τάση πού ὑπάρχει σ' ὄλους μας καὶ πού μπορεί νὰ μεταβληθεῖ, κάτω ἀπὸ ὀρισμένες κοινωνικὲς καταστάσεις, σὲ ἀκατανίκητὴ ἐπιθυμία. Μποροῦμε νὰ δοῦμε τὸ μυθολογικὸ πρότυπο αὐτῆς τῆς ὁμοιοπαθητικῆς ἀγωγῆς στὴν ἱστορία τοῦ Μελάμποδα πού θεράπευσε τὴ διονυσιακὴ μανία τῶν Ἀργεειτισσῶν «μετ' ἀλαλαγμοῦ καὶ τινος ἐνθέου χορείας».⁸⁵

Μὲ τὴν ἐνσωμάτωση τῆς διονυσιακῆς λατρείας στὴν ἀστικὴ θρησκεία, ἡ λειτουργία αὐτὴ ἐπικαλύφθηκε βαθμιαίᾳ ἀπὸ ἄλλες.⁸⁶ Ἡ καθαρτικὴ παράδοση φαίνεται πὼς ἐξακολουθοῦσε ἐν μέρει μὲ ἰδιωτικὸς διονυσιακοὺς συνδέσμοις.⁸⁷ Κυρίως ὁμως ἡ ἀγωγή τῶν πασχόντων εἶχε περάσει, κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ, στὰ χέρια ἄλλων λατρευτικῶν παραγόντων. Ἔχουμε δυὸ καταλόγους τῶν Δυνάμεων πού ἡ λαϊκὴ σκέψη στὰ τέλη τοῦ 5. αἰῶνα, συσχέτιζε μὲ τὶς ψυχικὲς καὶ ψυχο-φυσικὲς διαταραχὲς καὶ εἶναι σημαντικὸ πὼς ὁ Διόνυσος δὲν ἐμφανίζεται σὲ κανένα ἀπὸ τοὺς δυὸ. Ὁ ἓνας κατάλογος βρίσκεται στὸν Ἰππόλυτο, ὁ ἄλλος στὸ ἔργο τοῦ Ἰπποκράτη «Περὶ ἱερᾶς νόσου».⁸⁸ Κι οἱ δυὸ περιλαμβάνουν τὴν Ἐκάτη καὶ τὴ «Μητέρα τῶν θεῶν» ἢ «Ὀρεινὴ Μητέρα» δηλ. τὴν Κυβέλη· ὁ Εὐριπίδης προσθέτει τὸν Πάνα⁸⁹ καὶ τοὺς Κορύβαντες· ὁ Ἰπποκράτης προσθέτει τὸν Ποσειδῶνα, τὸ Νόμιο Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ἄρη καθὼς ἐπίσης καὶ τοὺς «ἠρωες», πού ἐδῶ εἶναι ἀπλῶς οἱ ἀνήσυχτοι νεκροί, οἱ συνδεδεμένοι μὲ τὴν Ἐκάτη. Ὅλοι αὐτοὶ ἀναφέρονται ὡς θεότητες πού *προ-*

καλοῦν ψυχικές διαταραχές. Πολὺ πιθανὸ νὰ μποροῦσαν ὄλοι τους ἐπίσης νὰ θεραπεύουν ὅ,τι κακὸ εἶχαν προκαλέσει, ἂν ὁ θυμὸς τους κατευναζόταν κατ'ἀλληλα. Πάντως ὡς τὸν 5. αἰώνα, οἱ Κορύβαντες εἶχαν ἀναπτύξει μιὰ εἰδικὴ τελετουργία γιὰ τὴ θεραπεία τῆς μανίας. Τὸ ἴδιο φαινόταν πὼς ἔκανε κι ἡ Μητέρα Κυβέλη (ἂν πράγματι ἡ λατρεία της αὐτὴ τὴν ἐποχὴ ἦταν διάφορη ἀπ' τὴ λατρεία τῶν Κορυβάντων)⁹⁰. τὸ ἴδιο πιθανὸ νὰ συνέβαινε καὶ μὲ τὴν Ἐκάτη.⁹¹ Ὅμως δὲν ἔχουμε ἀκριβεῖς πληροφορίες γι' αὐτά. Κάτι πράγματι γνωρίζουμε γιὰ τὴν κορυβαντικὴ ἀγωγή κι ἡ ὑπομονὴ μὲ τὴν ὁποία ὁ Linforth ἔχει ἔξετάσει τὸ θέμα αὐτὸ διασκόρπισε πολλὴ ἀπὸ τὴν ὁμίχλη ποὺ τὸ περιέβαλε. Ἐγὼ θὰ θεωρήσω τὸν ἑαυτὸ μου ἱκανοποιημένο, ἂν τονίσω μερικὰ σημεῖα, ποὺ σχετίζονται μὲ τὰ ἰδιαίτερα ζητήματα ποὺ μὲ ἀπασχολοῦν.

1) Πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε πρῶτα τὴν οὐσιαστικὴ ὁμοιότητα τῆς κορυβαντικῆς μὲ τὴν παλαιὰ διονυσιακὴ ἀγωγή: κι οἱ δυὸ ἰσχυρίζονται πὼς ἐπιτυγχάνουν κάθαρση χρησιμοποιώντας ἓνα μεταδοτικὸ «ὀργιαστικὸ» χορὸ συνοδευόμενο ἀπὸ τὸ ἴδιο εἶδος «ὀργιαστικῆς» μουσικῆς — ἤχους παιγμένους κατὰ τρόπο φρυγικὸ στὸν ἀλλὸ καὶ στὸ τύμπανο.⁹² Μποροῦμε ἀσφαλῶς νὰ συμπεράνουμε πὼς τὰ δυὸ εἶδη λατρείας ἀπευθύνθηκαν σὲ ὁμοιοὺς ψυχολογικοὺς τύπους καὶ παρήγαγαν ὁμοιοὺς ψυχολογικὲς ἀντιδράσεις. Δυστυχῶς δὲν ἔχουμε καμιὰ ἀκριβὴ περιγραφή τῶν ἀντιδράσεων αὐτῶν, ἀλλὰ προφανῶς ἦσαν ἐντυπωσιακές. Σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρία τοῦ Πλάτωνα τὰ φυσικὰ συμπτώματα τῶν κορυβαντιῶντων ἦσαν ὑστερικὰ κλάματα καὶ ἀγρια χτυπήματα τῆς καρδιάς,⁹³ καὶ ὅλα αὐτὰ συνοδεύονταν ἀπὸ ψυχικὴ διαταραχὴ· οἱ χορευτὲς ἦσαν «ἔξω φρενῶν», ὅπως οἱ χορευτὲς τοῦ Διόνυσου, καὶ προφανῶς ἔπεφταν σ' ἓνα εἶδος καταληψίας.⁹⁴ Σχετικὰ μὲ τοῦτο πρέπει νὰ θυμηθοῦμε τὴν παρατήρηση τοῦ Θεόφραστου πὼς ἡ ἀκοὴ εἶναι ἡ πιὸ περιπαθὴς (*παθητικωτάτη*) ἀπ' ὅλες τὶς αἰσθήσεις, ὅπως ἐπίσης καὶ τὰ μοναδικὰ ἠθικὰ ἀποτελέσματα ποὺ ὁ Πλάτωνας ἀποδίδει στὴ μουσικῆ.⁹⁵

2) Σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα ἡ ἀρρώστια, ποὺ συχνὰ διατείνονταν οἱ Κορύβαντες πὼς θεραπεύουν, συνίσταται ἀπὸ «φοβίες ἢ ἀγχώδη αἰσθήματα (*δειμάτα*) ποὺ μιὰ νοσηρὴ ψυχικὴ κατάσταση προκαλεῖ».⁹⁶ Ἡ περιγραφή εἶναι ἀρκετὰ ἀσαφὴς κι ὁ Linforth ἔχει δίχως ἀμφιβολία δίκιο λέγοντας πὼς ἡ ἀρχαιότητα δὲν γνώριζε μιὰ ἰδιαίτερη ἀσθένεια «Κορυβαντισμοῦ».⁹⁷ Ἄν πρέπει νὰ δώσουμε πίστη στὸν Ἀριστείδη Κοϊντιλιανό, ἢ στὴν Περιπατητικὴ πηγὴ του, τὰ συμπτώματα ποὺ ἀνακούφιζε ἡ διονυσιακὴ τελετουργία εἶχαν τὰ ἴδια κοινὰ γνωρίσματα.⁹⁸ Εἶναι ἀλήθεια πὼς μερικοὶ δοκίμασαν νὰ διακρίνουν διαφορετικοὺς τύπους δαιμονικῆς «κατοχῆς» σύμφωνα μὲ τὶς φαινομενικὲς ἐκδηλώσεις της, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ χωρίο στὸ *Περὶ ἱερᾶς νόσου*.⁹⁹ Ἡ πραγματικὴ ὁμῶς δοκιμὴ φαίνεται πὼς ἦταν ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀσθενῆ σὲ μιὰ εἰδικὴ τελετουργία: ἂν οἱ τελετῆς τοῦ θεοῦ Χ τὸν διεγείρουν καὶ τοῦ προκαλοῦν κάθαρση, αὐτὸ δείχνει πὼς ἡ ἀσθένειά του ὀφείλεται στὸν θεὸ Χ.¹⁰⁰ ἂν δὲν ἀντιδράσει, τότε ἡ αἰτία πρέπει νὰ βρίσκεται ἀλλοῦ. Ἔτσι κάνει κι ὁ παλιὸς ἀριστοκράτης στὴν παρωδία τοῦ Ἀριστοφάνη, ἂν δηλ. δὲν ἀντιδρᾷ πρὸς τοὺς Κορύβαντες, θὰ πρέπει νὰ δοκιμάσει τὴν Ἐκάτη, ἢ νὰ προσφύγει στὸν γενικὸ γιαιτρὸ Ἀσκληπιό.¹⁰¹ Ὁ Πλάτωνας μᾶς λέει στὸν *Ἰωνα* πὼς οἱ κορυβαντιῶν-

τες «συγκινῶνται βαθιά μόνο ἀπὸ μιὰ μελωδία, ἐκείνη πού ἀνήκει στὸ θεὸ πού τοὺς κατέχει καὶ σ' αὐτὴ τῆ μελωδία ἀντιδρῶν πλούσια μὲ χειρονομίες καὶ λόγια, ἐνῶ ἀδιαφοροῦν γιὰ ὅλες τὶς ἄλλες». Δὲν εἶμαι σίγουρος ἂν ἡ λέξη *κορυβαντιῶντες* χρησιμοποιεῖται ἐλεύθερα σὰ γενικὸς ὄρος πού προσδιορίζει «ἄνθρωπους σὲ κατάσταση ἄγχους», πού δοκιμάζουν τὴ μιὰ τελετουργία μετὰ τὴν ἄλλη, ἢ σημαίνει «αὐτοὺς πού παίρνουν μέρος στὴν κορυβαντικὴ τελετουργία»· κατὰ τὴ δευτέρη ἄποψη, ἡ κορυβαντικὴ παράσταση πιθανὸ νὰ περιεῖχε διαφορετικοὺς τύπους θρησκευτικῆς μουσικῆς, πού εἶχαν χρησιμοποιηθεῖ γιὰ λόγους διαγνωστικούς.¹⁰² Γεγονὸς ὅμως εἶναι πὼς τὸ χωρίο δείχνει πὼς ἡ διάγνωση βασιζόταν στὶς ἀντιδράσεις τοῦ ἀσθενῆ πρὸς τὴ μουσικὴ. Καὶ ἡ διάγνωση ἀποτελοῦσε τὸ οὐσιαστικὸ πρόβλημα, ὅπως συνέβαινε σ' ὅλες τὶς περιπτώσεις «κατοχῆς»: μιὰ κι ὁ ἀσθενὴς ἤξερε τὸ θεὸ πού προκαλοῦσε τὴν ἀσθένειά του, μποροῦσε νὰ τὸν ἱκετεύσει μὲ τὶς ἀρμόζουσες θυσίες.¹⁰³

3) Ἡ ὅλη διαδικασία τῆς κορυβαντικῆς ἀγωγῆς καὶ οἱ προϋποθέσεις πάνω στὶς ὁποῖες βασιζόταν, εἶναι ἐντελῶς πρωτόγονες. Δὲν μποροῦμε ὅμως νὰ τὴν διαγράψουμε — κι αὐτὸ εἶναι τὸ τελικὸ σημεῖο πού θέλω νὰ τονίσω — εἶτε ὡς μέρος ἑνὸς συνοικιακοῦ ἀταβισμού ἢ ὡς νοσηρὴ φαντασιοπληξία μερικῶν νευρωτικῶν. Μιὰ τυχαία φράση τοῦ Πλάτωνα¹⁰⁴ μοιάζει νὰ ὑπαινίσσεται πὼς ὁ Σωκράτης εἶχε λάβει μέρος προσωπικὰ σὲ κορυβαντικὲς τελετές· καὶ σίγουρα δείχνει, καθὼς ἀπέδειξε ὁ Linforth, πὼς ἐξυπνοὶ νέοι καλῶν οἰκογενειῶν θὰ ἐπαιρναν μέρος σ' αὐτές. Ἐν ἴδιος ὁ Πλάτωνας δεχόταν ὅλα τὰ θρησκευτικὰ ἐπακόλουθα μιᾶς τέτοιας ἱεροτελεστίας, ἀποτελεῖ ἕνα ἐρώτημα πού θὰ ἐξετάσουμε παρακάτω.¹⁰⁵ Ἄλλὰ κι αὐτὸς κι ὁ Ἄριστοτέλης καταφανῶς τὴ θεωροῦν τουλάχιστο ὡς ἕνα χρήσιμο ὄργανο τῆς κοινωνικῆς ὑγιεινῆς — πίστευαν δηλ. πὼς ἡ τελετουργία *λειτουργεῖ* καὶ μάλιστα λειτουργεῖ γιὰ τὸ καλὸ ὅσων συμμετέχουν.¹⁰⁶ Καὶ πράγματι φαίνεται πὼς ἀνάλογοι μέθοδοι ἔχουν χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ λαϊκοὺς στοὺς ἑλληνιστικοὺς καὶ ρωμαϊκοὺς χρόνους γιὰ τὴ θεραπεία ὀρισμένων ψυχικῶν διαταραχῶν. Οἱ Πυθαγόρειοι εἶχαν χρησιμοποιήσει κατὰ τὸν τέταρτο αἰῶνα κι ἴσως νωρίτερα, κάποια μορφή μουσικῆς κάθαρσης.¹⁰⁷ Ὁμοίως αὐτοὶ πού πρῶτοι, ὅπως φαίνεται, μελέτησαν τὴ μουσικὴ κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς φυσιολογίας καὶ τῆς ψυχολογίας τῶν αἰσθημάτων, ἦσαν οἱ Περιπατητικοί.¹⁰⁸ Ὁ Θεόφραστος, ὅπως κι ὁ Πλάτωνας, πίστευε πὼς ἡ μουσικὴ κάνει καλὸ στὶς καταστάσεις ἄγχους.¹⁰⁹ Κατὰ τὸν πρῶτο αἰῶνα, π.Χ., βρίσκουμε τὸν Ἀσκληπιάδη, ἕνα γιατρὸ τῆς μόδας στὴ Ρώμη, νὰ θεραπεύει τοὺς ψυχικὰ ἀσθενεῖς χρησιμοποιώντας τὴ «συμφωνία»· καὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀντωνίνου, ὁ Σῶρανός ἀναφέρει τὴ μουσικὴ τοῦ ἀλλοῦ σὰ μιὰ μέθοδο πού χρησιμοποιοῦσαν στὶς μέρες του γιὰ τὴν θεραπεία ἢ τῆς κατάθλιψης ἢ αὐτοῦ πού θὰ λέγαμε ὑστερία.¹¹⁰ Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ παλαιὰ μαγικο-θρησκευτικὴ κάθαρση ἀποσυνδέταν σιγὰ σιγὰ ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ τῆς περιγύρου καὶ προσαρμολόγουν τὴν περιοχὴ τῆς λαϊκῆς ψυχιατρικῆς, γιὰ νὰ συμπληρώσει τὴν καθαρὰ φυσικὴν θεραπεία πού οἱ ἱπποκράτειοι γιατροὶ χρησιμοποιοῦσαν.

Ἀπομένει ὁ τρίτος τύπος τῆς πλατωνικῆς «θείας» μανίας, ὁ τύπος πού ὀρίζεται ἀπὸ τὸ φιλόσοφο ὡς «κατοχὴ (*κατοκωχή*) ἀπὸ τὶς Μοῦσες» καὶ πού ὁ Ἰδιος διακήρυχνε πὼς εἶναι ἐντελῶς ἀπαραίτητος γιὰ τὴν παραγωγή τῆς ἀρι-

στης ποίησης. Πόσο παλιά είναι ἡ ἀποψη αὐτὴ καὶ ποιά ἦταν ἡ ἀρχικὴ σχέση τῶν ποιητῶν καὶ τῶν Μουσῶν;

Μιά σχέση κάποιου εἶδους ἀνάγεται, ὅπως ὅλοι ξέρουμε, στὴν ἐπικὴ παράδοση. Ἦταν μιὰ Μοῦσα πού πῆρε τὴ σωματικὴ δραση τοῦ Δημόδοκου καὶ τοῦ ἔδωσε κάτι καλύτερο, τὸ χάρισμα τοῦ τραγουδιοῦ, ἐπειδὴ τὸν ἀγαποῦσε.¹¹¹ Ὁ Ἡσίοδος λέει πὼς μερικοὶ ἄνθρωποι εἶναι ποιητὲς χάρις στὶς Μοῦσες, ὅπως ἄλλοι εἶναι βασιλιάδες χάρις στὸ Δία.¹¹² Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε μὲ ἀσφάλεια πὼς ἐδῶ δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε ἀκόμη μὲ τὴν κενὴ γλώσσα τῶν τυπικῶν φιλοφρονήσεων πού ἐμελλε νὰ δημιουργηθεῖ ἀργότερα. Ἡ γλώσσα εἶχε θρησκευτικὴ σημασία. Καὶ μέχρι ἐνός σημείου ἡ σημασία της εἶναι ἀρκετὰ καθαρὴ: ὅπως ὅλα τὰ ἐπιτεύγματα πού δὲν ἐξαρτιόνται ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη θέληση, ἡ ποιητικὴ δημιουργία περιέχει ἓνα στοιχεῖο πού δὲν τὸ ἔχουμε «ἐκλέξει», ἀλλὰ μᾶς εἶναι «δοσμένο».¹¹³ καὶ γιὰ τὴν παλιὰ ἑλληνικὴ εὐσέβεια «δοσμένο» σημαίνει «θεϊκὰ δοσμένο».¹¹⁴ Δὲν εἶναι ἀπόλυτα σαφὲς σὲ τί συνίσταται αὐτὸ τὸ «δοσμένο» στοιχεῖο· ἀν ὅμως ἐξετάσουμε τίς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ὁ ποιητὴς τῆς *Ἰλιάδας* ἐπικαλεῖται προσωπικὰ τίς Μοῦσες γιὰ νὰ τὸν βοηθήσουν, θὰ δοῦμε πὼς τὸ στοιχεῖο αὐτὸ σχετίζεται μὲ τὸ περιεχόμενο καὶ ὄχι μὲ τὴ μορφή. Ὁ ποιητὴς ἐπικαλεῖται πάντοτε τίς Μοῦσες γι' αὐτὸ πού θὰ πεῖ, ποτὲ γιὰ τὸ πὼς θὰ τὸ πεῖ· καὶ τὰ θέματα γιὰ τὰ ὁποῖα ζητᾶ βοήθεια εἶναι πάντοτε πραγματικὰ. Ἀρκετὲς φορές ζητᾶ πληροφορίες γιὰ σπουδαῖες μάχες.¹¹⁵ μιὰ φορά, στὴ πιὸ περίτεχνή του προσφώνηση, παρακαλεῖ νὰ ἐμπνευστεῖ ἓνα Στρατιωτικὸ κατάλογο — «ἐπειδὴ ἐσεῖς εἶστε θεές, παρατηρεῖτε τὰ πάντα, γνωρίζετε τὰ πάντα· ἐμεῖς αὐτὸ πού ἀκοῦμε εἶναι μονάχα ἡ φήμη κι ὄχι ἡ γνώση».¹¹⁶ Αὐτὰ τὰ μελαγχολικὰ λόγια ἔχουν τὸν ἦχο τῆς εὐλικρινείας· ὁ ἄνθρωπος πού τὰ χρησιμοποίησε πρῶτος γνώριζε τὴ σφαλερότητα τῆς παράδοσης κι αὐτὸ τὸν τάραξε· ζητοῦσε μαρτυρίες ἀπὸ πρῶτο χέρι. Σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅμως πού δὲν ὑπῆρχαν γραπτὰ ντοκουμέντα, πού θὰ ἔπρεπε νὰ βρεθοῦν μαρτυρίες ἀπὸ πρῶτο χέρι; Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἀλήθεια γιὰ τὸ μέλλον μποροῦσε νὰ γίνῃ προσιτὴ μονάχα ἀν ὁ ἄνθρωπος βρισκόταν σ' ἐπαφὴ μὲ μιὰ γνώση ἐδρύτερη ἀπὸ τὴν δική του, ἔτσι κι ἡ ἀλήθεια γιὰ τὸ παρελθὸν μποροῦσε νὰ διατηρηθεῖ μονάχα μὲ μιὰ παρόμοια κατάσταση. Οἱ ἀνθρώπινοι φύλακες τῆς ἀλήθειας, οἱ ποιητὲς, εἶχαν (ὅπως οἱ μάντιες) τὰ τεχνικὰ τους βοηθήματα, τὴν ἐπαγγελματικὴ τους ἐξάσκηση, ἡ δραση ὅμως τοῦ παρελθόντος, ὅπως ἡ ἐνόραση τοῦ μέλλοντος, παρέμεινε μιὰ μυστηριώδης λειτουργία, πού ἦταν μόνο ἐν μέρει κάτω ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ κτήτορα, καὶ πού ἐξαρτιόταν τελεσιδικὰ ἀπὸ τὴ θεῖα χάρις. Μὲ τὴ χάρις αὐτὴ καὶ ὁ ποιητὴς καὶ ὁ μάντης ἀπολάμβαναν ἓνα εἶδος γνώσης¹¹⁷ πού ἦταν ἀπρόσιτη στοὺς ἄλλους. Στὸν Ὅμηρο τὰ δυὸ ἐπαγγέλματα ἦσαν ἐντελῶς χωρισμένα· ἔχουμε ὅμως σοβαροὺς λόγους νὰ πιστεύουμε πὼς ἦσαν κάποτε ἐνωμένα,¹¹⁸ καὶ ἡ ὁμοιότητά τους ἦταν ἀκόμη τότε αἰσθητὴ.

Τὸ χάρισμα λοιπὸν τῶν Μουσῶν, ἡ ἓνα χάρισμά τους, εἶναι ἡ δύναμη τοῦ ἀληθινοῦ λόγου. Καὶ αὐτὸ εἶναι ἀκριβῶς ὅ,τι εἶπαν οἱ Μοῦσες τοῦ Ἡσίοδου στὸν Ἐλικῶνα, μολοντί ὁμολόγησαν πὼς μποροῦσαν ἐπίσης κάποτε νὰ λένε ψέματα, πού παραποιοῦσαν τὴν ἀλήθεια.¹¹⁹ Ποιά συγκεκριμένα ψέματα εἶχαν

στό νοῦ τους, δὲν ξέρομε· πιθανόν ἤθελαν νὰ ὑπαινεθοῦν πὼς ἡ ἀληθινὴ ἐμπνευση τῆς σάγκας ἐξαντλιόταν στὴν ἀπλὴ πλαστὴ ἱστορία, στό εἶδος τῆς ἱστορίας ποὺμποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε στὰ πιὸ πρόσφατα μέρη τῆς Ὀδύσσειας. Ὅπως εἶχαν τὰ πράγματα, αὐτὸ ποὺ ζητοῦσε ὁ Ἡσίοδος ἀπὸ τὶς Μοῦσες ἦταν λεπτομερὴς ἀλήθεια γεγονότων, ἀλλὰ γεγονότων νέου εἶδους ποὺ θὰμποροῦσαν νὰ τὸν κάμουν ἱκανὸ νὰ συρράψει τὶς παραδόσεις σχετικὰ μὲ τοὺς θεοὺς καὶ νὰ συμπληρώσει τὴν ἱστορία μὲ ὅλα τὰ ἀπαραίτητα ὀνόματα καὶ τὶς σχέσεις. Ὁ Ἡσίοδος εἶχε πάθος γιὰ τὰ ὀνόματα καὶ κάθε φορὰ ποὺ σκεφτόταν κάποιον καινούριον, δὲν νόμιζε πὼς ἦταν ἓνα ὄνομα ποὺ μόλις εἶχε ἐφευρετὸ ἄκουγε, νομίζω, ὡς κάτι ποὺ τοῦ εἶχαν δώσει οἱ Μοῦσες, καὶ ἤξερε ἢ ἐλπίζε πὼς ἦταν «ἀληθινόν». Στὴν πραγματικότητα ἐρμηνεύε μὲ ὄρους ἑνὸς παραδοσιακοῦ πρότυπου - πίστεως ἓνα αἶσθημα, ποὺ εἶχε γίνει κτῆμα πολλῶν μετέπειτα συγγραφέων¹²⁰ - τὸ αἶσθημα πὼς ἡ δημιουργικὴ σκέψη δὲν εἶναι δουλιὰ τοῦ ἐγώ.

Ἄκόμη κι αὐτὸ ποὺ ζητοῦσε ὁ Πίνδαρος ἀπὸ τὶς Μοῦσες ἦταν πάλι ἡ ἀλήθεια. «Μάντευε, Μούσα,» λέει, «καὶ γὼ θὰ γίνω ὁ ἐκφωνητὴς σου (*προφατεύσω*)».¹²¹ Οἱ λέξεις ποὺ χρησιμοποιεῖ εἶναι οἱ τεχνικοὶ ὄροι τῶν Δελφῶν· ἡ παλιὰ ἀναλογία ἀνάμεσα στὴν ποίηση καὶ στὴ μαντεία ὑπονοεῖται ἐδῶ. Ἄλλὰ παρατηρήστε πὼς αὐτὸς ποὺ παίζει τὸ ρόλο τῆς Πυθίας δὲν εἶναι ὁ ποιητὴς ἀλλὰ ἡ Μούσα. Ὁ ποιητὴς δὲ ζητᾷ νὰ «δαιμονιστεῖ» ὁ ἴδιος, ἀλλὰ μόνο νὰ ἐνεργήσει ὡς ἐρμηνευτὴς τῆς ἐκστασιασμένης Μούσας.¹²² Κι αὐτὸ φαίνεται πὼς εἶναι ἡ ἀρχικὴ σχέση. Ἡ ἐπικὴ παράδοση παρουσιάζει τὸν ποιητὴ νὰ παίρνει μιὰ γνώση ἀφύσικη ἀπὸ τὶς Μοῦσες, ἀλλὰ ὄχι πὼς πέφτει σὲ ἐκσταση ἢ πὼς κατέχεται δαιμονικὰ ἀπ' αὐτές.

Ἡ ἔννοια τοῦ «φρενιτιώδη» ποιητῆ ποὺ συνθέτει σὲ κατάσταση ἐκστασης δὲ φαίνεται νὰ παρουσιάζεται πολὺ νωρίτερα ἀπὸ τὸν 5. αἰῶνα. Φυσικὰμπορεῖ νὰ ἴναι καὶ παλιότερη· ὁ Πλάτωνας τὴν ἀποκαλεῖ *παλαιὸν μῦθον*, παλιὰ ἱστορία.¹²³ Προσωπικὰ ὑποθέτω πὼς ἦταν ἓνα ὑποπροϊὸν τῆς διονυσιακῆς κίνησης ποὺ ἔδινε ἔμφαση στὴν ἀξία τῶν ἀνώμαλων ψυχικῶν καταστάσεων, ὄχι γιὰ τὶς θεωροῦσε ὁδοὺς πρὸς τὴ γνώση ἀλλὰ αὐτοσκοπὸ.¹²⁴ Ὅμως ὁ πρῶτος συγγραφέας ποὺ ξέρομε πὼς μίλησε γιὰ ποιητικὴ ἐκσταση εἶναι ὁ Δημόκριτος, ὁ ὁποῖος ἰσχυριζόταν πὼς τὰ ὠραιότερα ποιήματα ἦσαν αὐτὰ ποὺ συνέθεταν *μετ' ἐνθουσιασμοῦ καὶ ἱεροῦ πνεύματος*, κι ἀρνιόταν ὅτι ἦταν δυνατό νὰ γίνεῖ ὁ καθένας μεγάλος ποιητὴς χωρὶς ἱερὸ πνεῦμα.¹²⁵ Ὅπως πρόσφατα ἔχουν τονήσει μελετητές,¹²⁶ θὰ πρέπει μᾶλλον νὰ ἀποδώσουμε στό Δημόκριτον, κι ὄχι στόν Πλάτωνα, τὴν ἀμφισβητούμενη τιμὴ πὼς εἰσήγαγε στὴ φιλολογικὴ θεωρία τὴν ἀντίληψη πὼς ὁ ποιητὴς εἶναι ἀνθρωπος ἀποκομμένος ἀπὸ τοὺς κοινούς θνητοὺς¹²⁷ μὲ μιὰ ἀντικανονικὴ ἐσωτερικὴ ἐμπειρία, καὶ πὼς ἡ ποίηση εἶναι ἀποκάλυψη πέρα ἀπὸ τὸ λογικὸ καὶ πάνω ἀπὸ τὸ λογικόν. Ἡ στάση τοῦ Πλάτωνα πρὸς τοὺς ἰσχυρισμοὺς αὐτοὺς ἦταν πραγματικὰ πολὺ αὐστηρὴ - ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ὕλικὸ γιὰ ἓνα ἐπόμενο κεφάλαιο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ III

- ¹ Πλάτ. Φαῖδρος 244A.
- ² Ὁ.π., 244B: τῶν παλαιῶν οἱ τὰ δνόματα τιθέμενοι οὐκ αἰσχρὸν ἡγοῦντο οὐδὲ δνειδος μανίαν, πράγμα πού υποδηλώνει πὼς οἱ ἄνθρωποι αὐτῆς τῆς ἐποχῆς τὴν θεωροῦν πράγματι αἰσχρὸν. Ὁ Ἴπποκράτης, *Ἴερά νόσος* 12, ἀναφέρει πὼς, οἱ ἐπιληπτικοὶ αἰσθάνονται αἰσχύνην.
- ³ Φαῖδρος, 265A
- ⁴ Ὁ.π., 265B. Πρβ. τὴν πληρέστερη περιγραφή τῶν τριῶν πρώτων τύπων, 244A—245A.
- ⁵ Βλ. παρακάτω, κεφ. VII, σ. 184.
- ⁶ Ἡρόδ. 6. 84 (πρβ. 6. 75. 3)
- ⁷ Ἡρόδ. 3. 33. Πρβ. ἐπίσης Ξενοφ. Ἄπομν. 3. 12. 6
- ⁸ Γαίλιος Ἀδρηλιανός, *De morbis chronicis*, 1. 5 = Diels, *Vorsokr.* 31A 98. Πρβ. A. Delatte, *Les Conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, 21κκ. Εἶναι ὁμοῦ δύσκολο νὰ πεισθοῦμε πὼς τὸ δόγμα αὐτὸ ἀνάγεται στὸν ἴδιο τὸν Ἐμπεδοκλή.
- ⁹ O. Weinreich, *Menekrates Zeus und Salmoneus* (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 18).
- ¹⁰ Γιὰ τὴ σύγχυση πού ἐπικρατοῦσε στὴ λαϊκὴ σκέψη διαφορετικῶν περιόδων σχετικὰ μὲ τὴν ἐπιληψία καὶ τὴν δαιμονικὴ κατοχὴ βλ. τὴν περιεκτικὴ ἱστορικὴ μονογραφία τοῦ O. Temkin, *The Falling Sickness* (Baltimore, 1945), 15κκ., 84κκ., 138κκ. Ἀρκετὲς, ἔντονα ὑπερβολικὲς, περιγραφὲς τοῦ Μεσαίωνα καὶ τῆς Ἀναγέννησης σχετικὰ μὲ «δαιμονισμένους» εἶναι στολισμένες μὲ γνωρίσματα πού χαρακτηρίζουν τὴν ἐπιληψία, π.χ., «ἡ γλώσσα κρέμεται σὰν προβοσκίδα ἐλέφαντα», «τεράστια μεγάλῃ (γλώσσα), μακριά, κρέμεται ἔξω ἀπὸ τὸ στόμα τῆς» τὸ σῶμα (κάποιου) «τενωμένο καὶ ἄκαμπτο, καὶ τὰ πόδια του ν' ἀκουμποῦν στὸ κεφάλι», «λυτισμένο πρὸς τὰ πίσω σὰν τόξο» ἐπίσης ἡ ἀθέλητη ἐκκένωση τῶν οὐρῶν στὸ τέλος τῆς προσβολῆς (T. K. Oesterreich, *Possession, Daimoniacal and Other*, ἀγγλ. μετάφρ., 1930, σσ. 18, 22, 179, 181, 183). Ὅλα αὐτὰ οἱ ὀρθολογιστὲς Ἕλληνες γιατροὶ τὰ ἤξεραν ὡς συμπτώματα τῆς ἐπιληψίας: βλ. Ἀρεταῖος, *Περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων παθῶν* σ. 1κκ. Kühn (πού ἀναφέρει ἐπίσης ὅτι οἱ ἀσθενεῖς ἔχουν μιὰ ἀσθησιὴ σὰ νὰ ξυλοδάρθηκαν).
- ¹¹ Πρβ. Ἡρόδ. 4. 79. 4: ἡμέας ὁ θεὸς λαμβάνει, καὶ τὰ ἐπίθετα νυμφόληπτος, θεόληπτος κλπ. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, 169, σημ. 2. Ὅμως τὸ ἐπίθετο ἐπιληπτος χρησιμοποιεῖται ἤδη στὸ *Περὶ ἱεράς νόσου* χωρὶς θρησκευτικὴ σημασία. Ὁ Ἀρεταῖος, δ.π., 73K., μᾶς δίνει τέσσερις ἐξηγήσεις γιὰ τοιοῦτο λόγο ἢ ἐπιληψία δνομάστηκε *ἱερά νόσος*: (α) *δοκεῖ γὰρ τοῖσι ἐς τὴν σελήνην ἀλιτροῖσι ἀφικνεῖται ἡ νοῦσος* (μιὰ ἑλληνιστικὴ θεωρία, πρβ. Temkin, δ.π., 9κ., 90κκ.)· (β) *ἡ μέγεθος τοῦ κακοῦ· ἱερὸν γὰρ τὸ μέγα*· (γ) *ἡ ἴησις οὐκ ἀνθρωπίνης ἀλλὰ θεϊκῆς* (πρβ. *Ἴερά νόσος*, I, VI. 352. 8 Littre)· (δ) *ἡ δαίμονος δόξης ἐς τὸν ἀνθρώπον ἐσόδου*. Ἴσως τὸ τελευταῖο νὰ ἦταν ἡ ἀρχικὴ αἰτία· ἡ λαϊκὴ ὁμοῦ σκέψη ὡς πρὸς τὰ θέματα αὐτὰ ἦταν πάντοτε ἀσαφὴς καὶ συγκεχυμένη. Ὁ Πλάτωνας, πού δὲν πίστευε στὸν ὑπερφυσικὸ χαρακτῆρα τῆς ἐπιληψίας, ὑπερασπίζεται παρόλα αὐτὰ τὸν ὄρο *ἱερά νόσος* γιὰ τὸν λόγο ὅτι ἡ ἀσθένεια αὐτὴ προσβάλλει τὸ κεφάλι, τὸ «ἱερό» μέρος τοῦ ἀνθρώπου (Τίμ. 85AB). Στὴν Ἀλοατία τὴν λένε ἀκόμη «heiliges Weh».
- ¹² Morton Prince, *The Dissociation of a Personality*. Πρβ. ἐπίσης P. Janet, *L'Automatisme psychologique*· A. Binet, *Les Altérations de la personnalité*· Sidis καὶ Goodhart, *Multiple Personality*· F. W. H. Myers, *Human Personality*, κεφ. II. Τὸ πόσο σημαντικὲς εἶναι οἱ περιπτώσεις αὐτὲς γιὰ νὰ κατανοήσουμε τίς ἀρχαῖες ἐννοιες τῆς κατοχῆς τονίζεται ἀπὸ τὸν E. Bevan, *Sibyls and Seers*, 135κ., πράγμα πού καὶ ὁ Rohde εἶχε κίολας τονίσει (*Psyche*, Παράρτ. VIII).
- ¹³ Πρβ. Seligman *JRAI* 54 (1924) 261: «στὸν πιὸ πρωτόγονο λαὸ πού ἔχω προσωπικὰ γνωρίσει... παρατήρησα πὼς ὑπάρχει μιὰ λίγο ὡς πολὺ μεγάλῃ κλίση νὰ διχάζεται ἡ προσωπικότητά».
- ¹⁴ Ἡ ὑπνοβασία ἀναφέρεται στὸ *Περὶ ἱεράς νόσου* (I, VI. 354. 7 Littre), καὶ λέγεται πὼς, σύμφωνα μὲ τοὺς μαγικοὺς θεραπευτὲς, ὀφείλεται στὴν Ἐκάτη καὶ στοὺς νεκροὺς (δ.π., 362.3)· τὰ φαντάσματα παίρνουν στὴν κατοχὴ τους τὸ ζωντανὸ σῶμα πού ἀδίασε στὴ διάρκεια τοῦ

- δπου. Πρβ. *Trag. adesp.* 375: ἔνυπνον φάντασμα φοβῆ χθονίας θ' Ἐκάτης κῶμον εἶδεω. Γιὰ τὴν ὑπερφυσικὴ προέλευση τοῦ πυρετοῦ πρβ. τοὺς σχετικούς δαίμονες Ἠπιάλη, Τίφω, Εὐόπα (Δίδυμος στὰ Σ' Ἀριστοφ. *Σφήκες* 1037): τὸ ναό τοῦ πυρετοῦ στὴ Ρώμη, Κικ. *N.D.* 3.63, Πλίνιος, *N.H.* 2.15· καὶ παραπάνω κεφ. II, σμ. 74
- ¹⁵ Πρβ. Oesterreich, δ.π., 124κκ.
- ¹⁶ Ὀδ. 18.327. Ἀντίθετα, στὴν Ἰλιάδα ἐκφράσεις ὅπως ἐκ δέ οἱ ἠνίοχος πλήγη φρένας (13.394) δὲν ὑποδηλώνουν κάτι τὸ ὑπερφυσικό: ἡ προσωρινὴ κατάσταση τοῦ ἀμήχανου φόβου, ὅπου βρίσκεται ὁ ἠνίοχος, ἔχει αἰτία φυσιολογική. Στὴν Ἰλ. 6.200κκ., φαίνεται πὼς οἱ θεοὶ πιθανῶς ἐπηρεάσαν ψυχικὰ τὸν Βελλεροφόντη, ἀλλὰ ἡ γλώσσα ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι πολὺ ἀσαφής.
- ¹⁷ Ὀδ. 20.377. Ὁ Ἀπολλ. Σοφ. *Λεξικὸν Ὅμηρ.* 73.30 Bekker ἐρμηνεύει τὸ ἐπίμαστος ὡς ἐπὶ πληκτος, ὁ Ἡσύχιος ὡς ἐπιληκτος. Πρβ. W. Havers, *Indogerm. Forschungen*, 25 (1909) 377κ.
- ¹⁸ Ὀδ. 9.410κκ. Πρβ. 5.396: *στυγερὸς δέ οἱ ἔχραε δαίμων* (σὲ παρομοίωση)· ἡ ἀσθένεια, ὡστόσο, μοιάζει νὰ εἶναι φυσικὴ.
- ¹⁹ Βλ. B. Schmidt, *Volksleben der Neugriechen*, 97κ.
- ²⁰ Ἰππ. *Ἐρὰ νόσος*, 18 (VI. 394.9κκ. Littré). Πρβ. *Περὶ ἀέρων κλπ.* 22 (II. 76. 16κκ.), ποὺ εἶναι πιθανῶς ἔργο τοῦ ἴδιου συγγραφέα. (Wilamowitz, *Berl. Sitzb.* 1901, I.16)· καὶ *Περὶ φυσῶν* 14 (VI. 110 L.). Ἀλλὰ οὐτε καὶ οἱ ἱατρικὲς γνώμες φαίνεται νὰ συμφωνοῦν ὅλες πάνω στὸ θέμα αὐτό. Ὁ συγγραφέας τοῦ ἱπποκρατικοῦ *Προγνωστικοῦ* φαίνεται νὰ πιστεύει ὅτι μερικὲς ἀσθένειες ἔχουν μέσα τους «κάτι τὸ θεῖο» (I, II, 112.5. L.). Παρὰ τὴν ἀντίθετη γνώμη τοῦ Nestle, *Griech. Studien*, 522κ., φαίνεται πὼς ἔχομε ἐδῶ μιὰ διαφορτικὴ ἀποψη ἀπὸ ἐκείνη ποὺ ὑπάρχει στὸ *Περὶ ἱερᾶς νόσου*. Οἱ «θεῖες» ἀσθένειες ἀποτελοῦν μιὰν εἰδικὴ κατηγορία καὶ εἶναι σημαντικό νὰ τις ἀναγνωρίζει ὁ γιατρός (ἐπειδὴ δὲν θεραπεύονται μὲ ἀνθρώπινα μέσα). Ἡ μαγικὴ θεραπεία τῆς ἐπιληψίας στὴν πραγματικότητα δὲν σταμάτησε ποτέ: π.χ. Ὁ [Δημ.] 25.80 ἀναφέρεται σ' αὐτήν· καὶ στὴν μετέπειτα ἀρχαιότητα ὁ Ἀλέξανδρος ἀπὸ τὶς Τράλλεις λέει πὼς «μερικοὶ» χρησιμοποιοῦν φυλακτὰ καὶ μαγικὲς συνταγὲς γιὰ νὰ γιατρέψουν αὐτὴ τὴν ἀρρώστεια, ὄχι δίχως ἐπιτυχία (I. 557 Puschmann).
- ²¹ Ἡ ἐρώτηση τοῦ δούλου, Ἀριστοφ. *Σφήκες* 8: *ἀλλ' ἢ παραφρονεῖς ἐτέον ἢ καρυβαντιᾶς*; ὑποδηλώνει πιθανῶς διάκριση ἀνάμεσα στὴ «φυσικὴ» καὶ τὴ «θεία» μανία. Ἡ διαφορὰ ὅμως τοῦ *παραφρονεῖν* ἀπὸ τὸ *καρυβαντιᾶν* ἴσως νὰ εἶναι ἀπλῶς μιὰ βαθμίδα, ὅπου ἡ ἡμιότερη ψυχικὴ διαταραχὴ ἀποδίδεται στοὺς Κορύβαντες (παρακάτω σσ. 79κκ.).
- ²² Ἀριστοφ. Ὀρν. 524κ. (πρβ. Πλαῦτος, *Poenulus* 527)· Ὀδοφρ. *Χαρακτ.* 16 (28 J.) 14· Πλίνιος, *N.H.* 28.4.35, «despuimus comitiales morbos, hoc est, contagia regerimus»· καὶ Πλαῦτος, *Captivi* 550κκ.
- ²³ «Ἡ ψυχικὴ διαταραχὴ, ποὺ ὅπως φαίνεται εἶναι πολὺ συνηθισμένο φαινόμενο στοὺς Ἕλληνας ἀγρότες, τοποθετεῖ τὸν ἀσθενή, ὄχι ἀπλῶς μακριὰ ἀπὸ τοὺς συντρόφους του ἀλλὰ κατὰ μιὰν ἔννοια πάνω ἀπ' αὐτούς. Τὰ λεγόμενά του ἀκούγονται μὲ κάποιο δέος καί, ὅταν βγαίνει νόημα, θεωροῦνται προφητικά». (Lawson, *Mod. Greek Folklore and Anc. Greek Religion*, 299). Σχετικὰ μὲ τὰ προφητικὰ χάρισματα ποὺ ἀποδίδονται στοὺς ἐπιληπτικούς βλ. Temkin, δ.π., 149κκ.
- ²⁴ Σοφ. *Αἶαντας* 243κ. Ὑπάρχει μιὰ πλατιὰ διαδεδομένη πίστη στοὺς πρωτόγονους ὅτι ἄτομα ἀνώμαλα ψυχικὰ χρησιμοποιοῦν εἰδικὴ «θεία» γλώσσα· πρβ. π.χ., Oesterreich, δ.π., 232, 272· N. K. Chadwick, *Poetry and Prophecy*, 18κ., 37κ. Πρβ. ἐπίσης τὶς ψευδογλώσσες ποὺ μιλοῦν μερικοὶ αὐτοματιστές καὶ θεόληπτοι, ποὺ συχνὰ λέγεται πὼς τὶς ἔχουν μάθει, ὅπως ὁ Αἶαντας, ἀπὸ «τὰ πνεύματα» (E. Lombard, *De la glossolalie chez les premiers chrétiens et les phénomènes similaires*, 25 κκ.).
- ²⁵ Σοφ. *O.T.* 1258: *λυσῶντι δ' αὐτῶ δαιμόνων δεικνύσι τις*. Ὁ Ἀγγελιοφόρος συνεχίζει λέγοντας πὼς ὁ Οἰδίποδας «ὀδηγήθηκε» στὸ σωστὸ σημεῖο (1260, ὡς *ὄρηγητοῦ τινος*)· μὲ ἄλλα λόγια, τοῦ ἀποδίδει μιὰ προσωρινὴ ἔνορατικὴ ἱκανότητα ὑπερφυσικῆς προέλευσης.
- ²⁶ Πλάτ. *Τίμ.* 71Ε. Πρβ. Ἀριστοτ. *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς* 464^α 24: *ἐνίους τῶν ἐκστατικῶν προορᾶν*.

- ²⁷ Ἡράκλ. ἀπ. 92D.: Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἑτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν. Τὰ συμφραζόμενα στὸν Πλούταρχο (*Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα τὴν Πυθίαν* 6.397A), ὅπου ὑπάρχει τὸ ἀπόσπασμα, δείχνουν μὲ ἀρκετὴ βεβαιότητα πὼς ἡ φράση διὰ τὸν θεὸν ἀποτελοῦν μέρος τῆς παραπομπῆς καὶ ὁ θεὸς στὴν περίπτωσι αὐτὴ εἶναι ὁ Ἀπόλλωνας (πρβ. Delatte, *Conceptions de l'enthousiasme*, 6, σσημ. 1).
- ²⁸ *Psyche*, ἀγγλ. μετάφρ. 260, 289κκ.
- ²⁹ Ἡ ἀποψη τοῦ Rohde ἐξακολουθεῖ νὰ θεωρεῖται ὡς δεδομένη π.χ., ἀπὸ τὸν Hopfner στὸ P.—W., βλ. λ. *μαντικῆ*: E. Fascher, *Προφήτης*, 66· W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, 60· Oesterreich, *Possession*, 311. Ἀντιθέτα: Farnell, *Cults*, IV. 190κκ.· Wilamowitz, *Glaube der Hellenen*, II. 30· Nilsson, *Geschichte* I.515κ.· Latte, «The Coming of Pythia», *Harv. Theol. Rev.* 33 (1940) 9κκ. Ὁ Καθηγητὴς Parke, *Hist. of the Delphic Oracle*, 14, τείνει στὴν ἀποψη διὸ ὁ Ἀπόλλωνας παρέλαβε τὴν Πυθία ἀπὸ τὸ πρωτόγονο χθόνιο μαντεῖο τῶν Δελφῶν, βασιζόμενος στὸ γεγονός διὸ αὐτὸ δικαιολογεῖ τὸ φύλο τῆς (θὰ περιμέναμε νὰ ἔχει ὁ Ἀπόλλωνας ἄνδρα ὡς ἱερέα)· νομίζω ὅμως διὸ τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ ἀντίκρουσε ὁ Latte μὲ ἐπιτυχία.
- ³⁰ Ὁ Εὐρύπιδης δείχνει τὸν Τειρεσία νὰ ὑποστηρίζει διὸ τὸ Διόνυσος εἶναι, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, θεὸς τῆς ἑσχατικῆς προφητείας (*Βάκχ.* 298κκ.)· καὶ ὅπως φαίνεται στὸν Ἡρόδοτο (7.111) τῇ θέσῃ τοῦ καταληπτικοῦ μέντιουμ εἶχε ἀναλάβει γυναίκα στὸ θρακικὸ μαντεῖο τοῦ θεοῦ στὴ χώρα τῶν Σατρῶν (πρβ. Εὐρ. *Ἐκάβη* 1267, ὅπου ἀποκαλεῖται ὁ *Θρηξὶ μάντις*). Στὴν Ἑλλάδα ὅμως βρῆκε ἓνα μαντικὸ θεὸ σὲ ἰσχύ, καὶ φαίνεται ἐπομένως πὼς ἐγκατέλειψε αὐτὴ τὴν ἰδιότητά του, ἢ, τουλάχιστο, ἄφησε νὰ παραπέσει σὲ δευτέρη θέση. Τὴν ρωμαϊκὴ ἐποχὴ εἶχε ἓνα μαντεῖο ὑπνωτισμοῦ (μὲ ἄνδρα μάντη) στὴν Ἀμφίκλεια τῆς Φωκίδας (Πανσ. 10.33.11, *IG IX*. 1.218)· ὅμως δὲν ἔχουμε ἄλλη παλαιότερη μαρτυρία τῆς λατρείας ποὺ παρουσιάζει ἀνατολίτικα χαρακτηριστικὰ (Latte, *δ.π.*, 11).
- ³¹ Φοινικῆ: Gressmann, *Altorientalische Texte u. Bilder zum A.T.I.* 225κκ. Χετταῖοι: A. Götze, *Kleinasiatische Forschungen* I. 219· O. R. Gurney, «Hittite Prayers of Mursili II», *Liverpool Annals*, XXVII. Πρβ. C. J. Gadd, *Ideas of Divine Rule in the Ancient East* (Schweich Lectures, 1945), 20κκ. Ἐχουμε ἐπίσης μιὰ σειρὰ ἀσσυριακῶν χρησμών, χρονολογημένων στὴ βασιλεία τοῦ Esarhaddon, στοὺς ὁποίους ἡ θεὰ Ἰστάρτη ὑποτίθεται πὼς μιλεῖ μὲ τὸ στόμα μιᾶς κατονομαζόμενης ἱέρειας (σὲ κατάστασι καταληψίας): βλ. Guillaume, *Profecy and Divination among the Hebrews and Other Semites* 42 κκ. Ὅπως καὶ ὁ θεομάντις τοῦ Πλάτωνα (*Ἀπολ.* 22C), οἱ προφῆτες αὐτοὶ θεωροῦνται πὼς «λένε πράγματα ποὺ δὲν ξέρουν». (A. Haldar, *Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites*, 25). Ὁ Gadd πιστεύει γενικὰ πὼς ἡ ἑσχατικὴ προφητεία εἶναι παλαιότερη ἀπὸ τὴν ἔντεχνη μαντικὴ («οἱ χρησμοὶ καὶ ἡ προφητεία τείνουν νὰ παγιοθοῦν μέσα στὶς τεχνικὲς τῆς τυπικῆς μαντικῆς»): τὸ ἴδιο πιστεύει καὶ ὁ Halliday (*Greek Divination* 55κκ.).
- ³² Ὁ Nilsson, *Greek Popular Religion*, 79, ἀκολουθώντας τὸν B. Hrozný, *Arch. Or.* 8 (1936) 171κκ. Δυστυχῶς ἡ ἀνάγνωσις «Arulunas», ποὺ καθὼς ἰσχυρίζεται ὁ Hrozný ἔχει ἀποκρυπτογραφηθεῖ ἀπὸ μιὰ χεττιτικὴ ἱερογλυπτικὴ ἐπιγραφὴ, ἀμφισβητεῖται ἀπὸ ἄλλους ἀρμόδιους χεττιτιστὰς: βλ. R. D. Barnett, *JHS* 70 (1950) 104.
- ³³ Πρβ. Wilamowitz, «Apollon», *Hermes*, 38 (1903) 575κκ.· *Glaube*, I.324κκ.· καὶ (γὰ ὄσους δὲν διαβάζουν γερμανικὰ) τὴ διάλεξί του στὴν Ὁξφόρδη γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα (1908), ποὺ μετάφρασε ὁ Murray.
- ³⁴ Κλάρος, Πανσ. 7.3.1.· Βραγχίδες (Δίδυμα), *δ.π.* 7.2.4. πρβ. C. Picard, *Ephèse et Claros*, 109κκ.
- ³⁵ Πρβ. τὴν μελέτη τοῦ Farnell, *Cults* IV. 224, ὅπου ἔχουν συλλεγεῖ καὶ οἱ ἀρχαῖες μαρτυρίαι, 403κκ.
- ³⁶ Ἡρόδ. 1, 182. Πρβ. A. B. Cook, *Zeus*, II. 207κκ., καὶ Latte, *δ.π.*
- ³⁷ Ὅπως οἱ Curtius, Meillet, Boisacq, Hofmann. Πρβ. Πλάτ. *Φαῖδρος* 244C, καὶ Εὐρ. *Βάκχ.* 299.
- ³⁸ Ἄν μπορῶ νὰ συμφωνήσω μὲ τὸν Nilsson, *Gesch.* I. 154, πὼς ἡ σκηνή αὐτὴ εἶναι «dichterisches Schauen, nicht das sogenannte zweite Gesicht». Ἡ ἀντιστοιχία μὲ τὸν συμβολισμό τοῦ

κελτικῶν ὁράματος, πού ἐπισημαίνει ὁ Μονρο, δ.π., εἶναι πολὺ μεγάλη γιὰ νὰ εἶναι ἀπλῶς τυχαία. Πρβ. ἐπίσης Αἰσχ. *Εὐμ.* 378κκ.: *τοῖον ἐπὶ κνέφας ἀνδρὶ μύσους πεπύταται, καὶ ὄνοφι: ράν τιν' ἀχλὺν κατὰ δώματος αὐδᾶται πολύστονος φάτις, καὶ γιὰ τὸ συμβολικὸ δρᾶμα τοῦ αἵματος, Ἡρόδ. 7.140.3., καὶ τὸ χωρίο τοῦ Πλουτάρχου πού ἀναφέρεται στὴν ἐπομένῃ σημείωση, καθὼς καὶ τὴν *Njals Saga*, 126. Ὁδ 20.351κ.*

³⁹ Πλούτ. *Πύρρος* 31: *ἐν τῇ πόλει τῶν Ἀργείων ἢ τοῦ Λυκείου προφήτης Ἀπόλλωνος ἐξέδραμι: βοῶσα νεκρῶν ὄραν καὶ φόνου κατάπλεω τὴν πόλιν.*

⁴⁰ Ὅπως μποροῦσαν νὰ ἐπιτύχουν κάτι τέτοιο ὀρισμένες φορές καὶ ἐποχὲς μόνο μὲ τὴν χρῆση ἐνὸς ὀργάνου ἀνάλογου μὲ ἐκεῖνη τὴν «κρυστάλλινη σφαῖρα» τοῦ Μεσαιῶνα. Πιθανῶς νὰ γινόταν αὐτὸ στὸ μικρότερο μαντεῖο τοῦ Ἀπόλλωνα στὶς Κυανέες τῆς Λυκίας, ὅπου ὁ Πλουτάρχος λέει πῶς ἦταν δυνατὸ *ἔσω ἐνιδόντα τινὰ ἐς τὴν πηγὴν ὁμοίως πάντα ὁπόσα θέλει θεᾶσθαι* (7.21.13).

⁴¹ Τὸ *ἔνθεος* δὲν σημαίνει ποτὲ ὅτι ἡ ψυχὴ ἔχει ἐγκαταλείψει τὸ σῶμα καὶ βρίσκεται «στὸν θεό», καθὼς φαίνεται νὰ ἐννοεῖ κάπου ὁ Rohde, ἀλλὰ πάντοτε πῶς τὸ σῶμα ἔχει ἕνα θεὸ μέσα του, καθὼς τὸ *ἔμψυχος* σημαίνει ὅτι ἔχει μέσα του ψυχὴ (βλ. Pfister στὸ *Pisciculi F. J. Doelger dargeboten* [Münster, 1939], 183). Ὅποτε μπορῶ νὰ δεχθῶ τὴν ἄποψη πῶς ἡ Πυθία γινόταν *ἔνθεος* μόνο μὲ τὴν ἐννοια πῶς βρισκόταν «σὲ μιὰ κατάσταση χάριτος προερχόμενης ἀπὸ τὴν ἐκπλήρωση τῶν τελετῶν», καὶ πῶς ἡ «ἐμπνευσμένη ἔκστασις» τῆς εἶναι ἐφεύρημα τοῦ Πλάτωνα, καθὼς πρόσφατα διατείνεται ὁ Amandry σὲ μιὰ προσεκτικὴ καὶ σοφὴ μελέτη του πού δυστυχῶς τὴν βρήκα πολὺ ἀργά γιὰ νὰ μπορέσω νὰ τὴν χρησιμοποιήσω καθὼς ἐτοιμαζα τὸ κεφάλαιο αὐτό, *La Mantique apollinienne à Delphes* (Παρίσι, 1950), 234κ. Ὁρθὰ ἀπορρίπτει καὶ τὴν «φρενητικὴ» Πυθία τοῦ Λουκανοῦ καὶ τὴ λαϊκὴ παράδοση, τὰ ἐπιχειρήματά του ὁμοῦς ἀποδυναμώνονται ἀπὸ τὴν ὑπόθεση πού κάνει, καὶ πού εἶναι πολὺ κοινὴ γι' ἀνθρώπους πού δὲν ἔχουν δεῖ ποτὲ ἕνα «μέντιουμ» σὲ καταλήγια, ὅτι δηλ. ἡ «κατοχὴ» εἶναι ἀναγκαστικὰ μιὰ κατάσταση ὑστερικῆς ἔξαρσης. Φαίνεται ἐπίσης ὅτι παρερμηνεῖ τὸν *Φαῖδρο* 244B, πού ἀσφαλῶς δὲν ἐννοεῖται ἐκεῖ ὅτι ἡ Πυθία, παράλληλα μὲ τὰ ἔκστατικὰ λεγόμενά της, ἔδινε ἐπίσης χρησμούς (κατώτερης ποιότητος) ὅταν βρισκόταν σὲ φυσιολογικὴ κατάσταση (*ἰσοφρονοῦσα*), ἀλλὰ ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὴν μαντικὴ τῆς ἰκανότητα δὲν εἶχε ἄλλα ἰδιαίτερα χάρισματα (πρβ. σμμ. 52 παρακάτω).

⁴² Ἀριστοτ. στὸν Σέξτο Ἐμπερ. *Πρὸς δόγματ.* 3.20κκ= ἀπ. 10 Rose (πρβ. Jaeger, *Aristotle*, ἀγγλ. μετάφρ. 160κκ.)· *Προβλήμ.* 30, 954^a 34κκ.· R. Walzer, «Un frammento puono di Aristotele», *Stud. ital. di Fil. Class.* N.S. 14 (1937) 125κκ.· Κικέρ. *De divin.* 1.18, 64, 70, 113· Πλούτ., *Περὶ τῶν ἐκλειπτῶν χρηστηρίων* 39κ., 431Εκκ. Πρβ. Rohde, *Psyche*, 312κ.

⁴³ Μερικοὶ συγγραφεῖς (λ.χ., Farnell, *Greece and Babylon*, 303) χρησιμοποιοῦν τοὺς δρους «σαμανισμὸς» καὶ «κατοχὴ» ὡς συνώνυμα. Τὸ χαρακτηριστικὸ ὁμοῦς γνώρισμα τοῦ σαμανισμοῦ δὲν εἶναι ἡ εἰσοδος ἐνὸς ξένου πνεύματος μέσα στὸ σαμάνο· εἶναι ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ πνεύματος τοῦ σαμάνο, πού ἐγκαταλείπει τὸ σῶμα του καὶ ξεκινᾷ γιὰ ἕνα μαντικὸ ταξίδι ἢ μιὰ «ψυχικὴ ἐκδρομὴ». Μπορεῖ νὰ τοῦ συμπαραταθοῦν ὑπερφυσικὰ ὄντα, ὁμοῦς ἡ δικὴ του προσωπικότητα ἀποτελεῖ ἀποφασιστικὸ στοιχεῖο. Πρβ. Oesterreich, δ.π., 305κκ., καὶ Meuli, *Hermes*, 70 (1935) 144. Παρακάτω (κεφ. V) ἐξετάζονται οἱ Ἕλληνες προφῆτες σαμανιστικοῦ τύπου.

⁴⁴ Πρβ. Minuc. Felix, *Oct.* 26κ., καὶ τὰ χωρία πού συνέλεξε ὁ Tambornino, *De antiquorum daemonismo* (RGV VII, 3).

⁴⁵ «Deus inclusus corpore humano iam, non Cassandra, loquitur», λέει ὁ Κικέρωνας (*De divin.* 1.67) ἀναφερόμενος σὲ μιὰ παλιὰ λατινικὴ τραγωδία, πιθανῶς τὸν *Alexander* τοῦ Ἐννίου. Ὁ Αἰσχύλος παρουσιάζει τὴν Κασσάνδρα μᾶλλον ὡς ὑποκείμενο μὲ διορατικὴς ἰκανότητες παρὰ ὡς μέντιουμ· πλησιάζουμε ὁμοῦς τὴν ἐννοια τῆς *κατοχῆς* στὸν Ἄγαμ. 1269κκ., ὅπου ξαφνικὰ αὐτὴ βλέπει τὴν πράξη της, καθὼς ἀποβάλλει τὰ σύμβολα τῆς μαντοσύνης (1266κκ.), ὡς ἐνέργεια τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀπόλλωνα. Γιὰ τὴν κατοχὴ τῆς Σιβύλλας ἀπὸ τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τῆς Βακίδας ἀπὸ τὶς Νύμφες, βλ. Rohde, *Psyche*, IX, σμμ. 63 (Ἀμφιβάλλω ἂν ὁ Rohde εἶχε δίκιο νὰ πιστεῦει πῶς τὸ ὄνομα *Βακίς* ἦταν ἀρχικὰ ἕνας γενικός περιγραφικός τίτλος ὁπως τὸ *σίβυλλα* δ.π. σμμ. 58. Ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης λέει, *Σίβυλλα καὶ Βακίδες, καὶ οἱ ἔνθεοι*

πάντες [Προβλήμ. 954^a 36], και ὁ Πλούταρχος, *Σίβυλοι αὐται και Βακίδες* [Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν 10, 399A], ἔννοοῦν πιθανῶς, «ἄτομα ὅπως οἱ Σίβυλλες και οἱ Βακίδες». Μὲ παρόμοιο τρόπο χρησιμοποιήθηκε ὁ ὄρος *Εὐρυκλεῖς* [Πλούτ. *Περὶ τῶν χρηστηρίων*, 9, 414E· Σ Πλάτ. *Σοφιστ.* 252C]· ὁμοῦς ὁ Εὐρυκλής ἦταν πιθανῶς ἱστορικό πρόσωπο. Καὶ ὅταν ὁ Φιλητάς, Σ 'Αριστοφ. *Εἰρήνη* 1071, διακρίνει τρεῖς διαφορετικές Βακίδες, χρησιμοποιεῖ ἀπλῶς τὸ κοινὸ τέχνασμα τῶν Ἀλεξανδρινῶν στὸ νὰ συμβιβάζουν ἀντιφατικές πληροφορίες γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο. Σὲ ὅλα τὰ ἄλλα χωρία τὸ *Βακίς* ἐμφανίζεται ὡς ἀτομικός προφήτης).

- ⁴⁶ Ὁ Πλάτωνας τοὺς ἀποκαλεῖ *θεομάντεις και χρησμοδοῦς* ('Απολ. 22C, *Μένων*. 99C), ἢ *χρησμοδοῦς και μάντεις θεῖους* (Ἰων. 534C). Πέφτουν σὲ *ἐνθουσιασμόν και ἐκστομίζον* (σὲ κατάσταση καταληψίας;) ἀλήθειες γιὰ τὶς ὁποῖες δὲν γνωρίζουν τίποτε, και ἔτσι διακρίνονται καθαρὰ και ἀπὸ τοὺς μάντεις ἐκείνους ποὺ «δίνουν πίστη στὰ πουλιά», Φιλ. 67B) και ἀπὸ τοὺς *χρησμολόγους* ποὺ ἀπλῶς παραθέτουν ἢ ἐρμηνεύουν παλαιούς χρησμούς. Ὁ Πλάτωνας δὲ λέει τίποτα ποὺ νὰ δείχνει πὼς εἶχαν ἐπίσημο ἀξίωμα. Βλ. Fascher, *Προφήτης*, 66κκ.
- ⁴⁷ Πλούτ. *Περὶ τῶν χρηστηρίων* 9,414E, *τοὺς ἐγγαστριμύθους, Εὐρυκλέας πάλοι, νυνὶ Πύθωνα* *προσαγορευομένους: Ἦσυχ. λέξις, ἐγγαστριμύθος· τοῦτόν τινες ἐγγαστριμάντιν, οἱ δὲ στερνόμαντιν λέγουσι... τοῦτον ἡμεῖς Πύθωνα νῦν καλοῦμεν. Ὁ πῶ ἀξιοπρεπῆς ὄρος στερνόμαντις προέρχεται ἀπὸ τὶς Αἰχμάλωτιδες τοῦ Σοφοκλῆ, ἀπ. 59 P. Γιὰ τὴν ἰδιωτικὴ πνευματιστικὴ μεσολάβηση στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα βλ. Παράρτ. II, σσ. 246κκ.*
- ⁴⁸ Ἀριστοφ. *Σφήκες* 1019, και σχόλια. Πλάτ. *Σοφιστ.* 252C, και σχόλια.
- ⁴⁹ Ἐντὸς ὑποφθεγγόμενον, Πλάτ. *Σοφιστ.* Τὸ λεξικὸ L.—S. δέχεται πὼς τὸ ὑποφθεγγόμενον σημαίνει «μυλόντας μὲ χαμηλὴ φωνή»: ἢ ἄλλη ὁμοῦ σημασία ποὺ υἱοθετεῖ ὁ Cornford ταιριάζει καλύτερα μὲ τὸ κείμενο.
- ⁵⁰ Καθὼς δείχνει ὁ Starkie στὸν Ἀριστοφ. *Σφήκες* 1019, δὲν πρέπει ἐδῶ νὰ πάρουμε ἀναγκαστικὰ τὸν ἐγγαστριμύθισμὸ μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ἔχει σήμερα ὁ ὄρος, ἀφοῦ μερικὲς ἄλλες σημασίες τὸν ἀποκλείουν καθαρὰ. Πρβ. Pearson γιὰ τὸ ἀπ. 59 τοῦ Σοφοκλῆ.
- ⁵¹ Πλάτ. *Περὶ τῶν χρηστηρίων*, δ.π., ὅπου ἡ κατοχὴ τῶν ἐγγαστριμύθων συγκρίνεται μὲ τὴν κατάστασι ποὺ συνήθως ἀποδίδουν στὴν Πυθία, μολονότι δὲ φαίνεται καθαρὰ ὡς ποὺ μπορεῖ νὰ φτάσει ἡ σύγκρισις. Σχόλια στὸν Πλάτωνα, δ.π., *δαίμονα.... τὸν ἐγκελευόμενον αὐτῶ περι τῶν μελλόντων λέγειν. Ἡ πληροφορία τῆς Σούδας πὼς καλοῦσαν τὶς ψυχὰς τῶν νεκρῶν δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ πιστευτὴ: μᾶλλον τὴν πήρε ἀπὸ τὸ Βασιλείων A, 28 (ἡ μάγισσα Ἀενδύωρ), κὶ ὄχι, ὅπως ὁ Halliday ἰσχυρίζεται, ἀπὸ τὸν Φιλόχορο.*
- ⁵² Ἰππ. Ἐπιδ. 5.63(=7.28) *ἀνέπνεεν ὅς ἐκ τοῦ βεβαπτίσθαι ἀναπνεοῦσι, και ἐκ τοῦ στήθεος ὑπεψόφμεν, ὡσπερ αἱ ἐγγαστριμύθοι λεγόμεναι. Ἡ περιγραφή ἑνὸς παρατηρητῆ σχετικὰ μὲ τὸ περίφημο «μέντιουμ», τὴν κυρία Pipee, ἀναφέρει πὼς ὅταν βρίσκεται σὲ πλήρη καταληψία, «ἢ ἀναπνοὴ εἶναι μισὴ φορὰ πῶς ἀργὴ ἀπὸ τὸ κανονικὸ και πολὺ βραχνή», και συνεχίζει «ἢ ἔντονη αὐτὴ ἐναλλαγὴ τῆς ἀναπνοῆς, μὲ τὴν μειωμένην ὀξυγόνωση τοῦ αἵματος...συντελεῖ πιθανῶς στὸ γεγονός ὅτι ἡ φυσιολογικὴ συνείδησι μπαίνει σὲ ἀδράνεια» (Amy Tanner, *Studies in Spiritualism*, 14, 18).*
- ⁵³ Πλούτ. *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν* 22.405C. Ὁ Αἰλιος Ἀριστείδης, *Περὶ ῥητορικῆς* 45.11 Dind., λέει πὼς οἱ Πυθίαις ὅταν βρίσκονται σὲ φυσιολογικὴ κατάσταση δὲν ἔχουν καμιά ἰδιαίτερη ἐπιστήμη, κὶ ὅταν εἶναι σὲ καταληψία δὲν χρησιμοποιοῦν καθόλου τὴν εἰδικὴ γνώσι ποὺ ἔχουν. Ὁ Τάκιτος διαβεβαιώνει πὼς ὁ ἐμπνευσμένος προφήτης στὴν Κλάρο ἦταν *ignarus plerumque litterarum et carminum* (*Annales* 2. 54).
- ⁵⁴ Καὶ οἱ δύο τύποι ὑπάρχουν στὴ θεουργικὴ κατοχὴ (βλ. Παράρτ. II, σ. 247κ.) και ἦσαν γνωστοὶ στὸν Ἰωάννη Κασσιανὸ τοῦ 4. αἰῶνα μ.Χ.: «μερικοὶ δαιμονιζόμενοι, παρατηρεῖ, ἔχουν τόσο πολὺ διεγερθεῖ ποὺ δὲν ἔχουν καμιά ἐπίγνωση τῶν πράξεων ἢ τῶν λόγων τους· ἄλλοι ὁμοῦς ἔχουν συνείδησι πλήρη και τὰ θυμοῦνται κατόπιν ὅλα» (*Collationes patrum* 7.12). Καὶ οἱ δύο τύποι παρουσιάζονται στὴν ἄγρια δαιμονικὴ κατοχὴ και στὴν πνευματιστικὴ μεσολάβηση.
- ⁵⁵ Ἡ μαρτυρία τοῦ Αἰλίου Ἀριστείδη γιὰ τὴν ἰέρεια τῆς Δωδώνης εἶναι σαφῆς και ἀπερίφραστη: *ἕσπερον οὐδὲν ὧν εἶπον ἴσασιν* (*Περὶ ῥητορικῆς* 45.11). Αὐτὸ ποὺ λέει ὁμοῦς γιὰ τὶς Πυθίαις εἶναι λιγότερο σαφές: ἀναρωτιέται τίνα ἐπίστανται *δή που τέχνην τότε* (δηλ. *ἐπειδὴν ἐκ*

- στίσιν ἐαυτῶν), αὐ γὰρ οὐχ οἶαί τε εἶσι φυλάττειν οὐδὲ μνησθαι; (45. 10). Ἐκριβιολογώντας αὐτὸ δὲ σημαίνει τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ ὅτι οἱ Πυθίαι δὲν μποροῦν νὰ θυμηθοῦν *γιατί* εἶπαν ὅσα εἶπαν. Ἡ γλώσσα ποὺ χρησιμοποιοῦν ἄλλοι συγγραφεῖς γιὰ τὶς Πυθίαι εἶναι πολὺ ἀσαφὴς γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ βγάλουμε κάποιο συμπέρασμα μὲ βεβαιότητα.
- ⁵⁶ Πλούτ. *Περὶ τῶν χρηστηρίων* 51, 438C: οὕτε γὰρ πάντας οὕτε τοὺς αὐτοὺς αἰεὶ διατίθῃσιν ὡσαύτως ἢ τοῦ πνεύματος δύναμις (ἢ πρότασις εἶναι γενικὴ ἀλλὰ πρέπει νὰ συμπεριλάβουμε καὶ τὴν Πυθίαν, καθὼς δείχνει τὸ κείμενο).
- ⁵⁷ Ὁ.π., 438B: ἀλάλου καὶ κακοῦ πνεύματος οὕσα πλήρης. «Ἄλαλα» πνεύματα εἶναι αὐτὰ ποὺ ἀρνοῦνται νὰ ἀποκαλύψουν τὸ ὄνομά τους (βλ. Lagrange στὸν Μάρκο 9:17· Campbell Bonner, «The Technique of Exorcism», *Harv. Theol. Rev.* 36 [1943] 43κ.). «Μιά ἄλλη ἐκπονή» (Flacelière) δὲν δίνει κανένα νόημα.
- ⁵⁸ ἀνείλοντο... ἐμφορα. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀνάγνωση σὲ ὅλα τὰ ὑπάρχοντα χειρόγραφα καὶ δίνει λογικὸ νόημα. Παραθέτοντας παλαιότερα τὸ χωρίο (*Greek Poetry and Life: Essays Presented to G. Murray*, 377) ἤμουν πολὺ ἀπρόσεκτος ποὺ δέχτηκα τὴν ἀνάγνωση ἐκφορα τοῦ Wyttenbach.
- ⁵⁹ Ὁ ἴδιος ἔχω δεῖ ἓνα ἐρασιτεχνικὸ μνῆσιμον νὰ καταρρέει μὲ παρόμοιο τρόπο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὑπνώσεως, μολονότι δίχως τὰ ἴδια μοιραῖα ἀποτελέσματα. Γιὰ περιπτώσεις κατοχῆς ποὺ ὀδηγοῦν σὲ θάνατο, βλ. Oesterreich, δ.π., 93, 118κ., 222κ., 238. Εἶναι ἐντελῶς περιττὸ νὰ ὑποθέσουμε, ὅπως κάνει ὁ Flacelière, πὼς ὁ θάνατος τῆς Πυθίας θὰ πρέπει νὰ ὀφειλόταν σὲ εἰσποὴ ἀναθυμιαστικῶν «ἀτμῶν» (ποὺ θὰ ἔπρεπε πιθανῶς νὰ σκοτώνουν ἐπιτόπου, ἀν πράγματι σκότωναν, καὶ ὅποσδήποτε θὰ εἶχαν ἐπηρεάσει ὄσους παρευρίσκονταν ἐκεῖ). Ἡ φανταστικὴ εἰκόνα τοῦ Λουκανοῦ γιὰ τὸ θάνατο μῖς προγενέστερης Πυθίας (*Phars.* 5.161κκ.) ξεκινᾷ πιθανῶς ἀπὸ τὸ ἐπεισόδιο ποὺ ἀναφέρει ὁ Πλούταρχος, καὶ ποὺ χρονολογεῖται, γύρω στὰ 57–62 μ.Χ. (J. Bayet, *Mélanges Grat.*, I. 53κκ.).
- ⁶⁰ Μπορεῖ νὰ λεχθεῖ μὲ ἀσφάλεια ὅτι τὸ κείμενο ἀποδείχνει πὼς μονάχα οἱ ἱερεῖς καὶ ὄσοι ῥωτοῦσαν βρισκόνταν σὲ ἀπόστασι ἀκοῆς (R. Flacelière, «Le Fontionnement de l' Oracle de Delphes au temps de Plutarque», *Annales de l' École des Hautes Études à Gand [Études d'archéologie grecque]*, 2 [1938] 69κκ.) Δὲν συμφωνεῖ ὅμως θετικὰ μὲ τὴν ἀποψη τοῦ Flacelière πὼς ἡ Πυθία χωριζόταν ἀπὸ αὐτοὺς μὲ μιὰ πόρτα ἢ κουρτίνα. Καὶ ἡ φράσις *δίκεν νεῶς ἐπιειγομένης* ὑποδηλώνει μᾶλλον ὀπτικὴ ἐντύπωση· τρεμούλιασε σὰν πλοῖο στὴν καταιγίδα. Γιὰ τὸ τί γίνονταν στοὺς Δελφοὺς τὰ πρῶιμότερα χρόνια δὲν μποροῦ νὰ ἐκφέρω μὲ βεβαιότητα καμιά κρίσι: οἱ λογοτεχνικὲς μαρτυρίαι εἶναι ἐξωφρενικὰ ἀσαφεῖς ἢ εἶναι ἀδύνατο νὰ συμβιβαστοῦν μὲ τὰ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα. Ἡ πληροφορία ποὺ μᾶς δίνει ὁ Τάκιτος γιὰ τὴν Κλάρου (*Ann.* 2.54), πράγμα ποὺ καὶ ὁ Ἰάμβλιχος ρητὰ ἀναφέρει (*Περὶ μυστηρίων* 3.11), ὑποδηλώνει πὼς ὁ θεόπνευστος προφήτης δὲν ἦταν ὁρατός. Στὸ μαντεῖο ὅμως τοῦ Ἀπόλλωνα στὸ Πτώω τῆς Βοιωτίας αὐτοὶ ποὺ ὑπόβαλλαν ἐρωτήσεις ἄκουγαν τὸν θεόπνευστο πρόμαντι νὰ μιλεῖ καὶ καταγράφαν τὰ λόγια του οἱ ἴδιοι (Ἡρόδ. 8.135).
- ⁶¹ Πλούτ. *Συμποσιακῶν βιβλία* 1.5.2, 623B: μάλιστα δὲ ὁ ἐνθουσιασμός ἐξίστησι καὶ παρατρέπει τὸ τε σῶμα καὶ τὴν φωνὴν τοῦ συνήθους καὶ καθεστηκότος. Ὁ τόνος τῆς φωνῆς μὲ τὴν ὁποία μιλοῦσαν οἱ «δαιμονιζόμενοι» ἀποτελοῦσε μιὰν ἐπιπλέον ἐνδειξη γιὰ νὰ βγάλουν οἱ καθαρῆς συμπεράσματα σχετικὰ μὲ τὸ δαιμονικὸ πνεῦμα (Ἰππ. *Ἐρὰ νόσος* I. VI. 360.15L.). Σ' ὅλα τὰ μέρη τοῦ κόσμου ἀναφέρεται πὼς οἱ «δαιμονιζόμενοι» μιλοῦν μὲ ἀλλαγμένη φωνή: βλ. Oesterreich, δ.π., 10, 19–21, 133, 137, 208, 247κ., 252, 254, 277. Ἔτσι καὶ ἡ περιφρημικὴ κυρία Piper, ὅταν «κατεχόταν» ἀπὸ ἓνα ἀρσενικὸ «κοντρόλ», μποροῦσε καὶ μιλοῦσε «μὲ μιὰν ὀλοκάθαρα ἀνδρική φωνή, ἀλλὰ λίγο βραχνή». (*Proc. Society for Psychical Research*, 8. 127).
- ⁶² Πρβ. Parke, *Hist. of the Delphic Oracle*, 24κκ., καὶ Amandry, δ.π., κεφ. XI–XIII, ὅπου ἐξετάζονται οἱ ἀρχαῖαι σχετικὲς μαρτυρίαι. Ἡ συνήθεια νὰ ἀγγίξουν τὸ ἱερὸ δέντρο κάποιου θεοῦ γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τὴν ἐμφάνισι του ἀνάγεται πιθανῶς στὰ μινωικὰ χρόνια (B. Al, *Minoan myth* III, 12 [1944] 215). Γιὰ τὶς τεχνικὲς τῆς καταληψίας ποὺ ἐφαρμόζαν στὴν ὑστερὴ ἀρχαιότητα βλ. Παράρτ. II, σ. 246κ.
- ⁶³ Oesterreich, δ.π., 319, σημ. 3.

Οι Έλληνες και τὸ Παράλογο

- ⁴⁴ Γιὰ τὴν Κλάρου βλ. Μάξιμο Τύριο, 8.16, Τάκιτ. *Ann.* 2.54, Πλίνιο, *N.H.* 2.232. Ἡ παρατήρηση τοῦ Πλινίου πὼς ἂν κάποιος ἔπινη τὸ νερὸ αὐτὸ συντόμειε τὴ ζωὴ του, ἀποτελεῖ πιθανῶς μιὰ λογικὴ ἐξήγηση τῆς πολὺ διαδεδομένης πίστεως πὼς ὄσοι ἔρχονται σ' ἐπαφὴ μὲ τὸ ὑπερφυσικὸ πεθαίνουν νέοι. Ἡ διαδικασία στὸ μαντεῖο τῶν Βραγίχιδων δὲν εἶναι πολὺ γνωστὴ, ἢ ὑπαρξὴ ὄμως μιᾶς πηγῆς μὲ προφητικὲς ἰδιότητες εἶναι τώρα ἐπιβεβαιωμένη ἀπὸ μιὰν ἐπιγραφή (Wiegand, *Abh. Berl. Akad.* 1924, Τεύχος 1, σ. 22). Γιὰ ἄλλες πηγές πού, ὅπως ἔλεγαν, προκαλοῦσαν τρέλα, πρβ. Halliday, *Greek Divination*, 124κ. Γιὰ τὴν πολὺ πρωτόγονη διαδικασία στὸ Ἄργος, βλ. Πaus. 2.24.1. αὐτὴ παρουσιάζει μεγάλη ἀναλογία μὲ περιπτώσεις ἀγρίων (Oesterreich, *δ.π.*, 137, 143κ. Frazer, *Magic Art*, I. 383).
- ⁴⁵ Wilamowitz, *Hermes*, 38 (1904) 579. A. P. Oppé, «The Chasm at Delphi», *JHS* 24 (1904) 214κκ.
- ⁴⁶ Oppé, *δ.π.* Courby, *Fouilles des Delphes*, II. 59κκ. Ὑποψιάζομαι, ὅμως, ὅτι ἡ πίστις πὼς ὑπῆρχε κάποιον χάσμα κάτω ἀπ' τὸ ναὸ, εἶναι πολὺ παλαιότερη ἀπὸ τὴ θεωρία τῶν ἀτμῶν καὶ ἴσως τοῦτο νὰ προκαλέσει τοὺς ὀρθολογιστὲς στὸ νὰ ἀναζητήσουν μιὰν ἐξήγηση. Στὶς *Χο.* 953, ὁ χορὸς τοῦ Αἰσχύλου ἀπευθύνεται στὸν Ἀπόλλωνα λέγοντας *μέγαν ἔχων μυχὸν χθόνιος*, καὶ πιστεύει πὼς ἡ ἀντίστοιχη φράση στὸν 807, *ὦ μέγα ναίων στόμιον*, πρέπει ἐπίσης νὰ ἀναφέρεται στὸν Ἀπόλλωνα. Ἡ ἔκφρασις αὐτὴ φαίνεται ἀφύσικη ἂν ὁ ποιητὴς ἔχει ὑπόψη τοῦ ἀπλῶς τὸ φαράγγι Πλειστό· ὁ ναὸς ὅμως δὲν βρίσκεται μέσα ἀλλὰ πάνω ἀπ' τὸ φαράγγι. Φαίνεται μᾶλλον ὡς παραδοσιακὴ φρασεολογία πού ἀνάγεται στὶς μέρες τοῦ χθόνιου μαντείου: γιὰ ἄλλους συσχετισμοὺς τῆς πρβ. Ἡσιόδ. *Θεογ.* 119: *Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῶ χθόνος*: Αἰσχ. *Π.Α.* 433: *Ἄιδος... μυχὸς γὰς*, Πίνδ. *Πυθ.* 4.44: *χθόνιον Ἄϊδα στόμα*. Τὸ στόμιον πού ἀργότερα ἐρμηνεύτηκε ὡς διαβολὸς ἀτμῶν (Στράβ. 9.3.5. σ. 419: *ὑπερκεῖσθαι δὲ τοῦ στομίου τρίποδα ὑψηλόν, ἐφ' ὃν τὴν Πυθίαν ἀναβαίνουσαν δεχομένην τὸ πνεῦμα ἀποθεσιζέιν*), νομίζω πὼς ἀρχικὰ θεωρήθηκε ὁδὸς τῶν ὀνείρων.
- ⁴⁷ Π.χ., Leicester B. Holland, «The Mantic Mechanism of Delphi», *AJA* 1933, 201κκ. R. Flacelière, *Annales de l'École des Hautes Études à Gand*, 2 (1938) 105κ. Βλ. ἀντίθετα, E. Will, *Bull. Corr. Hell.* 66–67 (1942–1943) 161κκ. καὶ τώρα τὸν Amandry, *δ.π.*, κεφ. XIX.
- ⁴⁸ Ἡρόδ. 6.66. Πρβ. Πaus. 3.4.3. Παρόμοια κατηγορήθηκε καὶ ἡ Πυθία ἀπὸ τὸν Πλειστοάνακτα γιὰ δωροδοκία σὲ μιὰ μεταγενέστερη περίπτωση (Θουκ. 5.16.2). Ὁ Θουκυδίδης μπορεῖ νὰ μιλᾷ ἀόριστα, ἀλλὰ ὄχι ὁ Ἡρόδοτος, ἀφοῦ μᾶς δίνει τὸ ὄνομα τῆς Πυθίας. Ὑπάρχουν ὅμως περιθώρια γιὰ ἓνα σκεπτικιστὴ νὰ ἰσχυριστῆ πὼς ὁ Ἡρόδοτος ἀναπαράγει μιὰν «ἐπιμελημένην» δελφικὴ ἐκδοχὴ γιὰ ὅτι συνέβηκε. (Ὁ Amandry ἀπορρίπτει τὰ χωρία αὐτὰ καὶ πιστεύει πὼς ἡ Πυθία ἦταν μᾶλλον ἀπλὴ συνεργὸς *δ.π.*, 120κκ.).
- ⁴⁹ Parke, *δ.π.*, 37. Παραβάλλοντας ὁ Fascher τὸν τρόπο τῆς ἐλληνικῆς καὶ τῆς ἰουδαϊκῆς προφητείας, ἐκφράζει ἀμφιβολίες «ἂν ἦταν δυνατό νὰ ὑπάρξει πραγματικὴ προφητεία μέσα στὰ πλαίσια ἑνὸς ἐπίσημου ἰδρύματος», (*δ.π.*, 59) καὶ ὄσο ἀφορᾷ τὶς ἀποκρίσεις σὲ θέματα δημοσίου ἐνδιαφέροντος, ἡ ἀμφιβολία φαίνεται δικαιολογημένη. Οἱ ἀποκρίσεις ὅμως σὲ ἰδιώτες – πού πρέπει νὰ ἀποτελοῦσαν τὴν πλειοψηφία σ' ὄλες τὶς περιόδους, μολοντοὶ πολὺ λίγα γνήσια παραδείγματα ἔχουν διασωθεῖ – θὰ πρέπει νὰ ἐπηρέαζονταν λιγότερο ἀπὸ τὴν πολιτικὴ τοῦ ἰδρύματος.
- ⁵⁰ Ἡ στιχουργημένη μορφή τοῦ χρησμοῦ, πού δὲν συνηθίζονταν πιά στὶς μέρες τοῦ Πλουτάρχου, ἦταν ἀσφαλῶς ἡ παλαιότερη: μερικοὶ μάλιστα διατείνονται πὼς τὸ ἐξάμετρο ἐφευρέθηκε στὸς Δελφούς (Πλούτ. *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα τὴν Πυθίαν* 17, 402D, Πλίνιος, *N.H.* 7.205 κλπ.). Ὁ Στράβωνας μᾶς διαβεβαιώνει πὼς ἡ ἴδια ἡ Πυθία ἀποκρινόταν κάποτε *ἔμμετρο* (9.3.5, σ. 419), καὶ ὁ Τάκιτος λέει τὸ ἴδιο γιὰ τὸν θεόπνευστο προφήτη στὴν Κλάρου (*Ann.* 2.54). Οἱ γνώμες αὐτῆς τοῦ Στράβωνα καὶ τοῦ Τάκιτου ἔχουν ἀμφισβητηθεῖ (τελευταία ἀπὸ τὸν Amandry, *δ.π.*, 168), ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀβάσιμες ἐντελῶς. Ὁ Lawson γνῶριζε ἓνα Νεοέλληνα προφήτη «ἀναμφισβήτητα τρελό», πού εἶχε μιὰν «ἀσυνήθιστη δύναμη νὰ συνθέτει τὰ λεγόμενά του σὲ στίχους, ἂν καὶ ὄχι σὲ ὑψηλὴ ποιητικὴ μορφή» (*δ.π.*, 300). Ὁ Ἀμερικανὸς ἱεραπόστολος Nevius ἀκουσε ἐπίσης μιὰ «δαιμονισμένην» γυναίκα στὴν Κίνα νὰ αὐτοσχεδιάζει στίχους μὲ τὶς ὄρες: «ὅ,τι κ' ἂν ἔλεγε ἦταν σὲ στίχους, πού τοὺς τραγουδοῦσε μὲ ἓνα ἀπαραλλάκτο σκοπὸ... Οἱ γρήγορες, τέλεια ὁμοίμορφες καὶ μακροσκελεῖς ἀπαγγελίες

μᾶς φαίνονταν πὼς δὲν μπορούσαν νὰ εἶναι παραποιήσεις ἢ προσχεδιασμένες» (J. L. Nevius, *Demon Possession and Allied Themes* 37κ.). Γιὰ τοὺς ἀρχαίους σημιτικούς λαοὺς «ἡ ἀπαγγελία στίχων ἢ στιχουργήματος ἦταν δείγμα πὼς κάποιος εἶχε συνομιλήσει μετὰ τὰ πνεύματα» (A. Guillaume, *Prophecy and Divination among the Hebrews and Other Semites*, 245). Στὴν πραγματικότητα, ὁ αὐτόματος καὶ ἐμπνευσμένος λόγος τείνει παντοῦ νὰ ἀκολουθεῖ μετρικὰ πρότυπα (E. Lombard, *De la glossolalie*, 207κ.). Συνήθως ὁμως, χωρὶς ἀμφιβολία, οἱ ἐκφωνήσεις τῆς Πυθίας ἔπρεπε νὰ στιχουργηθοῦν ἀπὸ ἄλλους· ὁ Στράβωνας, ὁ.π., μᾶς ἀναφέρει ὅτι εἶχαν μισθώσει ποιητὲς γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτό, καὶ ὁ Πλούτ. *Περὶ τοῦ μῆ χρόν* 25, 407B ἐκφράζει τὴν ὑποψία πὼς κάποτε στὶς παλαιῆς ἡμέρες οἱ ποιητὲς αὐτοὶ ὑπερέβαιναν τὸ καθήκον τους. Εἶναι ἐπιγραφικὰ ἐπιβεβαιωμένο (*Rev. de Phil.* 44 [1920] 249, 251) ὅτι ὑπῆρχε στὸς Βραγχίδες τὸν 2. αἰώνα π.Χ. ἓνα *χρησογράφιον* (γραφεῖο σχεδιασμοῦ ἢ καταγραφῆς ἀποκρίσεων)· καὶ στὴν Κλάρο οἱ λειτουργίαι πού ἐκτελοῦσε ὁ *προφήτης* (μέντιουμ;) καὶ ὁ *θεσπιφῶν* (στιχουργός;) ἦσαν διαφορετικῆς, τουλάχιστο στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια (Dittenberger, *OGI II*, ἀρ. 530). Μιὰ ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ δλου προβλήματος ἀπὸ τὸν Edwyn Bevan βρίσκεται στὸ *Dublin Review*, 1931.

- ⁷¹ Οἱ Ἕλληνες ἦσαν ἄρκετὰ προσεκτικοὶ μήπως γίνῃ ἀπάτη σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις· τὰ δρῶνα τοῦ θεοῦ μπορούσαν νὰ σφάλουν. Ὅμως αὐτὸ δὲν τοὺς ἐμπόδιζε νὰ πιστεύουν στὴν ὑπαρξὴ τῆς θείας ἐμπνευσης. Ἀκόμη καὶ ὁ Ἡράκλειτος δεχόταν κάτι τέτοιο (ἀπ. 93), μολονότι εἶδεινε τὴν περιφρόνησίν του στὰ δεισιδαιμονικὰ στοιχεῖα τῆς σύγχρονῆς του θρησκείας· καὶ ὁ Σωκράτης παρουσιάζεται ὡς ἕνας βαθὺς καὶ εἰλικρινῆς πιστός. Γιὰ τὴν στάση τοῦ Πλάτωνα βλ. παρακάτω, κερ. VII, σσ. 183κ. Ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ἡ σχολή του, μολονότι ἀπόρρηπταν τὴν ἐπαγωγικὴ μαντεία, δέχονταν τὸν *ἐνθουσιασμόν*, ὅπως ἔκαναν καὶ οἱ Στωικοὶ· ἡ θεωρία ὅτι ἦταν *ἐμφυτος*, ἢ ὅτι τὸν προκαλοῦσαν οἱ ἄτμοι, δὲν μείωνε τὸν θεϊκὸ του χαρακτήρα.
- ⁷² Αὐτὸ ἔγινε ἔτσι ἀπὸ τὴν ἀρχή· οἱ Ἕλληνες ὑποσχέθηκαν τοὺς Δελφοὺς ἓνα μερίδιον ἀπὸ τὸ πρόσημα πού θὰ πλήρωναν οἱ συνεργάτες τῶν Μήδων (Ἡρόδ. 7.132.2), ὡς καὶ τὸ ἓνα δέκατο ἀπὸ τὰ λάφυρα τῶν Πιλαταίων (δ.π. 9.81.1)· οἱ ἐστίαι πού μολύνθηκαν ἀπὸ τὴν παρουσία τῶν εἰσβολέων ἀνάφτηκαν πάλι, μετὰ τὴν ἐντολὴ τοῦ Μαντείου, ἀπὸ τὴν ἐστία τοῦ Ἀπόλλωνος (Πλούτ. *Ἀριστείδης*, 20).
- ⁷³ Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ θεσμός πού πλησίαζε περισσότερο τὸν ἐκκλησιαστικὸ ὀργανισμό πού ξεπερνῶσε τὴν μεμονωμένη πόλη—κράτος, ἦταν τὸ σύστημα τῶν *ἐξηγητῶν πυθοχρήστων* οἱ ὅποιοι ἐπεξηγοῦσαν τὸν ἱερατικὸ ἀπολλώνειο νόμο στὴν Ἀθήνα καὶ δίχως ἀμφιβολία καὶ σὲ ἄλλα μέρη (πρβ. Nilsson, *Gesch.* I. 603κκ.).
- ⁷⁴ Αἰσχ. *Εὐμ.* 616κκ.: *οὐπόπωτ' εἶπον μαντικοῖσιν ἐν θρόνοισι... ὁ μὴ κελεύσαι Ζεὺς Ὀλυμπίων πατήρ.*
- ⁷⁵ Kik. *De divin.* 2.117: «quando ista vis autem evanuit? an postquam homines minus creduli esse coeperunt?» Γιὰ τὴν κοινωνικὴ βάση τῶν ἀλλαγῶν στὴν θρησκευτικὴ πίστι βλ. Kardiner, *Psychological Frontiers of Society*, 426κ. Εἶναι σημαντικό πὼς οἱ ἀναπτυσσόμενες κοινωνικῆς ἐντάσεις καὶ τὰ ἀδξημένα νευρωτικὰ ἄγχη τῆς ὄψιμης Αὐτοκρατορίας συνοδεύονταν ἀπὸ ἓνα ἀναβιωμένο ἐνδιαφέρον πρὸς τοὺς χρησμούς: βλ. Eitrem, *Orakel und Mysterien am Ausgang der Antike*.
- ⁷⁶ Ivan M. Linforth, «The Corybantic Rites in Plato», *Univ. of Calif. Publ. in Class. Philology*, Τόμ. 13 (1946) ἀριθμ. 5· «Telesitic Madness in Plato, Phaedrus, 244DE», ὁ.π. ἀριθμ. 6.
- ⁷⁷ «Maenadism in the Bacchæ», *Harv. Theol. Rev.* 33 (1940) 115κκ. Βλ. Παράρτ. I παρακάτω.
- ⁷⁸ Πρβ. Εὐρ. *Βάκχ.* 77, καὶ τὸν Βάρρωνα, στὰ σχόλια τοῦ Σέρβιου, *Virg. Georgica* 1.166: «Liberi patris sacra ad purgationem animae pertinebant». Ἴσως θὰ πρέπει νὰ τὸ συσχετίσουμε αὐτὸ μετὰ τὴν λατρεία τοῦ *Διονύσου ἱατροῦ*, πού λέγεται ὅτι τὴν εἶχαν συστήσει οἱ Δελφοὶ τοὺς Ἀθηναίους (Ἀθῆν. 22E, πρβ. 36B).
- ⁷⁹ Ἡσίοδος, *Ἔργα* 614, *Θεογ.* 941· *Ἰλ.* 14.325. Πρβ. ἐπίσης Πίνδαρος, ἀπ. 9. 4. Bowra (29S.): *τὰν Διονύσου πολυγαθὰ τιμὰν, καὶ τὸν ὄρισμό τῶν λειτουργιῶν τοῦ Διόνυσου στίς Βάκχας, 379κκ., θιασιεῖν τε χοροῖς μετὰ τ' αὐλοῦ γελᾶσαι ἀποπαῖσαι τε μερίμας, κλπ.*
- ⁸⁰ Πρβ. Εὐρ. *Βάκχ.* 421κκ., καὶ τὴ σημείωσή μου στὸ χωρίο αὐτό. Ἐδῶ ὀφείλεται ἡ ὀπιστήρι-

ζη που δίνει ὁ Περιάνδρος και ὁ Πεισιστρατίδες στὴν διονυσιακὴ λατρεία· ἴσως αὐτὸ νὰ ἐξηγεῖ τὸ μικρὸ ἐνδιαφέρον που δείχνει ὁ Ὀμηρος γιὰ τὴν λατρεία αὐτὴ (μολονότι ἐγνώριζε γιὰ τίς μαινάδες, *Υλ.* 22.460), ὅπως ἐπίσης τὴν περιφρόνηση τοῦ Ἡράκλειτου (τὸ ἀπ. 14 δείχνει ἄρκετὰ καθαρὰ τὴ στᾶση του ὅποια κι ἂν εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ ἀπ. 15).

- ¹¹ Βλ. κεφ. II, σ. 55κ. γιὰ τὸ ἐπιθετο *Λύσιος*, Παράρτ. I, σ. 225. Ἡ σχέση τῆς «διονυσιακῆς» μαζικῆς ὀπτερίας και τῶν ἀνυπόφορων κοινωνικῶν συνθηκῶν, φαίνεται καθαρὰ στὸ ἄρθρο τοῦ E.N. Norman, «Mass Hysteria in Japan», *Far Eastern Survey*, 14 (1945) 65 κκ.
- ¹² Πρβ. Ὀμ. Ὑμν. 7.34κκ. Πιστεῦω ὅτι ὁ Διόνυσος, ὡς Κύριος τῆς Παραίσθησης, συνέβη νὰ γίνεῖ ὁ προστάτης μιᾶς νέας τέχνης, τῆς τέχνης τοῦ Θεάτρου. Τὸ νὰ φορέσει κάποιος μιὰ μάσκα ἀποτελεῖ τὸν εὐκολότερο τρόπο γιὰ νὰ πάψει νὰ εἶναι ὁ ἑαυτὸς του (πρβ. Lévy-Bruhl, *Primitives and the Supernatural*, 123κκ.). Ἡ θεατρικὴ χρῆση τῆς μάσκας προήλθε πιθανῶς ἀπὸ τὴν μαγικὴ τῆς χρήσης· ὁ Διόνυσος ἔγινε θεὸς τοῦ θεάτρου τὸν 6. αἰῶνα, ἐπειδὴ εἴχε γίνεῖ πολὺ πρὶν θεὸς τῆς μασκαράτας.
- ¹³ Ἡρόδ. 4.79.3. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ *μαίνεσθαι*, πρβ. Linforth, «Corybantic Rites», 127κ.
- ¹⁴ Ὁ Pfister ἔχει δείξει πὼς ὑπάρχουν λόγοι νὰ πιστεύουμε πὼς οἱ ὄροι *ἔκστασις*, *ἐξίστασθαι* δὲν εἶχαν ἀρχικὰ (ὅπως ὑπέθεσε ὁ Rohde) τὴν ἔννοια τῆς ἀποχώρησης τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα· οἱ κλασικοὶ συγγραφεῖς τοὺς χρησιμοποιοῦν πολὺ συχνὰ γιὰ νὰ δείξουν κάθε ἀπότομη ἀλλαγὴ τῆς ψυχῆς ἢ τῆς διάθεσης («Ekstasis», *Pisciculi F. J. Doelger dargeboten*, 178κκ.). Ὁ Περικλῆς λέει στοὺς Ἀθηναίους, ὁ αὐτὸς εἰμι και οὐκ ἐξίσταμαι (Θουκ.2.61.2)· ὁ Μαϊνανδρος λέει, τὰ μηδὲ προσδοκῶμεν ἔκστασιν φέρει (ἀπ. 149)· και στὴν ἐποχὴ τοῦ Πλουτάρχου κάποιος μπορούσε νὰ χρησιμοποιοῦσε γιὰ τὸν ἑαυτὸ του τὴ φράση *ἐκστατικῶς ἔχων*, ἐννοώντας ἀπλῶς ὅτι αἰσθανόταν, ὅπως λέμε, «ἐκτὸς ἑαυτοῦ» ἢ «ὄχι ὁ ἑαυτὸς του» (Πλουτ. *Λαμ. Σωκρ.* 588A). Πρβ. ἐπίσης Jeanne Croissant, *Aristote et les mystères* 41κ.κ.
- ¹⁵ [Ἐπολλόδ] *Βιβλ.* 2.2.2. Πρβ. Rohde, *Psyche*, 287· Boyancé, *Le Culte des Muses chez les philosophes grecs*, 64κ. Ὑπῆρξε ἡ συνηθισμένη ἀποψη τῶν μελετητῶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Rohde ὅτι ὁ Πλάτωνας εἶχε ὑπόψη του τὴν ἱστορία τοῦ Μελάμποδα στὸν *Φαίδρο* 244DE· ὁμοῦ βλ. ἀντίθετα, Linforth, «Telesitic Madness», 169.
- ¹⁶ Ὁ Boyancé, ὁ.π., 66κκ., προσπαθεῖ νὰ βρεῖ κατάλοιπα τῆς ἀρχικῆς καθαρτικῆς λειτουργίας τοῦ θεοῦ (τῆς ὁποίας τὴ σπουδαιότητα τονίζει σωστὰ) ἀκόμη και στὰ ἀττικά πανηγύρια. Ἡ ἐπιχειρηματολογία του ὁμοῦ εἶναι πολὺ ἀδύνατη.
- ¹⁷ Αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τοὺς *Νόμους*, 815CD, ὅπου ὁ Πλάτωνας περιγράφει και ἀπορρίπτει ὡς «μὴ πολιτισμένη ἐκδήλωση» (οὐ πολιτικόν) ὀρισμένους «βακχικοὺς» μιμητικοὺς χοροὺς, που παρίσταναν *Νύμφες*, *Πάνες*, *Σατύρους* και *ἑαυτοὺς* και οἱ ὅποιοι διεξάγονταν *περὶ καθαρμῶν τε και τελετᾶς τινας*. Πρβ. ἐπίσης Ἀριστείδης Κοϊντιλιανός, *Περὶ μουσικῆς* 3.25, σ. 93 Jahn: τὰς Βακχικὰς τελετὰς και ὅσα ταῦται παραλήσιοι λόγου τινὸς ἔχεσθαι φασιν ὅπως ἂν ἢ τῶν ἀμαθεσιτέρων ποιήσις διὰ βίον ἢ τύχην ὑπὸ τῶν ἐν ταῦταις μελωδιῶν τε και ὀρχήσεων ἅμα παιδιαῖς ἐκκαθαίρηται (παραθέτει ἡ Jeanne Croissant, *Aristote et les mystères*, 121). Σὲ ἄλλα χωρία που κάποτε ἀναφέρονται σὲ σχέση μὲ τὰ παραπάνω, ὁ ὄρος *βακχεία* μπορεῖ νὰ χρησιμοποιοῦται μεταφορικὰ γιὰ κάθε κατάσταση ἔξαρσης· π.χ., Πλάτ. *Νόμοι* 790E (πρβ. Linforth, «Corybantic Rites», 132)· *Αἰσχ. Χο.* 698, που πιστεῦω πὼς ἀναφέρεται στὸν *κῶμον* τῶν *Ἐρινύων* (*Αγαμ.* 1186κκ., πρβ. *Εὐμ.* 500).
- ¹⁸ *Εὐρ.* Ἰππ. 141κκ.· Ἰπποκράτης, *Ἴερά νόσος* I, VI. 360. 13κκ. L.
- ¹⁹ Οἱ ἄνθρωποι πίστευαν ὅτι ὁ Πάνας δὲν προκαλοῦσε μόνον πανικὸ (*Πανικὸν δεῖμα*), ἀλλὰ και λιποθυμία και κατάρρευση (*Εὐρ. Μήδ.* 1172 και Σ). Εἶναι ἄρκετὰ βέβαιη ἡ θεωρία πὼς ἀρχικὰ οἱ Ἀρκάδες βοσκοὶ ἀπόδιδαν τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἡλίαισης στὸ θυμὸ τοῦ βοσκοθεοῦ· ἐπίσης πὼς ἀποδόθηκε ἀρχικὰ ἡ αἰτία τοῦ πανικοῦ σ' αὐτόν, ἐπειδὴ ἐβλεπαν νὰ πᾶνει αἰφνιδιαστικὰ μεγάλος φόβος μιὰν ἀγέλη ζώων (*Tambornino*, ὁ.π., 66κ.). Πρβ. τὸν ὀρισμὸ τοῦ πανικοῦ που δίνει ἡ Σούδα, ὅτι συμβαίνει *ἡνίκα αἰφνίδιον οἶ.τε ἴπποι και οἱ ἄνθρωποι ἐκταραχθῶσι* και τὴν παρατήρηση τοῦ Φιλόδημου, *Περὶ θεῶν*, στήλη 13 (*Scott, Fragm. Herc.* ἀριθμ. 26), πὼς τὰ ζῶα ὑπόκεινται σὲ χειρότερες ταραχῆς (*ταραχᾶι*) ἀπ' ὅσο οἱ ἄνθρωποι. Ἴσως ἡ συσχέτιση τοῦ *Νομίου* Ἀπόλλωνα και τῆς *μανίας* νὰ ἔχει τὴν ἴδιαν ἀρχή.
- ²⁰ Ὁ *Εὐριπίδης*, *Ἰππ.* 143, μιλεῖ γιὰ νὰ πρόκειται γιὰ δύο ξεχωριστὰ πράγματα, καθὼς κάνει ὁ

Διον. Ἄλικαρν. *Λημοσθ.* 22. Ἀρχικά ὁμως οἱ Κορύβαντες ἦσαν ἀκόλουθοι τῆς Κυβέλης· ὁ πῶς συνέβαινε καὶ μ' αὐτούς, ἔτσι κι ἐκεῖνη εἶχε θεραπευτικὴς ἰκανότητες (Πινδ. *Πυθ.* 3.137κκ· Διογ. Τραγικός 1.5, σ. 776 Ν². Διόδωρος, 3.58.2). Ἡ ἰκανότητά της περιλάμβανε καὶ τὴ θεραπεία τῆς μανίας (ὁ ἴδιος ὁ Διόνυσος «καθαίρεται» ἀπὸ τὴν μανία του ἀπὸ τὴν Ρέα—Κυβέλη, [Ἀπολλοδ.] *Βιβλ.* 3.5.1.). Καὶ νομίζω πὼς εἶναι λογικὸ νὰ υποθέσουμε ὅτι στὸν καιρὸ τοῦ Πινδάρου οἱ τελετῆς ἦσαν παρόμοιες, ἂν ὄχι πανομοιότυπες, ἀφοῦ ὁ Πίνδαρος ἔγραψε *ἐνθρονισμούς* (Σούδα, λέξη *Πίνδαρος*), πού εἶναι φυσικὸ νὰ τοὺς συνδέσουμε ἀπὸ τὴν μιὰ μὲ τὴν κορυβαντικὴ τελετὴ τῆς *θρονώσεως* ἢ τοῦ *θρονισμοῦ*, πού περιγράφει ὁ Πλάτωνας, *Εὐθύδ.* 277D, καὶ ὁ Δίωνας Χρυσόστ. *Λόγοι*, 12.33, 387 R., κι ἀπὸ τὴν ἄλλη μὲ τὴν λατρεία τῆς Μητέρας, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ὁ Πίνδαρος ἐγκαθίδρυσε (Σ' Πινδ. *Πυθ.* 3.137, Πaus. 9.25.3). Ἄν εἶναι ἔτσι τὰ πράγματα, μποροῦμε νὰ υποθέσουμε ὅτι ἡ κορυβαντικὴ τελετὴ ξεπῆδησε ἀπὸ τὴν λατρεία τῆς Κυβέλης, παρέλαβε τὴ θεραπευτικὴ ιδιότητα τῆς θεᾶς καὶ ἀναπτύχθηκε βαθμιαῖα ἀνεξάρτητη (πρβ. Linforth, «Corybantic Rites», 157).

- ⁹¹ Ἡ ἐτήσια τελετὴ τῆς Ἑκάτης στὴν Αἴγινα, μολονότι μαρτυρημένη σὲ μᾶς ἀπὸ μεταγενέστερους συγγραφεῖς (μαρτυρίες στὸν Farnell, *Cults*, II. 597, σημ. 7), εἶναι δίχως ἀμφιβολία παλαιά: πιστεύεται πὼς ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν Ὀρφέα (Πaus. 2.30.2). Οἱ σκοποὶ τῆς ἦσαν μᾶλλον καθαρτικοὶ καὶ ἀποτρεπτικοὶ (Δίων. Χρυσόστομος, *Λόγοι*, 4.90). Ἡ ἀποψη ὁμως πὼς ἡ λατρεία ἀποσκοποῦσε εἰδικὰ στὴ θεραπεία τῆς μανίας δὲν φαίνεται νὰ βασίζεται παρὰ μονάχα στὴν ἐρμηνεία τοῦ Lobeck πὼς ὁ στίχος Ἄριστοφ. *Σφήκες* 122, *διέπλευσεν εἰς Αἴγινα* ἀναφέρεται στὴν τελετὴ αὐτὴ (Aglaphorus, 242), πράγμα ὁμως πού εἶναι ἀπλῶς μιὰ εὐλογοφανῆς εἰκασία.
- ⁹² Ἄριστοφ. *Σφήκες* 119, Πλουτ. *Ἐρωτικός* 16, 758F· Λογγίνος, *Περὶ ὕψους* 37.2 Πρβ. Croissant, δ.π., 59κκ., Linforth, «Corybantic Rites», 125· καὶ παρακάτω, παράρτ. I. Ἡ οὐσιαστικὴ ὁμοιότητα τῶν δύο τελετῶν ἐξηγεῖται γιὰ τὸ Πλάτωνα μπορεῖ νὰ χρησιμοποιοῖ τοὺς δρους *συγκορυβαντιῶν* καὶ *συμβακχεύειν* ὡς συνώνυμα. (Συμπ. 228B, 234D), καὶ μπορεῖ νὰ συσχετίζει τὴ φράση *αἱ τῶν ἐκφρόνων βακχεῶν ἰάσεις* μὲ ὅτι ἔχει μόλις περιγράψει ὡς τὰ τῶν Κορυβαντιῶν *ἰάματα* (Νόμοι 770DE).
- ⁹³ Πλάτ. Συμπ. 215E: *πολύ μοι μᾶλλον ἢ τῶν κορυβαντιῶντων ἦ τε καρδία πηδᾶ καὶ δάκρυα ἐκχεῖται*. Συμφωνῶ μὲ τὸν Linforth πὼς ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ ἔχει σχέση μὲ τὸ ἀποτέλεσμα τῶν τελετῶν, μολονότι μποροῦμε νὰ ἔχουμε παρόμοια ἀποτελέσματα στὴν ἀθόρμητη κατοχὴ (πρβ. Μαϊνανδρος, *Θεοφορομένη* 16—28 K.).
- ⁹⁴ Πλάτ. *Τωνας* 553E: *οἱ κορυβαντιῶνες οὐκ ἐμφορονες ὄντες ὀρχοῦνται*, Πλίνιος, *N.H.* 11.147: *Quin et patentibus dormiunt (oculis) lepores multique hominum, quos κορυβαντιῶν Graeci dicunt*. Δύσκολα μποροῦμε νὰ πιστέψουμε πὼς τὸ τελευταῖο χωρίο ἀναφέρεται στὸν κανονικὸν ὄπνο, καθὼς ὑποθέτει ὁ Linforth («Corybantic Rites», 128κ.), ἐπειδὴ (α) μιὰ τέτοια δήλωσις θὰ ἦταν ψευδής, ὅπως θὰ ἔπρεπε νὰ ξέρει ὁ Πλίνιος, (β) εἶναι δύσκολο νὰ ἀντιληφθῶσι γιὰ ποῖο λόγο ἡ συνήθεια νὰ κοιμᾶται κάποιος μὲ ἀνοικτὰ μάτια θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἐνδειξη κατοχῆς. Συμφωνῶ μὲ τὸν Rohde (*Psyche*, IX, σημ. 18) πὼς αὐτὸ πού ἐννοεῖ ὁ Πλίνιος εἶναι «μία κατάσταση πού ἔχει σχέση μὲ τὴν ὄπνωση»· ὁ ἑκστατικός τελετουργικός χορὸς θὰ μποροῦσε νὰ προκαλέσει στοὺς εἰσθητῶς τέτοια κατάσταση. Ὁ Λουκιανός, *Ζεὺς Τραγῶδης* 30, ἀναφέρει τὸ *κίνημα κορυβαντιῶδες* ὡς σύμπτωμα τῆς ἐπερχομένης μαντικῆς καταληψίας. Γιὰ τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀνάλογης διονυσιακῆς τελετουργίας βλ. Πλουτ. *Ἄρεται Γυναικῶν* 13, 249E (Παράρτ. I, σ. 224).
- ⁹⁵ Θεόφραστος, ἀπ. 91 W· Πλάτ. *Πολ.* 398C—401A. Πρβ. Croissant, δ.π., κεφ. III· Boyancé, δ.π., I, κεφ. VI. Ἡ συγκινησιακὴ σημασία πού ἔχει ἡ μουσικὴ τοῦ αὐλοῦ εἰκονίζεται μὲ ἐκκεντρικὸ τρόπο ἀπὸ δύο περιττές παθολογικῆς περιπτώσεις πού ἔχουν φτάσει σὲ μᾶς. Στὴν μιὰ, πού ἀναφέρει ὁ Γαληνός (VII. 60κ. Kíhn), ἕνας σὸφρων κατὰ τὰ ἄλλα ἀσθενὴς βασανίζταν ἀπὸ παραισθήσεις φανταστικῶν ἀλητῶν, πού τοὺς ἐβλεπε καὶ τοὺς ἀκουγε νύχτα μέρα (πρβ. Ἄετιος, *Ύατρικά* 6.8, καὶ Πλάτ. *Κρίτωνας* 54D). Στὴν ἄλλη, ὁ ἀσθενὴς ἐμπαινε σὲ πανικὸ ὁποτεδήποτε ἄκουγε νὰ παίξουν αὐλὸ στὰ συμπόσια (Ἰππ. *Ἐπίδ.* 5.81, V. 250 L.).
- ⁹⁶ Νόμοι 790E: *δέιματα δι' ἐξιν φαύλην τῆς ψυχῆς τινα*. Πρβ. Ὑμν. Ὀρφ. 39. 1κκ., ὅπου ὁ κορυβαντικός δαίμονας ἀποκαλεῖται *φόβιον ἀποπαύστωρ δεινῶν*.

⁹⁷ «Corybantic Rites», 148κκ.

⁹⁸ Βλ. παραπάνω, σημ. 87. Σὲ ἄλλο μέρος ὁ Ἀριστείδης μᾶς λέει πὼς οἱ ἐνθουσιασμοὶ γενικά ἔχουν τὴν τάση, ἂν δὲν ἀκολουθήσουμε τὴ σωστὴ θεραπεία, νὰ δημιουργοῦν *δεισιδαμονίας* *τε καὶ ἀλόγους φόβους* (*Περὶ μουσικῆς*, σ. 42 Jahn). Ἡ Croissant μᾶς ἔχει δώσει βάσιμους λόγους νὰ σκεφτοῦμε πὼς οἱ φράσεις αὐτὲς προέρχονται ἀπὸ κάποια ἔγκυρη περιπατητικὴ πηγὴ, πιθανῶς τὸν Θεόφραστο (δ.π., 117κκ.). Μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ «ἀνησυχία» (*φροντίς*) θεωρεῖται ἕνας εἰδικὸς τύπος παθολογικῆς κατάστασης στὴν ἱποκρατικὴ διατριβή, *Περὶ νόσων* (2.72, VII.108κ.Λ.). Ἐπίσης τὰ θρησκευτικὰ ἄγχη, εἰδικὰ ὁ φόβος πρὸς τοὺς *δαίμονες*, παρουσιάζονται σὲ κλινικὲς περιγραφές, π.χ., Ἴππ. *Περὶ Παρθενίων* 1 (VIII 466 L.) καὶ [Γαληνός] XIX. 702. Οἱ φανταστικοὶ φόβοι τῆς μεγαλοποιημένης εὐθύνης ἦσαν γνωστοὶ ἐπίσης π.χ., ὁ Γαληνός (VIII. 190) ἀναφέρει μελαγχολικοὺς τύπους ποὺ ταυτίζουν τοὺς ἑαυτοὺς τοὺς μὲ τὸν Ἄτλαντα, καὶ ὁ Ἀλέξανδρος ἀπὸ τὶς Τράλλεις μᾶς περιγράφει μιὰ προσωπικὴ του ἀσθενή, ποὺ φοβοῦταν μήπως ὁ κόσμος μποροῦσε νὰ καταρρεύσει ἂν λύγιζε τὸ μεσαῖο τῆς δάκτυλο (I. 605 Ruschmann). Ὑπάρχει ἐδῶ ἐνδιαφέρον πεδῖον ἔρευνας γιὰ τὸν ψυχολόγο ἢ ψυχοθεραπευτὴ ποὺ γνωρίζει τὸν ἀρχαῖο κόσμο καὶ ἀντιλαμβάνεται τοὺς κοινωνικοὺς συσχετισμοὺς τοῦ θέματος αὐτοῦ.

⁹⁹ Ὁ.π., παραπάνω, σημ. 88

¹⁰⁰ Καθὼς δὲλεγει ὁ Linforth, (δ.π., 151), ποῦθενὰ δὲν φαίνεται καθαρὰ ὅτι ἡ πάθηση ποὺ γιὰ τρεῦαν οἱ Κορυβαντες εἶχε προκληθεῖ ἀπὸ τοὺς ἴδιους. Ὑπάρχει ὁμως μιὰ γενικὴ ἀρχὴ τῆς μαγικῆς λατρικῆς στὴν Ἑλλάδα καὶ ἄλλου, πὼς μόνο αὐτοὺς ποὺ προκάλεσε μιὰν ἀσθένεια γνωρίζει πὼς νὰ τὴν θεραπεύσει (*ὁ τρώσας καὶ ἰάσεται*)· γι' αὐτὸ καὶ εἶναι σημαντικό νὰ ἀποκαλυφθεῖ ἡ ταυτότητα τῆς δαιμονικῆς Δύναμης. Γιὰ τὸ καθαρτικὸ ἀποτέλεσμα ποὺ ἐπιτυγχάνεται, πρβ. τὴν ἐνδιαφέρουσα περιγραφή τοῦ Ἀρεταίου σχετικὰ μὲ *ἐνθεον μανίαν* (*Περὶ χρόνιων νόσων* 1.6κκ.) ὅπου οἱ ἀσθενεῖς σκίζουν τὰ μέλη τους, *θεοὶ ἴδιοι ὡς ἀπαιτοῦσι χαρίζομενοι εὐσεβεῖ φαντασίῃ*. Ὑστερα ἀπὸ αὐτὸ τὸ βίωμα εἶναι *εὐθυμοί, ἀκηδέες, ὡς τελεσθέντες τῶν θεῶν*.

¹⁰¹ Ἀριστοφ. *Σφήκες* 118κκ. Βλ. παραπάνω, σημ. 91.

¹⁰² Πλάτ. *Ἰων*. 536C. Ἀπὸ τὶς δύο ἀπόψεις ποὺ παρέχει τὸ κείμενο, ἡ πρώτη ἀνταποκρίνεται γενικά στὴν γνώμη τοῦ Linforth (δ.π., 139κ.), ἂν καὶ πιθανῶς δὲν θὰ δεχόταν τὸν ὄρο «κατάσταση ἄγχους», ἐνῶ ἡ δευτέρη ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸν Jahn (*NJbb* παράρτ. — Τόμ. X [1844] 231). Καθὼς λέει ὁ Linforth, «εἶναι δύσκολο νὰ δεχθῶμε τὴν ἔννοια τῆς διχασμένης ὑποταγῆς σὲ μιὰ μοναδικὴ θρησκευτικὴ τελετουργία». Παρὰ ταῦτα ἡ θεωρία τοῦ Jahn βεβαιώνεται ὀχι μόνο ἀπὸ τὴν χρῆση τοῦ *κορυβαντιῶν* σὲ ἄλλα μέρη στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ ἐπίσης, νομίζω ἀπὸ τοὺς *Νόμους* 791A, ὅπου ἀναφερόμενος σαφῶς στὰ *τῶν Κορυβαντιῶν ἰάματα* (790D), ὁ Πλάτωνας χαρακτηρίζει τοὺς θεραπευμένους ἀσθενεῖς *ὄρχουμένους τε καὶ αὐλομένους μετὰ θεῶν οἷς ἂν καλλιερῶντες ἕκαστοι θύωσι*. Ὁ Linforth ὑποστηρίζει πὼς ἔχουμε ἐδῶ μετάβαση ἀπὸ τὸ εἰδικὸ στὸ γενικό, ἀπὸ τὶς ἀρχικὲς κορυβαντικὲς τελετὲς στὴ γενικὴ κατηγορία τῶν τελετῶν ποὺ περιλαμβάνουν μανία» (δ.π., 133). Ὅμως ἡ πιὸ φυσικὴ ἐρμηνεία τῶν δύο χωρίων, παίρνοντάς τα ὡς ἓνα, εἶναι ὅτι ἡ κορυβαντικὴ τελετὴ περιέχει (1) διάγνωση μὲ μουσικὴ· (2) θυσία ἀπὸ κάθε ἀσθενή πρὸς τὸν θεόν ἐκεῖνο τοῦ ὁποῖου ἡ μουσικὴ τὸν διεγείρει, καὶ ἐπίσης ὀλιωσοσκοπία· (3) ὄρχηση αὐτῶν ποὺ οἱ θυσίες ἔγιναν δεκτές, ὅπου, ὅπως πίστευαν, οἱ κατευνασμένους θεότητες (πιθανῶς προσωποποιημένες ἀπὸ ἱερεῖς;) ἔπαιρναν μέρος. Μιὰ τέτοια ἐρμηνεία θὰ ἔδινε ἴσως ἓνα σαφέστερο νόημα στὴν περιεργὴ φράση τοῦ *Συμποσίου* 215C, ὅπου μαθαίνουμε ὅτι οἱ μουσικοὶ σκοποὶ ποὺ ἀποδίδονται στὸν Ὀλυμπον ἢ τὸν Μαρσύα «ἔχουν ἀπὸ μόνου τοὺς τὴ δύναμη [δηλ. δίχως νὰ συνοδεύονται ἀπὸ χορῶ, πρβ. Linforth, δ.π., 142] νὰ προκαλοῦν κατοχὴ καὶ νὰ φανερώσουν αὐτοὺς ποὺ χρειάζονται τοὺς θεοὺς καὶ τὶς τελετὲς (*τοὺς τῶν θεῶν τε καὶ τελετῶν δεομένους*), προφανῶς τὰ ἴδια πρόσωπα ποὺ ἀναφέρονται κάτω ἀπὸ τὶς λέξεις *τῶν Κορυβαντιῶν* 215». Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ ἀνήκαν μᾶλλον στὸ εἶδος ἐκεῖνο ποὺ καλεῖται στὸν *Ἰωνα* 536C *οἱ κορυβαντιῶντες*, καὶ ἡ παραπομπὴ καὶ στὰ δύο ἔργα ἴσως νὰ ἀφορᾷ τὸ πρῶτο ἢ διαγνωστικὸ στάδιο τῆς Κορυβαντικῆς τελετῆς.

¹⁰³ Στους ἑλληνιστικοὺς καὶ ἢ χριστιανικοὺς χρόνους ἡ διάγνωση (ἀναγκάζοντας τὸ πνεῦμα —

- εἰσβολέα νὰ ἀποκαλυφθεῖ) ἀποτελοῦσε ὁμοίως τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὸν ἐπιτυχή ἐξορκισμό: βλ. Bonner, *Harv. Theol. Rev.* 36 (1943) 44κκ. Γιὰ θυσίες ποῦ θεραπεύουν τὴ μανία βλ. Πλάτος, *Menaechni* 288κκ. καὶ Βάρρωνας, *R. R.* 2.4.16.
- ¹⁰⁴ Πλάτ. *Euthyd.* 277D: καὶ γὰρ ἐκεῖ χορεία τίς ἐστὶ καὶ παιδία, εἰ ἄρα καὶ τετέλεσαι (ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν Linforth, δ.π., 124κ.). Μοῦ φαίνεται πὼς τὸ νὰ καταφεύγει κάποιος στὴν ἐμπειρία τοῦ τετελεσμένου δὲν εἶναι πολὺ φυσικὸ ἐκτός γιὰ ἕναν ποῦ καὶ ὁ ἴδιος εἶναι τετελεσμένος.
- ¹⁰⁵ Βλ. κεφ. VII, σ. 183.
- ¹⁰⁶ Πλάτ. *Νόμοι*, 791A· Ἄριστοτ. *Πολ.* 1342^α 7κκ. Πρβ. Croissant, δ.π., 106κ· Linforth, δ.π., 162.
- ¹⁰⁷ Ἀριστόξενος, ἀπ. 26 Wehrli· πρβ. Boyancé, δ.π., 103κκ.
- ¹⁰⁸ Ὁ Θεόφραστος, ἀπ. 88 Wimmer (= Ἀριστόξενος, ἀπ. 6), φαίνεται νὰ περιγράφει μιὰ μουσικὴ θεραπεία (μὲ αὐλὸ) ποῦ πέτυχε ὁ Ἀριστόξενος, μολονότι τὸ νόημα, ἕξαιτίας τοῦ κατεστραμένου κειμένου, δὲν εἶναι πολὺ καθαρό. Πρβ. ἐπίσης, Ἀριστόξενος, ἀπ. 117, καὶ Martianus Capella, 9, σ. 493 Dick: «ad affectiones animi tibias Theophrastus adhibebat..... Xenocrates organicis modulis lymphaticos liberabat».
- ¹⁰⁹ Θεόφραστος, δ.π. Ὁ ἴδιος ἰσχυρίζοταν, ἀν ἡ εἶδηση εἶναι σωστή, πὼς ἡ μουσικὴ κάνει καλὸ στὴ λιποθυμία, στὴν παρατεταμένη ἀπώλεια τοῦ λογικοῦ, στὴν ἰσχιαλγία (!) καὶ στὴν ἐπιληψία.
- ¹¹⁰ Κενσορίνος, *De die natali* 12 (πρβ. Κέλσος, III. 18). Γαίλιος Αὐρηλιανὸς (δηλ. Σώρανος), *Περὶ χρονίων νόσων* 1.5. Τὶς ἀρχαῖες ἱατρικὲς θεωρίες τῆς παραφροσύνης καὶ τῆς σχετικῆς θεραπείας συνοψίζει πρακτικὰ ὁ Heiberg, *Geisteskrankheiten im klass. Altertum*.
- ¹¹¹ *Ὀδ.* 8. 63κ. Οἱ Μοῦσες κατέστησαν ἀνίκανο καὶ τὸν Θάμυρη, *Ἰλ.* 2.594κκ. Ὁ κίνδυνος ποῦ ἐνέχει μιὰ συνάντηση μαζί τους, γίνεται κατανοητὸς ἀν πράγματι οἱ μελετητὲς ἔχουν δικίον νὰ συσχετίζουσι τὸ μούσα μὲ τὸ *mons*, θεωρώντας τὶς ἀρχικὰ ὡς ὄρεινες νύμφες· ἄλλωστε πάντοτε πιστεύαν ὅτι ἄνθρωποι πὼς ἡ συνάντησι μὲ μιὰ νύμφη εἶναι ἐπικίνδυνη.
- ¹¹² Ἡσίοδ. *Θεογ.* 94κκ.
- ¹¹³ *Ἰλ.* 3. 65κ.: οὐ τοι ἀπόβλητ' ἐστὶ θεῶν ἐρικυδέα δῶρα· ὅσσα κεν αὐτοὶ δῶσιν· ἐκὼν δ' οὐκ ἂν τις ἔλοιτο.
- ¹¹⁴ Πρβ. W. Marg, *Der Charakter in der Sprache der frühgriechischen Dichtung*, 60κκ.
- ¹¹⁵ *Ἰλ.* 11.218, 16.112, 14.508. Τὸ τελευταῖο χωρίο θεωρεῖται ὡς μετέπειτα προσθήκη καὶ ἀπὸ τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ σύγχρονου κριτικοῦ· ἐπίσης σὲ δλα τὰ χωρία χρησιμοποιεῖται μιὰ συμβατικὴ φόρμουλα. Ὅμως ἀκόμη καὶ ἀν ἡ ἐπίκλησις αὐτὴ καθευτὴ εἶναι συμβατικὴ, ἡ χρησιμοποίησις τῆς τῆ στιγμῆ αὐτὴ παραμένει σημαντικὸ κλειδί γιὰ τὴν ἀρχικὴ σημασία τῆς «ἐμπνευσης». Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο ὁ Φῆμιος ἰσχυρίζεται πὼς ἔχει λάβει ἀπὸ τοῦ θεοῦ ὄχι μόνον τὸ ποιητικὸν τοῦ ταλέντου ἀλλὰ καὶ τὶς ἴδιες τὶς ἱστορίες (*Ὀδ.* 22. 347κ., πρβ. κεφ. I, σ. 28). Καθὼς σωστὰ λέει ὁ Marg (δ.π., 63), «die Gabe der Gottheit bleibt noch auf das Geleistete, das dinghafte *ἔργον* ausgerichtet». Αὐτὸ ἀντιστοιχεῖ σ' ὅτι ὄνομασε ὁ Bernard Bengtson, «ἡ πνευματικὴ ἰδιότητα τῆς γραφίδας, ποῦ συχνὰ γνωρίζει καὶ περισσότερα καὶ καλύτερα ἀπὸ τὸ ἄτομο ποῦ τὴν χειρίζεται».
- ¹¹⁶ *Ἰλ.* 2.484κκ. Οἱ Μοῦσες ἦσαν θυγατέρες τῆς Μνημοσύνης καὶ ὀρισμένες φορὲς ἀποκαλοῦνται *Μνεΐαι* (Πλούτ. *Συμπόσ. προβλ.* 743D). Ἄλλὰ πιστεύω πὼς αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο προσεύχεται ἐδῶ ὁ ποιητὴς δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀκριβὴς μνήμη — μολονότι αὐτὸ εἶναι πολὺ ἀναγκαῖον, ἡ μνήμη θὰ ἀφοροῦσε τότε τὸ ἀνακριβὲς κλέος — ἀλλὰ ἡ πραγματικὴ θέασις τοῦ παρελθόντος γιὰ νὰ συμπληρώσει τὸ κλέος. Τέτοια ὄραματα, ποῦ ἀναβλύζουσι ἀπὸ τὰ ἀγνωστα βάθη τῆς ψυχῆς, θὰ τὰ αἰσθάνονταν κάποτε ὡς κάτι ἄμεσα «δοσμένο», καὶ ἕξαιτίας τῆς ἀμεσότητος αὐτῆς θὰ πρέπει νὰ τὰ θεωροῦσαν πιὸ ἀξιόπιστα ἀπὸ τὴν προφορικὴ παράδοσι. Ἔτσι, δταν ὁ Ὀδυσσεὺς παρατηρεῖ ὅτι ὁ Δημόδοκος μπορεῖ νὰ τραγουδήσει τὸν τρωικὸν πόλεμον «σάν νὰ ἦταν ὁ ἴδιος ἐκεῖ ἢ ἔχει ἀκούσει γι' αὐτὸν ἀπὸ κάποιον αὐτόπτη μάρτυρα», συμπεραίνει ὅτι κάποια Μοῦσα ἢ ὁ Ἀπόλλωνας πρέπει νὰ τὸν ἔχουν «διδάξει» (*Ὀδ.* 8.487κκ.). Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ ὑπῆρχε κάποιον κλέος, (8.74), ἀλλὰ προφανῶς ὄχι ἄρκετὰ μεγάλο ποῦ νὰ δικαιολογεῖ τὴν ἱκανότητα τοῦ Δημόδοκου στὶς ἀκριβεῖς λεπτομέρειες. Πρβ. Latte, «Hesiods Dichterweihe», *Antike u. Abendland*, II (1946), 159· γιὰ τὴν τεκμηριωμένη ἐμπνευσις τῶν

ποιητῶν ἄλλων πολιτισμῶν βλ. N. K. Chadwick, *Poetry and Prophecy*, 41κκ.

- ¹¹⁷ Εἰδικὴ γνώση κι ὄχι λιγότερο τεχνικὴ ἐπιδεξιότητα, εἶναι τὸ γνώρισμα ποῦ διακρίνει ἕναν ποιητὴ στὸν Ὅμηρο: εἶναι αὐτὸς ποῦ «τραγουδᾷ μετὴν χάρη τῶν θεῶν καὶ γνωρίζει εὐχάριστες ἱστορίες» (Ὁδ. 17.518κ.) Πρβ. πῶς ὁ Σόλωνας περιγράφει τὸν ποιητὴ, ἀπ. 13.51κ.Β., ἰμμετρὴς σοφίης μέτρον ἐπιστάμενον.
- ¹¹⁸ Ἀρκετὲς Ἰνδοευρωπαϊκὲς γλῶσσες χρησιμοποιοῦν κοινὸν ὄρο γιὰ τὸν «ποιητὴ» καὶ τὸν «μάντη» (Λατ. *vates*, ἱρλανδικὰ *filii*, ἰσλανδικὰ, *thulr*). «Εἶναι προφανὲς πῶς μέσα στὶς ἀρχαῖες γλῶσσες τῆς βόρειας Ἑυρώπης, οἱ ἔννοιες τῆς ποίησης, τῆς εὐγλωττίας, τῆς πληροφόρησης (ἰδιαίτερα τῆς ἀρχαιογνωσίας) καὶ τῆς προφητείας εἶναι πάρα πολὺ συγγενικὲς» (H. M. καὶ N. K. Chadwick, *The Growth of Literature*, I. 637). Ὁ Ἡσίοδος φαίνεται νὰ διατηρεῖ κάποιον σημάδι τῆς ἀρχικῆς ἐνότητας δταν ἀποδίδει στὶς Μοῦσες, (Θεογ. 38) τὴν ἴδια γνώση, καὶ ποῦ ὅπως ἰσχυρίζεται ἔχει καὶ αὐτὸς (στ. 32), «τῶν παρόντων, μελλόντων καὶ παρελθόντων», τὴν ὁποία ὁ Ὅμηρος ἀποδίδει στὸν Κάλχαντα (Ἰλ. 1. 70). Ἡ φόρμουλα δέχεται χωρὶς ἀμφιβολία, σύμφωνα με τοὺς Chadwick (δ.π., 625), μιὰ «στατικὴ περιγραφή τοῦ μάντη».
- ¹¹⁹ Ἡσίοδ. Θεογ. 22κκ. Πρβ. κεφ. IV, σ. 109, καὶ παραπάνω (σημ. 116).
- ¹²⁰ «Τὰ τραγούδια μετ' ἔκαμαν, κι ὄχι ἐγὼ αὐτά», λέει ὁ Γκαίτε. «Δὲν εἶμαι ἐγὼ ποῦ σκέφτομαι», λέει ὁ Λαμαρτίνος, «εἶναι οἱ ἰδέες μου ποῦ σκέφτονται γιὰ μένα». Καὶ ὁ Shelley, «ἡ ψυχὴ τὴν ὥρα τῆς δημιουργίας, εἶναι σὰν ἕνα σβησμένο κάρβουνο, ποῦ κάποια ἀόρατη ἐπίδραση, ὅπως ἕνας ἀβέβαιος ἄνεμος, τὸ ξυπνᾷ σὲ μιὰ λαμπρότητα παροδική».
- ¹²¹ Πίνδαρος, ἀπ. 150 S (137B): *μαντεύεο, Μοῖσα, προφατεύσω δ' ἐγὼ*. Πρβ. *Παιῶν* 6.6 (ἀπ. 40 B), ὅπου ὀνομάζει τὸν ἑαυτὸ του *αἰοίδιμον Πιερίδων προφάταν, καὶ Fascher, Προφήτης*, 12. Σχετικὰ μετὴν ἀποψη τοῦ Πινδάρου γιὰ τὴν ἀλήθεια βλ. Norwood, *Pindar*, 166. Μιὰ παρόμοια ἀντίληψη σχετικὰ μετὴν ἰδιότητα τῆς Μούσας νὰ ἀποκαλύπτει κρυμμένες ἀλήθειες, ὑπονοεῖται στὴν προσευχὴ τοῦ Ἐμπεδοκλῆ πρὸς αὐτὴ, γιὰ νὰ τοῦ μεταδώσει αὐτὰ *ὦν θέμις ἐστὶν ἐφημερίοισιν ἀκούειν* (ἀπ. 4· πρβ. Πίνδαρος, *Παιῶν* 6.51κκ.). Ὁ Βιργίλιος βρίσκεται κοντὰ στὴν παράδοση δταν ἱκετεύει τὶς Μοῦσες νὰ τοῦ ἀποκαλύψουν τὰ μυστικὰ τῆς φύσης, *Γεωργ.* 2.475κκ.
- ¹²² Ἡ ἴδια σχέση ὑπονοεῖται στὸν *Πυθιονικὴ* 4.279: *αὔξεται καὶ Μοῖσα δ' ἀγγελίας ὀρθᾶς*: ὁ ποιητὴς εἶναι ὁ ἀγγελιοφόρος» τῆς Μούσας (πρβ. Θεογγης, 769). Δὲν θὰ πρέπει νὰ συγχέουμε ἐδῶ τὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη κατὰ τὴν ὁποία οἱ ποιητὲς παρουσιάζονται *ἐνθουσιάζοντες ὡσπερ οἱ θεομάντεις καὶ οἱ χρησμοδοὶ* (Ἀπολ. 22C). Γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ Μοῦσα εἶναι πράγματι μέσα στὸν ποιητὴ: *Κρατ.* 428C: *ἄλλη τις Μοῦσα πάλοι σε ἐνοῦσα ἐλελήθη*.
- ¹²³ *Νόμοι* 719C.
- ¹²⁴ Ἡ θεωρία τῆς ἐμπνευσμένης ποίησης εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένη μετὸν Διόνυσο ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ ἀντίληψη πῶς οἱ καλύτεροι ποιητὲς ἔχουν ψάξει καὶ βρεῖ ἐμπνευση στὸ ποτό. Ἡ κλασικὴ διατύπωση βρίσκεται στοὺς στίχους ποῦ ἀποδίδονται στὸν Κρατῖνο: *οἶνός τοι χαρίεντι πέλει ταχύς ἵππος αἰοιδῶ, ὕδωρ δὲ πίνων οὐδὲν ἂν τέκοι σοφόν* (ἀπ. 199K.). Ἀπὸ ἐδῶ περνᾷ στὸν Ὁράτιο (Ἐπιστ. 1.19.1κκ.) ποῦ τὴν κάνει κοινὸ θέμα τῆς λογοτεχνικῆς παράδοσης.
- ¹²⁵ Λημοκρίτος, ἀπ. 17, 18. Φαίνεται πῶς ἀναφέρει τὸν Ὅμηρο ὡς μιὰ περίπτωση (ἀπ. 21).
- ¹²⁶ Βλ. τὴν προσεγμένη μελέτη τοῦ Delatte, *Les Conceptions de l'enthousiasme*, 28κκ., ποῦ προσπαθεῖ μετ' ἐξυπνο τρόπο νὰ συσχετίσει τὶς θεωρίες τοῦ Δημοκρίτου γιὰ τὴν ἐμπνευση μετὴν ὑπόλοιπην ψυχολογία του· ἐπίσης F. Wehrli, «Der erhabene und der schlichte Stil in der poetisch-rhetorischen Theorie der Antike», *Phyllobolía für Peter von der Mühl*, 9κκ.
- ¹²⁷ Πόσο σοβαρὰ πῆραν τὸν ἑαυτὸ τους οἱ ποιητὲς ἐξαιτίας τῆς θεωρίας αὐτῆς, φαίνεται στὸν Ὁράτιο, *Ars poetica*, 295κκ. Ἡ ἀποψη ὅτι ὁ προσωπικὸς ἐκκεντρισμὸς εἶναι σημαντικότερο προσόν ἀπὸ τὴν τεχνικὴ ἱκανότητα ἀποτελεῖ φυσικὰ διαστρέβλωση τῆς θεωρίας τοῦ Δημοκρίτου (πρβ. Wehrli, δ.π., 23)· μοιραῖα ὅμως εἶναι ἐγκολη ἢ διαστρέβλωση.

IV

Ὀνειρικὸ πρότυπο καὶ πολιτιστικὸ πρότυπο

Ἄν εἶχε δοθεῖ ἡ δυνατότητα στὰ μάτια μας νὰ βλέπουν μέσα στὴ συνείδηση τοῦ ἄλλου ἀνθρώπου, θὰ τὸν κρίναμε μὲ μεγαλύτερη σιγουριά ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ὀνειρεύεται, παρὰ ἀπὸ αὐτὰ ποὺ σκέφτεται.

VICTOR HUGO

Ὁ ἄνθρωπος ἔχει μαζί μὲ ὀρισμένα ἄλλα ἐξελιγμένα θηλαστικὰ τὸ περίεργο προνόμιο νὰ εἶναι πολίτης δύο κόσμων. Ἀπολαμβάνει μὲ καθημερινὴ ἐναλλαγὴ δύο ξεχωριστὰ εἶδη ἐμπειρίας — τὸ *ὑπαρ* καὶ τὸ *δναρ*, καθὼς τὰ ἀποκαλοῦσαν οἱ Ἕλληνες — ὅπου τὸ καθένα ἔχει τὴ δική του λογικὴ καὶ τὰ δικά του ὄρια· κι οὔτε ὑπάρχει φανερός λόγος γιὰ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἓνα πιὸ σημαντικὸ ἀπ' τὸ ἄλλο. Ἄν ὁ κόσμος τῆς ἐγρήγορης ἔχει μερικὰ πλεονεκτήματα παγιότητος καὶ συνέχειας, οἱ κοινωνικὲς του δυνατότητες εἶναι τρομερὰ περιορισμένες. Στὸν κόσμο αὐτὸ συναντοῦμε, κατὰ κανόνα, μονάχα τοὺς γείτονές μας ἐνῶ ὁ κόσμος τοῦ ὄνειρου προσφέρει τὴν εὐκαιρία μιᾶς ἐπικοινωνίας, ὅσοδῆποτε φευγαλέας, μὲ τοὺς μακρινούς μας φίλους, τοὺς νεκρούς μας, καὶ τοὺς θεούς μας. Γιὰ τοὺς κανονικοὺς ἀνθρώπους, τὸ ὄνειρο ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ ἐμπειρία τῆς διαφυγῆς ἀπὸ τὰ δυσάρεστα καὶ ἀκατανόητα δεσμὰ τοῦ χρόνου καὶ τοῦ χώρου. Ἔτσι δὲν εἶναι παράξενο ποὺ ὁ ἄνθρωπος ἄργησε νὰ περιορίσει τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς πραγματικότητος στὸν ἓνα κόσμο, καὶ νὰ ἀπορρίψει τὸν ἄλλο ὡς καθαρὴ παραισθήση. Μονάχα ἓνας μικρὸς ἀριθμὸς διανοούμενων ἔφτασε στὸ στάδιο αὐτὸ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα· καὶ σήμερα ἀκόμη ὑπάρχουν πολλοὶ πρωτόγονοι λαοὶ ποὺ ἀποδίδουν ἓνα κύρος ἴσο μ' ἐκεῖνο τῆς ἐγρήγορης, μολονότι βέβαια διαφορετικοῦ εἶδους, σὲ ὀρισμένους τύπους ὀνειρικῆς ἐμπειρίας.¹ Μιὰ τέτοια ἀπλοϊκότητα προκάλεσε χαμόγελα οἴκτου στοὺς ἱεραποστόλους τοῦ 19. αἰῶνα, ἡ ἐποχὴ μας ὅμως ἔχει ἀνακαλύψει πὼς οἱ πρωτόγονοι εἶναι θεωρητικὰ πιὸ κοντὰ στὴν ἀλήθεια ἀπ' ὅσο οἱ ἱεραπόστολοι. Τὰ ὄνειρα, ἄλλωστε, ὅπως τώρα φαίνεται, εἶναι πάρα πολὺ σημαδιακὰ· ἡ ἀρχαία τέχνη τῆς *ὀνειροκριτικῆς* παρέχει ἄλλη μιὰ φορὰ στοὺς ἐξυπνοὺς ἓναν ἐπικερδῆ τρόπο ζωῆς, καὶ πολλοὶ σύγχρονοι βαθύτατα μορφωμένοι, σπεύδουν νὰ ἀναφέρουν τὰ ὄνειρά τους στοὺς εἰδικούς μὲ τὴν ἱδιασοβαρὴ ἀνησυχία ὅπως κι ὁ Δεισιδαίμονας τοῦ Θεόφραστου.²

¹ Σημειώσεις κειμ. IV σσ. 112-121.

Πάνω στὸ ἱστορικό τοῦτο φάνεται πὼς ἀξίζει τὸν κόπο νὰ ἐρευνήσουμε ἀπαρχῆς τὴν στάση τῶν Ἑλλήνων πρὸς τὴν ὄνειρική τους ἐμπειρία, καὶ σ' αὐτὸ τὸ θέμα σκοπεῖω νὰ ἀφιερῶσω τὸ κεφάλαιο αὐτό. Ὑπάρχουν δυὸ τρόποι γιὰ νὰ ἐρευνήσουμε τὴν ὄνειρική ἐμπειρία πού μᾶς ἔχει παραδώσει ἕνας περασμένος πολιτισμός: μπορούμε νὰ δοκιμάσουμε νὰ τῆ δοῦμε μέσ' ἀπ' τὰ μάτια τῶν ἰδίων τῶν ὄνειρευόμενων, κι ἔτσι νὰ ἀναπλάσουμε, ὅσο εἶναι δυνατό, ποιά σημασία εἶχε στὴ συνείδησή τους ὅταν ξυπνοῦσαν, ἢ μπορούμε νὰ δοκιμάσουμε, ἐφαρμόζοντας ἀρχές πού πηγάζουν ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἀνάλυση τῶν ὄνείρων, νὰ διεισδύσουμε ἀπὸ τὸ φανερό στὸ κρυφὸ περιεχόμενο τῆς ὄνειρικής ἐμπειρίας. Ἡ τελευταία διαδικασία εἶναι ἐντελῶς παράτολμη: στηρίζεται σὲ μιὰ ἀναπόδευκτη ὑπόθεση γιὰ τὴν καθολικότητα τῶν ὄνειρικών συμβόλων στὰ ὁποῖα δὲν μπορούμε νὰ ἐλέγξουμε τοὺς συνειρμούς τοῦ ὄνειρευόμενου. Ἡ διαδικασία βέβαια αὐτὴ θὰ μπορούσε νὰ δώσει ἐνδιαφέροντα ἀποτελέσματα σὲ ἐπιδέξια χέρια, ὅπως θέλω νὰ πιστεῦω· ὅμως δὲ θέλω νὰ μᾶς στὸν πειρασμὸ νὰ τῆ δοκιμάσω. Τὸ κύριο μέλημά μου δὲν εἶναι ἡ ὄνειρική ἐμπειρία τῶν Ἑλλήνων, ἀλλὰ ἡ στάση τους πρὸς τὴν ὄνειρική ἐμπειρία. Προσδιορίζοντας ἔτσι τὸ θέμα μᾶς ὀφείλουμε, ἐντούτοις, νὰ ἔχουμε στὸ νοῦ μᾶς πὼς εἶναι δυνατό οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὴν ἑλληνική καὶ στὴν σύγχρονη στάση πρὸς τὰ ὄνειρα νὰ ἀντανακλοῦν ὄχι μόνον διαφορετικούς τρόπους ἐρμηνείας τοῦ ἴδιου τύπου ἐμπειρίας, ἀλλὰ καὶ μεταβολὲς στὸν χαρακτήρα τῆς ἴδιας τῆς ἐμπειρίας. Ἐπειδὴ πρόσφατες ἐρευνες σχετικὰ μὲ τὰ ὄνειρα σημερινῶν πρωτογόνων ἀφήνουν νὰ φανεῖ ὅτι παράλληλα μὲ τὰ γνωστὰ ἀγχώδη ὄνειρα καὶ τὰ ὄνειρα τὰ σχετικά μὲ τὴν ἐκπλήρωση πόνθων, πού εἶναι κοινὰ στὴν ἀνθρωπότητα, ὑπάρχουν ἄλλα πού τὸ φανερὸ τους περιεχόμενο, τουλάχιστο, καθορίζεται ἀπὸ ἕνα τοπικὸ πολιτιστικὸ πρότυπο.³ Καὶ δὲν ἐννοῶ ἀπλῶς πὼς, παραδείγματος χάρι, ἐκεῖ ὅπου ἕνας σύγχρονος Ἀμερικανὸς μπορεῖ νὰ ὄνειρευεῖ πὼς ταξιδεύει μὲ ἀεροπλάνο, ἕνας πρωτόγονος θὰ ὄνειρευεῖ πὼς μεταφέρεται στοὺς Οὐρανούς μ' ἕναν ἀετὸ· ἐννοῶ πὼς σὲ πολλὰς πρωτόγονες κοινωνίες ὑπάρχουν τύποι ὄνειρικής δομῆς οἱ ὁποῖοι ἐξαρτιῶνται ἀπὸ ἕνα πρότυπο πίστεως πού μεταβιβάζεται κοινωνικά,⁴ καὶ παύουν νὰ ὑπάρχουν ὅταν ἡ πίστη αὐτὴ παύει νὰ ὑφίσταται. Ἔτσι ὄχι μόνον ἡ ἐκλογή τούτου ἢ ἐκείνου τοῦ συμβόλου, ἀλλὰ καὶ ἡ φύση τοῦ ἴδιου τοῦ ὄνείρου, φαίνεται νὰ συμμορφώνεται μὲ τὸ ἀκαμπτο παραδοσιακὸ πρότυπο. Εἶναι προφανὲς πὼς τέτοια ὄνειρα σχετίζονται στενὰ μὲ τὸ μῦθο, γιὰ τὸν ὁποῖο σωστὰ ἔχουν πεῖ πὼς ἀποτελεῖ τὴν ὄνειρική σκέψη τοῦ λαοῦ, ὅπως τὸ ὄνειρο ἀποτελεῖ τὸ μῦθο τοῦ ἀτόμου.⁵

Ἐχοντας τὴν παρατήρηση τούτη στὸ νοῦ, ἂς ἐξετάσουμε τὸ εἶδος τῶν ὄνείρων πού περιγράφονται στὸν Ὅμηρο, καὶ πὼς τὰ παρουσιάζει ὁ ποιητής. Ὁ καθηγητὴς Η. J. Rose στὸ θαυμάσιο βιβλιαράκι του *Primitive culture in Greece*, διακρίνει τρεῖς προεπιστημονικούς τρόπους σχετικὰ μὲ τὴν ἐξέταση τοῦ ὄνείρου, δηλ.(1) «θεωροῦν τὴν ὄνειρική δραση ὡς ἀντικειμενικὸ γεγονός»-(2) «ὑποθέτουν... πὼς εἶναι κάτι πού βλέπει ἡ ψυχὴ, ἢ μιὰ ἀπὸ τίς ψυχές, ἐνόσω εὐρίσκεται προσωρινὰ ἔξω ἀπὸ τὸ σῶμα, ἕνα γεγονός πού ἔχει τὸ σκηνικὸ του μέσα στὸν κόσμον τοῦ πνεύματος, ἢ σὲ κάτι παρόμοιο»-(3) «τὴν ἐρμηνεύουν μ'

Ένα σχετικά πολύπλοκο συμβολισμό». ⁶ Ο καθηγητής Rose θεωρεί πώς οι τρόποι αυτοί αποτελούν τρία διαδοχικά «στάδια προόδου», και λογικά δέν υπάρχει αμφιβολία πώς είναι. Όμως σέ τέτοια ζητήματα ή πραγματική ανάπτυξη τών ιδεών μας σπάνια ακολουθεί τή λογικήν οδό. Άν κοιτάξουμε στόν Όμηρο, θά δούμε πώς τό πρώτο και τρίτο «στάδιο» του Rose συνυπάρχουν και στα δυο ποιήματα, δίχως προφανή συνείδηση πώς υπάρχει ασυναρτησία, ενώ τό δεύτερο «στάδιο» του Rose λείπει έντελώς (και συνεχίζει νά λείπει από τήν υπάρχουσα έλληνική λογοτεχνία ίσαμε τόν 5. αιώνα, όταν πρωτοεμφανίζεται σ' ένα άρκετά γνωστό απόσπασμα του Πίνδαρου). ⁷

Στις περισσότερες περιγραφές όνειρων, οι όμηρικοί ποιητές διαπραγματεύονται αυτό πού βλέπουν ώσάν νά ήταν «άντικειμενικό γεγονός». ⁸ Τό όνειρο συνήθως παίρνει τή φόρμα μιās επίσκεψης πού κάνει μιά μόνη όνειρική μορφή σ' ένα κοιμισμένο άνδρα ή γυναίκα (ή ίδια ή λέξη *όνειρος* στόν Όμηρο σχεδόν πάντοτε σημαίνει όνειρική μορφή κι όχι όνειρική έμπειρία). ⁹ Η όνειρική αυτή μορφή μπορεί νά 'ναι ένας θεός, ή ένα φάντασμα ή ένας προύπαρχων όνειρικός άγγελιοφόρος, ή μιá «είκόνα» (*είδωλον*), πού δημιουργήθηκε ειδικά γιά τήν περίπτωση. ¹⁰ άλλά ότιδήποτε κι άν είναι τούτο, υπάρχει αντικειμενικά στο χώρο, και είναι ανεξάρτητο από τόν όνειρευόμενο. Καταφέρνει νά μπαίνει από τήν κλειδαρότρυπα (τά όμηρικά ύπνοδωμάτια δέν έχουν ούτε παράθυρα ούτε καπνοδόχο)· στηλώνεται στην κορυφή του κρεβατιού γιά νά δώσει τό μήνυμά της· και όταν γίνει αυτό, αποσύρεται από τόν ίδιο δρόμο. ¹¹ Στο μεταξύ, ό όνειρευόμενος είναι έντελώς παθητικός: βλέπει μιá μορφή, άκούει μιá φωνή κι αυτό είναι σχεδόν όλο κι όλο. Κάποτε, είναι άλήθεια, άποκρίνεται μέσα στόν ύπνο του, μιá φορά άπλώνει τά χέρια νά άγκαλιάσει τήν όνειρική μορφή. ¹² Όμως αυτές είναι αντικειμενικές φυσικές πράξεις πού βλέπουμε νά εκτελούν άνθρωποι στόν ύπνο τους. Ο όνειρευόμενος δέν φαντάζεται πώς βρίσκεται πουθενά άλλου παρά στο κρεβάτι του και μάλιστα ξέρει πώς είναι κοιμισμένος, αφού ή όνειρική μορφή μπαίνει στόν κόπο νά του τó δείξει καθαρά: «Κοιμᾶσαι, Άτρείδη», λέει τó πονηρό όνειρο στο Β τής *Ίλιάδας*. «Κοιμᾶσαι, Άχιλλέα», λέει τó φάντασμα του Πάτροκλου. «Κοιμᾶσαι, Πηνελόπη,» λέει ή Άθηνά-είδωλο στην *Όδύσεια*. ¹³

Όλα αυτά παρουσιάζουν μικρή όμοιότητα με τή δική μας όνειρική έμπειρία, και οι φιλόλογοι έχουν τή διάθεση νά εγκαταλείψουν τó θέμα, όπως και πολλά άλλα στόν Όμηρο, ως «ποιητική συμβατικότητα» ή «έπικό μηχανισμό». ¹⁴ Όπωςδήποτε τó θέμα παρουσιάζεται υπερβολικά τυποποιημένο, όπως φαίνεται άπ' τις έπαναλαμβανόμενες στερεότυπες εκφράσεις. Στο σημείο αυτό θά έπιστρέψω σύντομα. Στο μεταξύ πρέπει νά σημειώσουμε πώς ή γλώσσα πού χρησιμοποιούν οι Έλληνες σ' όλες τις περιόδους, όταν περιγράφουν όνειρα κάθε είδους, φαίνεται πώς έχει καθοριστεί από ένα τύπο όνειρου στο όποιο ό όνειρευόμενος είναι ό παθητικός δέχτης ενός αντικειμενικού όραματος. Οι άρχαίοι Έλληνες ούδέποτε λένε, όπως εμείς, πώς έχουν ένα όνειρο, αλλά πάντοτε πώς βλέπουν ένα όνειρο — *δναρ ιδεΐν, ένύπνιον ιδεΐν*. Η φράση ταιριάζει μόνο σέ όνειρα παθητικού τύπου, αλλά βλέπουμε νά τήν χρησιμοποιούν άκόμη κι όταν ή κεντρική μορφή στην όνειρική δράση είναι ό ίδιος ό

ὄνειρευόμενος.¹⁵ Λέγεται, ἀκόμη, πὼς τὸ ὄνειρο ὄχι μόνο «ἐπισκέπτεται» τὸν ὄνειρευόμενο (*φοιτᾶν ἐπισκοπεῖν, προσελθεῖν, κλπ.*)¹⁶ ἀλλ' ἐπίσης πὼς «στέκει πάνω του» (*ἐπιστῆναι*). Ἡ τελευταία χρῆση εἶναι ἰδιαίτερα κοινὴ στὸν Ἡρόδοτο. Καὶ θεωρήθηκε ὡς μιὰ ἀνάμνηση τοῦ ὁμηρικοῦ *στῆ δ' ἄρ' ὑπὲρ κεφαλῆς, «στάθηκε πάνω ἀπ' τὸ κεφάλι του»*.¹⁷ Ὁμοίως ἡ συχνότητά της στὰ ἀρχαῖα τοῦ ἱεροῦ τῆς Ἐπιδαύρου καὶ τῆς Λίνδου, καὶ σὲ ἀναρίθμητους μετέπειτα συγγραφεῖς ἀπ' τὸν Ἰσοκράτη ὡς τίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων,¹⁸ δύσκολα μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ μὲ τὸν τρόπον αὐτό. Φαίνεται πὼς τὸ ἀντικειμενικό, ὀπτασιακὸ ὄνειρο ἔχει ριζώσει βαθιὰ ὄχι μόνο στὴ λογοτεχνικὴ παράδοση ἀλλὰ καὶ στὴ λαϊκὴ φαντασία. Καὶ τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἐνισχύεται σ' ἓνα βαθμὸ ἀπὸ τὴν συχνότητα μὲ τὴν ὁποία συναντοῦμε τὰ ὄνειρα μέσα στὸ μῦθο καὶ στὴ θρησκευτικὴ παράδοση, τὰ ὁποία ἀποδείχνουν τὴν ἀντικειμενικότητά τους ἀφήνοντας πίσω τους ἓνα ὕλικὸ σημάδι, αὐτὸ ποὺ οἱ πνευματιστὲς θέλουν νὰ ὀνομάζουν «εἰσφορά». Ὁ Πίνδαρος δίνει τὸ πιὸ γνωστὸ παράδειγμα, τὸ ὄνειρο κατὰ τὴν ἐγκοίμηση τοῦ Βελλεροφόντη, ὅπου ἡ εἰσφορὰ εἶναι ἓνα χρυσοῦ χαλινάρι.¹⁹

Ὅμως ἂς γυρίσουμε στὸν Ὅμηρο. Τὰ τυποποιημένα ἀντικειμενικὰ ὄνειρα, ποὺ ἔχω περιγράψει, δὲν εἶναι τὰ μοναδικὰ ὄνειρα ποὺ γνωρίζουν οἱ ἐπικοί ποιητές. Ἀπὸ μιὰ περίφημη παρομοίωση μαθαίνουμε πὼς τὸ κοινὸ ἀγγῶδες ὄνειρο ἦταν τόσο οἰκεῖο στὸν ποιητὴ τῆς *Ἰλιάδας* ὅσο καὶ σὲ μᾶς: «Πὼς μέσα στὸ ὄνειρο δὲ δύνασαι νὰ πιάσεις τὸν ποὺ φεύγει — καὶ μήτε νὰ τὸν πιάσεις δύνασαι, μήτε κι αὐτὸς νὰ φύγει — ὁμοία ὁ Ἀχιλλέας δὲν ἔφτανε τὸν Ἐχτορα, οὔτε ὁ Ἐχτορας δὲν ξέφευγε».²⁰ Ὁ ποιητὴς δὲν ἀποδίδει τέτοιους ἐφιάλτες στοὺς ἥρωές του, ὁμοίως τοὺς γνωρίζει καλὰ καὶ κάνει μιὰ θαυμάσια χρῆση τῆς ἐμπειρίας του γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴ συναισθηματικὴ διάψευση. Ξανά στὸ ὄνειρο τῆς Πηνελόπης μὲ τὸν ἀετὸ καὶ τὴν χήνα, στὸ τ τῆς *Ὀδύσσειας*, ἔχουμε νὰ κάνουμε μ' ἓνα συμβολικὸ ὄνειρο ἐκπλήρωσης ἐπιθυμίας καὶ μὲ δ,τι ὀνομάζει ὁ Φρόνυτ «συμπύκνωση» καὶ «μετάθεση»: ἡ Πηνελόπη θρηνεῖ τὸν χαμὸ τῶν ὁμορφῶν χηνῶν,²¹ ὅταν ξάφνου ὁ ἀετὸς μιλεῖ μὲ ἀνθρώπινη φωνὴ καὶ ἐξηγεῖ πὼς αὐτὸς εἶναι ὁ Ὀδυσσεύς. Αὐτὸ εἶναι τὸ μοναδικὸ ὄνειρο στὸν Ὅμηρο ποὺ ἐρμηνεύεται συμβολικά. Πρέπει νὰ ποῦμε πὼς ἔχουμε ἐδῶ τὸ ἔργο ἑνὸς μετέπειτα ποιητῆ, ποὺ ἔκανε ἓνα διανοητικὸ πῆδημα ἀπὸ τὸν πρωτογονισμό τοῦ πρώτου στάδιου τοῦ Rose στὴν ἐκζητημένη μορφή τοῦ τρίτου; Ἀμφιβάλλω. Καμμιά λογικὴ θεωρία γιὰ τὴ σύνθεση τῆς *Ὀδύσσειας* δὲν μᾶς βοηθᾷ νὰ υποθέσουμε πὼς ἡ ραψωδία τοῦ τ εἶναι πολὺ πιὸ μεταγενέστερη ἀπὸ τὴ δ, στὴν ὁποία συναντοῦμε ἓνα ὄνειρο τοῦ «πρωτόγονου» ἀντικειμενικοῦ τύπου. Ἐπιπλέον, ἡ συνήθεια νὰ ἐρμηνεύονται τὰ ὄνειρα συμβολικά ἦταν γνωστὴ στὸν ποιητὴ τοῦ Ε τῆς *Ἰλιάδας*, ποὺ γενικὰ θεωρεῖται ἓνα ἀπ' τὰ παλαιότερα μέρη τοῦ ποιήματος: διαβάζουμε ἐκεῖ γιὰ ἓνα *ὄνειροπόλο* ποὺ δὲν μπόρεσε νὰ ἐρμηνεύσει τὰ ὄνειρα τῶν γιῶν του, ποὺ ἐφευγαν γιὰ τὸν Τρωικὸ πόλεμο.²²

Ἐποθέτω πὼς ἡ ἀληθινὴ ἐξήγηση δὲν βρίσκεται σὲ καμιὰ ἀντιπαράθεση τέτοιου εἶδους «πρώμων» καὶ «μετέπειτα» στάσεων πρὸς τὴν ὄνειρικὴ ἐμπειρία, ἀλλὰ μᾶλλον σὲ μιὰ διάκριση ἀνάμεσα σὲ διαφορετικοὺς τύπους ὄνειρικῆς ἐμπειρίας. Γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες ὁμοίως, ὅπως καὶ γιὰ ἄλλους ἀρχαίους λαοὺς,²³ ἡ θεμελιώδης διάκριση ἦταν αὐτὴ ποὺ ὑπῆρχε ἀνάμεσα σὲ σημαδιακὰ

και σε μη σημαδιακά όνειρα· αυτό εμφανίζεται στον Όμηρο, στο χωρίο τών ελεφάντινων και κεράτινων πυλών, και διατηρείται σ' όλη την αρχαιότητα.²⁴ Μέσα όμως στην τάξη τών σημαδιακών όνειρων μπορούμε να αναγνωρίσουμε μερικούς ξεχωριστούς τύπους. Σε μιá κατάταξη, που παραδίδεται άπ' τόν Άρτεμίδωρο, τó Μακρόβιο κι άλλους μετέπειτα συγγραφείς, αλλά που ή άρχή της μπορεί να βρίσκεται πάρα πολύ πίσω, διακρίνονται τρεις τέτοιοι τύποι.²⁵ ΄Ο πρώτος είναι τó συμβολικό όνειρο, που «ντύνει μέσα σε μεταφορές, όπως κάποια αίνιγματα, μιá σημασία που δέν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς έρμηνεία». ΄Ο δεύτερος είναι τó *δραμα*, που είναι καθαρή προ-έκπλήρωση ενός μελλοντικού γεγονότος, όπως τά όνειρα που περιγράφει στο βιβλίο του ó πανέξυπνος J. W. Dunne. ΄Ο τρίτος ονομάζεται *χρηματισμός* ή «χρησμός» και μπορεί να αναγνωρισθεί, «δταν ó πατέρας τού όνειρευόμενου, ή κάποια άλλη σεβαστή και έντυπωσιακή προσωπικότητα, πιθανόν ένας ιερέας ή άκόμη ένας θεός, άποκαλύπτει στον ύπνο, χωρίς συμβολισμό, αυτό που πρόκειται ή δέν πρόκειται να συμβεί, ή πρέπει ή δέν πρέπει να γίνει».

΄Ο τελευταίος τύπος δέν είναι, νομίζω, καθόλου κοινός στη δική μας όνειρική έμπειρία. Όμως υπάρχουν αξιόλογες ένδείξεις πώς τέτοια όνειρα ήσαν κοινά στην αρχαιότητα. Έμφανίζονται και σ' άλλες άρχαίες ταξινομήσεις. ΄Ο Χαλκίδιος, που άκολουθεί ένα διαφορετικό σχήμα από τούς άλλους συστηματικούς,²⁶ άποκαλεί ένα τέτοιο όνειρο «admonitio», «δταν μās κατευθύνουν και μās παραινούν συμβουλές άγγελικής καλοσύνης», και παραθέτει ως παράδειγμα τά όνειρα τού Σωκράτη στον *Κρίτωνα* και στον *Φαίδωνα*.²⁷ Άκόμη, ó παλαιός ίατρικός συγγραφέας ΄Ηρόφιλος (ένωρίς τόν 3. αίωνα, π.Χ.) είχε πιθανόν τούτον τόν τύπο υπόψη του, δταν διέκρινε τά «θεόπεμπτα» όνειρα από εκείνα που όφειλουν την άρχή τους είτε στη «φυσική» έννοιατικότητα τής ίδιας τής ψυχής ή σε σύμπτωση ή σε ευσεβείς πόθους.²⁸ ΄Η άρχαία λογοτεχνία είναι γεμάτη από τέτοια «θεόπεμπτα» όνειρα στα όποια μιá μόνη όνειρική μορφή παρουσιάζεται, όπως στον Όμηρο, στον κοιμώμενο και τού παρέχει προφητεία, συμβουλή, ή προειδοποίηση. Έτσι ένας «*δνειρος*» στάθηκε πάνω από τόν Κροίσο και τόν προειδοποίησε για τις έπερχόμενες καταστροφές· ó Ίππαρχος είδε «ένα ψηλό και ώραίο άνδρα» που τού έδωσε ένα στιχουργημένο χρησμό, άκριβώς όπως ή «λαμπρή και ώραία γυναίκα», άποκάλυψε στο Σωκράτη την ήμέρα τού θανάτου του, με την παράθεση όμηρικών στίχων· ó Άλέξανδρος είδε «έναν άσπρομάλλη άντρα με σεβάσμια εμφάνιση», που όμοίως άπάγγελε Όμηρο και, κατά την γνώμη τού Άλέξανδρου, ήταν πραγματικά ó ίδιος ó Όμηρος.²⁹

Όμως δέν στηριζόμαστε μόνο σ' αυτό τó είδος τής φιλολογικής μαρτυρίας, που ή έκπληκτική της όμοιομορφία μπορεί να άποδοθεί φυσιολογικά στο σύντηρισμό τής ελληνικής λογοτεχνικής παράδοσης. Ένας κοινός τύπος τού θεόπεμπτου όνειρου, στην Έλλάδα και άλλου, είναι αυτό που παραγγέλνει μιá άφιέρωση ή άλλη θρησκευτική πράξη.³⁰ Έχομε μάλιστα συγκεκριμένες μαρτυρίες τής πραγματικής εμφάνισής του, από τις πολυάριθμες επιγραφές που άναφέρουν πώς ó όνειρευόμενος κάνει μιá άφιέρωση «σύμφωνα με όνειρο» ή «έχοντας δεί ένα όνειρο».³¹ Λεπτομέρειες σπάνια δίνονται· όμως έχομε μιá έπι-

γραφὴ δπου ἕνας ἱερέας παίρνει ἐντολὴ στὸ δνειρό του ἀπὸ τὸν Σάραπη νὰ τοῦ χτίσει ἕνα σπίτι ἐντελῶς δικό του, ἐπειδὴ ὁ θεὸς ἔχει βαρεθεῖ νὰ ζεῖ σὲ καταλύματα· καὶ μιὰ ἄλλη ἐπιγραφή δίνει κανονισμοὺς γιὰ τὴ διοίκηση ἑνὸς οἴκου προσευχῆς καὶ ἀναφέρεται πὼς δόθηκαν σὲ κοιμώμενο ἀπὸ τὸν Δία.³² Σχεδὸν ὅλες οἱ ἐπιγραφικὲς μαρτυρίες εἶναι ἐλληνιστικῆς ἢ ρωμαϊκῆς ἐποχῆς· πιθανὸν ὅμως αὐτὸ νὰ εἶναι τυχαῖο, ἐπειδὴ ὁ Πλάτωνας μιλεῖ στοὺς *Νόμους* γιὰ ἀφιερώσεις πού προέρχονται ἀπὸ δνειρα ἢ ὀράματα κατὰ τὴν ἐγρήγορηση, «ἀπὸ γυναῖκες κι ἀπὸ ἄνδρες πού εἶναι ἄρρωστοι, ἢ βρίσκονται σὲ κάποιο κίνδυνο ἢ δυσκολία ἢ εἶχαν μιὰ ἀναπάντεχη τύχη», καὶ ξανά μαθαίνομε ἀπὸ τὴν *Ἐπινομίδα* πὼς «πολλὲς θρησκευτικὲς τελετὲς πολλῶν θεῶν προήλθαν καὶ θὰ προέρχονται ἀπὸ τὶς δνειρικὲς συναντήσεις μὲ ὑπερφυσικὰ ὄντα, ἀπὸ τοὺς οἰωνοὺς, τοὺς χρησμοὺς ἀκόμη κι ἀπὸ ὀράματα τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης».³³ Ἡ μαρτυρία τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴ συχνότητα τέτοιων περιστατικῶν εἶναι ἐντελῶς πειστικὴ, ἐπειδὴ ὁ ἴδιος πιστεύει πάρα πολὺ λίγο στὸν ὑπερφυσικὸ τους χαρακτήρα.

Κάτω ἀπὸ τὸ φῶς αὐτῶν τῶν μαρτυριῶν ὀφείλομε, νομίζω, νὰ ἀναγνωρίσουμε πὼς ἡ τυποποίησις τοῦ «θεϊκοῦ δνείρου» ἢ *χρηματισμοῦ* δὲν εἶναι καθαρὰ φιλολογικὴ· ἀποτελεῖ ἕνα δνειρο «πολιτιστικοῦ προτύπου» μὲ τὴν ἔννοια πού καθόρισα στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου, καὶ ἀνήκει στὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία τοῦ λαοῦ, μολοντί οἱ ποιητὲς ἀπὸ τὸν Ὅμηρο καὶ πέρα τὸ ἔχουν προσαρμόσει στοὺς σκοποὺς τους, χρησιμοποιώντας το ὡς φιλολογικὸ μοτίβο. Τέτοια δνειρα ἔπαιξαν ἕνα σημαντικὸ ρόλο στὴ ζωὴ ἄλλων ἀρχαίων λαῶν, ὅπως γίνεται καὶ σήμερα σὲ πολλὰ φυλὰς. Τὰ περισσότερα δνειρα πού παραδόθηκαν ἀπὸ τὴν ἀσσυριακὴ, χεττιτικὴ καὶ ἀρχαία αἰγυπτιακὴ λογοτεχνία εἶναι «θεϊκὰ δνειρα» στὰ ὁποῖα ἐμφανίζεται κάποιος θεὸς καὶ παραδίδει ἕνα εὐδιάκριτο μῆνυμα στὸν δνειρευόμενον, κάποτε προλέγοντας τὸ μέλλον καὶ κάποτε ζητώντας μιὰν τελετὴ.³⁴ Ὅπως θὰ περίμενε κανένας στὶς μοναρχικὲς κοινωνίες, οἱ προνομιούχοι δνειρευόμενοι εἶναι συνήθως οἱ βασιλιάδες (ἰδέα πού ἐμφανίζεται ἐπίσης στὴν *Ἰλιάδα*),³⁵ οἱ κοινοὶ θνητοὶ ὀφείλαν νὰ εἶναι εὐχαριστημένοι μὲ τὸ συνηθισμένο συμβολικὸ δνειρο, πού τὸ ἐρμήνευαν μὲ τὴ βοήθεια τοῦ δνειροκρίτη.³⁶ Ἕνας τύπος ἀντίστοιχος μὲ τὸν ἐλληνικὸ *χρηματισμόν* ἐμφανίζεται ἐπίσης στὰ δνειρα τῶν σημερινῶν πρωτογόνων, οἱ ὁποῖοι τοῦ ἀποδίδουν συνήθως ἰδιαίτερη σημασία. Ἄν ἡ δνειρικὴ μορφή ταυτίζεται μὲ κάποιο θεὸ ἢ πρόγονο, αὐτὸ ἐξαρτᾶται φυσικὰ ἀπὸ τὸ πολιτιστικὸ πρότυπο τοῦ τόπου. Κάποτε ἡ μορφή εἶναι ἀπλῶς μιὰ φωνή, ὅπως δταν ὁ Κύριος μιλεῖ στὸν Σαμουήλ· κάποτε εἶναι ἕνας ἀνώνυμος «ψηλὸς ἄνδρας», ὅπως αὐτὸς πού συναντοῦμε στὰ ἐλληνικὰ δνειρα.³⁷ Σὲ μερικὲς κοινωνίες αὐτὸς πού συνήθως ἀναγνωρίζεται εἶναι ὁ νεκρὸς πατέρας τοῦ δνειρευόμενου.³⁸ καὶ σὲ μερικὲς περιπτώσεις ὁ ψυχολόγος ἔχει τὴν κλίση νὰ βλέπει τὴ μορφή αὐτὴ ὡς ἕνα ὑποκατάστατο τοῦ πατέρα, πού ἐκπληρώνει τὶς πατρικὲς λειτουργίες τῆς νοθεσίας καὶ τῆς καθοδήγησης.³⁹ Ἄν ἡ ἀποψη αὐτὴ εἶναι σωστὴ, μποροῦμε πιθανὸν νὰ βροῦμε μιὰ εἰδικὴ σημασία στὴ φράση τοῦ Μακρόβιου «ἕνας πατέρας ἢ κάποια ἄλλη σεβάσμια ἢ ἐντυπωσιακὴ προσωπικότητα». Καὶ μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε, ἐπιπλέον, πὼς ὅσο διάστημα ἴσχυε ἡ παλαιὰ οἰκο-

γενειακή ἀλληλεγγύη, ἡ διατήρηση ἐπαφῆς μὲ τὴν πατρικὴ εἰκόνα στὰ ὄνειρα μποροῦσε νὰ ἔχει μιὰ βαθύτερη συναισθηματικὴ σπουδαιότητα, καὶ ἓνα κύρος περισσότερο ἀπρόσβλητο, ἀπ' ὅσο ἔχει στὴ δική μας ἐξατομικευμένη κοινω- νία.

Παρόλα αὐτά, ὁ «θεϊκός» χαρακτήρας ἐνὸς ἑλληνικοῦ ὄνειρου φαίνεται πὼς δὲν ἐξαρτᾶται ἐντελῶς ἀπὸ τὴ φανερὴ ταυτότητα τῆς ὄνειρικῆς μορφῆς. Ἡ σαφήνεια (*ἐνάργεια*) τοῦ μηνύματος ἦταν ἐπίσης σημαντικὴ. Σὲ ἀρκετὰ ὀμηρι- κὰ ὄνειρα ὁ θεὸς ἢ *εἰδῶλον* ἐμφανίζεται στὸν ὄνειρευόμενο μὲ τὸ παρουσια- στικὸ ἐνὸς ζωντανοῦ φίλου,⁴⁰ καὶ εἶναι πιθανὸν πὼς οἱ ἄνθρωποι τῆς καθημε- ρινῆς ζωῆς ἐρμήνευαν συχνὰ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὰ ὄνειρα πού εἶχαν σχέση μὲ τοὺς γνωστοὺς. Ὅταν ὁ Αἴλιος Ἀριστείδης ζητοῦσε θεραπεία στὸ ναὸ τοῦ Ἀσκληπιοῦ στὴν Πέργαμο, ὁ ὑπηρέτης τοῦ ὄνειρευτήκε ἕναν ἄλλο ἀσθενή, τὸν ὕπατο Σάλβιο. Ὁ ὕπατος μίλησε στὸν ὄνειρευόμενο ὑπηρέτη σχετικὰ μὲ τὴ λογοτεχνικὴ δουλειὰ τοῦ κυρίου του. Αὐτὸ εἶναι ἀρκετὸ γιὰ τὸν Ἀριστεί- δη· εἶναι σίγουρος πὼς ἡ ὄνειρικὴ μορφή ἦταν ὁ ἴδιος ὁ θεός, «μεταμφιεσμέ- νος σὲ Σάλβιο».⁴¹ Φυσικὰ, εἶχε κάποια σημασία τὸ γεγονὸς πὼς αὐτὸ τὸ ὄνει- ρο ἦταν ἓνα «ἐπιζητούμενο», ἀκόμη κι ἂν τὸ πρόσωπο πού τὸ εἶδε δὲν ἦταν αὐτὸς πού τὸ ἐπιζητοῦσε: οἱ ἄνθρωποι πίστευαν πὼς κάθε ὄνειρο πού παρου- σιαζόταν στὸ ναὸ τοῦ Ἀσκληπιοῦ προερχόταν ἀπὸ τὸν θεό.

Τεχνικὲς γιὰ τὴν πρόκληση πάρα πολὺ ἐπιθυμητῶν «θεϊκῶν» ὄνειρων, ἐφαρ- μόζονταν, κι ἐφαρμόζονται ἀκόμη τώρα, σὲ πολλὲς κοινωνίες. Περιλαμβάνουν ἀπομόνωση, προσευχή, νηστεία, αὐτο-ακρωτηριασμό, κοίμισμα πάνω στὸ δέρ- μα ἐνὸς θυσιασμένου ζώου ἢ κράτημα κάποιου ἱεροῦ ἀντικειμένου, καὶ τέλος ἐγκοίμηση (δηλ. ὕπνο σὲ ἱερὸ χῶρο), ἢ κάποιο συνδυασμὸ ὄλων αὐτῶν. Ὁ ἀρχαῖος κόσμος βασιζόταν κυρίως στὴν ἐγκοίμηση, ὅπως κάνουν καὶ σήμερα οἱ Ἕλληνες χωρικοί· ἀλλὰ δὲν λείπουν τὰ ἴχνη καὶ τῶν ἄλλων μεθόδων. Ἐτσι ἡ νηστεία ἦταν ἀπαραίτητη σὲ ὀρισμένα ὄνειρομαντεῖα, ὅπως στὸ «σπήλαιο τοῦ Χάρωνα» στὴν Μ. Ἀσία καὶ στὸ ἥρω ἡρώου τοῦ Ἀμφιάραω στὸν Ὀρωπό.⁴² Στὸ δεῦτερο ἀναφέρεται ἐπίσης πὼς κάποιος κοιμήθηκε πάνω στὸ δέρμα ἐνὸς θυσιασμένου κριοῦ.⁴³ Στὶς μυθικὲς ἱστορίες τοῦ Ἐπιμενίδη καὶ τοῦ Πυθαγόρα ἐμφανίζεται ἡ ἀναχώρηση σὲ ἱερὸ σπήλαιο γιὰ τὴν ἀναζήτηση ὀραματικῆς σο- φίας.⁴⁴ Ἀκόμη καὶ ἡ συνήθεια τῶν Ἐρυθροδέρμων νὰ κόβουν μιὰν ἄρθρωση δαχτύλου γιὰ νὰ προκαλέσουν ἓνα ὄνειρο παρουσιάζει μιὰ περίεργη ἀνάλογη ἱστορία πού θὰ ἀναφέρω παρακάτω.⁴⁵ Στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα ὑπῆρχαν φυσικὰ λιγότερο ἐπίπονοι τρόποι γιὰ νὰ ἐπιτύχει κάποιος ἓναν ὄνειρικό χρῆσμο: οἱ ὄνειροκρίτες συνιστοῦσαν στοὺς ἀνθρώπους νὰ κοιμούνται μ' ἓνα κλαδί δάφνης κάτω ἀπὸ τὸ μαξιλάρι· οἱ μαγικοὶ πάπυροι εἶναι γεμάτοι ἀπὸ μάγια καὶ ἰδιωτικὲς τελετουργίες γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ· καὶ ὑπῆρχαν Ἐβραῖοι στὴ Ρώ- μη πού μποροῦσαν νὰ σοῦ πουλήσουν γιὰ λίγες δεκάρες ὅποιο ὄνειρο ἐπιθυ- μοῦσες.⁴⁶

Ὁ Ὅμηρος δὲν ἀναφέρει καμιὰ ἀπ' αὐτὲς τὶς τεχνικὲς, ἀκόμη οὔτε καὶ τὴν ἐγκοίμηση.⁴⁷ Ὅμως, ὅπως ἔχουμε δεῖ, τὰ ἐπιχειρήματα πού βασίζονται στὴ σιωπὴ εἶναι στὴν περίπτωσή τοῦ Ὀμήρου ἰδιαίτερα ἐπικίνδυνα. Ἡ ἐγκοίμηση ἐφαρμοζόταν στὴν Αἴγυπτο τουλάχιστον ἀπὸ τὸν 15. αἰῶνα π.Χ. κι ἀμφιβάλ-

λοι πὼς δὲν τὴν ἤξεραν οἱ Μινωῖτες.⁴⁸ Ὄταν τὴν πρωτοβρίσκουμε στὴν Ἑλλάδα, εἶναι συνήθως συνδεδεμένη μὲ τὶς λατρεῖες τῆς Γῆς καὶ τῶν νεκρῶν, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὅλα τὰ γνωρίσματα πὼς εἶναι προ-ελληνικές. Ἡ παράδοση λέει, καὶ εἶναι πιθανὸν ἀλήθεια, πὼς τὸ ἀρχικὸ χθόνιο μαντεῖο τῶν Δελφῶν ἦταν ἓνα ὄνειρομαντεῖο.⁴⁹ Στοὺς ἱστορικοὺς χρόνους οἱ ἄνθρωποι ἀσκοῦσαν τὴν ἐγκοίμηση στοὺς βωμοὺς τῶν ἡρώων — ἢ νεκρῶν ἀνδρῶν ἢ χθόνιων δαιμόνων — καὶ σὲ ὀρισμένα χάσματα ποὺ πίστευαν πὼς εἶναι ἡ εἴσοδος στὸν κόσμον τῶν νεκρῶν (*νεκυομαντεία*). Οἱ ὀλύμπιοι θεοὶ δὲν τὴν εὐνοοῦσαν (πράγμα ποὺ ἐξηγεῖ ἱκανοποιητικὰ τὴ σιωπὴ τοῦ Ὁμήρου)· ἡ Ἀθηνᾶ στὴν ἱστορία τοῦ Βελλερεφόντη ἀποτελεῖ μιὰν ἐξαιρεση⁵⁰ ἀλλὰ ἴσως αὐτὸ εἶναι ἓνα ἴχνος τοῦ προ-ολύμπιου παρελθόντος τῆς.

Ἀσχετα ἂν κάποτε εἶχαν ἐφαρμοσθεῖ πλατιὰ τὴν ἐγκοίμηση στὴν Ἑλλάδα, στοὺς ἱστορικοὺς χρόνους συναντοῦμε τὴν χρῆση τῆς γιὰ δύο εἰδικούς λόγους: εἴτε γιὰ νὰ ἐπιτύχουν μαντικά ὄνειρα ἀπὸ τοὺς νεκρούς, εἴτε ἀκόμη γιὰ ἱατρικούς σκοποὺς. Τὸ πιὸ γνωστὸ παράδειγμα τῆς πρώτης περίπτωσης εἶναι ὁ Περίανδρος ποὺ συμβουλευτήκε σ' ἓνα νεκυομαντεῖο τὴ νεκρὴ του σύζυγο Μέλισσα γιὰ θέματα ἐπιχειρησιακά· μιὰ «εἰκόνα» τῆς νεκρῆς γυναίκας ἐμφανίστηκε στὸν ἀπεσταλμένο τοῦ Περίανδρου, καθόρισε τὴν ταυτότητά τῆς, παράγγειλε νὰ λατρεύεται κι ἐπέμεινε νὰ ἱκανοποιηθεῖ ἡ ἀπαίτησή τῆς αὐτὴ προτοῦ ἀπαντήσει στὴν ἐρώτησή του.⁵¹ Πραγματικὰ δὲν ὑπάρχει τίποτε ἀπίστευτο σ' αὐτὴ τὴν ἱστορία καί, εἴτε πρόκειται γιὰ ἀληθινὴ εἴτε ὄχι, φαίνεται νὰ ἀντανικλᾷ γενικὰ ἓνα παλιὸ πολιτιστικὸ πρότυπο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἔχει ἀναπτυχθεῖ ἓνα εἶδος πνευματισμοῦ σὲ μερικὲς κοινωνίες. Στὴν Ἑλλάδα ὅμως ἡ ὀμηρικὴ πίστη στὸν Ἄδη, ὅπως ἐπίσης ὁ σκεπτικισμὸς τῶν κλασικῶν χρόνων, θὰ πρέπει νὰ ἔχουν συντελέσει στὸ νὰ ἐμποδισθεῖ μιὰ τέτοια ἀνάπτυξη· καὶ πραγματικὰ τὰ μαντικὰ ὄνειρα ποὺ προέρχονται ἀπὸ τοὺς νεκρούς φαίνεται πὼς ἔπαζαν μόνο ἓναν πολὺ μικρὸ ρόλο στὴν κλασικὴ ἐποχὴ.⁵² Πιθανὸν νὰ εἶχαν μεγαλύτερη σημασία σὲ μερικοὺς ἑλληνιστικούς κύκλους, μετὰ ἀπὸ τὴν πρόσφορη γειτνίαση στὴν ὁποία οἱ Πυθαγόρειοι κι οἱ Στωικοὶ εἶχαν φέρεῖ τοὺς νεκρούς καὶ τοὺς ζωντανούς, μεταφέροντας τὴ θέση τοῦ Ἄδη πάντων στὸν ἀέρα. Πάντως διαβάζουμε στὸν Ἀλέξανδρο Πολύστορα πὼς «ὀλόκληρος ὁ ἀέρας εἶναι γεμάτος ψυχές, ποὺ λατρεύονται, ὅπως οἱ ἥρωες κι οἱ δαίμονες κι εἶναι αὐτὲς ποὺ στέλνουν στοὺς ἀνθρώπους ὄνειρα καὶ οἰωνούς»· μιὰ παρόμοια θεωρία ὑπάρχει καὶ ἀποδίδεται στὸν Ποσειδώνιο.⁵³ Ὅμως ὅσοι πίστευαν στὴ ἄποψη αὐτὴ δὲν εἶχαν κανένα λόγο νὰ ἀναζητοῦν ὄνειρα σὲ εἰδικὰ μέρη, ἀφοῦ οἱ νεκροὶ ἦσαν παντοῦ· στὸν ἀρχαῖο κόσμον ἡ *νεκυομαντεία* δὲν εἶχε μέλλον.

Ἡ ἱατρικὴ ἐγκοίμηση, ἀντίθετα, εἶχε τὴν τύχη νὰ ἀναγεννηθεῖ μὲ θαυμάσιο τρόπο, ὅταν στὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα ἡ λατρεία τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἀπόκτησε ξαφνικὰ πανελλήνια σπουδαιότητα — θέση ποὺ διατήρησε ἴσαμε τοὺς πολὺς τελευταίους παγανιστικούς χρόνους. Σχετικὰ μὲ τὶς ἐδρύτερες συνέπειες τῆς λατρείας αὐτῆς θὰ ἔχω κάτι νὰ προσθέσω σ' ἓνα ἐπόμενο κεφάλαιο.⁵⁴ Γιὰ τὴν ὥρα μᾶς ἐνδιαφέρουν μονάχα τὰ ὄνειρα ποὺ ὁ θεὸς στέλνει στοὺς ἀσθενεῖς του. Τὰ ὄνειρα αὐτὰ ἔχουν πολὺ συζητηθεῖ ἀπὸ τότε ποὺ δημοσιεύτηκε, στὰ 1883, ἡ Ἐπιγραφή τοῦ ναοῦ τῆς Ἐπιδαύρου.⁵⁵ Ἔτσι ἡ βαθμιαία ἀλλαγὴ στὴ

γενική μας στάση πρὸς τοὺς μὴ-λογικοὺς παράγοντες τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας, ἀντανακλᾶται στὶς γνώμες τῶν μελετητῶν. Γιὰ τοὺς πρώτους σχολιαστὲς ἦταν ἀρκετὸ νὰ ἀπορρίψουν τὴν Ἐπιγραφή ὡς μιὰ ἐσκεμμένη ἱερατικὴ πλαστογραφία, ἢ ἀκόμη νὰ ὑποθέτουν, χωρὶς ἐπιχειρήματα, πὼς οἱ ἀσθενεῖς ἦσαν κάτω ἀπὸ τὴν ἐπήρεια ναρκωτικῶν, ἢ ἦσαν ὑπνωτισμένοι ἢ μπερδεύαν κατὰ κάποιον τρόπο τὴν ἐγρήγορη μὲ τὸν ὕπνο κι ἓνα ἱερέα ντυμένο ἰδιότροπα μὲ τὸν θεῖο θεραπευτῆ.⁵⁶ Λίγοι, ἴσως, μποροῦν σήμερα νὰ μείνουν ἱκανοποιημένοι μὲ αὐτὲς τὶς χονδροειδεῖς ἐξηγήσεις· καὶ στὶς τρεῖς σημαντικότερες ἐρμηνευτικὲς συμβολὲς τῆς τωρινῆς γενιᾶς — δηλαδὴ τοῦ Weinreich, τοῦ Herzog καὶ τοῦ Edelstein — μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε τὴν ἀξαναόμηνη ἔμφαση⁵⁷ ποὺ δίνουν στὸν γνήσια θρησκευτικὸ χαρακτήρα τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς. Τοῦτο μοῦ φαίνεται ἀπόλυτα δικαιολογημένο. Ὅμως ὑπάρχουν ἀκόμη διάφορες γνώμες σχετικὰ μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς Ἐπιγραφῆς. Ὁ Herzog πιστεύει πὼς αὐτὴ βασίζεται κατὰ ἓνα μέρος σὲ γνωστὲς ἀναθηματικὲς πινακίδες ἀφιερωμένες ἀπὸ μεμονωμένους ἀσθενεῖς — οἱ ὁποῖες θὰ μπορούσαν, βέβαια, νὰ ἔχαν δουλευτεῖ καὶ νὰ ἔχαν ἐπεκταθεῖ κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐνσωμάτωσης — ἀλλὰ ἐπίσης καὶ κατὰ ἓνα ἄλλο μέρος σὲ μιὰ παράδοση τοῦ ναοῦ, ποὺ εἶχε παραλάβει ἱστορίες θαυμάτων ἀπὸ ποικίλες πηγές. Ὁ Edelstein, ἀντίθετα, δέχεται πὼς οἱ ἐπιγραφὲς ἀποτελοῦν κατὰ κάποιον τρόπο μιὰ πιστὴ ἀναπαραγωγὴ τῆς ἐμπειρίας τοῦ ἀσθενῆ.

Εἶναι δύσκολο νὰ ἀποκτήσουμε κάτι βέβαιο μὲ τὸ ὕλικό αὐτό. Ὅμως ἡ ἐννοια τοῦ ὄνειρου ἢ τοῦ δράματος τοῦ πολιτιστικοῦ προτύπου ἴσως μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ κατανοήσουμε πὼς δημιουργήθηκε τέτοιους εἶδους ὕλικό, ὅπως ἡ Ἐπιγραφή τῆς Ἐπιδαύρου. Οἱ ἐμπειρίες αὐτῆς τῆς μορφῆς ἀντανაკλοῦν ἓνα πρότυπο πίστεως ποὺ ἔχει γίνεϊ ἀποδεχτὸ ὄχι μόνο ἀπὸ τὸν ὄνειρευόμενον ἀλλὰ συνήθως ἀπὸ ὄλους ποὺ ζοῦν στὸ περιβάλλον του· ἡ μορφὴ τῶν ἐμπειριῶν αὐτῶν καθορίζεται ἀπὸ τὴν πίστη, καὶ μὲ τὴν σειρά τῆς τὴν ἐπιβεβαιώνουν· μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ οἱ ἐμπειρίες τυποποιοῦνται ὄλο καὶ περισσότερο. Καθὼς ἀπέδειξε πολὺ νωρίτερα ὁ Tylog, «πρόκειται γιὰ ἓνα φαῦλο κύκλο: αὐτὸ ποὺ πιστεύει ὁ ὄνειρευόμενος, αὐτὸ κατὰ συνέπεια βλέπει κι ὅ,τι βλέπει αὐτὸ κατὰ συνέπεια πιστεύει».⁵⁸ Τὶ γίνεται ὅμως ἂν τελικὰ δὲν πετυχαίνει νὰ δεῖ; Αὐτὸ πρέπει νὰ συνέβαινε συχνὰ στὴν Ἐπίδαυρο: καθὼς λέει ὁ Λιογένης γιὰ τὶς ἀναθηματικὲς πινακίδες μιᾶς ἄλλης θεότητας, «θὰ ἔταν πολὺ περισσότερες, ἂν κι ἐκεῖνοι ποὺ δὲν εἶχαν σωθεῖ, εἶχαν κάμει ἀφιερώσεις».⁵⁹ Οἱ ἀποτυχίες ὅμως δὲν ἐνοχλοῦσαν, παρὰ μόνο τὰ μεμονωμένα ἄτομα· διότι ἡ θέληση τοῦ θεοῦ εἶναι ἀνεξερεύνητη — «ἐλεεῖ Κύριος ὃν ἐλεήσει». «Εἶμαι ἀποφασισμένος νὰ ἐγκαταλείψω πάραυτα τὸ ναό», λέει ὁ ἄρρωστος μαστροπὸς στὸν Πλαῦτο· «ἐπειδὴ ἀντιλαμβάνομαι τὴν ἀπόφαση τοῦ Ἀσκληπιοῦ — οὔτε φροντίζει γιὰ μένα οὔτε θέλει νὰ μὲ σώσει».⁶⁰ Πολλοὶ ἄρρωστοι πρέπει νὰ τὸ εἶπαν αὐτό. Ὁ ἀληθινὸς ὅμως πιστὸς εἶχε, δίχως ἀμφιβολία, ἀτέλειωτη ὑπομονή: γνωρίζουμε πόσο ὑπομονητικὰ περιμένουν οἱ πρωτόγονοι γιὰ ἓνα σημαντικὸ δράμα,⁶¹ καὶ μὲ ποῖο τρόπο οἱ ἄνθρωποι ἐπιστρέφουν ξανά καὶ ξανά στὴ Λούρδη. Συχνὰ στὴν πράξη, ὁ ἄρρωστος ἔπρεπε νὰ ἔναι εὐχαριστημένος μὲ μιὰν ἀποκάλυψη ποὺ ἦταν, μὲ τὸν ἥπιότερο χαρακτηρισμό, ἔμμεση: εἶδαμε

μὲ ποιὸν τρόπο μποροῦσε νὰ βοηθήσει στὶς δυσκολίες τὸ δνειρο ποὺ εἶδε κάποιος ἄλλος γιὰ ἓναν ὕπατο. Ὅμως ὁ Ἀριστείδης εἶχε, ὅπως πιστεύει, τὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς παρουσίας τοῦ θεοῦ, καὶ τὴν περιέγραψε μ' ἓνα τρόπο ποὺ ἀξίζει νὰ τὸν παραθέσουμε.⁶² «Ἔμοιαζε», λέει, «σὰ νὰ μὲ ἀγγίξει καὶ εἶχα τὴν διαίσθηση πὼς ὁ θεὸς ἦταν παρὼν προσωπικὰ καὶ συγχρόνως πὼς βρισκόμουν ἀνάμεσα στὸν ὕπνο καὶ στὴν ἐγρήγορηση καὶ ποθοῦσα νὰ βλέπω τὸν θεό, κι εἶχα τὴν ἀγωνία μήπως τὸν χάσω πρόωρα, κι εἶχα στηλώσει τ' αὐτιά κι ἄκουγα, ἄλλα σὰ μέσα στὸ δνειρο, κι ἄλλα σὰ σὲ ὄπτασία, κι εἶχαν σηκωθεί οἱ τρίχες μου κι ἔρρεαν δάκρυα χαρᾶς καὶ τὸ βᾶρος τῆς ψυχῆς δὲν ἦταν ἐνοχλητικό.⁶³ Καὶ ποιὸς ἄνθρωπος θὰ μποροῦσε νὰ ἐκφράσει μὲ λόγια τὴν ἐμπειρία αὐτή; Μόνο ὁποιος τὴν ἔχει δοκιμάσει, θὰ μοιραστεῖ τὴν γνώση μου καὶ θὰ ἀντιληφθεῖ τὴν κατάστασή του νοῦ μου». Αὐτὸ ποὺ περιγράφει ἐδῶ ὁ Ἀριστείδης εἶναι μιὰ κατάσταση αὐτοπροβαλλόμενης καταληψίας, στὴν ὁποία ὁ ἀσθενὴς ἔχει μιὰν ἰσχυρὴ ἐσωτερικὴ αἴσθηση πὼς παρίσταται ὁ θεός, καὶ τελικὰ ἀκούει τὴ θεία φωνή, ἐξωτερικευμένη μόνο κατὰ τὸ ἦμισυ. Εἶναι πιθανὸν πὼς ἀσθενεῖς ποὺ βρισκόνταν μᾶλλον σὲ μιὰ τέτοια κατάσταση, παρὰ σὲ πραγματικὰ δνειρα, συνέλαβαν τὶς πιὸ λεπτομερεῖς ἐντολὲς τοῦ θεοῦ.

Ἡ ἐμπειρία τοῦ Ἀριστείδη εἶναι ἐντελῶς ὑποκειμενικὴ· ὅμως ἓνας ἀντικειμενικὸς παράγοντας μποροῦσε κάποτε νὰ παίξει κάποιον ρόλο. Διαβάζουμε στὴν Ἐπιγραφή τῆς Ἐπιδαύρου γιὰ κάποιον ἄνθρωπο ποὺ κοιμήθηκε ἔξω ἀπὸ τὸ ναὸ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἡμέρας, ὅταν ξαφνικὰ ἓνα ἀπ' τὰ ἡμερα φίδια τοῦ θεοῦ ἦρθε καὶ τοῦ ἐγλυψε τὰ πληγωμένα δάχτυλα τοῦ ποδιοῦ· ζύπνησε «γιατρευμένος» καὶ εἶπε πὼς εἶχε ὄνειρευτεῖ ἓναν ὠραῖο νεαρὸ ποὺ τοῦ ἔβαλε μιὰν ἀλοιφή πάνω στὰ δάχτυλα. Αὐτὸ θυμίζει τὴ σκηνὴ στὸν *Πλοῦτο* τοῦ Ἀριστοφάνη, ὅπου τὰ φίδια εἶναι αὐτὰ ποὺ ἐνέργησαν τὴν θεραπευτικὴ ἀγωγή ἀφοῦ οἱ ἀσθενεῖς εἶδαν πρῶτα τὸ δράμα τοῦ θεοῦ. Διαβάζουμε ἐπίσης γιὰ τὶς θεραπείες ποὺ πέτυχαν τὰ σκυλιὰ τοῦ ναοῦ καθὼς ἔρχονταν κι ἐγλυφαν τὸ ἄρρωστο μέρος τοῦ κορμιοῦ, τὴν ὥρα ποὺ ὁ ἀσθενὴς ἦταν τελείως ζύπνιος.⁶⁴ Δὲν ὑπάρχει τίποτε τὸ ἀπίστευτο ἐδῶ, ἀν φυσικὰ δὲν ἐπιμείνουμε στὴ διάρκεια τῶν «θεραπειῶν»· οἱ συνήθειες τῶν σκυλιῶν κι οἱ θεραπευτικὲς ἰκανότητες τοῦ σιέλου εἶναι ἀρκετὰ γνωστὰ πράγματα. Καὶ τὰ σκυλιὰ καὶ τὰ φίδια εἶναι ἐντελῶς πραγματικά. Μιὰ ἀθηναϊκὴ ἐπιγραφή τοῦ 4. αἰῶνα προστάζει νὰ προσφέρονται γλυκίσματα στὰ ἱερὰ σκυλιὰ, κι ὑπάρχει ἡ ἱστορία τοῦ Πλουτάρχου γιὰ τὸ ἔξυπνο σκυλι τοῦ ναοῦ, ποὺ ἀνακάλυψε τὸν κλέφτη τῶν ἀφιερωμάτων καὶ βραβεύτηκε ὡς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του μὲ δεῖπνα ἀπ' τὸ δημόσιο ταμεῖο.⁶⁵ Τὸ φίδι τοῦ ναοῦ ἐμφανίζεται στοὺς μίμους τοῦ Ἡρώδα: οἱ ἐπισκέπτριες κυρίες θυμοῦνται νὰ χύσουν «σεβάσματα» λίγο χυλὸ μέσα στὴν τρύπα του.⁶⁶

Τὸ πρῶι, ὅσοι εἶχαν εὐνοηθεῖ μὲ τὴ νυχτερινὴ ἐπίσκεψη τοῦ θεοῦ, ἀνακοίνωναν τὶς ἐμπειρίες τους. Κι ἐδῶ πρέπει νὰ λάβουμε σημαντικὰ ὑπόψη αὐτὸ ποὺ ὁ Φρόνυτ ὀνόμασε «δευτερογενὴ ἐπεξεργασία». Αὐτὴ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα, ὅπως ἀκριβῶς λέει ὁ Φρόνυτ, «ὅτι τὸ δνειρο ἀποβάλλει τὴ μορφή τοῦ παραλογισμοῦ καὶ τῆς ἀσυναρτησίας καὶ προσεγγίζει τὸ πρότυπο μιᾶς κατανοήσιμης ἐμπειρίας».⁶⁷ Στὴν περίπτωσή αὐτὴ ἡ δευτερογενὴς ἐπεξεργασία θὰ εἶχε λειτουργήσει, δίχως συνειδητὸ δόλο, ἔτσι ὥστε νὰ φέροι τὸ δνειρο ἢ τὸ δράμα

σὲ στενότερη συμφωνία μὲ τὸ παραδοσιακὸ πολιτιστικὸ πρότυπο. Γιὰ παράδειγμα, στὸ ὄνειρο τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὰ πληγωμένα δάχτυλα, ἡ θεϊκὴ ὁμορφιά τῆς ὄνειρικῆς μορφῆς εἶναι τὸ εἶδος τοῦ παραδοσιακοῦ⁶⁸ στοιχείου ποὺ εὐκολα θὰ μπορούσε νὰ προσθέσει κάποιος κατὰ τὸ στάδιο αὐτό. Κι ἀκόμη, πέρα ἀπ' αὐτό, νομίζω πὼς πρέπει νὰ υποθέσουμε ὅτι σὲ πολλὲς περιπτώσεις οἱ ἱερεῖς ἢ ἀκόμη συχνότερα ἴσως οἱ ἄλλοι ἄρρωστοὶ συμβάλλουν σὲ μιὰ τριτογενὴ ἐπεξεργασία.⁶⁹ Κάθε φήμη θεραπείας, ποὺ ἔφερνε φυσικὰ νέες ἐλπίδες στοὺς ἀπελπισμένους, φούντωνε καὶ ἀπλώνε μέσα σ' αὐτὴ τὴν προσδοκούσα κοινότητα τῶν ἀσθενῶν, ποὺ ἦσαν δεμένοι, καθὼς λέει ὁ Ἀριστείδης, μὲ μιὰ ἰσχυρότερη αἴσθηση συντροφικότητος παρ' ὅσο μιὰ κοινωνία σχολείου ἢ πλοίου.⁷⁰ Ὁ Ἀριστοφάνης πιάνει σωστὰ τὴν ψυχολογία τοῦ κόσμου, ὅταν περιγράφει τοὺς ὑπόλοιπους ἀσθενεῖς νὰ συνωστίζονται ὀλόγυρα ἀπ' τὸν Πλουῦτο καὶ νὰ τὸν συγχαίρουν ποὺ ξαναβρῆκε τὸ φῶς του, ἐνῶ συνάμα εἶναι πολὺ ἀναστατωμένοι ὥστε νὰ πᾶνε ξανά γιὰ ὕπνο.⁷¹ Σ' ἓνα τέτοιο περιβάλλον θὰ πρέπει ἴσως νὰ ἀποδώσουμε τὰ λαϊκὰ στοιχεῖα τῆς Ἐπιγραφῆς, ὅπως ἐπίσης καὶ τὶς ἀπίστευτες ἱστορίες γιὰ τὶς ἰατρικὲς ἐγχειρήσεις ποὺ ἐκτελεῖ ὁ θεὸς πάνω στοὺς κοιμισμένους ἀσθενεῖς. Εἶναι σημαντικό ὅτι ὁ Ἀριστείδης δὲν γνωρίζει καμιὰ σύγχρονή του χειρουργικὴ θεραπεία, ἀλλὰ πιστεύει πὼς αὐτὸ γινόταν συχνὰ «στὰ χρόνια τοῦ παπποῦ τοῦ τωρινοῦ ἱερέα».⁷² Ἀκόμη καὶ στὴν Ἐπίδουρο ἢ στὴν Πέργαμο μιὰ ἱστορία γιὰ νὰ μεγαλώσει χρειαζόταν καιρὸ.

Μιὰ λέξη, τέλος, σχετικὰ μὲ τὴν ἰατρικὴ πλευρὰ τοῦ ζητήματος. Στὴν Ἐπιγραφή οἱ θεραπείες παρουσιάζονται κυρίως στιγμιαῖες,⁷³ καὶ πιθανὸν νὰ ἦταν ἔτσι μερικὲς. Εἶναι ἄσχετο φυσικὰ νὰ ρωτήσουμε πόσο καιρὸ διακοῦσε ἡ καλύτερηση: ἀρκεῖ ὅτι ὁ ἀσθενὴς «ἔφυγε θεραπευμένος» (*ὕγιης ἀπῆλθε*). Τέτοιες θεραπείες ἐξάλλου δὲν χρειάζεται νὰ εἶναι πολυάριθμες: καθὼς βλέπουμε στὴν περίπτωση τῆς Λούρδης, ἓνας θαυματουργὸς ναὸς μπορεῖ νὰ διατηρήσει τὸ κύρος του μ' ἓνα πολὺ χαμηλὸ ποσοστὸ ἐπιτυχίας, ἀρκεῖ μερικὲς περιπτώσεις νὰ ἔναι ἐντυπωσιακές. Ὅσο ἀφορᾷ τὶς ὄνειρικὲς συνταγές, ἢ ποιότητά τους ποικίλλε φυσικὰ, ὄχι μόνον ἀνάλογα μὲ τὶς ἰατρικὲς γνώσεις τοῦ ὄνειρευόμενου ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἀσυνείδητη στάση ποὺ κρατοῦσε πρὸς τὴν ἀσθένειά του.⁷⁴ Σὲ μερικὲς περιπτώσεις εἶναι ἐντελῶς λογικὲς, μολονότι δὲν εἶναι πολὺ πρωτότυπες, ὅπως ὅταν ἡ θεία Σοφία συνιστᾷ γαργάρες γιὰ τὸν πονεμένο λαιμὸ καὶ λαχανικὰ γιὰ τὴ δυσκοιλιότητα. «Πλήρης ἐδγνωμοσύνης», λέει ὁ ἀποδέχτης τῆς ἀποκάλυψης, «ἀπῆλθα ὕγιης».⁷⁵ Ἀρκετὲς φορὲς ἡ φαρμακοποιία τοῦ θεοῦ εἶναι καθαρὰ μαγικὴ· βάζει τοὺς ἀσθενεῖς του νὰ καταπίνουν δηλητήριο φιδιοῦ, στάχτες ἀπ' τὸν βωμό, ἢ νὰ πασαλεῖβουν τὰ μάτια τους μὲ τὸ αἷμα ἑνὸς ἄσπρου κόκορα.⁷⁶ Ὁ Edelstein ἔχει δεῖξει πολὺ σωστὰ πὼς οἱ θεραπείες αὐτὲς ἔπαιξαν ἐπίσης ἓναν μεγαλοῦτσικο ρόλο στὴ κοσμικὴ ἰατρική.⁷⁷ Ὑπάρχει ὁμως ἡ σημαντικὴ διαφορὰ ὅτι στίς ἰατρικὲς σχολὰς οἱ θεραπείες αὐτὲς βρισκόνταν, τουλάχιστον γιὰ λόγους ἀρχῆς, κάτω ἀπὸ λογικὴ κριτικὴ, ἐνῶ στὰ ὄνειρα ὅπως λέει ὁ Ἀριστοτέλης, ἀπουσιάζει τὸ στοιχεῖο τῆς κριτικῆς (*τὸ ἐπικρίνον*).⁷⁸

Ἡ ἐπίδραση ποὺ ἔχει ἡ ἀσυνείδητη στάση τοῦ ὄνειρευόμενου μπορεῖ νὰ φανεῖ σὲ πολλὲς ὄνειρικὲς συνταγές ποὺ ὁ Ἀριστείδης ἔχει καταγράψει.

Ὅπως λέει ὁ Ἴδιος, «οἱ συνταγές αὐτές ἀποτελοῦν ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο αὐτοῦ ποῦ θὰ περιμέναμε, καὶ στὴν οὐσία εἶναι τὰ πράγματα ποῦ κάποιος πολὺ φυσιολογικὰ θὰ ἀπέφευγε». Τὸ κοινότερο χαρακτηριστικὸ ποῦ ἔχουν, εἶναι ὅτι προκαλοῦν πόνο: ἀρχίζουν ἀπὸ τὰ ἐμετικά, τὰ ποταμίσια λουτρά τὸ καταχρῆσιμο, τὸ τρέξιμο πάνω στὸν πάγο μὲ γυμνὰ πόδια καὶ φτάνουν ἴσαμε τὰ ἐκούσια ναυάγια καὶ τὴν ἀπαίτηση νὰ θυσιαστεῖ ἓνα δάχτυλο τοῦ ἀσθενῆ⁷⁹ — τὴ σημασία τοῦ συμβόλου αὐτοῦ ἔχει ἐξηγήσει ὁ Φρόντ. Τὰ ὄνειρα αὐτὰ φαίνονται νὰ εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς βαθιᾶ ριζωμένης ἐπιθυμίας αὐτοτιμωρίας. Ὁ Ἀριστείδης ὑπάκουε πάντοτε στὰ ὄνειρα αὐτὰ (ἂν καὶ στὴ περίπτωση τοῦ δαχτύλου τὸ ἀσυνείδητό του ὑποχώρησε τόσο ὅσο νὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ ἀφιερῶσει ἓνα δαχτυλίδι σὰν ὑποκατάστατο). Τελικὰ κατάφερε μὲ κάποιον τρόπο νὰ διασωθεῖ ἀπ' τὰ ἀποτελέσματά τῶν συνταγῶν του· καθὼς εἶπε ὁ καθηγητὴς Campbell Bonner, ὁ Ἀριστείδης θὰ πρέπει νὰ ἔχε τὴ σιδερένια κράση ἑνὸς χρόνιου ἀρρώστου.⁸⁰ Πάντως, ἡ ὑπακοὴ σὲ τέτοια ὄνειρα μποροῦσε πολὺ καλὰ νὰ δημιουργήσει μιὰ προσωρινὴ ὕφεση τῶν νευρωτικῶν συμπτωμάτων. Ἀπὸ μιὰ εὐρύτερη ὁμως σκοπιὰ μποροῦμε λίγα νὰ ποῦμε γιὰ ἓνα σύστημα ποῦ ἄφηγε τὸν ἀσθενῆ στὸ ἔλεος τῶν ἀσυνείδητων ὠθήσεών του, ποῦ εἶχαν μεταμφιεστεῖ σὲ θεϊκὲς ἐντολές. Μποροῦμε ἔτσι νὰ δεχτοῦμε τὴν ψυχρὴ παρατήρηση τοῦ Κικέρωνα πὼς «λιγότεροι ἀσθενεῖς ὀφείλουν τὴ ζωὴ τους στὸν Ἀσκληπιὸ παρά στὸν Ἴπποκράτη».⁸¹ Ὅστε πρέπει νὰ ἐπιτρέψουμε στὴ σημερινὴ ἀντίδραση τοῦ ὀρθολογισμοῦ νὰ σκιάσει τὸ πραγματικὸ χρέος ποῦ ὀφείλει ἡ ἀνθρωπότητα σ' αὐτοὺς τοὺς πρῶτους Ἑλλήνες ἰατροὺς, ποῦ ἔθεσαν τὴς ἀρχὲς τῆς ὀρθολογικῆς θεραπείας ἀπέναντι στὴς παμπάλαιες δεισιδαιμονίες, ὅπως εἶναι αὐτὴ ποῦ ἐξετάζουμε ἐδῶ.

Καθὼς ἔχω μιλήσει γιὰ ἀθύποβαλλόμενα ὀράματα καὶ τὴς σχέσεις τους μὲ τὴ λατρεία τοῦ Ἀσκληπιοῦ, μπορῶ τώρα νὰ προσθέσω δύο γενικὲς παρατηρήσεις ποῦ ἀφοροῦν τὰ ὀράματα τῆς ἐγρήγορης, ἢ ψευδαισθησίας. Τὰ φαινόμενα αὐτὰ πιθανὸν νὰ ἦταν κοινότερα στοὺς περασμένους καιροὺς παρά ὅσο σήμερα, ἀφοῦ φαίνεται πὼς εἶναι σχετικὰ συχνότερα στοὺς πρωτόγονους· ἀκόμη καὶ σὲ μᾶς εἶναι λιγότερο σπάνια ἀπ' ὅσο συνήθως πιστεύεται.⁸² Γενικὰ ἔχουν τὴν ἴδια ἀρχὴ καὶ ψυχολογικὴ δομὴ μὲ τὰ ὄνειρα καὶ ἔχουν τὴν τάση ὅπως καὶ αὐτὰ νὰ ἀντανაკλοῦν παραδοσιακὰ πολιτιστικὰ πρότυπα. Ὁ κοινότερος τύπος γιὰ τοὺς Ἑλλήνες εἶναι ἡ «ἐπιφάνεια» ἑνὸς θεοῦ ἢ τὸ ἄκουσμα μιᾶς θείας φωνῆς ποῦ ἐντέλλεται ἢ ἀπαγορεύει τὴν ἐκτέλεση ὀρισμένων πράξεων. Ὁ τύπος αὐτὸς παρουσιάζεται μὲ τὸ ὄνομα «spectaculum» στὴν κατάταξη τῶν ὀνειρῶν καὶ τῶν ὀραμάτων ποῦ κάνει ὁ Χαλκίδιος· ὡς παράδειγμα φέρνει τὸ *δαμόνιον* τοῦ Σωκράτη.⁸³ Ἄν μάλιστα λάβουμε ὑπόψη ὅτι ἡ ἐπίδραση τῆς λογοτεχνικῆς παράδοσης μπορεῖ νὰ δημιουργήσει μιὰ στερεότυπη μορφή, μποροῦμε πιθανὸν νὰ συμπεράνουμε πὼς τέτοιου εἶδους ἐμπειρίες, ἦσαν κάποτε ἀρκετὰ συχνές, καὶ ἀκόμη πὼς παρουσιάζονταν κατὰ διαστήματα στοὺς ἱστορικοὺς χρόνους.⁸⁴

Πιστεύω, ὅπως καὶ ὁ καθηγητὴς Latte,⁸⁵ πὼς ὅταν μᾶς λέει ὁ Ἡσίοδος πὼς οἱ Μοῦσες τοῦ μίλησαν στὸν Ἑλικῶνα,⁸⁶ δὲν εἶναι ἀλληγορία ἢ ποιητικὸς στολισμὸς ἀλλὰ μιὰ προσπάθεια τοῦ ποιητῆ νὰ ἐκφράσει μιὰ πραγματικὴ ἐμ-

πειρία με λογοτεχνικούς δρους. Έτσι, μπορούμε λογικά να δεχτούμε ως ιστορικό γεγονός τὸ δράμα τοῦ Πάνα, πὸν ὁ Φιλιππίδης εἶδε πρὶν ἀπ' τὴ μάχη τοῦ Μαραθῶνα, καὶ πὸν εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα τὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς λατρείας τοῦ Πάνα στὴν Ἀθήνα.⁸⁷ Τὸ ἴδιο πιθανὸν ἰσχύει γιὰ τὸ δράμα πὸν εἶδε ὁ Πινδάρου δηλ. τὴ Μητέρα τῶν θεῶν μὲ τὴ μορφή ἑνὸς λίθινου ἀγάλματος, πὸν λέγεται πὸς κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἐγινε ἡ αἰτία νὰ ἀρχίσει μιὰ λατεία, μολονότι ἡ μαρτυρία τοῦ γεγονότος στὴν περίπτωση αὐτὴ δὲν εἶναι σύγχρονη.⁸⁸ Οἱ τρεῖς αὐτὲς ἐμπειρίες ἔχουν ἓνα ἐνδιαφέρον κοινὸ σημεῖο: δλα συνέβησαν σὲ ἐρημικὲς ὄρεινὲς τοποθεσίες, τοῦ Ἡσιόδου στὸν Ἑλικῶνα, τοῦ Φιλιππίδη σ' ἓνα ἄγριο πέρασμα στὸ βουνὸ Παρθένιο, τοῦ Πινδάρου κατὰ τὴν διάρκεια μιᾶς καταιγίδας στὸ βουνό. Πιθανὸν αὐτὸ νὰ μὴν εἶναι τυχαῖο. Ἐξερευνητές, ὄρειβάτες κι ἀεροπόροι ἔχουν κάποτε περιέργες ἐμπειρίες ἀκόμη καὶ σήμερα: ἓνα πολὺ γνωστὸ παράδειγμα εἶναι ἡ μορφή πὸν κυνηγοῦσε τὸν Shackleton καὶ τοὺς συντρόφους του στὴν Ἀνταρκτική.⁸⁹ Κι ἓνας ἀρχαῖος Ἕλληνας ἱατρὸς περιγράφει ὄντως τὴν παθολογικὴ κατάσταση στὴν ὁποία μπορεῖ νὰ βρεθεῖ κάποιος «ἂν ταξιδεῦει σ' ἓνα ἐρημο δρόμο καὶ τὸν καταλάβει τρόμος ἀπ' τὴν ἐμφάνιση φαντάσματος».⁹⁰ Σχετικὰ μ' αὐτὰ πρέπει νὰ θυμόμαστε πὸς τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς Ἑλλάδας ἦταν, καὶ εἶναι, μιὰ περιοχὴ πὸν ἔχει μικροὺς καὶ σκορπισμένους συνοικισμοὺς, πὸν χωρίζονται μὲ μεγάλες ἐκτάσεις ἄγριας ὄρεινῆς ἐρημιᾶς καὶ οἱ τυχαῖες ἀγροικίες, τὰ *ἔργα ἀνθρώπων*, φαίνονται ἀσήμαντοι νάνοι. Έτσι δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμοῦμε τὴν ψυχολογικὴ ἐπίδραση τῆς ἐρημιᾶς αὐτῆς.

Ἀπομένει νὰ ἐξετάσουμε μὲ συντομία τὰ βήματα μὲ τὰ ὁποῖα πολὺ λίγοι Ἕλληνες διανοούμενοι πέτυχαν νὰ φθάσουν σὲ μιὰ λογικότερη ἀντιμετώπιση τῆς ὄνειρικῆς ἐμπειρίας. Μποροῦμε νὰ ποῦμε, ὅσο μᾶς ἐπιτρέπει ἡ ἀποσπασματικὴ μας γνώση, πὸς ὁ πρῶτος ἀνθρωπος πὸν ἔβαλε καθαρὰ τὸ δνεиро στὴ σωστὴ του θέση, ἦταν ὁ Ἡράκλειτος, παρατηρώντας πὸς κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ὕπνου, καθένας μας ἀποσύρεται σ' ἓναν κόσμο δικό του.⁹¹ Ἡ παρατήρηση αὐτὴ ὄχι μόνον ἀποκλείει τὸ «ἀντικειμενικὸ» δνεירו, ἀλλὰ φαίνεται πὸς ἐπαγωγικὰ ἀρνεῖται γενικὰ τὸ κύρος τῆς ὄνειρικῆς ἐμπειρίας, ἀφοῦ ὁ κανόνας τοῦ Ἡρακλείτου εἶναι «νὰ ἀκολουθοῦμε ὅ,τι κοινὸ ἔχουμε».⁹² Φαίνεται ἐπίσης πὸς καὶ ὁ Ξενοφάνης ἀρνεῖται τὸ κύρος τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς, ἀφοῦ, ὅπως λέγεται, ἀπόρριπτε κάθε εἶδος μαντείας, ὅπου περιλαμβάνεται πιθανὸν καὶ τὸ ἀληθόλογο δνεירו.⁹³ Αὐτοὶ ὅμως οἱ πρῶτοι σκεπτικιστὲς δὲν δοκίμασαν νὰ ἐξηγήσουν, τουλάχιστο ὅσο ξέρουμε, πὸς καὶ γιὰτὶ συνέβαιναν τὰ δνεира καὶ οἱ ἀπόψεις τους ἀρρησαν νὰ γίνουν ἀποδεκτές. Δύο παράδειγματα θὰ βοηθήσουν ὥστε νὰ φανεῖ πὸς ὁ παλαιὸς τρόπος σκέψης, ἢ τουλάχιστο οἱ παλαιὸι τρόποι λόγου συνεχίζονταν ἴσαμε τὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα. Ὁ σκεπτικιστὴς Ἀρτάβανος τοῦ Ἡροδότου ἐκθέτει στὸν Ξέρξη πὸς τὰ περισσότερα δνεира εἶναι προϊόντα τῶν καθημερινῶν μας ἀπασχολήσεων, ἐνῶ ἐξακολουθεῖ νὰ μιλά γι' αὐτὰ μὲ τὸν παλαιὸ «ἀντικειμενικὸ» τρόπο, λέγοντας ὅτι «περιπλανοῦνται ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους».⁹⁴ Καὶ ἡ ἀτομικὴ θεωρία τοῦ Δημοκρίτου, πὸν δέχεται ὅτι τὰ δνεира εἶναι *εἰδῶλα*, τὰ ὁποῖα συνεχῶς πηγάζουν ἀπὸ πράγματα καὶ πρόσωπα καὶ ἐπηρεάζουν τὴ συνείδηση τοῦ δνειρευομένου, καθῶς διαπερ-

νούν τούς πόρους τοῦ σώματός του, ἀποτελεῖ καθαρὴ προσπάθεια νὰ εὑρεθεῖ μιὰ μηχανιστικὴ βάση γιὰ τὸ ἀντικειμενικὸ ὄνειρο· διατηρεῖ μάλιστα τὴ λέξη τοῦ Ὁμήρου γιὰ τὴν ἀντικειμενικὴ ὄνειρικὴ εἰκόνα.⁹⁵ Ἡ θεωρία αὐτὴ προβλέπει σαφῶς τὰ τηλεπαθητικὰ ὄνειρα καθὼς ὑποστηρίζει πὼς τὰ *εἰδῶλα* μεταφέρουν παραστάσεις (*ἐμφάσεις*) τῶν ψυχικῶν δραστηριοτήτων τῶν ὄντων ἀπ' ὅπου προέρχονται.⁹⁶

Ὅμως πρέπει νὰ περιμένουμε πὼς ὡς τὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα ὁ παραδοσιακὸς τύπος τοῦ «θείου ὄνειρου», ποῦ δὲν τρέφεται πιά ἀπ' τὴ ζωντανὴ πίστη στοὺς παραδοσιακοὺς θεοὺς,⁹⁷ πρέπει νὰ εἶχε παρακμάσει καὶ σὲ συχνότητα καὶ σπουδαιότητα — ἡ λαϊκὴ λατρεία τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἀποτελεῖ γιὰ πολλοὺς λόγους μιὰν ἐξαιρεση. Καὶ ὑπάρχουν πράγματι ἐνδείξεις πὼς τὸν καιρὸ αὐτὸ γίνονταν πολὺ τοῦ συρμοῦ ἄλλοι τρόποι ἀντιμετώπισης τῶν ὁνείρων. Τὰ θρησκευόμενα πνεύματα εἶχαν τὴν τάση νὰ βλέπουν μέσα στὰ σημαδιακὰ ὄνειρα ἀποδείξεις πὼς ὑπάρχουν ἔμφυτες δυνάμεις τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ τίς θέσει σ' ἐφαρμογὴ, ὅταν τὴν ἀπελευθερώσει ὁ ὕπνος ἀπ' τίς βαριεὲς ἀπαιτήσεις τοῦ κορμιοῦ. Αὐτὴ ἡ ἀνάπτυξη ἀνήκει σ' ἓνα σύστημα ἰδεῶν ποῦ ἀποκαλοῦνται γενικὰ «ὄρφικες», καὶ ποῦ θὰ ἐξετάσω στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο.⁹⁸ Ταυτόχρονα ὑπάρχει ἓνα ζωηρὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν *ὄνειροκριτικὴ*, δηλ. τὴν τέχνη τῆς ἐρμηνείας τοῦ ἰδιωτικοῦ συμβολικοῦ ὄνειρου. Κάποιος δοῦλος τοῦ Ἀριστοφάνη λέει πὼς θὰ μισθώσει μὲ δυὸ ὄβολοὺς ἓναν ὄνειροκρίτη: ἓνας ἐγγονὸς τοῦ δίκαιου Ἀριστείδη λέγεται πὼς ἐβγαζε τὸ ψωμί τοῦ μὲ τὴν τέχνη αὐτὴ, βοηθούμενος ἀπὸ ἓνα *πινάκιον ὄνειροκριτικόν*, δηλαδή ἀπὸ ἓναν κατάλογο ἐρμηνειῶν.⁹⁹ Ἀπὸ τὰ *πινάκια* αὐτὰ προήλθαν οἱ πρῶτοι ἑλληνικοὶ ὄνειροκρίτες καὶ πιθανὸν οἱ παλαιότεροι ἀνήκουν στὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα.¹⁰⁰

Ἡ πραγματεία τοῦ Ἱπποκράτη *Περὶ διαίτης*, τὴν ὁποία ὁ Jaeger τοποθετεῖ στὰ μέσα τοῦ 4. αἰῶνα,¹⁰¹ κάνει μιὰ ἐνδιαφέρουσα προσπάθεια νὰ βάλει τὴν *ὄνειροκριτικὴ* σὲ πλαίσιο ὀρθολογιστικὸ, καθὼς συσχετίζει μεγάλες κατηγορίες ὁνείρων μὲ τὴ φυσιολογικὴ κατάσταση τοῦ ὄνειρευόμενου καὶ θεωρεῖ τὰ ὄνειρα αὐτὰ συμπτώματα σημαντικὰ γιὰ τὸν γιατρό.¹⁰² Ὁ συγγραφέας παραδέχεται ἐπίσης τὰ προγνωστικὰ «θεῖα» ὄνειρα, καὶ μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἀναγνωρίζει πὼς πολλὰ ὄνειρα εἶναι συγκαλυμμένοι εὐσεβεῖς πόθοι.¹⁰³ Τὰ ὄνειρα ὁμως ποῦ τὸν ἐνδιαφέρουν ὡς γιατρὸ εἶναι αὐτὰ ποῦ ἐκφράζουν σὲ συμβολικὴ μορφή νοσηρῆς ὀργανικῆς καταστάσεις. Τὰ ὄνειρα αὐτὰ ὀφείλονται, ὅπως πιστεύει, στὴν ἰατρικὴ διορατικότητά τῆς ψυχῆς ὅταν τὴν ὥρα τοῦ ὄννου «γίνεται κύρια τοῦ ἑαυτοῦ της» καὶ εἶναι σὲ θέση νὰ ἐπιθεωρεῖ τὴ σωματικὴ της κατοικία χωρὶς περισπασμοὺς¹⁰⁴ (ἐδῶ ἡ ἐπίδραση τῆς «ὄρφικῆς» ἀποψῆς εἶναι προφανῆς). Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτὴ ὁ Ἱπποκράτης προχωρεῖ νὰ δικαιολογήσει πολλὰ παραδοσιακὰ ἐρμηνεῖες ὁνείρων, ἐκθέτοντας μιὰ σειρά ἀπὸ παράξενες κάπως ἀναλογίαι ποῦ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὸν ἐξωτερικὸ κόσμον καὶ στὸ ἀνθρώπινο κορμί, στὸν μακρόκομον καὶ στὸν μικρόκομον. Ἔτσι ἡ γῆ ἀνταποκρίνεται στὴ σάρκα τοῦ ὄνειρευόμενου, ἓνα ποτάμι στὸ αἷμα τοῦ, ἓνα δέντρο στὸ ἀναπαραγωγικὸ του σύστημα· ἂν ὄνειρευτοῦμε ἓνα σεισμὸ ἀποτελεῖ σύμπτωμα μιᾶς ὀργανικῆς ἀλλαγῆς, ἐνῶ τὰ ὄνειρα μὲ νεκροὺς ἔχουν σχέση μὲ τὴν τροφὴ ποῦ ἔφαγε κάποιος, «ἐπειδὴ ἀπ' τοὺς νεκροὺς προέρχονται οἱ τρο-

φής, οἱ ἀναπτύξεις γενικά καὶ τὰ σπέρματα.»¹⁰⁵ Ἔτσι προλαβαίνει τὴν φρουδική ἀρχή ὅτι τὸ ὄνειρο εἶναι πάντοτε ἐγωκεντρικό,¹⁰⁶ μολονότι τὴν περιορίζει σὲ στενὰ φυσιολογικά ὄρια. Ὁ Ἴπποκράτης δὲν διεκδικεῖ καμιά πρωτοτυπία γιὰ τὶς ἐρμηνεῖες του, μερικές ἀπ' τὶς ὁποῖες εἶναι γνωστὸ πὼς εἶναι πολὺ παλαιές.¹⁰⁷ Λέει ὁμως πὼς οἱ παλαιότεροι ἐρμηνευτὲς δὲν εἶχαν μιὰ λογικὴ βάση γιὰ τὶς ἀπόψεις τους κι ὅποτε συνέστησαν ἄλλη θεραπεία ἀπ' τὴν προσευχή, πού κατὰ τὴν γνώμη του δὲν φτάνει.¹⁰⁸

Ὁ Πλάτωνας στὸν *Τίμαιο* δίνει μιὰ περίεργη ἐξήγηση τῶν μαντικῶν ὁνείρων: προέρχονται ἀπ' τὴν ἐνόραση τοῦ λογικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ συλλαμβάνονται ἀπ' τὸ ἄλογο μέρος, ὡς εἰκόνες πού ἀντανακλοῦνται στὴ μαλακὴ ἐπιφάνεια τοῦ συκωτιοῦ· γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὁ χαρακτήρας τους εἶναι σκοτεινὸς καὶ συμβολικός καὶ ἡ ἐρμηνεία τους εἶναι ἀπαραίτητη.¹⁰⁹ Ἔτσι ὁ Πλάτωνας παραδέχεται πὼς ἡ ὄνειρικὴ ἐμπειρία ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸν πραγματικὸ κόσμον, παρόλο πού φαίνεται πὼς δὲν τὴν ἐξετίμησε πάρα πολὺ. Σημαντικότερη ἦταν ἡ συμβολὴ τοῦ Ἀριστοτέλη στὶς δύο μικρὲς διατριβές του, *Περὶ Ἐνυπνίου* καὶ *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς*. Πλησιάζει τὸ πρόβλημα μὲ ψυχρὴ λογικὴ, ἀλλ' ὄχι ἐπιφανειακά, καὶ δείχνει κάποτε μιὰ δξύνονια, ὅπως ὅταν ἀναγνωρίζει πὼς ὑπάρχει μιὰ κοινὴ ἀρχὴ στὰ ὄνειρα, στὶς ψευδαισθησίες τῶν ἄρρώστων καὶ τῆς παραισθήσεως τῶν υγιῶν (ὅταν π.χ., συγχέουμε κάποιον ξένο μὲ τὸ πρόσωπο πού θέλουμε νὰ δοῦμε).¹¹⁰ Ἀρνεῖται ἐντελῶς πὼς τὰ ὄνειρα εἶναι *θεόπεμπτα*: ἂν οἱ θεοὶ ἐπιθυμοῦσαν νὰ μεταβιβάσουν γνώση στοὺς ἀνθρώπους, θὰ τὸ ἔκαναν τὴν ἡμέρα καὶ θὰ διάλεγαν τοὺς δέχτες τους προσεκτικότερα.¹¹¹ Ἀκόμη, λέει, τὰ ὄνειρα μποροῦν νὰ ὀνομασθοῦν δαιμονικά, μολονότι δὲν εἶναι θεϊκά, «ἐπειδὴ ἡ φύση εἶναι δαιμονικὴ» — μιὰ παρατήρηση πού, ὅπως εἶπε ὁ Φρόνυτ, ἀποκτᾶ μεγάλη σημασία ἂν ἐρμηνευτεῖ σωστά.¹¹² Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῶν ἀληθολόγων ὁνείρων, ὁ Ἀριστοτέλης στὰ δοκίμια αὐτά, ὅπως κι ὁ Φρόνυτ, μὲ μεγάλη προσοχὴ δὲν παίρνει θέση. Δὲν ὑποστηρίζει πιά, ὅπως ἔκανε στὴν ρομαντικὴ του νεότητα,¹¹³ τὶς ἔμφυτες ἰκανότητες πού ἔχει ἡ ψυχὴ νὰ μαντεύει· ἀπορρίπτει ἐπίσης τὴ θεωρίαν τοῦ Δημόκριτου γιὰ τὰ ἀτομικὰ εἶδωλα.¹¹⁴ Δέχεται πὼς ὑπάρχουν δύο εἶδη ὁνείρων καθαρὰ προγνωστικῶν: ὅσα παρέχουν πρόγνωση σχετικὰ μὲ τὴν κατάσταση τῆς υγείας τοῦ ὄνειρευομένου, πού ἐρμηνεύονται λογικὰ καθὼς διεισδύουν στὴ συνείδησή μας ἐκεῖνα τὰ συμπτώματα πού ἀγνοοῦμε στὶς ὥρες τῆς ἐγρήγορης· κι ἐκεῖνα πού ἐπιτυχάνουν νὰ βγοῦν σωστά μὲ τὸ νὰ προτείνουν μιὰ σειρά ἐνεργειῶν στὸν ὄνειρευόμενον.¹¹⁵ Σ' ὅποια ἄλλη περίπτωσι φάινεται ὅτι τὸ ὄνειρο εἶναι ἀληθόλογο, ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει πὼς πρόκειται γιὰ ἀπλή σύμπτωση (*σύμπτωση*)· παράλληλα, ἐκθέτει μιὰ θεωρίαν κυματοκινητικῶν ἐρεθισμῶν ἀνάλογων μὲ τὶς διαταραχὲς πού μεταδίδονται στὸ νερὸ ἢ στὸν ἀέρα.¹¹⁶ Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο προσεγγίζει τὸ πρόβλημα εἶναι ἐπιστημονικός κι ὄχι θρησκευτικός· καὶ πράγματι μποροῦμε νὰ ἀμφιβάλλουμε ἂν στὸ θέμα αὐτὸ ἡ σημερινὴ ἐπιστῆμη ἔχει προχωρήσει πολὺ πέρα ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη.

Σίγουρο εἶναι πὼς ἡ μετέπειτα ἀρχαιότητα δὲν προχώρησε. Ἡ θρησκευτικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ὁνείρων ἀναβίωσε μὲ τοὺς Στωικούς, καὶ βαθμιαία ἐγίνε ἀποδεκτὴ ἀκόμη κι ἀπὸ τοὺς Περιπατητικούς, ὅπως ἀπὸ τὸ φίλο τοῦ Κικέρω-

να Κράτιππο.¹¹⁷ Σύμφωνα με τὴν μελετημένη ἀποψη τοῦ Κικέρωνα, οἱ φιλόσοφοι με τοῦτο τὸ «πατρονάρισμα τῶν ὄνειρων» συνέβαλαν πολὺ στὸ νὰ κρατηθεῖ ζωντανὴ μιὰ δεισιδαιμονία ποῦ εἶχε μοναδικὸ ἀποτέλεσμα νὰ αὐξήσει τὸ βάρος τοῦ φόβου καὶ τῆς ἀγωνίας στὸν ἄνθρωπο.¹¹⁸ Ἡ διαμαρτυρία του ὁμως πέρασε ἀπαρατήρητη: οἱ ὄνειροκρίτες ἐξακολουθοῦσαν νὰ πολλαπλασιάζονται· ὁ αὐτοκράτορας Μ. Αὐρήλιος εὐχαριστοῦσε τοὺς θεοὺς γιὰ τὶς ἰατρικὲς ὁδηγίες ποῦ τοῦ ἔστελναν στὸν ὕπνο του. Ὁ Πλούταρχος ἀπέφευγε νὰ τρώει αὐτὰ ἐξαιτίας ὀρισμένων ὄνειρων. Ὁ Δίωνας Κάσσιος ἐμπνεύστηκε ἀπὸ ἓνα ὄνειρο νὰ γράψει ἱστορία· καὶ ἀκόμη ἓνας τόσο φωτισμένος χειρουργὸς ὅπως ὁ Γαληνὸς ἦταν ἔτοιμος νὰ προβεῖ σὲ μιὰν ἐγχείρηση με τὴν προσταγὴ ἑνὸς ὄνειρου.¹¹⁹ Τέλος, εἶτε ἐπειδὴ ὑπῆρχε ἡ διαισθητικὴ ἀνησυχία πὼς τὰ ὄνειρα σχετίζονται με τὴν ἐσώτερη ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ἐξαιτίας τῶν ἀπλουστερων λόγων, ποῦ ὑπαινίχθηκα στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου, ἡ ἀρχαιότητα δὲν δέχτηκε ὡς τὸ τέλος νὰ ἱκανοποιηθεῖ μόνο με τὴν ἐλεφάντινη Πύλη, ἀλλὰ ὑποστήριξε πὼς ὑπῆρχε παράλληλα, κάπως καὶ κάποτε, καὶ μιὰ κεράτινη.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ IV

¹ Γιὰ τὴ στάση τῶν πρωτογόνων πρὸς τὴν ὄνειρικὴν ἐμπειρία βλ. L. Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality* (ἀγγλ. μετάφραση 1923), κεφ. III, καὶ *L'Expérience mystique*, κεφ. III.

² Θεόδωρατος, *Χαρακτήρες* 16 (28 J.).

³ Βλ. Malinowski, *Sex and Repression in Savage Society*, 92κκ., καὶ εἰδικὰ J.S. Lincoln, *The Dream in Primitive Cultures* (London, 1935). Πρβ. ἐπίσης Georgia Kelchner, *Dreams in Old Norse Literature and Their Affinities in Folklore* (Cambridge, 1935), 75κ.

⁴ Ὁ C. G. Jung πίστευε πὼς τέτοια ὄνειρα βασιζονται πάνω σὲ «ἀρχέτυπες εἰκόνες», ποῦ μεταβιάστηκαν μέσω μιᾶς ὑποτιθεμένης φυλετικῆς μνήμης. Ὅπως ὁμως ἀποδείχνει ὁ Lincoln (δ.π., 24) ἡ ἐξαφάνισή τους με τὴν κατάρρευση ἑνὸς πολιτισμοῦ δηλώνει πὼς οἱ εἰκόνες μεταβιάζονται πολιτιστικά. Ὁ ἴδιος ὁ Jung (*Psychology and Religion*, 20) ἀναφέρει τὴ σημαντικὴ δήλωση ἑνὸς μάγου — ἰατροῦ ποῦ «ὁμολόγησε πὼς δὲν βλέπει πιά κανένα ὄνειρο, ἀφοῦ ὑπάρχει τώρα ὁ Ἄρμωστής. Ἀφότου ἔχουν ἔλθει οἱ Ἑγγλέζοι στὴ χώρα μας, δὲν ὄνειρευόμαστε πλέον. Ὁ Ἄρμωστής ξέρει κάθε τι γιὰ τὸν πόλεμο καὶ τὶς ἀρρώστιες καὶ γιὰ τὸ ποῦ πρὲπει νὰ ζήσουμε».

⁵ Jane Harrison, *Epilegomena to the Study of Greek Religion*, 32. Γιὰ τὴ σχέση ποῦ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ ὄνειρο καὶ στὸ μῦθο βλ. ἐπίσης W. H. R. Rivers, «Dreams and Primitive Culture», *Bull. of John Rylands Library*, 1918, 26· Lévy — Bruhl, *L'Exp. mystique*, 105κκ.· Clyde Kluckhohn, «Myths and Rituals: A General Theory», *Harv. Theol. Rev.* 35 (1942) 45κκ.

⁶ *Primitive Culture in Greece*, 151.

⁷ Πίνδαρος, ἀπ. 116 Β. (131 S.). Πρβ. κεφ. V παρακάτω, σ. 122.

⁸ Ἡ πιὸ πρόσφατη καὶ προσεκτικὴ μελέτη γιὰ τὰ ὄνειρα εἶναι τοῦ Joachim Hundt, *Der Traumglaube bei Homer* (Greifswald, 1935), ἀπ' ὅπου ἔμαθα πάρα πολλὰ. «Ἀντικειμενικά» ὄνειρα εἶναι κατὰ τὴν ὁρολογία του τὰ «Aussenträume», σ' ἀντίθεση με τὰ «Innenträume», ποῦ θεωροῦνται καθαρὰ ψυχικὲς ἐμπειρίες, ἀκόμη καὶ ἂν ἔχουν προκληθεῖ ἀπὸ μιὰν ἐξωτερικὴν αἰτία.

⁹ Ὁ ὄνειρος ὡς ἐμπειρία φαίνεται νὰ ὑπάρχει στὸν Ὅμηρο μόνο στὴ φράση ἐν ὄνειρῳ (Ἰλ. 22.199, Ὀδ. 19.541, 581 - 21.79).

¹⁰ Φάντασμα, Ἰλ. 23.65κκ.· θεός, Ὀδ. 6.20.κκ.· ὄνειρικὸς μαντατοφόρος, Ἰλ. 2.5κκ., ὅπου ὁ Λίας στέλνει τὸν ὄνειρον σὲ κάποιον θέλημα, ἀκριβῶς ὅπως ἀλλοῦ στέλνει τὴν Ἴριδα· *εἶδος*

λον δημιουργούμενο στο ίδιο χωρίο, και Όδ. 4.795κκ. Στην Ίλιάδα Β και στα δυό δνειρα τής Όδύσσειας, ή όνειρική μορφή μεταμφιέζεται σε ζωντανό άτομο (πρβ. παρακάτω σ. 102)· δέν βλέπω όμως τό λόγο νά υποθέσω, όπως κάνει ό Hundt, πώς είναι πράγματι ή «Bildseele» ή σκιά-ψυχή του σχετικού ατόμου, πού επισκέπεται τήν «Bildseele» του όνειρευόμενου (πρβ. τήν κριτική του Böhm, *Gnomon*, 11 [1935]).

¹¹ Εισοδος και έξοδος από κλειδαρότρυπα, Όδ. 4.802, 838· στη δ' άρ' υπέρ κεφαλής, Ίλ. 2.20, 23.68, Όδ. 4.803, 6.21· πρβ. επίσης Ίλ. 10.496 (δπου σίγουρα παρουσιάζεται ένα πραγματικό δνειρο).

¹² Ίλ. 23.99.

¹³ Ίλ. 2.23, 23.69· Όδ. 4.804. Πρβ. Πίνδαρος, Όλ. 13.67: *εϋδεις, Αιολίδα βασιλεϋ; Αισχ. Εϋμ. 94: εϋδοιτ' άν.*

¹⁴ Πρβ. Hundt, δ.π., 42κ., και G. Björck, «*δναρ ιδειν*: De la perception de la rêve chez les anciens», *Eranos*, 44 (1946) 309.

¹⁵ Πρβ. Όρόδ. 6.107.1, και άλλα παραδείγματα πού παραθέτει ό Björck, δ.π., 311.

¹⁶ Φοιτάν, Σαπφώ, Ρ. Οxy. 1787· Αισχ. Προμ. Δεσμ. 657(;). Εδρ. Άλκ. 355· Όρόδ. 7.16β· Πλάτωνας, Φαίδρος 60Ε· Παρράσιος, στον Άθήναιο 543F. Έπισκοπεΐν, Αισχ. Άγαμ. 13· πωλεισθαι, Αισχ. Προμ. Δεσμ. 645· προσελθειν, Πλάτωνας, Κρίτων 44Α.

¹⁷ Όρόδ. 1.34.1· 2.139.1, 141.3· 5.56· 7.12: πρβ. Hundt, δ.π., 42κ.

¹⁸ Ίάματα, άριθμ. 4, 7, κλπ. (βλ. σημ. 55)· Αναγραφή τής Λίνδου, έκδ. Blinkenberg, D 14, 68, 98· Ίσοκράτης, 10.65· Πράξεις Άποστόλων 23:11. Παρόμοια παραδείγματα συνέλεξε ό L. Deubner, *de incubatione*, σ. 11 και 71.

¹⁹ Πίνδαρος, Όλ. 13.65κκ. Πρβ. επίσης Πausanias 10.38.13, δπου ή όνειρική μορφή του Άσκληπιού άφηνει πίσω της ένα γράμμα. Τά παλαιά νορβηγικά δνειρα τής έγκοιμησης αποδείχουν τήν άντικειμενικότητά τους με παρόμοιο τρόπο: πρβ. λ.χ., Kelchner, δ.π., 138. Τά έγχειρητικά δνειρα τής Έπιδάουρου (σημ. 72 παρακάτω) είναι παραλλαγή του ίδιου θέματος. Για τήν «είσφορά» στη θεουργία δες Παράρτ. II σημ. 126.

²⁰ Ίλ. 22.199κκ. Ό Άρίσταρχος φαίνεται πώς άθετεί τούς στίχους· όμως οι έξηγήσεις πού δίνουν τά σχόλια — ότι οι στίχοι είναι «φτηνοί στο ύφος και στο νόημα» και «καταστρέφουν τήν έντύπωση τής ταχύτητας του Άχιλλέα» — είναι έντελώς άφελείς, και οι άντιρρήσεις μερικών σύγχρονων δέν είναι καλύτερες. Ό Leaf πού θεωρεί τόν στίχο 200 «ταυτολογία και άδεξιότητα», δέν μόρσε να παρατηρήσει τήν έκφραστικήν άξία των επαναλαμβανόμενων λέξεων όπως μεταδίνουν τήν αίσθηση τής συναισθηματικής διάψευσης. Πρβ. H. Fränkel, *Die homerischen Gleichnisse*, 78 και Hundt, δ.π., 81κκ. Ό Wilamowitz βρήκε τήν παρομοίωση θαυμάσια, αλλά «unertträglich» για τό κείμενο αυτό (*Die Ilias u. Homer*, 100)· ή άνάλυση του μου φαίνεται υπερβολικά άδστηρή.

²¹ Όδ. 19.541κκ. Οι μελετητές έχουν θεωρήσει ελάττωμα αυτού του όνειρου τό ότι ή Πηνελόπη αίσθάνεται λύπη για τίς χήνες, ενώ στην καθημερινή ζωή δέν αίσθάνεται λύπη για τούς μνηστήρες, τούς όποιους συμβολίζουν. Όμως τέτοια «άντιστροφή τής συγκίνησης» είναι κοινή στα δνειρα (Φρόντ, *The Interpretation of Dreams*, 2. άγγλ. έκδ. 375).

²² Ίλ. 5.148κκ. Τό όνειροπόλος έδώ μπορεί να είναι μόνο έρμηνευτής (*έκρίνατ' όνειρούς*). Άλλά στο μοναδικό άλλο όμηρικό χωρίο πού ή λέξη άπαντά, Ίλ. 1.63, μπορεί να σημαίνει ένα εδικά έννοημένο όνειρευτή (πρβ. Hundt, δ.π., 102κ.), πράγμα πού θα μπορούσε να έπιβεβαιώσει πόσο παλαιό ήταν στην Έλλάδα τό «έπιζητούμενο» δνειρο.

²³ Προφ. Σιράχ 31 (34): 1κκ. *Laxdaela Saga*, 31.15· κλπ. Καθώς άποδείχνει ό Björck (δ.π., 307), δέν θα μπορούσε ποτέ να διατηρηθεί ή τέχνη τής όνειροκριτικής δίχως τή διάκριση άνάμεσα στα σημαδιακά και μη σημαδιακά δνειρα. Ό έποχή κατά τήν όποια οι άνθρωποι θεωρούσαν όλα τά δνειρα σημαδιακά, πριν άπ' τήν εμφάνιση του Φρόντ, βρίσκεται πάρα πολύ πίσω. «Οι πρωτόγονοι δέν άποδίδουν πίστη σ' όλα τά δνειρα άδιάκριτα. Όρισμένα δνειρα είναι άξια πίστης, άλλα όχι» (Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality*, 101).

²⁴ Όδ. 19.560κκ: πρβ. Όρόδ. 7.16· Γαληνός, *Περί τής έν ύπνω διαγνώσεως* (VI. 832κκ. R.)· κλπ. Ό διάκριση αυτή ύπονοείται στον Αισχ. Χο. 534, δπου, νομίζω, πρέπει να στείζουμε, όπως ό Verrall, *οδοι μάταιον· άνδρός δσανον πέλει*: «δέν είναι άπλός εφιάλτης: είναι ένα συμβολικό δράμα άνδρος». Ό Άρτεμιδιωρος και ό Μακρόβιος διακρίνουν τό *ένύπνιον δσημαντον*

ὅπως ἐπίσης κι ἓνα ἄλλο μὴ σημαδιακὸ ὄνειρο, ὀνομαζόμενο *φάντασμα*, πού, σύμφωνα μὲ τὸν Μακρόβιο, περιλαμβάνει, (α) τὸν *εἰσάλητην* καὶ (β) τὰ ὑπναγωγὰ δράματα, πού παρουσιάζονται σὲ μερικὸς τὴν ὄρα πού βρίσκονται ἀνάμεσα στὸν ζῦπνιο καὶ στὸν ὄπνο καὶ πού περιγράφει πρῶτος ὁ Ἀριστοτέλης (*Περὶ ἑνυπνίων* 462a 11).

- ¹⁵ Ἀρτεμίδωρος 1.2, σ. 5 Hercher· ὁ Μακρόβιος, in *Somm. Scip.* 1.3.2· [Αὐγ.] *de spiritu et anima*, 25 (P.L. XL. 798)· Τζῶν Σῶλσμπερυ, *Polycraticus* 2.15 (P.L. CXCIX. 429A)· Νικηφόρος Γρηγοράς, *Εἰς τὸν Συνέσιον περὶ ἑνυπνίων* (P.G. CXLIX. 608A.). Ὁ Deubner, *de incubatione*, 1κκ., συνέλεξε αὐτὰ τὰ χωρία καὶ μελέτησε τὴ σχέση τους. Οἱ ὄρισμοί πού ἀναφέρονται στὸ κείμενο ἀνήκουν στὸν Μακρόβιο.
- ¹⁶ Αὐτὸ τὸ ἔχει δείξει ὁ J. H. Waszink, *Mnemosyne*, 9 (1941) 65κκ. Ἡ κατάταξη τοῦ Χαλκίδιου συνδυάζει πλατωνικὲς καὶ ἐβραϊκὲς ἰδέες· ὁ Waszink καταλήγει στὸ συμπέρασμα πὼς πιθανὸν νὰ τὴν εἶχε παραλάβει ὁ Χαλκίδιος ἀπ' τὸν Νουμήνιο μέσω τοῦ Πορφυρίου. Ἄμεση συνομιλία μὲ κάποιον θεοὶ παρουσιάζεται ἐπίσης στὴν κατάταξη τοῦ Ποσειδωνίου, *Κικ. div.* 1.64.
- ¹⁷ Ὁ Χαλκίδιος, *Εἰς Τίμαιον* 256, ὅπου παραθέτει *Κρίτωνα* 44B καὶ *Φαῖδρο* 60E.
- ¹⁸ Ἀέτιος *Περὶ ἀρεσκόντων* 5.2.3: *Ἡρόφιλος τῶν ὀνειρῶν τοὺς μὲν θεοπέμπτους κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι· τοὺς δὲ φυσικοὺς ἀνειδωλοποιομένης ψυχῆς τὸ συμφέρον αὐτῆ καὶ τὸ πάντως ἐσόμεινον· τοὺς δὲ συγκρατικοὺς ἐκ τοῦ αὐτομάτου κατ' εἰδώλων πρόσπτοισιν... ὅταν ἂ βουλόμεθα βλέπωμεν, ὡς ἐπὶ τῶν τὰς ἐρωμένας ὀρώντων ἐν ὄπνῳ γίγνεται.* Τὸ τελευταῖο μέρος αὐτοῦ τοῦ κειμένου ἔχει δημιουργήσει ἀρκετὲς δυσκολίες (βλ. Diels στὸ χωρίο αὐτό, *Dox. Gr.* 416). Πιστεύω ὅτι τὰ «μεικτὰ» ὄνειρα (*συγκρατικούς*) εἶναι ὄνειρα *φαντασμάτων* τὰ ὁποῖα κατὰ τὴ θεωρία τοῦ Δημόκριτου δημιουργοῦνται ἀπὸ τυχαία σύμπτραξη τῶν *εἰδώλων*, ubi equi atque hominis casu convenit imago (Λουκρήτιος 5.741). Τὸ ὄνειρομα μὴ ἐνὸς ἀγαπημένου προσώπου δὲν εἶναι «μεικτὸ» κατὰ κανένα τρόπο. Ὁ Γαληνὸς ἔχει τὸν ὄρο *συγκρατικούς*, πού ὁ Wellmann ἐρμηνεύει «ὀργανικούς» (*Arch. f. Gesch. d. Med.* 16 [1925] 70κκ.). Ὅμως αὐτὸ δὲν ταιριάζει μὲ τὴν ἔκφραση *κατ' εἰδώλων πρόσπτοισιν*. Ὑποθέτω πὼς ἡ φράση *ὅταν ἂ βουλόμεθα* κλπ. παρουσιάζει ἓναν τέταρτο τύπο, τὸ ὄνειρο πού πηγάζει ἀπὸ *ψυχῆς ἐπιθυμίας* (πρβ. Ἰπποκρ. *Περὶ διαίτης*, 4.93), τοῦ ὁποῖου ἡ μνεία παράπεσε.
- ¹⁹ Ἡρόδ. 1.34.1, 5.56. Πλάτ. *Κρίτωνας* 44A· Πλούταρχος, *Ἀλέξανδ.* 26 (μὲ τὴν ἄξιπιστία τοῦ Ἡρακλεΐδη). Τὴν ὁμοιομορφία τῆς λογοτεχνικῆς παράδοσης ἔδειξε ὁ Deubner (*de incubatione*, 13), πού παραθέτει πολλὰ ἄλλα παραδείγματα. Ὁ τύπος αὐτὸς εἶναι κοινὸς στὴν πρώιμη χριστιανικὴ ὄσο καὶ στὴν παγανιστικὴ λογοτεχνία (*Festugière, L' Astrologie et les sciences occultes*, 51).
- ²⁰ Π.χ., Πaus. 3.14.4, ἡ γυναῖκα ἐνὸς παλαιότερου Σπαρτιάτη βασιλιᾷ χρίζει ἓνα ναὸ τῆς Θέτιδος *κατ' ὄπνιν ὄνειρατος*. Ὅνειρα γιὰ λατρευτικὰ ἀγάλματα Πaus., 3.16.1, 7.20.4, 8.42.7· ὁ Παρράσιος, στὸν Ἀθηναῖο 543F. Ὁ Σοφοκλῆς ὕστερα ἀπὸ ὄνειρο ἀφιερώνει ἓνα βωμὸ, *Βίος Σοφ.* 12, *Κικ. div.* 1.54.
- ²¹ Ὁ Dittenberger, *Sylloge*², ἀναφέρει τὶς παρακάτω περιπτώσεις: *κατ' ὄναρ*, 1147, 1148, 1149· *κατὰ ὄνειρον*, 1150· *καθ' ὄπνους*, 1152· *ὄπνιν ἰδοῦσα ἀρετὴν τῆς θεοῦ* (Ἀθηνᾶς) 1151. Ἵσως τὸ 1128 *καθ' ὄραμα* καὶ 1153 *κατ' ἐπιταγὴν* ἀναφέρεται ἐπίσης σὲ ὄνειρα· 557, *ἐπιφάνεια* τῆς Ἀρτεμῆς, Ἵσως εἶναι ὄραμα *ἐν ἐργηρόσει*. Πρβ. ἐπίσης Edelstein, *Asclepius*, 1, μαρτ. 432, 439–442, καὶ γιὰ λατρεῖς πού ξεκινοῦν ἀπὸ ὄραματα *ἐν ἐργηρόσει*, παρακάτω σ. 108κ. καὶ *Ἀναγραφή Αἰνῶν* Α 3: *τὸ ἱερόν τὰς Ἀθῆνας τὰς Αἰνῶν... πολλοὶς κ' αἰ καλοῖς ἀναθέμασι ἐξ ἀρχαιοτάτων χρόνων κεκόσμηται διὰ τὰν τὰς θεοῦ ἐπιφάνειαν.*
- ²² *Sylloge*² 663, 985. Πρβ. ἐπίσης Πατριάρχης Καίρου Ζήνωνας Ι. 59034, τὰ ὄνειρα τοῦ Ζωΐλου (πού φαίνεται νὰ εἶναι ἐργολάβος οἰκοδομῶν κι ἔχει ἔτσι κάθε λόγο νὰ ὄνειρεται ὅτι ὁ Σάραπηος ἀπαιτοῦσε ἓνα κτισμὸν ναοῦ). Πολλὰ ἀπὸ τὰ ὄνειρα τοῦ Ἀριστείδη περιγράφουν θυσίαις ἢ ἄλλες πράξεις λατρείας.
- ²³ Πλάτ. *Νόμοι* 909E–910A, *Ἐπιν.* 985C. Οἱ ἐπιγραφές τείνουν νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν κρίση τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸ εἶδος τῶν ἀνθρώπων πού κάνουν ἀφιέρωση ἑξαιτίας ἐνὸς ὀνειροῦ· ἡ πλειοψηφία εἶναι ἀφιερῶσαι σὲ θεραπευτικὲς θεότητες (Ἀσκληπιός, Ὑγίεια, Σάραπη) ἢ ἀφιερῶσαι ἀπὸ γυναῖκες.
- ²⁴ Gadd, *Ideas of Divine Rule*, 24κκ.

- ¹⁵ Τό χωρίο Ύλ. 2.80κκ. φαίνεται να υπονοεί ότι η όνειρική έμπειρία ενός Μεγάλου Βασιλιά είναι πιό αξιόπιστη παρά ενός συνηθισμένου ανθρώπου (πρβ. Hundt, δ.π., 55κ.). Μιά μετέπειτα άποψη των Έλλήνων ήταν ότι ο σπουδαίος είχε τό προνόμιο να δέχεται μόνο σημαδιακά όνειρα (Άρτεμίδωρος 4 πρόλ.: πρβ. Πλούταρχος, *Δαιμ. Σωκρ.* 20, 589B)· ή αντίληψη αυτή άναπαοκρίνεται στην ειδική θέση του όνειρευτή που οι πρωτόγονοι αποδίδουν στον μάγο-ίατρό, και ίσως βασίζεται σε πυθαγόρειες ιδέες (πρβ. Κικ. *div.* 2.119).
- ¹⁶ Gadd, δ.π., 73κκ.
- ¹⁷ Φωνή, π.χ., Lincoln, δ.π., 198, πρβ. I Σαμουήλ 3:4 κκ.· ύψηλός άνδρας, π.χ., Lincoln, δ.π., 24, πρβ. Deubner, δ.π., 12. Μερικοί άσθενείς του Jung άνέφεραν επίσης όνειρα στά όποία μία προφητική φωνή άκούγόταν, είτε έξω από τό σώμα ή ώς προερχόμενη «άπό μιάν άδταρχική μορφή». Ο Jung την άποκαλεί «βασικό θρησκευτικό φαινόμενο» (*Psychology and Religion*, 45κ.).
- ¹⁸ Πρβ. Seligman *JRAI* 54 (1924) 35κ.· Lincoln, δ.π., 94.
- ¹⁹ Lincoln, δ.π., 96κ.
- ⁴⁰ Ύλ. 2.20κκ. (ό Νέστορας, τό ιδανικό πατρικό ύποκατάστατο)· Όδ. 4.796κκ., 6.22κ. (δύσκολα να θεωρηθοϋν μητρικά ύποκατάστατα, επειδή είναι όμήλικες με την όνειρευόμενη).
- ⁴¹ Άριστείδης, *Λόγοι* 48.9 (II. 396.24 Keil)· πρβ. Deubner, δ.π., 9, και παραδείγματα χριστιανικά σ. 73, 84. Μερικοί πρωτόγονοι ίκανοποιούνται λιγότερο εύκολα: βλ. π.χ., Lincoln, δ.π., 255κ., 271κκ.
- ⁴² Στράβ., 14.1.44· Φιλόστρατος, *B. Άπόλλ.* 2.37. Άλλα παραδείγματα στον Deubner, δ.π. 14κ.
- ⁴³ Πaus. 1.34.5. Άλλα παραδείγματα στον Deubner, δ.π., 27κ. Πρβ. επίσης Halliday, *Greek Divination*, 131κ., που παραθέτει την περιέργη κελτική έγκοιμητική τελετή «Taghairm», κατά την όποία αυτός που ζητά πληροφορίες τυλίγεται σε δέρμα ταϋρου.
- ⁴⁴ Βλ. κεφ. V σσ. 127κ., 129.
- ⁴⁵ Βλ. σημ. 79.
- ⁴⁶ Κλαδί δάφνης, Fulgentius, *Mythologiae*, 1.14 (με την αξιοπιστία του Άντιφώντα και άλλων). Μαγικά, Άρτεμίδωρος, 4.2, σσ. 205κ. Η. Πούλημα όνειρων, Ίουβενάλ. 6.546κ. Για τά όνειρα ιτητά στους πάπυρους βλ. Deubner, δ.π., 30κκ.
- ⁴⁷ Υπέθεσαν μερικοί ότι οι *Σελλοί άνιπόποδες χαμαιεύναι* της Δωδώνης (Ύλ. 16.233κκ.) συνήθιζαν την έγκοιμηση· αλλά αν ήταν πράγματι έτσι, τό ήξερε ο Όμηρος;
- ⁴⁸ Πρβ. Gadd, δ.π., 26 (έγκοιμηση σε ναό από τον Άμένοψη II και τον Τούθμωση IV για να έπιτύχουν την έπιδιοκμασία του θεού επειδή πήραν τό θρόνο). Για τους Μινωίτες δέν ύπάρχει άμεση μαρτυρία· όμως οι τερακότες που βρέθηκαν στον Πετσοφά της Κρήτης (*BSA* 9.356κκ.), που παριστάνουν ανθρώπινα μέλη και φέρουν όπες για να κρεμοϋνται, είναι δίχως άμφιβολία άναθηματικές προσφορές σ' ένα θεραπευτικό ίερό. Για μία περίπτωση πιθανής έγκοιμησης στην πρώιμη Μεσοποταμία βλ. *Ztschr. f. Assyr.* 29 (1915) 158κκ. και 30 (1916) 101κκ.
- ⁴⁹ Εϋριπίδης *Υ.Τ.* 1259κκ. (πρβ. *Έκάβη* 70κ.: *ώ πότνια χθών, μελανοπερύγων μητερ όνειρων*). Η αξιοπιστία της παράδοσης αυτής έχει άμφισβητηθεί· ύπάρχει όμως άλλη μαντική μέθοδος ποί πιθανή; Ούτε ή έμπνευσμένη προφητεία (*δισισθητική*) ούτε ή κληρομαντεία ταιριάζει, όσο ξέρουμε, σ' ένα χθόνιο μαντείο· ενώ ήδη ο ποιητής της Όδ. 24.12 δείχνει πώς θεωρεί τά όνειρα χθόνια (πρβ. Hundt, δ.π., 74κκ.).
- ⁵⁰ Πίνδαρος, Όλ. 13.75κκ. Πρβ. μιάν έπιγραφή από την άθηναϊκήν Άκρόπολη, *Sylloge*¹ 1151: *Άθηνάα... δσιν ιδούσα άρετήν της θεού* (τό όνειρο δέν είναι αναγκαστικά έπιζητούμενο, αλλά δηλώνει την στάση της θεάς)· και την (πλαστή πιθανώς) έπιφάνεια της Άθηνάς σ' ένα όνειρο, Blinkenberg, *Lindische Tempelchronik*, 34κκ.
- ⁵¹ Ηρόδ. 5.92η. Η Μέλισσα ήταν βιοιθάνατος, πράγμα που έκανε τό *είδωλόν* της περισσότερο κατάλληλο για συμβουλές. Τό παράπονο της για τό κρύο μπορεί να συγκριθεί με τη νορβηγική ιστορία του ανθρώπου που παρουσιάστηκε σ' ένα όνειρο να λείει πώς τά πόδια του ήταν κρύα, επειδή τό πτώμα του στά κάτω άκρα δέν είχε καλυφθεί (Kelchner, δ.π., 70).
- ⁵² Τό (μη έπιζητούμενο) όνειρο του Ηελία στο όποιο ή ψυχή του Φρίξου ζητά να μεταφερθεί στην πατρίδα του (IIιδ. *Πυθ.* 4.159κκ.) ίσως άνανακλά τό άγχος της ύστερο-αρχαϊκής έ.

- ποχῆς· γὰρ τὴν ἀνακομιδὴν τῶν λειψάνων, καὶ μπορεῖ νὰ ταξινομηθεῖ ὡς ὄνειρο «πολιτιστικοῦ πρότυπου». Ἄλλα ὄνειρα ὅπου ἐμφανίζονται νεκροὶ δείχνουν κυρίως τὶς εἰδικὲς περιπτώσεις τῶν τιμωρῶν νεκρῶν (π.χ., τὸ ὄνειρο τῶν Ἑρινύων, *Αἰσχ. Εὐμ.* 94κκ., ἢ τὸ ἐπιζητούμενο ὄνειρο τοῦ Πausania, Πλούταρχος, *Κίμων* 6, Πaus. 3.17.8κ.), ἢ τῶν ἀρωγῶν νεκρῶν (π.χ., τὸ ὄνειρο τοῦ Σιμωνίδη, *Κικ. div.* 1.56). Ὀνειρικὲς ἐμφανίσεις στοὺς συγγενεῖς ἀνθρώπων ποὺ πέθαναν πρόσφατα καταγράφονται κάπου—κάπου στὰ ἐπιτύμβια σάν ἀπόδειξη διαρκοῦς ὑπαρξῆς (βλ. Rohde, *Psyche* 576κ.· Cumont, *After Life in Roman Paganism*, 61κ.). Τέτοια ὄνειρα εἶναι φυσιολογικὰ νὰ ὑπάρχουν σ' ὄλες τὶς κοινωνίες· ἀλλὰ (ἐκτός ἀπὸ τὸ ὄνειρο τοῦ Ἀχιλλεῖα στὸν Ὅμηρο) τὰ ὑπάρχοντα παραδείγματα αὐτοῦ τοῦ τύπου εἶναι, νομίζω, μετακλασικά.
- ⁵¹ Ἀλεξ. Πολυίστορας, στὸν Διογ. Λαέρτιο 8.32 (= Diels, *Vorsokr.*, 58B 1a)· Ποσειδώνιος στὸν *Κικ. div.* 1.64. Ὁ Wellmann πιστεύει πὼς ἡ πληροφορία τοῦ Ἀλεξάνδρου Πολυίστορα ἀνάγεται σὲ πηγὴ τοῦ 4. αἰῶνα, ἢ ὅσα ἀντανακλᾷ παλαιο—πυθαγόρειες ἀπόψεις (*Hermes*, 54 [1919] 225κκ.)· ὁμοίως βλ. Festugière, *REG.* 58 (1945) 1κκ., ποὺ δικαιολογεῖ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ χρονολογήσουμε τὴν πηγὴ ἢ τὶς πηγές τὸν 3. αἰῶνα καὶ συσχετίζει τὰ ἀποδεικτικά του στοιχεῖα μὲ τὶς ἀπόψεις τῆς παλαιᾶς Ἀκαδημίας καὶ τοῦ Καρυστινοῦ Διοκλεῆ.
- ⁵² Βλ. κεφ. VI σ. 165.
- ⁵³ *Ἰάματα τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ*, *IG IV*², 1. 121—124. Ὑπάρχει μιὰ ξεχωριστὴ ἐκδοσὴ τοῦ R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidaurus* (*Philol. Suppl.* III.3)· τὰ λιγότερο φαρμακὰ τμήματα ἔχουν ἀναπλασθεῖ καὶ μεταφρασθεῖ ἀπ' τὸν Edelstein, *Asclepius* I. μαρτ. 423.
- ⁵⁴ Ὡς ἐπιβεβαίωση τῆς τελευταίας ἀποψῆς παρουσιάζουν τὴ σκηνὴ στὸν *Πλοῦτο* τοῦ Ἀριστοφάνη. Ἀμφιβάλλω ὅμως πὼς ὁ ποιητὴς εἶχε τὴν πρόθεση νὰ δεῖξει πὼς ὁ ἱερέας τοῦ στ. 676 ταυτίζεται μὲ «τὸν θεό», ποὺ ἐμφανίζεται ἀργότερα. Ἡ ἀφήγηση τοῦ Καρίωνα φαίνεται νὰ δείχνει, ὄχι ὅτι πιστεύει ὁ Ἀριστοφάνης πὼς πράγματι συνέβαινε, ἀλλὰ τὴν φανταστικὴ εἰκόνα ποὺ εἶχε ἓνας κοινὸς ἀσθενὴς σχετικὰ μὲ τὸ τί συνέβαινε ἐνὸσω κοιμόταν.
- ⁵⁵ O. Weinreich, *Antike Heilungswunder* (*RGV VIII. I*), 1909. R. Herzog, δ.π., 1931· E. J. καὶ L. Edelstein, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies* (2 τόμ. 1945). Ἡ Mary Hamilton, *Incubation* (1906), δίνει μιὰ πολὺ ἐνδιαφέρουσα καὶ γενικὴ περιγραφή γιὰ τοὺς μὴ εἰδικούς.
- ⁵⁶ E. B. Tylor, *Primitive Culture*, II, 49. Πρβ. G. W. Morgan «Navaho Dreams», *American Anthropologist*, 34 (1932) 400: «Οἱ μῦθοι ἐπηρέαζον τὰ ὄνειρα, καὶ τὰ ὄνειρα μὲ τὴ σειρά τους βοηθοῦν ὥστε νὰ διατηρεῖται ἡ ἀποτελεσματικότητά τῶν τελετῶν».
- ⁵⁷ Διογένης Λαέρτιος 6.59.
- ⁵⁸ Πλαῦτος, *Cure.* 216 (Edelstein, μαρτ. 430). Οἱ μετέπειτα πιστοὶ θεωροῦν τὴν ἀποτυχία σημεῖο τῆς ἠθικῆς ἀποδοκμασίας τοῦ θεοῦ, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Ἀλέξ. Σεβήρου (Δίων. Κάσιος 78.15.6κ. = μαρτ. 395) καὶ τοῦ μεθυσμένου νεαροῦ στὸν Φιλόστρατο (*B. Ἀπολλ.* 1. 9=μαρτ. 397). Ὅμως ὑπῆρχαν καὶ ἱστορίες τοῦ ναοῦ γιὰ νὰ ἐγκαρδιώσουν τοὺς ἀπογητευμένους (*Ἰάματα* 25). Ὁ Edelstein πιστεύει πὼς αὐτοὶ ἀποτελοῦν τὴ μειονότητα (δ.π., II. 163). Ἡ ἱστορία ὅμως τῆς Λουδρῆς καὶ ἄλλων θεραπευτικῶν ἱερῶν δείχνει πὼς δὲν χρειάζεται νὰ ὑποθέσουμε κάτι τέτοιο. «Ἄν δὲ συμβεῖ τίποτε», λέει ὁ Lawson, μιλώντας γιὰ τὴν ἐγκοίμηση στὶς ἑλληνικὲς ἐκκλησίες σήμερα, «οἱ ἄνθρωποι γυρίζουν στὰ σπίτια τους μὲ μειωμένη ἐλπίδα ἀλλὰ μὲ πίστη ἀτράνταχτη» (*Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, 302).
- ⁵⁹ Πρβ. λ.χ., Lincoln, δ.π., 217κκ.· γιὰ τὴν καθυστέρηση στὴν Ἐπίδαυρο, Herzog, δ.π., 67. Σὲ κάποιες μεσαιωνικὲς διηγήσεις ἐγκοίμησης ὁ ἀσθενὴς περιμένει ἓνα χρόνο (Deubner, δ.π., 84), καὶ ὁ Lawson ἀναφέρει πὼς οἱ σημερινοὶ χωρικοὶ περιμένουν ἐβδομάδες καὶ μῆνες.
- ⁶⁰ Ἀριστείδης, *Λόγοι*, 48.31κκ. (μαρτ. 417)· ὁ Μάξιμος Τύριος ὑποστηρίζει ὅτι εἶχε ἓνα δράμα ἐν ἐργηγόρασι (ὄνειροπόλῃσι) τοῦ Ἀσκληπιοῦ (9.7: εἶδον τὸν Ἀσκληπιόν, ἀλλ' οὐχὶ ὄναρ). Καὶ ὁ Ἰάμβλιχος (*Περὶ μυστ.* 3.2. σ. 104 P) θεωρεῖ τὴν κατάστασιν ἀνάμεσα στὸν ὄπνο καὶ στὴν ἐργήγορσιν ἰδιαίτερα εὐνοικὴ γιὰ νὰ συλλάβουμε θεῖα ὄραματα.

- ⁶¹ Γνώμης ὄγκος ἀνεπαχθής. Ὁ ὄγκος θεωρεῖται κανονικά δείγμα ὑπερφάνειας καὶ συνεπῶς ἐπαχθής στοὺς θεοὺς.
- ⁶⁴ Ἰάματα 17· Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 733κκ.· Ἰάματα 20, 26. Γιά τίς ἰδιότητες πού ἔχει τὸ γλύψιμο τοῦ σκυλιοῦ βλ. H. Scholz, *Der Hund in der gr.-röm. Magie u. Religion*, 13. Ἐνα ἀνάγλυφο τοῦ 4. αἰῶνα στὸ ἔθνικό Μουσεῖο Ἀθηνῶν, ἀριθμ. 3369, θεωρεῖται ἀπ' τὸν Herzog (δ.π., 88κκ.) διὰ ἀναπαοκρίνεται στὸ Ἰάματα 17. Ἀφιερωμένο ἀπὸ κάποιον εὐγενώμονα ἐγκοιμώμενο στὸ θεραπευτὴ ἤρωα Ἀμφιάρω δείχνη δίπλα—δίπλα (α) τὴν θεραπεία ἐνὸς πληγωμένου ὄμου ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Ἀμφιάρω (τὸ δνεῖρο;), (β) ἕνα φίδι νὰ γλύψει τὸν ὄμο (τὸ ἀντικειμενικό γεγονός;).
- ⁶⁵ *IG* II², 4962 (=μαρτ. 515)· Πλούταρχος, *Πότερα ζῶων φρονιμώτερα* 13, 969E· Αἰλιανός, *Περὶ ζῶων* 7.13 (=μαρτ. 731α, 731). Γιά τίς προσφορὲς «στὰ σκυλιὰ καὶ στοὺς φύλακες τοὺς (κυνηγέταις)» βλ. Farnell, *Hero Cults*, 261κκ.· Scholz δ.π., 49· Edelstein, δ.π., II, 186, σμ. 9. Ὁ κωμικός Πλάτωνας προσαρμῶζει τὴ φράση σ' ἕνα ἄσμενο διφορούμενο (ἀπ. 174 16κ) πράγμα πού πιθανῶς δηλώνει πῶς μερικοὶ Ἀθηναῖοι ἐβρισκαν τίς προσφορὲς ἀστεῖες, ὅσο καὶ ἐμεῖς. Εἶναι οἱ «φύλακες» ἢ «κυνηγέτες» πνεύματα πού ὀδηγοῦν τὸν σκύλο στὸν κατάλληλον ἀσθενή; Ὅπως δὲ, νομίζω, δὲν εἶναι «κυνήγοι» ἀνθρώπινοι ἢ θεϊκοί: Ὁ Ξενοφώντας, *Κυνηγ.* 1.2 δὲν ἀποδείχνη πῶς κάποτε κυνήγησε ὁ Ἀσκληπιός.
- ⁶⁶ Ἡρώδας, 4.90κ. (μαρτ. 482). Σίγουρα πρόκειται γιά ζωντανὸ καὶ ὄχι χάλκινο φίδι. Χάλκινα φίδια δὲν ζοῦν σὲ τρύπες καὶ ἡ τρώγλη δὲν σημαίνει «στόμα» (ὅπως οἱ Edelstein, δ.π., καὶ II, 188, πού ἐπαναλαμβάνουν ἕνα λάθος τοῦ Knox), οὔτε φαίνεται πιθανὸν πῶς ἕνας κουμπάρης μποροῦσε νὰ ὀνομάζεται τρώγλη (ὅπως ὁ Herzog, *Arch. f. Rel.* 10 [1907] 205κκ.). Ἡ σωστὴ ἐρμηνεία ἐπιβεβαιώνεται ἀπ' τὸν Πανσ. 2.11.8 (=μαρτ. 700α).
- ⁶⁷ *The Interpretation of Dreams*, 391.
- ⁶⁸ Πρβ. Ἰάματα 31, καὶ τὰ πολλὰ παραδείγματα τοῦ Deubner, δ.π., 12.
- ⁶⁹ Ἰάματα 1 εἶναι ἕνα καλὸ παράδειγμα, ὅπως ἔχει ἀποδείξει ὁ Herzog. Πρβ. ἐπίσης Γ. Βλαστός, «Religion and Medicine in the Cult of Asclepius», *Review of Religion*, 1949, 278κκ.
- ⁷⁰ Ἀριστείδης, *Λόγοι* 23.16 (=μαρτ. 402): οὔτε χοροῦ σύλλογος πρᾶγμα τοσούτον οὔτε πλοῦ καὶ νωνία οὔτε διδασκάλων τῶν αὐτῶν τυχεῖν, ὅσον χρῆμα καὶ κέρδος εἰς Ἀσκληπιού τε συμφοιτῆσαι καὶ τελεσθῆναι τὰ πρῶτα τῶν ἱερῶν.
- ⁷¹ Ἀριστοφ. *Πλοῦτος* 742κκ.
- ⁷² Ἀριστείδης, *Λόγοι*, 50.64 (=μαρτ. 412). Χειρουργικὲς ἐπεμβάσεις σὲ κοιμισμένους ἀσθενεῖς ὑπάρχουν ἐπίσης σὲ ἀπόσπασμα μιᾶς ἐπιγραφῆς ἀπὸ τὸ Ἀσκληπιεῖο τῆς Λεβήνας στὴν Κρήτη (*Inscr. Gret.* I. XVII. 9=μαρτ. 426) καὶ ἀποδίδονται στοὺς θεοὺς Κοσμά καὶ Δαμῖνο (Deubner, δ.π., 74). Γιά ἕνα παλιὸ νορβηγικὸ δνεῖρο-ἐγχείρησι βλ. Kelchner, δ.π., 110.
- ⁷³ Στιγμιαῖες θεραπείες ἐμφανίζονται ἐπίσης στὴν χριστιανικὴ ἐγκοιμῆσι (Deubner, δ.π., 72, 82) καὶ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς πρωτόγονης ἱατρικῆς γενεᾶς (Lévy Bruhl, *Primitive Mentality*, 419κ. [ἀγγ. μετάφρ.]).
- ⁷⁴ Ὁ Edelstein τονίζει σωστὰ τὸ πρῶτο σημεῖο (δ.π., II, 167, «οἱ ἄνθρωποι στὰ δνεῖρά τοὺς κάθουν τὸ θεὸ νὰ ἐμπιστεύεται καθέτι πού καὶ οἱ ἴδιοι ἐμπιστευοῦνται»: παραβλέπει ὅμως τὸ δεύτερο. Σωστὰ ἐπίσης ἐγκαταλείπει τὴν παλαιότερη θεωρία πού ἀπόδιδε κάθε θεραπεία στὴν ἱατρικὴ ἐπιδεξιότητα τῶν ἱερέων καὶ προσπαθοῦσε νὰ ἐρμηνεύσει τὰ Ἀσκληπιεῖα ὡς σανατόρια (πρβ. Farnell, *Hero Cults*, 273κ., Herzog, δ.π., 154κκ.). Ὅπως ἀποδείχνη ὁ ἴδιος δὲν ὑπάρχουν πολλὲς πραγματικὲς ἀποδείξεις διὰ τὴν Ἐπίδουρο καὶ ἄλλοι οἱ ἱατροί, ἢ ἱερεῖς ἐκπαιδευμένοι ἱατρικά, ἔπαιζαν κάποιον ρόλο στὶς θεραπείες τοῦ ναοῦ (δ.π., II, 158). Θεωρεῖται πῶς τὸ Ἀσκληπιεῖο τῆς Κῶ ἀποτελεῖ ἐξαίρεσι: ὅμως τὰ ἱατρικά ἐργαλεῖα πού βρέθηκαν ἐκεῖ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀφιερῶματα ἱατρῶν. (Βλ., ὅμως, Ἀριστείδης, *Λόγοι* 49.21κ., ὅπου ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστείδης ὀνειρεύεται μιὰν ἀλοιφή καὶ ὁ νεωκόρος τὴν χορηγεῖ: ἐπίσης μιὰν ἐπιγραφὴ στὸ *JHS* 15 [1895] 121, ὅπου ὁ ἀσθεὴς εὐχαριστεῖ καὶ τὸν ἱατρό του καὶ τὸ θεὸ).
- ⁷⁵ *IG*. IV². 1.126 (=μαρτ. 432). Πρβ. Ἀριστείδης, *Λόγοι* 49.30 (=μαρτ. 410): τὰ μὲν (τῶν φαρμάκων) αὐτὸς συντιθεῖς, τὰ δὲ τῶν ἐν μέσῳ καὶ κοινῶν ἐδίδου (ὁ θεός), καὶ τὴ μελέτη τοῦ Ζήνερτε γιά τίς συνταγὲς πού δόθηκαν στὸν Κράνιο Ροῦφο, *Comment. Vind.* 3 (1937) 85κκ.

- ⁷⁶ Ληλητήριο φιδιού, Γαληνός, *Υποτύπωσις Ἐμπειρ.* 10. σ. 78 Deichgräber (=μαρτ. 436)· στάχτες, *Inscr. Græc.* I. XVII. 17 (=μαρτ. 439)· κόκορας, *IG XIV.* 966=μαρτ. 438). Πρβ. Deubner, δ.π., 44κκ.
- ⁷⁷ Πρβ. Edelstein, δ.π., II. 171κ., καὶ ἀντίθετα, Βλαστός, δ.π., (σημ. 69), 282κκ. Μέσα στὸ θαυμασμό τους γιὰ τὶς λογικὲς ἀρχὲς τῆς ἑλληνικῆς ἱατρικῆς, φιλόσοφοι καὶ ἱστορικοὶ τείνουν νὰ ἀγνοήσουν ἢ νὰ δυσφημίσουν τὸν ἄλογο χαρακτῆρα πολλῶν θεραπειῶν ποὺ παρέχουν ἀρχαίοι γιατροὶ (στὴν πραγματικότητα ἀπὸ ὄλους τοὺς γιατροὺς μέχρι τὴν τελευταίαν). Γιὰ τὴ δυσκολία νὰ δοκιμάζουν τὰ φάρμακα πρὶν ἀπ' τὴν ἀνάπτυξη τῆς χημικῆς ἀνάλυσης βλ. Temkin, *The Falling Sickness*, 23κ. Ὁφείλουμε, πάντως, νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Βλαστό πὼς «ἡ ἱπποκράτεια ἱατρικὴ καὶ οἱ θεραπείες τοῦ Ἀσκληπιοῦ εἶναι κατ' ἀρχὴν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετα».
- ⁷⁸ Ἀριστοτ. *Περὶ Ἐνοπιῶν* 461^b 6.
- ⁷⁹ Ἀριστείδης, *Λόγοι* 36.124· 47.46–50, 65· 48.18κκ., 27, 74κκ. Τὸ ἔμμοιο αἶσθημα ἐνοχῆς τοῦ Ἀριστείδη διαφαίνεται ἀπὸ μόνου του σὲ δύο περιεργα χωρὶα (*Λόγ.* 48.44 καὶ 51.25) δ-που ἐρμηνεύει τὸν θάνατο ἐνὸς φίλου του ὡς ὑποκατάστατο τοῦ δικοῦ του· τέτοιες σκέψεις εἶναι συμπτώματα ὄχι τόσο ἐνὸς πωρωμένου ἐγωισμοῦ ὅσο μιᾶς βαθιᾶ ριζωμένης νευρώσεως. Γιὰ τὸ ὄνειρο τῆς θυσίας ἐνὸς δακτύλου (*Λόγοι* 48.27 =μαρτ. 504) πρβ. Ἀρτεμίδωρος, 1.42. Οἱ πρωτόγονοι συνηθίζουν γιὰ πολλοὺς λόγους νὰ θυσιάζουν πραγματικὰ τὰ δάκτυλά τους (ὁ Frazer στὸν Πανσ. 8.34.2). Ἐνας λόγος εἶναι ἡ πρόκληση σημαδιακῶν ὁνείρων ἢ ὁραμάτων· βλ. Lincoln, δ.π., 147, 256, ὅπου ἐρμηνεύει τὴ συνήθεια αὐτῆ ὡς κατευνασμό τῆς πατρικῆς μορφῆς· οἱ πρωτόγονοι ἐπιζητοῦν τὴν ἐμφάνιση τῆς μορφῆς μὲ μιὰ πράξη ποὺ συμβολίζει αὐτοεנוχιισμό.
- ⁸⁰ Campbell Bonner, «Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism», *Harv. Theol. Rev.* 30 (1937) 126.
- ⁸¹ Kik. *N.D.* 3.91(=μαρτ. 416α). Πρβ. Kik. *div.* 2.123(=μαρτ. 416). Γιὰ τὴ ζημιὰ ποὺ προκαλεῖ ἡ ἐμιστοσύνη σὲ ὄνειρα ἱατρικὰ πρβ. τὴν ἐντολὴ τοῦ Σώρανου πὼς μιὰ νοσοκόμα δὲν πρέπει νὰ εἶναι δεισιδαίμων, «ἔτσι ποὺ ὄνειρα, οἰωνοὶ ἢ πίστη σὲ παραδοσιακὲς τελετὲς νὰ μὴν τὴν κάνουν νὰ παραμελεῖ τὴ σωστὴ θεραπεία» (1.2.4.4, *Corp. Med. Græc.* IV. 5.28).
- ⁸² Μιὰ «ἀπογραφὴ παραισθήσεων» ποὺ διενέργησε ἡ ἀγγλικὴ ἐταιρεία ψυχικῶν Ἐρευνῶν (*Proc. S.P.R.* 10 [1894] 25κκ.) μοιάζει νὰ δείχνει πὼς ἓνα περίπου ἄτομο στὰ δέκα δοκιμάζει κάποτε στὴ ζωὴ του μιὰ παραίσθηση ποὺ δὲν ὀφείλεται σὲ ψυχικὴ ἢ φυσικὴ ἀσθένεια. Μιὰ πιὸ πρόσφατη ἔρευνα τῆς ἴδιας ἐταιρείας (*Journ. S.P.R.* 34 [1948] 187κκ.) ἐπιβεβαιώνει τὴ διαπίστωση αὐτῆ.
- ⁸³ Χαλκίδιος, *Εἰς Τίμ.* 256: spectaculum, ut cum vigilantibus offert se videndam caelestis potestas clare iubens aliquid aut prohibens forma et voce mirabili. Ἄν πράγματι συνέβαιναν τέτοιες θεοφάνειες συζητιόταν ζωηρὰ στὸς ἑλληνιστικὸς χρόνος (Διον. Ἀλικ. *Ρωμαϊκὴ Ἀρχαιολ.* 2. 68). Γιὰ τὴ λεπτομερῆ ἐκθεση μιᾶς ἐμπειρίας κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἴδια θεία μορφή ἔγινε ταυτόχρονα αἰσθητὴ στὸ ὄνειρο ἐνὸς ἀτόμου καὶ στὸ δράμα ἐν ἐργηγόρει ἐνὸς ἄλλου, βλ. *P. Oxyg.* XI. 1381. 91 κκ. χι. 1381. 91κκ.
- ⁸⁴ Πρβ. Wilamowitz, *Glaube* 1.23· Pfister στὴν P.—W., Παρτ. IV, λέξη «Eriphanie», 3.41. Καθὼς λέει ὁ Pfister, δὲν μπορούμε νὰ ἀμφισβητήσουμε ὅτι ἡ ποσότητα τῶν ἀρχαίων ἱστοριῶν θεοφάνειας ἔχει κάποια σχέση μὲ τὴν ἀρχαία θρησκευτικὴν ἐμπειρία, ἀκόμη κι ἂν σπάνια, ἢ οὐδέποτε, μπορούμε νὰ εἰμαστε σίγουροι πὼς μιὰ ἱστορία ἔχει βάση ἱστορικὴ.
- ⁸⁵ K. Latte, «Hesiods Dichterweihe», *Antike u. Abendland* II (1946) 154 κκ.
- ⁸⁶ Ἡσίοδος. *Θεογ.* 22κκ. (πρβ. κεφ. III, σ. 82). Ὁ Ἡσίοδος δὲν ἱσχυρίζεται πὼς εἶδε τὶς Μοῦσες παρὰ μόνου πὼς ἄκουσε τὶς φωνὲς τους· ἦσαν πιθανῶς κεκαλυμμένοι ἥμερι πολλῇ (*Θεογ.* 9). Μερικὰ MSS καὶ παραπομπές, ποὺ δίνουν τὴν γραφὴν *δρέμασαι* στὸν στίχο 31, κάνουν τὶς Μοῦσες νὰ κόβουν ἓνα κλαδί δάφνης καὶ νὰ τὸ δίνουν στὸν ποιητὴ, πράγμα ποὺ θὰ τοποθετοῦσε τὸ δράμα στὴν κατηγορία τῶν ἱστοριῶν μὲ «εἰσφορές» (σημ. 19 παραπάνω). Θὰ πρέπει ὁμῶς νὰ προτιμήσουμε τὴ λιγότερο προφανῆ γραφὴν *δρέμασθαι*, «ἐπέτρεψαν νὰ κόψω ὁ ἴδιος» ἓνα κλαδί τοῦ ἱεροῦ δέντρου — ἡ συμβολικὴ πράξη ἐκφράζει πὼς ὁ ποιητὴς ἀποδέχεται τὸ «κάλεσμά».

- ⁸⁷ Ἡρόδοτος. 6.105. Κι ἐδὼ ἐπίσης ἡ ἐμπειρία μπορεῖ νὰ ἦταν καθαρά ἀκουστική, μολονότι τὸ φωνήϊα ἀναφέρεται σ' αὐτήν, 106.
- ⁸⁸ Ἀριστοδόημος, στὰ σχόλια Πίνδ. *Πυθ.* 3.79 (137)· πρβ. Πaus. 9.25.3, καὶ κεφ. III, σημ. 90.
- ⁸⁹ Sir Ernest Shackleton, *South*, 209.
- ⁹⁰ Ἱπποκράτης, *Περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν* 48 (VII. 286 L.): αὐτὴ ἡ νοῦσος προσπίπτει μάλιστα ἐν ἀλλοδημῇ καὶ ἦν κου ἐρήμην ὁδὸν βαδίζει καὶ ὁ φόβος αὐτὸν λάβη ἐκ φάσματος· λαμβάνει δὲ καὶ ἄλλως. Ὁ Wilamowitz ἔχει ἐβγλωττα τονίσει τὴν ἐπίδραση τοῦ ἄγριου περιβάλλοντος πάνω στὶς ἑλληνικὲς θρησκευτικὲς ιδέες (*Glaube*, 1.155, 177κ., καὶ ἄλλου), ἀλλὰ τὸ χωρίο αὐτὸ φαίνεται πὼς διέφυγε τὴν προσοχὴ του.
- ⁹¹ Ἡράκλειτος, ἀπ. 89 D. Πρβ. ἀπ. 73 καὶ Σέξτ. Ἐμπειρ. *Παραιν. Δογμ.* 1.129 (=Ἡράκλειτος, A16). Τὸ ἀπ. 26 φαίνεται ἐπίσης πὼς ἀναφέρεται σὲ ὄνειρικές ἐμπειρίες, ἀλλὰ εἶναι πολὺ φθαρμένο καὶ σκοτεινὸ γιὰ νὰ βασιστοῦμε σ' αὐτὸ (πρβ. O. Gigon, *Untersuchungen zu Heraklit*, 95κκ.). Οὐτε μπορῶ νὰ βασιστῶ σ' ὅτι λέει ὁ Χαλκιδίος γιὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ «Ἡρακλείτου καὶ τῶν Στωϊκῶν» σχετικὰ μὲ τὴν προφητεία. (*Εἰς Τίμ.* 251=Ἡράκλ., A20).
- ⁹² Ἄπ. 2.
- ⁹³ Κικ. *div.* 1.5. Ἀέτιος, 5.1.1 (=Ξενοφάνης, A 52).
- ⁹⁴ Ἡρόδ. 7.16β, *ἐνύπνια τὰ ἐς ἀνθρώπους πεπλανημένα*. Πρβ. Λουκρ. 5.724, «*rerum simulacra vagari*» (ἀπὸ τὸν Δημοκρίτο:). Γιὰ ὄνειρα ποῦ ἀντανακλοῦν ἡμερήσιες σκέψεις πρβ. ἐπίσης Ἐμπεδοκλῆς, ἀπ. 108.
- ⁹⁵ Τὴν παρατήρηση αὐτὴ ἔκανε ὁ Björck, ποῦ βλέπει στὴ θεωρία τοῦ Δημοκρίτου ἓνα παράδειγμα συστηματοποίησης τῶν λαϊκῶν ιδεῶν ἀπὸ τοὺς διανοούμενους (*Eranos*, 44 [1946] 313). Ἀποτελεῖ ὁμως καὶ μιὰ προσπάθεια νὰ παρασταθεῖ φυσικὰ ἓνα «ὑπερφυσικὸ» ὄνειρο μὲ μηχανιστικὴ ἐξήγηση (Βλαστός, δ.π., 284).
- ⁹⁶ Ἄπ. 166, καὶ Πλούτ. *Συμποσιακῶν Προβλ.* 8.10.2, 734F (=Δημόκριτος, A77). Πρβ. Delatte, *Enthousiasme*, 466κκ., καὶ τὸ ἄρθρο μου στὸ *Greek Poetry and Life: Essays Presented to Gilbert Murray*, 369κ.
- ⁹⁷ Ὅροι ὅπως τὸ *θεόπεμπτος*, συνέβη νὰ χάσουν, μὲ τὴ λαϊκὴ χρῆση, πολὺ μέρος ἀπ' τὸ θρησκευτικὸ τους περιεχόμενο: ὁ Ἀρτεμίδωρος ἀναφέρει πὼς στὶς μέρες του κάθε τι τὸ ἀναπάντεχο λεγόταν στὴν καθομιλουμένη *θεόπεμπτον* (1.6.). Βλ. κεφ. V, 121.
- ⁹⁹ Ἀριστοφ. *Σφήκες* 52κ. Δημήτριος Φαληρέας στὸν Πλούτ. *Ἀριστείδης* 27. Πρβ. ἐπίσης Ξεν. *Ἀνάβ.* 7.8.1, ὅπου εἶναι σωστὴ πιθανῶς ἡ γραφὴ *τὰ ἐνύπνια ἐν Λυκείῳ γεγραφότος* (Wilamowitz, *Hermes*, 54 [1919] 65κ.). Ὁ πρῶμος κωμικὸς ποιητὴς Μάγνης (ἀπ. 4 K) ἀναφέρεται στοὺς *ὄνειρομάντεις* καὶ φαίνεται πὼς τοὺς σατιρίζει καὶ ὁ Ἀριστοφάνης στοὺς *Τελμισσοῖς*. Ὁ S. Luria, «*Studien zur Geschichte der antiken Traumdeutung*», *Bull. Acad. des Sciences de l' U.R.S.S.* 1927, 1041κκ., ἔχει πιθανῶς δίκιο δταν διακρίνει δυὸ σχολῆς ὄνειροκριτικῆς στὴν κλασικὴ ἐποχὴ, μιὰ συντηρητικὴ καὶ θρησκευτικὴ καὶ μιὰν ἄλλη ψευδο-ἐπιστημονικὴ, ἂν καὶ δὲν μπορῶ νὰ τὸν παρακολουθῆσω σ' ὅλες τὶς λεπτομέρειες τῶν συμπερασμάτων του. Ἡ πίστη στὴν ὄνειροκριτικὴ τέχνη δὲν περιοριζόταν μόνο στὶς μάζες· ὁ Αἰσχύλος καὶ ὁ Σοφοκλῆς δέχονταν τὴν ἐρμηνεία τῶν ὀνείρων ὡς σημαντικὸ κλάδο τῆς μαντικῆς (*Ἠρ. Δεσμ.* 485κ. *Ἠλ.* 497κκ.).
- ¹⁰⁰ Ὁ Ἀντιφώντας ὁ *τερατοσκόπος*, ποῦ εἶναι μᾶλλον ὁ συγγραφέας τοῦ ὄνειροκρίτη, ποῦ παραθέτει ὁ Κικέρωνας καὶ ὁ Ἀρτεμίδωρος, (πρβ. Ἐρμογένης, *Περὶ ἰδεῶν*, 2.11.7 = *Vorsokr.* 87A2, ὁ *τερατοσκόπος* καὶ ὄνειροκρίτης λεγόμενος γενεῶνται) ἦταν σύγχρονος μὲ τὸν Σωκράτη (Διογ. Λαέρτ. 2. 46=Ἀριστοτ. ἀπ. 75 R. = *Vorsokr.* 87 A 5). Συχνὰ ἡ ἐγκυρότητα τοῦ Ἐρμογένη, δ.π., καὶ τῆς Σούδας τὸν ταυτίζουν μὲ τὸν σοφιστὴ Ἀντιφώντα· δὲν εἶναι ὁμως εὐκόλο νὰ τὸ δεχτοῦμε. (α) Εἶναι δύσκολο νὰ δεχτοῦμε πὼς ὁ συγγραφέας τοῦ *Περὶ δληθείας*, ποῦ «*δυσπιστεῖ* στὴν πρόνοια» (*Vorsokr.* 87 B 12 πρβ. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, 389), ἔτρεφε βαθὺ σεβασμὸ στὰ ὄνειρα καὶ στοὺς οἰωνοὺς· (β) ὁ Ἀρτεμίδωρος κι ἡ Σούδα ἀποκαλοῦν τὸν συγγραφέα τοῦ ὄνειροκρίτη Ἀθηναῖο (*Vorsokr.* 80 B 78, A1), ἐνῶ, ἡ φράση τοῦ Σωκράτη *παρ' ἡμῖν* στὸν Ξεν. *Ἀπομν.* 1.6.13, μοῦ φαίνεται νὰ ὑπαινίσσεται πὼς ὁ σοφιστὴς ἦταν ξένος (πράγμα ποῦ θὰ ἐμπόδιζε νὰ ταυτίζεται ὁ σοφιστὴς μὲ τὸν ρήτορα).
- ¹⁰¹ Jaeger, *Paideia*, III. 33κκ. Προηγούμενοι φιλόλογοι εἶχαν γενικὰ τοποθετήσει τὸ *Περὶ διαίτης* στὰ τέλη τοῦ 5. αἰώνα.

- ¹⁰² Ἡ (πποκράτεια λογοτεχνία δέχεται ὅτι τὰ ὄνειρα μποροῦν νὰ εἶναι σημαντικά συμπτώματα ἀρρώστιας (*Ἐπιδημ.* 1.10, Π. 670 L. *Περὶ χρωμῶν* 4, V. 480· *Ἐβδ.* 45, IX. 460). Εἰδικὰ τὰ ἀγχοῦδη ὄνειρα φαίνονται νὰ δηλώνουν συμπτώματα ψυχικῶν διαταραχῶν, *Περὶ νόσων* 2. 72, VII. 110· *Περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν* 48, VII. 286. Ὁ Ἀριστοτέλης λέει πὼς οἱ καλύτεροι γιατροὶ πιστεύουν στὴ σοβαρότητα τῶν ὁνείρων, *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς* 463^α 4. Ὁμως ὁ συγγραφεὺς τοῦ *Περὶ διαίτης* δίδει σ' αὐτὴ τὴν οὐσιαστικὰ λογικὴ ἀρχὴ φανταστικὲς διαστάσεις.
- ¹⁰³ *Περὶ διαίτης* 4.87 (VI. 640 L.): *ὁκόσα μὲν οὖν τῶν ἐνυπνίων θεῖα ἔστι καὶ προσημαίνει τινὰ συμβησόμενα... εἰσὶν οἱ κρίνουσι περὶ τῶν τοιούτων ἀκριβῆ τέχνην ἔχοντες, καὶ λίγο παρακάτω 93: ὁκόσα δὲ δοκεῖ ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖν τῶν συνήθων, ψυχῆς ἐπιθυμίην σημαίνει.*
- ¹⁰⁴ Ὁ.π., 86: *ὁκόταν δὲ τὸ σῶμα ἡσυχάζῃ, ἡ ψυχὴ κινουμένη καὶ ἐπεξέρπουσα τὰ μῆρη τοῦ σώματος διοικεῖ τὸν ἐσωτῆς οἶκον κτλ.* Πρβ. κεφ. V, σ. 122 καὶ τὴν παρατήρηση τοῦ Γαληνοῦ ὅτι «κατὰ τὸν ὕπνο φαίνεται πὼς ἡ ψυχὴ βυθίζεται μέσα στὰ βάθη τοῦ σώματος, ἀποχωρεῖ ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ ἀίσθηση τῶν πραγμάτων καὶ γίνεται ἔτσι ἐνήμερη τῆς σωματικῆς κατάστασης» (*Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως*, VI 834 Kühn). Ὁ A. Palm ἔχει δεῖξει τὴν ἐπίδραση τῶν «ὀρφικῶν» ἰδεῶν στὸ *Περὶ διαίτης* 4.86 (*Studien zur Hippokratischen Schrift π. διαίτης*, 62κκ.
- ¹⁰⁵ Ὁ.π., 90, 22. Γιὰ τὴ λεπτομερῆ ἀντιστοιχία τοῦ μακρόκοσμου πρὸς τὸν μικρόκοσμο πρβ. *Ἐβδ.* 6 (IX. 436 L.).
- ¹⁰⁶ Φρόνυτ., *Interp. of Dreams*, 299: «κάθε ὄνειρο ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸν ἴδιο τὸν ὄνειρευόμενο».
- ¹⁰⁷ Γιὰ τὸ δέντρο ὡς σύμβολο τῆς ἀναπαραγωγῆς πρβ. Ἡρόδ. 1.108 καὶ Σοφ. *Ἥλ.* 419κκ. Ἐνας παρόμοιος συμβολισμὸς βρίσκεται σὲ μερικὰ παλιὰ νορβηγικὰ ὄνειρα (Kelchner, δ.π., 56). Ὁμοίότητες ἐρμηνευτικὲς ἀνάμεσα στὸ *Π. διαίτης* καὶ στοὺς παλαιούς Ἰνδικούς ὄνειροκρίτες ἔκαναν μερικὸς νὰ ἀποδώσουν ἀνατολίτικη ἐπίδραση πᾶνω στὸν Ἕλληνα ἱατρικὸ συγγραφέα, ἢ στὸν ἑλληνικὸ ὄνειροκρίτη πού χρησιμοποίησε (Palm, *Studien zur Hipp. Schrift π. διαίτης*, 83κκ., ἀκολουθοῦμενος ἀπὸ τὸν Jaeger, *Paideia*, III. 39). Ἄλλοι γιὰ παρόμοιους λόγους ἔχουν προτείνει ἕναν πρῶμο ἑλληνικὸν ὄνειροκρίτη ὡς κοινὴ πηγὴ τοῦ Ἀρτεμίδωρου καὶ τοῦ *Περὶ διαίτης* (C. Fredrich, *Hippokratische Untersuchungen*, 213κ.). Οἱ ἑκαστὲς ὁμως αὐτὲς εἶναι εἰσθραυστες. Ἡ τέχνη τῆς ὄνειροκριτικῆς ἦταν (καὶ εἶναι) μιὰ τέχνη πού βρῖσκει ἀναλογίαι. (Ἀριστοτ. *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς*, 464^β 5) καὶ οἱ πολὺ προφανεῖς ἀναλογίαι δύσκολα μόνον ἀπαρτηρήστες. Ὁ Rose ἔχει βρεῖ λεπτομερεῖς ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὸ σύστημα τοῦ Ἀρτεμίδωρου καὶ αὐτοῦ πού εἶναι τῶρα τῆς μόδας στὴν κεντρικὴ Ἀφρικὴ (*Man*, 26 [1926] 211κ.). Πρβ. ἐπίσης Latte, *Gnomon*, 5.159.
- ¹⁰⁸ *Περὶ διαίτης* 87· πρβ. Palm, δ.π., 75κκ. Ὁ Δεισιδαίμονας τοῦ Θεόφραστου ρωτᾷ τοὺς ὄνειροκρίτες κάθε φορὰ πὸν βλέπει ἕνα ὄνειρο, *τίνι θεῶ ἢ θεᾷ προσεύχεσθαι δεῖ* (*Χαρακτ.* 16).
- ¹⁰⁹ Πλάτ. *Τίμαιος* 71A–E.
- ¹¹⁰ *Περὶ ἐνυπνίων* 458^β 25κκ., 460^β 3κκ.
- ¹¹¹ *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς* 463^β 15κκ, 464^α 20κκ.
- ¹¹² Ὁ.π., 463^β 14· πρβ. Φρόνυτ., *Interp. of Dreams*, 2. Δὲν μπορῶ νὰ συμφωνήσω μὲ τὸν Boyancé (*Culte des Muses*, 192), πὼς ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ἀποκαλεῖ τὰ ὄνειρα *δαίμονια* ἔχει ὑπόψη του τὴν πυθαγόρεια (μεταρριστοτελική) θεωρία ὅτι τὰ ὄνειρα δημιουργοῦνται στὸν ἀέρα ἀπὸ τοὺς *δαίμονες* (βλ. σημ. 55). Καὶ ὁ Boyancé κάνει σίγουρα λάθος ὅταν ἰσχυρίζεται πὼς ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ἕνας ἀκατατόπιστος ὁπαδὸς τοῦ μαντικοῦ ὁνείρου.
- ¹¹³ *Περὶ φιλοσοφίας*, ἀπ. 10 Πρβ. Jaeger, *Aristotle*, 162κ., 333κ. (ἀγγ. ἔκδ.).
- ¹¹⁴ *Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς*, 464^α 5.
- ¹¹⁵ Ὁ.π., 463^α 4κκ., 27κκ.
- ¹¹⁶ Ὁ.π., 464^α 6κκ. Ὁ Ἀριστοτέλης ὑπαινίσσεται ἐπιπλέον ὅτι ὁ νοῦς ἀνταποκρίνεται καλύτερα σὲ τέτοιου εἶδους στιγμιαία κίνητρα, ὅταν εἶναι κενὸς καὶ παθητικὸς ὅπως συμβαίνει σὲ διάφορους τύπους τρέλας (464^α 22κκ.), καὶ ὅτι πρέπει νὰ λειτουργεῖ κάποιος ἐκλεκτικὸς παράγοντας ἐπειδὴ τὰ ἀληθοφανῆ ὄνειρα ἀφοροῦν συνήθως φίλους καὶ ὄχι ξένους (464^α 27κκ.).
- ¹¹⁷ Πρβ. Κικ. *div.* 1.70κ. Ὁ Κικέρωνας ἀποδίδει τὴν θρησκευτικὴ αὐτὴ ἀποψη ἀκόμη καὶ στὸ μαθητὴ τοῦ Ἀριστοτέλη Δικαίαρχο (δ.π., 1.113, 2.100)· αὐτὸ ὁμως ταιριάζει πολὺ μὲ ἄλλες

παραδομένες ἀπόψεις τοῦ Δικαίταρχου, καὶ ἴσως ὀφείλεται σὲ παρανόηση (F. Wehrli, *Di kaitarchos*, 46).

- ¹¹⁸ Κικ. *div.* 2.150. Ὁ φίνος ὀρθολογισμὸς τοῦ *de divinatione* δὲν ἔχει ἐκτιμηθεῖ ἐπαρκῶς ὅπως ἐκτίθεται σ' αὐτὸ τὸ μέρος τοῦ 2. βιβλίου.
- ¹¹⁹ Πρβ. τὸν τρομερὸ κατάλογο τῶν ἀθηνεῖων στὴν *ὄνειροκριτική*, ποὺ ἔχει χαθεῖ, στὸ βιβλίο τοῦ Bouché-Leclercq, *Hist. de la Divination*, I. 277. Ἀκόμη καὶ σήμερα στὴν Ἑλλάδα συμβουλεύονται τοὺς ὄνειροκρίτες (Lawson, *δ.π.*, 300κ.). Ἡ ἀπαρίθμηση τῶν προσωπικῶν ὀφειλῶν στὴ θεία Πρόνοια, ποὺ κάνει ὁ Μ. Αὐρήλιος, περιλαμβάνει καὶ τὸ δι' *ὄνειράτων βοηθήματα δοθῆναι ἄλλα τε καὶ ὡς μὴ πτύειν αἶμα καὶ μὴ ἰλλιγιᾶν* (1.17.9)· πρβ. ἐπίσης Fronto, *Epist.* 3.9.1κ. Γιὰ τὴν ἐμπιστοσύνη τοῦ Πλούταρχου στὶς ὄνειρικές συμβουλές βλ. *Συμπ. Προβλ.* 2.3.1, 635E· γιὰ τὴν πίστη τοῦ Γαληνοῦ βλ. τὰ σχόλια του στὸ Ἱπποκρατικὸ *Περὶ χυμῶν* 2.2. (XVI. 219κκ. K.). Ὁ Δίωνας Κάσσιος καθοδηγεῖται ἀπὸ τὸ *δαμόνιον* του κατὰ τὸν ὕπνο νὰ συγγράφει ἱστορία, 72.23.

V

Οἱ Ἕλληνες Σαμάνες καὶ ἡ προέλευση τοῦ πουριτανισμοῦ

Καὶ νὰ φανταστεῖς πὺ ὁ ἄνθρωπος εἶναι κάτι πὺ προσπαθοῦν νὰ κοσκινίσουν οἱ ἀθάνατες ψυχές!

HERMAN MELVILLE

Στὸ προηγούμενο κεφάλαιο εἶδαμε ὅτι, παράλληλα μὲ τὴν παλιὰ πίστη σὲ ἀντικειμενικούς θεϊκούς μαντατοφόρους, πὺ ἐπικοινωνοῦν μὲ τὸν ἄνθρωπο στὰ ὄνειρα καὶ στὰ ὀράματα, σ' ὀρισμένους συγγραφεῖς τῆς κλασικῆς ἐποχῆς ἐμφανίζεται μιὰ καινούρια πίστη πὺ συνδέει τὶς ἐμπειρίες αὐτῆς μὲ μιὰ ἀπόκρυφη δύναμη, ἔμφυτη στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. «Κάθε κορμὶ ἀνθρώπινο», λέει ὁ Πίνδαρος, «ἀκολουθεῖ τὸ κάλεσμα τοῦ παντοδύναμου θανάτου· ὁμως μιὰ εἰκόνα τῆς ζωῆς (*αἰῶνος εἰδωλον*) ἀπομένει ἀκόμη ζωντανή, γιὰτὶ μονάχα αὐτὴ προέρχεται ἀπ' τοὺς θεούς. Κοιμᾶται ἐνὸσω τὰ μέλη ἐνεργοῦν· ὁμως στοὺς κοιμισμένους, συχνὰ στὰ ὄνειρα, δίνει μιὰ κρίση γιὰ τὶς ἐπερχόμενες χαρὲς ἢ λύπες».¹ Ὁ Ξενοφώντας παρουσιάζει τὸ δόγμα τοῦτο σὲ καθαρὴ πρόζα καὶ παρέχει τοὺς λογικούς δεσμούς πὺ ἡ ποίηση ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ παραλείπει. «Μέσα στὸν ὕπνο», λέει ὁ Ξενοφώντας, «εἶναι πὺ ἡ ψυχὴ δείχνει καλύτερα τὴ θεϊκιά της φύση καὶ τότε μπορεῖ νὰ προβλέπει κάτι ἀπὸ τὸ μέλλον. Διότι τότε, καθὼς φαίνεται, εἶναι ἐντελῶς ἐλεύθερη». Ἔτσι ἐπιχειρηματολογεῖ παρακάτω πὺς πρέπει νὰ περιμένουμε ὅτι ἡ ψυχὴ θὰ ἔναι ἀκόμη πιὸ ἐλεύθερη στὸν θάνατο· ἐπειδὴ ὁ ὕπνος εἶναι ἡ πιὸ κοντινὴ ἐμπειρία πὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὸ θάνατο.² Παρόμοιες ἰδέες ἐμφανίζονται στὸν Πλάτωνα καὶ σ' ἓνα ἀπόσπασμα ἐνὸς πρώιμου ἀριστοτελικοῦ ἔργου.³

Οἱ γνῶμες αὐτῆς θεωρήθηκαν ἀπὸ παλιὰ στοιχεῖα ἐνὸς νέου πολιτιστικοῦ προτύπου, ἐκφράσεις μιᾶς νέας ἀποψῆς γιὰ τὴ φύση καὶ τὸ ριζικὸ τοῦ ἀνθρώπου, ἀγνωστικὸς στοὺς παλαιότερους Ἕλληνες συγγραφεῖς. Ἡ συζήτηση γιὰ τὴν προέλευση καὶ τὴν ἱστορία αὐτοῦ τοῦ προτύπου, καὶ γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ πάνω στὸν ἀρχαῖο πολιτισμὸ, θὰ μποροῦσε εὐκολὰ νὰ καταλάβει μιὰν ὀλόκληρη σειρὰ διαλέξεων ἢ νὰ γεμίσει ἓνα τόμο μόνη της. Φυσικὰ αὐτὸ πὺ μπορῶ νὰ κάμω ἐδῶ εἶναι νὰ ἐρευνήσω σύντομα μερικὲς ἀπόψεις τοῦ προτύπου αὐτοῦ, πὺ ἐπηρέασαν κρίσιμα τὴν ἑλληνικὴ ἐρμηνεία τῶν μὴ-λογικῶν παραγόντων τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς. Ἄλλὰ καὶ μόνη ἡ προσπάθεια

¹ Ἑμειώσεις κεφ. V σσ. 139-153.

αυτή με αναγκάζει να διασχίσω ένα έδαφος που έχει μεταβληθεί σε παχιά και γλιστερή λάσπη απ' τα βαριά πέλαματά των συναγωνιζόμενων μελετητών, ένα έδαφος όπου οι βιαστικοί αντιμετωπίζουν τον κίνδυνο να σκοντάψουν πάνω σε μισοσαπημένα ύπολειμματα νεκρών θεωριών, που δεν έχουν ακόμη επρόντως ένταφιασθεί. Θα πρέπει, κατά συνέπεια, να είμαστε συνετοί, να κινούμαστε άργα και να διαλέγουμε μάλλον προσεκτικά τα πατήματά μας ανάμεσα στα άπορρίματα.

Ής άρχίσουμε με μιάν έρώτηση: τί ήταν ακριβώς αυτό τό νέο μέσα στό νέο πρότυπο τών δοξασιών; Σίγουρα όχι ή ιδέα τής μεταθανάτιας ζωής. Στην Έλλάδα, όπως και στα περισσότερα μέρη του κόσμου,⁴ ή ιδέα αυτή ήταν πράγματι πάρα πολύ παλιά. Οι κάτοικοι τής περιοχής του Αιγαίου, απ' όσο μπορούμε να κρίνουμε από τήν οίκοσκευή τών τάφων τους, είχαν αίσθανθεί ήδη από τήν νεολιθική εποχή, πώς ή ανάγκη του ανθρώπου για τροφή, πιστό και ρουχισμό κι ό πόθος για περιποίηση και διασκέδαση δεν σταματούσαν με τό θάνατο.⁵ Λέω έσκεμμένα «αίσθανθεί», παρά «πιστέψει», επειδή τέτοιες πράξεις, όπως ό σιτισμός τών νεκρών, μοιάζει με άμεση αντίδραση στις συναισθηματικές όρμές, χωρίς αναγκαστικά να παρεμβάλλεται κάποια θεωρία. Πιστεύω ότι ό άνθρωπος ταΐζει τους νεκρούς του για τόν ίδιο λόγο που ένα κοριτσάκι ταΐζει τήν κούκλα του· κι όπως τό κοριτσάκι, έτσι κι ό άνθρωπος άποφεύγει να σκοτώσει τή φαντασίωσή του με τα σταθερά μέτρα τής πραγματικότητας. Όταν ό αρχαϊκός Έλληνας έχυne ύγρά μ' ένα σωλήνα στις πελιδνές σιαγόνες ενός άποσυνθεμένου πτώματος, τό μόνο που μπορούμε να πούμε είναι πώς άπόφευγε, για εύνόητους λόγους, να γνωρίσει ακριβώς τί έκανε· ή για να θέσουμε τό ζήτημα πιό άφηρημένα, άγνοούσε τή διάκριση ανάμεσα στό πτώμα και στό φάντασμα, τα μεταχειριζόταν ως «όμοούσια».⁶

Η διατύπωση τής διάκρισης αυτής με ακρίβεια και καθαρότητα, ή άποσύνδεση του φαντάσματος από τό πτώμα, είναι, φυσικά, έπίτευγμα τών όμηρικών ποιητών. Υπάρχουν χωρία και στα δυό ποιήματα, που ύποδηλώνουν πώς οι ποιητές αυτοί ήσαν υπερέφανοι για τό έπίτευγμά τους κι ότι είχαν πλήρη συνείδηση για τό νεωτερισμό και τή σπουδαιότητά του.⁷ Και πραγματικά είχαν δίκιο να 'ναι υπερέφανοι· επειδή δεν ύπάρχει καμιά περιοχή όπου ή καθαρή σκέψη αντιμετωπίζει ισχυρότερη αντίσταση του άσυνείδητου παρά σάν προσπαθούμε να σκεφτούμε τό θάνατο. Φυσικά δεν θα πρέπει να ύποθέσουμε πώς, άφου είχε διατυπωθεί ή διάκριση αυτή, είχε γίνει καθολικά ή έστω γενικά άποδεκτή. Καθώς δείχνουν οι άρχαιολογικές μαρτυρίες, αυτή ή περιποίηση τών νεκρών, ύπαινιγμός πώς ταυτίζονταν πτώμα και φάντασμα, συνεχιζόταν άδιάταραχα, τουλάχιστο στην ήπειρωτική Έλλάδα, άντεξε μέσα (μερικοί θα έλεγαν πεισματικά) στην πρόσκαιρη μόδα τής καύσης τών νεκρών,⁸ κι έγινε τόσο άσκοπη και ύπερβολική στην Άττική, ώστε ό Σόλωνας έπρεπε να εισαγάγει νομοθεσία για να τήν περιορίσει, όπως έκανε επίσης άργότερα κι ό Δημήτριος ό Φαληρέας.⁹

Δέν χωρεί καμιά άμφιβολία λοιπόν πώς «έγκαθίσταται» ή ιδέα τής μεταθανάτιας ζωής· τουτο ύπονοείται στα παμπάλαια έθιμα για τό πράγμα εκείνο του τάφου που είναι πτώμα και φάντασμα, και δηλώνεται ρητά στόν Όμηρο για

τῆ σκιά τοῦ Ἄδη πού εἶναι μόνο φάντασμα. Οὔτε πάλι ἡ ἰδέα τῆς μεταθανάτιας ἀμοιβῆς καὶ τιμωρίας ἦταν κάτι καινούριο. Ἡ μεταθανάτια τιμωρία γιὰ μερικά παραπτώματα πρὸς τοὺς θεοὺς, ἀναφέρεται στὴν *Ἰλιάδα*,¹⁰ κατὰ τὴν γνώμη μου, καὶ περιγράφεται πολὺ καθαρὰ στὴν *Ὀδύσσεια*: ἐνῶ ἡ Ἐλευσίνα ὑποσχόταν ἤδη στοὺς μυημένους τῆς εὐνοϊκῆ μεταχείριση στὴ μεταθανάτια ζωῆ, ἀπὸ τότε πού μπορούμε νὰ ἐντοπίσουμε τὴ διδασκαλία τῆς, δηλ. πιθανὸν τὸν ἑβδομο αἰώνα.¹¹ Ὑποθέτω πὼς κανένας πιά δὲν πιστεύει πὼς οἱ «μεγάλοι ἁμαρτωλοὶ» τῆς *Ὀδύσσειας* ἀποτελοῦν μιὰν «ὄρφικὴ παρεμβολή»,¹² ἢ πὼς οἱ ἔλευσίτινες ὑποσχέσεις ἦσαν τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς «ὄρφικῆς μεταρρύθμισης». Στὸν Αἰσχύλο, πάλι, ἡ μεταθανάτια τιμωρία ὀρισμένων παραβατῶν εἶναι τόσο πολὺ στενὰ δεμένη μὲ τοὺς παραδοσιακοὺς «ἄγραφους νόμους» καὶ τὶς παραδοσιακὲς λειτουργίες τῆς Ἐρινύας καὶ τοῦ Ἀλάστορα, ὥστε αἰσθάνομαι μεγάλο δισταγμὸ νὰ συντρίψω σὲ κομμάτια τὸ οικοδόμημα γιὰ νὰ ἐπιγράψω ἓνα στοιχεῖο τοῦ «ὄρφικό». ¹³ Οἱ περιπτώσεις αὐτὲς εἶναι εἰδικές, ὅμως ἡ ἰδέα βρισκόταν ἐκεῖ· ἔμοιαζε μάλιστα πὼς κάθετι πού ἔκανε ἡ καινούρια κίνηση, εἶχε σκοπὸ νὰ γενικεύσει τὴν ἰδέα αὐτῆ. Ἄλλὰ καὶ στὴ νέα διατύπωση, μπορούμε κάποτε νὰ ἀναγνωρίσουμε ἀντίπαλους πολὺ παλαιῶν πραγμάτων. Ὅταν ὁ Πίνδαρος, π.χ., παρηγορεῖ ἓναν ὄρφανεμένο πελάτη, περιγράφοντάς του τὴν εὐτυχημένη μεταθανάτια ζωῆ, τὸν διαβεβαιώνει πὼς θὰ ὑπάρχουν στοὺς οὐρανοὺς ἄλογα καὶ ζατρίκια.¹⁴ Κι ἡ ὑπόσχεση αὐτῆ δὲν εἶναι καινούρια: ὑπῆρχαν ἄλογα στὴν ἐντάφια πυρὰ τοῦ Πατρόκλου καὶ ζατρίκια στοὺς τάφους τῶν μυκηναίων βασιλιάδων. Λίγο ἔχει ἀλλάξει μὲ τοὺς αἰῶνες ἡ οἰκοσκευὴ τῶν οὐρανῶν· παραμένει τὸ ἐξιδανικευμένο ἀντίγραφο τοῦ μοναδικοῦ κόσμου πού ξέρομε.

Τέλος ἡ συμβολὴ τῆς νέας κίνησης δὲν συνίσταται στὸ ὅτι ἐξίσωνε τὴν *ψυχή* μὲ τὴν προσωπικότητα τοῦ ζωντανοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ εἶχε κιόλας συμβεῖ, προφανῶς πρώτη φορὰ στὴν Ἰωνία. Πράγματι ὁ Ὅμηρος δὲν ἀποδίδει στὴν *ψυχή* καμιὰ λειτουργία μέσα στὸν ζωντανὸ παρὰ μονάχα ὅτι τὸν ἐγκαταλείπει· τὸ «εἶναι» τῆς ἐμφανίζεται «ὑπερεῖναι» καὶ τίποτε ἄλλο. Ὁ Ἀνακρέοντας ὅμως μπορεῖ νὰ λέει στὸν ἀγαπημένο του «ἐσύ 'σαι ὁ κύριος τῆς *ψυχῆς* μου»· ὁ Σημωνίδης μπορεῖ καὶ λέει ὅτι «παρέχει στὴν *ψυχή* του μιὰ εὐχάριστη ὥρα»· κι ἓνα ἐπιτάφιο τοῦ 6. αἰώνα ἀπὸ τὴν Ἐρέτρια λέει πὼς ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ναυτῆ «δίνει λίγες χαρὲς στὴν *ψυχή*». ¹⁵ Ἐδῶ ἡ *ψυχή* εἶναι ὁ ζωντανὸς ἑαυτὸς καί, εἰδικότερα, ὁ βουλευτικὸς ἑαυτὸς. Ἡ *ψυχή* ἔχει ἀναλάβει τὶς λειτουργίες τοῦ ὀμηρικοῦ *θυμοῦ*, κι ὄχι τὶς λειτουργίες τοῦ ὀμηρικοῦ *νοῦ*. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτῆ δὲν ὑπάρχει θεμελιώδης ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα στὴν *ψυχή* καὶ στὸ *σῶμα*· ἢ *ψυχή* εἶναι ἀπλῶς τὸ ψυχικὸ ἀντίστοιχο τοῦ *σώματος*. Στὴν ἀττικὴ διάλεκτο καὶ τὰ δυὸ μπορούν νὰ σημαίνουν «ζωή»· οἱ Ἀθηναῖοι ἔλεγαν ἀδιάκριτα *ἀγωνίζεσθαι περὶ τῆς ψυχῆς* ἢ *περὶ τοῦ σώματος*. Καὶ σὲ ὀρισμένα κείμενα μπορούν καὶ τὰ δυὸ καὶ σημαίνουν «ἄτομο»: ¹⁶ ἔτσι ὁ Σοφοκλῆς ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ βάζει τὸν Οἰδίποδα νὰ ἀναφέρει τὸν ἑαυτὸ του ἄλλοτε ὡς «ἡ *ψυχή* μου», κι ἄλλοτε ὡς «τὸ *σῶμα* μου»· καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις μπορούσε νὰ ἔλεγε «ἐγώ». ¹⁷ Ἀκόμη κι ἡ ὀμηρικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ πτῶμα καὶ στὸ φάντασμα εἶναι ἀσαφής: ὄχι μόνο μιὰ πρῶιμη ἀττικὴ ἐπιγραφή μιλεῖ γιὰ μιὰ θνή-

σκουσα *ψυχή*, αλλά ο Πίνδαρος, περισσότερο απρόσδοκτα, μās αναφέρει τον "Άδη πού με τή μαγική του ράβδο οδηγεί τά σώματα τών πεθαμένων στην «κοίλη πόλη» - τά πτώματα και τά φαντάσματα έχουν επανέβρει έδώ τήν αρχική τους όμοουσιότητα.¹⁸ Νομίζω πώς πρέπει νά παραδεχτούμε πώς τó ψυχολογικό λεξιλόγιο τού κοινού ανθρώπου, βρισκόταν κατά τόν 5. αιώνα σε μεγάλη σύγχυση, δπως συνήθως συμβαίνει.

Άπό τή σύγχυση όμως αυτή αναδύεται ένα σημαντικό γεγονός για τή έρευνά μας. Άποδείχτηκε από τόν Burnet στην περίφημη διάλεξή του «Τό σωκρατικό δόγμα τής ψυχής»,¹⁹ και για τó λόγο αυτό δέν χρειάζεται νά μās απασχολήσει πολύ. Στους άττικούς δηλ. συγγραφείς τού 5. αιώνα, δπως και στους προδρόμους τους Ίωνες, τó «έγώ», πού δηλώνεται με τή λέξη *ψυχή*, είναι μάλλον ó συναισθηματικός παρά ó λογικός έαυτός μας. Η ψυχή θεωρείται ως ή έδρα τού θάρρους, τού πάθους, τού οίκτου, τού άγχους, τής ζωϊκής δρεξης αλλά, πριν άπ' τόν Πλάτωνα, σπάνια, άν δχι ποτέ, ως ή έδρα τού λογικού· τó πεδίο τής έχει τήν ίδια ευρύτητα με τόν όμηρικό *θυμό*. Όταν ó Σοφοκλής λέει πώς είναι δύσκολο νά μάθουμε *ψυχήν τε και φρόνημα και γνώμην*,²⁰ τοποθετεί τά στοιχειά τού χαρακτήρα σε μιá κλίμακα πού φτάνει από τó συναισθηματικό (*ψυχή*) στο διανοητικό (*γνώμη*) μ' ένα ενδιάμεσο δρο, τó *φρόνημα* πού, καταχρηστικά, περιέχει και τά δυό. Ό παραπέρα ίσχυρισμός τού Burnet πώς ή ψυχή «παραμένει κάτι τó μυστηριώδες και τó άλλόκοτο, έντελώς ξέχωρο από τήν κανονική μας συνείδηση» είναι, ως γενίκευση, πιό πρόσφορος για διαφωνία. Μπορούμε νά σημειώσουμε πάντως πώς ή *ψυχή* εμφανίζεται κάποτε ως όργανο τής συνείδησης και άναγνωρίζουμε πώς έχει ένα είδος μη λογικής διορατικότητας.²¹ Ένα παιδί μπορεί νά άναγνωρίσει κάτι μέσα στην *ψυχή* του δίχως νά τó γνωρίζει διανοητικά.²² Ό Έλενος έχει μιá «θεία *ψυχή*», δχι έπειδή είναι πιό έξυπνος ή πιό ένάρτεος από άλλους ανθρώπους, αλλά έπειδή είναι μάντης.²³ Οί άνθρωποι φαντάζονταν πώς ή *ψυχή* κατοικούσε κάπου μέσα στα βάθη τού οργανισμού,²⁴ και πώς μπορούσε νά μιλεί, μέσα από τά βάθη αυτά, στον κτήτορά τής με τή δική τής φωνή.²⁵ Στίς πιό πολλές αυτές περιπτώσεις ή *ψυχή* εμφανίζεται ξανά ως ένας διάδοχος τού όμηρικού *θυμού*.

Είτε άληθεύει είτε δχι πώς, για τά χείλη τού κοινού Άθηναίου τού 5. αιώνα, ή λέξη *ψυχή* είχε ή μπορούσε νά έχει μιάν ελάχιστη γεύση τού άλλόκοτου, αυτό πού σίγουρα δέν είχε ήταν ή γεύση τού πουριτανισμού ή κάποιον ύπαινιγμό μεταφυσικής.²⁶ Η *ψυχή* δέν ήταν ένας άκούσιος δεσμώτης τού σώματος: ήταν ή ζωή ή τó πνεύμα τού σώματος,²⁷ τέλεια βολεμένη εκεί. Στο σημείο αυτό ήταν πού τó νέο θρησκευτικό πρότυπο έκαμε τή μοιραία του συμβολή: με τó νά αποδώσει στον άνθρωπο ένα άπόκρυφο έγώ θείας καταγωγής, και με τó νά θέσει έτσι τήν *ψυχή* και τó σώμα σε αντίθεση, εισήγαγε στον ευρωπαϊκό πολιτισμό μιá καινούρια έρμηνεία τής ανθρώπινης ύπαρξης, τήν έρμηνεία πού όνομάζουμε πουριτανική. Άπό πού ήρθε ή αντίληψη αυτή; Άπό τότε πού ó Rohde τήν άποκάλεσε «μιá σταγόνα ξένου αίματος στις φλέβες τών Έλλήνων»,²⁸ οί μελετητές έχουν έξετάσει με προσοχή τόν όρίζοντα για τήν πηγή τής ξένης σταγόνας. Οί περισσότεροι στράφηκαν πρós τήν Άνατο-

λή, τὴ Μ. Ἀσία ἢ παραπέρα.²⁹ Προσωπικὰ αἰσθάνομαι τὴ διάθεση ν' ἀρχίσω τὴν ἔρευνά μου σὲ μιὰ διαφορετικὴ περιοχὴ.

Τὰ χωρία τοῦ Πινδάρου καὶ τοῦ Ξενοφώντα, μὲ τὰ ὁποῖα ἀρχίσαμε, ὑποδηλώνουν πὼς ἴσως ἡ παρατήρηση ὅτι, ἡ «ψυχικὴ» καὶ ἡ σωματικὴ ἐνεργητικότητα μεταβάλλονται ἀντίστροφα, νὰ ἦταν μιὰ πηγὴ τῆς πουριτανικῆς ἀντίθεσης· ἡ *ψυχή* εἶναι πιὸ ἐνεργητικὴ ὅταν τὸ σῶμα κοιμᾶται ἤ, καθὼς πρόσθεσε ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν βρίσκεται στὸ σημεῖο τοῦ θανάτου. Αὐτὸ εἶναι πού ἐννοῶ λέγοντας «ἀπόκρυφο» ἐγώ. Μιὰ τέτοια ὁμῶς πίστη ἀποτελεῖ ἓνα οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τοῦ σαμανιστικοῦ πολιτισμοῦ πού ὑπάρχει ἀκόμη τῶρα στὴ Σιβηρία, κι ἔχει ἀφήσει τὰ ἴχνη τῆς παλαιᾶς του ὑπαρξης πάνω σὲ μιὰ μεγάλη περιοχὴ, πού ἐκτείνεται σ' ἓνα πελώριο τόξο ἀπ' τὴν Σκανδιναβία κατὰ μῆκος τοῦ Εὐρασιανοῦ χώρου ἴσαμε τὴν Ἰνδονησία.³⁰ Ἡ μεγάλη ἔκταση στὴν ὁποία διαδόθηκε δείχνει πόσο παλαιὸ ἦταν τὸ πρότυπο αὐτό. Μποροῦμε νὰ περιγράψουμε ἓνα σαμάνο ὡς ἓνα ἄτομο ψυχικὰ ἀσταθὲς πού δέχτηκε τὸ κάλεσμα γιὰ θρησκευτικὴ ζωή. Ἀποτέλεσμα τούτου τοῦ καλέσματος εἶναι πὼς ὁ σαμάνος περνᾷ μιὰ περίοδο αὐστηρῆς ἐξάσκησης, πού συνήθως συνεπάγεται ἀπομόνωση καὶ νηστεία ὅπως ἐπίσης μιὰ ψυχολογικὴ ἀλλαγὴ τοῦ φύλου. Ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ αὐτὸ «ἀναχωρητήριον», ὁ σαμάνος ἀναδύεται μὲ μιὰ δύναμη, πραγματικὴ ἢ ὑποθετικὴ,³¹ ὥστε νὰ περνᾷ μὲ τὴ θέλησή του σὲ μιὰ κατάσταση ψυχικοῦ διχασμοῦ τῆς προσωπικότητος. Στὴν κατάστασή του αὐτὴ δὲ θεωρεῖται πὼς κατέχεται ἀπὸ ἓνα ξένο πνεῦμα, ὅπως ἡ Πυθία ἢ ἓνα σύγχρονο μέντιουμ· πιστεύουν ὁμῶς πὼς ἡ ψυχὴ του ἐγκαλεῖται τὸ σῶμα καὶ ταξιδεύει σὲ μακρινὰ μέρη, πολὺ συχνότερα στὸν κόσμον τῶν πνευμάτων. Στὴν πραγματικότητά ἓνας σαμάνος μπορεῖ νὰ παρουσιαστεῖ ταυτόχρονα σὲ διαφορετικὰ μέρη· ἔχει τὴ δύναμη τῆς διπαρουσίας. Ἀπὸ τίς ἐμπειρίες αὐτές, πού τίς διηγεῖται σὲ ποιήματα ἐκ τοῦ προχείρου, ὁ σαμάνος ἀποκτᾷ τὴν ἐπιδεξιότητά του στὴ μαντεία, στὴ θρησκευτικὴ ποίηση καὶ στὴ μαγικὴ ἰατρικὴ καὶ γίνεται κοινωνικὰ σημαντικὸς παράγοντας. Γίνεται τὸ ταμεῖο μιᾶς σοφίας ὑπερφυσικῆς.

Στὴ Σκυθία ὁμῶς, καὶ πιθανὸν ἐπίσης στὴ Θράκη, οἱ Ἕλληνες εἶχαν ἔλθει σ' ἐπαφὴ μὲ λαοὺς, πού, ὅπως εἰδειξε ὁ Ἑλβετὸς μελετητὴς Meuli, εἶχαν ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ αὐτὸν τὸ σαμανιστικὸ πολιτισμὸ. Στὸ σημεῖο αὐτό, εἶναι ἀρκετὸ νὰ ἀναφερθοῦμε στὸ σημαντικὸ του ἄρθρον στὸν *Hermes*, 1935. Ὁ Meuli ὑπαινίχθηκε ἐκεῖ πὼς θὰ πρέπει νὰ δοῦμε τοὺς καρποὺς τῆς ἐπαφῆς αὐτῆς στὴν μετέπειτα ἐμφάνιση, στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, μιᾶς σειρᾶς *ἰατρομάντεων*, δηλ. μάντεων, μαγικῶν θεραπευτῶν καὶ θρησκευτικῶν διδασκάλων, πού πολλοὶ ἀπ' αὐτοὺς εἶναι συνδεδεμένοι στὴν ἑλληνικὴ παράδοση μὲ τὸν Βορρᾶ καὶ ὅλοι τους ἐμφανίζονται σαμανιστικὰ χαρακτηριστικά.³² Πέρα ἀπὸ τὸν Βορρᾶ, ἔλεγαν, ἦρθε ὁ Ἄβαρης καρβαλάρης, πάνω σ' ἓνα βέλος,³³ καθὼς, ὅπως φαίνεται, γίνεται ἀκόμη μὲ τίς ψυχὰς στὴ Σιβηρία.³⁴ Ἦταν τόσο προχωρημένος στὴν τέχνη τῆς νηστείας ὥστε εἶχε μάθει νὰ ζεῖ δίχως καθόλου ἀνθρώπινη τροφή.³⁵ Ἐξαφάνισε τοὺς λοιμοὺς, πρόβλεψε σεισμοὺς, συνέθεσε θρησκευτικὰ ποιήματα καὶ διδάξε τὴ λατρεία τοῦ βόρειου θεοῦ του, πού οἱ Ἕλληνες τὸν ἀποκαλοῦσαν ὑπερβόρειο Ἀπόλλωνα.³⁶ Μὲ ἐντολὴ τοῦ ἴδιου αὐτοῦ Ἀπόλλωνα, ὁ Ἀριστέας, ἓνας Ἕλληνας ἀπὸ τὴ θάλασσα τοῦ Μαρμαρᾶ, πῆγε μέσα στὸ Βορρᾶ καὶ ἐπέ-

στρεψε για να διηγηθεί τις περιέργες εμπειρίες του μ' ένα ποίημα που πολύ πιθανόν είχε πρότυπό του τους ψυχικούς περιπάτους των βόρειων σαμάνων. "Αν το ταξίδι του Άριστέα έγινε σωματικά ή πνευματικά, δεν είναι έντελώς ξεκαθαρισμένο· όπως και να 'χει το πράγμα, καθώς έχει δείξει ο Alfordi, οι μονόφθαλμοι Άριμασπιανοί που περιγράφει και οι γρύπες-φύλακες των θησαυρών είναι γνήσια πλάσματα της λαογραφίας της κεντρικής Άσίας.³⁷ "Επιπλέον ή παράδοση του έχει αποδώσει σαμανιστικές δυνάμεις καταληψίας και διπαρουσίας. "Η ψυχή του με τη μορφή ενός πουλιού,³⁸ μπορούσε, όποτε ήθελε, να εγκαταλείπει το σώμα του· πέθανε ή έπεσε σε νάρκη στην πατρίδα του, κι όμως φάνηκε στην Κύζικο· όστερα από πολλά χρόνια εμφανίστηκε ξανά στο Μεταπόντιο στη μακρινή Δύση. Το ίδιο χάρισμα είχε κι ένας άλλος ασιάτης Έλληνας, ο Έρμότιμος ο Κλαζομένιος, που ή ψυχή του ταξίδευε από το ένα μέρος στο άλλο και παρατηρούσε γεγονότα σε μακρινούς τόπους, ενόσω το σώμα του βρισκόταν άψυχο στο σπίτι του. Τέτοιες ιστορίες για εξαφανισμένους και επανεμφανισμένους σαμάνες ήσαν αρκετά γνωστές στην Άθήνα, έτσι που ο Σοφοκλής στην *Ηλέκτρα* να αναφέρεται σ' αυτές δίχως να πρέπει να μνημονεύει όνόματα.³⁹

Άπό τους άνδρες αυτούς δεν έχει απομείνει ουσιαστικά τίποτε παρά ο μύθος, μολονότι το πρότυπο του μύθου μπορεί να 'ναι σημαντικό. Το πρότυπο αυτό επαναλαμβάνεται σε μερικές ιστορίες σχετικά με τον Έπιμενίδη, τον κρητικό μάντη, που καθάρισε την Άθήνα από το επικίνδυνο μίasma, που προκάλεσε ή παραβίαση του ιερού του άσυλου. Άφότου όμως ο Diels καθόρισε για τον Έπιμενίδη μιá σταθερή χρονολογία⁴⁰ και έντε σελίδες άποσπάσματα, ό μάντης άρχισε να άποκτá πρόσωπο, μολονότι όλα τα άποσπάσματα (συμπεριλαμβανομένου κι εκείνου που αναφέρεται στην έπιστολή προς τον Τίτο) είχαν συντεθεί, σύμφωνα με τον Diels, από άλλους. "Ο Έπιμενίδης καταγόταν άπό την Κνωσσό, κι ίσως αυτό να συνετέλεσε στο μεγάλο του κύρος: ένας άνδρας που μεγάλωσε κάτω από τη σκιά του μινωικού παλατιού θά είχε τη δυνατότητα να διεκδικήσει μιάν άρχαιότερη σοφία, ειδικά άφου είχε κοιμηθεί πενήντα έπτά χρόνια στο σπήλαιο του κρητικού μυστηριακού θεού.⁴¹ "Όστόσο ή παράδοση τον έχει παρομοιάσει με τον τύπο του βόρειου σαμάνου. "Ο ίδιος είχε επίσης εμπειρία των ψυχικών περιπάτων· κι όπως ο Άβαρης, ήταν μέγας νηστευτής, που ζούσε άποκλειστικά με μιá παρασκευή λαχανικών, (τή μυστική συνταγή την είχε πάρει από τις Νύμφες) που συνήθισε να τά άποθηκεύει, για λόγους που ήξερε ό ίδιος πολύ καλά, στην όπλη ενός βοδιού.⁴² "Ένα άλλο άξιοσημείωτο χαρακτηριστικό της παράδοσής του, είναι πώς μετά το θάνατό του, οι άνθρωποι είδαν το κορμί του να σκεπάζεται με δερματοστιξία.⁴³ Άξιοσημείωτο χαρακτηριστικό, έπειδή οι Έλληνες χρησιμοποιούσαν τη βελόνη της δερματοστιξίας μονάχα για να μαρκάρουν τους δούλους. Πιθανόν να ήταν μιá ένδειξη πώς είχε άφιερωθεί ως δούλος θεού· όμως, όπως και να 'χει το πράγμα, το γεγονός αυτό θά θύμιζε σ' έναν Έλληνα άρχαϊκής έποχής τη Θράκη, όπου οι σπουδαιότεροι άνθρωποι είχαν δερματοστιξία, και συγκεκριμένα οι σαμάνες.⁴⁴ "Όσο για το Μακρύν Ύπνο, αυτό φυσικά είναι μιá πλατιά διαδεδομένη λαϊκή ιστορία.⁴⁵ "Ο Rip van Winkle δεν ήταν σαμάνος. "Η θέ-

ση ὁμως τοῦ ὕπνου στὴν ἀρχὴ τῆς ἱστορίας τοῦ Ἐπιμενίδη ὑποδηλώνει ὅτι οἱ Ἕλληνες εἶχαν ὑπόψη τους τὸ μακροχρόνιο «ἀναχωρητήριο», πὺ ἀποτελεῖ μαθητεία τοῦ σαμάνου, ὁ ὁποῖος κάποτε τὴν περνᾷ κατὰ μεγάλο μέρος, σὲ κατάσταση ὕπνου καὶ καταληψίας.⁴⁶

Ὑστερα ἀπ' ὄλα αὐτὰ, φαίνεται λογικὸ νὰ συμπεράνουμε πὺς τὸ ἀνοιγμα τῆς Μαύρης θάλασσας στὸ ἑλληνικὸ ἐμπόριο καὶ ἀποικισμό τὸν 7. αἰώνα, πὺ εἰσήγαγε τοὺς Ἕλληνες γιὰ πρώτη φορὰ⁴⁷ σ' ἓνα πολιτισμὸ βασισμένο στὸ σαμανισμό, ἐμπλούτισε ὅπωςδήποτε μὲ κάποια νέα κι ἀξιοσημείωτα χαρακτηριστικὰ τὴν παραδοσιακὴ ἑλληνικὴ εἰκόνα τοῦ *θεῖου ἀνδρός*. Τὰ νέα αὐτὰ στοιχεῖα ἐγιναν, νομίζω, δεχτὰ ἀπὸ τὴ λογικὴ τῶν Ἑλλήνων, ἐπειδὴ ἐδιναν ἀπάντηση στὶς ἀνάγκες τοῦ καιροῦ, ὅπως εἶχε συμβεῖ μὲ τὴ διονυσιακὴ θρησκεία νωρίτερα. Τὸ θρησκευτικὸ βίωμα τοῦ σαμανιστικοῦ τύπου εἶναι ἀτομικὸ κι ὄχι συλλογικὸ· ὁμως ἀπευθύνθηκε στὸν ἀξανάνομενο ἀτομικισμὸ μῖς ἐποχῆς, γιὰ τὴν ὁποία οἱ συλλογικὲς ἐκστάσεις τοῦ Διονύσου δὲν ἐπαρκοῦσαν ἐντελῶς. Κι ἀποτελεῖ μιὰ ἐπιπλέον λογικὴ ὑπόθεση πὺς τὰ καινούρια αὐτὰ χαρακτηριστικὰ εἶχαν κάποια ἐπίδραση πάνω στὴ νέα καὶ ἐπαναστατικὴ ἀντίληψη πὺ ὑπῆρχε γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ σῶμα καὶ στὴν ψυχὴ, πὺ ἐμφανίζεται στὸ τέλος τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς.⁴⁸ Μποροῦμε νὰ θυμηθοῦμε πὺς στὸ διάλογο τοῦ Κλέαρχου *Περὶ ὕπνου*, αὐτὸ πὺ ἐπείσε τὸν Ἀριστοτέλη «πὺς ἡ ψυχὴ μπορεῖ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὸ σῶμα» ἦταν ἀκριβῶς ἓνα πείραμα ψυχικοῦ περίπατου.⁴⁹ Πάντως αὐτὸ εἶναι ἓνα ἔργο φαντασίας καὶ σχετικὰ πρόσφατο. Ἄν κάποιος ἀπὸ τοὺς θεῖους ἄνδρες, πὺ ἔχω ἀναφέρει μέχρι τώρα, κατέληγε σὲ τέτοιου εἶδους γενικὰ θεωρητικὰ συμπεράσματα ἀπὸ τὶς προσωπικὲς του ἐμπειρίες, ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ τὸ ἀμφισβητήσουμε. Πραγματικά, ὁ Ἀριστοτέλης νόμιζε πὺς ὑπάρχουν λόγοι νὰ πιστεύουμε πὺς ὁ Ἐρμότιμος πρόλαβε τὸν πιὸ φημισμένο του συμπολίτη Ἀναξαγόρα στὴ θεωρία του γιὰ τὸ νοῦ· ὁμως αὐτὸ μπορεῖ νὰ σημαίνει μόνο, καθὼς ὑπαινίσσεται ὁ Diels, πὺς γιὰ τὶς ἀποδείξεις τῆς διαχωριστικότητος τοῦ νοῦ ὁ Ἀναξαγόρας κατέφυγε στὶς ἐμπειρίες τοῦ παλαιοῦ τοπικοῦ σαμάνου.⁵⁰ Λέγεται ἀκόμη πὺς ὁ Ἐπιμενίδης ἰσχυριζόταν πὺς ἀποτελοῦσε τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Αἰακοῦ καὶ πὺς ἐξῆσε πολὺς φορὲς στὴ γῆ⁵¹ (πράγμα πὺ θὰ ἐξηγοῦσε τὴ γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη πὺς ἡ μαντεία ἐνδιαφέρεται ὄχι γιὰ τὸ μέλλον ἀλλὰ γιὰ τὸ ἀγνωστο παρελθόν).⁵² Ὁ Diels νομίζει ὅτι ἡ παράδοση αὐτὴ πρέπει νὰ ἔχει πηγὴ ὄρφικὴ· τὴν ἀποδίδει μάλιστα σ' ἓνα ὄρφικὸ ποίημα, πὺ πλαστογραφήθηκε στὸ ὄνομα τοῦ Ἐπιμενίδη ἀπὸ τὸν Ὀνομάκριτο ἢ κάποιο φίλο του.⁵³ Γιὰ ἓνα λόγο, πὺ θὰ δεῖξουμε παρακάτω, εἶμαι λιγότερο βέβαιος γι' αὐτὸ, ἀπὸ ὅσο ὁ Diels· ὁμως ὁποιαδήποτε ἀποψη ἀκολουθήσουμε, δὲν εἶναι φρόνιμο νὰ βασιστοῦμε πολὺ στὸ σημεῖο αὐτὸ.

Ἐπάρχει ὁμως ἓνας ἄλλος μεγαλύτερος σαμάνος πὺ ἀναμφισβήτητα κατέληγε σὲ θεωρητικὰ συμπεράσματα καὶ ἀναμφισβήτητα πίστευε στὴν ἀναγέννηση. Ἐννοῶ τὸν Πυθαγόρα. Δὲν χρειάζεται νὰ ὑποθέσουμε πὺς διεκδικεῖ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς ἀριθμὸ τῶν προηγουμένων μετενσαρκώσεων, πὺ τοῦ εἶχε ἀποδώσει ὁ Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός.⁵⁴ Δὲν ὑπάρχει ὁμως προφανῆς λόγος νὰ ἀμφισβητήσουμε τὶς γνώμες τῶν σημερινῶν εἰδικῶν ὅτι δηλ. ὁ Πυθαγόρας εἶναι

ο άνθρωπος στον οποίο ο Έμπεδοκλής απέδιδε μια σοφία, που μαζεύτηκε σε δέκα ή εικοσι ανθρώπινες ζωές, και πώς ήταν επίσης ο άνθρωπος που ο Ξενοφάνης κορόιδευε επειδή πίστευε πως μια ανθρώπινη ψυχή μπορεί να κατοικεί σ' ένα σκύλο.⁵⁵ Πώς έφτασε ο Πυθαγόρας στις θεωρίες αυτές; Η συνηθισμένη απάντηση είναι «με την όρφικη διδασκαλία» - πράγμα που, αν είναι αλήθεια, μεταθέτει απλώς την ερώτηση, ένα βήμα πίσω. Νομίζω ότι μάλλον δεν ήταν άμεσα εξαρτημένος από καμιά «όρφικη» πηγή όσο αφορά αυτό το θεμελιώδες ζήτημα· αυτός, όπως ο Έπιμενίδης προηγουμένως, είχε ακούσει για τη βόρεια δοξασία πως ή «ψυχή», ή «τό πνεύμα - φρουρός» ενός πρώην σαμάνα μπορεί να εισέλθει σ' ένα ζωντανό σαμάνα για να του ενισχύσει τη δύναμη και τη γνώση.⁵⁶ Αυτό δεν συνεπάγεται αναγκαστικά καμιά γενική θεωρία μετεμψύχωσης κι είναι αξιοσημείωτο πως δεν αποδίδεται στον Έπιμενίδη καμιά γενική θεωρία τέτοιου είδους· απλώς ισχυριζόταν πως είχε ζήσει και προηγουμένως κι ότι ήταν ταυτόσημος με τον Αϊακό, έναν αρχαίο θεϊόν άνδρα.⁵⁷ Με τον ίδιο τρόπο παρουσιάζεται και ο Πυθαγόρας να ισχυρίζεται πως ταυτίζεται με τον πρώην σαμάνα Έρμότιμο.⁵⁸ φαίνεται όμως ότι ο Πυθαγόρας επεξέτεινε την θεωρία αρκετά πέρα από τα αρχικά στενά της δρια. Ίσως αυτό να ήταν κι ή προσωπική του συμβολή· παίρνοντας υπόψη το τεράστιο κύρος του, πρέπει σίγουρα να του αποδώσουμε κάποια δύναμη δημιουργικής σκέψης.

Γνωρίζουμε πάντως ότι ο Πυθαγόρας εγκαθίδρυσε ένα είδος θρησκευτικής τάξης, μια κοινότητα ανδρών και γυναικών,⁵⁹ που ο κανόνας της ζωής τους καθοριζόταν από την προσδοκία της μέλλουσας ζωής. Ίσως να υπήρχαν κάποιοι πρόδρομοι ακόμη και σ' αυτό: πρέπει να θυμηθούμε τον Θράκα του Ήροδότου, τον Ζάλμοξη, που συνεκέντρωνε τους «πρώτους των άστρων» και τους διδασκε, όχι πως ή ανθρώπινη ψυχή είναι άθνατη, αλλά πως *οι ίδιοι και οι απόγονοί τους* είναι προορισμένοι να ζήσουν παντοτινά - προφανώς ήσαν έκλεκτα άτομα, ένα είδος «πνευματικής» έλίτ.⁶⁰ Το γεγονός ότι υπήρχε κάποια αναλογία ανάμεσα στον Ζάλμοξη και στον Πυθαγόρα θα πρέπει να είχε έντυπωσιάσει τους Έλληνες αποίκους της Θράκης, απ' όπου άκουσε ο Ήρόδοτος την ιστορία, επειδή θεωρούσαν τον Ζάλμοξη υπηρέτη του Πυθαγόρα. Αυτό ήταν παράλογο, όπως τό είδε ο Ήρόδοτος: ο πραγματικός Ζάλμοξη ήταν ένας δαίμονας, ίσως ένας ήρωοποιημένος σαμάνας του μακρινού παρελθόντος.⁶¹ Η αναλογία όμως δεν ήταν τόσο περιεργή: ο ίδιος ο Πυθαγόρας είχε υποσχεθεί στους όπαδούς του πως θα ζήσουν πάλι, και θα γίνουν τουλάχιστο δαίμονες ή ακόμη και θεοί.⁶² Μετέπειτα παράδοση συσχέτισε τον Πυθαγόρα με κάποιον άλλο βόρειο, τον Άβαρη· του απέδωσε τις συνηθισμένες σαμανιστικές δυνάμεις της προφητείας, διπαρουσίας και μαγικής θεραπείας· μάς λέει επίσης πως μυήθηκε στην Πιερία, επισκέφτηκε τον κόσμο των πνευμάτων και πως ταυτίστηκε με τρόπο μυστηριώδη με τον «υπερβόρειο Απόλλωνα».⁶³ Μερικά από τα στοιχεία αυτά είναι ίσως μεταγενέστερα, αλλά ή αρχή της πυθαγόρειας παράδοσης ανάγεται στον 5. αιώνα τουλάχιστο,⁶⁴ και τείνω να πιστεύω πως ο ίδιος ο Πυθαγόρας ενέργησε αρκετά για να την τροφοδοτήσει.

Τείνω περισσότερο να τό πιστεύω επειδή μπορούμε να δούμε πως αυτό πραγματικά συμβαίνει στην περίπτωση του Έμπεδοκλή: ή παράδοσή του έχει

δημιουργηθεί κυρίως από τις άφηγηματικές διακοσμήσεις πάνω στα κατορθώματα που ο Ίδιος εκθέτει στα ποιήματά του. Έναν αιώνα περίπου μετά το θάνατό του κυκλοφορούσαν Ιστορίες που έλεγαν με ποιό τρόπο είχε σταματήσει τους ανέμους με τα μαγικά του, πώς επανέφερε στη ζωή μιá γυναίκα που δεν άνεπνεε, και πώς ο Ίδιος εξαφανίστηκε σωματικά από τον τον κόσμο των θνητών κι έγινε θεός.⁶⁵ Από καλή τύχη γνωρίζουμε την άπώτατη πηγή αυτών των Ιστοριών: Έχουμε τα Ίδια τα λόγια του Έμπεδοκλή, ο οποίος Ισχυρίζεται ότι μπορεί να διδάξει τους μαθητές του να σταματούν τους ανέμους και να ζωντανεύουν τους πεθαμένους και πώς ο Ίδιος είναι, ή νομίζει πως είναι, ένας θεός με σάρκα - *εγώ δ' υμῖν θεός ἀμβροτος, οὐκέτι θνητός*.⁶⁶ Ο Έμπεδοκλής λοιπόν είναι, κατά κάποιο τρόπο, ο δημιουργός του δικού του μύθου· κι αν είναι δυνατό να πιστέψουμε οσα αναφέρει για το πλήθος που τον πλησίασε, αναζητώντας την απόκρυφη γνώση ή τη μαγική Ιαση, ή άρχη του μύθου άναγεται χρονικά στην εποχή που ζούσε.⁶⁷ Μου φαίνεται λοιπόν, ύστερα άπ' αυτά, βιαστικό να υποθέσουμε πως οι μύθοι του Έμπεδοκλή και του Έπιμενίδη δεν έχουν καθόλου ρίζες μέσα στη γνήσια παράδοση, αλλά είχαν σκόπιμα εφευρεθεί, άπ' την άρχη Ισαμε το τέλος, από ρομαντικούς μιáς μετέπειτα εποχής.

Θεωρώντας έτσι τα πράγματα βλέπουμε ότι τα άποσπάσματα του Έμπεδοκλή άποτελούν τη μοναδική άμεση πηγή άπ' την όποία μπορούμε να διαμορφώσουμε κάποια αντίληψη για το πως ήταν πράγματι ένας Έλληνας σαμάνας· αυτός άποτελεί το τελευταίο δείγμα ενός είδους που με το θάνατό του εξαλείφθηκε άπ' τον έλληνικό κόσμο, μολονότι άνθει σε άλλα μέρη. Οι μελετητές έχουν μείνει έμβρόντητοι με το γεγονός ότι ένας άνδρας Ικανός για όξεία παρατήρηση και δημιουργική σκέψη, όπως φαίνεται από το ποίημα του Έμπεδοκλή *Περί Φύσεως*, μπορούσε να γράψει επίσης τους *Καθαρούς* και να παρουσιάσει τον εαυτό του θείο μάγο. Μερικοί έχουν προσπαθήσει να εξηγήσουν το φαινόμενο αυτό λέγοντας ότι τα δυο ποιήματα πρέπει να άνήκουν σε διαφορετικές περιόδους της ζωής του Έμπεδοκλή: μπορεί να ξεκίνησε ως μάγος, να έχασε την αυτοπεποίθησή του και να άσχολήθηκε με την φυσική επιστήμη ή πάλι, καθώς άλλοι διατείνονται, ξεκίνησε ως επιστήμονας, μεταστράφηκε άργότερα στον «Όρφισμό» ή στον Πυθαγορισμό και κατά την μοναχική περίοδο του τέλους της ζωής του παρηγορούσε τον εαυτό του με αυταπάτες ενός μεγαλείου - πως είναι θεός, και μιá μέρα θα επιστρέψει όχι στον Άκράγαντα αλλά στους ουρανούς.⁶⁸ Το άσχημο με τις εξηγήσεις αυτές είναι πως δεν είναι καθόλου έπαρκεις. Τα άποσπάσματα, στα όποια ο Έμπεδοκλής Ισχυρίζεται ότι μπορεί να σταματήσει τους ανέμους, να προκαλέσει ή να έμποδίσει τη βροχή, και να ζωντανέψει τους πεθαμένους, φαίνεται να άνήκουν όχι στους *Καθαρούς* αλλά στο ποίημα *Περί Φύσεως*. Αυτό συμβαίνει με το άποσπασμα 23, όπου ο ποιητής προτρέπει τον μαθητή του να προσέξει «στο λόγο του θεού» (το βρίσκω δύσκολο να πιστέψω πως τουτο αναφέρεται άπλώς στην συμβατική έμπνευση της Μούσας).⁶⁹ Έτσι και με το άποσπασμα 15, που φαίνεται να άντιτάσει «αυτό που οι άνθρωποι καλούνε ζωή» σε μιá πραγματικότερη ύπαρξη πριν και μετά το θάνατο.⁷⁰ Όλα αυτά είναι άποθαρρυντικά για ό-

ποιον προσπαθεί να εξηγήσει τις ασυνέπειες του Έμπεδοκλή πάνω στις «γενετικές» γραμμές. Ούτε είναι εδκόλο να δεχτούμε την πρόσφατη περιγραφή του Jaeger για τον Έπιμενίδη που τον παρουσιάζει ως «ένα συνθετικό τύπο φιλοσοφικής προσωπικότητας»,⁷¹ αφού ο, τι λείπει πραγματικά απ' αυτόν είναι η προσπάθεια να συνθέσει τις θρησκευτικές και επιστημονικές του γνώμες. "Αν έχω δίκιο, ο Έμπεδοκλής αντιπροσωπεύει όχι ένα νέο αλλά ένα πολύ παλαιό τύπο προσωπικότητας, το σαμάνα, που συνδυάζει τις αδιαφοροποιημένες ακόμη λειτουργίες του μάγου και του φυσιοκράτη, ποιητή και φιλόσοφου, ιεροκήρυκα, θεραπευτή και δημόσιου σύμβουλου.⁷² Οι λειτουργίες αυτές διαχωρίζονται μετά απ' αυτόν· από εδώ και μπρός οι φιλόσοφοι δεν πρόκειται να είναι πιά ούτε ποιητές ούτε μάγοι· πράγματι ένας τέτοιος άνδρας άποτελούσε άναχρονισμό στον 5. αιώνα. "Ομως άνδρες όπως ο Έπιμενίδης και ο Πυθαγόρας⁷³ μπορούσαν πολύ καλά και επιτελούσαν όλες τις λειτουργίες που άνεφερα. Το πρόβλημα δεν ήταν να «συνθέσουν» αυτές τις πλατιές περιοχές της πρακτικής και θεωρητικής γνώσης· έχοντας την ιδιότητα του θείου άνδρα, μπορούσαν να ασχολούνται με πεποίθηση με όλα αυτά· η «σύνθεση» ήταν προσωπική, όχι λογική.

Αυτό που έχω μέχρι τώρα υπαινιχθεί είναι μιá υπόθετική γραμμή πνευματικής καθόδου που ξεκινά απ' τη Σκυθία, διασχίζει τον Έλλησποντο προς την άνατολική Ελλάδα, συνδυάζεται ίσως με κάποια άπομεινάρια της μινωικής παράδοσης που έπιζούν στην Κρήτη, μεταναστεύει στην άπω Δύση με τον Πυθαγόρα και βρίσκει τον τελευταίο έξέχοντα άντιπρόσωπό της στη Σικελία, τον Έμπεδοκλή. Οι άνθρωποι αυτοί διέδιδαν πώς πίστευαν σε μιá άποσπασίμη ψυχή ή έγώ, που με κατάλληλες τεχνικές μπορεί να άποσυρθεί απ' το σώμα, άκόμη και στη διάρκεια της ζωής· σ' ένα έγώ που είναι άρχαιότερο από το σώμα και θα έπιζήσει πέρα απ' αυτό. Στο σημείο όμως αυτό κάνει την εμφάνισή της μιá άναπόφευκτη έρώτηση: ποιά σχέση υπάρχει άνάμεσα στο νέο αυτό γεγονός και στο μυθολογικό πρόσωπο που ονομάζεται Όρφέας και στη θεολογία τη γνωστή ως όρφική; Και πρέπει να άποπειραθώ μιá σύντομη άπάντηση.

Σχετικά με τον ίδιο τον Όρφέα μπορώ να κάμω μιάν υπόθεση με κίνδυνο να άποκληθώ πανσαμανιστής. Πατρίδα του Όρφέα είναι η Θράκη, και εκεί στη Θράκη λατρεύει ή συνοδεύει ένα θεό που οι Έλληνες ταύτιζαν με τον Άπόλλωνα.⁷⁴ Συνδυάζει τά έπαγγέλματα του ποιητή, του μάγου, του θρησκευτικού δάσκαλου και χρησιμοδότη. "Όπως μερικοί μυθικοί σαμάνες της Σιβηρίας,⁷⁵ μπορεί με τη μουσική του να μαζεύει τά πουλιά και τ' άγρια ζώα για να τον άκούσουν. "Όπως κάνουν παντού οι σαμάνες, επισκέπτεται τον κάτω κόσμο, και το κίνητρό του είναι πολύ κοινό για τους σαμάνες⁷⁶ - να ξανακερδίσει μιá κλεμένη ψυχή. Τελικά το μαγικό του έγώ έπιζει ως ένα ώδικό κεφάλι, που συνεχίζει να δίνει χρησιμους πολλά χρόνια μετά το θάνατό του.⁷⁷ Τουτο έπίσης θυμίζει Βορρά: τέτοια μαντικά κεφάλια εμφανίζονται στη νορβηγική μυθολογία και στην ίρλανδέζικη παράδοση.⁷⁸ Συμπεραίνω πώς ο Όρφέας είναι μιá θρακική μορφή που μοιάζει πολύ με τον Ζάλμοξη - ένας μυθικός σαμάνας ή πρότυπο των σαμάνων.

Φυσικά ἄλλο πράγμα ὁ Ὀρφείας κι ἐντελῶς ἄλλο πράγμα ὁ Ὀρφισμός. Πρέπει ὁμως νὰ ὁμολογήσω πὼς γνωρίζω πάρα πολὺ λίγα πράγματα γιὰ τὸν πρῶμο Ὀρφισμὸ, κι ὅσο πιὸ πολλὰ διαβάζω γι' αὐτόν, τόσο ἡ γνώση μου ἐλαττώνεται. Πρὶν εἴκοσι χρόνια θὰ μπορούσα νὰ ἔλεγα ἀρκετὰ γι' αὐτόν (ὄλοι μπορούσαμε τότε). Ἀπὸ τότε ἔχω ἀποβάλλει πάρα πολλὰ ἀπ' τὴν γνώση μου· τὴν ἀπώλεια αὐτὴ τὴ ὀφείλω στὸν Wilamowitz, στὸν Festugière, στὸν Thomas, κι ὄχι λιγότερο σ' ἓνα διακεκριμένο μέλος τοῦ πανεπιστημίου τῆς Καλιφόρνιας τὸν καθηγητὴ Linforth.⁷⁹ Ἐπιτρέψτε μου νὰ ἐξηγήσω τὴν τωρινή μου ἄγνοια ἀπαριθμώντας λίγα πράγματα ποῦ ἤξερα κάποτε.

Ἦταν μιὰ ἐποχὴ ποῦ ἤξερα:

Ὅτι ὑπῆρχε μιὰ ὀρφικὴ ἀφρесеση ἢ κοινότητα στὴν κλασικὴ ἐποχῇ.⁸⁰

Ὅτι ὁ Ἐμπεδοκλῆς⁸¹ κι ὁ Εὐριπίδης⁸² εἶχαν διαβάσει μιὰν ὀρφικὴ «Θεογονία», ποῦ ὁ Ἀριστοφάνης παρῶδῃσε στοὺς Ὀρνιθες.⁸³

Ὅτι τὸ ποίημα ἐκεῖνο ποῦ εἶχε χαραχθεῖ ἀποσπασμαστικά στὶς χρυσεὺς πλάκες τῶν Θουρίων καὶ ἄλλοῦ ἦταν μιὰ ὀρφικὴ ἀποκάλυψη.⁸⁴

Ὅτι ὁ Πλάτωνας πῆρε τίς λεπτομέρειες τῶν μύθων του σχετικὰ μὲ τὸν ἄλλο κόσμο ἀπὸ μιὰ τέτοια ὀρφικὴ ἀποκάλυψη.⁸⁵

Ὅτι ὁ Ἰππόλυτος τοῦ Εὐριπίδῃ εἶναι μιὰ μορφή ὀρφικῇ.⁸⁶

Ὅτι ἡ ἔκφραση «σῶμα-σημα» εἶναι ἓνα ὀρφικὸ δόγμα.⁸⁷

Ὅταν λέω πὼς τώρα πιά δὲν κατέχω αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τῶν πληροφοριῶν, δὲν ἔχω τὴν πρόθεση νὰ βεβαιώσω πὼς ὄλα εἶναι ψευδῆ. Ἐχω μεγάλη σιγουριά πὼς τὰ δύο τελευταῖα εἶναι: κι ἀλήθεια δὲν πρέπει νὰ μεταβάλουμε ἓναν αἱματοβαμμένο κυνηγὸ σὲ ὀρφικὴ μορφή, ἢ νὰ ἀποκαλέσουμε «ὀρφικὸ» ἓνα δόγμα, ποῦ ὁ Πλάτωνας ἀρνιέται ξεκάθαρα πὼς εἶναι ὀρφικὸ. Μερικὰ ὁμως ἄλλα ἐνδέχεται πολὺ καλὰ νὰ ἴναι ἀληθινά. Αὐτὸ ποῦ ἐννοῶ εἶναι πὼς δὲν μπορῶ τώρα δὰ νὰ πεισθῶ πὼς εἶναι ἀληθινά· καὶ ὅτι μέχρις ὅτου μπορέσω, τὸ οἰκοδόμημα ποῦ χτίστηκε ἀπὸ μιὰ ἀφελῆ πολυμάθεια πάνω σ' αὐτὲς τίς βάσεις, παραμένει γιὰ μένα ἓνας οἶκος τῶν ὄνειρων - μπαίνω στὸν πειρασμὸ νὰ τὸ ὄνομάσω ἀσυνειδήτη προβολὴ πάνω στὴν ὀθόνη τῆς ἀρχαιότητος ὀρισμένων ἀνικανοποίητων θρησκευτικῶν πόθων ποῦ χαρακτηρίζουν τὸ τέλος τοῦ 19. αἰῶνα καὶ τὴν ἀρχὴ τοῦ 20.⁸⁸

Ἄν λοιπὸν ἀποφασίσω προσωρινὰ νὰ ἀπαλλαχθῶ ἀπὸ τοὺς ἀκρογωνιαίους αὐτοὺς λίθους καὶ ἀντὶ γι' αὐτὸ νὰ ἀκολουθήσω τοὺς προσεκτικὸς κανόνες τῆς ἀρχιτεκτονικῆς ποῦ ἐξέφρασαν ὁ Festugière καὶ ὁ Linforth,⁸⁹ πόσο μέρος τοῦ οἰκοδομήματος στέκει ἀκόμη ὄρθιο; Φοβᾶμαι ὄχι πάρα πολὺ, ἐκτὸς κι ἂν εἶμαι διατεθειμένος νὰ τὸ μπαλώσω μὲ ὄλικὸ προερχόμενο ἀπὸ τίς φανταστικὲς θεογονίες, ποῦ διάβασαν ἓνα καιρὸ ὁ Πρόκλος κι ὁ Δαμάσκιος, ὅταν ὁ Πυθαγόρας βρισκόταν στὸν τάφο του σχεδὸν χίλια χρόνια. Καὶ δὲν τολμῶ νὰ τὸ κάμω ἐκτὸς στὶς πολὺ σπάνιες περιπτώσεις ὄπου καὶ ἡ ἀρχαιότητα τοῦ ὄλικοῦ καὶ ἡ ὀρφικὴ του προέλευση εἶναι ἀπόλυτα ἐγγυημένα.⁹⁰ Παρακάτω θὰ ἀναφέρω ποιά πιστεύω πὼς εἶναι μιὰ τέτοια περίπτωσι, μολοντὶ τὸ θέμα εἶναι συζητήσιμο. Ἐπιτρέψτε μου ὄμως πρῶτα νὰ ἐξετάσω ὄποια ἀναμφισβήτητὴ γνώση κατέχω ἀκόμη γιὰ τὸν ὀρφισμὸ, καὶ νὰ δῶ τί περιέχει, ποῦ νὰ συγγενεῖται μὲ τὸ θέμα τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ. Ἐξακολουθῶ νὰ γνωρίζω πὼς τὸν 5.

και τον 4. αιώνα υπήρχε σε κυκλοφορία ένας αριθμός ψευδώνυμων θρησκευτικών ποιημάτων, που αποδίδονταν συμβατικά στο μυθικό Όρφέα, αλλά όσοι έκριναν τα πράγματα, γνώριζαν ή υπόθεταν πώς ανήκαν σε μία πιο πρόσφατη πηγή.⁹¹ Η πατρότητά τους ποίκιλλε αρκετά, και δεν έχω κανένα λόγο να υποθέσω πώς διακήρυχναν καμιά ομοιόμορφη ή συστηματική θεωρία· ή έκφραση που χρησιμοποιούσε ο Πλάτωνας *βιβλων δμαδος*, «όχλοβοή βιβλίων»,⁹² υπονοεί μάλλον το αντίθετο. Για το περιεχόμενό τους γνωρίζω πολύ λίγα. Γνωρίζω όμως από καλή πηγή πώς μερικά τουλάχιστο απ' αυτά τα βιβλία διδάσκουν τρία πράγματα, συγκεκριμένα: πώς το σώμα είναι το δεσμοτήριο της ψυχής, ή φυτοφαγία είναι ένας ουσιαστικός κανόνας της ζωής και πώς οι δυσάρεστες συνέπειες της αμαρτίας, και σ' αυτόν και στον άλλο κόσμο, μπορούν να ξεπλυθούν με τελετουργικά μέσα.⁹³ Δεν υπάρχει όμως καμιά άμεση μαρτυρία, ότι στην κλασική εποχή διδασκαν το πιο φημισμένο από τα λεγόμενα «όρφικά δόγματα», τη μετεμψύχωση· μπορούμε όμως να το συμπεράνουμε αυτό, δίχως άδικαιολόγητη βιάση, από την υπάρχουσα αντίληψη ότι το σώμα είναι φυλακή όπου τιμωρείται ή ψυχή για τις προηγούμενες αμαρτίες της.⁹⁴ Όμως και με την προσθήκη αυτή το συνολικό ποσό γνώσεων δεν είναι έκτεταμένο. Και δεν μου προσφέρει καμιά σίγουρη βάση για να ξεχωρίσω μιάν «όρφική» από μιάν «πυθαγόρεια» ψυχολογία· επειδή λεγόταν επίσης ότι οι Πυθαγόρειοι απόφευγαν το κρέας, εφάρμοζαν την κάθαρση κι έβλεπαν το σώμα ως φυλακή,⁹⁵ κι όπως έχουμε δει ο ίδιος ο Πυθαγόρας είχε δοκιμάσει την εμπειρία της μετεμψύχωσης. Στην πραγματικότητα δεν μπορεί να υπάρξει καμιά σαφής διάκριση ανάμεσα στην όρφική διδασκαλία, τουλάχιστο σε κάποιες μορφές της, και στον Πυθαγορισμό· επειδή ο Ίωνας ο Χίος, μία αρκετά αυθεντική πηγή του 5. αιώνα, νόμιζε πώς ο Πυθαγόρας είχε συνθέσει ποιήματα με το όνομα του Όρφέα, κι ο Έπιγένης, που ήταν ειδικός στα θέματα αυτά, απέδωσε τέσσερα «όρφικά» ποιήματα σε μερικούς Πυθαγόρειους.⁹⁶ Αν υπήρξαν καθόλου όρφικά ποιήματα πριν από τα χρόνια του Πυθαγόρα, και στην περίπτωση αυτή αν διδασκαν την μετεμψύχωση, παραμένει έντελως άβηβαιο. Κατά συνέπεια θα χρησιμοποιήσω τον όρο «πουριτανική ψυχολογία» για να καλύψω και τις πρώτες όρφικές αλλά και τις πρώτες πυθαγόρειες δοξασίες για την ψυχή.

Έχουμε δει - ή ελπίζω πώς έχουμε δει - με ποιόν τρόπο ή επαφή με σαμανιστικές δοξασίες και πρακτικές μπορούσε να υποβάλει σ' ένα λαό τόσο στοχαστικό, όπως οι Έλληνες, τα βασικά στοιχεία μίας τέτοιας ψυχολογίας: πόσο ή αντίληψη της ψυχικής έκδρομής κατά τον ύπνο ή την καταληψία μπορούσε να αξύνει την αντίθεση ψυχής-σώματος· πώς το σαμανιστικό «άναχωρητήριο» μπορούσε να παράσχει το πρότυπο μίας έσκεμμένης *ασκήσεως*, μίας συνειδητής εξάσκησης των ψυχικών δυνάμεων με την άποχή και την πνευματική δοκιμασία, πώς οι ιστορίες της εξαφάνισης και της επανεμφάνισης των σαμάνων μπορούσαν να ενισχύουν την πίστη σ' ένα άκατάλυτο μαγικό ή δαιμονικό έγώ· και πώς ή μετακίνηση της μαγικής δύναμης ή πνεύματος απ' τους νεκρούς σαμάνες προς τους ζωντανούς, μπορούσε να γενικευθεί σε μία θεωρία μετενσάρκωσης.⁹⁷ Πρέπει όμως να τονίσω πώς όλα αυτά είναι μονάχα

«μπορεῖ», λογικὲς ἢ ψυχολογικὲς δυνατότητες. Ἐν μερικοῖς Ἕλληνας τὰ ἔθετα σὲ ἐνέργεια, αὐτὸ πρέπει νὰ συνέβαινε ἐπειδὴ, καθὼς λέει ὁ Rohde, αἰσθάνονταν «πὼς ἱκανοποιούσαν ἑλληνικὲς πνευματικὲς ἀνάγκες».⁹⁸ Κι ἂν λάβουμε ὑπόψη μας τὴν κατάσταση στὸ τέλος τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς, ὅπως τὴν περιέγραψα στὸ δευτέρου κεφάλαιο, νομίζω ὅτι θὰ δεχτοῦμε πὼς πράγματι ἱκανοποιούσαν ὀρισμένες ἀνάγκες λογικὲς, ἠθικὲς καὶ ψυχολογικὲς.

Ὁ καθηγητὴς Nilsson πιστεύει πὼς ἡ θεωρία τῆς ἀναγέννησης εἶναι προϊόν τῆς καθαρῆς λογικῆς καὶ πὼς οἱ Ἕλληνες τὴν ἐφεύρανε ἐπειδὴ «ἦσαν γεννημένοι λογοκράτες».⁹⁹ Καὶ μπορούμε νὰ συμφωνήσουμε μ' αὐτὸν πὼς μιά καὶ δέχτηκαν οἱ Ἕλληνες τὴν ἰδέα πὼς ὁ ἄνθρωπος ἔχει μιά «ψυχὴ» ξεχωριστὴ ἀπὸ τὸ σῶμα, ἦταν φυσικὸ νὰ ρωτήσουν ἀπὸ ποῦ προῆλθε ἡ ψυχὴ αὐτῆ, καὶ φυσικὸ νὰ ἀπαντήσουν πὼς προῆλθε ἀπὸ τὴ μεγάλη παρακαταθήκη τῶν ψυχῶν στὸν Ἄδη. Ὑπάρχουν πράγματι ἐνδείξεις γιὰ μιά τέτοια ἐπιχειρηματολογία στὸν Ἡράκλειτο καὶ στὸν Φαίδωνα.¹⁰⁰ Ἀμφιβάλλω πάντως, ἂν οἱ θρησκευτικὲς δοξασιεὶς υἱοθετοῦνται συχνά, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς φιλόσοφους, μὲ τὸ δικαιολογητικὸ τῆς καθαρῆς λογικῆς - ἡ λογικὴ εἶναι στὴν καλύτερη περίπτωση *ancilla fidei*. Ἐπίσης ἡ συγκεκριμένη αὐτῆ δοξασία ὑπῆρξε ἡ εὐνοούμενη πολλῶν ἀνθρώπων ποὺ γιὰ κανένα λόγο δὲν ἦσαν γεννημένοι λογοκράτες.¹⁰¹ Κλίνω στὸ νὰ ἀποδώσω μεγαλύτερη σημασία σὲ διαφοροτικοὺς παράγοντες.

Ἐκτὸς τῆς ἠθικῆς ἀποψῆς ἡ μετενσάρκωση προσέφερε μιά πιὸ ἱκανοποιητικὴ λύση στὸ ὑστερο-ἀρχαϊκὸ πρόβλημα τῆς θείας δικαιοσύνης ἀπὸ ὅσο ἡ κληρονομικὴ ἐνοχὴ ἢ ἡ μεταθανάτια τιμωρία στὸν ἄλλο κόσμο. Μὲ τὴν προϊούσα χειραφέτηση τοῦ ἀνθρώπου ἀπ' τὴν παλαιὰ οἰκογενειακὴ ἀλληλεγγυή, ὅπως αὐξάνονταν τὰ δικαιώματα ποὺ εἶχε ὡς αὐτόνομο «ἄτομο», ἡ ἰδέα πὼς κάποιος πρέπει νὰ πληρώσει γιὰ τὰ σφάλματα ἐνὸς ἄλλου ἀρχισε νὰ φαίνεται ἀπαράδεκτη. Ὅταν μιά φορὰ ὁ ἀνθρώπινος νόμος ἀναγνωρίζει πὼς κάποιος εἶναι ὑπεύθυνος μόνο γιὰ τὶς δικές του πράξεις, ὁ θεῖος νόμος πρέπει, ἀργὰ ἢ γρήγορα, νὰ κάνει τὸ ἴδιο. Ὅσο γιὰ τὴ μεταθανάτια τιμωρία, αὐτὴ ἐξηγοῦσε πολὺ καλὰ γιὰ ποῖο λόγο οἱ θεοὶ ἐμφανίζονταν νὰ ἀνέχονται τὴν κοσμικὴ ἐπιτυχία τῶν φαύλων, καὶ οἱ νέες διδασκαλίαι στὴν πραγματικότητα τὴν ἐκμεταλλεύονταν ἐντελῶς, καθὼς χρησιμοποιούσαν τὸ ἐπινόημα τοῦ «ταξιδιοῦ στὸν κάτω κόσμο» γιὰ νὰ κάμουν τὴ φρίκη τῆς κόλασης πραγματικὴ καὶ ζωντανή στὴ φαντασία.¹⁰² Ἀλλὰ ἡ μεταθανάτια τιμωρία δὲν ἐξηγοῦσε γιὰ ποῖο λόγο οἱ θεοὶ ἀνέχονταν τόσο πολὺ τὰ ἀνθρώπινα βάσανα καὶ συγκεκριμένα τὰ ἀδικαιολόγητα βάσανα τῶν ἀθῶων. Ἡ μετενσάρκωση τὸ ἐξηγοῦσε αὐτό. Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τούτῃ τὴ θεωρία καμιά ἀνθρώπινη ψυχὴ δὲν εἶναι ἀθάνατη.¹⁰³ Ὅλοι πληρώνουν, σὲ διαφοροτικὸ βαθμὸ, γιὰ τὰ ἐγκλήματα καὶ τὶς πολλὰς ἀγριότητες ποὺ διαπράχθηκαν σὲ προηγούμενες ζωές. Ὅλη αὐτὴ ἡ ἀθλία ἀφθονία τῶν βασάνων, σὲ τοῦτον ἢ στὸν ἄλλο κόσμο, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἓνα μέρος τῆς μακρᾶς ἐκπαίδευσης τῆς ψυχῆς - μιᾶς ἐκπαίδευσης ποὺ θὰ καταλήξει τελικὰ στὴν ἀπελευθέρωση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν κύκλο τῆς γέννησης καὶ στὴν ἐπιστροφὴ στὴν θεϊκὴ τῆς ἀρχῆς. Μόνο μὲ τοῦτο τὸν τρόπο καὶ σύμφωνα μὲ τὴν κοσμικὴ κλίμακα τοῦ χρόνου, μπορούσε ἡ δικαιοσύνη στὴν πλήρη ἀρχαϊ-

κή της έννοια - ή δικαιοσύνη του νόμου πώς «ό φταιχτής θά ύποφέρει» - να εκπληρωθεῖ έντελῶς γιά κάθε ψυχή.

Ὁ Πλάτωνας ξέρεϊ τὴν ἠθικὴ τούτῃ ἐρμηνεία τῆς ἀναγέννησης ὡς «μύθο ἢ λόγο ἢ ὅπως ἀλλίως θέλετε» ποὺ δίδασκαν οἱ «παλαιοὶ ἱερεῖς». ¹⁰⁴ Σίγουρα εἶναι μιὰ παλαιὰ ἐρμηνεία, ὅμως ὄχι, νομίζω, ἡ παλαιότερη. Γιά τὸ σιβηρικὸ σαμάνο, ἡ ἐμπειρία τῶν περασμένων ζῶν δὲν εἶναι μιὰ πηγὴ ἐνοχῆς ἀλλὰ μιὰ ἐξαρση δύναμης κι αὐτὴ νομίζω πὼς ἦταν ἡ ἀρχικὴ ἐλληνικὴ ἀποψη. ἦταν ἀκριβῶς ἡ ἐξαρση τῆς δύναμης ποὺ ὁ Ἐμπεδοκλῆς διέκρινε μέσα στὸν Πυθαγόρα, καὶ ποὺ ὁ Ἐπιμενίδης, ὅπως φαίνεται, εἶχε διεκδικήσει νωρίτερα. Ὅταν ἡ ἀναγέννηση θεωρήθηκε χαρακτηριστικὸ δῶν τῶν ἀνθρώπινων ψυχῶν, τότε μονάχα μεταβλήθηκε ἀπὸ προνόμιο σὲ βάρος καὶ χρησιμοποιήθηκε γιά νὰ ἐξηγήσει τὴν ἀστάθεια τῆς γήινης μοίρας καὶ νὰ δείξει, σύμφωνα μὲ τὰ λόγια κάποιου πυθαγόρειου ποιητῆ, πὼς τὰ ἀνθρώπινα βάσανα ἐρχονται μόνον τους (αὐθαίρετα). ¹⁰⁵

Κάτω ἀπ' τὴν μεγάλη ἀπαίτηση νὰ βρεθεῖ μιὰ λύση γι' αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε «τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ», μποροῦμε νὰ πιστέψουμε πὼς βρίσκεται μιὰ βαθύτερη ψυχολογικὴ ἀνάγκη - ἡ ἀνάγκη νὰ λογικοποιήσουμε ἐκεῖνα τὰ ἀνεξήγητα αἰσθήματα ἐνοχῆς ποὺ, ὅπως εἶδαμε νωρίτερα, ἐπικρατοῦσαν στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχῇ. ¹⁰⁶ Ὑποθέτω ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶχαν ἀμυδρὰ συνειδητοποιήσει - καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψη τοῦ Φρόνυτ, σωστὰ - πὼς τέτοια αἰσθήματα εἶχαν τὶς ρίζες τους στὴ βυθισμένη κι ἀπὸ παλιὰ ξεχασμένη ἐμπειρία τοῦ παρελθόντος. Τὶ πιὸ φυσικὸ ἀπ' τὸ νὰ ἐρμηνεύουμε τὴ διαίσθηση αὐτὴ (ποὺ στὴν πραγματικότητα εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν Φρόνυτ, μιὰ ἀμυδρὴ συνείδηση τῶν νηπιακῶν τραυμάτων) ὡς μιὰν ἀμυδρὴ συνείδηση τῆς ἁμαρτίας ποὺ διαπράχθηκε σὲ μιὰ προηγούμενη ζωῇ; Ἴσως ἔχουμε πέσει τυχαῖα πάνω στὴν ψυχολογικὴ αἰτία τῆς ἰδιαίτερης σπουδαιότητος ποὺ ἀποδόθηκε ἀπὸ τὴν σχολὴ τοῦ Πυθαγόρα στὴν «ἀνάμνηση» - ὄχι ὅπως τὴν ἐννοοῦσε ὁ Πλάτωνας, ὡς ἀνάμνηση δηλ. ἐνὸς κόσμου ἀσώματων Ἰδεῶν, ποὺ εἶδε κάποτε μιὰ ἀσώματη ψυχή, ἀλλὰ μὲ τὴν πιὸ ἀρχέγονη ἐννοια τῆς ἀσκησης τῆς μνήμης, γιά νὰ θυμηθοῦμε τὶς πράξεις καὶ τὰ βάσανα μιᾶς περασμένης ἐπίγειας ζωῆς. ¹⁰⁷

Αὐτὸ φυσικὰ εἶναι μιὰ θεωρία. Τὸ μόνο σίγουρο εἶναι ὅτι οἱ δοξασίες αὐτὲς προκαλοῦσαν στοὺς ὁπαδοὺς τους ἕνα τρόπο πρὸς τὸ κορμί καὶ μιὰν ἀποστροφή πρὸς τὴν αἰσθησιακὴ ζωὴ, κάτι ποὺ ἦταν ἐντελῶς νέο στὴν Ἑλλάδα. Ὑποθέτω πὼς κάθε πολιτισμὸς ἐνοχῆς παρέχει εὐνοϊκὸ ἔδαφος στὴν ἀνάπτυξη τοῦ πουριτανισμοῦ, ἀφοῦ δημιουργεῖ μιὰν ἀσυνείδητη ἀνάγκη αὐτοτιμωρίας, ποὺ ὁ πουριτανισμὸς ἱκανοποιεῖ. Στὴν Ἑλλάδα ὅμως, προφανῶς, τὴ δικαιοσύνη αὐτὴ τὴν ἀνακίνησε ἢ ἐπίδραση τῶν σαμανιστικῶν δοξασιῶν. Τὸ ἐλληνικὸ πνεῦμα ἐπανερμήνευσε τὶς δοξασίες αὐτὲς μὲ ἐννοια ἠθικὴ· καὶ μιὰ κι ἔγινε αὐτὸ, ὁ κόσμος τῆς σωματικῆς ἐμπειρίας παρουσιάστηκε ἀναπόφευκτα ὡς ἕνας τόπος σκότους καὶ ἐξαγορᾶς ἁμαρτιῶν, ἡ σάρκα ἔγινε ἕνα «ξένο ἐνδύμα». «Ἡ ἡδονή», λέει μιὰ παλαιὰ πυθαγόρεια κατῆχησι, «εἶναι σ' ὄλες τὶς περιπτώσεις κακὴ, ἐπειδὴ ἤρθαμε ἐδῶ νὰ τιμωρηθοῦμε καὶ ὀφείλουμε νὰ τιμωροῦμαστε». ¹⁰⁸ Κατὰ τὴ θεωρία αὐτὴ, ποὺ ὁ Πλάτωνας ἀπόδίδει στὴν ὀρφικὴ σχολή, τὸ σῶμα ἀπεικονίζεται ὡς φυλακὴ τῆς ψυχῆς, ὅπου οἱ θεοὶ τὴν κρατοῦν

κλειδωμένη μέχρις ότου καθαριστεί από τήν ένοχή της. Κατά τήν άλλη θεωρία, πού μνημονεύει ό Πλάτωνας, ό πουριτανισμός χρησιμοποιεί μιάν έκφραση ακόμη βιαιότερη: τὸ σῶμα θεωρεῖται ό τάφος όπου κείτεται ή ψυχή νεκρή, περιμένοντας νά αναστηθεῖ στήν αλήθινή ζωή, όπως εἶναι ή ζωή δίχως τὸ σῶμα. Φαίνεται ότι μπορούμε νά ίχνηλατήσουμε τή θεωρία αὐτή ίσαμε πίσω στόν Ἡράκλειτο, πού πιθανό νά τήν χρησιμοποίησε γιά νά άπεικονίσει τήν αἰώνια άνακύκλωση τῶν αντίθέτων, τήν «*όδόν άνω κάτω*».¹⁰⁹

Γιά τούς άνθρώπους πού έξίσωναν τήν ψυχή μέ τήν έμπειρική προσωπικότητα, όπως έκαναν οι περισσότεροι στόν 5. αἰώνα, ένας τέτοιος ίσχυρισμός δέν σήμαινε τίποτε άπολύτως: ἦταν μιá φοβερή παραδοξολογία και οι κωμικές δυνατότητές της δέν ξεφυγαν τὸ βλέμμα τοῦ Ἄριστοφάνη.¹¹⁰ Οὔτε σημαίνει τίποτε περισσότερο, άν εξισώσουμε τήν «ψυχή» μέ τὸ λογικό. Θα υπέθετα πώς, γιά τούς άνθρώπους πού έπαιρναν τά πράγματα στά σοβαρά, αὐτό πού κείτεται «νεκρό» μέσα στό σῶμα, δέν εἶναι οὔτε τὸ λογικό οὔτε ό έμπειρικός άνθρωπος, αλλά ένα «άπόκρυφο» εγώ, τὸ πινδαρικό «είδωλον αἰώνος» πού εἶναι άνεξιχνίαστο, αλλά μπορεί νά λειτουργεί μόνο στις έξαιρετικές καταστάσεις τοῦ ύπνου ή τῆς καταληψίας. Ἦδη ό Φερεκύδης ό Σύρος δίδασκε (άν μπορούμε νά έμπιστευτοῦμε τήν ύστερότερη αὐτή πηγή) πώς ό άνθρωπος έχει δύο «ψυχές», τή μιá θείας και τήν άλλη γήινης καταγωγής. Και εἶναι σημαντικό ότι ό Ἐμπεδοκλής, από τόν όποιο εξαρτάται κυρίως ή γνώση μας γιά τόν πρώιμο έλληνικό σαμανισμό, άποφεύγει νά άποδώσει τόν δρο ψυχή στό άκατάλυτο εγώ.¹¹¹ Φαίνεται πώς πίστευε ότι ή ψυχή εἶναι ή ζωική θερμότητα πού κατά τὸ θάνατο άπορροφάται ξανά μέσα στό πύρινο στοιχείο άπ' όπου προήλθε (αὐτή ἦταν μιá πολύ κοινή άποψη τοῦ 5. αἰώνα).¹¹² Τὸ άπόκρυφο εγώ πού άντέχει μέσα στις διαδοχικές μετενσαρκώσεις όνομάζεται όχι «ψυχή» αλλά «δαίμονας». Προφανώς ό δαίμονας αὐτός δέν είχε καμιá σχέση μέ τήν ικανότητα τῆς αντίληψης ή σκέψης, πού ό Ἐμπεδοκλής πίστευε πώς καθορίζεται μηχανικά· ή λειτουργία τοῦ δαίμονα εἶναι πώς άποβαίνει ό φορέας τῆς ένδεχόμενης θεότητας¹¹³ και τῆς πραγματικῆς ένοχής τοῦ άνθρώπου. Κατά κάποιον τρόπο βρίσκεται κοντύτερα στό ένοικο πνεῦμα πού ό σαμάνας κληρονομεῖ άπ' άλλους σαμάνες παρά στή λογική «ψυχή», πού δεχόταν ό Σωκράτης· όμως ήθικά έχει πάρει τόν χαρακτήρα ένός φορέα ένοχής κι ό κόσμος τῶν αίσθήσεων εἶναι ό Ἄδης όπου μέσα ύφίσταται τά βασανιστήριά του.¹¹⁴ Τά βασανιστήρια αὐτά μάς περιέγραψε ό Ἐμπεδοκλής στήν πιό παράξενη και πιό συγκινητική θρησκευτική ποίηση πού έχει έλθει σ' έμάς άπ' τήν άρχαιότητα.¹¹⁵

Ἡ συμπληρωματική πλευρά τῆς θεωρίας αὐτῆς εἶναι ή διδασκαλία γιά τὸ θέμα τῆς κάθαρσης - τά μέσα μέ τά όποια τὸ άπόκρυφο εγώ μπορεί νά προαχθεῖ στήν κλίμακα τῆς ύπαρξης και νά έπιστευθεῖ ή βαθμιαία του άπελευθέρωση. Ἐν κρίνουμε άπό τόν τίτλο του, αὐτό ἦταν τὸ κεντρικό θέμα τοῦ ποιήματος τοῦ Ἐμπεδοκλή, μολονότι έχουν χαθεῖ τά περισσότερα τμήματα πού έθιγαν τοῦτο τὸ πρόβλημα. Ἡ έννοια τῆς κάθαρσης δέν ἦταν καινοτομία· όπως είδαμε προηγουμένως,¹¹⁶ ἦταν μιá βασική άπασχόληση τῶν θρησκευτικῶν πνευμάτων κατά τήν άρχαϊκή έποχή. Ὅμως μέσα στό νέο πρότυπο τῆς πίστες, ή κάθαρση άπόχτησε νέο περιεχόμενο και νέα πιστικότητα: ό άνθρω-

πος πρέπει όχι μόνο να καθαριστεί από τις ειδικές μολύνσεις, αλλά, όσο θα ήταν δυνατόν, από όλο το μίasma που έδινε ή σάρκα - τουτο αποτελούσε δρο της μετάνοιάς του. «*Έρχομαι εκ καθαρών χθονίων, καθαραί, χθονίων βασιλεία*», λέει μιá ψυχή στην Περσεφόνη στο ποίημα των χρυσών πινακίδων των Θουρίων.¹¹⁷ Τò πρῶτο μέσο γιά τή σωτηρία έχει γίνει μάλλον ή αγνότητα παρά ή δικαιοσύνη. Καί αφού αυτό που πρέπει να καθαριστεί είναι ένα μαγικό κι όχι ένα λογικό έγώ, οι τεχνικές τής κάθαρσης δέν είναι λογικές αλλά μαγικές. Οι τεχνικές αυτές ίσως να συνίστανται όλοκληρωτικά από τελετουργίες, όπως φαίνεται στα όρφικά βιβλία, που ο Πλάτωνας επικρίνει γιά τις άνήθικες επιπτώσεις τους.¹¹⁸ Ίσως πάλι να χρησιμοποιούν τή μαγευτική δύναμη τής μουσικής, όπως συνέβαινε στην κάθαρση που απέδιδαν στους Πυθαγόρειους, ή όποία φαίνεται δι προήλθε από πρωτόγονες έπωδες.¹¹⁹ Ίσως τέλος να χρησιμοποιούσαν μιάν «*άσκησιν*», τήν πρακτική ενός ιδιαίτερου τρόπου ζωής.

Έχουμε δει πώς ή σαμανιστική παράδοση προϋπέθετε άπ' τήν αρχή τήν άνάγκη γιά μιá τέτοια άσκησι. Όμως ο άρχαϊκός πολιτισμός - ένοχής τής έδωσε μιάν ιδιαίτερη κατεύθυνση. Η φυτοφαγία, που άποτελεί τò κεντρικό χαρακτηριστικό των όρφικων και κάποιων πυθαγόρειων *άσκήσεων*, αντιμετωπίζεται άπλά ως συνακόλουθο τής μετεμψύχωσης: τò ζώο που σκοτώνει κανένας γιά τροφή ίσως είναι τò κατοικητήριο μιás ανθρώπινης ψυχής. Με αυτόν τόν τρόπο τήν έρμήνευσε ο Έμπεδοκλής. Αυτός όμως δέν άκολουθεί αυστηρά τή λογική: θά έπρεπε να αισθάνεται τήν ίδια άποστροφή τρώγωντας επίσης λαχανικά, αφού πίστευε πώς τò ίδιο τò άπόκρυφο έγώ του είχε κάποτε κατοικήσει σ' ένα θάμνο.¹²⁰ Υποπτεύομαι πώς πίσω άπ' τήν άτελή του λογική βρίσκεται κάτι παλαιότερο - ο άρχαϊκός τρόμος του χυμένου αίματος. Ο φόβος αυτής τής μόλυνσης θά είχε άπλώσει τή δύναμή του πάνω στα πολυ εύσυνείδητα πνεύματα, όπως συμβαίνει συχνά, μέχρις ότου περιέλαβε κάθε χύσιμο αίματος ζώων και ανθρώπων. Καθώς μäs λέει ο Άριστοφάνης, ή έντολή του Όρφέα ήταν *φόνων απέχεσθαι*, μη χύνετε αίμα. Καί λέγεται πώς ο Πυθαγόρας απέφευγε να έρχεται σ' έπαφή με σφαγείς και κυνηγούς - ίσως επειδή δέν ήσαν μόνο φαύλοι αλλά και επικίνδυνα άκάθαρτοι, φορείς μιás μεταδοτικής μόλυνσης.¹²¹ Παράλληλα με τὰ τροφικά ταμπού, ή πυθαγόρεια έταιρεία φαίνεται πώς είχε επιβάλει κι άλλες άπαγορεύσεις στα μέλη της, όπως σιωπή γιά τούς νεοφώτιστους κι όρισμένους σεξουαλικούς περιορισμούς.¹²² Ίσως όμως αυτός που έκανε τò τελικό, λογικό βήμα του Μανχαιου να ήταν μόνο ο Έμπεδοκλής: νομίζω πώς δέν ύπάρχει κανένας λόγος να άμφισβητήσουμε τήν άποψη πώς κατέκρινε τò γάμο και όλες τις σεξουαλικές σχέσεις,¹²³ μολονότι οι σίχοι αυτοί δέν έχουν πράγματι διασωθεί. Αν ή παράδοση είναι σωστή σ' αυτό τò σημείο, ο πουριτανισμός όχι μόνο γεννήθηκε στην Ελλάδα, αλλά όδηγήθηκε από κάποιο έλληνικό πνεύμα στα άκραία του θεωρητικά όρια.

Άπομένει μιá έρώτηση. Ποιά είναι ή πρωταρχική ρίζα αυτής τής διαστροφής; Πώς συμβαίνει να άμαρτάνει και να ύποφέρει τò θεϊκό έγώ μας μέσα στα θνητά κορμιά; «Άπό που προήλθε τò ανθρώπινο γένος και από που βγήκε τóσο κακό;», όπως λέει ένας πυθαγόρειος ποιητής.¹²⁴ Στο αναπόφευκτο αυτό έρώτημα ή όρφική ποίηση, τουλάχιστο ή μετέπειτα όρφική ποίηση, έδωσε μιάν

ἀπάντηση μυθολογική. Ὅλα ἄρχισαν μὲ τοὺς φαύλους Τιτάνες, ποὺ παγίδεψαν τὸ νήπιο Διόνυσο, τὸν ἔσκισαν κομμάτια, τὸν ἔβρασαν, τὸν ἔψησαν, τὸν ἔφαγαν καὶ ἀμέσως κήκκαν ἀπὸ ἓνα κεραυνὸ τοῦ Δία. Ἀπὸ τοὺς καπνοὺς τῶν λειψάνων τοὺς ξεπήδησε ἡ ἀνθρώπινη φυλή, ποὺ κληρονόμησε ἔτσι τὶς φοβερὲς συνθήθειες τῶν Τιτάνων, ἐνῶ μαλάχτηκε μ' ἓνα ἐλάχιστο τμήμα θείας ψυχῆς, ποὺ εἶναι ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ Διονύσου καὶ ποὺ λειτουργεῖ ἀκόμη μέσα στὸν ἄνθρωπο ὡς ἓνα ἀπόκρυφο ἐγώ. Ὁ Πausanias λέει πὼς ἡ ἱστορία αὐτὴ - ἢ μᾶλλον ὁ ρόλος ποὺ ἔπαιζαν οἱ Τιτάνες μέσα σ' αὐτὴν - ἐφευρέθηκε ἀπὸ τὸν Ὀνομάκριτο στὸν 6. αἰῶνα (ὑποθέτει δὲ πὼς ὁ διαμελισμὸς τοῦ Διονύσου εἶναι παλαιότερος).¹²⁵ Ὅλοι πίστευαν στὸν Pausanias μέχρι τοῦ Wilamowitz, ἐπειδὴ δὲν εὑρίσκει καμιὰ καθαρὴ καὶ σίγουρη νύξη τοῦ μύθου τῶν Τιτάνων σὲ κανένα συγγραφέα ἀρχαιότερο ἀπὸ τὸν 3. αἰῶνα π.Χ., κατέληξε στὸ συμπέρασμα πὼς ὁ μύθος ἦταν ἀνακάλυψη ἑλληνιστικῆ.¹²⁶ Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἔγινε δεχτὴ ἀπὸ ἓνα δυὸ μελετητὲς ποὺ σέβομαι τὴ γνώμη τους,¹²⁷ καὶ γι' αὐτὸ διαφωνῶ μ' αὐτοὺς καὶ μὲ τὸν Wilamowitz μὲ μεγάλη δυσκολία. Ὑπάρχουν πράγματι λόγοι γιὰ νὰ ἀφαιρέσουμε τὶς ὑπερβολὲς τοῦ Pausanias σχετικὰ μὲ τὸν Ὀνομάκριτο,¹²⁸ ὅμως ἀρκετὲς σκέψεις συμβάλλουν στὸ νὰ μὲ πείσουν πὼς ὁ μύθος παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι παλαιός. Ἡ πρώτη εἶναι ὁ ἀρχαῖκός χαρακτήρας του: ἐδράζεται πάνω στὴν παλιὰ διονυσιακὴ τελετουργία τοῦ *Σπαργμοῦ* καὶ τῆς *Ἔμοφαγίας*¹²⁹, πράγμα ποὺ συνεπάγεται τὴν ἀρχαῖκὴ πίστη στὴ κληρονομικὴ ἐνοχίη, ποὺ κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους εἶχε ἀρχίσει νὰ εἶναι μιὰ ἀμφισβητούμενη πρόληψη.¹³⁰ Ἡ δευτέρη εἶναι τὸ χωρίο τοῦ Πινδάρου στὸν πλατωνικὸ *Μένωνα* ὅπου «ἡ ποινή τοῦ παλαιοῦ πένθους» ἐξηγεῖται πρὸ φυσικὰ ὅτι ἔχει σχέση μὲ τὴν ἀνθρώπινη εὐθύνη γιὰ τὴν σφαγὴ τοῦ Διονύσου.¹³¹ Τρίτο εἶναι ἓνα χωρίο τῶν *Νόμων*, ὅπου ὁ Πλάτωνας ἀναφέρει τοὺς ἀνθρώπους «ποὺ ἐπιδεικνύουν τὴ λεγόμενη παλαιὰ φύση τῶν Τιτάνων»¹³² καὶ ἓνα ἄλλο ἐπίσης, ποὺ ἀναφέρεται στὶς ἱερόσυλες τάσεις ποὺ «δὲν εἶναι οὔτε ἀνθρώπινες οὔτε θεῖες» ἀλλὰ πηγάζουν «ἀπὸ παλαιὰ καὶ ἀκάθαρτα ἀδικήματα τῶν ἀνθρώπων».¹³³ Καὶ τέταρτο, μαθαίνουμε πὼς ὁ μαθητὴς τοῦ Πλάτωνα Ξενοκράτης συνέδεε κατὰ κάποιον τρόπο τὴν ἰδέα πὼς τὸ σῶμα εἶναι «φυλακὴ», μὲ τὸν Διόνυσο καὶ τοὺς Τιτάνες.¹³⁴ Κάθε μιὰ χωριστὰ οἱ προφανεῖς αὐτὲς ἀναφορὲς στὸ μῦθο μποροῦν στὴν ἀνάγκη νὰ δώσουν ἱκανοποιητικὲς ἐξηγήσεις· παίρνοντάς τις ὅμως ὅλες μαζί, βρίσκω πὼς εἶναι δύσκολο νὰ μὴν καταλήξω στὸ συμπέρασμα πὼς ὀλόκληρη ἡ ἱστορία ἦταν γνωστὴ στὸν Πλάτωνα καὶ στὸ κοινὸ του.¹³⁵

Ἄν εἶναι ἔτσι τὰ πράγματα, ὁ ἀρχαῖος πουριτανισμὸς, ὅπως καὶ ὁ σύγχρονος, εἶχε τὸ δικό του δόγμα γιὰ τὴν προπατορικὴ ἁμαρτία, ποὺ ἐξηγοῦσε τὴν καθολικότητα τῶν αἰσθημάτων ἐνοχίης. Βέβαια, ἡ φυσικὴ μεταβίβαση τῆς ἐνοχίης μὲ τὴ σωματικὴ διαδοχὴ ἦταν ἐντελῶς ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἀποψη ποὺ θεωροῦσε ὡς φορέα αὐτῆς τῆς ἐνοχίης τὸ ἀκατάλυτο ἀπόκρυφο ἐγώ. Αὐτὸ ὅμως δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει πολὺ. Μὲ παρόμοιο τρόπο οἱ Ἰνδικὲς Οὐπανισάδες μπόρεσαν νὰ συνδυάσουν τὴν παλαιὰ πίστη στὴν κληρονομικὴ μόλυνση μὲ τὴ νεότερη θεωρία τῆς μετενσάρκωσης.¹³⁶ Καὶ ἡ χριστιανικὴ θεολογία βρῆκε τὴ δυνατότητα νὰ συμφιλιώσῃ τὴν ἁμαρτωλὴ κληρονομία τοῦ

Ἄδὰμ μὲ τὴν ἀτομικὴ ἠθικὴ εὐθύνη. Ὁ μύθος τοῦ Τιτάνα ἐξηγοῦσε ἀπλῶς στὸν Ἕλληνα πουριτανὸ γιὰ ποιὸ λόγο εἶχε τὴν ἀσθησιὴ πῶς εἶναι ταυτόχρονα θεὸς καὶ ἁμαρτωλός. Ἔτσι καὶ τὸ «ἀπολλώνειο» ἀσθησιμα τῆς ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸ θεῖο καὶ τὸ «διονυσιακὸ» ἀσθησιμα τῆς ταυτότητος μὲ αὐτὸ ἀποκτοῦσε τὸ καθένα τους τὴ δική του σημασία καὶ δικαιολογία. Αὐτὸ ἦταν κάτι ποὺ προχωροῦσε βαθύτερα ἀπὸ κάθε λογική.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ V

¹ Πίνδαρος, ἀπ. 116 Β. (131 S.). Ὁ Rohde τόνισε σωστά τὴ σπουδαιότητα τοῦ ἀποσπάσματος αὐτοῦ (*Psyche*, 415), μολονότι ἔκανε λάθος μὲ τὸ νὰ ἀποδώσει μερικὲς ἰδέες του στὸν Ὀμηρο (δ. π., 7)· πρβ. Jaeger, *Theology of the Early Greek Philosophers*, 75 κ. — Ἡ ἀποψη ὅτι τὸ ὄνειρευμένο ὑποκείμενο εἶναι ἕνας ἀμετάβλητος «βαθύτερος» ἑαυτός, ὑποβάλλεται στὴ σκέψη φυσιολογικὰ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἕνα ἀπὸ καιρὸ νεκρὸ καὶ ἴσως ξεχασμένο παρελθὸν μπορεῖ νὰ ἀποκατασταθεῖ στὸν ὕπνο. Ὅπως ἀναφέρει ἕνας σύγχρονος συγγραφέας, «στὰ δεινὰ ὄχι μόνο εἴμαστε ἐλεύθεροι ἀπὸ τοὺς συνηθισμένους περιορισμοὺς τοῦ χρόνου καὶ τοῦ χώρου, ὄχι μόνο ἐπιστρέφουμε πραγματικὰ στὸ παρελθὸν μας καὶ πιθανῶς πορευόμαστε πρὸς τὸ μέλλον μας, ἀλλὰ τὸ μέρος τοῦ ἑαυτοῦ μας ποὺ ἔχει, ὅπως φαίνεται, τὴν ἐμπειρία αὐτῶν τῶν περιέργων περιπετειῶν εἶναι ὁ πιὸ οὐσιαστικὸς ἑαυτός μας, δίχως καμιά προσδιορισμένη ἡλικία» (J. B. Priestley, *Johnson over Jordan*).

² Ἐν. Κύρου Παιδεία 8. 7. 21.

³ Πλάτ. *Πολιτεία* 571D κκ.: ὅταν κοιμᾶται τὸ λογιστικόν, εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ μόνον καθαρὸν (πράγμα ποὺ δὲν συμβαίνει πάντοτε ἔτσι), μπορεῖ νὰ ἀντιληφθεῖ κάτι, ποὺ δὲν ἤξερε πρὶν, εἶτε μέσα στὸ παρελθόν, στὸ παρὸν ἢ στὸ μέλλον, καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ τοιοῦτῳ μάλιστα ἀπτεταί. Ἄριστος. ἀπ. 10 = Σέξτ. Ἐμπερ. *Πρὸς φυσικοὺς* 1. 21: ὅταν γὰρ ἐν τῷ ὑπνῶν καθ' αὐτὴν γίνεταί ἡ ψυχὴ, τότε τὴν ἴδιον ἀπολαβοῦσα φύσιν προμαντεύεται τε καὶ προαγορεύει τὰ μέλλοντα. τοιαυτὴ δὲ ἐστὶ καὶ ἐν τῷ κατὰ τὸν θάνατον χωριζομένη τῶν σωμάτων πρβ. Jaeger, *Aristotle*, 162κ. Βλ. ἐπίσης Ἰπποκρ. *Περὶ διαίτης*, 4. 86, παραθεμένο παραπάνω, κεφ. IV, σημ. 104· καὶ *Αἰσχ. Ἐὐμ.* 104 κ., ὅπου ὁ ποιητὴς συνδυάζει τὸ παλαιὸ «ἀντικειμενικὸ» ὄνειρο μὲ τὴν ἰδέα ὅτι ἡ ἴδια ἢ ψυχὴ ἔχει τὸ χάρισμα τῆς πρόγνωσης μέσα στὸν ὕπνο, ποὺ, ὅπως φαίνεται, προέρχεται ἀπὸ διαφορετικὸ πρότυπο πίστεως. Γιὰ τὴν σημασία ποὺ οἱ Πυθαγόρειοι ἀπόδιδαν στὰ δεινὰ πρβ. Κικ. *div.* 1. 62· Πλούτ. *Δαμ. Σωκρ.* 585E· Διογ. Λαέρτ. 8. 24.

⁴ «Στὸ ἐρώτημα ἂν ἡ συνειδητὴ προσωπικότητά μας ἐπιζεῖ μετὰ θάνατον, ἔχει δοθεῖ καταφατικὴ ἀπάντησις ἀπὸ ὄλες σχεδὸν τὶς ἀνθρώπινες φυλές. Στὸ σημεῖο αὐτὸ σχεδὸν δὲν ὑπάρχουν, ἢ δὲν ὑπάρχουν καθόλου, σκεπτικιστὲς ἢ ἀγνωστικιστὲς λαοί». Frazer, *The Belief in Immortality*, I, 33.

⁵ Οἱ ἀρχαιολογικὲς ἐνδείξεις γιὰ εὐκολία ἔχουν συγκεντρωθεῖ καὶ ταξινομηθεῖ ἀπὸ τὸν Joseph Wiesner στὸ *Grab und Jenseits* (1938), μολονότι μπορούμε νὰ ἀμφιβάλουμε γιὰ τὴν ἀξία ὁρισμένων συμπερασμάτων ποὺ ἐξάγονται ἐκεῖ.

⁶ Βλ. Lévy-Bruhl, *The «Soul» of the Primitive*, 202 κ., 238 κκ., καὶ *L'Exp. mystique*, 151 κκ. Πολλοὶ ἀνθρωπολόγοι ὑποστηρίζουν τώρα ὅτι ἡ πίστις στὴν μετὰ θάνατο ἐπιβίωσις δὲν προήλθε ἀρχικὰ μέσω τῆς διαδικασίας τῆς λογικῆς σκέψης, (καθὼς ὁ Tylor καὶ ὁ Frazer ὑπέθεταν), ἀλλὰ μάλλον ἀπὸ τὴν ἀρνησιὴ τῶν ἀνθρώπων νὰ σκεφτοῦν ἀπὸ τὴν ἀσυνείδητη ἐθελουσιὰ πρὸς μίαν ἀνεπιθύμητη ἐνδειξι: πρβ. π.χ., Elliot Smith, *The Evolution of the Dragon*, 145κ.· Malinowski, *Magic, Science and Religion*, 32κ.· K. Meuli, «Griech. Opferbräuche», *Phyllobolla für Peter von der Mühl* (1946)· Nilsson, *Harv. Theol. Rev.* 42 (1949) 85κ.

- ⁷ Ύλ. 23. 103κ.· Ὀδ. 11. 216-224. Ἡ σπουδαιότητα τῶν χωρίων αὐτῶν σὲ συνάρτηση μὲ τὴν καινοτομία τους, ἔχει σοστά υπογραμμισθεῖ ἀπὸ τὸν Zielinski («La Guerre à l'outretombe», *Mélanges Bidez*, II. 1021 κκ., 1934), μολοντί προχώρησε λίγο παραπέρα στὸ νὰ δεῖ τοὺς ὀμηρικοὺς ποιητὲς θρησκευτικοὺς μεταρρυθμιστὲς ποὺ μποροῦν νὰ συγκριθοῦν στὴν εἰλικρίνεια μὲ τοὺς ἔβραϊοὺς προφήτες.
- ⁸ Ὅχι μόνο προσφορὲς ἀπὸ ἀντικείμενα ἀλλὰ καὶ πραγματικοὶ σωλῆνες τροφῆς βρέθηκαν ἀκόμη καὶ σὲ ταφὲς μὲ ἀποτέφρωση (Nock, *Harv. Theol. Rev.* 25 [1932] 332). Στὴν Ὀλυμπο, ὅπου ἔχουν ἔξετασθεῖ περίπου 600 ἔνταφιασμοὶ ἀπὸ τὸν 6. ὡς τὸν 4. αἰῶνα π.Χ., ἡ προσφορά ἀντικειμένων εἶναι, πράγματι, πιὸ συνηθισμένη στὶς ταφὲς μὲ ἀποτέφρωση (D. M. Robinson, *Excavations at Olynthus*, XI. 176). Αὐτὸ μπορεῖ νὰ σημαίνει ἓνα ἀπὸ τὰ δύο: εἶτε ὅτι ἡ ἀποτέφρωση δὲν σκόπευε τελικὰ, καθὼς ἔκρινε ὁ Rohde, νὰ διαχωρίσει τὸ πνεῦμα ἀπὸ τὸ πτόμα μὲ τὴν καταστροφή τοῦ τελευταίου· ἢ ἀκόμη ὅτι τὰ ἀνεξάρτητα ἔθιμα τῆς περιποίησης τῶν νεκρῶν ἦσαν βαθιὰ ριζωμένα γιὰ νὰ διαταραθοῦν ἀπὸ τέτοια μέτρα. Ὁ Meuli, δ. π., δείχνει ὅτι στοὺς χρόνους τοῦ Τερτυλλιανοῦ οἱ ἄνθρωποι συνήθιζαν νὰ τρέφουν τοὺς ἀποτεφρωμένους νεκροὺς (*Carn. resurr.* 1, [vulgus] defunctos atrocissime exurit, quos post modum gulosissime nutrit)· καὶ ὅτι ἐπίσης, παρὰ τὴν ἀρχικὴ ἀποδοκιμασία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ χρῆση τῶν σωλῆνων τροφῆς διατηρήθηκε στὰ Βαλκάνια ἴσαμε τώρα. Πρβ. Lawson, *Mod. Gr. Folklore*, 528κκ., καὶ γιὰ τὸ ὄλο θέμα, Cumont, *Lux Perpetua*, 387κκ.
- ⁹ Πλούτ. *Σόλων* 21· Κικ. *de legg.* 2. 64-66. Πρβ. ἐπίσης τὴ διαμαρτυρία τοῦ Πλάτωνα ἐναντίον τῶν πολυέξοδων ταφικῶν δαπανῶν, *Νόμοι* 959c, καὶ τὸ νόμο τῶν Λαβυαδῶν, ποὺ ἀπογόρευε, μεταξὺ ἄλλων, τὴν ἔνδυση τοῦ πτόματος μὲ ὑπερβολικὰ πολυτελῆ σάβανα (Dittenberger, *Syll.*² II. 438. 134). Ἡ ἰδιοτροπία ὅμως τοῦ πτόματος - φαντάσματος δὲν εἶναι φυσικὰ παρὰ ἓνα συναίσθημα ποὺ ἱκανοποιεῖται μὲ τὶς ἀκριβὲς κηδεῖες (πρβ. Nock, *JRS* 38 [1948] 155).
- ¹⁰ Ύλ. 3. 278κ., 19. 259κ. Εἶναι ὑπερβολικὰ ἀσύνετο νὰ φορτώσουμε στὸν Ὅμηρο (ἢ σὲ ὀποιοδήποτε) ἔσχατολογικὴ συνέπεια, μὲ τὴ διόρθωση, τὴν ἀποκοπὴ ἢ τὴ διαστρέβλωση τῆς καθαρῆς σημασίας τῶν λέξεων. Αὐτὲς οἱ φόρμουλες ὄρκων τῆς *Ἰλιάδας* διασώζονται μὰ πίστη ποὺ ἦταν παλαιότερη ἀπὸ τὸν οὐδέτερο ὀμηρικὸ Ἄδη (ἐπειδὴ οἱ φόρμουλες αὐτὲς ἀρχαῖζον καὶ δὲν καινοτομοῦν) καὶ ποὺ εἶχε ἀκόμη μεγαλύτερη ἀνθεκτικότητα.
- ¹¹ Ὑμνος *Δῆμ.* 480 κκ. Γιὰ τὴν πιθανὴ χρονολόγησή τοῦ Ὑμνου (ποὺ ἀποκλείει κάθε πιθανότητα «ὄρφικῆς» ἐπίδρασης) βλ. Allen καὶ Halliday, *The Homeric Hymns*,² 111 κκ.
- ¹² Τὴν ἀποψη αὐτὴ ὑποστήριξε ὁ Wilamowitz κατὰ τὴν τολμηρὴ του νεότητα (*Hom. Untersuchungen*, 199κκ.)· τὴν ἀνακάλεσε ὁμως ἀργότερα (*Glaube*, II. 200).
- ¹³ *Αἰσχ. Εὐμ.* 267 κκ., 339 κ.· *Ἰκέτ.* 414κκ. Πρβ. Wehrli, *Λάθε βιώσας*, 90. Ὅτι στὴν κλασικὴ ἐποχὴ ὁ φόβος τῆς μεταθανάτιας τιμωρίας δὲν περιοριζόταν στοὺς «ὄρφικοὺς», ἢ πυθαγόρειους κύκλους, ἀλλὰ κυνηγοῦσε πιθανὸν κάθε ἔνοχη συνείδηση, φαίνεται νὰ ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὸν Δημόκριτο, ἀπ. 199 καὶ 279, καὶ τὸν Πλάτωνα, *Πολ.* 330D.
- ¹⁴ Πίνδαρος, ἀπ. 114 B. (130 S.). Γιὰ τὰ ἄλογα πρβ. Ύλ. 23. 171 καὶ Wiesner, δ. π., 136³, 152¹¹, 160 κλπ.· γιὰ τοὺς πεσοῦς, Wiesner, 146.
- ¹⁵ Ἀνακρέοντας, ἀπ. 4· Σημωνίδης Ἀμοργ., ἀπ. 29. 14 D (=Σημωνίδης Κεῖος, ἀπ. 85 B). *IG XII.* 9. 287 (Friedländer, *Epigrammata*, 79). Ὁ Ἰππώνακτας ἔχει μιὰ παρόμοια χρῆση τῆς *ψυχῆς*, ἀπ. 42 D. (43 B.).
- ¹⁶ G. R. Hirzel, «Die Person», *Münch. Sitzb.* 1914, Διατρ. 10.
- ¹⁷ Σοφ. *O. T.* 64 κ., 643. Ὅμως ἂν καὶ κάθε φράση θὰ μπορούσε νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ μιὰ προσωπικὴ ἀντωνυμία, δὲν εἶναι (ὅπως ὑπέδειξε ὁ Hirzel) ἐναλλάξιμα· ἡ λέξη *σῶμα* δὲν θὰ μπορούσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ στὸν στ. 64 οὔτε ἡ *ψυχὴ* στὸν 643.
- ¹⁸ *IG I*². 920 (=Friedländer, *Epigrammata*, 59), *ψυχ[ῆ] δλετ' ἐν δαί]* (περίπου 500 π.Χ.)· πρβ. *Εὐρ.* Ἐλ. 52 κ., *ψυχαὶ δὲ πολλαὶ δι' ἐμῆ... ἔθανον*, καὶ *Τρω.* 1214 κ., *ψυχὴν σέθεν ἔκτεινεν*. Πίνδ., Ὀλ. 9. 33κκ.: *οὐδ' Ἀφιδας ἀκινήταν ἔχε ράβδον, βρότεια σῶμαθ' ἄ κατάγει κοῖλαν πρὸς ἀγνιαν θρασκότων* (πρβ. *Βιργ. Γεωργ.* 4. 475 = *Αἰν.* 6. 306).
- ¹⁹ The Hertz Lecture, 1916, *Proc. Brit. Acad.* VII. Τὸ λεξικὸ L-S., βλ. λ. *ψυχῆ*, δὲν κατάφερε νὰ κερδίσει ἀπὸ τὴν ἔρευνα τοῦ Burnet. Γιὰ τὴν τραγωδία, τὸ λεξικογραφικὸ ὄλικο ἔχει συλ-

- λεγει από την Martha Assmann, *Mens et Animus*, I (Amsterdam, 1917).
- ²⁰ Σοφ. *Αντ.* 176. Πρβ. 707κ., όπου η ψυχή παραβάλλεται με το φρονεῖν, καὶ Εδρ. *Άλκ.* 108.
- ²¹ Π.χ., *Άντιφώντας*, 5. 93· Σοφ. *Άλ.* 902κ.
- ²² Τείνω να συμφωνήσω με τον Burnet πώς αυτή θα πρέπει να είναι σημασία στον Εδρ. *Τρω.* 1171 κ.· δὲν εἶναι σχεδόν καθόλου φυσικό να συντάξουμε ἀλλιῶς τὸ σῆ ψυχῆ παρὰ μετὸ γνοῦς.
- ²³ Εδρ. *Έκ.* 87.
- ²⁴ Πρβ. φράσεις ὅπως διὰ μυχῶν βλέπουσα ψυχή, Σοφ. *Φιλ.* 1013, καὶ πρὸς ἄκραν μυελὸν ψυχῆς, Εδρ. *Ίππ.* 255.
- ²⁵ Σοφ. *Άντ.* 227.
- ²⁶ Τὸ ὅτι ἡ λέξις ψυχή δὲν προκαλοῦσε πουριτανικούς συνειρμούς, φαίνεται καθαρά ἀπὸ φράσεις ὅπως ψυχῆ τῶν ἀγαθῶν χαριζόμενος (Σημ. *Άμοργ.* 27. 14), ψυχῆ διδόντες ἡδονὴν καθ' ἡμέραν (Αἰσχ. *Πέρσ.* 841), βορᾶς ψυχὴν ἐπλήρου (Εδρ. *Των* 1169). Καὶ πόσο ἀπέιχε στὴν κοινὴ ὁμιλία ἀπὸ θρησκευτικούς ἢ μεταφυσικούς ὑπανιγμούς φαίνεται πολὺ ὠραία ἀπὸ ἕνα χωρίο τοῦ εὐσεβοῦς Ξενοφῶντα (ἂν εἶναι δικό του): ὅταν ξεκινᾷ γιὰ νὰ δώσει στοὺς μὴ ἐφορευτικούς ἕνα κατάλογο κατὰλλήλων ὀνομάτων γιὰ σκυλιά, τὸ πρῶτο πρῶτο ὄνομα ποὺ ἔρχεται στὸ τοῦτο ποὺ εἶναι *Ψυχή* (*Κυνηγ.* 7. 5).
- ²⁷ Ὅπως ὁ θυμὸς στὸν Ὑμνον *Άπόλ.* 361 κ., ἡ ψυχή θεωρεῖται καμιά φορὰ πὼς κατοικεῖ στὸ αἷμα: Σοφ. *Άλ.* 785 *τοῦμόν ἐκπίνουσα' ἀεὶ ψυχῆς ἄκρατον αἷμα*, καὶ *Άριστοφ. Νεφ.* 712 *τὴν ψυχὴν ἐκπίνουσι (οἱ κόριες)*. Πρόκειται γιὰ λαϊκὴ χρῆση, κι ὄχι γιὰ φιλοσοφικὴ θεώρηση ὅπως στὸν Ἐμπεδοκλή, ἀπ. 105. Ἄλλὰ καὶ οἱ ἱατρικοὶ συγγραφεῖς τείνουν ἐπίσης, ὅπως φυσικά θὰ περιμέναμε, νὰ τονίζουν τὴ στενὴ ἀλληλεξάρτηση ψυχῆς καὶ σώματος καὶ τὴ σπουδαιότητα τῶν συνασθηματικῶν στοιχείων στὴ ζωὴ καὶ τῶν δύο. Βλ. W. Muri, «Bemerkungen zur hippokratischen Psychologie», *Festschrift Tièche* (Bern, 1947).
- ²⁸ E. Rohde, «Die Religion der Griechen», 27 (*Kl. Schriften*, II. 338).
- ²⁹ Ἡ θέση τοῦ Gruppe γιὰ τὴν καταγωγή τοῦ ὄρφισμοῦ στὴν Μ. Ἀσία ἔχει τελευταία ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ τὸν Ziegler, P.-W., βλ. λ. «Orphische Dichtung», 1385. Ἄλλὰ ἡ ἀδυναμία τῆς θεωρίας αὐτῆς εἶναι ὅτι οἱ θεϊκὲς ἐκεῖνες μορφὲς τοῦ μετέπειτα Ὀρφισμοῦ, ποὺ σίγουρα προέρχονται ἀπὸ τὴν Ἀνατολή — ὁ Ἡρικεπαῖος, ἡ Μίσα, ἡ Ἴπτα καὶ ὁ πολυμορφος φτερωτὸς Κρόνος — δὲν φαίνονται νὰ ὑπάρχουν στὴν πρῶτη ὄρφικὴ λογοτεχνία, καὶ πολὺ φυσικά μπορεῖ νὰ εἶναι εἰσαγωγὲς μιᾶς μετέπειτα ἐποχῆς. Ἡ προέλευση τῆς θεωρίας τῆς ἀναγέννησης, κατὰ τὸν Ἡρόδοτο, ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο εἶναι ἀδύνατη, ἐπειδὴ ἀπλούστατα οἱ Αἰγύπτιοι δὲν εἶχαν τέτοια θεωρία (βλ. Mercer, *Religion of Ancient Egypt*, 323, καὶ τοὺς εἰδήμονες ποὺ παραθέτει ὁ Rathmann, *Quaest. Pyth.* 48). Προέλευση τῆς θεωρίας ἀπὸ τὴν Ἰνδία εἶναι ἀναπόδεικτη καὶ οὐσιαστικὰ ἀδύνατη (Keith, *Rel. and Phil. of Veda and Upanishads*, 601 κκ.) Φαίνεται, ὡστόσο, πιθανὸ πὼς ἡ Ἰνδικὴ καὶ ἑλληνικὴ πίστη μπορεῖ νὰ ἔχουν τὴν ἴδια ἀπώτατη πηγὴ· βλ. παρακάτω σημ. 97.
- ³⁰ Γιὰ τὸν χαρακτήρα καὶ τὴ διασπορὰ τοῦ σαμανιστικοῦ πολιτισμοῦ βλ. K. Meuli, «Scythica», *Hermes*, 70 (1935) 137 κκ., ἕνα θαυμάσιο ἄρθρο ἀπὸ ὅπου προέρχεται ἡ ἰδέα αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου· F. Nioradze, *Der Schamanismus bei den Sibirischen Völkern* (Stuttgart, 1925)· καὶ τὸ ἐνδιαφέρον, ἂν καὶ θεωρητικό, βιβλίο τῆς κυρίας Chadwick, *Poetry and Prophecy* (Cambridge, 1942). Γιὰ λεπτομερὴ περιγραφή τῶν σαμάνων βλ. W. Radloff, *Aus Sibirien* (1885)· V. M. Mikhailovski, *JRAI* 24 (1895) 62 κκ., 126 κκ.· W. Sieroszewski, *Rev. de l'hist. des rel.* 46 (1902) 204 κκ., 299 κκ.· M. A. Czaplicka, *Aboriginal Siberia* (1914), ποὺ δίνει μιὰ πλήρη βιβλιογραφία· I. M. Kasanovicz, *Smithsonian Inst. Annual Report*, 1924· V. Holmberg, *Finno-Ugric and Siberian Mythology* (1927). Ἡ σχέση τῶν σκυθικῶν μετὰ τὴς οὐραλοαλταϊκῆς θρησκευτικῆς ἰδέας σημειώνεται ἀπὸ τὸν Οὐγγρο μελετητὴ Nagy καὶ γίνεται δεκτὴ ἀπὸ τὸν Minns (*Scythians and Greeks*, 85).
- ³¹ Φαίνεται ὅτι σὲ μερικὲς σύγχρονες μορφὲς σαμανισμοῦ ὁ διχασμὸς εἶναι ἀπλῶς φανταστικός· σὲ ἄλλες ὁμοῦς ὑπάρχουν ἐνδείξεις πὼς εἶναι ἐντελῶς πραγματικός (πρβ. Nioradze, ὁ. π., 91κ., 100κ.· Chadwick, ὁ. π., 18κκ.). Ὁ δεῦτερος τύπος εἶναι πιθανῶς ἀρχαιότερος, τὸν ὁποῖο συμβατικά μιμεῖται ὁ πρῶτος. Ὁ A. Ohlmarks, *Arch. f. Rel.* 36 (1939) 171 κκ., διαβε-

βιαιώνει πὼς ἡ γνήσια σαμανιστικὴ καταληψία περιορίζεται στὴν ἄρκτικὴ περιοχὴ καὶ ὀφείλεται στὴν «ἀρκτικὴ ὑστερία», ἀλλὰ βλ. τὴν κριτικὴ τοῦ Μ. Eliade, *Rev. de l'hist. des rel.* 131 (1946) 5κκ. Ἡ ψυχὴ ἐξάλλα μὴ μπορεῖ νὰ ἐγκαταλείψει τὸ σῶμα σὲ ἀσθένεια (Moradze, δ. π., 95· Mikhailovski, δ. π., 128) καὶ στὸν κανονικὸ ὄπνο (Nioradze, δ. π., 21κκ.· Czaplicka, δ. π., 287· Holmberg, δ. π., 472κκ.).

¹² Γι' αὐτοὺς τοὺς «Ἕλληνες σαμάνες» βλ. ἐπίσης, Rohde, *Psyche*, 299 κκ. καὶ 327 κκ., ὅπου οἱ περισσότερες σχετικὲς μαρτυρίες ἔχουν συλλεγεί καὶ ἐρευνηθεῖ. H. Diels, *Parmenides' Lehergedicht*, 14κκ. καὶ Nilsson, *Gesch.* I 582κκ., πού ἀποδέχεται τὴν ἄποψη πού ἔχει ὁ Meuli γι' αὐτούς. Θὰ μπορούσε ὅμως νὰ υποστηρίξει κάποιος ὅτι ἡ σαμανιστικὴ συμπεριφορὰ εἶναι ριζωμένη στὴν ψυχολογικὴ συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἔτσι κάτι σχετικὸ θὰ εἶχε ἐμφανισθεῖ στοὺς Ἕλληνες ἀνεξάρτητα ἀπὸ ξένη ἐπίδραση. Σχετικὰ ὅμως μὲ τὴν ἄποψη αὐτὴ πρέπει νὰ λεχθοῦν τρία πράγματα: (1) μιὰ τέτοια συμπεριφορὰ εἶναι μαρτυρημένη στοὺς Ἕλληνες εὐθὺς μόλις ἡ Μαύρη θάλασσα ἀνοιξε στὸν ἑλληνικὸ ἀποικισμό, καὶ ὄχι πρὶν. (2) ἀπὸ τοὺς πρωιμότερους καταγραμμένους «σαμάνες», ὁ ἓνας εἶναι Σκυθῆς (Ἄβαρης) ὁ ἄλλος Ἕλληνας πού ἐπισκέφθηκε τὴ Σκυθία (Ἄριστέας)· ὑπάρχει ἐπαρκὴς συμφωνία τῶν συγκεκριμένων λεπτομερειῶν τοῦ ἑλληνο-σκυθικοῦ καὶ τοῦ σύγχρονου σιβηρικοῦ σαμανισμοῦ, ὥστε φαίνεται μᾶλλον ἀπίθανη ἡ ὑπόθεση τῆς ἀπλῆς «σύγκλισης»: παραδείγματα εἶναι ἡ ἀλλαγὴ φύλου τοῦ σαμάνου στὴν Σκυθία καὶ στὴ Σιβηρία (Meuli, δ. π. 127 κκ.), ἡ θρησκευτικὴ σημασία τοῦ βέλους (σημ. 34 παρακάτω), τὸ θρησκευτικὸ ἀναχωρητήριον (σημ. 46), ἡ θέση τῶν γυναικῶν (σημ. 59), ἡ δύναμη πᾶνω σὲ ἄγρια ζῶα καὶ πουλιὰ (σημ. 75), τὸ ταξίδι στὸν κάτω κόσμον γιὰ νὰ σωθεῖ μιὰ ψυχὴ (σημ. 76), οἱ δύο ψυχές (σημ. 111), καὶ ἡ ὁμοιότητα στὶς καθαρτικὲς μεθόδους (σημ. 118, 119). Μερικὰ ἀπ' αὐτὰ τὰ πράγματα εἶναι, πολὺ πιθανόν, συμπτώσεις· παίρνοντάς τα ἓνα - ἓνα δὲν εἶναι κανένα ἀποφασιστικὸ· ὅμως ἡ συλλογικὴ τους βαρύτητα μοῦ φαίνεται ἀξιοσημείωτη.

¹³ Ἡ παράδοση αὐτὴ, μολονότι παραδίδεται μόνο ἀπὸ μετέπειτα συγγραφεῖς, φαίνεται παλαιότερη ἀπὸ τὴν ὀρθολογιστικὴ παραλλαγὴ τοῦ Ἡρόδοτου (4. 36) κατὰ τὴν ὁποῖαν ὁ Ἄβαρης κρατοῦσε τὸ βέλος (δὲν ἐξηγεῖται ὅμως τὸ κίνητρο τῆς πράξης αὐτῆς). Πρβ. Corssen, *Rh. Mus.* 67 (1912) 40 καὶ Meuli, δ. π., 159κ.

¹⁴ Αὐτὸ μοῦ φαίνεται ὅτι ὑπονοεῖται ὅταν ὁ Buryat (Μογγόλος) σαμάνος χρονοποιεῖ τὸ βέλος γιὰ νὰ φέρε πῶς τίς ψυχές τῶν ἀρρώστων, καὶ ἐπίσης στὶς κηδεῖες (Mikhailovski, δ. π., 128, 135). Οἱ σαμάνες μαντεύουν ἐπίσης ἀπὸ τὸ πέταγμα τοῦ βέλους (ὁ ἴδιος, 69, 99)· καὶ λέγεται ὅτι ἡ «ἐξωτερικὴ ψυχὴ» τοῦ Τατάρου σαμάνου κατοικεῖ καμιά φορὰ σ' ἓνα βέλος (N. K. Chadwick, *JRAI* 66 [1936] 311). Ἄλλοι σαμάνες μποροῦν νὰ ἱππεύουν τὸν ἀέρα πᾶνω σ' ἓνα «καλαμένιο ἄλογο», ὅπως οἱ μάγισσες πᾶνω σ' ἓνα σκουπόξυλο (G. Sandschejew, *Anthropos*, 23 [1928] 980).

¹⁵ Ἡρόδ. 4. 36.

¹⁶ Γιὰ τὸν «ὑπερβόρειο Ἀπόλλωνα» πρβ. Ἄλκαϊος, ἀπ. 72 Lobel (2 B.)· Πίνδαρος, *Πυθ.* 10. 28 κκ. Βακχυλ. 3. 58 κκ.· Σοφ. ἀπ. 870 N.· A. B. Cook, *Zeus*, II, 457 κκ. Ὁ A. H. Krappe, *CPh.* 37 (1942) 353 κκ., εἶδει πὼς, πολὺ πιθανόν, ἡ καταγωγὴ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴ βόρεια Εὐρώπη: συνδέεται μὲ ἓνα προϊόν τοῦ βορρᾶ, τὸ κεχρικμπάρι, καὶ μὲ ἓνα βόρειο πουλι, τὸν ἄγριο κύκνο· καὶ ὁ «ἀρχαῖος κῆπος» του βρίσκεται πίσω ἀπὸ τὸν βόρειο ἄνεμον (ἀφοῦ ἡ προφανὴς ἐτυμολογία τοῦ «ὑπερβόρειου» εἶναι τελικὰ ἡ σωστὴ). Φαίνεται πὼς οἱ Ἕλληνες, ἀκούγοντας γι' αὐτὸν ἀπὸ ἱεραπόστολους, σὺν τὸν Ἄβαρη, τὸν ταῦτισαν μὲ τὸν δικὸν τοῦ Ἀπόλλωνα (ἴσως ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τοῦ ὀνόματος, ἂν ὁ Krappe ἔχει δίκιο νὰ ὑποθέτει πὼς ἦταν ὁ θεὸς τοῦ Abalus, «τοῦ μηλο-νησιοῦ», τοῦ μεσαιωνικοῦ Avalon), καὶ ἐπιβεβαίωσαν τὴν ταύτιση δίνοντάς του μιὰ θέση στὴ παράδοση τοῦ ἱεροῦ τῆς Δήλου (Ἡρόδ. 4. 32 κ.).

¹⁷ Ἀριστέας, ἀπ. 4 καὶ 7 Kinkel; Alföldi, *Cnomon*, 9 (1933) 567 κ. Θὰ μπορούσα νὰ προσθέσω ὅτι οἱ τυφλὲς «κυκνόμορφοι κόραι» τοῦ Αἰσχύλου, πού δὲν βλέπουν ποτὲ τὸν ἥλιο (Πρ. Δεσμ. 794 κκ., ἴσως ἀπὸ τὸν Ἀριστέα) παρουσιάζουν μιὰ ὄραία ἀντιστοιχία μὲ τὴν πίστη στὶς «παρθένες τοῦ κύκνου» τῆς κεντρικῆς Ἀσίας, οἱ ὁποῖες ζοῦν στὰ σκοτεινὰ κι ἔχουν μάτια μολυβένια (N. K. Chadwick, *JRAI*. 66 [1936] 313, 316. Ὅσο ἀφορᾶ τὸ ταξίδι τοῦ Ἀριστέα,

οι πληροφορίες του Ἡροδότου (4. 13κ.) είναι ἀμφιβολές, και ἴσως ἀπηχούν τὴν προσπάθειά του νὰ στηριξε ὀρθολογιστικά τὴν ἱστορία (Meuli, δ.π., 157 κ.). Κατὰ τὸν Μάξιμο Τύριο, 38. 3, δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία πὼς εἶναι ἡ ψυχὴ τοῦ Ἀριστέα ποὺ ἐπισκέπτεται τοὺς ὑπερβόρειους μὲ τρόπο σαμανιστικό. Οἱ πληροφορίες, ὥστόσο, τοῦ Ἡροδότου 4. 16 ὑπνοοῦν ἕνα πραγματικό ταξίδι.

³⁸ Ἡρόδ. 4. 15. 2· Πλίνιος, *N. H.* 7. 174. Σὺγκρινε τίς ψυχές - πουλιὰ τῶν φυλῶν Yakut και Tungus (Holmberg, δ.π., 473, 481)· ἐπίσης τίς φορεσιές πουλιῶν ποὺ φοροῦν οἱ σιβηρικοὶ σαμάνες ὅταν δροῦν σαμανιστικά (Chadwick, *Poetry and Prophecy*, 58 και ἐκ. 2)· και τὴ δοξασία πὼς οἱ πρῶτοι σαμάνες ἦσαν πουλιὰ (Nioradze, δ.π., 2). Οἱ ψυχές-πουλιὰ ἦταν πίστη πολὺ διαδεδομένη, ἀλλὰ δὲν εἶναι βέβαιο ἂν ἡ πρῶτη Ἑλλάδα τίς γνώριζε (Nilsson, *Gresch.* I 182 κ.).

³⁹ Σοφ. *Ἥλ.* 62 κκ. Ὁ τόνος εἶναι ὀρθολογιστικός και δηλώνει τὴν ἐπίδραση τοῦ φίλου του Ἡροδότου· Ὁ Σοφοκλῆς, δίχως ἀμφιβολία, εἶχε ὑπόψη του ἱστορίες σὰν αὐτὴ ποὺ μᾶς διηγεῖται ὁ Ἡρόδοτος γιὰ τὸν Ζάλμοξη (4. 95), ποὺ αἰτιολογεῖ ὀρθολογιστικά τὸ θρακικό σαμανισμό. Οἱ Λάπωνες πίστευαν ὅτι οἱ σαμάνες τοὺς «περπατοῦσαν» μετὰ θάνατο (Mikhailovskii, δ.π., 150 κ.)· και στὰ 1556 ὁ Ἄγγλος περιηγητὴς Richard Johnson εἶδε ἕνα Σαμογέτη σαμάνο νὰ «πεθαίνει» και νὰ ἐπανεμφανίζεται ζωντανός (Hakluyt, I. 317 κ.).

⁴⁰ H. Diels, «Ueber Epimenides von Kreta», *Berl. Sitzb.* 1891, I. 387 κκ. Τὰ ἀποσπάσματα τώρα στοὺς *Vorsokr.* 3 B (πρὶν 68 B)· Πρβ. ἐπίσης H. Demoulin, *Épiménide de Crète* (Bibl. de la Fac. de Phil. et Lettres Liège, τεῦχος 12). Ὁ σκεπτικισμός τοῦ Wilamowitz (*Hippolytos*, 224, 243 κ.) φαίνεται ὑπερβολικός, μολοντοί κάποιοι χρησμοὶ τοῦ Ἐπιμενίδη εἶχαν πλαστογραφηθεῖ.

⁴¹ Τὸ κύρος τῶν Κρητικῶν *καθαρτῶν* στὴν ἀρχαϊκὴ Ἑλλάδα μαρτυρεῖται ἀπὸ τὴν παράδοση ὅτι ὁ Ἀπόλλωνας καθαρίστηκε, ἀφοῦ σκότωσε τὸν Πύθωνα, ἀπὸ τὸν κρητικό Καρμάνορα (Παυσ. 2. 30. 3, κ.λ.π.)· πρβ. ἐπίσης τὸν Κρητικό Θάλητα ποὺ ἔσωσε τὴν Σπάρτη ἀπὸ μιὰ ἐπιδημία πανούκλας τὸν 7. αἰώνα (Πρατίνας, ἀπ. 8 B). Γιὰ τὴ λατρεία στὸ κρητικό σπῆλαιο βλ. Nilsson, *Minoan - Myc. Religion?*, 458 κκ. Ὁ Ἐπιμενίδης ἀποκαλεῖται *νέος Κούρης* (Πλούτ. *Σόλ.* 12, *Διογ.* Λαέρτ. I. 115).

⁴² Ἡ παράδοση τῆς ψυχικῆς ἐκδρομῆς μετατέθηκε πιθανῶς ἀπὸ τὸν Ἀριστέα στὸν Ἐπιμενίδη· ἡ Σοῦδα ἀναφέρεται στὴ δύναμη και τῶν δύο μὲ περίπου παρόμοια ὄρολογία. Ἔτσι ἡ μεταθανάτια ἐμφάνιση τοῦ Ἐπιμενίδη (Πρόκλος, *Εἰς Πολ.* II. 113 Κγ.) ἴσως βασίζεται στὴν ἴδια περίπτωση τοῦ Ἀριστέα. Ἡ παράδοση ὅμως τῆς νεραϊδοτροφῆς φαίνεται ἀρχαιότερη, τουλάχιστο ἀπὸ τὴν μυστηριώδη ὅλη τῆς βοδιοῦ. Μποροῦμε νὰ τὴν ἀνιχνεύσουμε πίσω ὡς τὸν Ἡρόδωρο (ἀπ. 1 J.), τὸν ὁποῖο ὁ Jacoby χρονολογεῖ περίπου στὰ 400 π.Χ. και ἴσως νὰ ἀναφέρεται ἐκεῖ ὁ Πλάτωνας, *Νόμοι* 677 E. Φαίνεται ἐλκυστικό νὰ συνδέσουμε τὴν παράδοση αὐτὴ μὲ τὴν παράδοση τῆς ὑπερφυσικῆς μακροζωίας τοῦ Παρμενίδη, και (β) μὲ τὴν θρακικὴ «συνταγὴ τῆς διαφυγῆς τοῦ θανάτου» (σημ. 60 παρακάτω).

⁴³ *Τὸ δέριμα εὐρήσθαι γράμμασι κατάστικτον*, Σοῦδα, *Ἐπιμενίδης*. Ἡ πηγὴ τῆς ἴσως εἶναι ὁ Σπαρτιάτης ἱστορικός Σωσίβιος, περ. 300 π.Χ. (πρβ. *Διογ.* Λαέρ. I. 115). Ἡ Σοῦδα προσθέτει ὅτι τὸ *Ἐπιμενίδιον δέριμα* ἦταν παροιμία γιὰ κάθειο κρυμένο, (*ἐπι τῶν ἀποθέτων*). Δὲν μποροῦ ὅμως νὰ συμφωνήσω μὲ τὴν περτεργὴ θεωρία τοῦ Diels (δ.π., 399) και τοῦ Demoulin (δ. π., 69) ὅτι ἡ φράση αὐτὴ ἀφορᾷ τὴν μεμβράνη τῶν ΧΦ τοῦ ἔργου τοῦ Ἐπιμενίδη, και ποὺ ἀργότερα παρερμηνεύθηκε ὅτι ἀναφέρεται στὴν δερματοστιξία του. Πρβ. πιθανόν, Σ Λουκιανού, σ. 124. *Rabe, ἐλέγετο γὰρ ὁ Πυθαγόρας ἐντετυπῶσθαι τῷ δεξίῳ αὐτοῦ μηρῷ τὸν Φοῖβον*. Εἶναι αὐτὸ μιὰ λογικὴ αἰτιολόγησι τοῦ μυστηριώδους «χρυσοῦ μηροῦ»; Ἡ ἦταν ὁ ἱστορικός πυρήνας αὐτῆς τῆς παράδοσης ἕνα ἱερατικό τατουάζ ἢ ἕνα ἐκ γενετῆς σημάδι;

⁴⁴ Ἡρόδ. 5.6.2.: *τὸ μὲν ἐστίχθαι εὐγενές κέκριται, τὸ δὲ ἀστικτον ἀγενές*. Ὁ θρακιώτης σαμάνος «Ζάλμοξης» εἶχε ἕνα σημάδι ἀπὸ τατουάζ στὸ μέτωπο και οἱ Ἕλληνες συγγραφεῖς, ποὺ δὲν γνώριζαν τὴ θρησκευτικὴ σημασία, τὸ ἐξήγησαν λέγοντας πὼς αὐτὸς εἶχε συλληφθεῖ ἀπὸ πειρατὲς ποὺ ἦσαν μαρκάρισαν γιὰ τὸ δουλοπάζαρο (Διονυσοφάνης, στὸν Παυσ. Β. *Πυθ.* 15, ὅπου ὁ Delatte, *Politique pyth.*, 228, εἶχει σίγουρα κάνει λάθος μὲ τὸ νὰ ταυτίζει τὴν ἐκδοχὴ τῶν φανταστικῶν *ληστῶν* μὲ τοὺς ντόπιους ἀντι-πυθαγόρειους ἀντάρτες). Ὅτι οἱ Θρᾷ-

κες συνήθιζαν τὴν ἱερατικὴν δερματοστιξία ἦταν γνωστὸ στὸς Ἕλληνες ἀγγειογράφους: μαινάδες τῆς Θράκης μὲ τατουάζ ἓνα ἐλαφάκι φαίνονται σὲ πολλὰ ἀγγεῖα (*JHS* 9 [1888] πίν. VI· P. Wolters, *Hermes*, 38 [1903] 268· Furtwängler - Reichhold, III, πίν. 178, δπου μερικὲς ἔχουν φίδι γιὰ τατουάζ). Ὅτι ἡ δερματοστιξία ἦταν σημάδι ἀφιέρωσης στὸ θεὸ πρβ. ἐπίσης Ἡρόδ. 2. 113 (Αἴγυπτος), καὶ τὰ παραδείγματα ἀπὸ ποικίλες πηγὲς ποὺ ἐξετάζει ὁ Dölger, *Sphragis*, 41 κκ. Ἡ δερματοστιξία συνηθίζετο ἐπίσης ἀπὸ τοὺς Σαρμάτες καὶ τοὺς Δάκες (Πλάινιος, *N. H.* 22. 2), τοὺς Ἰλλυριοὺς (Στράβ. 7. 3. 4), τοὺς «*picti Agathyrsi*» στὴν Τρανσυλβανία, τοὺς ὁποίους ὁ Βιργίλιος ἐμφανίζει ὁπαδοὺς τοῦ (ὑπερβόρειου) Ἀπόλλωνα (*Ain.* 4. 146) καὶ ἀπὸ ἄλλους Βαλκάνιους καὶ παραδουνάβιους λαοὺς (Cook, *Zeus*, II. 123). Οἱ Ἕλληνες ὁμως τὴν θεωροῦσαν *αἰσχρὸν καὶ ἄτιμον* (Σέξ. Ἐμπειρικός, *Πυρ. ὑποτ.* 3. 202· πρβ. Diels, *Vorsokr.*². 90 [83] 2. 13).

⁴⁵ Frazer, *Pausanias*, II, 121κκ.

⁴⁶ Πρβ. Rohde, *Psyche*, κεφ. IX, σημ. 117· Halliday, *Greek Divination*, 91, σημ. 5; καὶ γιὰ τὸν μακρὸν ὄπνο τῶν σαμάνων, Czaplicka, δ.π., 179. Ὁ Holmberg δ.π., 496, ἀναφέρει τὴν περίπωση ἐνὸς σαμάνου ποὺ κείτοταν «ἀκίνητος καὶ ἀναίσθητος» πάνω ἀπὸ δύο μῆνες τὴν ἐποχὴ τοῦ «καλέσματος» του. Πρβ. τὴν μακρὰ ὑπόγεια ἀναχώρηση τοῦ Ζάλμοξη (σημ. 60 παρακάτω). Ὁ Diels (δ.π. 402) πιστεῦε ὅτι ὁ Μακρὸς Ὑπνος εἶχε ἐφευρεθεῖ γιὰ νὰ τακτοποιήσει τὶς χρονολογικὲς ἀσυμφωνίες στὶς ποικίλες ἱστορίες τοῦ Ἐπιμενίδου. Ἄν ὁμως αὐτὸ ἦταν τὸ μοναδικὸ κίνητρο, τότε θὰ ἔπρεπε ὁ Μακρὸς Ὑπνος νὰ ἦταν πολὺ κοινὸ φαινόμενο στὴν πρώιμη ἑλληνικὴ ἱστορία.

⁴⁷ Δὲν ξεετάζω ἐδῶ τὶς παρακινδυνευμένες θεωρίες τοῦ Meuli σχετικὰ μὲ τὰ σαμανιστικὰ στοιχεῖα στὸ ἑλληνικὸ ἔπος (δ.π., 164 κκ.). Γιὰ τὴν καθυστηρημένη πρόσβαση τῶν Ἑλλήνων στὴ Μαύρη θάλασσα καὶ τοὺς σχετικὸς λόγους, βλ. Rhys Carpenter, *AJA* 52 (1948) 1κκ.

⁴⁸ Ὁ Rohde τὸ εἶχε ἤδη ἐπισημάνει καθαρὰ, *Psyche* 301 κ.

⁴⁹ Πρόκλος, *Εἰς Πολ.* II. 122. 22 κκ. Κτ. (=Κλέαρχος, ἀπ. 7 Wehrli). Ἡ ἀφήγηση δὲν μπορεῖ, δυστυχῶς, νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ὡς ἱστορικὸ γεγονός (πρβ. Wilamowitz, *Glaube*, II. 256, καὶ H. Lewy, *Harv. Theol. Rev.* 31 [1938] 205κκ.).

⁵⁰ Ἀριστοτ. *Μετ.* 984^b 19· πρβ. Diels γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα A 58. Οἱ Zeller-Nestle, I, 1269, σημ. 1, ἀπορρίπτουν τὴν πρόταση τοῦ Ἀριστοτέλη ὡς ἐντελῶς ἀβάσιμη. Ὁ Ἰάμβλιχος, ὁμως, *Προτρεπτ.* 48. 16 (= Ἀριστοτ. ἀπ. 61), ὑποστηρίζει τὴν ἰδέα ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας κατέφυγε πρᾶγματι στὴν ἀθηνία τοῦ Ἐρμότιμου.

⁵¹ Διογ. Λαέρτ. I. 114 (*Vorsokr.* 3 A 1) λέγεται δὲ ὡς καὶ πρῶτος (πρῶτον Casaubon, αὐτὸς Diels) αὐτὸν Αἰακὸν λέγει... *προσποιηθῆναι τε πολλὰκις ἀνεβεβιωκέναι*. Οἱ λέξεις αὐτὸν Αἰακὸν λέγει δείχνουν ὅτι τὸ ἀναβεβιωκέναι δὲν μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται ἀπλῶς σὲ περίπατο τῆς ψυχῆς καθὼς ὑπαινίσσεται ὁ Rohde (*Psyche*, 331).

⁵² Ἀριστοτ. *Ῥητ.* 1418^a 24: *ἐκεῖνος περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἐμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γενομένων, ἀδήλων δέ*. Γιὰ μιὰ διαφορετικὴ ἐξήγηση αὐτῆς τῆς πρότασης βλ. Bouché-Leclercq, *Hist. de la divination*, II. 100.

⁵³ H. Diels, δ. π., (σημ. 40 παραπάνω), 395.

⁵⁴ Στὸν Διογ. Λαέρτ. 8. 4. Πρβ. Rohde, *Psyche*, Παράρτ. X, καὶ A. Delatte, *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, 154 κκ. Ἄλλοι τοῦ ἀπέδωσαν μιὰ διαφορετικὴ σειρά ζωῶν (Δικαίαρχος, ἀπ. 36 :).

⁵⁵ Ἐμπεδοκλῆς, ἀπ. 129D (πρβ. Bidez, *La Biographie d'Empédocle*, 122κ· Wilamowitz, «Die *Katharmoi* des Empedokles», *Berl. Sitzb.* 1996, 651)· Ξενοφάνης, ἀπ. 7 D. Δὲν βρισκῶ καθόλου πειστικὴ τὴν προσπάθεια τοῦ Rathmann νὰ ἀμφισβητήσῃ καὶ τὶς δυὸ παραδόσεις στὸ βιβλίον του *Quaestiones Pythagoreae, Orphicae, Empedocleae* (Halle, 1933). Φαίνεται πῶς ὁ Ξενοφάνης κοροΐδευε ἐπίσης αὐτὲς τὶς ἀπίθανες ἱστορίες γιὰ τὸν Ἐπιμενίδου (ἀπ. 20). Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Burnet μεταφράζει τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ «*μολονότι ἐξῆσε δέκα, ἢ ἑκοσι ἀνθρώπων γενεὴς πρὶν*» (*EGPh*¹, 236) — ποὺ δὲν περιέχει καμιά ἀναφορά στὸν Πυθαγόρα — γλωσσικὰ εἶναι ἐντελῶς ἀδύνατος.

⁵⁶ Mikhailovskii, δ.π. (σημ. 30 παραπάνω), 85, 133· Sieroszewski, δ.π., 314· Czaplicka, δ. π.,

- 213, 280. 'Ο τελευταίος αποδίδει σ' έναν αριθμό Σιβηρικών λαών μιὰ γενική πίστη πρὸς τὴν μετενσάρκωση (130, 136, 287, 290).
- ⁵⁷ 'Ο Αἰακὸς φαίνεται πὼς εἶναι παλαιὰ ἱερατικὴ μορφή, μινωικὴ ἴσως: δταν ζοῦσε ἦταν ἓνας μαγικὸς βροχοποιοὺς (Ἰσοκρ. *Eūay.* 14, κλπ.), καὶ μετὰ τὸ θάνατό του προήχθηκε σὲ κλειδοῦχο τοῦ Ἄδη (ψευδο-Ἀπολλόδ. 3. 12. 6· πρβ. Εὐρ. *Περίθους* ἀπ. 591, Ἀριστοφ. *Βάτρ.* 464 κκ.) ἢ ἀκόμη καὶ σὲ κριτὴ τῶν νεκρῶν (Πλάτ. *Ἄπολ.* 41A, *Γοργ.* 524 A· πρβ. Ἰσοκρ. *Eūay.* 15).
- ⁵⁸ Λιουγ. Λαέρτ. 8. 4. ὁ Φερεκύδης ὁ Σύριος ἀναφέρει πὼς μιὰ ἄλλη ἐνσάρκωση τοῦ Πυθαγόρα, ὁ Αἰθαλίδης, εἶχε πάρει ὡς εἰδικὸ προνόμιο τὴν ἰκανότητα τῆς ἀναγέννησης (Στ. Ἀπολλ. Ρόδ. 1. 645 = Φερεκύδης ἀπ. 8) Συμφωνῶ μὲ τὸν Wilamowitz (*Platon*, I. 251, σημ. 1) πὼς τέτοιες ἱστορίες δὲν εἶναι προϊόντα φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἀλλὰ ἀντίθετα ἡ θεωρία εἶναι μιὰ γενικέυση ποῦ ὑποβάλλουν (ἐν μέρει, τουλάχιστο) οἱ ἱστορίες. Γιὰ τὴν μετενσάρκωση ὡς προνόμιο περιορισμένο στους σαμάνες βλ. P. Radin, *Primitive Religion*, 274κ.
- ⁵⁹ Ἡ θέση ποῦ παρεχώρησε στὶς γυναῖκες ἡ πυθαγόρεια κοινότητα εἶναι μοναδικὴ ἐξαιρέση γιὰ τὴν ἑλληνικὴ κοινωνία τῆς κλασικῆς ἐποχῆς. Εἶναι ὁμως ἀξιοσημείωτο πὼς σὲ πολλὲς σιβηρικὲς κοινωνίες σήμερα οἱ γυναῖκες, ὅπως ἀκριβῶς καὶ οἱ ἄνδρες, ἔχουν τὰ προσόντα γιὰ τὴ θέση τοῦ σαμάνου.
- ⁶⁰ Ἡρόδ. 4. 95. Πρβ. 4. 93: *Γέτας τοὺς ἀθανατίζοντας*, 5. 4: *Γέται οἱ ἀθανατίζοντες*, καὶ Πλάτ. *Χαρμ.* 156D: *τῶν Θρακῶν τῶν Ζαλμοξίδος ἰατρῶν, οἱ λέγονται καὶ ἀπαθανατίζειν*. Οἱ φράσεις αὐτὲς σημαίνουν, ὄχι ὅτι οἱ Γέτες «πιστεύουν στὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς», ἀλλὰ ὅτι ἔχουν μιὰ συνταγὴ πὼς νὰ ἀποφύγουν τὸ θάνατο (Linthorpe, *CPh* 13 [1918] 23κκ.). Πάντως τί σημαίνει ἡ διαφυγὴ ποῦ ὁ «Ζάλμοξης» ὑποσχέθηκε στους ὁπαδοὺς του, δὲν εἶναι πολὺ εὐδιάκριτο. Φαίνεται πιθανόν πὼς οἱ πληροφοριοδότες τοῦ Ἡροδότου ἔχουν συγχωνεύσει σὲ μιὰ ἱστορία πολλὲς διαφορετικὲς ἰδέες, ὅπως (α) τὸν ἐπίγειο παράδεισο τοῦ «ὑπερβόρειου Ἀπόλλωνα», στὸν ὁποῖο, ὅπως καὶ στὰ Ἡλύσια τοῦ Αἰγαίου, μερικοὶ μεταφέρονται σωματικὰ δίχως νὰ πεθάνουν (*αἰεὶ περιεόντες*, πρβ. Βακχυλ. 3. 58 κκ. καὶ Krappe, *CPh.* 37 [1942] 353 κκ.): ἀπὸ ἴδω καὶ ἡ ταύτιση τοῦ Ζάλμοξη μὲ τὸν Κρόνο (Μνασέας, *FHG* III ἀπ. 23)· πρβ. Czaplicka, δ.π., 176: «Υπάρχουν παραδόσεις σχετικὰ μὲ σαμάνες ποῦ μεταφέρθηκαν, ἐνόσω ἀκόμη ζοῦσαν, ἀπὸ τὴ γῆ στὸν οὐρανό»· (β) τὴν ἐξαφάνιση τοῦ σαμάνου ποῦ χάνεται γιὰ μεγάλες περιόδους μέσα σὲ ἱερά σπήλαια: τὸ *κατάγειον οἶκημα* τοῦ Ἡροδότου καὶ τὸ *ἀντρῶδες ἰ χωρίον ἄβατον τοῖς ἄλλοις* τοῦ Στράβωνα (7. 3. 5) φαίνονται νὰ ἐπεξηγοῦν λογικὰ τὶς ἐκδοχὲς γιὰ τὸ σπήλαιο ὅπου ἓνας *ἀνθρωποδαίμων* ζεῖ δίχως νὰ πεθαίνει, *Ῥήσοι* 970κκ., πρβ. Rohde, *Psyche*, 279· (γ) πιθανῶς ἐπίσης τὴν πίστη στὴν μετενσάρκωση (Rohde, δ. π.)· πρβ. τὴ ρητὴ δῆλωση τοῦ Μέλα ὅτι μερικοὶ Ἑράκες «redituras putant animas obeuntium» (2. 18), καὶ λ. Ζάλμοξις, στὸ Φῶτιο, Σούδα, EM· δὲν ἀναφέρεται ὁμως τίποτε γιὰ «ψυχὲς» στὴν ἱστορία τοῦ Ἡροδότου.
- ⁶¹ Ὁ Ἡρόδοτος γνωρίζει ὅτι ὁ Ζάλμοξης εἶναι ἓνας *δαίμων* (4. 94. 1), ἀλλὰ δὲν συζητεῖ τὸ θέμα ἂν ἦταν κάποτε ἄνθρωπος (96. 2). Ἡ μαρτυρία τοῦ Στράβωνα (7. 3. 5) ἔντονα δείχνει ὅτι ἦταν ἢ ἓνας ἠρωσοποιημένος σαμάνος — ὅλοι οἱ σαμάνες γίνονται Ὀῦρ, ἥρωες, μετὰ θάνατο (Sieroszewski, δ.π., 228κ.) — ἢ ἀκόμη ἓνα θεῖο σαμανιστικὸ πρωτότυπο (πρβ. Nock, *CR* 40 [1926] 185κ., καὶ Meuli, δ.π., 163). Μποροῦμε νὰ συγκρίνομε τὴν περίπτωση τοῦ με τὴν θέση ποῦ, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη (ἀπ. 192 R = Ἰάμβ. Β. *Πυθ.* 31) οἱ πυθαγόρειοι διεκδικοῦσαν γιὰ τὸν ἱδρυτὴ τους: *τοῦ λογιχοῦ ζῶου τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δὲ ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας*. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ζάλμοξης ἔδωσε τὸ δνομά του σ' ἓνα εἰδικὸ τύπο τραγουδιοῦ καὶ χοροῦ (Ἡσύχ. βλ. λ.) φαίνεται νὰ ἐπιβεβαιώνει τὴ σχέση του μὲ σαμανιστικὲς τελετές. Ἡ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸ μῦθο τοῦ Ζάλμοξη καὶ στοὺς μύθους τοῦ Ἐπιμενίδα καὶ τοῦ Ἀριστέα τονίζεται ὀρθὰ ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Rhys Carpenter (*Folktales, Fiction and Saga in the Homeric Epics*, Sather Classical Lectures, 1946, 132 κ., 161 κ.), μολονότι δὲν μπορῶ νὰ δεχθῶ τὸν ἄρελὴ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐπιχειρεῖ νὰ ταυτίσει τοὺς τρεῖς αὐτοὺς ἄνδρες μὲ ἀρκοῦδες σὲ χειμερινὴ νάρκη (ἦταν κι ὁ Πυθαγόρας ἀρκοῦδα;). Ὁ Minar, ποῦ προσπαθεῖ νὰ ἐξαγάγει κάποια ἱστορικὴ ἀλήθεια ἀπὸ τὶς ἱστορίες τοῦ Ζάλμοξη, ἀγνοεῖ τὸ θρησκευτικὸ τους ὑπόβαθρο.

- ⁶² Πρβ. Delatte, *Études sur la litt. pyth.*, 77 κκ.
- ⁶³ Πυθαγόρας και Ἄβαρης, Ἰάμβ. Β. *Πυθ.* 90-93, 140, 147, πού θεωρεῖ τὸν Ἄβαρη μαθητὴ τοῦ Πυθαγόρα (ἢ Σούδα βλ. λ. *Πυθαγόρας* ἀντιστρέφει τὴ σχέση αὐτῆ)· μύηση, Β. *Πυθ.* 146. Προφητεία, διπαρουσία, και ταύτιση με τὸν ὑπερβόρειο Ἀπόλλωνα, Ἀριστοτ. ἀπ. 191 R. (= *Vorsokr.*, Πυθ. Α 7). Ἰαση, Ατλιανὸς *Ποικ.* Ἰστ. 4. 17, Διογ. Λαέρτ. 8. 12, κλπ.· ἐπισκέψεις στὸν κάτω κόσμο, Ἰερώνυμος ὁ Ρόδιος, στὸν Διογένη 8. 21, πρβ. 41. Ἐναντίον τῆς γνώμης διτὸ δόκληρη ἢ πυθαγορικὴ παράδοση πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ ὡς ἐφεύρεση μετέπειτα φαντασιοκόπων βλ. O. Weinreich *NJbb* 1926, 638, και Gigon, *Ursprung d. gr. Philosophie*, 131· γιὰ τὸν ἄλογο χαρακτῆρα τῆς πολὺ πρῶμης πυθαγόρειας σκέψης, L. Robin, *La Pensée hellénique*, 31 κκ. Φυσικὰ δὲν μπορῶ νὰ ἰσχυρισθῶ διτὸ ἢ Πυθαγορισμὸς μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἐξολοκλήρου ὡς ἀνάπτυξη τοῦ σαμανισμοῦ· ἄλλα στοιχεῖα ὅπως ὁ ἀριθμητικὸς ἀποκρυφισμὸς και οἱ θεωρίες γιὰ τὴν κοσμικὴ ἄρμονία, προέρχονται ἐπίσης ἀπὸ παλαιότερους χρόνους.
- ⁶⁴ Καθὼς λέει ὁ Reinhardt, οἱ ἀρχαιότερες ἀναφορὲς στὸν Πυθαγόρα — ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη, Ἡράκλειτο, Ἐμπεδοκλή, Ἴωνα (Ἰα· κάποιος νὰ προσθέσει τὸν Ἡρόδοτο) — ὄλες «προϋποθέτου» τῆ λαϊκῆ παράδοσης πού ἰσχυροῦσε ἓνα εἶδος Albertus Magnus» (*Parmenides*, 236). Πρβ. I. Lévy, *Recherches, sur les sources de la légende de Pythagore*, 6κκ. και 19.
- ⁶⁵ Ἡ ἱστορία τοῦ μαγέματος τῶν ἀνέμων ἀνάγεται στὸν Τίμαιο (ἀπ. 94 M = Διογ. Λαέρτ. 8.60)· οἱ ἄλλες ἱστορίες προέρχονται ἀπὸ τὸν Ἡρακλεῖδη τὸν Ποντικὸ (ἀπ. 72, 75, 76 Voss = Διογ. Λαέρτ. 8. 60 κ., 67κ.). Ὁ Bidez, *La Biographie d' Empédocle*, 35 κκ., προβάλλει τὸ πειστικὸ ἐπιχείρημα διτὸ ἢ παράδοση σχετικὰ με τὴν σωματικὴν ἀνάληψη τοῦ Ἐμπεδοκλή εἶναι παλαιότερη ἀπὸ τὴν παράδοση τοῦ θανάτου του στὸν κρατῆρα τῆς Αἴτνας, και διτὸ δὲν τὴν ἐφευρε ὁ Ἡρακλεῖδης. Παρόμοια, ἢ σιβηρικὴ παράδοση μᾶς λέει με ποῖον τρόπο μεγάλοι σαμάνες τοῦ παρελθόντος εἶχαν ἀναληφθεῖ σωματικὰ (Czaplicka δ.π., 176), και πῶς ἀνάσταναν τοὺς νεκροὺς (Nioradze, δ.π., 102).
- ⁶⁶ Ἀπ. 111. 3, 9· 112. 4.
- ⁶⁷ Ἀπ. 112. 7κκ. Πρβ. Bidez, δ.π., 135κκ.
- ⁶⁸ Τὴν πρώτη ἀπὸ τὶς ἀπόψεις αὐτὲς ὑποστήριξε ὁ Bidez, δ.π., 159κκ., και ὁ Kranz, *Hermes*, 70 (1935) 115κκ.· τὴ δεύτερη ὁ Wilamowitz (*Berl. Sitzb.* 1929, 665), ἀκολουθώντας τὸν Diels (*Berl. Sitzb.* 1898, I. 39κκ.) και ἄλλοι. Ἐναντίον τῶν δύο ἀπόψεων βλ. W. Nestle, *Philol.* 65 (1906) 545κκ., A. Diès, *Le Cycle mystique*, 87 κκ., Weinreich, *NJbb* 1926, 641, και Cornford, *CAH IV* 568 κ. Ὁ προσπάθειες τοῦ Burnet και ἄλλων νὰ ξεχωρίσουν στὰ κατοπινα χρόνια «ἐπιστημονικοὺς» και «θρησκευτικοὺς» Πυθαγόρειους ἐξεικονίζουν τὴν ἴδια τάση νὰ ἐπιβληθοῦν οἱ σύγχρονες διχοτομίες σ' ἓνα κόσμο πού δὲν εἶχε ἀκόμη αἰσθανθεῖ τὴν ἀνάγκη νὰ ὀρίσει τὴν «ἐπιστήμη» ἢ τὴν «θρησκεία».
- ⁶⁹ Ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ (τοῦ Karsten) ἐγινε δεκτὴ ἀπὸ τὸν Burnet και τὸν Wilamowitz. Βλ. ὁμως ἀντίθετα, Bidez, δ.π., 166, και Nestle, δ.π., 549, σημ. 4.
- ⁷⁰ Σὲ σχέση με τὰ χωρία αὐτὰ ἢ περιγραφῆ τοῦ ποιήματος *Περὶ φύσεως* ἀπὸ τὸν Wilamowitz ὡς «durchaus materialistisch» (δ.π., 651) εἶναι σαφῶς παραπλανητικὴ, μολοντί ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ὅπως και ἄλλοι σύγχρονοί του, σκεφόταν τὶς ψυχικὲς δυνάμεις με βάση ὕλη.
- ⁷¹ Jaeger, *Theology*, 132.
- ⁷² Πρβ. Rohde, *Psyche*, 378. Γιὰ τὴν ἐνδύτητα τῶν λειτουργιῶν τοῦ σαμάνου βλ. Chadwick, *Growth of Literature*, I. 637 κκ., και *Poetry and Prophecy*, κεφ. I και III. Ἡ ὀμηρικὴ κοινωνία εἶναι πιὸ ἐξελιγμένη: ἐκεῖ ὁ μάντις, ὁ ἱηρὸς, ὁ αἰοδὸς εἶναι μέλη διαφορετικῶν ἐπαγγελμάτων. Οἱ ἀρχαῖοί Ἕλληνες σαμάνες ἦσαν μιὰ ἀταβιστικὴ ἐπάνοδος σ' ἓνα παλαιότερο τύπο.
- ⁷³ Ἡ μετέπειτα παράδοση, τονίζοντας ἰδιαίτερα τὸ ἀπόρητο τῆς διδασκαλίας τοῦ Πυθαγόρα, δὲν δέχεται διτὸ ἐγγραψε διτὸ ἴδιον· πρβ., ὡστόσο, Gigon, *Unters. z. Heraklit*, 126. Φαίνεται ὁμως πῶς δὲν ὑπῆρχε μιὰ καθιερωμένη παράδοση στὸν 5. αἰῶνα, μιὰ και ὁ Ἴωνας ὁ Χίος ἀπέδιδε ποιήματα ὀρφικά στὸν Πυθαγόρα (σημ. 96 παρακάτω).
- ⁷⁴ Πρβ. W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, κεφ. III.
- ⁷⁵ Chadwick, *JRAI* 66 (1936) 300. Οἱ σύγχρονοι σαμάνες ἔχουν ἀποβάλλει τὴ δύναμη αὐτῆ, δ-

μως εξακολουθούν να περιβάλλουν τους εαυτούς τους, όταν δρουν σαμανιστικά, με ξύλινες εικόνες πουλιών και άγριων θηρίων, ή με τὰ δέρματά τους, με σκοπό νὰ εξασφαλίσουν τὴ βοήθεια τῶν πνευμάτων τῶν ζώων (Meuli, δ. π., 147)· ἐπίσης μιμούνται τὶς φωνές αὐτῶν τῶν βοηθῶν τους (Mikhailovski, δ. π., 74, 94). Ἡ ἴδια παράδοση ἐμφανίζεται καὶ στὴν ἱστορία τοῦ Πυθαγόρα ποῦ «λέγεται ὅτι τιθάσευσε ἕναν ἀέτο, ποῦ τὸν σταμάτησε με ὀρισμένες κραυγές καὶ ἀπὸ τὰ ὕψη τὸν κατέβασε στὴ γῆ» (Πλούτ. *Νουμάς* 8)· αὐτὸ μπορεί νὰ συγκριθεῖ με τὴν πίστη τῶν Yenisser (Σιβηρία) πὼς «οἱ ἀέτοι εἶναι οἱ βοηθοὶ τοῦ σαμάνου» (Niogadze, δ.π., 70). Ὁ ἴδιος τιθασεύει ἕνα ἄλλο ζῶο πολὺ σημαντικό γιὰ τοὺς βόρειους σαμάνες, τὴν ἀρκουῶδα (Ίάμβ. *B. Πυθ.* 60).

⁷⁶ Chadwick, στὸ ἴδιο παραπάνω, 305 (τὸ ταξίδι στὸ κάτω κόσμο τοῦ Kan Märgän γιὰ νὰ βρεῖ τὴν ἀδελφὴ του), καὶ *Poetry and Prophecy*, 93· Mikhailovski, δ.π., 63, 69 κ· Czaplicka, δ. π., 260, 269· Meuli, δ.π., 149.

⁷⁷ Πρβ. Guthrie, δ.π., 35 κκ.

⁷⁸ Π.χ., τὴ μαντικὴ κεφαλὴ τοῦ Mimir, *Ynglinga saga* κεφ. IV καὶ VII. Στὴν Ἰρλανδία «κεφάλια ποῦ μιλοῦν εἶναι φαινόμενο μαρτυρημένο ἀρκετά, πάνω ἀπὸ χίλια χρόνια » (G. L. Kit-tredge, *A Study of Gawain and the Green Knight*, 177, ὅπου παραθέτει πολλὰ παραδείγματα). Πρβ. ἐπίσης W. Déonna, *REG* 38 (1925) 44 κκ.

⁷⁹ Wilamowitz, *Glaube*, II 193 κκ. (1932)· Festugière, *Revue Biblique*, 44 (1935) 372 κκ· *REG* 49 (1936) 306 κκ· H. W. Thomas, *Ἐπέκεινα* (1938)· Ivan M. Linforth, *The Arts of Orpheus* (1941). Μιὰ ἐμπνευσμένη ἀντεπίθεση ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ «ἀντιδραστικοῦ» σκεπτικισμοῦ ἐξά-πέλυσε τὸ 1942 ὁ Ziegler, ποῦ ἀντιπροσωπεύει τὴν παλαιὰ φρουρὰ τοῦ παν-ορφισμοῦ, με τὸ πρόσχημα ἑνὸς ἀρθροῦ ἐγκυκλοπαιδικοῦ (P.- W., βλ. «Orphische Dichtung»). Ἀλλὰ ἐνῶ δὲν βρῆκε καμιὰ δυσκολία γιὰ ὀρισμένες ἐπιτυχεῖς βολές ἐναντίον τοῦ ἀμεσου ἀντιπάλου του Thomas, δὲν αἰσθάνομαι ὅτι ὁ Ziegler καθυσύχασε τὶς ἀμφιβολίες μου σχετικὰ με τὰ θεμέλια πάνω στὰ ὁποῖα στηρίζεται ἡ παραδοσιακὴ θεωρία τοῦ «ορφισμοῦ», ἀκόμη καὶ με τὴν τροποποιημένη μορφή με τὴν ὁποία τὴν παρουσιάζουν τόσο προσεκτικοὶ συγγραφεῖς ὡς ὁ Nilsson («Early Orphism», *Harv. Theol. Rev.* 28 [1935]) καὶ ὁ Guthrie (δ.π.).

⁸⁰ Βλ. ἀντίθετα, Wilamowitz, II. 199. Στὴ γενικεύσῃ του ὅτι κανένας συγγραφεὴς τῆς κλασικῆς Ἑλλάδας δὲν μιλά γιὰ Ὀρφικούς, ὁ Ἡρόδοτος 2,81 μπορεί νὰ προταθεῖ ὡς πιθανὴ ἐξαιρεση, μόνο ἂν υιοθετήσουμε τὸ «βραχὺ κείμενο» (τὴν γραφὴ τῶν ABC) στὸ ἀμφισβητούμενο αὐτὸ χωρίο. Ὅμως μιὰ τυχαία παράλειψη σ' ἕνα πρόγονο τῶν ABC, ποῦ προκλήθηκε ἀπὸ τὸ ὁμοιοτέλεστο καὶ ὀδήγησε σὲ μιὰ μετέπειτα ἀλλαγὴ στὸν ἀριθμὸ τοῦ ρήματος, μοῦ φαίνεται πιθανότερη παρὰ μιὰ παρεμβολὴ στους κώδικες DRSV· καὶ δὲν μπορῶ νὰ μεταπεισθῶ ὅτι ἡ λέξη *ὀργίων* στὴν ἐπομένη πρόταση δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν λέξη *Βακχικοῖσι* στὸ «μακρὺ κείμενο» αὐτῆς τῆς πρότασης (πρβ. Nock, *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, 248, καὶ Boyancé *Culte des Muses*, 94, σημ. 1).

⁸¹ Βλ. ἀντίθετα, Bidez, δ.π., 141 κκ. Ὑπάρχει κατὰ τὴν κρίση μου σοβαρότερος λόγος νὰ προσαρτοῦμε τὸν Ἐμπεδοκλῆ στὴν πυθαγόρεια παράδοση (Bidez, 122 κκ· Wilamowitz, *Berl. Sitzb.* 1926, 655· Thomas, 115 κκ.) παρὰ νὰ τὸν συνδέουμε με κάτι ποῦ εἶναι ἀποδεδειγμένα καὶ καθαρὰ πρῶμο ορφικὸ (Kern, Kranz, κλπ.). Ὅπως ὁμως εἶναι λάθος νὰ τὸν θεωροῦμε μέλος κάποιας «σχολῆς»: ἦταν ἕνας ἀνεξάρτητος σαμάνος ποῦ εἶχε τὸν προσωπικὸ του τρόπο στὸ νὰ παρουσιάζει τὰ πράγματα.

⁸² Στὴν Ὑψιπύλη ἀπ. 31 Hunt (= Kern *O. F.* 2) τὸ πολὺ κοινὸ ἐπίθετο *πρωτόγονος* δὲν φαίνεται νὰ σχετίζεται με τὴν παλαιότερη ορφικὴ λογοτεχνία, ἐνῶ ὁ *Ἔρως* καὶ ἡ *Νύξ* εἰκάζονται. Ὅυτε οἱ *Κρήτες* ἀπ. 472, ἔχουν κάποια ἀποδεδειγμένη σχέση με τὸν «Ὀρφισμό» (Festugière, *REG* 49. 309).

⁸³ Βλ. ἀντίθετα, Thomas, 43κ.

⁸⁴ Βλ. ἀντίθετα, Wilamowitz, II. 202κ· Festugière, *Rev. Bibl.* 44. 381κ· Thomas, 134κκ.

⁸⁵ Ἡ βασικὴ θέση τοῦ βιβλίου τοῦ Thomas εἶναι ὅτι ἡ ὑπόθεσις αὐτὴ εἶναι καὶ περιττὴ καὶ οὐσιαστικὰ ἀδύνατη.

⁸⁶ Βλ. ἀντίθετα, Linforth, 56κκ· D. W. Lucas, «Hippolytus», *CQ* 40 (1946) 65 κκ. Μποροῦμε νὰ προσθέσουμε ὅτι ἡ πυθαγόρεια παράδοση ρητὰ συσχέτιζε ὡς ἀκάθαρτα πρόσωπα τοὺς

κυνηγούς και τούς σφαγεῖς (Εἰδοξος, ἀπ. 36. Gisinger = Πορφ. Β. Πυθ. 7). Ἡ ὄρφυκη ἀποψη γι' αὐτούς δὲν διέφερε πολὺ.

⁸⁷ Ἡ παμπάλαια αὐτὴ πλάνη ἔχει πολλές φορές τὰ τελευταῖα χρόνια ἀποκαλυφθεῖ: βλ. R. Harder, *Ueber Ciceros Somnium Scipionis*, 121, σ. 4. Wilamowitz, II 199. Thomas, 51 κ. Linforth 147 κ. Μιά ὁμως και πάρα πολὺ σοβαροὶ μελετητὲς ἐξακολουθοῦν νὰ τὴν ἐπαναλαμβάνουν, ἀξίζει τὸν κόπο νὰ ποῦμε ἀκόμη μιὰ φορά (α) ὅτι αὐτὸ πού ὁ Πλάτωνας ἀποδίδει, *Κρατ.* 400C, στοὺς ἀμφ' Ὀρφέα εἶναι μιὰ ἐτυμολογία τῆς λέξης *σῶμα* (τοῦτο τὸ ὄνομα) ἀπὸ τὸ *σῶζειν*, ἵνα *σῶζῃται* (ἢ *ψυχῇ*): αὐτὸ φαίνεται δίχως ἀμφιβολία ἀπὸ τὶς λέξεις *καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδ' ἐν γράμμα*, πού κάνει νὰ φανεῖ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ *σῶμα-σῶζω* και στὸ *σῶμα-σῆμα* και *σῶμα-σημαίνω*. (β) ὅτι τὸ *σῶμα-σῆμα* ἀποδίδεται στὸ ἴδιο χωρίο σὲ τινὲς δίχως ἄλλη ἐπεξήγησι: (γ) ὅτι ὅταν ἓνας συγγραφεὺς λέει, «κάποιοι ἄνθρωποι σχετίζονται τὸ *σῶμα* μὲ τὸ *σῆμα*, ἀλλὰ νομίζω ὅτι ἦσαν πιθανὸν οἱ ὄρφυκοὶ ποιητὲς πού ἐπλασαν τὴ λέξη, ἐτυμολογώντας τὴν ἀπὸ τὸ *σῶζω*», δὲν μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ἂν «οἱ ὄρφυκοὶ ποιητὲς» εἶναι ταυτόσημοι μὲ «τοὺς κάποιους ἀνθρώπους», ἢ περιλαμβάνονται ἄπλως σ' αὐτούς (τεῖνον νὰ πιστέψω ὅτι αὐτὸ παραμένει ἔτσι, ἀκόμη και ἂν τὸ μάλιστα θεωρηθεῖ ὅτι προσδιορίζει τὸ *ὡς δίκην διδούσης* κτλ).

⁸⁸ Ὅπως ὁ D. W. Lucas εἶπε (CQ 40.67), «ὁ σημερινὸς ἀναγνώστης, μπερδεμένος και τρομαγμένος ἀπὸ τὴν προφανὴ σκληρότητα μεγάλου μέρους τῆς συμβατικῆς ἑλληνικῆς θρησκείας, τείνει νὰ ψάξει παντοῦ γιὰ σημάδια ὄρφυσμοῦ, ἐπειδὴ αἰσθάνεται ὅτι αὐτὸς τοῦ δίνει πολλὰ ἀπὸ ἐκεῖνα πού συνήθισα νὰ περιμένει ἀπὸ τὴ θρησκεία, και ἀπεχθάνεται τὴ σκέψη ὅτι οἱ Ἕλληνες δὲν τὸν ζητοῦσαν ἐπίσης». Πρβ. ἐπίσης Jaeger, *Theology*, 61. Δὲν μπορῶ παρά νὰ ὑποθέσω ὅτι «ἡ ἱστορικὴ Ἐκκλησία», ὅπως π.χ. ἐμφανίζεται στὸ βιβλίον τοῦ Toynbee *Study of History*, V. 84 κκ., θὰ ἀναφέρεται μιὰ μέρα ὡς κλασικὴ περίπτωση τοῦ εἴδους τῆς ἱστορικῆς χιμαιρας πού γεννᾶται ὅταν οἱ ἄνθρωποι, δίχως νὰ τὸ γνωρίζουν, προβάλλουν τὶς προκαταλήψεις τους στὸ μακρινὸ παρελθόν.

⁸⁹ Festugière, REG 49. 307. Linforth, XIIIκ.

⁹⁰ Ὁμοίότητες ἀνάμεσα στὸν Πλάτωνα ἢ τὸν Ἐμπεδοκλή και σ' ἐκείνες τὶς μετέπειτα συλλογὲς δὲν προσφέρουν κατὰ τὴν γνώμη μου μιὰ τέτοια ἐγγύηση, ἐκτὸς και ἂν σὲ κάθε ἰδιαίτερη περίπτωση μπορούμε νὰ ἀποκλείουμε τὴν πιθανότητα ὅτι ὁ συλλογὴς ἔπαιρνε τὴ φράση ἢ τὴν ἰδέα ἀπὸ ἐκείνους τὸς παραδεγμένους δασκάλους τῆς μουσικῆς σκέψης.

⁹¹ Οἱ σκεπτικοὶ φαίνεται πὼς συμπεριλάμβαναν τὸν Ἡρόδοτο, τὸν Ἴωνα τὸν Χίο, και τὸν Ἐπιγέννη (σημ. 96 παρακάτω), ὅπως ἐπίσης τὸν Ἀριστοτέλη: βλ. τὴ θαυμασία μελέτη τοῦ Linforth, 155 κκ.

⁹² Πολ. 364E. Ἡ ἐτυμολογία και ἡ χρῆσι τῆς λέξης *δμαδος* ὑπονοεῖ ὅτι αὐτὸ πού ὁ Πλάτωνας εἶχε στὸ νοῦ του δὲν ἦταν τόσο ὁ συγκεκριμένος θόρυβος τῆς φαφλατάδικης ἀπαγγελίας ὅσο ὁ συγκεκριμένος θόρυβος τῶν πολλῶν βιβλίων, πού καθένα πρότεινε τὴ δικὴ του πανάκεια· χρειάζονται περισσότερα ἀπὸ ἓνα γιὰ νὰ γίνει *δμαδος*. Ἡ φράσι τοῦ Εὐριπίδη, *πολλῶν γραμμάτων καπνοῦς* (Ἰππόλ. 954), τονίζει ἐπίσης τὴν πολλαπλότητα τῶν ὄρφυκῶν αὐθεντιῶν ὅπως και τὴ μηδαμινότητά τους. Εἶναι ἀναχρονισμὸς, ὅπως δείχνει ὁ Jaeger (*Theology*, 62), νὰ θεωροῦμε ὡς δεδομένο ἓνα ὁμοίομορφο ὄρφυκὸ «δόγμα» στὴν κλασικὴ ἐποχῇ.

⁹³ Πλάτ. *Κρατ.* 400C. Εὐρ. *Ἰππόλ.* 952 κ. (πρβ. Ἀριστοφ. *Βάτρ.* 1032, Πλάτ. *Νόμοι* 782C). Πλάτ. Πολ. 364E-365A.

⁹⁴ Μοῦ φαίνεται ὅτι ὁ Ziegler (δ.π., 1380) ἔχει δίκιο στὸ σημεῖο αὐτὸ, ἀντίθετα μὲ τὸν ὑπερσκεπτικιστὴ Thomas. Αὐτὸ πού λέει ὁ Ἀριστοτέλης στὸ *Περὶ ψυχῆς* 410^b 19 (=O.F. 27), κάθε ἄλλο παρά ἀποκλείει τὴ μετενάρκωση ἀπὸ τὸ πεδίο τῶν ὄρφυκῶν δοξασιῶν, ἀλλὰ προχωρεῖ κατὰ κάποιο τρόπο νὰ ἐπιβεβαιώσει τὴν ὑπαρξὴ της, δείχνοντας ὅτι κάποιοι συγγραφεῖς ὄρφυκῶν πίστευαν ὅπωςδήποτε σὲ μιὰ προϋπάρχουσα και ἀποσπασιμὴ ψυχῇ.

⁹⁵ Οἱ πυθαγόρειοι παριστάνονται στὴ Μέση Κωμωδία νὰ προσποιοῦνται πὼς εἶναι ἀσθηροὶ φυτοφάγοι (Ἀντιφάνης, ἀπ. 135 κ., Ἀριστοφάντας ἀπ. 9, κλπ.) και μάλιστα πὼς ζοῦν μὲ ψωμί και νερὸ (Ἄλεξης, ἀπ. 221). Ὁ πυθαγόρειος ὁμως κανὼνας εἶχε πολλὲς διατάξεις· ἡ ἀρχαιότερη ἴσως ἀπαγόρευσε τὴν βρώσι μόνον ὀρισμένων «ερῶν» ζώων ἢ μερῶν τῶν ζώων (Nilsson, «Early Orphism», 206 κ. Delatte, *Études sur la litt. pyth.*, 289 κκ.). Ὁ Κλέαρχος

(ἀπ. 38 W.) έβγαλε τήν ιδέα *σώμα-φρουρά* στό στόμα ενός φανταστικού ή πραγματικού πυθαγόρειου καλούμενου Εδξίθιου. (Ο Πλάτωνας, *Φαίδων* 62B, δέν υποστηρίζει κατά τή γνώμη μου τήν άποψη ότι τήν ιδέα αυτή δίδασκε ο Φιλόλαος· και λίγο πιστεύω στόν «Φιλόλαο», άπ. 15). Σχετικά, με τήν πυθαγόρεια *κάθαρση* βλ. παρακάτω σση. 119, και γενικά γιά τήν μεγάλην ομοιότητα τών παλαιο-πυθαγόρειων και παλαιο-όρφικών ιδεών, βλ. E. Frank, *Platon u. d. sogenannten Pythagoreer*, 67 κκ., 356 κκ., και Guthrie, δ. π., 216 κκ. Οι περισσότεροι ειδικότεροι διαφορές δέν είναι δογματικές, αλλά άφορούν τήν λατρεία (ο Άπόλλωνας είναι κεντρικός γιά τόν Πυθαγορισμό, ο Διόνυσος προφανώς γιά τά *Όρφικά*)· επίσης τήν κοινωνική θέση (ο Πυθαγορισμός είναι άριστοκρατικός, τά *Όρφικά* πιθανόν δέν ήσαν)· και κυρίως τό γεγονός ότι ή όρφική σκέψη παρέμεινε σ' ένα μυθολογικό επίπεδο, ενώ οι Πυθαγόρειοι σ' ένα πρώιμο στάδιο, άν όχι στό άρχικό, προσπάθησαν να αποδώσουν τόν τρόπο αυτό του σκέπτεσθαι με δρους λίγο ως πολύ λογικούς.

- ⁹⁶ Διογ. Λαέρτ. 8. 8 (= Kern, *Marx*. 248)· Κλήμ. Άλεξ. *Στρωμ.* 1. 21, 131 (= *Marx*. 222). Βρίσκω δύσκολο να δεχτώ τήν ταύτιση που ο Linforth έπιχειρεί ανάμεσα σ' αυτόν τόν Έπιγένη και σ' ένα άσσημο μέλος του σωκρατικού κύκλου (δ.π., 115κκ.)· τό είδος τών γλωσσικών ενδιαφερόντων που ο Κλήμεντας του άπέδιδε (*Στρωμ.* 5. 8, 49 = *OF*. 33) και ο Άθήναιος (468 C) έντονα υπαινίσσεται άλεξανδρινή λογιότητα. Όπωςδήποτε όμως προκειται γιά έναν άνθρωπο που μελέτησε ιδιαίτερα τήν όρφική ποίηση, και επειδή στερούμαστε άλλες πληροφορίες, δέν φαίνεται φρόνιμο να άπορρίψουμε τις άπόψεις του με τόν αυθαίρετο τρόπο του Delatte (*Études sur la litt. pyth.*, 4 κ.) Δέν γνωρίζουμε πάνω που βασίζονταν οι προτάσεις του· αλλά γιά τή γενική άποψη ότι οι πρώιμοι Πυθαγόρειοι είχαν βάσει ένα χέρι στην κατασκευή τών *Όρφικών*, μπορούσε να προσφύγει σε μιá αρκετά αξιόπιστη πηγή του 5. αιώνα όχι μόνο στόν Ίωνα τόν Χίο αλλά επίσης, νομίζω, στόν Ηρόδοτο, άν σωστά αντιλαμβάνομαι τή περίφημη φράση στο 2. 81 να σημαίνει «οι αιγυπτιακές αυτές συνήθειες ταιριαζουν (όμολογεί RSV) με τις λεγόμενες όρφικές και διονυσιακές συνήθειες που πράγματι ξεκίνησαν από τήν Αίγυπτο και (μερικές) μετέφερε από εκεί ο Πυθαγόρας» (γιά τό κείμενο βλ. σση. 80 παραπάνω). Άφου ο Ηρόδοτος σε άλλο μέρος (2. 49) αποδίδει τήν εισαγωγή τών βακχικών στόν Μελάμποδα, οι συνήθειες που εισήγαγε ο Πυθαγόρας περιορίζονται πιθανώς στα *Όρφικά*. Πρβ. 2. 123, όπου λέει πως γνωρίζει αλλά δέν θά κατονομάσει τούς λογοκλόπους που εισήγαγαν τό δόγμα της μετενάρκωσης από τήν Αίγυπτο και ίσχυρίζονταν πως είναι δικό τους.

- ⁹⁷ Κάτι παρόμοιο ίσως είχε συμβεί στην Ινδία, όπου ή πίστη στην μετενάρκωση παρουσιάζεται σχετικά άργά και δέν μόνοι να είναι ούτε γηγενής ούτε μέρος τών δοξασιών τών ίνδοευρωπαϊών εισβολέων. Ο W. Ruben, *Acta Orientalia*, 17 (1939) 164 κκ., θεωρεί ως άφελή τήν άποψη ότι τής άποψής αυτής τις επαφές με τό σαμανιστικό πολιτισμό της κεντρικής Άσίας. Ένα ενδιαφέρον γεγονός είναι ότι στην Ινδία, όπως και στην Ελλάδα, ή θεωρία της μετεμψύωσης και ή έρμηνεία τών όνειρων ως περίπατος της ψυχής εμφανίζονται γιά πρώτη φορά μαζί (*Br. Upanishad* 3.3 και 4.3· πρβ. Ruben, δ.π., 200). Μοιάζει σαν να είναι στοιχεία του ίδιου πρότυπου πίστης. Άν είναι έτσι, και άν ο σαμανισμός είναι ή πηγή του τελευταίου στοιχείου, τότε ίσως είναι ή πηγή και τών δύο.

- ⁹⁸ Rohde, «Orpheus», *Kl. Schriften*, II. 306.

- ⁹⁹ *Eranos*, 39 (1941) 12. Βλ. αντίθετα, Gigon, *Ursprung*, 133 κ.

- ¹⁰⁰ Ηράκλειτος, άπ. 88 D., πρβ. Σέξτ. Έμπ. *Πυρρ.* Υποτ. 3. 230 (παράτιθεται παρακάτω, σση. 109)· Πλάτ. *Φαίδωνας* 70C-72D («τό έπιχείρημα από τήν ανταπόδοσιν»).

- ¹⁰¹ «Αυτό τό δόγμα της μετεμψύωσης ή μετενάρκωσης της ψυχής βρίσκεται σε πολλές φυλές πρωτογόνων», Frazer, *The Belief in Immortality*, I, 29. Η πίστη σε κάποια μορφή μετενάρκωσης παρουσιάζεται παγκόσμια σε όλους τούς πολιτισμούς της άπλής συλλογής τροφής, του ψαρέματος και του κυνηγιού», P. Radin, *Primitive Religion*, 270.

- ¹⁰² Πρβ. Πλάτ. *Φαίδωνας* 69C, *Πολ.* 363D, κλπ., και γιά τήν πυθαγόρεια πίστη στόν Τάρταρο. Άριστοτ. Άναλ. Υστ. 94^b 33 (= *Vorsokr.* 58C 1). Ένα Υπόγειο ταξίδι συμπεριλαμβάνεται στα ποιήματα που ο Έπιγένης αποδίδει στόν πυθαγόρειο Κέκροπα (σημ. 96). Η ιδιαίτερη φαντασιοκοπία μιás κόλασης από λάσπη, άποκαλείται συνήθως «όρφική» εξαιτίας της όχι

πολὴ ἐντυπωσιακῆς ἀσθεντίας τοῦ Ὀλυμπιόδωρου (*Εἰς Φαίδωνα* 48. 20 N.). Ὁ Ἀριστείδης, *Λόγοι*, 22. 10 K. (σ. 421 Dind.), τὴν ἀποδίδει στὴν Ἑλευσίνα (πρβ. Διογ. Λαέρτ. 6. 39). Ὁ Πλάτωνας, *Πολ.* 363D καὶ *Φαίδ.* 69C, εἶναι ἐντελῶς ἀσαφῆς. Ὑποθέτω πὼς ἦταν παλιὰ λαϊκὴ ἰδέα προερχομένη ἀπὸ τὸ ὁμοῦσιο τοῦ φαντάσματος καὶ τοῦ πτώματος καὶ τὴν ἐπακόλουθη σύγχυση τοῦ Ἄδη με τὸν τάφο: τὰ στάδια αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ δεῖ στὸν Ὅμηρο *Ἀἶδω δόμον εὐρώεντα* (*Ὀδ.* 10. 512, πρβ. Σοφ. *Αἴ.* 1166, *τάφον εὐρώεντα*)· στὸν Αἰσχύλο *λάμπα* ἢ *λάπα* (*Εὐμ.* 387, πρβ. Blass στὸ χωρίο αὐτό)· καὶ στὸν Ἀριστοφάνη *βόρβορον πολὺν καὶ σκῶρ αἰνίων* (*Βάτρ.* 145). Σὲ κάποιο σημεῖο τῆς ἀνάπτυξής της ἐρμηνεύτηκε ὡς κατάλληλη τιμωρία τῶν ἀμύητων ἢ τῶν *ἀκαθάρτων*. Ἴσως αὐτὸ εἶναι συμβολὴ τῆς Ἑλευσίνας ἢ τῶν Ὀρφικῶν ἢ καὶ τῶν δύο.

¹⁰¹ Στὴν ἐρώτηση, *τι ἀληθέστατον λέγεται*; ἡ παλαιὰ πυθαγόρεια κατῆχηση ἀπαντοῦσε, *δι πονηροὶ οἱ ἄνθρωποι* (Ἰάμβ. *B. Πυθ.* 82 = *Vorsokr.* 45 C 4).

¹⁰⁴ *Νόμοι* 872 DE. Πρβ. τὴν πυθαγόρεια ἀποψη τῆς δικαιοσύνης, Ἀριστοτ. *Ἠθ. Νικ.* 1132^b 21 κκ.

¹⁰⁵ *γνώσει δ' ἀνθρώπους αὐθαίρετα πῆματ' ἔχοντας*, πού ὁ Χρῦσιππος, στὸν Aul. Gel. 7. 2. 12 (Πρβλ. Delatte, *Études*, 25) ἀποδίδει στὸν Πυθαγόρα.

¹⁰⁶ Βλ. παραπάνω κεφ. II.

¹⁰⁷ Γιὰ τὴν ἀντίθεση πρὸς τὸν Burnet πού ἀποδίδει τὴν Πλατωνικὴ *ἀνάμνηση* στοὺς Πυθαγόρειους (*Thales to Plato*, 43) βλ. L. Robin, «Sur la doctrine de la réminiscence», *REG* 32 (1919) 451 κκ. (= *La Pensée hellénique*, 337 κκ.), καὶ Thomas, 78 κ. Γιὰ τὴν πυθαγόρεια μνημονικὴ ἀσκηση, Διόδ. 10. 5 καὶ Ἰάμβ. *B. Πυθ.* 164 κκ. Οἱ συγγραφεῖς αὐτοὶ δὲν τὴν συνδέουν με τὴν προσπάθεια νὰ ἐπανακτηθεῖ ἡ μνήμη τῶν παλαιῶν μας ζωῶν, ἀλλὰ φαίνεται λογικὸ νὰ υποθέσουμε πὼς αὐτὸς ἦταν ἀρχικὰ ὁ ἀπώτερος σκοπὸς τῆς. Ἡ *ἀνάμνησις* με τὴν ἔννοια αὐτὴ εἶναι ἐξαιρετικῶς ἄθλος πού ἐπιτυγχάνεται μόνο με ὀρισμένα χαρίσματα ἢ ἐιδικὴ ἐξάσκηση· θεωρεῖται πνευματικὴ ἐπίτευξη πού ἐκτιμᾶται πάρα πολὺ σήμερα στὴν Ἰνδία. Ἡ πίστη αὐτὴ ἐπικουρεῖται πιθανῶς ἀπὸ τὴν περίεργη ψυχολογικὴ παραίσθηση, στὴν ὁποία ὑπόκεινται μερικοὶ, γνωστὴ ὡς «ἦδη ὄφθην» («déjà vu»).

¹⁰⁸ Ἰάμβ. *B. Πυθ.* 85 (= *Vorsokr.* 58 C 4). Πρβ. τὸν Κράντορα στὸν [Πλουτ.] *Παραμυθ. πρὸς Ἀπολλ.* 27, 115B, πού ἀποδίδει σὲ «πολλοὺς σοφοὺς ἄνδρες» τὴν γνώμη διὰ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ εἶναι *τιμωρία*, καὶ Ἀριστοτ. *ἀπ.* 60, ὅπου ἴδια ἀποψη ἀποδίδεται στοὺς *οἱ τὰς τελετὰς λέγοντες* (ὄρφικοὶ ποιητές).

¹⁰⁹ Ἡράκλειτος, *ἀπ.* 62, 88· πρβ. Σέξτ. Ἐμπ. *Πυρρ.* Ὑποτ. 3.230· *ὁ δὲ Ἡράκλειτος φησιν διὰ καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστὶ καὶ ἐν τῷ τεθῆναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθῆναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθῆσθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκουμεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν, καὶ Φίλωνα, *Νόμων ἀλληγορ.* 1. 108. Ἡ παράθεση τοῦ Σέξτου χωρὶς ἀμφιβολία δὲν εἶναι κατὰ λέξη· δὲν φαίνεται ὅμως φρόνιμο νὰ τὴν ἀγνοήσουμε ἐντελῶς, ὅπως κάνουν μερικοὶ, ἐξαιτίας τῆς «πυθαγόρειας» γλώσσας τῆς. Γιὰ μιὰ παρόμοια ἀποψη τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, βλ. παρακάτω, σημ. 114· καὶ γιὰ τὶς μετέπειτα ἀναπτύξεις αὐτῆς τῆς σκέψης, Cumont, *Rev. de Phil.* 44 (1920) 230κκ.*

¹¹⁰ Ἀριστοφ. *Βάτρ.* 420, *ἐν τοῖς ἄνω νεκροῖσι*, καὶ τὴν παρωδία τοῦ Εὐριπίδη, στοὺς στίχους 1477 κ. (πρβ. 1082, *καὶ φασκούσας οὐ ζῆν τὸ ζῆν*, ὅπου ἡ δοξασία αὐτὴ θεωρεῖται ὡς τὸ ἀποκορύφωμα τῆς διαστροφῆς).

¹¹¹ Φερεκύδης, A 5 Diels. Γιὰ τὶς δύο ψυχὰς στὸν Ἐμπεδοκλῆ βλ. Comperz, *Greek Thinkers*, I. 248κκ. (ἀγγλ. μετ.)· Rostagni, *Il Verbo di Pitagora*, κεφ. VI; Wilamowitz, *Berl. Sitzb.* 1929, 658κκ.· Delatte, *Enthousiasme*, 27. Ἡ ἀποτυχία πολλῶν μελετητῶν νὰ διακρίνουν τὴν *ψυχή* ἀπὸ τὸν *δαίμονα* τοὺς ὀδήγησε νὰ ἀνακαλύψουν μιὰ φανταστικὴ ἀντίφαση ἀνάμεσα στοὺς *Καθαρισμοὺς* καὶ στὸ ποίημα *Περὶ φύσεως* σὲ σχέση με τὴν ἀθανασία. Προφανεῖς ἀντιφάσεις σχετικὰ με τὸ ἴδιο θέμα στὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἀλκμέονα, πρέπει ἴσως νὰ ἐρμηνευτοῦν με παρόμοιο τρόπο (Rostagni, *δ.π.*). Μιὰ ἄλλη ἀποψη τοῦ διηνεκοῦς «ἀπόκρυφου» ἑαυτοῦ, πού ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει σὲ «μερικοὺς Πυθαγόρειους» (*Περὶ ψυχῆς* 404^a 17) παριστάνεται ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ ὡς ἓνα πολὺ μικρὸ ὑλικὸ στοιχεῖο (*ζύσμα*), ἰδέα πού μοιάζει με ἀρκετὲς ἀνάλογες πρωτόγονες περιπτώσεις. Αὐτὴ πάλι ἡ ἔννοια εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν

- ανάσα-ψυχή που είναι η αρχή της ζωής για το καθημερινό εμπειρικό επίπεδο. Η έννοια της πολυμέρειας των «ψυχών» ίσως να προήλθε από την σαμανιστική παράδοση: οι περισσότεροι άνθρωποι στη Σιβηρία σήμερα πιστεύουν σε δυο ή περισσότερες ψυχές (Czarlicka, δ.π., κεφ. XIII). Όμως, καθώς είπε τελευταία ο Nilsson, «η διδασκαλία της πολυμέρειας των ψυχών είναι ριζωμένη στη φύση των πραγμάτων, και μόνο ο συνηθισμένος τρόπος που σκεπτόμαστε παρουσιάζει εκπληκτική την ιδέα ότι ο άνθρωπος θα πρέπει να έχει κάμποσες ψυχές» (*Harv. Theol. Rev.* 42 [1949] 89).
- ¹¹² Έμπεδοκλής, A 85 ('Αέτιος, 5. 25. 4.), πρβ. άπ. 9-12. 'Επιστροφή της ψυχής ή πνεύματος στον πύρινον αίθερα: Εδρ. *Τκέτ.* 533, άπ. 791 και το επιτάφιο της Ποτειδαίας (Kaibel, *Epigr. gr.* 21). Φαίνεται πως τουτο βασίζεται στην άπλη ιδέα πως η ψυχή είναι ανάσα ή ζεστός άέρας ('Αναξιμένης άπ. 2), που έχει την τάση να κινείται προς τα πάνω, όταν ελευθερώνεται με το θάνατο μέσα στην ατμόσφαιρα ('Εμπεδοκλής, άπ. 2. 4, *καποϊτό δίκην αρθέντες*).
- ¹¹³ Ένα παρόμοιο παράδοξο άποδίδει ο Κλήμεντας στον 'Ηράκλειτο, *Παιδαγ.* 3. 2. 1. Αυτό όμως που λείπει από το άπόσπασμα του 'Ηράκλειτου είναι η προκατάληψη του 'Εμπεδοκλή σχετικά με την ένοχη. Όπως και ο Όμηρος, ενδιαφέρεται κατά τα φαινόμενα περισσότερο για την τιμήν (άπ. 24).
- ¹¹⁴ Η άποψη του Rohde ότι ο «άγνωστος τόπος» (*δασυήθεια χώρον* άπ. 118) και το «λειβάδι της Άτης» (*Άτης λειμώνα*, άπ. 121) είναι άπλώς ο άνθρωπινος κόσμος, ύποστηρίζεται από παλαιά μαρτυρία, και μου φαίνεται σίγουρα όρθή. Την προσέβαλαν οι Maass και Wilamowitz, αλλά την δέχτηκε ο Bignone (*Empedocle*, 492), Kranz (*Hermes*, 70 [1935] 114, σημ. 1), και Jaeger (*Theology*, 148 κ., 238).
- ¹¹⁵ Οι δημιουργικές άρετές των *Καθαρμών* έχουν εκτιμηθεί από τον Jaeger, *Theology*, κεφ. VIII, ιδιαίτερα 147 κ. 'Ο Έμπεδοκλής ήταν ένας άληθινός ποιητής, όχι ένας φιλόσοφος που συνέβη να γράψει σε στίχους.
- ¹¹⁶ Βλ. παραπάνω σ. 47. 'Ο πρωτόγονος σιβηρικός σαμάνας έκτελούσε όρισμένες καθαρτικές λειτουργίες (Radloff, δ.π., II. 52 κκ.). Έτσι ο ρόλος του *καθαρτή* έφθασε φυσιολογικά στους Έλληνες μιμητές του.
- ¹¹⁷ *O.F.*, 32 (c) και (d).
- ¹¹⁸ Πολ. 364E: *διά θσιων και παιδιας ηδωνων*. 'Ο Έμπεδοκλής, άπ. 143, συνιστά καθαρισμό με νερό μαζεμένο σε ένα χάλκινο δοχείο από πέντε πηγές - που θυμίζει την «άνωφελή συνταγή», που ένας ήρωας του Μενάνδρου προσφέρει (άπ. 530. 22κ.), *άπό κρουων τριων υδατι περιερρατων*, και την κάθαρση που συνηθίζουν οι Buryat σαμάνες με νερό από τρεις πηγές (Mikhailovskii, δ.π., 87).
- ¹¹⁹ 'Αριστόξενος, άπ. 26, και τη σημείωση του Wehrli. 'Ιάμβ. *B. Πυθ.* 64 κ., 110-114, 163 κ. Πορφ. *B. Πυθ.* 33· Boyanacé, *Le Culte des Muses*, 100 κκ., 115 κκ. Οι σημερινοί σαμάνες χρησιμοποιούν πολύ τη μουσική για να μαζέψουν ή να εκδιώξουν τα πνεύματα - είναι ή «γλώσσα των πνευμάτων» (Chadwich, *JRAI* 66 [1936] 297). Και φαίνεται πιθανόν ότι ή πυθαγόρεια χρήση της μουσικής προέρχεται, εν μέρει τουλάχιστο, από την σαμανιστική παράδοση: πρβ. τις *έπωδες* με τις όποιες λέγεται ότι οι ακόλουθοι του Ζάλωμοι «γιάτρευαν την ψυχή» (Πλάτ. *Χαρμ.* 156D-157A).
- ¹²⁰ Έμπεδοκλής, άπ. 117.
- ¹²¹ 'Αριστοφ. *Βάτρ.* 1032 (πρβ. Linforth, 70). Έδδοξος στον Πορφ. *B. Πυθ.* 7. Η φυτοφαγία σχετίζεται με τις κρητικές μυστηριακές λατρείες κατά τον Εδριπίδη (άπ. 472) και τον Θεόφραστο (στον Πορφ. *Περί άποχής* 2. 21), και είναι πολύ πιθανόν ότι ο κρητικός φυτοφάγος Έπιμενίδης συντέλεσε στη διάδοσή της. 'Αλλά ή άλλη διάταξη του πυθαγόρειου κανόνα, που άπαγόρευε μόνο την βρώση όρισμένων «ιερών» πλάσμάτων, όπως είναι ο άσπρος πετεινός (σημ. 95 παραπάνω), ίσως προέρχεται από τον σαμανισμό, άφου σήμερα «ζώα, και ιδιαίτερα πουλιά, που παίζουν κάποιο ρόλο στις σαμανιστικές δοξασίες δέν πρέπει να φονεύονται ή ακόμη να παρενοχλούνται» (Holmberg, δ.π., 500), μολονότι αναφέρεται μιá γενική άπαγόρευση κρεατοφαγίας μόνο σε όρισμένες φυλές στους Buryat (Holmberg, 499).
- ¹²² Η «πυθαγόρεια σιωπή» παραδίδεται ως παροιμία από τον 'Ισοκράτη (II. 29) και μετά. 'Ο 'Ιάμβλιχος αναφέρει πεντάχρονη παντελή σιωπή των δοκίμων (*B. Πυθ.* 68, 72), αλλά μπορεί

νά είναι μια μεταγενέστερη υπερβολή. Σεξουαλική ἀποχή, Ἀριστόξενος, ἀπ. 39 W., Ἰάμβ. Β. Πυθ. 132, 209 κκ.· ἐπικίνδυνες σεξουαλικές σχέσεις, Διογ. Λαέρτ. 8,9, Διόδ. 10. 9. 3 κκ., Πλούτ. Συμπ. Παραγ. 3. 6. 3, 645B. Ἡ ἀγαμία δὲν εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὸν σιβηρικό σαμάνο σήμερα. Πρέπει ὅμως νὰ ἀναφέρουμε ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸν Ποσειδώνιο, ἡ ἀγαμία συνηθιζόταν ἀπὸ ὀρισμένους ἱερούς ἀνδρες (σαμάνες;) στοὺς θρακικούς Γέτες (Στράβ. 7. 3. 3 κ.).

¹²¹ Ὁ Ἰππόλυτος (*Αἰρέσ. Ἐλεγχος*, 7.30 = Ἐμπεδοκλῆς Β 110) κατηγορεῖ τὸν Μαρκίωνα ὅτι ἀντιγράφει τοὺς καθαρούς τοῦ Ἐμπεδοκλῆ στὴν προσπάθειά του νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸν γάμο: *διαρεῖ γὰρ ὁ γάμος κατὰ Ἐμπεδοκλέα τὸ ἐν καὶ ποιεῖ πολλά*. Αὐτὸ ἐξηγεῖται ἀπὸ ἓνα ἄλλο δόγμα, ποὺ ὁ Ἰππόλυτος, (δ.π., 7. 29 = Ἐμπ. Β 115) ἀποδίδει στὸν Ἐμπεδοκλή, ὅτι ἡ σεξουαλικὴ σχέση ἐπιβοηθοῦν στὴν καταστρεπτικὴ λειτουργία τοῦ *Νείκους*. Δὲν εἶναι, ὡστόσο, φανερό, ἂν ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἔφτασε στὸ σημεῖο νὰ διακηρύχνη τὴν αὐτοκτονία τοῦ ἀνθρώπινου γένους.

¹²⁴ Ἰπποδάμας στὸν Ἰάμβ. Β. Πυθ. 82.

¹²⁵ Πaus. 8. 37. 5 (= Kern, Mart. 194).

¹²⁶ Wilamowitz, *Glaube*, II. 193, 378 κ.

¹²⁷ Συγκεκριμένα ὁ Festugière, *Rev. Bibl.* 44 (1935) 372 κκ. καὶ *REG* 49 (1936) 308 κ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὴν παλαιότητα τοῦ μύθου ὑποστηρίζουν — ὅχι πάντοτε μὲ ὅτι κατὰ τὴ γνώμη μου ἀποτελεῖ τοὺς σοβαρότερους λόγους — ὁ Guthrie (107 κκ.), ὁ Nilsson («*Early Orphism*», 202), καὶ ὁ Boyancé («*Remarques sur le salut selon l' Orphisme*», *REA* 43 [1941] 166). Ἡ πληρέστερη καὶ προσεκτικότερη ἐπισκόπηση τῶν μαρτυριῶν γίνεται ἀπὸ τὸν Linforth, δ.π., κεφ. V. Τεῖνει γενικὰ σὲ μιὰ πρωιμότερη χρονολόγηση, ἂν καὶ τὰ συμπεράσματά του εἶναι ἀπὸ ἄλλες ἀπόψεις ἀρνητικά.

¹²⁸ Γιὰ τὴν πιθανὴ σημασία τοῦ νὰ ἀποδοθεῖ αὐτὸ στὸν Ὀνομάκριτο βλ. Wilamowitz, *Glaube*, II. 379, σημ. 1· Boyancé, *Cultes des Muses*, 19 κκ.· Linforth, 350 κκ. Ὁφείλω ἐπίσης νὰ εἶμαι διστακτικὸς στὸ νὰ βασίζομαι πολὺ στὰ εὐρήματα τοῦ Καβείριου τῶν Θηβῶν (Guthrie, 123 κκ.), ποὺ θὰ ἦσαν ἐντυπωσιακότερα ὡς ἐνδείξεις, ἂν ὑπῆρχε κάτι ποὺ νὰ τὰ συνδέει ἄμεσα μὲ τοὺς Τιτάνες ἢ τὸν *σπαραγμόν*. Ὅστε μᾶς βοηθεῖ ἡ θαυμάσια ἀνακάλυψη τοῦ Reinach (*Rev. Arch.* 1919, I. 162 κκ.) σχετικὰ μὲ μιὰ νύξη τοῦ μύθου σ' ἓνα ἀπὸ τὰ «συμπληρωματικά» ἀριστοτελικά *προβλήματα* (Didot *Aristotle*, IV. 331. 15), ἀφοῦ ἡ χρονολόγηση αὐτοῦ τοῦ *προβλήματος* παραμένει ἀβέβαιη· ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀθηναίου 656AB δὲν εἶναι ἀρκετὴ στὸ νὰ δείξει ὅτι τὸ *πρόβλημα* ἦταν γνωστὸ στὸν Φιλόχορο.

¹²⁹ Βλ. Παρ. I σσ. 229κ. καὶ γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν τελετὴ καὶ στὸ μῦθο, Nilsson, «*Early Orphism*», 203 κ. Αὐτοὶ ποὺ ἀρνοῦνται, ὅπως ὁ Wilamowitz, ὅτι τὰ *ὄρφικα* εἶχαν *κάποια* σχέση μὲ τὸν Διόνυσο πρέπει νὰ δικαιολογήσουν τὴν μαρτυρία τοῦ Ἡρόδ. 2. 81 (ἢ νὰ μειώσουν τὴ σημασία τῆς υλοθετώντας τὴν παλαιογραφικὰ λιγότερο πιθανὴ γραφή).

¹³⁰ Βλ. παραπάνω σσ. 45κ.

¹³¹ Πίνδαρος, ἀπ. 127 Β (133S) = Πλάτ. *Μένων* 81BC. Τὴν ἐρμηνεία αὐτῆ ἔδωσε ὁ Tannery, *Rev. de Phil.* 23. 126 κ. Τὸ ἴδιο ὑποστήριξε μὲ πειστικότητα ὁ Rose στὸ *Greek Poetry and Life : Essays Presented to Gilbert Murray* 79 κκ. (πρβ. ἐπίσης τὴ σημείωση τοῦ *Harv. Theol. Rev.* 36 [1943] 247 κκ.).

¹³² Πλάτ. *Νόμοι* 701C. Τὸ νόημα εἶναι δυστυχῶς τόσο ἐλλειπτικὸ ὅσο καὶ ἡ σύνταξη κατεστραμμένη· ὅμως ὅλες οἱ ὑποθετικὲς ἐξηγήσεις πῶς ἡ φράση *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν* ἀναφέρεται ἀπλῶς στὸν πόλεμο τῶν Τιτάνων καὶ τῶν θεῶν μοῦ φαίνεται ὅτι συντρίβονται πάνω στὴν φράση *ἐπὶ τὰ αὐτὰ πάλιν ἐκεῖνα ἀφικομένους* (ἢ *ἀφικόμενοι*, Schanz), ποὺ δὲν δίνει κανένα νόημα ἀναφερόμενη στοὺς Τιτάνες, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅχι πλήρες νόημα (σὲ σχέση μὲ τὸ *πάλιν* ἀναφερόμενη στοὺς ἀνθρώπους ἐκτός ἂν ἡ ἀνθρώπινη φυλὴ προῦλθε ἀπὸ τοὺς Τιτάνες. Στὴν ἀντίρρηση τοῦ Linforth (δ.π., 344) ὅτι ὁ Πλάτωνας ἀναφέρεται μόνο στοὺς ἐκφυλισμένους, ἐνῶ ὁ μύθος θεωρεῖ τὴν *τιτανικὴν φύσιν* σταθερὸ μέρος *δίων* τῶν ἀνθρώπων, ἡ ἀπάντηση σίγουρα εἶναι ὅτι ἐνῶ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν στὸ στήθος τοὺς τὴν τιτανικὴ φύση, μόνο οἱ ἐκφυλισμένοι «τὴν ἐπιδεικνύουν καὶ τὴν μιμοῦνται» (τὸ *ἐ-*

πιδεικνῶσι δηλώνει πὼς ἦσαν ὑπερήφανοι γι' αὐτὴ ἐνῶ τὸ μιμουμένους σημαίνει ὅτι ἀκολουθοῦν τὸ παράδειγμα τῶν μυθικῶν προγόνων τους).

¹³³ Νόμοι 854 Β: σὲ κάποιον ποὺ βασανίζεται ἀπὸ τάσεις ἱεροσυλίας πρέπει νὰ ποῦμε: ὦ θαυμάσιε οὐκ ἀνθρώπινόν σε κακὸν οὐδὲ θεῖον κινεῖ τὸ νῦν ἐπὶ τὴν ἱεροσυλίαν προτρέπον ἱένα, οἱ στρος δέ τις ἐμφορόμενος ἐκ παλαιῶν καὶ ἀκαθάρτων τοῖς ἀνθρώποις ἀδικημάτων, περιφερόμενος ἀλιτηριῶδης. Ὡς ἀδικήματα συνήθως ἐννοοῦνται τὰ ἐγκλήματα ποὺ διέπραξαν ὁ ἄμεσος πρόγονος τοῦ ἀνθρώπου (ἔτσι ὁ England, κλπ.), ἢ ὁ ἴδιος ὁ ἀνθρώπος σὲ προηγούμενη μετενσάρκωση (Wilamowitz, *Platon* I. 697). Ἀλλὰ (α) ἂν ὁ πειρασμὸς γεννᾶται κατὰ κάποιον τρόπο ἀπὸ παλαιότερες ἀνθρώπινες πράξεις, γιὰ τὴν ἀποκαλεῖται οὐκ ἀνθρώπινον κακόν; (β) Γιὰ τὴν ὑπάρχει εἰδικὰ πειρασμὸς ἱεροσυλίας; (γ) Γιὰ τὴν εἶναι οἱ ἀρχικὲς πράξεις ἀκάθαρτα τοῖς ἀνθρώποις (λέξεις ποὺ φυσιολογικὰ παίρνουμε μαζὶ, καὶ πράγματι ἔτσι πρέπει νὰ κάνουμε, ἀφοῦ προφανῶς ὀδηγοῦν στὸ νόημα τῆς ἐπόμενης πρότασης ποὺ προτρέπει νὰ ζητήσουμε ἐξιλεασμὸ ἀπὸ τοὺς θεούς); Δὲν μπορῶ παρὰ νὰ καταλήξω στὸ συμπέρασμα (στὸ ὁποῖο βρίσκω πὼς εἶχε καταλήξει ἀπὸ ἄλλη βάση ὁ Rathamann, *Quaest. Pyth.*, 67) πὼς ὁ Πλάτωνας ἔχει στὸ νοῦ του τοὺς Τιτάνες, τῶν ὁποίων οἱ ἀκατάπαυστες ἄλογες ὑποκινήσεις (οἴστρος) κυνηγοῦν τὸν δυστυχῆ ἀνθρώπο ὅπουδήποτε πάει (περιφερόμενος), πιέζοντας τον νὰ μιμηθῆ τὴν ἱεροσυλία ποὺ οἱ ἴδιοι διέπραξαν. Πρβ. Πλούτ. *Περὶ σαρκοφαγίας*, I, 996 C: τὸ γὰρ ἐν ἡμῖν ἄλογον καὶ ἄτακτον (πρβ. Ὀλυμπ. στὸ νόημα <δν> ἀλλὰ δαιμονικόν, οἱ παλαιοὶ Τιτᾶνας ὠνόμασαν (ποὺ φαίνεται νὰ προέρχεται ἀπὸ τὸν Ξενοκράτη)· καὶ γιὰ τὸν οἴστρον ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν δαιμονικὴ κληρονομιά τοῦ ἀνθρώπου, Ὀλυμπιόδωρος, *Εἰς Φαίδωνα*, 87. 13 κκ. N. (=O.F. 232).

¹³⁴ Ὀλυμπιόδ. *εἰς Φαίδωνα* 84. 22 κκ. · ἡ φρουρά... ὡς Ξενοκράτης, Τιτανική ἐστὶν καὶ εἰς Διόνυσον ἀποκορροφῶται (= Ξενοκράτης, ἀπ. 20). Πρβ. Heinze, στὸ σχετικὸ χωρίο· E. Frank, *Platon u. d. sog. Pythagoreer*, 246· καὶ τίς πάρα πολὺ ἐπιφυλακτικὲς ἀπόψεις τοῦ Linforth, 337 κκ.

¹³⁵ Ἡ ἀποψη πὼς κανένας ἀπὸ τοὺς παλαιότερους συγγραφεῖς δὲν ἐξιώνει καθαρά τὸ θεῖο, ποὺ βρίσκεται στὸν ἀνθρώπο, μὲ τὸ διονυσιακὸ ἀνήκει στὸν Linforth. Ἀλλὰ μποροῦμε, νομίζω, νὰ δεῖξουμε πὼς ἡ ἐξίσωση αὐτὴ δὲν εἶναι (καθὼς διατείνεται ὁ Linforth, σ. 330) ἐφεύρεση τοῦ Ὀλυμπιόδωρου (*Εἰς Φαίδ.* 3.2 κ.κ.), ἢ (ὅπως θὰ ὑπαινισσόταν κανένας) τῆς πηγῆς του δηλ. τοῦ Πορφύριου (πρβ. Ὀλυμπ. στὸ ἴδιο ἔργο, 85. 3). (α) Ἡ ἐξίσωση αὐτὴ ἐμφανίζεται στὸν Ὀλυμπιόδωρο, ὄχι ἀπλῶς «ὡς ἀπεγνωσμένο τέχνασμα νὰ ἐξηγήσει ἓνα αἰνιγματικὸ σημεῖο τοῦ Πλάτωνος» (Linforth, σ. 359), ἀλλὰ ὡς ἐξήγηση σὲ βάση μυθολογικῆς τῆς ἠθικῆς σύγκρουσης καὶ τῆς ἀπολύτρωσης τοῦ ἀνθρώπου, *Εἰς Φαίδ.* 87. 1 κκ.: τὸν ἐν ἡμῖν Διόνυσον διασπῶμεν... οὕτω δ' ἔχοντες Τιτᾶνές ἐσμέν· δταν δὲ εἰς ἐκεῖνο συμβῶμεν, Διόνυσοι γινόμεθα τετελειωμένοι ἀτεχνῶς. Ὅταν ὁ Linforth λέει (σ. 360) ὅτι ἡ σύνδεση τῶν ἰδεῶν αὐτῶν μὲ τὸν μῦθο τῶν Τιτάνων «δὲν ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὸν Ὀλυμπιόδωρο καὶ πρόκειται μᾶλλον γιὰ ἀδικαιολόγητο ἰσχυρισμὸ τῶν σημερινῶν μελετητῶν», μοιάζει νὰ παραβλέπει τὸ χωρίο αὐτό. (β) Ὁ Ἰάμβλιχος ἀναφέρει γιὰ τοὺς παλαιούς πυθαγόρειους, *B. Πυθ.* 240, ὅτι παρηγγέλλον γὰρ θαμὰ ἀλλήλοις μὴ διασπᾶν τὸν ἐν ἑαυτοῖς θεόν. Προφανῶς ἔχει περάσει ἀπαρατήρητο ὅτι κάνει νύξεις στὴν ἴδια δοξασία τοῦ Ὀλυμπιόδωρου (ἡ χρῆση τοῦ ῥήματος *διασπᾶν* τὸ δειχνεὶ πολὺ καθαρά). Δὲν γνωρίζουμε τὴν πηγὴ του· ἀλλὰ ἀκόμη κι ὁ Ἰάμβλιχος δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ παραστήσει ὡς παλαιο-πυθαγόρειο *σύμβολον* κάτι ποὺ μόλις εἶχε ἐπινοήσει ὁ Πορφύριος. Ἡ πραγματικὴ χρονολόγηση τῆς θεωρίας αὐτῆς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προσδιοριστεῖ ἀκριβῶς· ἀλλὰ εἶναι λογικὴ ἡ ἐκκασία ὅτι, ὅπως καὶ μὲ τὸν ἴδιο τὸ μῦθο τῶν Τιτάνων, ὁ Πορφύριος τὴν βρῆκε στὸν Ξενοκράτη. Ἄν εἶναι ἔτσι, δύσκολα θὰ ποῦμε πὼς δὲν τὴν γνώριζε ὁ Πλάτωνας. Ὅμως ὁ Πλάτωνας εἶχε μιὰ καλὴ δικαιολογία νὰ μὴ χρησιμοποιοῦσε τὸ στοιχεῖο αὐτὸ τοῦ μῦθου: μπορούσε νὰ ταυτίσει τὶς ἄλογες ὁρμές μὲ τοὺς Τιτάνες ἀλλὰ τὸ νὰ ἐξισώσει τὸ θεῖο ποὺ ἔχει μέσα του ὁ ἀνθρώπος μὲ τὸ διονυσιακὸ ἀντίβαινε σὲ μιὰ ὀρθολογικὴ φιλοσοφία.

¹³⁶ Keith, *Rel. and Phil. of Veda und Upanishads*, 579.

VI

Όρθολογισμός και αντίδραση στην κλασική εποχή

Τὰ σημαντικότερα βήματα στον πολιτισμό είναι διαδικασίες που σχεδόν συντρέχουν τις κοινωνίες μέσα στις οποίες συμβαίνουν.

A. N. WHITEHEAD

Στά προηγούμενα κεφάλαια του βιβλίου αυτού προσπάθησα να δείξω, μέσα από μια ορισμένη περιοχή πίστης, ότι οι αποθέσεις που άφησαν πίσω τους οι διαδοχικές θρησκευτικές κινήσεις, δημιούργησαν σιγά σιγά αυτό που ο Gilbert Murray αποκάλεσε σ' ένα πρόσφατο βιβλίο του «κληρονομική Συσσώρευση».¹ Η γεωλογική μεταφορά είναι επιτυχής, επειδή και η θρησκευτική ανάπτυξη είναι γεωλογική: η βασική της αρχή είναι, συνολικά και με εξαιρέσεις, η *συσσώρευση* κι όχι η *υποκατάσταση*. Ένα καινούριο πρότυπο πίστης πολύ σπάνια εξαλείφει εντελώς το προηγούμενο πρότυπο: το παλαιό επιζεί ως ένα στοιχείο του καινούριου - κάποτε ένα ανομολόγητο και ήμισυνείδητο στοιχείο- ή πάλι τα δύο μαζί διατηρούνται πλάι-πλάι ασυμβίβαστα με τη λογική αλλά αποδεχτά ταυτόχρονα από διαφορετικά άτομα ή ακόμη και από το ίδιο άτομο. Ός παράδειγμα της πρώτης περίπτωσης έχουμε δεί με ποιόν τρόπο οι ομηρικές ιδέες, όπως η *ατή*, εισεχώρησαν στον αρχαϊκό πολιτισμό - ένοχης και πώς μεταμορφώθηκαν τελικά. Ός ένα παράδειγμα της δεύτερης περίπτωσης έχουμε δεί πώς η κλασική εποχή κληρονόμησε μια πλήρη σειρά αντίθετων εικόνων της «ψυχής» και του «εγώ» - το ζωντανό πτώμα στον τάφο, τη σκιώδη μορφή στον Άδη, την φθαρτή ανάσα που διασκορπάζεται στον αέρα ή απορροφάται στον αίθερα, τον δαίμονα που αναγεννάται μέσα σε άλλα σώματα. Μολονότι οι εικόνες αυτές έχουν ποικίλη ηλικία και προέρχονται από διαφορετικά πολιτιστικά πρότυπα, όλες τους διατηρούνται με επιμονή πίσω από το προσκήνιο της σκέψης του 5. αιώνα. Ένας άνθρωπος μπορούσε να λάβει σοβαρά υπόψη του μια απ' αυτές, ή περισσότερες, ή κι όλες μαζί, αφού δεν υπήρχε κατεστημένη Έκκλησία που να αποφανθεί ότι τουτο είναι αληθινό και το άλλο ψεύτικο. Σε τέτοιου είδους έρωτήσεις δεν υπήρχε «έλληνική αποψη», αλλά μονάχα ένα συνονθύλευμα από αντίθετες απαντήσεις.

Αυτή, λοιπόν, ήταν η κληρονομική Συσσώρευση στο τέλος της αρχαϊκής εποχής, ιστορικά κατανοητή ως αντανάκλαση της αλλαγής των ανθρώπινων αναγκών στην διάρκεια πολλών διαδοχικών γενεών, αλλά διανοητικά άντλη-

¹ Σημειώσεις κυρ. VI σσ. 167-174.

πτή ως τεράστια σύγχυση. Έχουμε δει πώς ο Αίσχυλος προσπάθησε να δαμάσει αυτή τη σύγχυση και να εξαγάγει από αυτή κάτι που να έχει νόημα ηθικό.² Η προσπάθεια όμως δεν ανανεώθηκε στην περίοδο που μεσολαβεί ανάμεσα στον Αίσχυλο και τον Πλάτωνα. Στην περίοδο αυτή το χάσμα ανάμεσα στις δοξασίες του λαού και στις δοξασίες των διανοούμενων, που ήδη υπονοείται στον Όμηρο,³ εδρύνεται σ' ένα πλήρες ρήγμα και προετοιμάζει το δρόμο για τη βαθμιαία διάλυση της Συσσώρευσης. Στα κεφάλαια που απομένουν θα ασχοληθώ με όρισμένες συνέπειες της εξέλιξης αυτής και με τις προσπάθειες που έγιναν για να την αναχαιτίσουν. Γενικά βέβαια, αυτή καθαυτή η εξέλιξη δεν αποτελεί μέρος του θεματός μου. Άνήκει στην ιστορία του ελληνικού ορθολογισμού, για τον οποίο έχουν γραφεί αρκετά πράγματα.⁴ Αξίζει όμως τον κόπο να μιλήσουμε για μερικά σημεία του. Το ένα είναι πώς η «Aufklärung», ή Διαφώτιση, δεν άρχισε πρωταρχικά από τους Σοφιστές. Πιστεύω πώς είναι σκόπιμο να το πούμε αυτό διότι υπάρχουν ακόμη άνθρωποι που συζητούν ώσαν ή «Διαφώτιση» και η σοφιστική κίνηση να ήταν το ίδιο πράγμα, και προχωρούν στο να σκεπάζουν και τις δυο κάτω από τον ίδιο μανδύα καταδίκης ή (λιγότερο συχνά) επιδοκίμασίας. Η Διαφώτιση φυσικά είναι πιο παλιά· οι ρίζες της βρίσκονται στην Ίωνία του 6. αιώνα· αρχίζει να λειτουργεί στον Έκαταίο, στον Ξενοφάνη και στον Ήρακλειτο και προάγεται περισσότερο στην επόμενη γενεά από θεωρητικούς επιστήμονες, όπως είναι ο Άναξαγόρας και ο Δημόκριτος. Ο Έκαταίος είναι ο πρώτος Έλληνας που παραδέχτηκε πώς βρήκε την ελληνική μυθολογία «άστεια»,⁵ και βάλθηκε να την κάμει λιγότερο άστεια, εφευρίσκοντας ορθολογικές εξηγήσεις, ενώ ο σύγχρονός του Ξενοφάνης χτύπησε από ηθική σκοπιά τους μύθους του Όμηρου και του Ήσιόδου.⁶ Πιο σημαντικό γεγονός για τη δική μας έρευνα είναι η πληροφορία ότι ο Ξενοφάνης άρνήθηκε κάθε έγκυρότητα της μαντικής:⁷ αν αυτό άληθεύει, σημαίνει πώς σχεδόν μόνος από τους κλασικούς Έλληνες διανοούμενους, έβαλε καταμέρος όχι μόνο τη ψευδοεπιστήμη της μελέτης των οίωνων αλλά και όλόκληρο το βαθιά ριζωμένο σύμπλεγμα των ιδεών σχετικά με το θέμα της έμπνευσης, που μās άπασχόλησε σ' ένα προηγούμενο κεφάλαιο. Η άποφασιστική του όμως συμβολή ήταν πώς ανακάλυψε τη σχετικότητα των θρησκευτικών ιδεών. «Αν το βόδι μπορούσε να ζωγραφίσει μιάν εικόνα, ο θεός του θα έμοιαζε με βόδι»:⁸ μιá και τουτο ειλώθηκε, ήταν άπλως ζήτημα χρόνου να άρχισει να διαλύεται όλόκληρο το οίκοδόμημα της παραδοσιακής πίστης. Ο ίδιος ο Ξενοφάνης ήταν βαθιά θρησκός: είχε την προσωπική του πίστη σ' ένα θεό «που δεν έμοιαζε με τους άνθρώπους ούτε στην εμφάνιση ούτε στο πνεύμα».⁹ Είχε όμως συνείδηση πώς τουτο ήταν πίστη κι όχι γνώση. Κανένας άνθρωπος, λέει, ούτε είχε ποτέ, ούτε θά έχει γνώση άσφαλή για τους θεούς· ακόμη κι αν έχει την τύχη να πετύχει την άλήθεια με άκρίβεια, δεν θά μπορέσει να ξέρει πώς πράγματι πέτυχε, επειδή για όλα τα πράγματα υπάρχει άπλως εικασία.¹⁰ Η καθαρή αυτή διάκριση ανάμεσα στο τι μπορεί κανένας να μάθει και τι όχι, εμφανίζεται ξανά και ξανά στην σκέψη του 5. αιώνα,¹¹ και άναμφισβήτητα αποτελεί μιάν από τις μεγαλύτερες δόξες του: είναι η θεμελίωση της επιστημονικής ταπεινότητας.

Ἄν πάλι στραφοῦμε στὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἡρακλείτου βρίσκουμε μιὰν δλόκληρη σειρά περιπτώσεων ὅπου ὁ φιλόσοφος ἄμεσα ἐπιτίθεται ἐνάντια στὴ Συσσώρευση· μερικές μάλιστα ἐπιθέσεις ἔχουν ὡς στόχο τοὺς τύπους τῆς πίστεως πού ἔχουμε ἐξετάσει στὰ προηγούμενα κεφάλαια. Ἐχουμε ἤδη ἀναφέρει¹² πὼς ὁ Ἡράκλειτος ἀρνιόταν τὴν ἐγκυρότητα τῆς ὄνειαρ ἐμπειρίας. Κοροΐδευε τὴν τελετουργικὴ κάθαρση καὶ σύγκρινε ὄσους καθαρίζουν τὸ αἷμα μὲ ἄλλο αἷμα μὲ τὸν ἄνθρωπο πού προσπαθεῖ νὰ ξεπλύνει τὴ βρωμιά του μ' ἓνα λουτρὸ λάσπης.¹³ Τοῦτο ἀποτελοῦσε ἓνα ἄμεσο κόλαφο στὴν παρηγοριά πού προσέφερε ἡ θρησκεία. Τὸ ἴδιο ἔκανε κι ἡ διαμαρτυρία του πὼς οἱ ἄνθρωποι ἐκτελοῦσαν μὲ τρόπο ἀνόσιο τὰ «καθιερωμένα μυστήρια», μολονότι δὲν ξέρουσε δυστυχῶς πὺ βάσιζε τὴν κριτικὴ του οὔτε ποιά μυστήρια ἐννοοῦσε.¹⁴ Ἦσως ἐπίσης νὰ ἐπικροτοῦσε ὁ Σωκράτης τὰ λεγόμενά του *ἀνέκυες κοπρίων ἐκβλητότεροι*, οἱ νεκροὶ εἶναι πιὸ ἄχρηστοι ἀπὸ περιττώματα, ἀλλὰ γιὰ τὸ αἶσθημα τοῦ μέσου Ἑλλήνα ἀποτελοῦσαν μιὰ ἐσκεμμένη προσβολή: μὲ τρεῖς λέξεις διαλύει ὅλη τὴ θολοῦρα σχετικὰ μὲ τὶς ταφικὲς τελετές, πού τόσο πλατιά ἐμφανίζεται καὶ στὴν ἀττικὴ τραγωδία καὶ στὴν ἑλληνικὴ στρατιωτικὴ ἱστορία, καὶ ἐπιπλέον τὴ σύγχυση τῶν αἰσθημάτων γύρω ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ φαντάσματος - πτώματος.¹⁵ Ἐνα ἄλλο ρητὸ τριῶν λέξεων *ἦθος ἀνθρώπων δαίμων*, τὸ πεπρωμένο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὁ χαρακτήρας του, ἀπορρίπτει κατὰ συνέπεια ὅλη τὴ σειρά τῶν ἀρχαϊκῶν δοξασιῶν γιὰ τὴν ἔμφυτη τύχη καὶ τὴ θεία δοκιμασία.¹⁶ Καὶ τελικὰ ὁ Ἡράκλειτος εἶχε τὸ θάρρος νὰ ἐπιτεθεῖ κατὰ τῆς λατρείας τῶν ἀγαλμάτων, ὅ,τι δηλ. ἀποτελοῦσε τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἓνα κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας, πράγμα πού ὅπως δήλωνε ἦταν τὸ ἴδιο σὰ νὰ μιᾶς μὲ τὸ σπῆτι κάποιου ἀντι νὰ ἀπευθύνεσαι στὸν ἴδιο τὸν ἰδιοκτήτη.¹⁷ Ἄν ὁ Ἡράκλειτος ἦταν Ἀθηναῖος, σίγουρα θὰ εἶχε παραπεμφθεῖ στὸ δικαστήριο γιὰ βλασφημία, ὅπως λέει ὁ Wilamowitz.¹⁸

Παρόλα αὐτὰ, δὲν πρέπει νὰ μεγαλοποιοῦμε τὴν ἐπίδραση πού εἶχαν αὐτοὶ οἱ πρωτοπόροι. Ὁ Ξενοφάνης, καὶ περισσότερο ὁ Ἡράκλειτος, δίνουν τὴν ἐντύπωση πὼς εἶναι ἀπομονωμένες μορφὲς ἀκόμη καὶ μέσα στὴν Ἰωνία,¹⁹ καὶ πέρασε τελικὰ πολὺς καιρὸς πρὶν οἱ ἰδέες τους ἀντηχῆσουν στὴν ἡπειρωτικὴ Ἑλλάδα. Ὁ Εὐριπίδης εἶναι ὁ πρῶτος Ἀθηναῖος γιὰ τὸν ὁποῖο μποροῦμε νὰ ποῦμε μὲ πεποίθηση πὼς εἶχε διαβάσει Ξενοφάνη,²⁰ καὶ φαίνεται ἐπίσης πὼς, γιὰ πρώτη φορά, εἰσάγει τὴ διδασκαλία τοῦ Ἡρακλείτου στὸ ἀθηναϊκὸ κοινόν.²¹ Ἡ Διαφώτιση ὅμως εἶχε προχωρήσει πολὺ περισσότερο στὶς μέρες τοῦ Εὐριπίδη. Εἶναι πιθανόν πὼς αὐτὸς πού δίδαξε τὸν ποιητὴ νὰ ἀποκαλεῖ τὸν θεῖον ἥλιο «χρυσὸ βῶλο»,²² ἦταν ὁ Ἀναξαγόρας καὶ ἦταν ὁ ἴδιος φιλόσοφος πού τοῦ ἐνέπνευσε τὴ χλευὴ κατὰ τῶν ἐπαγγελματιῶν μάντεων.²³ ἀλλὰ ἦσαν σίγουρα οἱ Σοφιστὲς αὐτοὶ πού τὸν παρακίνησαν, ὅπως καὶ δλόκληρη τὴ γενιά του, νὰ συζητήσουν θεμελιώδη ἠθικὰ προβλήματα μὲ βάση τὴν ἀντίθεση *Νόμος-Φύσις*.

Δὲν σκοπεῖω νὰ πῶ περισσότερα γιὰ τὴν περίφημη αὐτὴ ἀντίθεση, πού ἡ ἀρχὴ καὶ οἱ διακλαδώσεις της ἔχουν μελετηθεῖ πρόσφατα μὲ προσοχὴ ἀπὸ ἓνα νεαρὸ Ἑλβετὸ μελετητὴ, τὸν Felix Heinimann.²⁴ Ὅμως δὲν εἶναι περιττὸ νὰ δεῖξουμε πὼς, χρησιμοποιώντας τέτοιους δρους εἶναι δυνατὸ νὰ ὀδηγηθοῦμε

σὲ πάρα πολὺ διαφορετικὰ συμπεράσματα, ἀνάλογα μὲ τὴ σημασία πού θὰ ἀποδίδουμε στοὺς ἴδιους αὐτοὺς δρους. Ὁ *Νόμος* θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει Συσσώρευση, ἀν τὸν ἐκλάβουμε ὡς τὸ κληρονομικὸ βάρος τοῦ ἄλογου ἐθίμου· ἢ θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει ἕναν αὐθαίρετο κανόνα, πού ἐπιβάλλεται συνειδητὰ ἀπὸ ὀρισμένες τάξεις γιὰ τὸ δικό τους συμφέρον· ἀκόμη θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει ἕνα λογικὸ σύστημα τοῦ κρατικοῦ νόμου, ἐνὸς ἐπιτεύγματος δηλ. πού διαχώριζε τοὺς Ἕλληνες ἀπ' τοὺς βαρβάρους. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἡ *Φύσις* θὰ μπορούσε νὰ ἀντιπροσωπεύει ἕναν ἀγραφο, ἀπεριόριστο ἰσχυρὸ «φυσικὸ νόμο», ἀντίθετα πρὸς τὸν μερικισμό τοῦ ἐγχώριου ἐθίμου· ἢ θὰ μπορούσε νὰ ἀντιπροσωπεύει τὰ «φυσικὰ δίκαια» τῶν ἀτόμων, ἀντίθετα πρὸς τίς αὐθαίρετες ἀπαιτήσεις τῆς πολιτείας· καὶ πάλι μὲ τὴ σειρά της θὰ μπορούσε νὰ μεταβληθεῖ - καθὼς συμβαίνει πάντοτε, ὅταν ἐπιβάλλονται δικαιώματα δίχως μιὰ ἀντίστοιχη ἀναγνώριση καθηκόντων - σὲ μιὰ καθαρὰ ἀναρχικὴ ἀνηθικότητα, στὸ «φυσικὸ δίκαιο τοῦ ἰσχυροτέρου», ὅπως ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τοὺς Ἀθηναίους στὸν διάλογο τῶν Μηλίων καὶ ἀπὸ τὸν Καλλικλῆ στὸν *Γοργία*. Δὲν εἶναι παράξενο ὅτι μιὰ ἀντίθεση, πού οἱ ὄροι της ἦσαν τόσο ἀμφίλογοι, ὀδήγησε σὲ ἕνα τεράστιο ἀριθμὸ ἐπιχειρημάτων διαφορετικῶν ἐπιδιώξεων. Μέσα ὁμως ἀπὸ τὴν ὀμίχλη τῆς συγκεχυμένης καὶ γιὰ μᾶς ἀποσπασματικῆς ἀντίθεσης, μπορούμε ἀμυδρὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε δύο βασικὰ θέματα πού μάχονται μεταξὺ τους. Τὸ ἕνα εἶναι τὸ ἠθικὸ πρόβλημα πού ἀφορᾷ τὴν πηγὴ καὶ τὴν ἐγκυρότητα τῆς ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς ὑποχρέωσης. Τὸ ἄλλο εἶναι τὸ ψυχολογικὸ πρόβλημα πού ἀφορᾷ τὰ κίνητρα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς - γιὰ ποῖο λόγο συμπεριφέρονται ἔτσι οἱ ἄνθρωποι καὶ πῶς θὰ μπορούσαν νὰ καθοδηγηθοῦν ὥστε νὰ συμπεριφέρονται καλύτερα; Θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἐδῶ μονάχα τὸ δεῦτερο θέμα.

Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ ἡ πρώτη γενιά τῶν Σοφιστῶν, εἰδικὰ ὁ Πρωταγόρας, φαίνεται πῶς ὑποστηρίζει μιὰ γνώμη τῆς ὁποίας ἡ αἰσιοδοξία εἶναι ἀναδρομικὰ μὲν συγκινητικὴ ἀλλὰ κατανοητὴ ἱστορικὰ. «Ἡ ἀρετὴ εἶναι διδακτὴ»: κρίνοντας ὁ ἄνθρωπος τίς παραδόσεις του, ἐκσυγχρονίζοντας τὸ *Νόμο*, πού οἱ πρόγονοὶ του δημιούργησαν, καὶ ἐξαλείφοντας ἀπ' αὐτὸν τὰ τελευταῖα ἔχνη «τῆς βαρβαρικῆς ἡλιθιότητος»²⁵ θὰ μπορούσε νὰ ἀποχτήσῃ μιὰ νέα τέχνη τοῦ ζῆν, καὶ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ θὰ μπορούσε νὰ ὑψωθεῖ σὲ νέα ἐπίπεδα, πού κανένας δὲν τὰ εἶχε ὄνειρευτεῖ μέχρι τώρα. Μιὰ τέτοια ἐλπίδα εἶναι κατανοητὴ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους πού εἶχαν γίνοι μάρτυρες στὴ γρήγορη ἀνάπτυξή τῆς ὕλικῆς εὐημερίας μετὰ τοὺς περσικοὺς πολέμους, καὶ τὴ δίχως προηγούμενο παράλληλη ἀνθήση τοῦ πνεύματος, πού κορυφώθηκε στὰ μοναδικὰ ἐπιτεύγματα τῆς Ἀθήνας τοῦ Περικλῆ. Γιὰ τὴ γενιά αὐτὴ ἡ χρυσὴ ἐποχὴ δὲν ἦταν ὁ χαμένος παράδεισος τοῦ σκοτεινοῦ παρελθόντος, καθὼς πίστευε ὁ Ἡσίοδος· γι' αὐτοὺς βρίσκεται ὅχι πίσω, ἀλλὰ μπροστὰ κι ὄχι πολὺ μακριὰ τους. Σὲ μιὰ πολιτισμένη κοινότητα, διακίρηχνε μὲ τόλμη ὁ Πρωταγόρας, ὁ χειρότερος πολίτης εἶναι κιάλας πολὺ καλύτερος ἀπ' τὸν δῆθεν εὐγενῆ ἄγριο.²⁶ Καὶ πραγματικὰ, καλύτερα πενήντα χρόνια τῆς Εὐρώπης παρά ἕνας σινικὸς κύκλος. Δυστυχῶς ὁμως ἡ ἱστορία δὲν κάνει πολλὴ παρέα μὲ τοὺς αἰσιόδοξους. Ἄν ὁ Τέννυσον εἶχε τὴν ἐμπειρία τῶν τελευταίων πενήντα χρόνων

τῆς Εὐρώπης, θὰ εἶχε, φαντάζομαι, ἀναθεωρήσει τὶς προτιμήσεις του· τὸ ἴδιο κι ὁ Πρωταγόρας προτοῦ πεθάνει εἶχε πάρα πολλοὺς λόγους γιὰ νὰ ἀναθεωρήσει τὶς δικές του. Ἡ πίστη ὅτι ἡ πρόοδος εἶναι ἀναπόφευκτη διάρκεσε λιγότερο στὴν Ἀθήνα παρὰ στὴν Ἀγγλία.²⁷

Σ' ἓνα διάλογο, πού νομίζω πὼς εἶναι πολὺ πρῶμος, ὁ Πλάτωνας ἐκθέτει τὴν πρωταγορικὴ αὐτὴ ἄποψη γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, πού ἀντιτίθεται στὴν σοκρατικὴ. Ἐξωτερικὰ κι οἱ δύο θεωρίες ἔχουν πολλὰ κοινά. Καὶ οἱ δύο χρησιμοποιοῦν τὴν παραδοσιακὴ²⁸ ὠφελμιστικὴ γλῶσσα: «ἀγαθὸ» σημαίνει «ἀγαθὸ γιὰ τὸ ἄτομο» καὶ δὲν διαχωρίζεται ἀπὸ τὸ «ὠφέλιμο» ἢ τὸ «χρήσιμο». Κι οἱ δύο ἔχουν τὴν παραδοσιακὴ²⁹ διανοουμενίστικη μέθοδο: συμφωνοῦν, σ' ἀντίθεση πρὸς τὴν κοινὴ ἄποψη τοῦ καιροῦ τους, πὼς ἂν κάποιος γνωρίζει τί εἶναι πραγματικὰ καλὸ γι' αὐτόν, θὰ μπορούσε νὰ ἐνεργήσει σύμφωνα μὲ τὴ γνώση του.³⁰ Καὶ οἱ δύο τους ὁμως χαρακτηρίζουν τὴ νοησιарχία τους μ' ἓνα διαφορετικὸ εἶδος ἐπιφυλακτικότητας. Σύμφωνα μὲ τὸν Πρωταγόρα, μπορούμε νὰ διδαχτοῦμε τὴν ἀρετὴ ἀλλὰ ὄχι μὲ τὴν πνευματικὴ μόρφωση: ὁ ἄνθρωπος τὴν «ξεσηκώνει» ὅπως τὸ παιδί ξεσηκώνει τὴ μητρικὴ του γλῶσσα.³¹ μεταβιβάζεται ὄχι μὲ τὴν τυπικὴ διδασκαλία, ἀλλὰ μὲ αὐτὸ πού οἱ ἀνθρωπολόγοι ὀνομάζουν «κοινωνικὸ ἔλεγχο». Γιὰ τὸ Σωκράτη, ἀντίθετα, ἡ ἀρετὴ εἶναι ἢ θὰ ἔπρεπε νὸ 'ναι ἐπιστήμη, ἓνας κλάδος ἐπιστημονικῆς γνώσης: στὸ διάλογο αὐτὸ παρουσιάζεται νὰ μιλεῖ ὡς ἂν ἡ κατάλληλη μέθοδος τῆς ἀρετῆς νὰ ἦταν ὁ προσεκτικὸς ὑπολογισμὸς τῶν μελλοντικῶν πόνων καὶ ἡδονῶν, καὶ τείνω νὰ πιστέψω πὼς ἔτσι πράγματι μιλοῦσε κάποτε.³² Παρουσιάζεται ἀκόμη νὰ ἀμφιβάλλει κατὰ πόσο μπορούμε νὰ διδαχτοῦμε τὴν ἀρετὴ, καὶ τείνω ἐπίσης νὰ πιστέψω πὼς καὶ τοῦτο ἦταν πραγματικότητα.³³ Ἐπειδὴ γιὰ τὸ Σωκράτη ἡ ἀρετὴ εἶναι κάτι πού προχωρεῖ ἀπὸ μέσα πρὸς τὰ ἔξω· δὲν εἶναι ἓνα σύνολο ἀπὸ πρότυπα συμπεριφορᾶς, πού πρέπει νὰ προσληφθοῦν μὲ τὸν ἔθισμό, ἀλλὰ εἶναι μιὰ συνεπῆς πνευματικὴ στάση, πού ξεπηδᾷ ἀπὸ μιὰ δυναμικὴ κατανόηση τῆς φύσης καὶ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἐπειδὴ εἶναι συνεπῆς πρὸς τὸν ἑαυτό της παρομοιάζεται μὲ ἐπιστήμη.³⁴ νομίζω ὁμως ὅτι θὰ ἦταν λάθος νὰ ἐρμηνεύσαμε τὴν κατανόηση αὐτὴ ὡς καθαρὰ λογικὴ - ἔχει σχέση μὲ τὸν ἄνθρωπο ὀλοκληρωτικά.³⁵ Ἐναντιοφροσύνη ὁ Σωκράτης πίστευε στὴν ἄποψη «ἀκολουθῶ τὸ συλλογισμὸ ἄσχετα πού ὀδηγεῖ», συχνὰ ὁμως ἐδρῖσκε πὼς ὀδηγοῦσε ἀπλῶς σὲ νέα ἐρωτήματα καὶ ὅπου αὐτὸ δὲν τὸν βοήθοῦσε ἦταν ἔτοιμος νὰ βρεῖ ἄλλους ὀδηγούς. Δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε πὼς ἔπαιρνε πολὺ στὰ σοβαρὰ καὶ τὰ ὄνειρα καὶ τοὺς χρησμούς,³⁶ καὶ πὼς συνήθως ἄκουγε καὶ ὑπάκουγε σὲ μιὰ ἑσώτερη φωνὴ πού ἤξερε περισσότερα ἀπὸ ὅσα ὁ ἴδιος (ἂν πρέπει νὰ πιστέψουμε τὸν Ξενοφῶντα,³⁷ ὁ Σωκράτης ὀνόμαζε τὴ φωνὴ αὐτὴ, ἐντελῶς ἀπλά, «ἡ φωνὴ τοῦ θεοῦ»).

Ἐτσι οὔτε ὁ Πρωταγόρας οὔτε ὁ Σωκράτης ταιριάζουν ἀπόλυτα στὴ λαϊκὴ σύγχρονη ἀντίληψη τοῦ «Ἑλλήνα ὀρθολογιστῆ». Ὅμως αὐτὸ πού φαίνεται περίεργο εἶναι πὼς καὶ οἱ δύο τους ἀπορρίπτουν πολὺ νωρὶς τὸ ρόλο πού παίξει τὸ συναίσθημα στὸν καθορισμὸ τῆς συνηθισμένης συμπεριφορᾶς. Καὶ ὅπως μᾶς λέει ὁ Πλάτωνας, τοῦτο φαινόταν ἐπίσης περίεργο στοὺς συγχρόνους τους· σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ ὑπῆρχε ἓνα μεγάλο χάσμα ἀνάμεσα στοὺς δια-

νοούμενους και στὸν κοινὸ ἄνθρωπο. «Οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι», λέει ὁ Σωκράτης, «δὲν θεωροῦν τὴ γνώση (*ἐπιστήμη*) ὡς δύναμη (*ἰσχυρόν*), πολὺ δὲ λιγότερο ὡς μιὰν ἡγεμονικὴ ἢ ἀρχουσα δύναμη: δὲν σκέπτονται λοιπὸν τὰ πράγματα ἔτσι, ἀλλὰ τουναντίον πιστεύουν πὼς μπορεῖ κάποιος νὰ ἔχει γνώση, χωρὶς νὰ εἶναι ἡ γνώση αὐτὸ πού ἐξουσιάζει τὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ κάτι ἄλλο, κάποτε ὀργή, ἄλλοτε εὐχαρίστηση ἢ πόνος, καμιά φορὰ ἔρωτας, συχνότερα φόβος· στὴν πραγματικότητα παρουσιάζουν τὴ γνώση ὡς ἓνα δοῦλο πού τὸν τραβοῦν δλα αὐτὰ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά στὴν ἄλλη.»³⁸ Ὁ Πρωταγόρας συμφωνεῖ πὼς αὐτὴ εἶναι ἡ γνώμη τῶν πολλῶν, ἀλλὰ πιστεύει πὼς δὲν ἀξίζει νὰ τὸ συζητήσουν - «οἱ ἄνθρωποι λένε δ,τι τοὺς ἔρχεται στὸ νοῦ.»³⁹ Ὁ Σωκράτης, πού θέλει νὰ τὸ συζητήσουν, δίδει περισσότερες ἐξηγήσεις, ἐρμηνεύει τὸ γεγονὸς μὲ δρους διανοητικούς: ἡ ἐγγύτητα μιᾶς ἄμεσης ἡδονῆς ἢ ἐνὸς πόνου ὀδηγεῖ σὲ λανθασμένες κρίσεις πού εἶναι ἀνάλογες μὲ τὰ σφάλματα τῆς προοπτικῆς· μόνο μιὰ ἐπιστημονικὴ ἠθικὴ «μετρητικὴ» θὰ μπορούσε νὰ τὰ διορθώσει.⁴⁰

Εἶναι ἀπίθανο πὼς μιὰ τέτοια λογικὴ ἐντυπωσίαζε τὸν κοινὸν ἄνθρωπο. Ὁ Ἑλληνας αἰσθανόταν πάντοτε τὴν ἐμπειρία τοῦ πάθους ὡς κάτι μυστηριώδες και τρομερό, ὡς ἐμπειρία μιᾶς δύνάμης πού βρίσκεται μέσα του και τὸν κατέχει περισσότερο ἀπ' ὄσο ἐκεῖνος τὴν κατέχει. Ἡ ἴδια λέξη *πάθος* τὸ μαρτυρεῖ: ὅπως τὸ λατινικὸ τῆς ἰσοδύναμο *passio*, σημαίνει κάτι πού «συμβαίνει» σὲ κάποιον, κι ὁ ἴδιος ἀποτελεῖ τὸ παθητικὸ θῦμα. Ὁ Ἀριστοτέλης παρομοιάζει τὸν ἄνθρωπο, πού βρίσκεται στὴν κατάσταση τοῦ πάθους, μὲ τοὺς κοιμισμένους, τοὺς τρελοὺς ἢ τοὺς μεθυσμένους: τὸ λογικὸ δλων αὐτῶν εἶναι μετέωρο.⁴¹ Εἶδαμε σὲ προηγούμενα κεφάλαια⁴² πὼς οἱ ἥρωες τοῦ Ὀμήρου και οἱ ἄνθρωποι τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς ἐρμήνευαν τὶς ἐμπειρίες αὐτὲς μὲ δρους θρησκευτικούς, ὡς *ἄτη*, ὡς μεταβίβαση *μένων*, ἢ ὡς τὴν ἄμεση ἐνέργεια ἐνὸς δαίμονα πού χρησιμοποιεῖ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ και τὸ σῶμα ὡς ὄργανά του. Αὐτὴ εἶναι ἡ συνηθισμένη ἄποψη τῶν ἀπλῶν ἀνθρώπων: «ὁ πρωτόγονος κάτω ἀπὸ τὴν ἐπήρεια τοῦ ἰσχυροῦ πάθους θεωρεῖ τὸν ἑαυτὸ του δαιμονισμένο, ἢ ἄρρωστο, πράγμα πού γι' αὐτὸν εἶναι τὸ ἴδιο.»⁴³ Αὐτὸ τὸ εἶδος τῆς σκέψης διατηρεῖται μέχρι και τὰ τέλη τοῦ 5. αἰῶνα. Ὁ Ἰάσοντας, στὸ τέλος τῆς *Μήδειας*, ἐρμηνεύει τὴ συμπεριφορὰ τῆς γυναίκας του μονάχα ὡς πρᾶξη ἐνὸς *δλάστορα*, τοῦ δαίμονα πού δημιουργήθηκε ἀπὸ χυμένο αἷμα πού δὲν ἔχει ἐξαγνισθεῖ· ὁ χορὸς τοῦ *Ἰππόλυτου* πιστεύει πὼς ἡ Φαίδρα πρέπει νὰ ἔναι δαιμονισμένη, και ἡ ἴδια ἀρχικὰ μιλεῖ γιὰ τὴν κατάστασή της ὡς *ἄτη* πού στέλνει κάποιος δαίμονας.⁴⁴

Ὅμως γιὰ τὸν ποιητὴ και τοὺς καλλιεργημένους ἀκροατὲς του, ἡ γλώσσα αὐτὴ ἔχει τώρα μονάχα τὴ δύναμη ἐνὸς παραδοσιακοῦ συμβολισμοῦ. Ὁ δαιμονικὸς κόσμος ἔχει ἀποσυρθεῖ ἀφήνοντας τὸν ἄνθρωπο μόνο μέσα στὰ πάθη του. Καὶ αὐτὸ εἶναι πού δίνει στὸν Εὐριπίδη, ὅταν μελετᾷ τὸ ἐγκλημα, τὴν ἰδιαίτερὴ του δξύνοια: μᾶς δείχνει τοὺς ἄνδρες και τὶς γυναῖκες νὰ ἀντιμετωπίζουν γυμνοὶ τὸ μυστήριο τοῦ κακοῦ, ὄχι ὡς ἓνα ξένο πράγμα πού προσβάλλει τὸ λογικὸ τους ἀπ' ἔξω, ἀλλὰ ὡς ἓνα μέρος τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ τους - *ἦθος ἀνθρώπων δαίμων*. Ἐτσι ἐνῶ παῦει τὸ κακὸ νὰ ἔναι ὑπερφυσικὸ, δὲν εἶναι λιγό-

τερο μυστηριώδες ἢ τρομακτικό. Ἡ Μήδεια ξέρεي πὼς δὲν τὴν ἔχει ἀρπάξει κάποιος ἀλάστωρ, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ ἄλογος ἑαυτὸς τῆς, ὁ *θυμός*. Παρακαλεῖ λοιπὸν τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ τῆς νὰ τὴν λυπηθεῖ, καθὼς ὁ σκλάβος ἰκετεύει τὸ βάρβαρο κύριό του.⁴⁵ Μάταια δῦμος: οἱ πηγές τῆς πράξης κρύβονται μέσα στὸ *θυμό* ὅπου οὔτε λογικὸ οὔτε οἶκτος μπορεῖ νὰ τίς φτάσει. «Ξέρω ποῖο ἔναι τὸ κακὸ πού πάω νὰ κάμω: δῦμος ὁ *θυμός* εἶναι ἰσχυρότερος ἀπὸ τὰ σχέδιά μου, αὐτὸς εἶναι ἡ αἰτία τῶν μεγαλύτερων κακῶν τοῦ ἀνθρώπου.»⁴⁶ Ἀφοῦ λέει αὐτὰ ἔγκυρως τῆς σκηνῆς· ὅταν ἐπιστρέφει ἔχει καταδικάσει τὰ παιδιά τῆς σὲ θάνατο καὶ τὸν ἑαυτὸ τῆς σὲ μιὰ ζωὴ γεμάτη δυστυχία. Ἡ Μήδεια δὲν ἔχει καμιά σωκρατικὴ «ψευδαἰσθήση προοπτικῆς»· δὲν κάνει κανένα ἄλλο λάθος στὴν ἠθικὴ τῆς ἀριθμητικὴ ἀπὸ τὸ νὰ παρερμηνεύσει τὸ πάθος τῆς ὡς ἓνα κακὸ πνεῦμα. Ἐδῶ βρίσκεται ἡ ἀνώτατη τραγικὴ τῆς ποιότητα.

Λέν ξέρω ἀν ὁ ποιητὴς εἶχε ὑπόψη τοῦ τὸν Σωκράτη, ὅταν ἔγραφε τὴ *Μήδεια*. Ὅμως διαφαίνεται, σωστὰ νομίζω, μιὰ συνειδητὴ ἀπόρριψη τῆς σωκρατικῆς θεωρίας στὰ περίφημα λόγια πού ὁ ποιητὴς θέτει στὸ στόμα τῆς Φαίδρας τρία χρόνια ἀργότερα.⁴⁷ Ἡ λανθασμένη συμπεριφορὰ, λέει ἡ ἥρωίδα, δὲν ὀφείλεται στὴν ἀποτυχία τῆς ἀνθρώπινης δξύνουιας, «ἐπειδὴ πολλοὶ ἄνθρωποι ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ σκέφτονται σωστά». Ὅχι, ξέρουμε κι ἀναγνωρίζουμε τὸ καλὸ, δῦμος ἀποτυχαίνουμε νὰ ἐνεργήσουμε σύμφωνα μὲ τὴν γνώση μας ἢ μᾶς ἐμποδίζει ἓνα εἶδος ἀδράνειας ἢ ἐκτρεπόμαστε ἀπὸ τὸν σκοπὸ μας ἀπὸ «κάποιαν ἡδονή».⁴⁸ Τὸ σημεῖο αὐτὸ μοιάζει σὰ νὰ παρουσιάζει μιὰ διάθεση ἀντιλογίας, ἐπειδὴ προχωρεῖ περισσότερο ἀπὸ ὅσο ἀπαιτεῖ, ἢ ἀκόμη ὑπονοεῖ ἢ δραματικὴ θέση.⁴⁹ Οὔτε βρίσκονται τὰ χωρία αὐτὰ μόνον τοὺς· ἡ ἠθικὴ ἀδυναμία τοῦ λογικοῦ ἐπιβεβαιώνεται κι ἄλλες φορές σὲ ἀποσπάσματα χαμένων ἔργων.⁵⁰ Ὅμως γιὰ νὰ κρίνουμε ἀπὸ ὑπάρχοντα χωρία, αὐτὸ κυρίως πού ἀπασχολοῦσε φοβερὰ τὸν Εὐριπίδη στὰ τελευταῖα τοῦ ἔργου δὲν ἦταν τόσο ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπινου λογικοῦ, ὅσο ἡ μεγάλη ἀμφιβολία ἀν μποροῦσε νὰ βρεθεῖ κάποιος λογικὸς σκοπὸς στὴν τακτοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ στὴ διακυβέρνηση τοῦ κόσμου.⁵¹ Ἡ τάση αὐτὴ κορυφώνεται στὶς *Βάκχες*, τὸ θρησκευτικὸ περιεχόμενο τῶν ὁποίων εἶναι, ὅπως ἓνας κριτικὸς παρατήρησε πρόσφατα,⁵² ὅτι παρουσιάζουν ἓνα «ἐπέκεινα» πού βρίσκεται ἔξω ἀπ' τὶς ἠθικὲς μας κατηγορίες καὶ εἶναι ἀπρόσιτο στὸ λογικὸ μας. Δὲν ὑποστηρίζω πὼς μπορεῖ νὰ βγεῖ ἀπὸ τὰ δραματικὰ ἔργα μιὰ συνεπὴς φιλοσοφία τῆς ζωῆς (οὔτε θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχουμε αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση ἀπὸ ἓνα δραματουργὸ πού γράφει σὲ ἐποχὴ ἀμφιβολίας). Ὅμως, ἀν πρέπει νὰ τοῦ προσάψουμε ἓνα χαρακτηρισμὸ, λέξακολουθῶ νὰ πιστεύω πὼς ἡ λέξη «ἱρρασιοναλιστής», πού ὑπόδειξα κάποτε,⁵³ ταιριάζει στὸν Εὐριπίδη πιὸ πολὺ ἀπὸ κάθε ἄλλη.

Αὐτὸ δὲ σημαίνει πὼς ὁ Εὐριπίδης ἀκολουθοῦσε τὴν ἀκραία Σχολὴ τῆς *Φύσεως*, πού ἔδινε στὴν ἀνθρώπινη ἀδυναμία μιὰ συνθησιμένη δικαιολογία, μὲ τὸ νὰ διακηρύχνη πὼς τὰ πάθη εἶναι «φυσικά» καὶ συνεπῶς σωστὰ καὶ πὼς ἡ ἠθικὴ εἶναι μιὰ συνθήκη καὶ ὡς ἐκ τούτου εἶναι δεσμὰ πού πρέπει νὰ συντριβοῦν. «Συμπεριφέρσου φυσικά», λέει ὁ Ἄδικος λόγος στὶς *Νεφέλες*: «σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν».⁵⁴ Μερικοὶ χαρακτήρες τοῦ Εὐριπίδη ἀκολουθοῦν τὴ συμβουλὴ αὐτὴ μ' ἓνα τρόπο λιγότερο εὐθυμο. «Ἡ φύση τὸ θέλησε»,

λέει μιὰ πλανημένη θυγατέρα, «κι ἡ φύση δὲν δίνει καμιὰ σημασία στους κανόνες: ἡ γυναίκα εἶναι ἀπὸ τῆ φύση της πλασμένη γι' αὐτό». ⁵⁵ «Δὲ χρειάζομαι τῆ συμβουλή σου», λέει ἕνας ὁμοφυλόφιλος· «μπορῶ νὰ δῶ τὰ πράγματα μόνος μου, ὅμως ἡ φύση μὲ ἀναγκάζει». ⁵⁶ Ἀκόμη και ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἰμομιξίας, τὸ πιὸ ἀπρόσβλητο και πιὸ στέρεο ἀνθρώπινο ταμπού, ἀπορρίπτεται μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι, «δὲν ὑπάρχει κανένα αἰσχρό, ἂν αὐτὸς ποὺ τὸ διαπράττει δὲν τὸ θεωρεῖ ἔτσι». ⁵⁷ Στὸν κύκλο τοῦ Εὐριπίδη θὰ πρέπει νὰ ὑπῆρχαν νέοι ποὺ μίλαγαν μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο (ἔχουμε ἐξοικειωθεῖ μὲ τὰ σημερινά τους ἀντίγραφα). Ὅμως ἀμφιβállω ὅτι ὁ ποιητῆς συμμεριζόταν τὶς ἀπόψεις τους. Ἐπειδὴ ὁ Χορός του ἐπανεὶλημμένα ξέφυγε ἀπὸ τὸ δρόμο του γιὰ νὰ καταδικάσει, δίχως μεγάλη δραματικὴ ὀρθότητα, ὀρισμένα πρόσωπα ποὺ «παραβλέπουν τὸ νόμο γιὰ νὰ ἱκανοποιήσουν παράνομες ὁρμές», ποὺ ἔχουν σκοπὸ τους τὸ *εὐ κακουργεῖν*, δηλαδὴ, «νὰ κάνουν τὸ κακὸ και νὰ πετυχαίνουν τὴν ἀνοχὴ τῶν ἀνθρώπων», ποὺ ἡ θεωρία και ἡ μέθοδός τους εἶναι «πάνω ἀπ' τοὺς νόμους», ποὺ θεωροῦν τὴν *αἰδῶ* και τὴν *ἀρετὴ* κενὲς λέξεις. ⁵⁸ Τὰ ἀκατανόμαστα αὐτὰ πρόσωπα εἶναι σίγουρα οἱ ἄνθρωποι τῆς *Φύσεως* ἢ οἱ μαθητὲς τῶν ἀνθρώπων τῆς *Φύσεως*, οἱ «ρεαλιστὲς» πολιτικοὶ τοῦ Θουκυδίδη.

Ἐπομένως ὁ Εὐριπίδης, ἂν δὲν κάνω λάθος, ἀντανακλᾷ ὄχι μονάχα τὴ Διαφώτιση ἀλλὰ και τὴν ἀντίδραση πρὸς τὴ Διαφώτιση - τουλάχιστο ὁ ἴδιος ἀντέδρασε πρὸς τὴν ὀρθολογιστικὴ ψυχολογία μερικῶν ὑποστηρικτῶν της και στὸν ἐπιδέξιο ἀνηθικισμὸ ἄλλων. Γιὰ τὴν ἔνταση τῆς *δημόσιας* ἀντίδρασης ὑπάρχουν φυσικὰ ἄλλες ἀποδείξεις. Περιμένουμε πὼς τὸ ἀκροατήριό ποὺ εἶδε τὶς *Νεφέλες* θὰ χαιρόταν τὸ κάψιμο τοῦ *Φροντιστηρίου* και δὲν θὰ νοιαζόταν καθόλου ἂν καιγόταν και ὁ Σωκράτης μέσα σ' αὐτό. Οἱ σατυρικοὶ ὅμως ποιητὲς εἶναι κακοὶ μάρτυρες, και μὲ λίγη καλὴ θέληση μπορούμε νὰ πιστέψουμε πὼς οἱ *Νεφέλες* εἶναι ἀπλῶς ἕνα φιλικὸ ἀστεῖο τοῦ Ἀριστοφάνη. ⁵⁹ Περισσότερο σίγουρα συμπεράσματα μπορούμε πιθανῶς νὰ ἔχουμε ἀπὸ μιὰ λιγότερο γνωστὴ μαρτυρία. Ἐνα ἀπόσπασμα τοῦ *Λυσία* ⁶⁰ μᾶς φέρνει σ' ἐπαφὴ μὲ κάποια λέσχη συνεστίασης. Ἡ λέσχη αὐτὴ εἶχε ἕνα περίεργο και σκανδαλώδες ὄνομα: τὰ μέλη της ἀποκαλοῦσαν τοὺς ἑαυτοὺς τους *Κακοδαιμονιστὰς*, ποὺ εἶναι μιὰ ἀσεβὴς παρωδία τοῦ ὀνόματος *Ἀγαθοδαιμονιστὰί*, ποὺ σεβάσιμες κοινωνικὲς λέσχες υἰοθετοῦσαν κάποτε. Οἱ Liddell και Scott μεταφράζουν τὸ ὄνομα «λάτρες τοῦ κακοῦ», ποὺ εἶναι ἴσως ἡ τυπικὴ ἑρμηνεία· ὁ *Λυσίας* ὅμως ἔχει δίκιο, δίχως ἀμφιβολία, ὅταν λέει πὼς οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ διάλεξαν τοῦτο τὸν τίτλο «γιὰ νὰ κοροιδέψουν τοὺς θεοὺς και τὸ ἀθηναϊκὸ ἔθιμο.» Μᾶς λέει ἀκόμη πὼς θεωροῦσαν ὑποχρέωσή τους νὰ δειπνοῦν τὶς *ἀποφράδες* ἡμέρες, πράγμα ποὺ δείχνει ὅτι σκοπὸς τῆς λέσχης ἦταν ἡ διακωμώδηση τῶν δεισιδαιμονιῶν μὲ τὸ νὰ προκαλοῦν ἐσκεμμένα τοὺς θεοὺς, μὲ τὸ νὰ κάνουν σκόπιμα ὅσα δυσοίωνα πράγματα μπορούσαν, ἀκόμη και νὰ διαθέτουν ἕνα δυσοίωνο ὄνομα. Ἴσως κάποιος νὰ τὸ κρίνει αὐτὸ ὡς ἔντελῶς ἀκίνδυνο. Σύμφωνα ὅμως μὲ τὸν *Λυσία* οἱ θεοὶ δὲν τὸ βρῆκαν καθόλου διασκεδαστικό: τὰ περισσότερα μέλη τῆς λέσχης πέθαναν νέοι κι ὁ μόνος ποὺ ἐπέζησε, ὁ ποιητῆς *Κινησίας*, ⁶¹ προσβλήθηκε ἀπὸ μιὰ χρόνια ἀρρώστια ἀρκετὰ ἐπίπονη, χειρότερη ἀπὸ θάνατο. Ἡ ἀσήμαντη αὐτὴ ἱστορία φαίνεται πὼς δείχνει μᾶλλον καθαρά δύο

πράγματα. Δείχνει τὴν αἰσθησι τῆς ἀπελευθέρωσης - ἀπελευθέρωσης ἀπὸ ἀσήμαντους κανόνες καὶ παράλογα αἰσθήματα ἐνοχῆς - πού ἔφερναν μαζί τους οἱ Σοφιστές καὶ πού ἔκανε τὴ διδασκαλία τους τόσο ἔλκυστική στοὺς ἐδθυμοὺς καὶ πνευματώδεις νέους. Ἐπίσης δείχνει πόσο ἰσχυρὴ ἦταν ἡ ἀντίδραση τοῦ μέσου πολίτη μπροστὰ σὲ τέτοιου εἶδους ὀρθολογισμό: ἐπειδὴ ὁ Λυσίας στηρίζεται προφανῶς στὸ φοβερὸ σκάνδαλο τῆς λέσχης γιὰ νὰ δυσφημήσει ὡς μάρτυρα τὸν Κινησία σὲ μιὰ δίκη.

Πρέπει ὁμως νὰ δοῦμε ὡς πῶ ἐντυπωσιακὴ ἀπόδειξη τῆς ἀντίδρασης πρὸς τὴν Διαφώτιση τοὺς ἐπιτυχεῖς διωγμοὺς τῶν διανοοῦμενων γιὰ λόγους θρησκευτικούς, πού γίνονταν στὴν Ἀθήνα στὸ τελευταῖο τρίτο τοῦ 5. αἰώνα. Γύρω στὰ 432 π.Χ.,⁶² ἢ ἓνα ἢ δυὸ χρόνια ἀργότερα, ἡ ἔλλειψη πίστες στὸ ὑπερφυσικό⁶³ καὶ ἡ διδασκαλία τῆς ἀστρονομίας⁶⁴ ἀποτελοῦσαν ἀξιόποινα ἀδικήματα. Στὰ ἐπόμενα τριάντα τόσα χρόνια γινόμαστε μάρτυρες μιᾶς ὀλόκληρης σειρᾶς δικῶν κατὰ τῶν αἰρετικῶν, πού εἶναι μοναδικές στὴν ἀθηναϊκὴ ἱστορία. Στὰ θύματα περιλαμβάνονται οἱ περισσότεροι ἀρχηγοὶ τῆς προοδευτικῆς σκέψης τῆς Ἀθήνας - ὁ Ἀναξαγόρας,⁶⁵ ὁ Διαγόρας, ὁ Σωκράτης, μᾶλλον ὁ Πρωταγόρας,⁶⁶ καὶ πιθανόν ὁ Εὐριπίδης.⁶⁷ Σ' ὅλες αὐτὲς τίς περιπτώσεις ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τελευταία, ἡ καταδίωξη ἦταν ἐπιτυχῆς: πολὺ πιθανόν ὁ Ἀναξαγόρας νὰ καταδικάστηκε καὶ νὰ ἐξορίστηκε. Ὁ Διαγόρας σώθηκε φεύγοντας, ἔτσι ἔκαμε πιθανόν κι ὁ Πρωταγόρας. Ὁ Σωκράτης, πού μπορούσε νὰ κάμει τὸ ἴδιο, ἢ μπορούσε νὰ ζητήσῃ τὴν τιμωρία τῆς ἐξορίας, προτίμησε νὰ παραμείνει καὶ ἤπιε τὸ κώνειο. Ὅλοι αὐτοὶ ἦσαν πασίγνωστοὶ ἄνθρωποι. Δὲν ξέρουμε πόσοι ἄλλοι ἀσημότεροι θὰ πρέπει νὰ ὑπέφεραν γιὰ τίς ἰδέες τους.⁶⁸ Ὅμως οἱ μαρτυρίες πού ἔχουμε εἶναι περισσότερο ἀπὸ ἀρκετές, ὥστε νὰ ἀποδείξουμε πὼς ἡ μεγάλη ἐποχὴ τῆς ἑλληνικῆς Διαφώτισης ἦταν ἐπίσης, ὅπως στὰ χρόνια μας, μιὰ ἐποχὴ Διωγμῶν - δίωξη τῶν διανοοῦμενων, παρωπίδες στὴ σκέψη κι ἀκόμη (ἂν πρέπει νὰ πιστέψουμε τὴν παράδοση σχετικὰ μὲ τὸν Πρωταγόρα),⁶⁹ κάψιμο τῶν βιβλίων.

Τὸ πρᾶγμα αὐτὸ ἐνοχλοῦσε καὶ μπερδεύε τοὺς καθηγητὲς τοῦ 17. αἰώνα, πού δὲν εἶχαν τὸ δικὸ μας πλεονέκτημα νὰ εἶναι ἐξοικειωμένοι μὲ τέτοιου εἶδους συμπεριφορὰ. Μπερδεύονταν ἀκόμη περισσότερο ἐπειδὴ αὐτὸ συνέβαινε στὴν Ἀθήνα, στὸ «σχολεῖο τῆς Ἑλλάδας», στὸ «κέντρο τῆς φιλοσοφίας», καὶ ὄχι ἄλλου, σύμφωνα τουλάχιστο μὲ τίς πληροφορίες μας.⁷⁰ Γι' αὐτὸ εἶχαν τὴν τάση νὰ ἀμφισβητοῦν τίς μαρτυρίες, ὅπου ἦταν δυνατό, κι ὅπου τοῦτο ἦταν ἀδύνατο, νὰ ἐξηγοῦν ὅτι τὰ πραγματικὰ κίνητρα τῶν διωγμῶν ἦσαν πολιτικά. Μὲχρις ἐνὸς σημείου τοῦτο ἦταν ἀναμφίβολα ἀληθινὸ, τουλάχιστο σὲ μερικές περιπτώσεις: οἱ κατηγοροὶ τοῦ Ἀναξαγόρα χτυποῦσαν πιθανόν, ὅπως λέει ὁ Πλουτάρχος, τὸν προστάτη του, τὸν Περικλή. Κι ὁ Σωκράτης μπορούσε πολὺ καλὰ νὰ ἔχε διαφύγει τὴν καταδίκη του, ἂν δὲν εἶχε σχετισθεῖ μὲ ἄνθρώπους ὅπως ὁ Κριτίας κι ὁ Ἀλκιβιάδης. Ἀλλὰ καὶ ἂν δεχτοῦμε τὴν ἄποψη αὐτῆ, πρέπει νὰ ἐξηγήσουμε γιὰτί σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι διάλεξαν τόσο συχνὰ τὴν κατηγορία τῆς ἀθείας ὡς τὸ ἀσφαλῆστερο μέσο νὰ καταπνίξουν μιὰν ἀνεπιθύμητη φωνὴ ἢ νὰ βλάψουν ἓνα πολιτικὸ ἀντίπαλο. Μᾶλλον ὀδηγοῦμαστε νὰ ὑποθέσουμε πὼς μέσα στίς μάζες ὑπῆρχε μιὰ ἐρεθισμένη θρησκευτικὴ μισαλλο-

δοξία μέ τήν ὁποία μπορούσαν νά παίξουν οἱ πολιτικοί γιά δικούς τους σκοπούς. Ὁ ἐρεθισμός φυσικά πρέπει νά ἔχει μίαν αἰτία.

Ὁ Nilsson ὑπαινίχθηκε⁷¹ πῶς τὸ θέμα ὑποκίνησαν ἐπαγγελματίες μάντις, πού ἐβλεπαν στήν πρόοδο τοῦ ὀρθολογισμοῦ μίαν ἀπειλή γιά τὸ κύρος τους κι ἴσως ἀκόμη γιά τήν ἐπιβίωσή τους. Τοῦτο εἶναι πολὺ πιθανό. Ὁ εἰσηγητής τοῦ ψηφίσματος, πάνω στοῦ ὁποῖο βασίστηκε μιὰ σειρά διωγμῶν, ἦταν ὁ ἐπαγγελματίας μάντης Διοπείθης· ὁ Ἀναξαγόρας εἶχε ἀποκαλύψει τήν ἀληθινὴ φύση τῶν «θείων συμβόλων»·⁷² ὁ Σωκράτης εἶχε ἓνα ἰδιωτικὸ «μαντεῖο»,⁷³ ἐντελῶς προσωπικὸ πού κάλλιστα μπορούσε νά προκαλέσει τὸ φθόνο.⁷⁴ Ἡ ἐπίδραση, πάντως, τῶν μάντεων εἶχε τὰ δριά της. Ἄν κρίνουμε ἀπὸ τὰ συνεχῆ ἀστεῖα τοῦ Ἀριστοφάνη σὲ βάρος τους, ὁ κόσμος δὲν τοὺς συμπαθοῦσε πολὺ ἢ (ἐκτὸς ἀπὸ τίς κρίσιμες ὥρες)⁷⁵ δὲν τοὺς ἐμπιστευόταν ἐντελῶς· ὅπως καὶ οἱ πολιτικοί, μπορούσαν πιθανόν νά ἐκμεταλλευστοῦν τὸ λαϊκὸ αἶσθημα, ἀλλὰ σπάνια ἦσαν σὲ θέση νά τὸ δημιουργήσουν.

ἴσως στὴ δημιουργία αὐτοῦ τοῦ κλίματος νά ἐπέδρασε πιὸ σημαντικὰ ἢ ὑστερία τῆς πολεμικῆς περιόδου. Ἄν δεχτοῦμε τὸ γεγονός ὅτι οἱ πόλεμοι ρίχνουν τίς σκιές τους μπροστὰ κι ἀφήνουν συναισθηματικὲς διαταραχὲς πίσω τους, ἡ ἐποχὴ τῶν Διωγμῶν συμπίπτει πάρα πολὺ μέ τὸν μεγαλύτερο καὶ καταστρεπτικότερο πόλεμο τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας. Ἡ σύμπτωση αὐτὴ δὲν εἶναι καθόλου τυχαία. Ἐχει παρατηρηθεῖ ὅτι «σὲ καιροὺς πού κινδυνεύει ἡ κοινότητα κάθε τάση γιά κομφορμισμὸ δυναμώνει φοβερά: ἡ ἀγέλη συσπειρώνεται καὶ γίνεται λιγότερο παρὰ ποτὲ ἀνεκτικὴ στήν ἐκκεντρικὴ γνώμη».⁷⁶ Εἶδαμε πῶς ἡ παρατήρηση αὐτὴ ἐπιβεβαιώθηκε στοὺς δύο τελευταίους πολέμους καὶ μπορούμε νά δεχτοῦμε πῶς δὲν συνέβη διαφορετικὰ στήν ἀρχαιότητα. Πράγματι ἐκεῖ ὅπου ἐμεῖς ἔχουμε ἀσυνειδητοὺς λόγους, ἡ ἀρχαιότητα εἶχε ἓνα συνειδητὸ λόγο νά ἐπιμένει στὸ θρησκευτικὸ κομφορμισμὸ σὲ καιρὸ πολέμου. Τὸ νά προσβάλλει κανένας τοὺς θεοὺς, ἀμφιβάλλοντας γιά τὴν ὑπαρξή τους ἢ ἀποκαλώντας τὸν ἥλιο λίθο, ἦταν ἀρκετὰ ἐπικίνδυνο σὲ καιρὸ εἰρήνης· ὅμως στὸν πόλεμο ἦταν οὐσιαστικὰ προδοσία - συντελοῦσε στὸ νά βοηθᾷ τὸν ἐχθρό. Ἐπειδὴ ἡ θρησκεία ἦταν μιὰ συλλογικὴ εὐθύνη, οἱ θεοὶ δὲν ἔμεναν ἀρκετὰ ἱκανοποιημένοι μέ τὸ νά συντρίψουν τὸν μεμονωμένο ὄβριστή: δὲν εἶπε ὁ Ἡσίοδος πῶς πόλεις ὀλόκληρες συχνὰ υπέφεραν ἐξαιτίας ἐνὸς φαύλου;⁷⁷ Τὸ ὅτι οἱ ἰδέες ἀποδεκτικῶς ἐξακολουθοῦσαν νά ζοῦν μέσα στοῦ κεφάλι τοῦ ἀθηναϊκοῦ πληθους, ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν τεράστια ὑστερικὴ ἀναστάτωση πού δημιουργήσε ὁ ἀκρωτηριασμός τῶν Ἑρμῶν.⁷⁸

Νομίζω ὅτι αὐτὸ εἶναι μέρος τῆς ἐξήγησης — φόβος δεισιδαιμονικὸς πού βασιζέται στὴ ἀλληλεγγύη τῆς πόλης - κράτους. Θὰ ἤθελα νά πιστεῦω πῶς αὐτὸ εἶναι ὀλόκληρη ἡ ἐξήγηση. Ὅμως θὰ ἦταν ἀνέντιμο νά παραγνωρίσουμε τὸ γεγονός ὅτι ὁ νέος ὀρθολογισμὸς κουβαλοῦσε μαζί του πραγματικοὺς καὶ φανταστικοὺς κινδύνους γιά τὴν κοινωνικὴ τάξη. Ἀπορρίπτοντας τὴν κληρονομικὴ Συσσώρευση πολλοὶ ἄνθρωποι ἀπορρίπταν μαζί της τοὺς θρησκευτικοὺς περιορισμοὺς πρὸς κρατοῦσαν τὸν ἀνθρώπινο ἐγωτισμὸ δεμένο στοῦ λουρί. Γιά ἀνθρώπους βέβαια μέ ἰσχυρὲς ἠθικὲς ἀρχές - ὅπως ἦταν ὁ Πρωταγόρας ἢ ὁ Δημόκριτος - τὸ πράγμα αὐτὸ δὲν εἶχε καμιά σημασία: ἡ συνειδησὴ

τους ἦταν ἀρκετὰ ὄριμη, ὥστε νὰ στέκεται ὀρθία χωρίς στηρίγματα. Τὰ πράγματα ὁμως ἦσαν διαφορετικὰ μὲ τοὺς περισσότερους μαθητὲς τους. Γιὰ αὐτοὺς ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου σήμαινε μίαν ἀπεριόριστη ἐλευθερία αὐταρχικότητας, σήμαινε δικαιώματα χωρίς καθήκοντα, ἐκτὸς κι ἂν ἡ αὐταρχικότητα εἶναι καθήκον: «αὐτὸ ποῦ οἱ πατέρες τους εἶχαν ὀνομάσει σωφροσύνη, ἐκεῖνοι τὸ ὀνόμαζαν πρόσχημα ἀνανδρίας».⁷⁹ Ὁ Θουκυδίδης τὸ ἀπέδωσε στὴν νοοτροπία τοῦ πολέμου καὶ δίχως ἀμφιβολία αὐτὸ ἦταν ἡ ἄμεση αἰτία· ὁ Wilamowitz παρατήρησε σωστὰ πὼς οἱ δράστες τῶν κερκυραϊκῶν σφαγῶν δὲν εἶχαν ἀνάγκη νὰ μάθουν τὸν μετασχηματισμὸ τῶν ἠθικῶν ἀξιών ἀπὸ τίς διαλέξεις τοῦ Ἰππία. Ὁ νέος ὀρθολογισμὸς δὲν καθιστοῦσε ἱκανοὺς τοὺς ἀνθρώπους νὰ συμπεριφέρονται σὰ θηρία - οἱ ἀνθρώποι ἔχουν πάντοτε τὴν ἱκανότητα γι' αὐτὸ. Τοὺς καθιστοῦσε ὁμως ἱκανοὺς νὰ δικαιολογοῦν τοὺς ἑαυτοὺς τους γιὰ τὴν βαρβαρότητά τους καὶ μάλιστα σὲ ἐποχὴ ποῦ οἱ ἐξωτερικοὶ πειρασμοὶ γιὰ βάρβαρη συμπεριφορὰ ἦσαν ἰδιαίτερα δυνατοί. Καθὼς εἶπε κάποιος, ἀναφερόμενος στὴ δική μας φωτισμένη ἐποχὴ, σπάνια τόσα πολλὰ μωρὰ ἔχουν ξεπλυθεῖ μὲ τόσο λίγο νερό.⁸⁰ Ἐδῶ μέσα βρίσκεται ὁ ἄμεσος κίνδυνος, ἓνας κίνδυνος ποῦ παρουσιάζεται κάθε φορὰ ποῦ μιὰ κληρονομικὴ συσσωρευση βρίσκεται ἔτοιμη νὰ διαλυθεῖ. Σύμφωνα μὲ τὸν καθηγητὴ Murray «ἡ ἀνθρωπολογία φαίνεται νὰ δείχνει πὼς αὐτὲς οἱ κληρονομικὲς συσσωρεύσεις δὲν ἔχουν οὐσιαστικὰ καμιά πιθανότητα νὰ φανοῦν ἀληθινὲς ἢ ἀκόμη κατανοητὲς· καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, καμιά κοινωνία δὲν μπορεῖ νὰ ζήσει δίχως αὐτὲς ἢ νὰ καταφύγει σὲ κάποια δραστικὴ διόρθωση δίχως νὰ δημιουργηθεῖ κοινωνικὸς κίνδυνος».⁸¹ Ὑποθέτω πὼς ἡ τελευταία ἀλήθεια ὑπῆρχε μὲ κάποια συγκεχυμένη μορφή στὰ κεφάλια τῶν ἀνθρώπων ποῦ κατηγορήσαν τὸν Σωκράτη ὅτι διέφθειρε τοὺς νέους. Οἱ φόβοι τους δὲν ἦταν ἀδικαιολόγητοι· ἀλλὰ ἐπραξαν σὰν τοὺς ἀνθρώπους ποῦ εἶναι τρομοκρατημένοι, δηλαδὴ μὲ λάθος ὄπλο χτύπησαν λάθος ἀνθρώπο.

Ἡ Διαφώτιση ἐπηρεάσε ἐπίσης τὸ κοινωνικὸ οἰκοδόμημα μ' ἓνα διαφορετικὸ καὶ μονιμότερο τρόπο. Αὐτὸ ποῦ εἶπε ὁ Jacob Burckhardt γιὰ τὴν θρησκεία τοῦ 19. αἰῶνα, πὼς ἦταν δηλ. «ὀρθολογισμὸς γιὰ τοὺς λίγους καὶ μαγεία γιὰ τοὺς πολλοὺς», μπορεῖ νὰ λεχθεῖ γενικὰ γιὰ τὴν ἑλληνικὴ θρησκεία ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα καὶ πέρα. Χάρη στὴ Διαφώτιση καὶ στὴν ἀπουσία καθολικῆς ἐκπαίδευσης ἡ διάσταση ἀνάμεσα στὶς δοξασίες τῶν λίγων καὶ στὶς δοξασίες τῶν πολλῶν ὑπῆρξε ἀπόλυτη, ζημιώνοντας ἔτσι καὶ τοὺς δύο. Ὁ Πλάτωνας εἶναι σχεδὸν ὁ τελευταῖος Ἕλληνας διανοούμενος ποῦ φαίνεται νὰ ἔχει πραγματικὲς κοινωνικὲς ρίζες· οἱ διάδοχοί του, μὲ πολὺ λίγες ἐξαιρέσεις, δίνουν τὴν ἐντύπωση πὼς ζοῦν μᾶλλον στὸ περιθώριο τῆς κοινωνίας παρὰ μέσα σ' αὐτήν. Εἶναι πρῶτα πρῶτα «σοφοί», μετὰ πολῖτες ἢ τίποτε, καὶ ἡ ἐπαφή τους μὲ τίς σύγχρονες τους κοινωνικὲς πραγματικότητες εἶναι ἀνάλογα ἀβέβαιη. Τοῦτο τὸ γεγονὸς εἶναι συνηθισμένο. Αὐτὸ ποῦ παρατηρεῖται λιγότερο συχνὰ εἶναι ἡ ἀνάδρομη κίνηση τῆς λαϊκῆς θρησκείας τὴν ἐποχὴ τῆς Διαφώτισης. Τὰ πρῶτα δείγματα αὐτῆς τῆς παλινδρόμησης ἐμφανίζονται κατὰ τὸν πελοποννησιακὸ πόλεμο καὶ ἀναμφίβολα μερικὰ ὀφείλονται σ' αὐτόν. Μὲ τὴν ἐνταση ποῦ δημιούργησε, οἱ ἀνθρώποι ἄρχισαν νὰ ὀπισθοδρομοῦν ἀπὸ τίς δύ-

σκολες ἐπιτεύξεις τῆς ἐποχῆς τοῦ Περικλῆ· φάνηκαν ρωγμές στό οἰκοδόμημα καί πράγματα δυσάρεστα καί πρωτόγονα ἄρχισαν νά ξεφυτρώνουν ἐδῶ κι ἐκεῖ μέσα στίς ρωγμές. Ἀφοῦ συνέβη αὐτό δέν ὑπῆρχε πιά κανένας ἀποτελεσματικὸς ἔλεγχος γιά τὴν παραπέρα ἀνάπτυξή τους. Καθὼς οἱ διανοούμενοι ἀποσύρθηκαν βαθύτερα μέσα στό δικό τους κόσμο, ἡ λαϊκὴ σκέψη ἀφέθηκε περισσότερο ἀνυπεράσπιστη, μολονότι πρέπει νά λεχθεῖ πὼς γιά πολλὲς γενιὲς οἱ κωμικοὶ ποιητὲς συνέχιζαν νά κάνουν ὅ, τι καλύτερο μπορούσαν. Ἡ χαλάρωση τῶν δεσμῶν τῆς ἀστικῆς θρησκείας ἄρχισε νά δίνει τὴ δυνατότητα στοὺς ἀνθρώπους νά ἐκλέγουν τοὺς δικούς τους θεοὺς ἀντὶ νά ἀσχολοῦνται ἀπλῶς μὲ τὴ λατρεία ὅπως ἔκαναν οἱ πατέρες τους: καὶ ἀφημένοι χωρὶς καθοδήγηση, πάρα πολλοὶ ἀνθρωποὶ γλίστησαν μ' ἓνα στεναγμὸ ἀνακούφισης στίς χαρὲς καὶ στίς εὐκολίες τῶν πρωτογόνων.

Θὰ κλείσω τὸ κεφάλαιο τοῦτο δίνοντας μερικὰ παραδείγματα αὐτοῦ ποῦ ὀνομάζω παλινδρόμηση. Εἶχαμε ἤδη τὴν εὐκαιρία νά σημειώσουμε⁸² μιὰ περίπτωση - τὴν ἀύξημένη ζήτηση τῆς μαγικῆς ἴασης, ποῦ μέσα σὲ μιὰ γενιά ἡ δυὸ μεταμόρφωσε τὸν Ἀσκληπιὸ ἀπὸ ἐλάσσονα ἤρωα σὲ μείζονα θεὸ καὶ ἔκαμε τὸ ναὸ του στὴν Ἐπίδαυρο ἓνα τόσο φημισμένο χῶρο προσκυνήματος, ὅπως εἶναι ἡ σημερινὴ Λούρδη. Ἀποτελεῖ λογικὴ ὑπόθεση πὼς ἡ φήμη του στὴν Ἀθήνα (κι ἴσως ἐπίσης καὶ ἄλλοῦ) χρονολογεῖται ἀπὸ τὸ μεγάλο Λοιμὸ τοῦ 430.⁸³ Σύμφωνα μὲ τὸν Θουκυδίδη, ἡ δοκιμασία αὐτὴ ἔπεισε μερικοὺς πὼς ἡ θρησκεία εἶναι ἀχρηστὴ ἀφοῦ ἡ εὐσέβεια ἀποδειχτήκε πὼς δέν προστατεύει τὸν ἀνθρώπο ἀπ' τοὺς βάκιλλους.⁸⁴ Πιθανὸν ὅμως νά παρακίνησε ἄλλους νά ψάξουν γιά μιὰ νέα καὶ καλύτερη μαγεία. Τίποτε δέν μπορούσε νά γίνεῖ τότε· ὅμως στὰ 420, σ' ἓνα διάλειμμα εἰρήνης, ὁ Ἀσκληπιὸς εἰσήλθε σταθερὰ στὴν Ἀθήνα, συνοδευόμενος, ἢ πιθανότερα ἀντιπροσωπευόμενος, ἀπὸ τὸ ἱερό φίδι του.⁸⁵ Μέχρις οὗτου γίνεῖ μορετὸ νά χτιστεῖ ἓνας οἶκος καὶ γι' αὐτόν, ἀπολάμβανε τὴ φιλοξενία ὄχι ἐνὸς ἀσημοῦ προσώπου παρὰ τοῦ ποιητῆ Σοφοκλῆ - γεγονός ποῦ ἔχει σχέση μὲ τὴν κατανόηση τῆς σοφόκλειας ποιήσης. Καθὼς παρατήρησε ὁ Wilamowitz,⁸⁶ εἶναι ἀδύνατο νά σκεφτοῦμε πὼς ὁ Αἰσχύλος ἢ ὁ Εὐριπίδης μπορούσαν νά ἔχαν ἐνδιαφεθεῖ νά φιλοξενήσουν ἓνα ἱερό φίδι. Τίποτε ὅμως δέν δείχνει καλύτερα τὴν πόλωση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος στὴν περίοδο αὐτὴ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ γενιά, ποῦ τίμησε τόσο πολὺ τὸ θεραπευτικὸ τοῦτο ἔρπετό, εἶδε ἐπίσης νά ἐκδίδονται μερικές ἀπὸ τίς πιὸ σοβαρὲς ἐπιστημονικὲς διατριβὲς τοῦ Ἰπποκράτη.⁸⁷

Ἐνα δεῦτερο παράδειγμα παλινδρόμησης μπορούμε νά δοῦμε στὴ μόδα τῶν ξενικῶν λατρειῶν, ποῦ οἱ περισσότερες εἶχαν χαρακτῆρα πολὺ αἰσθησιακό, «ὀργιαστικό» ἢ μόδα αὐτὴ ἀναπτύχθηκε ἐντελῶς ξαφνικὰ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ πελοποννησιακοῦ πολέμου.⁸⁸ Πρὶν περάσει ἡ μόδα αὐτὴ, ἐμφανίστηκε στὴν Ἀθήνα ἡ λατρεία τῆς Φρύγιας «ὀρεινῆς Μητέρας», τῆς Κυβέλης, καὶ τοῦ θρακικοῦ τῆς ἀντίστοιχου, τῆς Βένδης· τὰ μυστήρια τοῦ θρακο-φρυγικοῦ Σαβάζιου, (ἓνας μὴ-ἐξελληνισμένος Διόνυσος)· καὶ οἱ τελετὲς τῶν ἀσιατικῶν «θηνησκόντων θεῶν» Ἄττη καὶ Ἄδωνη. Ἐχὼ συζητήσει αὐτὴ τὴν σημαντικὴ ἐξέλιξη ἄλλοῦ,⁸⁹ ὥστε δέν χρειάζεται νά πῶ περισσότερα ἐδῶ.

Ἐστερα ἀπὸ μιὰ γενιά περίπου, βρίσκουμε τὴν παλινδρόμηση νά ἔχει πάρει

πιὸ έντονη μορφή. Ξέρουμε δηλαδή πὼς ὑπῆρχε στὴν Ἀθήνα τοῦ τέταρτου αἰώνα ἀρκετὴ «μαγεία γιὰ πολλοὺς» καὶ μάλιστα μὲ τὴν κυριολεκτικὴ σημασία τοῦ ὄρου, ὅπως μαθαίνουμε ἀπὸ πρῶτο χέρι γιὰ τοὺς «κατάδεσμοις». Ἡ τεχνικὴ τῆς καταδέσεως ἦταν ἓνα εἶδος μαγικῆς ἐπίθεσης. Πίστευαν πὼς εἶναι δυνατό νὰ «δέσει» κάποιος τὴ θέληση ἑνὸς ἀνθρώπου ἢ νὰ τοῦ προκαλέσει θάνατο ἐξεγείροντας ἐναντίον του τὴν κατάρα τῶν δυνάμεων τοῦ κάτω κόσμου. Ἐγραφαν τὴν κατάρα πάνω σὲ κάτι ἀνθεκτικὸ, μιὰ μολύβδινη πλάκα ἢ κεραμίδι, καὶ τὸ τοποθετοῦσαν κατὰ προτίμηση στὸν τάφο ἑνὸς νεκροῦ. Ἐχουν βρεθεῖ ἑκατοντάδες τέτοια «δεσίματα» ἀπὸ ἀνασκαφὲς σὲ πολλὰ σημεῖα τοῦ μεσογειακοῦ κόσμου,⁹⁰ καὶ παρόμοιες τεχνικὲς παρατηροῦνται κάπου - κάπου σήμερα στὴν Ἑλλάδα⁹¹ καὶ σ' ἄλλα μέρη τῆς Εὐρώπης.⁹² Εἶναι ὁμως σημαντικὸ πὼς τὰ ἀρχαιότερα παραδείγματα, πού ἔχουν μέχρι τώρα ἀνακαλυφθεῖ, προέρχονται ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα, τὰ περισσότερα ἀπ' τὴν Ἀττικὴ· καὶ ἐπίσης, ἐνῶ μὲ βεβαιότητα μποροῦμε νὰ ἀναγάγουμε στὸν 5. αἰώνα πάρα πολὺ λίγα παραδείγματα, ξαφνικὰ στὸν 4. αἰώνα παρουσιάζονται πάρα πολλά.⁹³ Ἀνάμεσα στὰ ἐπικατάρματα πρόσωπα τῶν ἐπιγραφῶν περιλαμβάνονται ἀρκετὰ γνωστὲς δημόσιες προσωπικότητες ὅπως ὁ Φωκίωνας καὶ ὁ Δημοσθένης,⁹⁴ πρᾶγμα τοῦ δείχνει πὼς ἡ συνήθεια αὐτὴ δὲν περιοριζόταν στοὺς δούλους ἢ στοὺς ξένους. Ἡ συνήθεια ἦταν ἀρκετὰ κοινὴ στίς μέρες τοῦ Πλάτωνα, ὅστε ὁ φιλόσοφος νὰ θεωρήσει πὼς ἀξίζει τὸν κόπο νὰ νομοθετήσει ἐναντίον της,⁹⁵ καθὼς ἐπίσης ἐναντίον τῆς συγγενικῆς μεθόδου, τῆς μαγικῆς ἐπίθεσης μὲ τὴ χρῆση ἑνὸς κέρινου ὁμοιώματος τοῦ ἐχθροῦ.⁹⁶ Ὁ Πλάτωνας δείχνει καθαρὰ πὼς οἱ ἄνθρωποι ἔτρεμαν πρᾶγματι τούτῃ τὴν μαγικὴ ἐπιθετικὴτητα καὶ πὼς ὁ ἴδιος θὰ ἐπέβαλε ἀδυστηρὲς ποινὲς γιὰ τὴν πράξη αὐτὴ (μάλιστα στὴν περίπτωση τῶν ἐπαγγελματιῶν μάγων, θάνατο) ὄχι ἐπειδὴ ὁ ἴδιος πίστευε στὴ μαῦρη μαγεία - ἀφοῦ διακήρυχνε πὼς διέθετε καθαρὸ μυαλὸ⁹⁷ - ἀλλὰ ἐπειδὴ πίστευε πὼς ἡ μαῦρη μαγεία ἐκφράζει μιὰ κακόβουλη θέληση κι ἔχει κακόβουλα ψυχολογικὰ ἀποτελέσματα. Ὅστε κι ἀποτελοῦσαν τοῦτα προσωπικὰ καμῶματα ἑνὸς γερασμένου ἠθικολόγου. Ἀπὸ ἓνα χωρίο τοῦ λόγου *Κατὰ Ἀριστογείτονος*⁹⁸ μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε πὼς τὸν τέταρτο αἰώνα καταβάλλονταν πρᾶγματι προσπάθειες νὰ περιορισθεῖ ἡ μαγεία μὲ δραστηρικὴ νομοθεσία. Παίρνοντας ὑπόψη ὅλες μαζί τίς ἐνδείξεις αὐτές, ἀντίθετα μὲ τὴ πλήρη σιωπὴ τοῦ 5. αἰώνα,⁹⁹ τείνω νὰ συμπεράνω πὼς μιὰ συνέπεια τῆς Διαφώτισης ἦταν ὅτι προκάλεσε μιὰν ἀνανέωση τῆς μαγείας στὴ δευτέρῃ γενιά.¹⁰⁰ Τοῦτο δὲν εἶναι τόσο παράδοξο ὅσο ἀκούγεται: δὲν ἔχει προκαλέσει ἢ κατάρρευση μιᾶς ἄλλης κληρονομικῆς Συσσώρευσης παρόμοιες ἐκδηλώσεις στὴν ἐποχὴ μας;

Ὅλα τὰ συμπτώματα πού ἔχω ἀναφέρει - ἡ ἀναζωογόνηση τῆς ἐγκοιμησης, ἡ κλίση πρὸς ὀργιαστικὴ θρησκεία, ἡ ἐπικράτηση τῆς μαγικῆς ἐπίθεσης - μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν παλινδρόμηση· ἦσαν ἀπὸ μιὰ ἀποψη ἐπιστροφὴ στὸ παρελθόν. Ὅμως, ἀπὸ μιὰν ἄλλη ἀποψη, ἦσαν φορεῖς μελλοντικῶν πραγμάτων. Ὅπως θὰ δοῦμε στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τὰ πρᾶγματα αὐτὰ προδίκασαν τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Πρὶν ὁμως φτάσουμε ἐκεῖ, πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὴν προσπάθεια τοῦ Πλάτωνα νὰ σταθεροποιήσει τὴν κατάσταση.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ VI

- ¹ Gilbert Murray, *Greek Studies*, 66κ.
- ² Κεφ. II, σσ. 50κ.
- ³ Τὸ σημεῖο αὐτὸ τονίζει πολὺ ἔντονα, ἂν καὶ μὲ κάποια ὑπερβολή, ὁ Pfister, *Religion d. Griechen u. Römer*, Bursian's Jahresbericht, 229 (1930) 219. Πρβ. κεφ. II. σσ. 53κ.
- ⁴ Βλ., εἰδικά, τὸ πρόσφατο βιβλίο τοῦ Wilhelm Nestle, *Vom Mythos Zum Logos*, πού ἔχει ὡς σκοπὸ νὰ ἐκθέσει «πὼς ἀντικατέστησαν οἱ Ἕλληνες βαθμιαία τὴ μυθολογικὴ μὲ τὴ λογικὴ σκέψη».
- ⁵ Ἐκαταῖος ἀπ. I Jacoby· πρβ. Nestle, δ.π., 134κκ. Ὁ Ἐκαταῖος ἐρμηνεύσε ὀρθολογικά τὰ μυθολογικά τέρατα ὅπως τὸν Κέρβερο (ἀπ. 27), καὶ πιθανῶς ὅλα τὰ φοβερά τὰ ἐν Αἴδου. Ὅτι ὁ ἴδιος προσωπικά ἦταν ἀδιδασκαίμων φαίνεται ἀπὸ τὶς συμβουλές του πρὸς τοὺς συμπολίτες του νὰ διαθέσουν γιὰ μὴ θρησκευτικὲς χρήσεις τοὺς θησαυροὺς τοῦ μαντείου τοῦ Ἀπόλλωνα στοὺς Βραγχίδες (Ἡρόδ. 5.36.3). Πρβ. Momigliano, *Atene e Roma*, 12 (1931) 139, καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Διόδωρος καὶ ὁ Πλούταρχος ἀναφέρουν μιὰ παρόμοια πράξη τοῦ Σύλλα (Διόδ. 38/9, ἀπ. 7· Πλούτ. Σύλλας 12.
- ⁶ Ξενοφάνης, ἀπ. 11 καὶ 12 Diels.
- ⁷ Κικ. *div.* 1.5· Ἀέτιος, 5.1.1 (=Ξενοφάνης, A 52). Πρβ. τὴ νατουραλιστικὴ ἐρμηνεία τοῦ οὐράνιου τόξου (ἀπ. 32) καὶ τὸ φῶς τῶν Διοσκουρῶν (A 39), πού καὶ τὰ δύο εἶναι παραδοσιακοὶ οἰωνοί.
- ⁸ Ξενοφάνης, ἀπ. 15 (πρβ. 14 καὶ 16).
- ⁹ Ἀπ. 23. Πρβ. Jaeger, *Theology*, 42κκ. Καθὼς λέει ὁ Murray (δ.π., 69) ἡ φράση «οὔτε στὸ πνεῦμα» (οὐδὲ νόημα) μᾶς δίνει τὴ δυνατότητα νὰ διατυπώσουμε μερικές σκέψεις. Θυμίζει ἓνα μεσαιωνικὸ ἄραβα μυστικὸ πού ἔλεγε ὅτι τὸ νὰ ἀποκαλοῦμε τὸ θεὸ δίκαιο ἦταν τόσο ἀνόητος ἀνθρωπομορφισμὸς ὅσο ἂν λέγαμε πὼς ἔχει γενιάδα. Πρβ. τὸ θεὸ τοῦ Ἡράκλειτου γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ ἀνθρώπινες διακρίσεις τοῦ «δίκαιου» καὶ τοῦ «ἀδίκου» δὲν εἶχαν νόημα, ἀφοῦ αὐτὸς ἀντιλαμβάνεται κάθε τι ὡς δίκαιο (ἀπ. 102 Diels).
- ¹⁰ Ἀπ. 34
- ¹¹ Πρβ. Ἡράκλειτος, ἀπ. 28· Ἀλκμέοντας, ἀπ. 1· Ἴπποκράτης, *Ἀρχ. ἰατρικὴ* καὶ τὸν Festugière στὸ σημεῖο αὐτὸ· Γοργίας *Ἐλένη* 13· Εἰδρ. ἀπ. 795.
- ¹² Βλ. κεφ. IV, σ. 109.
- ¹³ Ἡράκλειτος, ἀπ. 5. Ἄν πρέπει νὰ ἐμπιστευτοῦμε τὸ ἀπ. 69 ὁ φιλόσοφος δὲν ἀπόρριπτε ὀλοκληρωτικά τὴν ἔννοια τῆς καθάρσεως· ἴσως ὁμως νὰ τὴν εἶχε μετατοπίσει, ὅπως ὁ Πλάτωνας, σὲ ἠθικὸ καὶ νοητικὸ ἐπίπεδο.
- ¹⁴ Ἀπ. 14. Ἡ προηγούμενη ἀναφορὰ στοὺς βάρκους καὶ λήνας δηλώνει πὼς εἶχε στὸ νοῦ του εἰδικὰ διονυσιακὰ (ὄχι «ὄρφικὰ») μυστήρια: μὲ τὴν μορφή ὁμως μὲ τὴν ὁποία ἐκτίθεται τὸ ἀπόσπασμα, ἡ ἐπικρίση τοῦ Ἡρακλείτου δὲν φαίνεται νὰ περιορίζεται μόνο σ' αὐτά. Ἄν εἶχε πρόθεση νὰ ἐπικρίνει αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὰ μυστήρια, ἢ μόνο τὶς μεθόδους τους, δὲν εἶναι, νομίζω, δυνατό νὰ καθοριστεῖ μὲ βεβαιότητα, μολονότι εἶναι φανερό ἀπὸ τὴν ὁμάδα πού τὰ κατατάσσει πὼς δὲν εἶχε μεγάλη συμπάθεια πρὸς τοὺς μύστας. Τὸ ἀπ. 15 δὲν φωτίζει καθόλου τὸ πρόβλημα, ἀκόμη καὶ ἂν μπορούμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι γιὰ τὴ σημασία του: τὰ φιλλικὰ δὲν ἀποτελοῦσαν μυστήριον. Ὅσο γιὰ τὴν πολυσυζητημένη ἐξίσωση τοῦ Διονύσου μὲ τὸν Ἄδη στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ, πιστεύω πὼς εἶναι μιὰ παραδοξολογία τοῦ Ἡρακλείτου, καὶ ὄχι «ἓνα ὄρφικὸ μυστηριακὸ δόγμα», καὶ εἶναι νὰ συμφωνήσω μὲ ὄσους θεωροῦν τὸ ἀπ. ἐπικρίση τῶν φιλλικῶν, καὶ ὄχι δικαιολογία τους (ἡ ζωὴ τῶν αἰσθήσεων εἶναι ὁ θάνατος τῆς ψυχῆς, πρβ. ἀπ. 77, 117, καὶ Diels, *Herakleitos*, 20).
- ¹⁵ Ἀπ. 96. Πρβ. Πλάτ. *Φαῖδωνας* 115C· καὶ γιὰ τὰ αἰσθήματα πού προσβάλλει, κεφ. V, σσ. 123.
- ¹⁶ Ἀπ. 119· πρβ. κεφ. II, σ. 52. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο στὸ ἀπ. 106 ἐπιτίθεται ἐναντίον τῶν προλήψεων σχετικὰ μὲ τὶς «τυχερές» καὶ «ἀτυχεές» ἡμέρες.
- ¹⁷ Ἀπ. 5. Γιὰ τὴ σημερινὴ λατρεία τῶν ἱερῶν εἰκόνων (τὰ ἀγάλματα ἀπαγορεύονται) βλ. B. Schmidt, *Volksleben*, 49κκ.

- ¹⁸ *Glaube* II, 209. Ἡ σημασία τοῦ Ἡράκλειτου ὡς Διαφωτιστῆ (*Aufklärer*) τονίζεται σωστά ἀπὸ τὸν Gigon, *Untersuchungen zu Heraklit*, 131 κκ., καὶ (ἄσχετα ἀν ἢ ἐρμηνεία τοῦ ἀπ. 15 μού φαίνεται ἀβάσιμη) ἀπὸ τὸν Nestle, δ.π., 98 κκ. Φυσικά ἢ θεωρία του ἔχει καὶ ἄλλες δχι λιγότερο σημαντικές πλευρές, ἀλλὰ δὲν ἐνδιαφέρουν τὸ θέμα αὐτοῦ τοῦ βιβλίου.
- ¹⁹ Πρβ. Ξενοφάνη, ἀπ. 8· Ἡράκλειτος ἀπ. 57, 104, κλπ.
- ²⁰ Ὁ Ἀθήναιος ὑπέδειξε τὴν ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὸ ἀπ. 282 τοῦ Εὐριπίδη καὶ στὸ ἀπ. 2 τοῦ Ξενοφάνη, καὶ εἶναι πολὺ στενὴ ὥστε νὰ θεωρηθεῖ τυχαία· πρβ. ἐπίσης Εὐρ. *Ἡρακ.* 1341-1346 μὲ Ξενοφάνη A 32 καὶ B 11 καὶ 12. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ὁμοιότητα τῶν στίχων Αἰσχ. *Ἰκετ.* 100-104 μὲ Ξενοφ. B25-26, μολοντί ἐνδιαφέρουσα, δὲν ἔχει τὴν ἀπαιτούμενη ἰδιαίτερότητα γιὰ νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ Αἰσχύλος εἶχε διαβάσει ἢ ἀκούσει τὸν Ἴωνα φιλόσοφο.
- ²¹ Λιου. Λαέρτ. 2.22. Ἡ κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ Ἡράκλειτος κατὰ τῶν ἄλλων τελετουργιῶν ἔχει πράγματι ἀπόηχος στὸν Εὐριπίδη (Nestle, *Euripides*, 50, 118)· ὅμως δὲν εἶναι ἀναγκαστικά ἄμειστοι δανεισμοὶ (Gigon, δ.π., 141). Ὁ Εὐριπίδης περιγράφεται ὡς γνωστός συλλογῆς βιβλίων (Ἀθῆν. 3A· πρβ. Εὐρ. ἀπ. 369 γιὰ τὴν εὐχαρίστηση ποὺ προσφέρει ἡ μελέτη, καὶ Ἀριστοφ. *Βάτρ.* 943).
- ²² Εὐρ. ἀπ. 783.
- ²³ Πρβ. P. Decharme, *Euripide et l' esprit de son théâtre*, 96κκ.· L. Radermacher, *Rh. Mus.* 53 (1898) 501κκ.
- ²⁴ F. Heinimann, *Nomos und Physis* (Basel, 1945). Γιὰ τὴ βιβλιογραφία προηγούμενων μελετῶν βλ. W. C. Greene, *Moirai*, Παράρτ. 31.
- ²⁵ Πρβ. Ἡρόδ. 1.60.3: ἀπεκρίθη ἐκ παλαιτέρου τοῦ βαρβάρου ἔθνεος τὸ Ἑλληνικόν, ἐὼν καὶ δεξιότερον καὶ εὐθηῆς ἡλιθίου ἀπηλλαγμένον μάλλον.
- ²⁶ Πλάτ. *Πρωτ.* 327CD.
- ²⁷ Ἐνα σημάδι ποὺ δείχνει τὴν ἀπότομη ἐξασθένιση τῆς αὐτοπεποίθησης ἀποτελεῖ ὁ ἀλλαγμένος τόνος τοῦ Σοφιστῆ τοῦ γνωστοῦ ὡς «Anonymus Iamblichii» (*Vorsokr.*, 89), ποὺ ἀσπαζόταν τὴν πίστη τοῦ Πρωταγόρα στὸ νόμον καὶ ποὺ ἴσως ἦταν μαθητῆς του. Γράφοντας, ὅπως ὑποθέτουμε, στὰ τελευταῖα χρόνια τοῦ πελοποννησιακοῦ πολέμου, μιλεῖ μὲ τὸ ἀπελπισμένο ὄψος τοῦ ἀνθρώπου ποὺ εἶδε ὅλη τὴν κοινωνικὴ καὶ ἠθικὴ τάξη νὰ καταρρέει πάνω στὸ κεφάλι του.
- ²⁸ Γιὰ τὸν παραδοσιακὸ χαρακτήρα τῆς ταύτισης τοῦ «ἀγαθοῦ» μὲ τὸ ὠφέλιμο, βλ. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, 131κκ. Γιὰ τὸ σοκρατικὸ ὠφελισμὸ πρβ. Ξενοφ. *Ἀπομν.* 3.9.4., κλπ.
- ²⁹ Πρβ. κεφ. 1, σ. 33κ. Ὅσο καιρὸ ἐννοοῦσαν τὴν ἀρετὴ μὲ τρόπο θετικὸ δηλ. ὡς ἐπιδεξιότητα, «καλὸς κάποιος στὸ νὰ κάνει πράγματα», εἶναι φυσικὸ ὅτι πίστευαν πὼς αὐτὴ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ γνώση κάποιου πὼς νὰ τὰ κάνει. Ἀλλὰ ὡς τὸ τέλος τοῦ 5. αἰῶνα οἱ μάζες (κρίνοντας ἀπὸ τὸν *Πρωτ.* 352B καὶ *Γοργ.* 491D) εἶχαν περισσότερο ἐντυπωσιασθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ ἀντίληψη τῆς ἀρετῆς, ὡς χαλινοῦ τῶν παθῶν, ὅπου ὁ παράγοντας νόηση εἶναι λιγότερο φανερός.
- ³⁰ Πλάτ. *Πρωτ.* 352A-E.
- ³¹ *Πρωτ.* 327. Ἡ σύγκριση ἀνήκει στὸν 5. αἰῶνα, καὶ πιθανῶς νὰ χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Πρωταγόρα, ἀφοῦ μὲ τὸ ἴδιο νόημα, παρουσιάζεται στὸν Εὐριπίδη, *Ἰκετ.* 913κκ. Γενικά τείνω νὰ πιστέψω ὅπως καὶ ὁ Taylor, ὁ Wilamowitz καὶ ὁ Nestle, ὅτι ὁ λόγος τοῦ Πρωταγόρα (320C-328D) μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ γενικά ὡς πιστὴ ἀπόδοση τῶν ἀπόψεων ποὺ πράγματι εἶχε ὁ Πρωταγόρας, μολοντί σίγουρα δὲν εἶναι ἀπόσπασμα ἢ περίληψη ἐνὸς ἔργου του.
- ³² Πρβ. R. Hackforth, «Hedonism in Plato's Protagoras.» *CQ* 22 (1928) 39κκ., τοῦ ὁποίου τὰ ἐπιχειρήματα φαίνονται δύσκολα νὰ ἀποκρουσθοῦν.
- ³³ *Πρωτ.* 319A-320C. Συχνὰ λέγεται πὼς αὐτὸ εἶναι «ἀπλῶς εἰρωνικό», μὲ σκοπὸ νὰ μειωθεῖ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν σκεπτικιστῆ Σωκράτη τοῦ διαλόγου αὐτοῦ καὶ στὸν Σωκράτη τοῦ *Γοργία*, ποὺ ἀνακάλυψε ποιά εἶναι ἡ σωστὴ ἐπιστῆμη τῆς πολιτικῆς. Ἄν ὅμως τὸ πάρομο ἐτσι, ἀπλῶς καταστρέφουμε τὸ σημεῖο τοῦ παράδοξου μὲ τὸ ὅποιο τελειώνει ὁ διάλογος (361A). Ὁ Πλάτωνος πρέπει νὰ εἶχε καταλάβει ὅτι ὑπάρχει μιὰ πραγματικὴ ἀντίφαση, ἢ

τουλάχιστον ἀσάφεια, στὴ διδασκαλία τοῦ δασκάλου του, πράγμα ποῦ χρειαζόταν ξεκαθάρισμα. Στὸν *Γοργία* τὸ ξεκαθαρίζει, ἀλλὰ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ προχώρησε πέρα ἀπὸ τὴ θέση τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη.

- ¹⁴ Αὐτὴ ἡ ἀμοιβαία ἀνάμειξη τῶν ἀρετῶν ἀνήκει στὰ λίγα θετικὰ δόγματα ποῦ μὲ βεβαιότητα μποροῦμε νὰ ἀποδώσουμε στὸν ἱστορικό Σωκράτη (πρβ. *Πρωτ.* 329Dκκ., *Λάχης*, *Χαρμίδης*, Ξεν. *Ἀπομν.* 3.9.4κ., κλπ.)
- ¹⁵ Πρβ. Festugière. *Contemplation et vie contemplative chez Platon*, 68κ. Jaeger, *Paideia*, II 65κκ.
- ¹⁶ Πλάτ. *Ἀπολ.* 33C: *ἐμοὶ δὲ τοῦτο, ὡς ἐγὼ φημι, προστέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν καὶ ἐκμαντεῖων καὶ ἐξ ἐνυπνίων.* Γιὰ τὰ ὄνειρα πρβ. ἐπίσης *Κρίτ.* 44A, *Φαῖδ.* 60E· γιὰ τοὺς χρησμούς, *Ἀπολ.* 21B, Ξεν. *Ἀπομν.* 1.4.15 (ὅπου ὁ Σωκράτης πιστεύει ἐπίσης καὶ σὲ *τέρατα*), *Ἀνάβ.* 3.1.5. Ὁ Σωκράτης ὁμως προειδοποιοῦσε τοὺς ἀκροατὲς του νὰ μὴ χρησιμοποιοῦν τὴν *μαντικὴ* ὡς μέσο «γιὰ νὰ ἀριθμοῦν, νὰ μετροῦν καὶ νὰ ζυγίζουσιν» (Ξεν. *Ἀπομν.* 1.1.9). Ἡ-τὴν συμπλήρωμα καὶ (στὴν περίπτωση τοῦ χρησμοῦ τοῦ Χαιρεφώντα) κέντρισμα γιὰ λογικὴ σκέψη, ὄχι ὑποκατάστατο τοῦ ὀρθοῦ λόγου.
- ¹⁷ Ξεν. *Ἀπολ.* 12, *θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται*. Πρβ. *Ἀπομν.* 4.8.6. Πλάτωνας (,), *Ἀλκ.* I, 124C.
- ¹⁸ Πλάτ. *Πρωτ.* 352BC.
- ¹⁹ *Πρωτ.* 353A.
- ²⁰ *Πρωτ.* 356C–357E
- ⁴¹ Ἀριστοτ. *Ἠθικὰ Νικ.* 1147^a 11κκ.
- ⁴² Κεφ. I, σσ. 24κ· κεφ. II, σ. 49κ.
- ⁴³ Combarieu, *La Musique et le magie* (Études de philologie musicale, III [Paris, 1909]), 66κ., παράθεμα τοῦ Boyancé, *Culte des Muses*, 108). Ὁ Πλάτωνας θεωρεῖ τὰ ζῶα ποῦ βρίσκονται σὲ σεξουαλικὴ διέγερση ὡς *νοσοῦντα* (*Συμπ.* 207A) καὶ τὴν πείνα, τὴ δίψα καὶ τὸ ἐρωτικὸ πάθος ὡς *τρία νοσήματα* (*Νόμοι* 782E–783A).
- ⁴⁴ Εὐρ. *Μῆδ.* 1333· *ἴππ.* 141κκ., 240. Ὁ André Rivier, στὸ ἐνδιαφέρον καὶ πρωτότυπο ἔργο του *Essai sur le tragique d' Euripide* (Lausanne, 1944), πιστεύει πὼς πρέπει νὰ πάρουμε τίς ἀπόψεις αὐτὲς στὰ σοβαρά: ἡ Μῆδεια εἶναι *κυριολεκτικὰ* στὴν κατοχὴ ἐνὸς δαίμονα (σ.59), κι ἕνα υπερφυσικὸ χέρι χύνει δηλητήριο στὴν ψυχὴ τῆς Φαίδρας. Βρίσκω ὁμως πὼς εἶναι δύσκολο νὰ τὸ δεχτεῖ κανεὶς αὐτὸ, τουλάχιστον ὅσο ἀφορᾷ τῇ Μῆδειᾳ. Αὐτὴ, βλέποντας βαθύτερα τὰ πράγματα, ἀπὸ ὅσο ὁ συμβατικὰ σκεπτόμενος Ἰάσωνας, δὲν χρησιμοποιοεῖ καμιά θρησκευτικὴ γλῶσσα (ἀντίθετα μὲ τὴν Κλυταιμνήστρα τοῦ Αἰσχύλου, *Ἄγαμ.* 1433, 1475κκ., 1497κκ.). Τὸ ἴδιο καὶ ἡ Φαίδρα, δταν κάποτε τὰ κατάφερε νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν κατὰστασὴ της, ἀναλῦει τὴ θέση της αὐτὴ σὲ βάση καθαρὰ ἀνθρώπινη (γιὰ τὴ σπουδαιότητα τῆς Ἀφροδίτης βλ. «Euripides the Irrationalist», *CR* 43 [1929] 102). Ἀποφασιστικὸ ἔργο γιὰ τὴ στάση τοῦ ποιητῆ εἶναι οἱ *Τρωάδες*, ὅπου ἡ Ἑλένη ἐπιρρίπτει τὴν ἀπρεπὴ της συμπεριφορὰ σ' ἕνα θεϊκὸ παράγοντα (940κ., 948κκ.) μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ ἀποστομωθεῖ ἐδστοχα ἀπὸ τὴν Ἑκάβη, *μὴ ἀμαθεὶς ποιεὶ θεοῦς τὸ σὸν κακὸν κοσμοῦσα, μὴ οὐ πείσης σοφοῦς* (981κ.).
- ⁴⁵ *Μῆδ.* 1056κκ. Πρβ. Ἡράκλειτος, ἀπ. 85: *θυμῷ μάχεσθαι χαλεπὸν· ὁ γὰρ ἂν θέλη, ψυχῆς ὠνεῖται.*
- ⁴⁶ *Μῆδ.* 1078-1080. Ὁ Wilamowitz διαγράφει τὸν 1080, ποῦ ἀπὸ τὴν σκοπιὰ ἐνὸς σύγχρονου σκηνοθέτη βλάπτει τὴν λειτουργία τῆς σκηνοθεσίας. Ὅμως ταιριάζει μὲ τὴ νοοτροπία τοῦ Εὐριπίδη τὸ ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ βάλει τὴν Μῆδεια νὰ γενικεύσει τὴν αὐτοανάλυσή της, ὅπως ἡ Φαίδρα κάνει γιὰ τὴ δική της. Ἡ περίπτωσή μου, ὑπαινίσσεται, δὲν εἶναι μοναδική: ὑπάρχει ἕνας ἐμφύλιος πόλεμος μέσα σὲ κάθε ἀνθρώπινη καρδιά. Καὶ πραγματικὰ οἱ στίχοι αὐτοὶ χρησιμοποιοῦντο ὡς σταθερὸ ἀποφθεγματικὸ παράδειγμα τῆς ἐσωτερικῆς σύγκρουσης (βλ. παρακάτω, κεφ. VIII, σσμ. 16).
- ⁴⁷ Wilamowitz, *Einleitung i. d. Gr. Tragödie*, 25, σσμ. 44. Decharme, *Euripide et l' esprit de son théâtre*, 46κ· καὶ εἰδικὰ Snell, *Philologus*, 97 (1948) 125κκ. Ἀμφιβάλλω πάρα πολὺ γιὰ τὴν ὑπόθεση τοῦ Wilamowitz (δ.π.) καὶ ἄλλων ὅτι τὸ χωρίο τοῦ *Πρωτ.* 352Bκκ. ἀποτελεῖ «ἀπάντησι» τοῦ Πλάτωνα (ἢ τοῦ Σωκράτη) στὴ Φαίδρα. Γιὰ ποιὸ λόγῳ θὰ ἔπρεπε ὁ Πλάτωνις νὰ σκεφτεῖ πὼς εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἀπαντήσει στὶς τυχαῖες παρατηρήσεις ἐνὸς θεατρ

κού χαρακτήρα, πού παραστάθηκε πρὶν ἀπὸ τριάντα χρόνια καὶ περισσότερο; Καὶ ἂν πράγματι τὸ ἔκανε, ἢ γνῶριζε πῶς ὁ Σωκράτης εἶχε κάμει κάτι τέτοιο, γιατί δὲν ἀνέφερε ὀνομαστικά τὸν Εὐριπίδη ὅπως γίνεται ἄλλου (ἢ Φαίδρα δὲν μπορεῖ νὰ ἀναφέρει ὀνομαστικά τὸν Σωκράτη, μπορεῖ ὁμως ὁ Σωκράτης νὰ τὴν ἀναφέρει); Δὲν βρίσκω δυσκολία νὰ ὑποθέσω ὅτι «οἱ πολλοὶ» στὴν *Πρωτ.* 352B εἶναι ἀπλῶς οἱ πολλοὶ: ὁ κοινὸς ἄνθρωπος οὐδέποτε παραγνώρισε τὴ δύναμη τοῦ πάθους, στὴν Ἑλλάδα ἢ ἄλλου, καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Πλάτωνας δὲν ἐκφράζεται καθόλου μὲ λεπτότητα.

⁴⁰ *Ἰππ.* 375κκ.

⁴¹ Γιὰ μιὰ προσπάθεια νὰ συσχετισθεῖ ὀλόκληρο τὸ χωρίο μὲ τὴ δραματικὴ κατάσταση καὶ τὴν ψυχολογία τῆς Φαίδρας, βλ. *CR* 39 (1925) 102κκ. Πρβ. ὁμως τὸν Snell, *Philologus*, δ.π., 127κκ., μὲ τὸν ὁποῖο δὲν ἔχω τὴν τάση νὰ συμφωνήσω.

⁴² Πρβ. ἀπ. 572, 840, 841, καὶ τὸ λόγο τῆς Πασιφάης πού ὑπερασπίζει τὸν ἑαυτὸ της (*Berl. Kl. Texte*, II. 73=Page, *Gr. Lit. Papyri*, I. 74). Στὶς δύο τελευταῖες περιπτώσεις χρησιμοποιεῖται ἡ παραδοσιακὴ θρησκευτικὴ γλῶσσα.

⁴³ Πρβ. W. Schadewaldt, *Monolog u. Selbstgespräch*, 250κκ.: ἡ «τραγωδία τῆς καρτερικότητος» ἀντικαθιστᾷ τὴν «τραγωδία τοῦ πάθους». Θὰ μπορούσα νὰ ὑποθέσω, ὁμως, πῶς ὁ *Χρῦσιππος*, μοιλονότι εἶναι ἔργο μεταγενέστερο (παρουσιάστηκε μαζί μὲ τὶς *Φοίνισσες*) εἶναι τραγωδία τοῦ πάθους; ἔγινε, ὅπως καὶ ἡ *Μήδεια*, ἓνα συνηθισμένο παράδειγμα τῆς σύγκρουσης ἀνάμεσα στὸν ὀρθὸ λόγο καὶ τὸ πάθος (βλ. Nauck στὸ ἀπ. 841), καὶ ἐπανατόνισε καθαρὰ τὸ θέμα τοῦ ἀνθρώπινου παραλογοισμοῦ.

⁴⁴ Rivier, δ.π., 96κ. Πρβ. τὴν ἐκδοσὴ τοῦ ἔργου, ἀπὸ μένα σσ. XLκκ.

⁴⁵ *CR* 43 (1929) 97κκ.

⁴⁶ Ἀριστοφ. *Νεφ.* 1078.

⁴⁷ Τὸ παραθέτει ὁ Μένανδρος, *Ἐπιτρεπ.* 765κ. Koerte, ἀπὸ τὴν *Αὐγή* (μέρος τῆς ὁποίας ἦταν γνωστὸ προηγουμένως, ἀπ. 920 Nauck).

⁴⁸ *Χρῦσιππος*, ἀπ. 840.

⁴⁹ *Αἶσλος*, ἀπ. 19, *τί δ' αἰσχρὸν ἦν μὴ τοῖσι χρωμένους δοκῆ*; Ὁ σοφιστὴς Ἰππίας ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἰμομιξίας εἶναι συμβατικὴ, καὶ ὄχι «νόμος τοῦ θεοῦ» (Ξεν. *Ἀπομν.* 4.4.20). Ὁ στίχος ὁμως τοῦ Εὐριπίδη προξένησε δικαιολογημένα σκάνδαλο: ἔδειξε πού ἐμπλέκει κανένα ἢ ἀπεριόριστη ἠθικὴ σχετικοκρατία. Πρβ. τὴν παρωδία τοῦ Ἀριστοφ. (*Βάτρ.* 1475): τὴν χρῆση τοῦ στίχου ἐναντίον τοῦ ποιητῆ ἀπὸ τὴν ἑταῖρα (Μάχωνας, στὸν Ἀθήναιο 582CD): καὶ τὶς μετέπειτα ἱστορίες πού ἀναφέρουν ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἢ ὁ Πλάτωνας ἀπάντησαν σ' αὐτὸν (Πλούτ. *Πῶς ἀκούειν ποιημ.* 12, 33C, Σερῆνος στὸν Στοβ. 3.5.36 H.).

⁵⁰ *Ἡρακλ.* 778, *Ὁρέστ.* 823, *Βακ.* 890κκ., *Ἰφ. Αὐλ.* 1089κκ. Πρβ. Murray, *Ὁ Εὐριπίδης καὶ ἡ ἐποχὴ του* (μετάφρ. Κ.Ν.Παπανικολάου), σσ. 114κκ. καὶ Stier, «Nomos Basileus», *Philol.* 83 (1928) 251.

⁵¹ Ἔτσι ὁ Murray, *Aristophanes*, 94κκ., καὶ πιὸ πρόσφατα ὁ Wolfgang Schmid, *Philol.* 97 (1948) 224κκ. Αἰσθάνομαι λιγότερο σίγουρο γι' αὐτὸ παρά ὅσο ἐκεῖνοι.

⁵² Λυσίας, ἀπ. 73 Th. (53 Scheibe), στὸν Ἀθήναιο 551E.

⁵³ Καλύτερα γνωστὸς ὡς ὁ ἀγαπημένος στόχος τοῦ Ἀριστοφάνη (*Ὀρνίθες* 1372-1409 καὶ ἄλλου). Αὐτὸς κατηγορήθηκε πῶς πρόσβαλε ἓνα ἱερὸ τῆς Ἐκάτης (Σ. Ἀριστοφ. *Βάτρ.* 366), πράγμα πού ταιριάζει ἀπόλυτα μὲ τὸ πνεῦμα τῆς λέσχης, ἀφοῦ τὰ *Ἐκάτεια* ἦταν ἐστία λαϊκῆς δεισιδαιμονίας (πρβ. Nilsson, *Gesch.* I. 685κ.). Ὁ Πλάτωνας τὸν ἀναφέρει ὡς τυπικὸ παράδειγμα τοῦ εἶδους τῶν ποιητῶν πού παίζουν γιὰ νὰ εὐχαριστήσουν τὴ γαλλάρια ἀντὶ νὰ προσπαθήσουν νὰ καλυτερέψουν τὸ ἀκροατήριό τους (*Γοργ.* 501E).

⁵⁴ Αὐτὴ τὴν χρονολογία δίνουν γιὰ τὸ διάταγμα τοῦ Διοπέιθ ὁ Διόδ., 12.38κ. καὶ Πλούτ. *Περικλῆς* 32. Ὁ Adcock, *CAH* V. 478, κλίνει νὰ τὸ τοποθετήσει στὰ 430 καὶ τὸ συνδέει μὲ «τὰ συναισθήματα πού προκάλεσε ὁ λοιμὸς, τὸ ὄρατὸ σημεῖο τῆς ὀργῆς τῶν οὐρανῶν». Ἴσως νὰ εἶναι ἔτσι.

⁵⁵ *τὰ θεῖα μὴ νομίζειν* (Πλούτ. *Περικλ.* 32). Γιὰ τὴ σημασία τῆς ἐκφρασης αὐτῆς βλ. R. Hackforth, *Composition of Plato's Apology*, 60κκ., καὶ J. Take, *CR* 50 (1936) 3κκ., 51 (1937) 3κκ. Ἡ ἀσέβεια μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἱεροσυλίας δίχως ἀμφιβολία ἀποτελοῦσε πάντοτε ἀδίκημα: ἢ

καινοτομία ήταν πώς απαγορευόταν ή παραμέληση της λατρείας ή τα αντιθησκευτικά κηρύγματα. Ο Nilsson, που έμμενει στην παλαιά θεωρία ότι «ή ελευθερία της σκέψης και της έκφρασης ήταν απόλυτη στην Αθήνα» (*Greek Piety*, 79), προσπαθεί να περιορίσει την έκταση των διωγμών για παραβάσεις έναντι της λατρείας. Σύσσωμη όμως η παράδοση παρουσιάζει τους διωγμούς του Αναξαγόρα και του Πρωταγόρα να προέρχονται από τις θεωρίες τους και όχι από τις πράξεις τους. Και μιά κοινωνία που απαγόρευε στον ένα να περιγράψει τον ήλιο ως υλικό αντικείμενο και στον άλλο να εκφράσει αμφιβολία για την ύπαρξη των θεών, σίγουρα δεν επέτρεπε «απόλυτη ελευθερία της σκέψης».

⁶⁴ λόγους περί των μεταρσιών διδάσκειν (Πλούτ. *Περικ.*). Δίχως αμφιβολία αυτό στρεφόταν έναντι του Αναξαγόρα, αλλά η αποδοκιμασία προς την *μετεωρολογία* ήταν πολύ κοινή. Πίστευαν πώς δεν ήταν μόνο άνοητη και αυθάδης (Γοργίας *Έλ.* 13, Ίππ. *Άρχ. ιατρική* 1, Πλάτ. *Πολ.* 488E, κλπ.), αλλά επίσης και επικίνδυνη για τη θρησκεία (Εύρ. άπ. 913, Πλάτ. *Άπολ.* 19B, Πλούτ. *Νικίας* 23) και στην λαϊκή σκέψη είχε συνδεθεί ειδικά με τους σοφιστές (Εύπολις άπ. Άριστοφ. *Νεφ.* 360, Πλάτ. *Πολιτικός* 299B). Πρβ. W. Capelle, *Philol.* 71 (1912) 414κκ.

⁶⁵ Η χρονολόγηση της δίκης του Αναξαγόρα τó 450, σύμφωνα με τον Taylor (*CQ* 11 [1917] 81κκ.) θά έκανε την Διαφώτιση στην Αθήνα και την αντίδραση έναντιό της να αρχίζει πολύ νωρίτερα από όσο οι ύπολοιπες ενδείξεις δηλώνουν. Μου φαίνεται ότι τα έπιχειρήματα του έχουν ανααιρεθεί από τον E. Derenne, *Les Procès d' impiété*, 30κκ και τον J.S. Morrison, *CR* 35 (1941) 5 σημ. 2.

⁶⁶ Ο Burnet (*Thales to Plato*, 112), και άλλοι μετά απ' αυτόν, απορρίπτει την πλατιά επιβεβαιωμένη παράδοση της δίκης του Πρωταγόρα ως μη ιστορική, στηριζόμενος στον Πλάτωνα, *Μένων*. 91E. Ο Πλάτωνας όμως μιλεί έδω για τον Πρωταγόρα όσο άφορά τη διεθνή φήμη του ως *δασκάλου*, πράγμα που δεν μειώνεται από έναν Αθηναίο διώκτη αίρέσεων· ο Πρωταγόρας δεν κατηγορείται για διαφθορά της νεολαίας, αλλά γι' άθείσμο. Η δίκη δεν μπορεί να έγινε τόσο άργα όσο τó 411, αλλά και η παράδοση δεν λέει ότι έγινε (πρβ. Derenne, δ.π., 51κκ.).

⁶⁷ Σάτυρος, *B. Εύρ.* άπ. 39, στήλη X (Arnim, *Suppl. Eur.* 6). Πρβ. Bury, *CAH* V. 383κ.

⁶⁸ Είναι τολμηρό να υποθέτουμε πώς δεν έγιναν άλλες διώξεις πέρα από τις περιπτώσεις που συνέβηκε να άκούσουμε οι ίδιοι. Οι μελετητές δεν έχουν προσέξει άρκετά αυτό που ο Πλάτωνας βάζει τον Πρωταγόρα να πεί (*Πρωτ.* 316C-317B) δηλ. για τους κινδύνους που συνοδεύουν τó έπάγγελμα των σοφιστών, που τους εκθέτει «σε μεγάλες αντίζηλιες και εχθρες και κάθε λογής διωγμούς, έτσι που οι περισσότεροι θεώρησαν άναγκαίο να δουλεύουν χρησιμοπωώντας προπέτασμα». Ο ίδιος έχει την προσωπική του ασφάλεια (την φιλία του Περικλή;) που τον έχει διαφυλάξει μέχρι τώρα.

⁶⁹ Διογ. Λαέρτ. 9.52, Κικ. *nat. deor.* 1.63 κλπ. Για τους κινδύνους που είχε η συνήθεια να μελετά κανένας πρβ. Άριστοφάνης, άπ. 490: *τούτον τον άνδρ' ή βυβλίον διέφθορον ή Πρόδικος ή των άδολεσχών εις γέ τις*.

⁷⁰ Ίσως αυτό να άποτελεί άτύχημα που όφειλεται στην πλημμερή μας πληροφόρηση. Άν δεν είναι έτσι, φαίνεται να έρχεται σε αντίφαση με τον ισχυρισμό που ο Πλάτωνας βάζει στο στόμα του Σωκράτη (*Γοργ.* 461E) ότι ή Αθήνα επιτρέπει μεγαλύτερη ελευθερία λόγου από όποιοδήποτε μέρος της Ελλάδας (ó υποτιθέμενος χρόνος του διαλόγου είναι μετά τó διάταγμα του Διοπείθ). Άξίζει όμως να σημειώσουμε ότι οι Λαμψακηνοί έτίμησαν τον Αναξαγόρα με δημόσια ταφή άφου τον έξόρισαν οι Αθηναίοι (Άλκιδάμαντας στον Άριστοτ. *Τέχνη ήητορ.* 1398^b 15).

⁷¹ Nilsson, *Greek Popular Religion*, 133κκ.

⁷² Πλούτ. *Περικλής* 6.

⁷³ Πλάτ. *Άπολογία* 40A: *ή ειωθυιά μου μαντική ή του δαιμονίου*.

⁷⁴ Ξεν. *Άπολογία*. 14: *οί δικασταί έθουρύβουν, οί μέν άπιστούντες τοίς λεγομένοις, οί δε και φθονούντες, ή και παρά θεών μειόνων ή αυτοί τυχάνοι*. Παρά την έξυπνη έπιχειρηματολογία του Taylor για τó αντίθετο (*Varia Socratica*, 10κκ.), πιστεύω ότι είναι άδύνατο να διαχωρίσουμε την κατηγορία ότι εισήγαγε καινά δαιμόνια από τó δαιμόνιον με τó όποιο και ο Πλά-

τινας και ὁ Ξενοφώντας τὴν συνδέουν. Πρβ. A. S. Ferguson, *CQ* 7 (1913) 157κκ.· H. Gomperz, *NJbb* 1924, 141κκ.· R. Hackforth, *Composition of Plato's Apology*, 68κκ.

¹¹ Πρβ. Θουκυδ. 5.103.2, ὅταν τὰ πράγματα χειροτερεύουν οἱ μάζες ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς (ἐλπίδας) καθίστανται, μαντικὴν τε καὶ χρησμούς. Ἀντίθετα πρβ. Πλάτ. *Εὐθύφρ.* 3C: ὅταν τι λέγω ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ περὶ τῶν θείων, προλέγων αὐτοῖς τὰ μέλλοντα, καταγελώσων ὡς μαινομένου.

¹² R. Crawshaw-Williams, *The Comforts of Unreason*, 28.

¹³ Ἡσιόδος *Ἔργα* 240· πρβ. Πλάτ. *Νόμοι* 910B, καὶ κεφ. II, σημ. 43. Ἡ στάση τοῦ Λυσία εἶναι χαρακτηριστική: «Οἱ πρόγονοί μας» λέει, «ἐκτελώντας ὄλες τὶς θυσίαις ποὺ ἀνέγραψαν οἱ κύρβεις, μᾶς παρέδωσαν τὴν πῖο μεγάλη καὶ πῖο εὐτυχισμένη πόλη σ' ὀλόκληρη τὴν Ἑλλάδα: εἶναι συνεπὼς δίκαιο νὰ τελοῦμε τὶς ἴδιαις θυσίαις μὲ κείνους, ἂν ὄχι γιὰ τίποτε ἄλλο, τουλάχιστον γιὰ τὴν τύχη ποὺ αὐτὰ τὰ ἱερά μᾶς ἐπιφέρουν» (*Κατὰ Νικομάχου*, 18). Αὐτὴ ἡ πραγματιστικὴ ἀντίληψη τῆς θρησκείας πρέπει νὰ ἦταν πολὺ κοινὴ.

¹⁴ Θουκυδ. 6.27κ., 60. Ὁ Θουκυδίδης τονίζει φυσικὰ τὶς πολιτικὰς πλευρὰς τῆς ἱστορίας, καὶ ἀναμφίβολα εἶναι ἀδύνατο νὰ διαβάσουμε τὸ 6.60 χωρὶς νὰ θυμηθοῦμε τὶς πολιτικὰς «καθάρσεις» καὶ τὶς διώξεις «τῶν ἀντιφρονούντων» τοῦ καιροῦ μας. Ἡ αἰτία ὅμως ποὺ προκάλεσε τὴν λαϊκὴ ἀναταραχὴ ἦταν ἡ δεισιδαμονία: αὐτὸ ποὺ ἐγινε ἦταν ἕνας οἰωνὸς τοῦ ἐκπλοῦ (6.27.3).

¹⁵ Θουκυδ. 3.82.4.

¹⁶ Nigel Balchin, *Lord, I was afraid*, 295.

¹⁷ Gilbert Murray, *Greek Studies*, 67. Πρβ. τὴ διατύπωση τοῦ Frazer ὅτι «ἡ κοινωνία ἔχει οὐκ ὀδομηθεῖ καὶ παγιωθεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ πάνω στὰ θεμέλια τῆς θρησκείας, καὶ εἶναι ἀδύνατο νὰ χαλαρώσουμε τὸν πάγιο αὐτὸ δεσμὸ καὶ νὰ τραντάξουμε τὰ θεμέλια δίχως νὰ βάλουμε σὲ κίνδυνο τὴν ὑπερδομή». (*The Belief in Immortality*, I.4). Ὅτι πράγματι ὑφίσταται αἰτιώδης σχέση ἀνάμεσα στὴν κατάρρευση μιᾶς θρησκευτικῆς παράδοσης καὶ στὴν ἀπεριόριστη ἀνάπτυξη τῆς πολιτικῆς τῆς ἰσχύος, ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν πορεία ἄλλων ἀρχαίων πολιτισμῶν, συγκεκριμένα τοῦ κινεζικοῦ, ὅπου ὁ σεκουλαριστικὸς θετικισμὸς τῆς σχολῆς τοῦ Fa Hia εἶχε ἀντίστοιχο σημεῖο ἐφαρμογῆς στὸν ἀδίστακτο μιλιταρισμὸ τῆς αὐτοκρατορίας του.

¹⁸ Κεφ. IV, σσ. 104.

¹⁹ Ἔτσι ὁ Kern, *Rel. der Griechen*, II, 312 καὶ ὁ W. S. Ferguson, «The Attic Orgeones», *Harv. Theol. Rev.* 37 (1944) 89, σημ. 26. Ἐνας παρόμοιος λόγος εἰσήγαγε τὴ λατρεία τοῦ Ἀσκληπιοῦ στὴ Ρώμη τὸ 293 π.Χ. Ἦταν πράγματι, ὅπως εἶπε ὁ Noek, «μὴ θρησκεία ἐκτάκτου ἀνάγκης» (*CPH* 45 [1950] 48). Ἡ πρώτη ἀναφορὰ ἐγκοίμησης στὸ ἱερὸ τοῦ Ἀσκληπιοῦ, βρίσκεται στὶς *Σφήκες*, ποὺ γράφηκαν λίγα χρόνια μετὰ τὴν λήξη τοῦ λοιμοῦ.

²⁰ Θουκυδ. 2.53.4: κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ, ἐκ τοῦ πάντας ὄραν ἐν ἴσῳ ἀπολλυμένων.

²¹ *IG* II, 2, 4960. Γιὰ λεπτομέρειες βλ. Ferguson, δ.π. 88κκ.

²² *Glaube*, II 233. Ἡ πιθανότερη ἐρμηνεία τῆς μαρτυρίας αὐτῆς εἶναι ὅτι ὁ Ἀσκληπιὸς ἐμφανίστηκε: σὲ ὄνειρο ἢ σὲ δράμα (Πλούτ. *Οὐδ' ἠδέως ζῆν κατ' Ἐπίκουρον* 22, 1103B) καὶ εἶπε «πηγαίνετε καὶ φέρτε με ἀπ' τὴν Ἐπίδαυρο», καὶ ἀμέσως τότε τὸν ἔφεραν *δράκοντι εἰκασμένων*, ἀκριβῶς ὅπως οἱ Σικυώνιοι ἔκαμαν σὲ ἀνάλογη περίπτωσι ποὺ περιγράφει ὁ Παισαυίας, (2.10.3· πρβ. 3.23.7).

²³ Π.χ., *Περὶ ἀρχαίας ἱατρικῆς*, ποὺ ὁ Festugièrre χρονολογεῖ γύρω στὰ 440-420· *Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων* (ἂν καὶ ὁ Wilamowitz καὶ ἄλλοι τὸ τοποθετοῦν νωρίτερα ἀπὸ τὸ 430)· *Περὶ ἱερῶν νόσων* (πιθανῶς κάπως μεταγενέστερο, πρβ. Heinimann, *Nomos u. Physis*, 170κκ.). Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο, ἡ ἐμφάνιση τῶν πρώτων γνωστῶν «ὄνειροκριτῶν» (κεφ. IV, σ. 110) συμπίπτει χρονικὰ μὲ τὶς πρώτες προσπάθειες νὰ ἐρμηνεύσουν τὰ ὄνειρα μὲ τὴν φυσιολογία: ἔχομε κι ἐδῶ ἐπίσης πόλωση.

²⁴ Ὁ δεῦτερος κερχηδονικὸς πόλεμος ἐπρόκειτο νὰ δημιουργήσῃ παρόμοιαις ἐπενέργειαις στὴ Ρώμη (πρβ. Λίβιος, 25.1, καὶ J. J. Tierney, *Proc. R. I. A.* 51 [1947] 94).

- ⁸⁹ *Harv. Theol. Rev.* 33 (1940) 171κκ. Στὴ συνέχεια, βλ. Nilsson, *Gesch.* I.782κκ., καὶ τὸ ση-
μαντικὸ ἄρθρο τοῦ Ferguson (παραπάνω σημ. 83), ποῦ διαφωτίζει πάρα πολὺ τὴν πολιτο-
γράφηση τῶν θρακικῶν καὶ φρυγικῶν λατρείων στὴν Ἀθήνα καὶ τὴν διασπορά τους στοὺς
ἄθηναιους πολίτες. Ἡ καθιέρωση τῆς δημόσιας λατρείας τῆς Βένδης μορεῖ νὰ χρονολογη-
θεῖ τώρα, ὅπως εἰδείξε ἄλλοῦ ὁ Ferguson (*Hesperia*, συμπλ. 8 [1949] 131κκ.) στὸ ἔτος τοῦ
λοιμοῦ, 430-429.
- ⁹⁰ Πάνω ἀπὸ 300 δείγματα ἔχει συλλέξει καὶ μελετήσει ὁ A. Audollent, *Defixionum tabellae*
(1904), καὶ ἄλλα ἔχουν ἔκτοτε εὑρεθεῖ. Ὁ Preisandanz δίνει ἕνα συμπληρωματικὸ κατάλογο
ἀπὸ τὴν κεντρικὴ καὶ βόρεια Εὐρώπη, *Arch. f. Rel.* 11 (1933).
- ⁹¹ Lawson, *Mod. Greek Folklore*, 16κκ.
- ⁹² Bl. *Globus*, 79 (1901) 109κκ. Ὁ Audollent, ὁ.π., CXXV κ., ἀναφέρει κάμποσα περιστατικά,
ὅπου συμπεριλαμβάνεται ἡ περίπτωση ἐνὸς «πλοῦσιου καὶ μορφωμένου κυρίου» στὴ Νορ-
μανδία ποῦ, ὅταν ἀπορρίφθηκε ἡ πρόταση γάμου, ποῦ ἔκανε, τρύπησε μὲ μιὰ καρφίτσα τὸ
μέτωπο τῆς ἐν λόγω κυρίας στὴ φωτογραφία καὶ πρόσθεσε τὴν ἐπιγραφή «ἔχε τὴν κατάρα
τοῦ θεοῦ!». Τὸ ἀνέκδοτο δείχνει τὶς ἀπλὲς ψυχολογικὲς αἰτίες αὐτοῦ τοῦ εἶδους τῆς μαγείας.
Ὁ Guthrie παραθέτει ἕνα ἐνδιαφέρον παράδειγμα ἀπὸ τὴν Οὐαλία τοῦ 19. αἰῶνα (*The
Greeks and their Gods*, 273).
- ⁹³ Τὰ ἀττικὰ παραδείγματα τὰ γνωστὰ πρὶν τὸ 1897 (πάνω ἀπὸ 200) ἐξέδωσε χωριστὰ ὁ R.
Wünsch, *JG.* III 3, παράρτημα. Ἄλλες ἀττικὲς *defixiones* ἔχει ἔκτοτε ἐκδόσει ὁ Ziebarth,
Gött. Nachr. 1899, 105κκ., καὶ *Berl. Sitzb.* 1934, 1022κκ., καὶ ἄλλες ἔχουν βρεθεῖ στὸν Κε-
ραμεῖκὸ (W. Peek, *Kerameikos*, III, 89κκ.) καὶ στὴν Ἀγορά. Ἄπ' ὄλες αὐτές, φαίνεται πὼς
μόνο δύο δείγματα (Κεραμεῖκος 3 καὶ 6) μποροῦν μὲ σιγουριά νὰ ἀποδοθοῦν στὸν 5. αἰῶνα
ἢ νωρίτερα· ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἕνας σημαντικὸς ἀριθμὸς τους φαίνεται, ἀπὸ τὰ πρόσωπα
ποῦ ἀναφέρουν, πὼς ἀνήκει στὸν 4., καὶ ἀρκετὲς ἐπίσης τοποθετοῦνται στὴν ἴδια ἐποχὴ ἀπὸ
τὴν ὀρθογραφία καὶ τὴν τεχνοτροπία τῶν γραμμάτων (R. Wilhelm, *Ost. Jahreshefte*, 7
[1904] 105κκ.).
- ⁹⁴ Wünsch, σημ. 24· Ziebarth, *Gött. Nachr.* 1899, σημ. 2 *Berl. Sitzb.* 1934, ἀριθμ. 1 B.
- ⁹⁵ Πλάτ. *Νόμοι* 933A-E. Ἀναφέρει ἐπίσης στὴν *Πολ.* 364C ὅτι οἱ ἀγῶρες καὶ οἱ μάντιες, ἔκτε-
λοῦσαν τοὺς καταδέσμούς γιὰ τοὺς πελάτες τους καὶ στοὺς *Νόμους* 909B πὼς οἱ ἴδιοι ἄν-
θρωποι συνήθιζαν τὴ νεκρομαντεία. Ἡ μάγισσα Θεωρίς (σημ. 98 παρακάτω) διεκδικοῦσε
ἕνα εἶδος θρησκευτικοῦ κύρους: ὁ Ἄρποκρατίωνας, βλ. λέξη, τὴν ὀνομάζει *μάντι*, ὁ Πλου-
ταρχος, *Αἴμ.* 14, *ἰέρεια*. Ἔτσι δὲν ὑπάρχει σαφὴς διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὴν πρό-
ληψη καὶ τῇ «θρησκεία». Καὶ πραγματικὰ οἱ θεοὶ ποῦ προσφωνοῦνται στὶς ἀττικὲς καταδέ-
σεις εἶναι οἱ χθόνιες θεότητες τῆς κανονικῆς ἑλληνικῆς θρησκείας, πολὺ συχνὰ ὁ Ἑρμῆς καὶ
ἡ Περσεφόνη. Ἀξίζει ὥστόσο νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ δίχως νόημα ἐκφράσεις (*Ἐφέσια γράμμα-
τα*), χαρακτηριστικὸ τῆς μεταγενέστερης μαγείας, ἦσαν κίολας σὲ χρῆση, καθὼς φαίνεται ἀ-
πὸ τὸν Ἀνάξιλα, ἀπ. Kock, καὶ πιὸ σίγουρα ἀπὸ τὸν Μένανδρο. ἀπ. 371.
- ⁹⁶ *Νόμοι* 933B: *κηρινὰ μνημάτα πεπλασμένα, εἶτ' ἐπὶ θύραις εἶτ' ἐπὶ τριόδοις εἶτ' ἐπὶ μνημασι* γο-
νεῖων. Ἄπ' ὅσο γνωρίζω, ἡ ἀρχαιότερη ὑπάρχουσα μαρτυρία τῆς τεχνικῆς αὐτῆς βρισκεται
σὲ μιὰ ἐπιγραφή, ἐνωρὶς τὸν 4. αἰῶνα, στὴν Κυρήνη, ὅπου λέγεται ὅτι τὰ *κηρινὰ* χρησιμο-
ποιήθηκαν δημόσια ὡς μέρος τῆς ἐπικύρωσης ἐνὸς δρκου ποῦ πάρθηκε κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς
ἰδρύσεως τῆς Κυρήνης (Nock, *Arch. f. Rel.* 24 [1926] 172). Φυσικὰ τὰ κήρινα ὁμοιώματα ἔ-
χουν χαθεῖ· ἀλλὰ ὁμοιώματα ἀνθρώπου ἀπὸ ἀνθεκτικότερα ὑλικά μὲ τὰ χέρια δεμένα πίσω
(μιὰ κυριολεκτικὴ *κατάδεσις*), ἢ μὲ ἄλλα σημάδια μαγικῆς προσβολῆς, ἔχουν βρεθεῖ πάρα
πολλὰς φορές, τουλάχιστον δύο στὴν Ἀττικὴ: βλ. τὸν κατάλογο τοῦ Ch. Dugas, *Bull. Corr.
Hell.* 39 (1915) 413.
- ⁹⁷ *Νόμοι* 933A: *ταῦτ' οὖν καὶ περὶ τοιαῦτα σύμπαντα οὔτε βῆδιον ὅπως ποτὲ πέφουκεν γινώσκειν*
οὔτ' εἴ τις γνοίη, πείθειν εὐπετέες ἐτέρους. Τὸ δεῦτερο μέρος τῆς πρότασης αὐτῆς πιθανῶς ὑ-
πανίσταται μεγαλύτερο σκεπτικισμὸ παρά ὅσο ὁ ἴδιος ἀποφασίζει νὰ ἐκφράσει, μιὰ καὶ ὁ
τόνος τῆς *Πολ.* 364C (ὅπως καὶ τῶν *Νόμων* 909B) εἶναι σαφὲς ἀμφισβητητικὸς.
- ⁹⁸ *Λημ.* 25.79κ., ἡ περίπτωση μιᾶς *φαρμακίδος* ἀπὸ τὴν Λήμνο μὲ τὸ ὄνομα Θεωρίς, ποῦ κα-
ταδικάστηκε: σὲ θάνατο στὴν Ἀθήνα «μαζὶ μὲ ὅλη τὴν οἰκογένειά της», ὅστερα ἀπὸ τὴν κα-

ταγγεῖλια τῆς ὑπηρετρίδος τῆς. Ὅτι ἡ *φαρμακίς* αὐτὴ δὲν ἦταν ἀπλῶς μιὰ δηλητηριάστρια φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τοῦ κειμένου στὰ *φάρμακα* καὶ στὶς *ἐπωδές* τῆς (καὶ πρβ. Ἄριστοφ. *Νεφ.* 749κκ.). Σύμφωνα μὲ τὸν Φιλόχωρο, στὸν Ἄρποκρατίωνα, βλ. λέξη *Θεωρίς*, ἡ ἐπίσημη κατηγορία ἦταν αὐτὴ τῆς *δασέβειας*, καὶ πιθανῶς αὐτὸ εἶναι σωστό: ἡ ἀπάνθρωπη δόμῳ ἐξόντωση ὅλης τῆς οἰκογένειας ὑπονοεῖ μίασμα τῆς κοινότητος. Ὁ Πλούταρχος (ποῦ δίνει μιὰ διαφορετικὴ αἰτία τῆς κατηγορίας) ὅπως ξέρουμε, ὑπῆρξε καὶ ὁ ἴδιος ἀρκετὲς φορές τὸ ἀντικείμενο μαγικῆς προσβολῆς.

⁹⁹ Πέρα ἀπ' τὴ μυθολογία, εἶναι ἐντυπωσιακὴ ἡ ἀπουσία ὁμῶς ἀναφορῶν τῆς ἀττικῆς λογοτεχνίας τοῦ 5. αἰῶνα στὴν *ἐπιθετικὴ* μαγεία, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἐρωτικὰ φίλτρα (Εὐρ. *Ἰππ.* 509κκ., Ἄντιφ. 1.9, κλπ) καὶ τὴν *ἐπωδὴ* τοῦ Ὀρφέως, Εὐρ. *Κύκλ.* 646. Ὁ συγγραφέας τῆς *Ἰερ. νόσου* ἀναφέρει ἀνθρώπους δῆθεν *πεφαρμακευμένους*, «κάτω ἀπὸ τὴν δύναμη ἐνὸς μαγικού» (VI.362 L.), καὶ τὸ ἴδιο πράγμα ἴσως νὰ ἐννοεῖται στὸν Ἄριστοφ. *Θεσμ.* 534. Ἄλλωθις ἡ πλησιέστερη περίπτωση ἴσως εἶναι ἡ λέξη *ἀναλύτης*, αὐτὸς ποῦ «λύνει» τὰ μάγια, ποῦ λέγεται πὼς χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν πρῶμο κωμικὸ ποιητὴ Μάγνητα (ἀπ. 4). Ἡ προστατευτικὴ ἢ «λευκὴ» μαγεία ἦταν δίχως ἀμφιβολία κοινὴ: π.χ. οἱ ἀνθρωποὶ φοροῦσαν μαγικά δαχτυλίδια ὡς φυλαχτὰ (Εδπολις, ἀπ. 87, Ἄριστοφ. *Πλοῦτος* 883κ. καὶ Σ). Ἄν ὁμως χρειαζόσσαν πράγματι ἓνα ποῦ νὰ ἀξίζει, ἔπρεπε νὰ τὸ ἀγοράσεις ἀπὸ τὴ Θεσσαλία (Ἄριστοφ. *Νεφ.* 749κκ.).

¹⁰⁰ Τὸν 19. αἰῶνα ὑπῆρχε ἓνα ἀνάλογο χάσμα ἀνάμεσα στὴν κατάρρευση τῆς πίστης τῶν διανοουμένων πρὸς τὸν Χριστιανισμὸ καὶ στὴν ἄνοδο τοῦ πνευματισμοῦ καὶ παρόμοιων κινήματων στὶς ἡμιμαθεῖς τάξεις (ἀπ' ὅπου μερικὰ ἀπλώθηκαν καὶ στὴν περιοχὴ τῶν μορφωμένων). Ἀλλὰ στὴν περίπτωσι τῶν Ἀθηνῶν μποροῦμε νὰ ἀποκλείσουμε τὴν πιθανότητα ὅτι ἡ ἀναβίωσι τῆς ἐπιθετικῆς μαγείας χρονολογεῖται ἀπὸ τὰ τελευταῖα ἀπελπισμένα χρόνια τοῦ πελοποννησιακοῦ πολέμου. Γι' ἄλλους πιθανοὺς λόγους, ποῦ ἴσως νὰ συνέβαλαν στὴν δημοτικότητα τῆς μαγείας τὸν 4. αἰῶνα βλ. Nilsson, *Gesch.* I.759κ. Δὲν μπορῶ νὰ πιστέψω πὼς ὁ πολλαπλασιασμὸς τῶν «καταδέσμων» αὐτὴ τὴν ἐποχὴ ἀντανακλᾷ ἀπλῶς μιὰν ἀξηση τῆς ἱκανότητος γραφῆς καὶ ἀνάγνωσις, ὅπως ἔχουν μερικοὶ ὑπαινιχθεῖ. ἐπειδὴ μποροῦσαν νὰ γραφοῦν, καὶ πιθανῶς συχνὰ γράφονταν (Audollent, δ.π. XLV), ἀπὸ ἐπαγγελματίες μάγους ποῦ κάποιοις ἔπαιρνε γιὰ τὸ σκοπὸν αὐτὸ (ὁ Πλάτωνας μᾶς λέει πὼς μᾶλλον ἔτσι συνέβαινε, *Πολ.* 364C).

VII

Ὁ Πλάτωνας, ἡ ἄλογη ψυχὴ καὶ ἡ κληρονομικὴ Συσσώρευση

Δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἐλπίδα ἐπιστροφῆς σὲ μιὰ παραδοσιακὴ πίστη πού ἔχει ἤδη ἐγκαταλειφθεῖ, ἐπειδὴ ὁ βασικὸς ὁρὸς γιὰ αὐτὸν πού κρατᾷ μιὰ παραδοσιακὴ πίστη εἶναι ὅτι δὲν θὰ πρέπει νὰ ζέρει πὼς εἶναι λάτρης τῆς παράδοσης.

AL GHAZALI

Στὸ τελευταῖο κεφάλαιο περιγράψαμε τὴ φθορὰ τοῦ κληρονομικοῦ οἰκοδομήματος τῶν δοξασιῶν, πού ἄρχισε μέσα στὸν 5. αἰῶνα, ὅπως ἐπίσης καὶ μερικὲς ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐπιπτώσεις τῆς. Σκοπεύω νὰ ἐξετάσω ἐδῶ τὴν ἀντίδραση τοῦ Πλάτωνα πρὸς τὴν κατάσταση πού δημιουργήθηκε. Τὸ θέμα εἶναι σημαντικό ὄχι μόνο ἐξαιτίας τῆς θέσης πού ἔχει ὁ Πλάτωνας μέσα στὴν ἱστορία τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης, ἀλλὰ ἐπειδὴ κατανόησε καθαρότερα ἀπὸ κάθε ἄλλον τοὺς κινδύνους πού ἐνυπάρχουν στὴ φθορὰ μιᾶς κληρονομικῆς Συσσώρευσης, καὶ ἐπειδὴ στὴν τελευταία του διαθήκη πρὸς τὸν κόσμο διατύπωσε ἄρκετὰ ἐνδιαφέρουσες προτάσεις γιὰ νὰ σταθεροποιηθεῖ ἡ κατάσταση αὐτὴ μὲ μιὰ ἀντιμεταρρύθμιση. Καταλαβαίνω πολὺ καλὰ πὼς, ἂν θελήσουμε νὰ ἐξετάσουμε τὸ θέμα τελείως, θὰ χρειαστεῖ νὰ ἐρευνήσουμε ὀλόκληρη τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία τῆς ζωῆς· προκειμένου ὅμως νὰ κρατήσουμε τὴν ἔρευνα σὲ περιορισμένη ἔκταση, προτίθεμαι νὰ συγκεντρώσω τὸ ἐνδιαφέρον μου στὶς ἀπαντήσεις δύο ἐρωτημάτων:

Πρῶτο, ποιὰ σημασία ἀπέδιδε ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας στοὺς μὴ λογικοὺς παράγοντες τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς καὶ πὼς τοὺς ἐρμήνευε;

Δεύτερο, ποιὲς παραχωρήσεις ἦταν ἔτοιμος νὰ κάνει στὰ παράλογα στοιχεῖα τῆς λαϊκῆς πίστεως γιὰ νὰ σταθεροποιηθεῖ ἡ Συσσώρευση;

Καλὸ θὰ εἶναι νὰ ξεχωρίσουμε τὶς δύο αὐτὲς ἐρωτήσεις ὅσο μπορούμε, μολονότι, ὅπως θὰ δοῦμε, δὲν εἶναι πάντοτε εὐκόλο νὰ ἀποφαινόμαστε σὲ ποῖο μέρος τοῦ ἔργου τοῦ ὁ Πλάτωνας ἐκφράζει μιὰ προσωπικὴ πίστη καὶ πού χρησιμοποιεῖ ἀπλῶς μιὰ παραδοσιακὴ γλώσσα. Στὴν προσπάθειά μου νὰ ἀπαντήσω στὴ πρώτη ἐρώτηση, θὰ πρέπει νὰ ἐπαναλάβω ἕνα δύο πράγματα πού ἔχω ἤδη δημοσιεύσει,¹ ἀλλὰ συγχρόνως θὰ μπορῶ νὰ προσθέτω κάτι σὲ θέματα πού δὲν ἔχω ἐξετάσει προηγουμένως.

¹ Σημειώσεις κεφ. VII σσ. 189-196.

Θὰ ἀρχίσω μὲ μιὰν ὑπόθεση. Θὰ ὑποθέσω πὼς ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα δὲν ξεπήδησε ἐντελῶς ὄριμη οὔτε ἀπὸ τὸ δικό του κεφάλι οὔτε ἀπ' τὸ κεφάλι τοῦ Σωκράτη. Θὰ τὴν ἐξετάσω ὡς ἓνα ὀργανικὸ πρᾶγμα ποῦ ἀναπτύχθηκε καὶ ἄλλαξε, ὑπακούοντας ἐνμέρει στὸ δικό του ἐσωτερικὸ νόμο τῆς ἀνάπτυξης, ἀλλὰ καὶ ἀντιδρώντας ἐνμέρει σὲ ἐξωτερικοὺς ἐρεθισμοὺς. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι σκόπιμο νὰ ὑπενθυμίσω πὼς ἡ ζωὴ τοῦ Πλάτωνα, ὅπως κι ἡ σκέψη του, γεφυρώνει σχεδὸν τὸ μεγάλο χάσμα ἀνάμεσα στὸ θάνατο τοῦ Περικλῆ καὶ εἰς τὴν ἀποδοχὴ τῆς μακεδονικῆς ἡγεμονίας.² Μολονότι εἶναι πιθανὸ πὼς ὅλα ὅσα ἔγραψε ἀνήκουν στὸν 4. αἰῶνα, ἡ προσωπικότητά του καὶ οἱ ἀντιλήψεις του διαμορφώθηκαν στὸν 5. αἰῶνα καὶ οἱ πρῶμοι διάλογοί του εἶναι λουσιμένοι στὸ ἀξέχαστο φῶς ἑνὸς κόσμου ποῦ χάθηκε. Τὸ καλύτερο παράδειγμα ποῦ μοῦ ἔρχεται στὸ νοῦ εἶναι ὁ *Πρωταγόρας*, ποῦ ἡ δρᾶση του τοποθετεῖται στὰ χρυσὰ προπολεμικὰ χρόνια. Μὲ τὴν αἰσιοδοξία του, τὴν εὐχάριστη οἰκουμηνικότητά του, τὸν εἰλικρινῆ ὠφελιμισμὸ του καὶ μὲ τὸν Σωκράτη ποῦ ἐξακολουθεῖ νὰ βρίσκεται σὲ μέτρα ἀνθρώπινα, ὁ διάλογος μοιάζει νὰ ἔναι στὴν οὐσία μιὰ πιστὴ ἀντιγραφή τοῦ παρελθόντος.³

Ἡ ἀφετηρία τοῦ Πλάτωνα εἶχε λοιπὸν ἱστορικὰ καθοριστεῖ. Ὡς ἀνιψιὸς τοῦ Χαρμίδη καὶ συγγενῆς τοῦ Κριτία, κι ὁμοια ὡς μαθητῆς τοῦ Σωκράτη, ἦταν τὸ παιδί τῆς Διαφώτισης. Μεγάλωσε μέσα σ' ἓνα κοινωνικὸ κύκλο ποῦ ὄχι μόνον ὑπερηφανεύταν πὼς ἔθετε ὅλα τὰ θέματα ἐνώπιον τοῦ δικαστηρίου τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ἀλλὰ συνήθιζε ἐπίσης νὰ ἐρμηνεύει κάθε ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθολογιστικὴ ἰδιοτέλεια καὶ σύμφωνα μὲ τὴν πίστη πὼς ἡ ἀρετὴ συνίσταται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν τεχνικὴ νὰ ζεῖ κανένας μὲ τρόπο ὀρθολογικό. Αὐτὴ ἡ ὑπερηφάνεια, αὐτὴ ἡ συνήθεια κι αὐτὴ ἡ πίστη δὲν ἐγκατέλειψαν ποτὲ τὸν Πλάτωνα· τὸ πλαίσιο τῆς σκέψης του δὲν ἔπαυε ποτὲ νὰ ἔναι ὀρθολογικό. Τὸ περιεχόμενον ὅμως τοῦ πλαισίου συνέβη νὰ μεταμορφωθεῖ ἔγκαιρα μὲ τρόπο περιέργο. Ὑπῆρχαν ἀρκετοὶ λόγοι γι' αὐτό. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν πέμπτο στὸν τέταρτο αἰῶνα σημαδεύτηκε (ὅπως σημαδεύτηκε κι ἡ δικὴ μας ἐποχὴ) ἀπὸ γεγονότα ποῦ μπορούσαν ὅπωςδήποτε νὰ εἶχαν παρακινήσει κάθε ὀρθολογιστὴ νὰ ἀναθεωρήσει τὴν πίστη του. Σὲ ποιά ἠθικὰ καὶ ὕλικά ἐρείπια μπορούσε νὰ ὀδηγήσει μιὰ κοινωνία ἢ ἀρχὴ τῆς ὀρθολογιστικῆς ἰδιοτέλειας φάνηκε στὴ τελικὴ μοῖρα τῆς ἀθηναϊκῆς αὐτοκρατορίας· σὲ τί μπορούσε νὰ ὀδηγήσει τὸ ἄτομο, φάνηκε στὴν τελικὴ μοῖρα τοῦ Κριτία, τοῦ Χαρμίδη καὶ τῶν ὑπόλοιπων τυράννων. Κι ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά, ἡ δίκη τοῦ Σωκράτη παρουσίασε τὸ περιέργο θέαμα, ὁ σοφότερος Ἕλληνας στὴ φοβερότερη κρίση τῆς ζωῆς του νὰ σαρκάζει σκόπιμα κι ἀδικαιολόγητα τούτη τὴν ἀρχή, τουλάχιστο ὅπως τὴν καταλάβαινε ὁ κόσμος.

Νομίζω ὅτι αὐτὰ ἦσαν τὰ γεγονότα ποῦ ἀνάγκασαν τὸν Πλάτωνα ὄχι νὰ ἐγκαταλείψει τὸν ὀρθολογισμό, ἀλλὰ νὰ ἀλλάξει τὴ σημασία του, δίνοντάς του μιὰ ἐπέκταση μεταφυσικὴ. Χρειάστηκε ἀρκετὸ χρόνο, ἴσως μιὰ δεκαετία, νὰ χωνέψει τὰ νέα προβλήματα. Ἀναμφίβολα μέσα σὲ τούτη τὴν περίοδο μελέτησε προσεχτικὰ ὀρισμένα σπουδαῖα ἀποφθέγματα τοῦ Σωκράτη, π.χ., «ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου μετέχει τοῦ θείου», καὶ «πρέπει νὰ φροντίζει κανένας πολὺ, ὥστε ἡ ψυχὴ νὰ διατηρεῖ τὴν ὑγεία της».⁴ Ὅμως συμφωνῶ μὲ τοὺς περισ-

σότερους κριτικούς πῶς αὐτὸ πού ὀδήγησε πράγματι τὸν Πλάτωνα στὸ νὰ ἐπεκτείνει αὐτὲς τὶς σοκρατικές νύξεις σὲ μιὰ νέα ὑπερβατικὴ ψυχολογία, ἦταν ἡ προσωπικὴ του ἐπαφὴ μὲ τοὺς πυθαγόρειους τῆς δυτικῆς Ἑλλάδας, δταν τοὺς ἐπισκέφτηκε γύρω στὰ 390. Ἄν ἔχω δίκιο σχετικὰ μὲ τὴν ὑπόθεση πού ἔκαμα γιὰ τὸ ἱστορικὸ παρελθὸν τῆς πυθαγόρειας κίνησης, ὁ Πλάτωνας πράγματι διασταύρωσε γόνιμα τὴν παράδοση τοῦ ἑλληνικοῦ ὀρθολογισμοῦ μὲ μαγικό-θηρησκευτικὲς ἰδέες πού οἱ πιὸ ἀπομακρυσμένες ρίζες τους ἀνήκουν στὸ βόρειο σαμανιστικὸ πολιτισμὸ. Οἱ ἰδέες ὁμως αὐτές, μὲ τὴ μορφή πού τὶς συναντοῦμε στὸν Πλάτωνα, ἔχουν ὑποστῆ τὴ διπλὴ διεργασία τῆς ἐρμηνείας καὶ τῆς μεταφορᾶς. Ἐνα πολὺ γνωστὸ χωρίο τοῦ *Γοργία* μᾶς δείχνει σὲ μιὰ συγκεκριμένη στιγμή μὲ ποιὸ τρόπο ὀρισμένοι φιλόσοφοι—ὀπως πιθανῶς ὁ φίλος τοῦ Πλάτωνα Ἀρχύτας—παρέλαβαν παλιῆς μυθικῆς ἱστορίες γιὰ τὸ περνωμένο τῆς ψυχῆς καὶ βρῆκαν μέσα σ' αὐτὲς νέες ἀλλαγίες, πού προσέδωσαν ἠθικὴ καὶ ψυχολογικὴ σπουδαιότητα στίς ἱστορίες αὐτές.⁵ Τέτοιοι ἄνθρωποι προετοίμασαν τὸ δρόμο γιὰ τὸν Πλάτωνα· θὰ πρέπει ὁμως νὰ ὑποθέσουμε πῶς ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας πού μὲ μιὰ ἀληθινὰ δημιουργικὴ ἐνέργεια μετέφερε ὀριστικὰ τὶς ἰδέες αὐτές ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς θείας ἀποκάλυψης στὸ ἐπίπεδο τοῦ λογικοῦ ἐπιχειρήματος.

Τὸ κρίσιμο βῆμα ἔγινε μὲ τὴν ταύτιση τοῦ ἀποσπάσιμου «ἀπόκρυφου» ἐαυτοῦ μας, πού εἶναι ὁ φορέας τῶν αἰσθημάτων ἐνοχῆς, ἀλλὰ καὶ δυνάμει θεϊκός, μὲ τὴ σοκρατικὴ ψυχὴ πού ἡ ἀρετὴ της εἶναι ἓνα εἶδος γνώσης. Τὸ βῆμα αὐτὸ ἐπέβαλλε μιὰ πλήρως ἐπανερμηνεία τοῦ παλαιοῦ σαμανιστικοῦ πολιτιστικοῦ προτύπου. Μολαταῦτα τὸ πρότυπο τοῦτο διατήρησε τὴ δυναμικότητά του καὶ τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ του ἐξακολούθησαν νὰ διακρίνονται καθαρὰ μέσα στὸν Πλάτωνα. Ἡ μετενσάρκωση ἐπιζεῖ ἀμετάβλητη. Ἡ καταληψία τοῦ σαμάνου, ἡ σκόπιμη ἀπόσπαση τοῦ ἀπόκρυφου ἐγὼ ἀπὸ τὸ σῶμα ἔγινε ἡ ἀσκηση ἐκείνη τῆς ψυχικῆς ἀποδημίας καὶ συγκέντρωσης, πού καθαίρει τὴν λογικὴ ψυχὴ, τὴ *διάνοια* - μιὰ ἀσκηση γιὰ τὴν ὁποία πράγματι ὁ Πλάτωνας ζήτη τὴν συνδρομὴ καὶ τὸ κύρος τοῦ παραδοσιακοῦ *λόγου*.⁶ Ἡ ἀπόκρυφη γνώση πού ὁ σαμάνος ἀποκτᾶ μὲ τὴν καταληψία, γίνεται ἐδῶ ἓνα δράμα τῆς μεταφυσικῆς ἀλήθειας· ἡ «ἀνάμνηση» πού ἔχει ὁ σαμάνος γιὰ τὶς περασμένες γήινες ζωές,⁷ ἔγινε ἐδῶ «ἀνάμνηση» τῶν αὐτῶν Ἰδεῶν, πράγμα πού ἀποτελέσει τὴ βάση μιᾶς νέας ἐπιστημολογίας, ἐνῶ στὸ μυθικὸ ἐπίπεδο «ὁ μακρὺς ὄπνος» καὶ τὸ «ταξίδι στὸν κάτω κόσμον» ἀποτελοῦν τὸ ἄμεσο πρότυπο γιὰ τὶς ἐμπειρίες τοῦ Ἡρ τοῦ γιοῦ τοῦ Ἀρμένιου.⁸ Τελικὰ, θὰ μπορούσαμε, ἴσως, νὰ καταλάβουμε καλύτερα τοὺς πολυσυζητημένους «Φύλακες» τοῦ Πλάτωνα, ἂν τοὺς σκεφτοῦμε ὡς ἓνα εἶδος λογικοποιημένων σαμάνων πού, ὀπως οἱ ἀρχέγονοι πρόγονοί τους, προετοιμάζονται γιὰ τὸ ὑψηλὸ τους ἀξίωμα μ' ἓνα εἰδικὸ τρόπο πειθαρχίας ἔτσι σχεδιασμένης πού νὰ ἐπιφέρει ἀλλαγές σ' ὀλόκληρὴ τὴν ψυχικὴ τους δομὴ· ὀπως οἱ σαμάνες ἔτσι κι οἱ «Φύλακες» πρέπει νὰ ὑποταχθοῦν τόσο ἐντονα σ' ἓναν ἱερὸ σκοπὸ, πού τελικὰ ἀποκόπτονται ἀπ' τὶς φυσικὲς χαρὲς τοῦ ἀνθρώπου· πρέπει οἱ φύλακες, ὀπως οἱ σαμάνες, νὰ ἀνανεῶνουν τὴν ἐπαφὴ τους μὲ τὶς βαθιὲς πηγές τῆς σοφίας μὲ περιοδικὰ «ἀναχωρητήρια»· καὶ ὀπως ἐκεῖνοι, θὰ ἀμειψθοῦν μετὰ θάνατο παίρνοντας μιὰν ἰδιαίτερη

θέση στὸν κόσμο τῶν πνευμάτων.⁹ Εἶναι πιθανόν πὼς ἤδη στὶς πυθαγόρειες κοινωνίες ὑπῆρχε ἓνας τύπος πολὺ συγγενῆς μὲ αὐτὸν τὸν ἐξαιρετικὰ εἰδικευμένο ἄνθρωπο· ὁ Πλάτωνας ὁμοίως ὄνειρεύτηκε νὰ μεταφέρει τὸ πείραμα πολὺ μακρύτερα, θέτοντάς το πάνω σὲ μιὰν αὐστηρὴ ἐπιστημονικὴ βάση καὶ χρησιμοποιώντας το ὡς τὸ ὄργανο τῆς δικῆς του ἀντιμεταρρύθμισης.

Ἡ χιμαιρικὴ εἰκόνα τοῦ νέου εἴδους τῆς ἀρχουσας τάξης ἔχει συχνὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ πὼς ἡ ἐκτίμηση ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ Πλάτωνας γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση εἶναι ἀρκετὰ μὴ ρεαλιστικὴ. Ὅμως οἱ σαμανιστικοὶ θεοσμοὶ δὲν ἔχουν οἰκοδομηθεῖ πάνω στὴ συνηθισμένη ἀνθρώπινη φύση· τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τους εἶναι ὅτι ζητοῦν νὰ ἐκμεταλλευθοῦν τὶς δυνατότητες ἑνὸς ἐξαιρετικοῦ τύπου προσωπικότητας. Παρόμοια κυριαρχεῖ στὴν *Πολιτεία* ἓνα ἀνάλογο ἐνδιαφέρον. Ὁ Πλάτωνας παραδέχτηκε μὲ εἰλικρίνεια πὼς μόνο ἓνα πολὺ μικρὸ τμῆμα τοῦ πληθυσμοῦ (*φύσει ὀλίγιστον γένος*) ἔχει τὸ φυσικὸ γνῶρισμα ποὺ θὰ μπορούσε νὰ κάμει δυνατὴ τὴν ἀναμόρφωσή τους σὲ φύλακες.¹⁰ Γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους - δηλαδὴ γιὰ τὴ συντριπτικὴ πλειοψηφία τῆς ἀνθρωπότητας - φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζει, σὲ ὅλα τὰ στάδια τῆς σκέψης του, πὼς αὐτὸ ποὺ τοὺς παρέχει τὶς πιὸ πρακτικὲς καὶ ἐφαρμοσίμες ὁδηγίες γιὰ μιὰ ἱκανοποιητικὴ ζωὴ εἶναι ἓνας πνευματικὸς ἡδονισμὸς, ὅσο καιρὸ φυσικὰ οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ δὲν βρίσκονται ἐκτεθειμένοι στοὺς πειρασμοὺς τῆς ἐξουσίας.¹¹ Στοὺς διάλογους ὁμοίως τῆς μέσης περιόδου, προκατελιημμένος ὅπως ἦταν τότε μὲ τὶς ἐξαιρετικὲς φύσεις καὶ τὶς ἐξαιρετικὲς δυνατότητες, δείχνει περιορισμένο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ψυχολογία τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου.

Στὰ τελευταῖα του ἔργα, ὡστόσο, ἀφοῦ ἀπορρίπτει τὴν ἰδέα τοῦ φιλόσοφου - βασιλιᾶ ὡς ἓνα ἀπίθανο ὄνειρο κι ἐπιστρέφει ξανά στὴν ἀρχὴ τοῦ Νόμου,¹² ἀποδίδει μεγαλύτερη σημασία στὰ κίνητρα ποὺ διέπουν τὴν κανονικὴ ἀνθρώπινη συμπεριφορά, καὶ φαίνεται πὼς οὔτε ὁ φιλόσοφος δὲν γλυτώνει ἀπὸ τὴν ἐπιρροή τους. Στὴν ἐρώτηση ἀν κάποιος ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἔναι εὐχαριστήμενος μὲ μιὰ ζωὴ γεμάτη σοφία, κατανόηση, γνώση, τεράστια μνήμη τῆς καθολικῆς ἱστορίας, ἀλλὰ δίχως βιώματα ἡδονῆς ἢ πόνου, μεγάλου ἢ μικροῦ, ἡ ἀπάντηση ποὺ δίνει ὁ Πλάτωνας στὸ *Φίληβο*¹³ εἶναι ἓνα κατηγορηματικὸ «Ὁχι»: εἴμαστε ἀγκυροβολημένοι στὴ ζωὴ τοῦ αἰσθήματος ποὺ εἶναι μέρος τῆς ἀνθρώπινης μας φύσης καὶ δὲν μπορούμε νὰ τὴν ἐγκαταλείψουμε οὔτε γιὰ νὰ γίνουμε «θεατὲς παντὸς χρόνου καὶ πάσης οὐσίας»,¹⁴ ὅπως ὁ φιλόσοφος-βασιλιάς. Στοὺς *Νόμους* μαθαίνουμε πὼς ἡ μόνη πρακτικὴ βάση γιὰ τὴν δημόσια ἠθικὴ εἶναι ἡ πίστη ὅτι ὁ δίκαιος βίος ὠφελεῖ: «γιατὶ κανένας», λέει ὁ Πλάτωνας, «δὲν θὰ ἤθελε νὰ πειστεῖ νὰ πράττει κάτι ποὺ δὲν θὰ τοῦ ἔφερνε μεγαλύτερη χαρὰ ἀπὸ λύπη». ¹⁵ Μὲ τὸν τρόπον αὐτὸ φαίνεται πὼς ἐπιστρέφουμε στὸν κόσμο τοῦ *Πρωταγόρα* καὶ τοῦ Ἱερεμῖα Μπένθαμ. Παρόλα αὐτά, ἡ θέση τοῦ νομοθέτη δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν θέση τοῦ κοινοῦ πολίτη. Ὁ κοινὸς ἄνθρωπος θέλει νὰ ἔναι εὐτυχισμένος· ὁμοίως ὁ νομοθέτης Πλάτωνας τὸν θέλει καλὸ. Ἔτσι ὁ Πλάτωνας ἐργάζεται γιὰ νὰ τὸν πείσει πὼς ἡ καλοσύνη κι ἡ εὐτυχία πάνε μαζί. Συνέβη νὰ τὸ πιστεῦει τοῦτο ὁ Πλάτωνας ὡς ἀληθινὸ· ὁμοίως ἀκόμη κι ἂν δὲν τὸ πίστευε, θὰ ὑποκρινόταν πὼς τοῦτο εἶναι ἀληθινὸ, ἐπειδὴ εἶναι «τὸ πιὸ ὠφέλιμο ψέμα ποὺ εἰπώθηκε ποτέ». ¹⁶ Δὲν εἶναι ἡ θέση τοῦ Πλάτω-

να πού ἄλλαξε: ἂν ἄλλαξε κάτι, αὐτὸ εἶναι ἡ ἐκτίμησή του πρὸς τὴν ἀνθρώπινη ἱκανότητα. Στους *Νόμους*, τουλάχιστο, ἡ ἀρετὴ τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὰ φαινόμενα δὲν στηρίζεται πάνω στὴ γνώση ἢ ἀκόμη στὸν ὀρθὸ λόγο, ἀλλὰ στὴ διαδικασία τῆς συνήθειας,¹⁷ μὲ τὴν ὁποία τὸ ἄτομο ἀναγκάζεται νὰ δέχεται ὀρισμένες «ὠφέλιμες» δοξασίες καὶ νὰ ἐνεργεῖ σύμφωνα μὲ αὐτές. Στὸ κάτω κάτω λέει ὁ Πλάτωνας, αὐτὸ δὲν εἶναι καὶ πολὺ δύσκολο: οἱ ἄνθρωποι πού πιστεύουν στὸν Κάδμο καὶ στὰ δόντια τοῦ δράκοντα μποροῦν νὰ πιστεύουν ὅτιδήποτε.¹⁸ Δίχως νὰ δέχεται καθόλου, ὅπως ἔκανε ὁ Σωκράτης, ὅτι «ὁ ἀνεξέταστος βίος εἶναι ἀβίωτος»,¹⁹ ὁ Πλάτωνας ἐμφανίζεται νὰ ὑποστηρίζει τώρα πῶς ἡ πλειοψηφία τῶν ἀνθρώπων μπορεῖ νὰ κρατηθεῖ σὲ μιὰν ἀνεκτὴ ἠθικὴ ὑγεία μονάχα μὲ τὴν προσεχτικὰ διαλεγμένη διαίτα τῶν μαγικῶν ὀδῶν (*ἐπωδῶν*)²⁰ —μὲ ἄλλα λόγια πλάθοντας μύθους πού ὑποστηρίζονται ἀπὸ ἠθικὰ κηρύγματα. Μποροῦμε νὰ πούμε πῶς ἐδῶ βασικὰ ταιριάζει ἡ διχοτόμηση τοῦ Burckhardt—δηλ. ὀρθολογισμὸς γιὰ τοὺς λίγους, μαγεία γιὰ τοὺς πολλούς. Παρόλα αὐτά, ἔχουμε δεῖ ὅτι ὁ ὀρθολογισμὸς τοῦ Πλάτωνα τονώνεται μὲ ἰδέες πού ἦσαν κάποτε μαγικές· κι ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ θὰ δοῦμε ἀργότερα μὲ ποῖο τρόπο οἱ μαγικὲς *ἐπωδές* του ἐμελλαν νὰ ὑπηρετήσουν λογικοὺς στόχους.

Ἄλλὰ καθὼς ὁ Πλάτωνας ὀλοένα ἀναγνώριζε ὅτι τὰ συναισθηματικὰ στοιχεῖα εἶναι σημαντικὰ, μεταφερόταν, μὲ ἄλλους ἐπίσης τρόπους, πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ ὀρθολογισμοῦ τοῦ 5. αἰῶνα. Τοῦτο φαίνεται πολὺ καλὰ στὴν ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας του γιὰ τὸ Κακό. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἐπαναλάμβανε συνεχῶς τὴ σωκρατικὴ ρῆση «οὐδεὶς ἐκὼν ἀμαρτάνει»,²¹ ἀλλὰ εἶχε πάψει ἀπὸ καιρὸ νὰ δέχεται ἱκανοποιημένους τὴν ἀπλοϊκὴ αὐτὴ ἀποψη ὅτι τὸ ἠθικὸ σφάλμα εἶναι ἓνα εἶδος λάθους στοὺς ὑπολογισμούς.²² Ὄταν ὁ Πλάτωνας δέχτηκε τὴ μαγικο—θρησκευτικὴ ἀποψη τῆς ψυχῆς, δέχτηκε ἀρχικὰ καὶ τὸν πουριτανικὸ δυϊσμό, πού ἀπέδιδε κάθε ἀμαρτία καὶ τιμωρία τῆς ψυχῆς στὸ μίasma πού προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ τῆς μὲ τὸ θνητὸ σῶμα. Στὸν *Φαῖδρο*, τὸ δόγμα αὐτὸ περιεβλήθη μὲ δρους φιλοσοφικοὺς καὶ διατυπώθηκε μ' ἓνα τρόπο πού ἐμελλε νὰ γίνῃ κλασικὸς: μονάχα δταν τὸ λογικὸ ἐγὼ μας καθαρίζεται μὲ τὸ θάνατο ἢ μὲ τὴν αὐτοπειθαρχία «ἀπὸ τὴν ἀφροσύνη τοῦ σώματος»,²³ μονάχα τότε μπορεῖ νὰ ἐπανακτηθεῖ τὴν παλιὰ ἀληθινὴ του φύση, πού εἶναι θεία καὶ ἀναμάρτητη· ἡ ἀγνή ζωὴ εἶναι ἡ ἀσκηση αὐτῆς τῆς κάθαρσης, *μελέτη θανάτου*. Καὶ στὴν ἀρχαιότητα καὶ τώρα ὁ μέσος ἀναγνώστης τείνει νὰ πιστεύει πῶς αὐτὴ εἶναι ἡ τελευταία λέξη τοῦ Πλάτωνα πάνω σὲ τοῦτο τὸ θέμα. Ὅμως ὁ Πλάτωνας ἦταν ἀρκετὰ διεισδυτικὸς καὶ κατὰ βάθος ἀρκετὰ ρεαλιστικὸς φιλόσοφος ὥστε νὰ μείνει γιὰ πολὺ ἱκανοποιημένος μὲ τὶς θεωρίες τοῦ *Φαῖδρου*. Μόλις στράφηκε ἀπὸ τὸ ἀπόκρυφο ἐγὼ στὸν ἐμπειρικὸν ἄνθρωπο, ἀντιλήφθηκε πῶς ἦταν ἀναγκασμένος νὰ ἀναγνωρίσει ἓναν ἀλογο παράγοντα μέσα στὴν ἴδια τὴν ψυχὴ καὶ νὰ σκεφτεῖ τὸ ἠθικὸ κακὸ μὲ βάση τὴν ψυχολογικὴ σύγκρουση (*στάσις*).²⁴

Αὐτὸ συμβαίνει κιόλας στὴν *Πολιτεία*: τὸ ἴδιο χωρίο τοῦ Ὁμήρου, πού εἶχε παραστήσει στὸν *Φαῖδρο* τὸ διάλογο τῆς ψυχῆς μὲ «τὰ πάθη τοῦ σώματος», γίνεται στὴν *Πολιτεία* ἓνας ἐσωτερικὸς διάλογος τῶν δύο «μερῶν» τῆς ψυ-

χής.²⁵ τὰ πάθη δὲν εἶναι πιά μόλυνση πού προέρχεται ἀπ' ἔξω, ἀλλὰ θεωροῦνται ἓνα ἀπαραίτητο μέρος τῆς ζωντανῆς ψυχῆς, ὅπως τὴν ξέρουμε, ἀκόμη μιὰ πηγὴ ἐνέργειας, ὅπως τὸ φροῦδικό *λίμπιτο*, πού μπορεί νὰ «διοχετευτεῖ» εἶτε πρὸς αἰσθησιακὴ ἢ πρὸς πνευματικὴ ἐνεργητικότητα.²⁶ Ἡ θεωρία τῆς ἐσωτερικῆς σύγκρουσης, πού παρουσιάζεται γλαφυρὰ στὴν *Πολιτεία* ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ Λεόντιου,²⁷ ἔχει ἀκριβῶς ἔτσι διατυπωθεῖ καὶ στὸ *Σοφιστὴ*,²⁸ ὅπου ὀρίζεται ἐκεῖ ὡς ψυχολογικὴ ἀνωμαλία ἡ ὁποία προέρχεται «ἀπὸ κάποιο εἶδος βλάβης»,²⁹ ἓνα εἶδος ἀσθένειας τῆς ψυχῆς, καὶ λέγεται πὼς ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τῆς δειλίας, τῆς ἀκράτειας, τῆς ἀδικίας καὶ (θὰ μπορούσε νὰ πεί κανεὶς) τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ γενικά, καθὼς διαφέρει ἀπὸ τὴν ἀγνοία καὶ τὸ λογικὸ σφάλμα. Ἡ θεωρία αὐτὴ εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπ' τὸν ὀρθολογισμό τῶν πρώιμων διαλόγων κι ἀπὸ τὸν πουριτανισμό τοῦ *Φαίδρου* καὶ προχωρεῖ ἀρκετὰ βαθύτερα κι ἀπὸ τὰ δύο. Θαρρῶ πὼς ἀποτελεῖ προσωπικὴ συμβολὴ τοῦ Πλάτωνα.³⁰

Ὅμως ὁ Πλάτωνας δὲν ἔχει ἐγκαταλείψει τὴν ὑπερβατικὴ λογικὴ ψυχὴ, πού ἡ τέλειά της ἐνότητα ἀποτελεῖ τὴν ἐγγύηση τῆς ἀθανασίας της. Στὸν *Τίμαιο*, ὅπου προσπαθεῖ νὰ διατυπώσει ξανά τὸ παλαιότερο δράμα τοῦ γιὰ τὸ πεπρωμένο τοῦ ἀνθρώπου μὲ δρους πού συμφωνοῦν μὲ τὴν μετέπειτα ψυχολογία καὶ κοσμολογία του, συναντοῦμε πάλι τὴν ἐνωτικὴ ψυχὴ τοῦ *Φαίδρου*· κι εἶναι σημαντικό ὅτι ἐδῶ ὁ Πλάτωνας ἀποδίδει στὸ λογικὸ ἐγὼ τὸν παλαιὸ θρησκευτικὸ ὄρο, πού χρησιμοποίησε ὁ Ἐμπεδοκλῆς γιὰ τὸ ἀπόκρυφο ἐγὼ - τὸ ἀποκάλεσε *δαίμονα*.³¹ Στὸν *Τίμαιο*, ὅμως, ἡ ἀθάνατη αὐτὴ ἀρχὴ τῆς ψυχῆς ἔχει «ὀλόγουρά της φιλοτεχνημένο» ἓνα ἄλλο εἶδος ψυχῆς ἢ ἐγὼ, δηλ. «τὸ θνητὸ εἶδος ὅπου μέσα ὑπάρχουν σοβαρὰ καὶ ἀναγκαῖα πάθη».³² Δὲν σημαίνει αὐτὸ γιὰ τὸν Πλάτωνα πὼς ἡ ἀνθρώπινη προσωπικότητα ἔχει πράγματι σπάσει στὰ δύο; Σίγουρα δὲν εἶναι ξεκαθαρισμένο ποιὸς δεσμὸς ἐνώνει, ἢ θὰ μπορούσε νὰ ἐνώνει, ἓναν ἀκατάλυτο *δαίμονα* πού ἐνοικεῖ στὸ ἀνθρώπινο κεφάλι μὲ κάμποσες ἄλογες ὀρμές πού κατοικοῦν στὸ στήθος, ἢ «εἶναι δεμένες σάν ἀγριο θηρίο» στὴν κοιλία. Στὸ νοῦ μας ἔρχεται ἡ ἀπλοϊκὴ γνώμη ἐκείνου τοῦ Πέρση στὸν Ξενοφῶντα, πού θεωροῦσε ἐντελῶς φυσικὸ πὼς εἶχε δύο ψυχές: ἐπειδὴ, ἔλεγε, δὲν μπορούσε νὰ ἴναι ταυτόχρονα καὶ καλὴ καὶ κακὴ ἢ ἴδια ψυχὴ - δὲν μπορούσε νὰ ἐπιθυμεῖ ταυτόχρονα εὐγενικὲς καὶ πρόστυχες πράξεις, δὲν μπορούσε νὰ θέλει καὶ συγχρόνως νὰ μὴ θέλει νὰ ἐκτελεῖ μιὰ ὀρισμένη πράξη σὲ μιὰν ὀρισμένη στιγμή.³³

Ὅμως ἡ διάσπαση τοῦ ἐμπειρικοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Πλάτωνα σὲ *δαίμονα* καὶ σὲ θηρίο πιθανὸ νὰ μὴν εἶναι τόσο ἀσυνεπής, ὅσο μπορεί νὰ φαίνεται στὸ σύγχρονο ἀναγνώστη. Ἀντικατοπτρίζει μιὰ παρόμοια διάσπαση στὴν ἀποψη τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση: τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὴν ἀθάνατη καὶ στὴ θνητὴ ψυχὴ ἀνταποκρίνεται στὸ χάσμα πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ δράμα τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸ πὼς μπορούσε νὰ ἴναι ὁ ἀνθρώπος καὶ στὴν ἐκτίμησή του γιὰ τὸν ἀνθρώπο ὅπως εἶναι. Αὐτὸ πού ὁ Πλάτωνας εἶχε ἀρχίσει νὰ σκέφτεται γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, ὅπως πραγματικὰ εἶναι, παρουσιάζεται πολὺ καθαρότερα στοὺς *Νόμους*. Ἐκεῖ πληροφοροῦμαστε, δύο φορές, πὼς ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἓνα ἀνδρείκελο. Κανένας δὲν μπορεί νὰ πεί ἂν οἱ θεοὶ τὸν ἐφτιαξαν

ἀπλῶς γιὰ παιγνίδι ἢ γιὰ κάποιο σοβαρὸ σκοπὸ. Τὸ μόνο ποὺ ξέρουμε εἶναι πὼς τὸ πλάσμα αὐτὸ ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ κλωστή, καὶ οἱ ἐλπίδες του, οἱ φόβοι του, οἱ χαρὲς καὶ οἱ λύπες του τὸ δονοῦν καὶ τὸ κάνουν νὰ χορεύει.³⁴ Σ' ἓνα μετέπειτα χωρίο ὁ Ἀθηναῖος τῶν *Νόμων* παρατηρεῖ πὼς εἶναι λυπηρὸ τὸ γεγονὸς νὰ παίρνομε στὰ σοβαρὰ τὶς ἀνθρώπινες ὑποθέσεις, καὶ σημειώνει πὼς ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ παιγνίδι τοῦ θεοῦ, «καὶ τοῦτο εἶναι πράγματι τὸ καλύτερο ποὺ μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς γι' αὐτόν»: συνεπῶς ἄνδρες καὶ γυναῖκες πρέπει νὰ παίζουν τὸ παιγνίδι τοῦτο ὅσο τὸ δυνατό πιὸ χαριτωμένα, θυσιάζοντας στοὺς θεοὺς μὲ μουσικὴ καὶ χορὸ. Ἔτσι θὰ ζήσουν ὡς τὸ τέλος τῆ ζωῆ τους σύμφωνα μὲ τὴ φύση τους, παριστάνοντας βασικὰ τὰ ἀνδρεῖκελα καὶ ἔχοντας μέσα τους μικρὸ μονάχα μέρος ἀλήθειας. «Ἐξευτελίξεις ἐντελῶς τὴν ἀνθρώπινη φυλὴ», λέει ὁ Σπαρτιάτης. Κι ὁ Ἀθηναῖος ἀπολογούμενος λέει: «Συμπάθα με φίλε. Σκέφτηκα τὸ θεὸ καὶ γι' αὐτὸ μίλησα μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο. Δὲν εἶναι λοιπόν, ἂν θέλεις, ἄθλια ἡ φυλὴ μας, ὅμως ἀξίζει νὰ τὴ μελετήσουμε λίγο σοβαρὰ (*σπουδῆς τιнос ἀξιον*)».³⁵

Ὁ Πλάτωνας ἀφήνει νὰ φανεῖ ἐδῶ ἓνας τρόπος σκέψης ποὺ ἔχει θρησκευτικὴ καταγωγὴ, κάτι ποὺ συναντοῦμε συχνὰ σὲ μετέπειτα θρησκευόμενους διανοούμενους, ἀπὸ τὸν Μάρκο Αὐρήλιο ὡς τὸν T.S. Eliot - ποὺ εἶπε σχεδὸν μὲ τὰ ἴδια λόγια «ἡ ἀνθρώπινη φύση μπορεῖ νὰ ἀντέξει μονάχα μιὰ πολὺ μικρὴ δόση πραγματικότητας». Συμφωνεῖ τοῦτο μὲ τὸ γενικὸ πνεῦμα τῶν *Νόμων* - μὲ τὴ ἄποψη πὼς οἱ ἄνθρωποι εἶναι τόσο ἀκατάλληλοι νὰ κυβερνοῦν τοὺς ἑαυτοὺς τους ὅπως εἶναι κι ἓνα κοπάδι πρόβατα,³⁶ πὼς ὁ θεός, ὄχι ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο τῶν πραγμάτων,³⁷ πὼς ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἰδιοκτησία (*κτῆμα*)³⁸ τοῦ θεοῦ, καὶ πὼς ἂν θέλει νὰ ἴναι εὐτυχής, θὰ πρέπει νὰ ἴναι ταπεινὸς μπροστὰ στὸ Θεὸ - μιὰ λέξη ποὺ σχεδὸν ὅλοι οἱ εἰδωλολάτρες συγγραφεῖς, κι ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας σὲ ἄλλο μέρος, χρησιμοποιοῦν γιὰ νὰ δρῖσουν κάτι περιφρονητικά.³⁹ Πρέπει νὰ τὰ θεωρήσουμε αὐτὰ ὑπερβολὲς ἑνὸς γεροντικοῦ παραλογισμοῦ καὶ τῆς στυφῆς ἀπαισιοδοξίας ἑνὸς κουρασμένου κι ἐρεθισμένου γέροντος; Μπορεῖ νὰ εἶναι κι ἔτσι: ἐπειδὴ ἔρχονται σὲ περίεργη ἀντίθεση μὲ τὴ λαμπρὴ εἰκόνα τῆς θείας φύσης καὶ τοῦ πεπρωμένου τῆς ψυχῆς, ποὺ ὁ Πλάτωνας ἀπεικόνισε στοὺς μεσαίους τοῦ διαλόγου καὶ ποὺ οὐδέποτε ἀποκήρυξε. Ὅμως μποροῦμε νὰ θυμηθοῦμε τὸ φιλόσοφο τῆς *Πολιτείας*, ποὺ πιστεύει, ὅπως κι ὁ μεγαλόψυχος Ἀριστοτέλης, πὼς ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ δὲν μπορεῖ νὰ φανεῖ σπουδαία (*μέγα τι*).⁴⁰ Θυμόμαστε ἔτσι πὼς στὸ *Μένωνα* ἡ μάζα τῶν ἀνθρώπων παρομοιάζεται μὲ τὶς ψυχὰς ποὺ φτεροκοποῦν στὸν ὀμηρικὸ Ἄδη καὶ πὼς ἡ ἄποψη ὅτι τὰ ἀνθρώπινα πλάσματα εἶναι κτῆματα τοῦ θεοῦ ἐμφανίζεται ἤδη στὸ *Φαίδωνα*.⁴¹ Μποροῦμε ἐπίσης νὰ σκεφτοῦμε ἓνα ἄλλο χωρίο τοῦ *Φαίδωνα*, ὅπου ὁ Πλάτωνας προλέγει μὲ ἀπροσποίητη γοητεία τὸ μέλλον τῶν συνανθρώπων του: στὴν ἐπόμενη τους μετενσάρκωση μερικοὶ θὰ γίνουν γαϊδούρια, ἄλλοι λύκοι, ἐνῶ οἱ *μέτριοι*, οἱ σεβαστοὶ ἀστοί, μποροῦν νὰ ἐλπίζουν πὼς θὰ γίνουν μέλισσες καὶ μυρμηγκία.⁴² Δίχως ἀμφιβολία τοῦτο ἀποτελεῖ ἓνα πλατωνικὸ ἀστεῖο, ἀπὸ μιὰ ἄποψη· ὅμως εἶναι τὸ εἶδος τοῦ ἀστείου ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ τραβήξει τὸν Ἰωνάθαν Σουίφτ. Δίδει τὴν ἐντύπωση πὼς ὅλοι, ἐκτός ἀπὸ τὸ φιλόσοφο, κινδυνεύουν νὰ γίνουν ὑπάνθρωποι, πράγμα ποὺ (κα-

ὡς διαπίστωσαν οἱ ἀρχαῖοι Πλατωνιστές),⁴³ εἶναι δύσκολο νὰ συμβαδίσει μὲ τὴν ἀποψη ὅτι κάθε ἀνθρώπινη ψυχὴ εἶναι οὐσιαστικὰ ἔλλογη.

Μὲ τὸ φῶς αὐτῶν καὶ ἄλλων χωρίων, νομίζω ὅτι πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε πῶς ὑπάρχουν δυὸ διαθέσεις ἢ τάσεις στὴν σκέψη τοῦ Πλάτωνα σχετικὰ μὲ τὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπάρχει πρῶτα ἡ πίστη κι ἡ ὑπερηφάνεια γιὰ τὸν ὀρθό λόγο, πού ὁ Πλάτωνας κληρονόμησε ἀπ' τὸν 5. αἰῶνα, καὶ γιὰ τὴν ὁποία πῆρε θρησκευτικὴ ἐπικύρωση, καθὼς ἐξίσωσε τὸν λόγο αὐτὸ μὲ τὴν ἀπόκρυφη ψυχὴ τῆς σαμανιστικῆς παράδοσης. Καὶ δεύτερο, ὑπάρχει ἡ πικρὴ ἀναγνώριση τῆς ἀνθρώπινης ἀναξιότητος, πού τόσο βίαια τοῦ ἐπιβλήθηκε ἀπὸ τὴν ἐμπειρία πού εἶχε στὴ σύγχρονη Ἀθήνα καὶ στὶς Συρακοῦσες. Τὸ ἴδιο πράγμα μποροῦσε νὰ διατυπωθεῖ ἐπίσης μὲ τὴ γλῶσσα τῆς θρησκείας, πού ἀρνεῖται πῶς ὑπάρχει ὁποιαδήποτε ἀξία στὶς δραστηριότητες καὶ στὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ κόσμου τούτου σὲ σύγκριση μὲ τὰ «πράγματα τοῦ Ἐπέκεινα». Ἐνας ψυχολόγος μποροῦσε νὰ πεῖ πῶς ἀνάμεσα στὶς δυὸ αὐτὲς τάσεις τοῦ Πλάτωνα δὲν ὑπάρχει ἀπλῶς μιὰ ἀντίθεση, ἀλλὰ πῶς ἡ πρώτη ἀποτελέσει μιὰν ἀντιρρόπηση - ἢ ὑπεραντιρρόπηση - γιὰ τὴ δεύτερη: ὅσο λιγότερο ἐνδιαφερόταν ὁ Πλάτωνας γιὰ τοὺς καθημερινοὺς ἀνθρώπους, τόσο ὕψηλότερα σκεφτόταν τὴν ψυχὴ. Ἡ ἔνταση ἀνάμεσα στὶς δυὸ τάσεις χαλαρώθηκε γιὰ λίγο μὲ τὸ δνεῖρο μιᾶς νέας Τάξης Ἀγίων, μιᾶς ἐλίτ ἀμόλυντων ἀνδρῶν πού μποροῦσαν νὰ ἐνώσουν τὶς ἀσυμβίβαστες ἀρετὲς (γιὰ νὰ χρησιμοποιήσω τὴν ὀρολογία τοῦ Καϊστλερ) τοῦ Γιόγκι καὶ τοῦ Κομμισάριου, καὶ μποροῦσαν, κατὰ συνέπεια, νὰ σώσουν ὄχι μόνο τοὺς ἑαυτοὺς τους ἀλλὰ καὶ τὴν κοινωνία. Ὅταν ὅμως πέρασε ἡ ψευδαίσθηση, ἡ κρυμμένη ἀπελπισία τοῦ Πλάτωνα ἀνέβαινε ὄλο καὶ περισσότερο στὴν ἐπιφάνεια, διατυπωμένη μὲ δρους θρησκευτικούς, μέχρις ὅτου βρῆκε τὴν τελικὴ τῆς ἔκφραση στὶς φιλοσοφικὲς θεωρίες του γιὰ μιὰ κοινωνία ἐντελῶς «κλειστή»,⁴⁴ πού κυβερνᾶται ὄχι ἀπὸ τὸν φωτισμένο λόγο, ἀλλὰ (σύμφωνα μὲ τὸ θεὸ) ἀπὸ τὴ συνήθεια καὶ τὸ θρησκευτικὸ νόμο. Ὁ «Γιόγκι» ἀκόμη καὶ τώρα δὲν ἐξαφανίζεται ἐντελῶς, καθὼς πιστεύει στὴν ἀναγκαιότητα καὶ στὴ δυνατότητα τοῦ πνευματικοῦ προσηλυτισμοῦ, ἀλλὰ σίγουρα ἀποσύρεται μπροστὰ στὸν «Κομμισάριο», πού τὸ πρόβλημά του εἶναι νὰ ρυθμίζει τὴν ἀνθρώπινη ἀγέλη. Μὲ τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ ἡ ἀπαισιοδοξία τῶν *Νόμων* δὲν εἶναι ἓνας γεροντικὸς παραλογισμὸς: εἶναι καρπὸς τῆς προσωπικῆς ἐμπειρίας πού εἶχε ὁ Πλάτωνας ἀπὸ τὴ ζωὴ του, καρπὸς πού μὲ τὴ σειρά του κουβάλησε τὸ σπόρο μιᾶς μετέπειτα σκέψης.⁴⁵

Μόνο μὲ τὸ φῶς αὐτῆς τῆς ἐκτίμησης τῆς ἀνθρώπινης φύσης πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὶς τελικὲς θεωρίες τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴ σταθεροποίηση τῆς Συστάσεως. Πρὶν ὅμως ἀσχοληθοῦμε μ' αὐτό, πρέπει νὰ πῶ δυὸ λόγια γιὰ τὴ γνώμη του σχετικὰ μὲ μιὰν ἄλλη πλευρὰ τῆς ἀλογῆς ψυχῆς, πού μᾶς ἀπασχόλησε σ' αὐτὸ τὸ βιβλίο, συγκεκριμένα γιὰ τὴ σπουδαιότητα πού ἡ παράδοση ἀποδίδει σ' αὐτὴν ἐπειδὴ τὴ θεωρεῖ πηγὴ ἢ ἀυλάκι μιᾶς ἐνοραματικῆς γνώσης. Μοῦ φαίνεται πῶς στὸ θέμα αὐτὸ ὁ Πλάτωνας παρέμεινε σ' ὅλη του τὴ ζωὴ πιστὸς στὶς ἀρχὲς τοῦ δασκάλου του. Ἡ γνώση, καθὼς διαχωρίζεται ἀπ' τὴν ἀληθῆ γνώμη, ἐξακολουθεῖ νὰ 'ναι γι' αὐτὸν ὑπόθεση τοῦ λογικοῦ, πού μπορεῖ νὰ δικαιολογεῖ τὴν πίστη του μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα. Ὁ Πλάτωνας ἀρ-

νιόταν σταθερὰ πῶς ὑπάρχει κάποια μορφή γνώσης στὶς ἐνοράσεις καὶ τοῦ μάντη καὶ τοῦ ποιητῆ, ὄχι ἐπειδὴ τὶς θεωροῦσε ἀβάσιμες ἀναγκαστικά, ἀλλὰ ἐπειδὴ οἱ βάσεις τους δὲν μπορούσαν νὰ ἀποδειχθοῦν.⁴⁶ Γι' αὐτὸ πίστευε πῶς ἦταν σωστὴ ἡ ἑλληνικὴ συνήθεια νὰ ἔχει ὁ ἀρχιστράτηγος, ποῦ ἦταν ἐκπαιδευμένος ἐμπειρογνώμονας, κι ὄχι ὁ μάντης, ποῦ συνόδευε τὴν ἐκστρατεία, τὴν τελευταία λέξη στὰ στρατιωτικὰ θέματα· γενικὰ πίστευε πῶς ἦταν ἔργο τῆς *σωφροσύνης*, τῆς ὀρθολογικῆς κρίσης, νὰ διακρίνει τὸν ἀληθινὸ μάγο ἀπ' τὸν τσαρλατάνο.⁴⁷ Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο τὰ προϊόντα τῆς ποιητικῆς ἐνόρασηςμποροῦν νὰ γίνουν ἀντικείμενα τῆς λογικῆς καὶ ἠθικῆς λογοκρισίας ἐνὸς ἐκπαιδευμένου νομοθέτη. Ὅλα τοῦτα ἔχουν σχέση μὲ τὸ σωκρατικὸ ὀρθολογισμό.⁴⁸ Παρόλα ὅμως αὐτὰ ὁ Σωκράτης, ὅπως ἔχουμε ἤδη παρατηρήσει,⁴⁹ πῆρε τὴν ἄλογη ἐνόραση ἐντελῶς σοβαρά, εἴτε αὐτὴ ἐκφραζόταν μὲ τὰ ὄνειρα, μὲ τὴν ἐσωτερικὴ φωνὴ τοῦ «δαμονίου», ἢ μὲ τὶς χρησιμοδοτήσεις τῆς Πυθίας. Ἀλλὰ καὶ ὁ Πλάτωνας δίνει τὴν ἐντύπωση πῶς τὴν ἐπαιρνε ἐπίσης στὰ σοβαρά. Γιὰ τὶς ψευτοεπιστῆμες ὅμως τῆς μαντείας καὶ τῆς ἠπατοσκοπίας ἀφήνει τὸν ἑαυτὸ του νὰ μιλήσει ὄχι μὲ καλυμμένη περιφρόνηση.⁵⁰ Ὅμως «ἡ μανία ποῦ ἔρχεται ἀπὸ τὴ θεία δωρεά», ἡ μανία ποῦ ἐμπνέει τὸν προφήτη ἢ τὸν ποιητὴ ἢ καθαίρει τοὺς ἀνθρώπους στὴν κορυβαντικὴ τελετὴ - αὐτὸ, καθὼς εἶδαμε σὲ ἓνα προηγούμενο κεφάλαιο, ἀντιμετωπίζεται ὡς ἂν νὰ ἦταν μιὰ πραγματικὴ διείσδυση τοῦ ὑπερφυσικοῦ μέσα στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ.

Μέχρι ποίου σημείου ἐπεξήτησε ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας νὰ πάρουμε κατὰ γράμμα αὐτὸν τὸν τρόπο τοῦ λέγειν; Στὰ τελευταῖα χρόνια ἡ ἐρώτηση συχνὰ τέθηκε καὶ ποικίλες ἀπαντήσεις δόθηκαν.⁵¹ ὅμως δὲν ἔχει ἐπιτευχθεῖ ὁμοφωνία κι οὔτε ὑπάρχει μιὰ τέτοια πιθανότητα. Ὅμως θὰ τολμοῦσα νὰ πῶ τρία πράγματα σχετικὰ.

α) Ὁ Πλάτωνας ἀντιλήφθηκε τὴν πραγματικὴ καὶ σημαντικὴν ἀναλογία ποῦ, ὅπως πίστευε, ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν πνευματισμὸ, στὴν ποιητικὴ δημιουργία καὶ σὲ ὀρισμένες παθολογικὲς ἐκδηλώσεις τῆς θρησκευτικῆς συνείδησης, πράγματα ποῦ καὶ τὰ τρία ἐμφανίζονται ὡς «δοτὰ»⁵² *ἔξωθεν*.

β) Οἱ παραδοσιακὲς θρησκευτικὲς ἐξηγήσεις τῶν φαινομένων αὐτῶν, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἄλλων στὴ Συσσώρευση, ἔγιναν δεκτὲς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα προσωρινά, ὄχι ἐπειδὴ νόμισε πῶς εἶναι τελικὰ ἐπαρκεῖς, ἀλλὰ ἐπειδὴ δὲν ὑπῆρχε καμιὰ ἄλλη γλώσσα πρόχειρη γιὰ νὰ ἐκφράσει αὐτὸ τὸ μυστηριώδες «δώρημα».⁵³

γ) Ἐνῶ λοιπὸν δέχτηκε (μὲ τὶς ὅποιεςδήποτε εἰρωνικὲς ἐπιφυλάξεις) ὅτι ὁ προφήτης καὶ ὁ «Κορυβαντικὸς» ἀποτελοῦν κατὰ κάποιο τρόπο τοὺς διάυλους⁵⁴ τῆς θείας, ἢ δαιμονικῆς⁵⁵ χάρις, ὅμως παρόλα αὐτὰ, διατίμησε τὶς δραστηριότητές τους πολὺ χαμηλότερα ἀπὸ τὶς δραστηριότητες τῆς ἑλλογῆς ψυχῆς,⁵⁶ καὶ ὑποστήριξε πῶς αὐτὲς πρέπει νὰ βρίσκονται κάτω ἀπ' τὸν ἔλεγχο καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ἀφοῦ ὁ ὀρθὸς λόγος ἦταν γιὰ τὸν Πλάτωνα ὄχι τὸ παθητικὸ παιγνίδι κρυμμένων δυνάμεων ἀλλὰ μιὰ ἐνεργητικὴ ἐκδήλωση τῆς θεότητος μέσα στὸν ἀνθρώπο, ἓνας δαίμονας ποῦ ἔχει ἀναφαίρετα δικαιώματα. Ὑποψιάζομαι πῶς, ἂν ζοῦσε σήμερα ὁ Πλάτωνας, θὰ ἐνδιαφερόταν πάρα πολὺ γιὰ τὴν ψυχολογία τοῦ βάρους, ἀλλὰ θὰ ἐφριττε ἀπὸ τὴν ὑπάρχου-

σα τάση να υποβιβάζεται το ανθρώπινο λογικό σε ένα εργαλείο για να λογικοποιούνται οι άσυνειδητες όρμες.

Πολλά από όσα έχω πει ισχύουν επίσης και για τον τέταρτο πλατωνικό τύπο της «θείας μανίας», της μανίας του Έρωτα. Έχουμε ξανά εδώ κάτι «δοτό», κάτι που συμβαίνει σε κάποιον δίχως να το διαλέξει και δίχως να ξέρει τους λόγους - είναι δουλειά ενός φοβερού δαίμονα.⁵⁷ Ξανά εδώ - και μάλιστα εδώ περισσότερο από άλλο⁵⁸ - ο Πλάτωνας αναγνωρίζει τη λειτουργία της θείας χάρης και χρησιμοποιεί την παλαιά θρησκευτική γλώσσα⁵⁹ για να εκφράσει αυτή την αναγνώριση. Άλλα ό Έρωτας έχει μια ειδική σημασία για τον Πλάτωνα καθώς είναι το μόνο βίωμα που φέρνει κοντά τις δύο φύσεις του ανθρώπου, δηλαδή τη θεία ψυχή και το χαλιναγωγημένο θηρίο.⁶⁰ Γιατί ό Έρωτας είναι τελείως ριζωμένος μέσα σ' εκείνο που μοιράζονται εξίσου ό άνθρωπος και τά ζώα,⁶¹ τή φυσιολογική όρμη του σέξ (ένα γεγονός που δυστυχώς γίνεται δυσνόητο με τή συνεχή κατάχρηση που κάνουμε σήμερα του όρου «πλατωνικός έρωτας»). επιπλέον ό Έρωτας παρέχει τή δυναμική όρμη που όδηγεί τήν ψυχή στο να άναζητήσει μιάν ίκανοποίηση που υπερβαίνει τή γήινη έμπειρία. Καλύπτει όλοκληρη τήν έκταση τής ανθρώπινης προσωπικότητας και δημιουργεί τή μοναδική έμπειρική γέφυρα μεταξύ του ανθρώπου, όπως είναι, και του ανθρώπου όπως μπορούσε να 'ναι. Στην πραγματικότητα ό Πλάτωνας πλησιάζει εδώ πολύ κοντά στη φρουδική έννοια του *λίμπιντο* και τής μετουσίωσης. Άλλά ποτέ, καθώς μου φαίνεται, δέν συνένωσε αυτή τήν πορεία τής σκέψης του με τήν υπόλοιπη φιλοσοφία του. άν τó είχε κάμει, ή θεωρία του, ότι τó λογικό είναι μιá αυτάρκης όντότητα, άνεξάρτητη από τó σώμα, μπορούσε να βρεθεί σε κίνδυνο και ό Πλάτωνας δέν σκόπευε να τó διακινδυνέψει.⁶²

Έπιστρέφω τώρα στις ιδέες του Πλάτωνα σχετικά με τήν άνάπλαση και σταθεροποίηση της Συσσώρευσης.⁶³ Βρίσκονται στο τελευταίο του έργο, τους *Νόμους* και μπορούν με συντομία να συνοψισθούν ως εξής:

1. Θά καθόριζε μιá θρησκευτική πίστη που θά 'χε λογική ύποδομη, *άποδείχοντας* όρισμένα βασικά αξιώματα.

2. Θά έδινε στην πίστην αυτή μιá νομικήν ύποδομη ένσωματώνοντας τά αξιώματα αυτά μέσα σ' ένα μη άναθεωρήσιμο κώδικα, και επιβάλλοντας ποινικές κυρώσεις σε όποιον θά διακήρυχνε δυσπιστία πρós τά αξιώματα αυτά.

3. Θά τής έδινε μιάν εκπαιδευτικήν ύποδομη μετατρέποντας τά βασικά αξιώματα σε άναγκαστικό μάθημα για τήν καθοδήγηση όλων τών παιδιών.

4) Θά τής έδινε μιá κοινωνικήν ύποδομη ένθαρρύνοντας τή στενή ένωση τής θρησκευτικής και τής λαϊκής ζωής σε όλα τά επίπεδα - μιá ένωση Έκκλησίας και Κράτους, όπως θά λέγαμε.

Μπορεί να λεχθεί πώς οι περισσότερες αυτές προτάσεις είχαν άπλώς σχεδιασθεί για να ενισχύσουν και να γενικεύσουν ύπάρχον άθρηναϊκό έθιμο. Όταν όμως τις σκεφτόμε όλες μαζί βλέπουμε πώς αντιπροσωπεύουν τήν πρώτη προσπάθεια για να αντιμετωπισθεί συστηματικά τó πρόβλημα του έλέγχου τής θρησκευτικής πίστης. Τó πρόβλημα καθαυτό ήταν νέο: σε μιá έποχή πίστης δέν σκέφτεται κανένας να άποδείξει πώς ύπάρχουν θεοί ή να έξέρει μεθόδους

γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ πίστη. Μερικὲς μάλιστα μέθοδοι ἦσαν ὀλοφάνερα νέες: συγκεκριμένα, κανένας πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἀντιληφθεῖ τὴ σπουδαιότητα τῆς θρησκευτικῆς ἐκπαίδευσης στὴν παιδικὴ ἡλικία ὡς μέσο ρύθμισης τῶν μελλοντικῶν ἐνηλίκων. Ἐπιπλέον, ἀν κοιτάξουμε προσεκτικότερα τὶς προτάσεις αὐτές, γίνεται φανερό πὼς ὁ Πλάτωνας προσπαθοῦσε ὄχι μόνον νὰ σταθεροποιήσει ἀλλὰ καὶ νὰ μεταρρυθμίσει, ὄχι μόνον νὰ στηρίξει τὴν παραδοσιακὴ δομὴ ἀλλὰ καὶ μέγα μέρος τῆς νὰ ἀπορρίψει, καθὼς ἦταν ἐντελῶς σαπιμένο καὶ νὰ τὸ ἀντικαταστήσει μὲ κάτι πῶς ἀνθεκτικὸ.

Τὰ βασικὰ ἀξιώματα τοῦ Πλάτωνα συνεπῶς εἶναι:

α) Ὑπάρχουν θεοί,

β) Ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸ πεπρωμένο τῶν ἀνθρώπων,

γ) Δὲν μποροῦν νὰ δωροδοκηθοῦν.

Τὰ ἐπιχειρήματα μὲ τὰ ὁποῖα προσπάθησε νὰ ἀποδείξει αὐτές τὶς προτάσεις δὲν μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ· ἀνήκουν στὴν ἱστορία τῆς θεολογίας. Πρέπει ὅμως νὰ τονίσουμε μερικὰ σημεῖα γιὰ τὰ ὁποῖα ὁ Πλάτωνας αἰσθάνθηκε τὴν ἀνάγκη νὰ ἔρθει σὲ ρῆξη μὲ τὴν παράδοση, καὶ μερικὰ ἄλλα μὲ τὰ ὁποῖα συμβιβάστηκε.

Καὶ πρῶτα πρῶτα, ποιοὶ ἦσαν οἱ θεοὶ τοῦ ὁ Πλάτωνας ζήτησε νὰ ἀποδείξει πὼς ὑπάρχουν καὶ προσπάθησε νὰ τονώσει τὴ λατρεία τους; Ἡ ἀπάντηση δὲν εἶναι καθόλου σαφής. Ὅσο ἀφορᾷ τὴ λατρεία, ἓνα χωρίο τῶν *Νόμων* Βιβλ. IV, μᾶς δίνει ἓνα κατάλογο ἐντελῶς παραδοσιακὸ - θεοὶ τοῦ Ὀλύμπου, θεοὶ τῆς πόλης, θεοὶ τοῦ κάτω κόσμου, τοπικοὶ δαίμονες καὶ ἥρωες.⁶⁴ Αὐτὴ εἶναι ἡ παραδοσιακὴ μορφή τῆς δημόσιας λατρείας, οἱ θεοὶ τοῦ, ὅπως μᾶς λέει ἀλλοῦ στοὺς *Νόμους*, «ὑπάρχουν σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση».⁶⁵ Εἶναι ὅμως αὐτοὶ οἱ θεοὶ τοῦ ὁ Πλάτωνας πίστευε πὼς μποροῦσε νὰ ἀποδείξει ὅτι ὑπάρχουν; Ἔχουμε λόγους νὰ ἀμφιβάλλουμε. Στὸν *Κρατύλο* ὁ φιλόσοφος βάζει τὸν Σωκράτη νὰ λέει πὼς δὲν ξέρουμε τίποτε γιὰ τοὺς θεοὺς αὐτούς, ὅτε κἂν τὰ ἀληθινὰ τους ὀνόματα, καὶ στὸ *Φαῖδρο* πάλι, πὼς *φανταζόμαστε (πλάττομεν)* ἓνα θεὸ δίχως ποτὲ νὰ τὸν ἔχουμε δεῖ ἢ νὰ ἔχουμε σχηματίσει κάποια ἱκανοποιητικὴ ἰδέα τῆς μορφῆς του.⁶⁶ Καὶ στὰ δύο χωρία ἀναφέρεται στοὺς μυθολογικοὺς θεοὺς. Καὶ ὁ ὑπαινιγμὸς, πὼς φαίνεται νὰ γίνεται ἐδῶ, εἶναι πὼς ἡ λατρεία τέτοιων θεῶν δὲν ἔχει βάση λογικὴ, εἴτε ἐμπειρικὴ εἴτε μεταφυσικὴ. Τὸ ἐπίπεδό τῆς, στὴν καλύτερη περίπτωση, βρίσκεται στὸ ἴδιο ὕψος μὲ ἐκεῖνο τοῦ ὁ Πλάτωνας ἀναγνωρίζει στὶς ἐνοράσεις τοῦ ποιητῆ ἢ τοῦ μάντη.

Ὁ ὑπέρτατος θεὸς τῆς προσωπικῆς πίστεως τοῦ Πλάτωνα ἦταν, ὅπως νομίζω, ἓνα πολὺ διαφορετικὸ εἶδος ὄντος, ἓνας θεὸς τοῦ (ὅπως λέγεται στὸν *Τίμαιο*) «εἶναι δύσκολο νὰ βρεῖς καὶ ἀδύνατο νὰ περιγράψεις στοὺς πολλοὺς».⁶⁷ Πιθανότατα ὁ Πλάτωνας αἰσθάνθηκε πὼς ἓνας τέτοιος θεὸς δὲν μποροῦσε νὰ εἰσαχθεῖ στὴ Συσσώρευση δίχως νὰ τὴν καταστρέψει· τουλάχιστο δὲν τόλμησε νὰ δοκιμάσει. Ὅμως ὑπῆρχε ἓνα εἶδος θεοῦ τοῦ ὅλοι μποροῦσαν νὰ δοῦν, πὼς ἡ θεότητά του μποροῦσε νὰ ἀναγνωρισθεῖ ἀπὸ τοὺς πολλοὺς⁶⁸ καὶ γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ φιλόσοφος μποροῦσε νὰ διατυπώσει, κατὰ τὴν γνώμη τοῦ Πλάτωνα, προτάσεις πὼς νὰ ἰσχύουν λογικά. Αὐτοὶ οἱ «ὄρατοὶ θεοὶ» ἦσαν τὰ οὐ-

ράνια σώματα - ή ακριβέστερα, οι θείες ψυχές που ἐμφύχωναν και ὀδηγοῦσαν τὰ σώματα αὐτά.⁶⁹ Ἡ μεγάλη καινοτομία στή μελέτη τοῦ Πλάτωνα γιά θρησκευτική μεταρρύθμιση εἶναι ἡ ἔμφαση πού δίνει ὄχι ἀπλῶς στή θεότητα τοῦ ἡλίου, τῆς σελήνης καί τῶν ὑπέρτερων (αὐτό δὲν ἦταν καθόλου νέο) ἀλλά στή λατρεία τους. Στους *Νόμους*, ὄχι μόνο περιγράφει τὰ ἄστρα σάν «θεοὺς οὐράνιους», τὸν ἡλιο καί τὴ σελήνη σάν «μεγάλους θεοὺς», ἀλλὰ ἐπιμένει ὅτι οἱ ἄνθρωποι θὰ πρέπει νὰ τοὺς ἀπευθύνουν προσευχῆς καί θυσιῆς.⁷⁰ καί τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς νέας κρατικῆς Ἐκκλησίας πρόκειται νὰ εἶναι μιὰ κοινὴ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνα καί τοῦ θεοῦ Ἥλιου, πρὸς τὴν ὁποία ὁ Ἀρχιερέας θὰ πρέπει νὰ εἶναι προσκολλημένος καί οἱ ἀνώτατοι ἀξιωματοῦχοι τῆς πολιτείας θὰ εἶναι ἀδστηρὰ ἀφοσιωμένοι.⁷¹ Αὐτὴ ἡ κοινὴ λατρεία - ἐκεῖ πού περιμένουμε τὴν λατρεία τοῦ Δία - ἐκφράζει τὴν ἔνωση τοῦ παλαιοῦ καί τοῦ νέου, ὅπου ὁ Ἀπόλλωνας ἀντιπροσωπεύει τὴν παραδοσιακὴ λατρεία τῶν μαζῶν καὶ ὁ Ἥλιος τὴ νέα «φυσικὴ θρησκεία» τῶν φιλοσόφων.⁷² Αὐτὴ εἶναι ἡ τελευταία ἀπελπισμένη προσπάθεια τοῦ Πλάτωνα νὰ κατασκευάσει μιὰ γέφυρα ἀνάμεσα στους διανοούμενους καί στὸ λαὸ καί νὰ σώσει τὴν ἐνότητα τῆς ἑλληνικῆς πίστεως καί τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

Μιὰ παρόμοια ἀνάμειξη τῆς ἀναγκαίας μεταρρύθμισης μὲ τὸν ἀναγκαῖο συμβιβασμὸ μπορούμε νὰ παρατηρήσουμε στὸν χειρισμὸ τῶν ἄλλων βασικῶν του θεωριῶν. Ἐνῶ ἀσχολεῖται μὲ τὸ παραδοσιακὸ πρόβλημα τῆς θείας δίκης, ἀγνοεῖ σταθερὰ ὄχι μόνο τὴν παλαιὰ πίστη πρὸς τοὺς «φθονεροὺς» θεοὺς,⁷³ ἀλλὰ (μὲ ὀρισμένες ἐξαιρέσεις στὸ θρησκευτικὸ νόμο)⁷⁴ καί τὴν παλαιὰ ἰδέα πὼς ἡ τιμωρία τῶν φαύλων πέφτει τελικὰ στους ἀπογόνους τους. Ὅτι ὁ φταίχτης θὰ ὑποφέρει προσωπικὰ ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Πλάτωνα ἕναν αὐταπόδεικτο κοσμικὸ νόμο, πού πρέπει νὰ μάθουν οἱ ἄνθρωποι ὡς ἕνα ἄρθρο τοῦ πιστεύω. Οἱ λεπτομέρειες ὅμως τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ ὁ νόμος δὲν εἶναι, παρόλα αὐτά, αὐταπόδεικτες: ἀνήκουν στὴν περιοχὴ τοῦ «μύθου» ἢ τῶν «ἐπωδῶν».⁷⁵ Ἡ τελικὴ του πίστη σ' αὐτὸ τὸ θέμα ἐκτίθεται ὀλόκληρη σ' ἕνα ἐντυπωσιακὸ χωρίο στὸ Βιβλ. Χ τῶν *Νόμων*:⁷⁶ ὁ νόμος τῆς κοσμικῆς δικαιοσύνης εἶναι νόμος τῆς πνευματικῆς βαρύτητας· σ' αὐτὴ τὴ ζωὴ καί σὲ μιὰ ὀλόκληρη σειρά ζωῶν, κάθε ψυχὴ ἔλκεται ἀπὸ τὴ φύση τῆς πρὸς τὴ συντροφία τοῦ δικοῦ της εἶδους, κι ἐκεῖ μέσα βρίσκεται ἡ τιμωρία τῆς ἢ ἀμοιβῆς τῆς. Ὁ Ἄδης, ὑπαινίσσεται ὁ Πλάτωνας, δὲν εἶναι ἕνας τόπος ἀλλὰ μιὰ κατάσταση τοῦ νοῦ.⁷⁷ Καί ἐδῶ κάνει μιὰν ἄλλη προειδοποίηση, μιὰ προειδοποίηση πού σημαδεύει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν κλασικὴ στὴν ἑλληνιστικὴ ἀντίληψη: ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀπαιτεῖ προσωπικὴ εὐτυχία ἀπὸ τὴ ζωὴ, ἂς θυμᾶται πὼς ὁ κόσμος δὲν ὑπάρχει γιὰ χάρη του, ἀλλὰ αὐτὸς γιὰ χάρη τοῦ κόσμου.⁷⁸ Φυσικὰ ὅλα αὐτὰ ἦσαν πέρα ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου, κι ὁ Πλάτωνας τὸ ἤξερε καλά. Καί, ἂν τὸν καταλαβαίνω σωστά, δὲν εἶχε σκοπὸ νὰ τὰ βάλει μέσα στὸ σύστημα τῆς ὑποχρεωτικῆς ἐπίσημης πίστεως.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὸ τρίτο ἀξίωμα τοῦ Πλάτωνα, - πὼς οἱ θεοὶ δὲν μποροῦν νὰ δωροδοκηθοῦν - ὑποδήλωνε μιὰ δραστηκότερη ἐπέμβαση στὴν παραδοσιακὴ πίστη καί συνήθεια. Εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἀπόρριψη τῆς συνηθισμένης ἐξήγησης πὼς ἡ θυσία εἶναι μιὰ ἔκφραση τῆς εὐγνωμοσύνης γιὰ μιὰ μελ-

λοντικὴ χάρις, «do ut des», μιὰ ἀποψη ποὺ εἶχε ἀρκετὰ πρὶν στιγματοσθεῖ στὸν *Εὐθύφωνα*, ἐπειδὴ ἡ θρησκεία χαρακτηριζόταν ἐμπορικὴ τέχνη.⁷⁹ Ὅμως φαίνεται καθαρά πὼς ἡ μεγάλη ἔμφαση ποὺ ἔδινε ὁ Πλάτωνας στὸ σημεῖο αὐτό, καὶ στὴν *Πολιτεία* καὶ στοὺς *Νόμους*, δὲν ὀφείλεται ἀπλῶς σὲ θεωρητικούς λόγους. Ἐπιτίθεται ἐνάντια σὲ μερικές πολὺ διαδεδομένες συνήθειες, ποὺ γιὰ τὰ μάτια τοῦ ἀποτελοῦσαν μιὰν ἀπειλὴ πρὸς τὴ δημόσια ἠθικὴ. Οἱ «περιφερόμενοι ἱερεῖς καὶ μάγοι» κι ὄσοι προσέφεραν καθαρτικὲς τελετές, ποὺ ἐπικρίθησαν στὸ πολυσυζητημένο χωρίο τῆς *Πολιτείας* II καὶ ξανά στοὺς *Νόμους*,⁸⁰ δὲν εἶναι, νομίζω, ἀπλῶς ἐκεῖνοι οἱ μικροὶ τσαρλατάνοι ποὺ σ' ὄλες τὶς κοινωνίες λυμαινόνται τοὺς ἀμαθεῖς καὶ τοὺς δεισιδαίμονες. Γιατὶ καὶ τὰ δύο χωρία λένε πὼς αὐτοὶ παραπλανοῦν ὀλόκληρες πόλεις,⁸¹ θρίαμβο ποὺ σπάνια πετυχαίνουν οἱ μικροὶ τσαρλατάνοι. Τὸ πεδίο τῆς πλατωνικῆς κριτικῆς εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μου εὐρύτερο ἀπὸ ὄσο εἶναι πρὸς τοῦτον νὰ δεχθοῦν μερικοὶ μελετητές: χτυπᾶ, πιστεύω, ὀλόκληρη τὴν παράδοση τῆς τελετουργικῆς κάθαρσης, ἐνώσω βρισκόταν στὰ χέρια ἰδιωτῶν, «ἀναρμόδιων» ἀτόμων.⁸²

Αὐτὸ φυσικὰ δὲ σημαίνει πὼς σκόπευε νὰ ἐξαφανίσει ἐντελῶς τὴν τελετουργικὴν κάθαρση. Γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα ἡ μόνη ἀληθινὰ ἀποτελεσματικὴ κάθαρση ἦταν, χωρὶς ἀμφιβολία, ἡ μέθοδος τοῦ ψυχικοῦ ἀναχωρητισμοῦ καὶ τῆς αὐτοσυγκέντρωσης, ποὺ περιγράφεται στὸν *Φαῖδωνα* ⁸³: ὁ γυμνασμένος φιλόσοφος μποροῦσε νὰ καθαρῖσει τὴν ψυχὴ του δίχως τὴ βοήθεια τελετῶν. Ὁ κοινὸς ὅμως ἄνθρωπος δὲν μποροῦσε καὶ ἡ πίστη τοῦ στὴν τελετουργικὴν κάθαρση ἦταν πολὺ βαθιὰ ριζωμένη στὴ λαϊκὴ ψυχὴ γιὰ νὰ προτείνει ὁ Πλάτωνας τὴν ὀριστικὴν τῆς ἐξαφάνισής. Αἰσθανόταν ὅμως τὴν ἀνάγκη νὰ δημιουργήσει κάτι, μιὰν Ἐκκλησία, π.χ., κι ἓνα κανόνα ἐπίσημων τελετῶν, ἀν ἤθελε νὰ ἐμποδίσει τὴ θρησκεία νὰ ἐκτροχιασθεῖ καὶ νὰ δημιουργηθεῖ ἔτσι κίνδυνος γιὰ τὴ δημόσια ἠθικὴ. Στὴν περιοχὴ τῆς θρησκείας, ὅπως καὶ τῆς ἠθικῆς, ὁ μεγάλος ἐχθρὸς ποὺ ἔπρεπε νὰ χτυπηθεῖ ἦταν ὁ ἀτομικὸς ἀντινομισμός: στράφηκε λοιπὸν πρὸς τοὺς Δελφοὺς γιὰ νὰ ὀργανώσει τὴν ἄμυνα. Δὲν χρειάζεται νὰ ὑποθέσουμε πὼς ὁ Πλάτωνας πίστευε ὅτι ἡ Πυθία ἦταν κυριολεκτικὰ ἐμπνευσμένη. Ὑποθέτω πὼς ἡ στάση τοῦ πρὸς τοὺς Δελφοὺς μοιάζει πολὺ μὲ τὴν στάση ἑνὸς σύγχρονου «πολιτικοῦ Καθολικοῦ» πρὸς τὸ Βατικανό: ἀντιλήφθηκε πὼς οἱ Δελφοὶ εἶναι μεγάλη συντηρητικὴ δύναμη ποὺ μποροῦσε νὰ ἀξιοποιηθεῖ ἔτσι ὥστε νὰ σταθεροποιηθεῖ ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικὴ παράδοση καὶ νὰ ἐλεγχθοῦν συγχρόνως καὶ ἡ διάδοση τοῦ ὕλισμοῦ καὶ ἡ ἀξέση τῶν παρεκτροπῶν, ποὺ ὑπῆρχαν μέσα στὴν ἴδια τὴν παράδοση. Γι' αὐτὸ καὶ ἐπέμενε τόσο, καὶ στὴν *Πολιτεία* καὶ στοὺς *Νόμους*, πὼς ἡ δικαιοδοσία τῶν Δελφῶν σ' ὄλα τὰ θρησκευτικὰ ζητήματα πρέπει νὰ ἔναι ἀπόλυτη.⁸⁴ Γι' αὐτὸ ἐπίσης καὶ ἐξέλεξε τὸν Ἀπόλλωνα νὰ μοιραστεῖ μὲ τὸν Ἥλιο τὴν ὑπέριστατη θέση στὴν ἱεραρχία τῶν ἑορτῶν τῆς Πολιτείας: ἐνὼ ὁ Ἥλιος θὰ δίνει στοὺς λίγους μιὰ σχετικὰ λογικὴ μορφή λατρείας, ὁ Ἀπόλλωνας θὰ διανέμει στοὺς πολλοὺς σὲ κανονικὲς καὶ ἀκίνδυνες δόσεις τὴν ἀρχαϊκὴν τελετουργικὴν μαγείαν ποὺ ἄπαιτοῦν.⁸⁵

Οἱ *Νόμοι* μᾶς δίνουν πολλὰ παραδείγματα νομιμοποιημένης μαγείας, ἀρκετὰ δὲ εἶναι φοβερὰ πρωτόγονα. Ἔτσι, ἓνα ζῶο ἢ ἀκόμη κι ἓνα ἀψυχο ἀντικεί-

μενο πού ἔχει προκαλέσει τὸ θάνατο κάποιου, πρέπει νὰ δικασθεῖ, νὰ καταδικασθεῖ καὶ νὰ ἐξαφανισθεῖ πέρα ἀπὸ τὰ σύνορα τῆς Πολιτείας ἐπειδὴ μεταφέρει «μῖασμα».⁸⁶ Σ' αὐτὸ καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα θέματα ὁ Πλάτωνας ἀκολουθεῖ τὴν ἀθηναϊκὴ συνήθεια καὶ τὴν δελφικὴ αὐθεντία. Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ ὑποθέσουμε πὼς ὁ ἴδιος ἀπέδιδε κάποια ἀξία σὲ ἐνέργειες αὐτοῦ τοῦ εἶδους· αποτελοῦσαν ἀπλῶς τὸ τίμημα πού ἔπρεπε νὰ πληρωθεῖ γιὰ νὰ ἀξιοποιηθοῦν οἱ Δελφοὶ καὶ γιὰ νὰ συγκρατηθεῖ ἡ δεισιδαιμονία μέσα σὲ δρια.

Ἀπομένει νὰ ποῦμε λίγες λέξεις γιὰ τὶς κυρώσεις μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Πλάτωνας σκοπεύει νὰ ἀναγκάσει τοὺς ἀνθρώπους νὰ παραδεχθοῦν αὐτὴ τὴ μεταρρυθμισμένη ἐκδοσὴ τῆς παραδοσιακῆς πίστεως. Ὅσοι τὴν θίγουν μὲ λόγο ἢ πράξη πρέπει νὰ καταγγελοῦν στὰ δικαστήρια, καί, ἂν βρεθοῦν ἔνοχοι, πρέπει νὰ δικασθοῦν ὄχι λιγότερο ἀπὸ πέντε χρόνια ἀπομόνωση σὲ ἀναμορφωτήριο, ὅπου πρέπει νὰ ὑποβάλλονται σὲ ἐντατικὴ θρησκευτικὴ προπαγάνδα, ἀλλὰ καὶ νὰ τοὺς ἀπαγορευτεῖ κάθε ἄλλη ἀνθρώπινη ἐπικοινωνία· ἂν αὐτὸ δὲν τοὺς θεραπεύσει, νὰ τιμωροῦνται μὲ θάνατο.⁸⁷ Στὴν πραγματικότητα ὁ Πλάτωνας ἐπιθυμεῖ νὰ ξαναζωντανέψει τὶς δίκες τῶν αἵρετικῶν τοῦ 5. αἰῶνα (εἶναι σαφές πὼς θὰ καταδίκαζε τὸν Ἀναξαγόρα, ἂν δὲν διόρθωνε τὶς ἀπόψεις του).⁸⁸ τὸ μόνο καινούριο εἶναι ἡ προτεινόμενη ψυχολογικὴ θεραπεία τῶν ἐνόχων. Ὅτι ἡ μοίρα τοῦ Σωκράτη δὲν προειδοποίησε τὸν Πλάτωνα γιὰ τὸν κίνδυνο πού ἐνυπάρχει σ' αὐτὲς τὶς ἐνέργειες, ἴσως πράγματι φαίνεται παράξενο.⁸⁹ Ἀλλὰ αἰσθανόταν προφανῶς πὼς ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης στὰ θέματα τῆς θρησκείας συνιστοῦσε μιὰ τόσο μεγάλη ἀπειλὴ γιὰ τὴν κοινωνία, ὥστε ἔπρεπε νὰ ληφθοῦν μέτρα. «Αἵρεση» εἶναι ἴσως μιὰ ἀπατηλὴ λέξη γιὰ νὰ τὴ χρησιμοποιήσουμε ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ. Ἡ θεοκρατικὴ Πολιτεία, πού προτείνει ὁ Πλάτωνας, προοικονομεῖ κατὰ κάποιο τρόπο τὴ μεσαιωνικὴ θεοκρατία. Ἀλλὰ ἡ μεσαιωνικὴ Ἱερὴ Ἐξέτασις ἐνδιαφερόταν κυρίως νὰ μὴν ὑποφέρουν οἱ ἄνθρωποι στὸν ἄλλο κόσμο, ἐπειδὴ ἔχουν λαθεμένες ἀπόψεις σὲ τοῦτον ἐδῶ· ἐξωτερικά, τουλάχιστο, ἤθελε νὰ σώσει τὶς ψυχὲς σὲ βάρος τῶν σωμάτων. Τὸ ἐνδιαφέρον ὁμοῦς τοῦ Πλάτωνα ἦταν ἐντελῶς διαφορετικὸ. Αὐτὸ πού προσπαθοῦσε ἦταν νὰ σώσει τὴν κοινωνία ἀπὸ τὸ νὰ μολυνθεῖ μὲ ἐπικίνδυνες ἰδέες, πού, κατὰ τὴν ἀποψὴ του, κατέστρεφαν ὀλοφάνερα τὶς ρίζες τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς.⁹⁰ Αἰσθανόταν πὼς εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἐμποδίσαι ὡς ἀντικοινωνικὴ κάθε διδασκαλία πού ἀποδυναμώνει τὴν πίστη ὅτι ἡ τιμιότητα εἶναι ἡ καλύτερη πολιτικὴ. Ἔτσι τὰ κίνητρα τῆς νομολογίας αὐτῆς εἶναι πρακτικὰ καὶ λαϊκὰ· ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ ἡ πλησιέστερη ἱστορικὴ ἀναλογία δὲν εἶναι ἡ Ἱερὴ Ἐξέτασις ἀλλὰ οἱ δίκες ἐκεῖνες τῶν «διανοοῦμενων παραβατῶν» μὲ τὶς ὁποῖες ἔχουμε πολὺ ἐξοικειωθεῖ.

Αὐτὲς λοιπόν, σὲ συντομία, ἦσαν οἱ προτάσεις τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴ μεταρρύθμιση τῆς Συσσώρευσης. Ἀλλὰ οὔτε ἐφαρμόστηκαν οὔτε ἡ Συσσώρευση μεταρρυθμίστηκε. Ἐλπίζω ὁμοῦς ὅτι στὸ ἐπόμενο καὶ τελευταῖο κεφάλαιο θὰ δεῖξω γιὰ ποιὸ λόγο θεώρησα πὼς ἄξιζε νὰ ἀφιερῶσω χρόνο γιὰ τὴν περιγραφή τους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ VII

- ¹ «Plato and the Irrational», *JHS* 65 (1945) 16κκ. Τὸ ἄρθρο αὐτὸ γράφτηκε πρὶν σχεδιασθεῖ τὸ παρὸν βιβλίο· δὲν καταπιάνεται λοιπὸν μὲ τὰ προβλήματα ποὺ μὲ ἀπασχολοῦν ἐδῶ, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά διαπραγματεύεται ὀρισμένες πλευρὲς τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ τοῦ παράλογου στὸν Πλάτωνα, πράγμα ποὺ βγαίνει ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρια αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ ἔργου.
- ² Ὁ Πλάτωνας γεννήθηκε τὴ χρονιά ποὺ πέθανε ὁ Περικλῆς ἢ τὸν ἐπόμενο χρόνο, καὶ πέθανε τὸ 347, ἓνα χρόνο πρὶν ἀπὸ τὴν εἰρήνη τοῦ Φιλοκράτη καὶ ἐννία χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴ μάχη τῆς Χαϊρώνειας.
- ³ Πρβ. κεφ. VI, σημ. 31-33.
- ⁴ Ξεν. Ἄπομν. 4.3.14· Πλάτ. Ἄπολ. 30AB, *Λάχ.* 185E.
- ⁵ Γοργίας 493A-C. Ἡ ἀποψὴ τοῦ Frank γιὰ τὸ τι ὑπονοεῖται στὸ χωρίο αὐτὸ (*Platon u. die sog. Pythagoreer*, 291κκ.) μοῦ φαίνεται γενικὰ σωστὴ, μολονότι θὰ ἔλεγα μερικὲς λεπτομέρειες. Καθὼς δείχνει τὸ χωρίο 493B·7 ὁ Πλάτωνας ξεχωρίζει, (α) τὸ τις μυθολογῶν κομμὸς ἀνὴρ, ἴσως Σικελὸς τις ἢ Ἰταλικός, ὁ ὁποῖος πιστεύω πὼς εἶναι ὁ ἀνάωνμος συγγραφέας ἐνὸς παλαιοῦ ταξιδιοῦ στὸν κάτω κόσμον (δχι ἀναγκαστικὰ «ὀρφικοῦ») ποὺ κυκλοφοροῦσε στὴ Δ. Ἑλλάδα, καὶ ἴσως ἀκολουθοῦσε κάπως τὸ ὄφος τοῦ ποιήματος ποὺ ἀναφέρεται στὶς χρυσὲς πλάκες· (β) τὸν πληροφοριοδότη τοῦ Σωκράτη, *τις τῶν σοφῶν*, ποὺ βρῆκε μέσα στὸ παλαιὸ ποίημα μὴν ἀλληγορικὴ σημασία (ὅπως ὁ Θεαγένης ἀπὸ τὸ Ρήγιο εἶχε δεῖ τὸν Ὅμηρο ἀλληγορικά). Ὑποθέτω ὅτι ὁ σοφὸς αὐτὸς ἦταν ἴσως ἓνας Πυθαγόρειος, ἀφοῦ παρόμοιες ἐκφράσεις χρησιμοποιεῖ κανονικὰ ὁ Πλάτωνας ὅταν θέλει νὰ βάλει στὸ στόμα τοῦ Σωκράτη πυθαγόρειες ἰδέες: 507E, *φασὶ δ' οἱ σοφοὶ* ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἠθικὴ κοσμικὴ τάξη (πρβ. Thompson στὸ σημεῖο αὐτό)· *Μένων*, 81A, *ἀκηκόα ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν σοφῶν* γιὰ τὴν μετεμψύχωση· *Πολ.* 583B, *δοκῶ μοι τῶν σοφῶν τινος ἀκηκοέναι* ὅτι οἱ φυσικὲς ἡδονὲς εἶναι ἀπατηλές (πρβ. Adam στὸ σημεῖο αὐτό). Ἐπιπλέον, ἡ ἀποψη ὅτι οἱ μῦθοι τοῦ κάτω κόσμου εἶναι ἀλληγορία τῆς ζωῆς αὐτῆς ἐμφανίζεται στὸν Ἐμπεδοκλή (πρβ. κεφ. V, σημ. 114), καὶ στὸν ὕστερο πυθαγορισμὸ (Μακρόβ. *in Somn. Scip.* I.10.7-17). Δὲν μπορῶ νὰ συμφωνήσω μὲ τὸν Linforth («Soul and Sieve in Plato's *Gorgias*», *Univ. Calif. Publ. Class. Philol.* 12 [1944] 17κκ.) ὅτι «ὄλα ὅσα ὁ Σωκράτης ὁμολογεῖ πὼς ἀκουσε ἀπὸ κάποιον ἄλλο... προερχόνταν ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα»: ἀν ἦταν ἔτσι, δὲν θὰ χρειαζόταν νὰ βάζει τὸν Σωκράτη νὰ τὰ χαρακτηρίζει ὡς *ἐπεικῶς ὑπὸ τι ἄτοπα* (493C) ἢ νὰ τὰ ὀνομάζει προϊόντα κάποιας σχολῆς (*γυμνασίου*, 493D).
- ⁶ *Φαίδ.* 67C, πρβ. 80E, 83A-C. Γιὰ τὴ σημασία τῆς λ. *λόγος* («θρησκευτικὸ δόγμα») πρβ. 63C, 70C, *Ἐπιστ.* VII. 335A, κλπ. Ἐπανερμηνεύοντας ἔτσι τὴν παλαιὰ παράδοση σχετικὰ μὲ τὴν σπουδαιότητα τῶν διαχωρισμένων μερῶν, ὁ Πλάτωνας, δίχως ἀμφιβολία, ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὴ συνήθεια τοῦ Σωκράτη νὰ ἀποσύρεται μεγάλο διάστημα ψυχικά, ὅπως περιγράφεται στὸ *Συμπόσιον* 174D-175C καὶ 220CD, καὶ ὅπως (κατὰ τὰ φαινόμενα) παρωδεῖται στὶς *Νεφέλες*: πρβ. Festugière, *Contemplation et vie contemplative chez Platon*, 69κκ.
- ⁷ Βλ. κεφ. V, σημ. 107.
- ⁸ Ὁ Πρόκλος, *Εἰς Πολ.* II.113.22, ἀναφέρει ὡς προδρόμους τὸν Ἄριστέα, τὸν Ἑρμότιμο (τὸ ἴδιο καὶ ὁ Rohde γιὰ τὸν Ἑρμόδωρο) καὶ τὸν Ἐπιμενίδη.
- ⁹ Ὅπως ὁ σιθηρικὸς σαμάνος γίνεται Ὑδρ (ἥρωας) μετὰ τὸ θάνατό του (Sieroszewski, *Rev. de l'hist. des rel.* 46 [1902] 228κ.), ἔτσι καὶ οἱ ἄνδρες τοῦ πλατωνικοῦ «χρυσοῦ γένους» θὰ ἀξιοθοῦν μεταθανάτια λατρεία δχι ἀπλῶς ὡς ἥρωες — πράγμα ποὺ θὰ ἔμενε μέσα στὰ ὄρια τῆς συνήθειας τῶν ἡμερῶν του — ἀλλὰ (μὲ τὴν ἐπιδοκιμασία τῶν Δελφῶν) ὡς *δαίμονες* (*Πολ.* 468E-469B). Πραγματικὰ, τέτοιοι ἄνδρες μπορούσαν ἐνῶ ἀκόμη ζοῦσαν νὰ ἀποκαλοῦνται *δαίμονες* (*Κρατ.* 398C). Καὶ στὰ δύο χωρία ὁ Πλάτωνας προσφεύγει στὸ προηγούμενο τοῦ ἡσιόδειου «χρυσοῦ γένους» (*Ἔργα* 122κ.). Εἶναι ὁμοίως ἐπίσης σχεδὸν σίγουρα ἐπηρεασμένος ἀπὸ κάτι λιγότερο μυθολογικὸ, τὴν πυθαγόρειαν παράδοση ποὺ ἀπέδιδε ἓνα εἰδικὸ κύρος στὸν *θεῖον* ἢ *δαμόνιον ἄνδρα* (βλ. παραπάνω, κεφ. V, σημ. 61). Οἱ Πυθαγόρειοι-ὅπως οἱ σημερινοὶ σιθηρικοὶ σαμάνες - εἶχαν μιὰ εἰδικὴ νεκρώσιμη τελετουργία ἐντελῶς δική

τους, πού τους εξασφάλιζε ἕνα μακαριστὸν καὶ οἰκεῖον τέλος (Πλούτ. *Δαιμ. Σωκρ.* 16.585E, πρβ. Boyancé, *Culte des Muses*, 133κκ.: Nioradze, *Shamanismus*, 103κ.), καὶ ἴσως αὐτὸ ἀποτελεσε τὸ πρότυπο τῶν πολὺπλοκῶν καὶ ἀσυνήθιστων κανονισμῶν πού ὀρίζονται στοὺς *Νόμους* σχετικὰ μὲ τὴν ταφή τῶν *εὐθύνων* (947B-E, πρβ. O. Reverdin, *La Religion de la cité platonicienne*, 125κκ.). Σχετικὰ μὲ τὸ ἀμφισβητούμενο ζήτημα ἀν ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας δέχτηκε θεϊκῆς (ἢ δαιμονικῆς) τιμῆς μετὰ θάνατο, βλ. Wilamowitz, *Aristoteles und Athen*, II. 413κκ.: Boyancé, δ.π. 250κκ.: Reverdin, δ.π. 139κκ.: καὶ ἀντίθετα, Jaeger, *Aristotle*, 108κ.: Festugière, *Le Dieu cosmique*, 219κ.

¹⁰ Πολ. 428E-429A, πρβ. *Φαίδωνας* 69C.

¹¹ *Φαίδ.* 82AB, Πολ.500D, καὶ τὰ χωρία ἀπὸ τὸν *Φίληβο* καὶ τοὺς *Νόμους* πού παραθέτω παρακάτω.

¹² Πολιτικός 297DE, 301DE· πρβ. *Νόμοι* 739DE.

¹³ *Φίληβος* 21DE.

¹⁴ Πολ. 486A.

¹⁵ *Νόμοι* 663B· πρβ. 733A.

¹⁶ *Νόμοι* 663D.

¹⁷ *Νόμοι* 653B: ὀρθῶς εἰθίσθαι ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἐθῶν.

¹⁸ *Νόμοι* 664A.

¹⁹ Ἄπολ. Ὁ καθηγητὴς Hackforth, CR 59 (1945) 1κκ., προσπάθησε πολὺ νὰ μᾶς πείσει ὅτι ὁ Πλάτωνας παρέμεινε πιστὸς στὸ ἀξίωμα αὐτὸ σ' ἄλη του τῆ ζωῆ. Μολονότι ὁμοίως τὸ εἶπε μὲ τὰ χεῖλη του, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ *Σοφιστῆ* (230C-E) δὲν μπορῶ νὰ ἀποφύγω τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐκπαιδευτικὴ πολιτικὴ τῆς *Πολιτείας*, καὶ ἀκόμη καθαρότερα τῶν *Νόμων*, στὴν πραγματικότητα βασίζεται σὲ πολὺ διαφορετικὲς προϋποθέσεις. Ποτὲ δὲν θὰ μποροῦσε ὁ Πλάτωνας νὰ ὁμολογήσει στὸν ἑαυτὸ του πῶς ἐγκατέλειψε μιὰ σωκρατικὴ ἀρχή· πράγμα πού δὲν τὸν ἐμπόδισε νὰ τὸ κάμει. Ἡ σωκρατικὴ *θεραπεία ψυχῆς* σίγουρα ὑποδηλώνει σεβασμὸ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ ὅπως εἶναι· οἱ τεχνικῆς ὁμοίως τῆς ὑποβολῆς καὶ ἄλλων μεθόδων ἐλέγχου πού συνιστοῦν οἱ *Νόμοι* μού φαίνεται πῶς δείχνουν τὸ ἀντίθετο.

²⁰ Στὸς *Νόμους* ἡ λέξη *ἐπωδή* καὶ τὰ συγγενικά της συνεχῶς χρησιμοποιοῦνται μὲ αὐτὴ τὴν μεταφορικὴ ἔννοια (659E, 664B, 665C, 666C, 670E, 773D, 812C, 903B, 944B). Πρβ. τὴν περιφρονητικὴν χρῆσιν τῆς λέξης ἀπὸ τὸν Καλλικλῆ, *Γοργ.* 484A. Ἡ χρῆσιν τῆς στὸν *Χαρμίδη* (157A-C) εἶναι χαρακτηριστικὰ διαφορετικὴ: ἐκεῖ «ἡ ἐπωδή» πάει νὰ γίνῃ μιὰ σωκρατικὴ ἀνάκρισις. Στὸν *Φαίδωνα* ὁμοίως, ὅπου ὁ μῦθος εἶναι *ἐπωδή* (114D, πρβ. 77E-78A), ἔχουμε ἤδη μιὰ νύξη γιὰ τὸν ρόλο πού ἐπρόκειτο νὰ παίξουν οἱ *ἐπωδαί* στοὺς *Νόμους*. Πρβ. τὴν ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ Boyancé, *Culte des Muses*, 155κκ.

²¹ *Τίμ.* 86DE, *Νόμοι* 731C, 860D.

²² βλ. παραπάνω, κεφ. VI σ.

²³ *Φαίδωνας* 67A: καθαροὶ ἀπαλλαττόμενοι τῆς τοῦ σώματος ἀφροσύνης. Πρβ. 66C: τὸ *σῶμα* καὶ αἱ τοῦτου ἐπιθυμίαι, 94E: ἀγεσθε ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθημάτων, *Κρατ.* 414A: καθαρά πάντα τῶν περὶ τὸ *σῶμα* κακῶν καὶ ἐπιθυμιῶν. Στὸν *Φαίδωνα*, ὅπως εἶπε τελευταῖα ὁ Festugière, «le corps, c' est le mal, et c' est tout le mal» (*Rev. de Phil.* 22 [1948] 101). Ἡ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα ἀποτελεῖ ἐδῶ τὸν κύριον ἱστορικὸ κρίκο ἀνάμεσα στὴν ἐλληνικὴ «σαμανιστικὴ» παράδοση καὶ τὸν Γνωστικισμό.

²⁴ Μιὰ πληρέστερη ἐκθεση γιὰ τὴν ἐνιαία καὶ τριμερῆ ψυχὴ στὸν Πλάτωνα βλ. G. M. A. Grube, *Plato's Thought*, 129-149, ὅπου ἡ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας *στάσις*, «ἐνὸς καταπληκτικὰ μονιτέρου πραγματοῦ στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία», τονίζεται σωστά. Πέρα ἀπὸ τοὺς λόγους πού ἀναφέρονται στὸ κεῖμενο, ἡ διεύρυνση τῆς ἔννοιας *ψυχῆ* ὥστε νὰ ἀγκαλιάζει ὅλη τὴν ἀνθρώπινη δραστηριότητα ἀναμφίβολα σχετίζεται μὲ τὴν μετέπειτα ἀντίληψη τοῦ Πλάτωνα ὅτι ἡ *ψυχὴ* εἶναι ἡ πηγὴ κάθε κίνησης καλῆς καὶ κακῆς (πρβ. *Τίμ.* 89E: *τρία τριχῆ ψυχῆς ἐν ἡμῖν εἶδη κατώκιται, τυγχάνει δὲ ἕκαστον κινήσεις ἔχον*, *Νόμοι* 896D: *τῶν τε ἀγαθῶν αἰτίαν εἶναι ψυχῆν καὶ τῶν κακῶν*). Γιὰ τὴν ἀπόδοση, (*Νόμοι* 896E), μιᾶς ἀλογίας καὶ ἐνδεχομένως κακῆς, δευτερευούσης *ψυχῆς* στὸν *κόσμον* βλ. Wilamowitz, *Platon*, II. 315κκ., καὶ τὴν πληρῆ καὶ σωστὴ ἀνάλυση τοῦ χωρίου ἀπὸ τὴν Simone Pétrement, *Le Dualisme chez Platon*, les

Gnostiques et les Manichéens, (1947), 64κκ. Ἔχω ἐκθέσει μὲ συντομία τὶς προσωπικὲς μου ἀπόψεις στὸ *JHS* 65 [1945] 21

²⁵ Φαίδωνας 94DE· Πολ. 441BC.

²⁶ Πολ. 485D: ὡσπερ βεῦμα ἐκεῖσε ἀπωχευμένον. Ὁ Grube, δ.π., ἐπέστησε τὴν προσοχὴ μας στὴ σπουδαιότητα τοῦ χωρίου αὐτοῦ καὶ ἄλλων στὴν Πολιτεία, ἐπειδὴ ὑποδηλώνει πὼς «ὁ σκοπὸς δὲν εἶναι ἡ ἀπόθηση ἀλλὰ ἡ μετουσίωση». Οἱ προϋποθέσεις διωξ. τοῦ Πλάτωνα εἶναι, φυσικά, πολλὴ διαφορετικὴ ἀπὸ τοῦ Φρόνυτι, καθὼς ἀπόδειξε ὁ Cornford στὸ ἔξαιρετικό του δοκίμιο γιὰ τὸν πλατωνικό Ἔρωτα (*The Unwritten Philosophy*, 78κ.).

²⁷ Πολ. 439E. Πρβ. 351E-352A, 554D, 486E, 603D.

²⁸ Σοφ. 227D-228E. Πρβ. ἐπίσης Φαῖδρος 237D-238B καὶ Νόμοι 863A-864B.

²⁹ Ἐκ τίνος διαφθορᾶς διαφορᾶν (ἔτσι ὁ Burnet, ἀπὸ τὴν ἔμμεση παράδοση στὸν Γαληνό).

³⁰ Οἱ πρώτες ἐνδείξεις τῆς προσέγγισης σ' αὐτὴ τὴν θεωρίαν μεθοροῦν νὰ ἐντοπισθοῦν στὸν *Γοργία* (482BC, 493A). Δὲν μποροῦ ὁμως νὰ πιστέψω πὼς ὁ Σωκράτης ἢ ὁ Πλάτωνας τὴν πῆρε ἀπὸ τὶς προκατασκευασμένες πυθαγόρειες ἀπόψεις, καθὼς ὑποθέτουν ὁ Burnet καὶ ὁ Taylor. Ἡ ἐνιαία ψυχὴ στὸν *Φαίδωνα* προέρχεται (μὲ διαφορετικὴ σημασία) ἀπὸ τὴν πυθαγόρεια παράδοση· οἱ ἐνδείξεις ὅτι αὐτὸ γίνεται καὶ μὲ τὴν τριμερῆ ψυχὴ εἶναι μεταγενέστερες καὶ ἀδύνατες. Πρβ. Jaeger, *Nemesios von Emesa*, 63κκ.· Field, *Plato and His Contemporaries*, 183κ.· Grube, δ.π., 133. Τὸ ὅτι ὁ Πλάτωνας ἀναγινώριζε ἕνα ἄλλο στοιχεῖο στὴν ψυχὴ, θεωρήθηκε ἀπὸ τὴν περιπατητικὴ Σχολὴ πὼς σημειώνει μιὰ σημαντικὴ πρόοδο πέρα ἀπὸ τὸν διανοητικισμό τοῦ Σωκράτη (*Μεγάλα Ἠθικά* 1.1, 1182^a 15κκ.)· καὶ τὶς ἀπόψεις του γιὰ τὴν ἄσκηση τῆς ἄλογης ψυχῆς, πού θὰ ἀντιδρᾷ μονάχα σ' ἕνα ἄλλογο *ἔθισμόν*, ἐπικαλέστηκε ἀργότερα ὁ Ποσειδώνιος στὴν πολεμικὴ του ἐναντίον τοῦ διανοητικισμοῦ τοῦ Χρυσίππου (*Γαληνός, Περί Ἱπποκρ. καὶ Πλατ. δογμάτων* σσ. 466κ. Kühn, πρβ. 424κ.). Βλ. παρακάτω, κεφ. VIII, σ. 199.

³¹ *Τίμ.* 90A. Πρβ. *Κρατ.* 398C. Ὁ Πλάτωνας δὲν ἐξηγεῖ τί σημαίνει ὁ δρος: γιὰ τὸ τί σημαίνει πιθανῶς γι' αὐτὸν βλ. L. Robin, *La Théorie platonicienne de l' amour*, 145κκ., καὶ Goldschmidt, *La Religion de Platon*, 107κκ. Ἡ ἄλογη ψυχὴ, ὄντας θνητὴ, δὲν εἶναι ἕνας *δαίμων*· ἀλλὰ οἱ *Νόμοι* φαίνονται νὰ ὑπαινίσσονται ὅτι ὁ «οὐράνιος» *δαίμων* ἔχει ἕνα πονηρὸ δαιμονικό ἀντίστοιχο στὴν «τιτανικὴ φύση» πού εἶναι κληρονομικὴ αἰτία τῆς φαυλότητος τοῦ ἀνθρώπου (701C, 854B: πρβ. κεφ. V, σημ. 132, 133).

³² *Τίμ.* 69C. Ἦδη στὸν *Πολιτικό*, 309C, ὁ Πλάτωνας ἔχει ἀναφερθεῖ στὰ δύο ἀνθρώπινα στοιχεῖα τὸ *ἀειγενές* ὃν τῆς ψυχῆς μέρος καὶ τὸ *ζωογενές*, πού σημαίνει ὅτι τὸ τελευταῖο εἶναι θνητό. Ἀλλὰ δὲν παύουν νὰ ἀποτελοῦν «μέρη» τῆς ἴδιας ψυχῆς. Στὸν *Τίμαιο* ἀναφέρονται συνήθως ὡς χωριστὰ «γένη» τῆς ψυχῆς· ἔχουν μιὰ διαφορετικὴ καταγωγὴ· καὶ τὰ κατώτερα «γένη» κρατοῦνται μακριὰ ἀπὸ τὸ θεῖο στοιχεῖο γιὰ νὰ μὴν τὸ μίανουν «περισσότερο ἀπὸ ὅσο ἐπέβαλε ἡ ἀπόλυτη ἀνάγκη» (69D). Ἄν πρέπει νὰ πάρουμε τὴ γλώσσα αὐτὴ κυριολεκτικά, στὴν οὐσία ἐγκαταλείπουμε τὴν ἐνότητα τῆς προσωπικότητας. Πρβ., ὡστόσο, *Νόμοι* 863B, ὅπου τὸ πρόβλημα ἂν ὁ *θυμὸς* εἶναι *πάθος* ἢ *μέρος* τῆς ψυχῆς παραμένει ἀνοιχτό, καὶ *Τίμαιος* 91E, ὅπου χρησιμοποιεῖται ὁ δρος *μέρη*.

³³ Ἔν. *Κύρου παιδ.* 6.1.41. Ὁ φανατικὸς Πέρσης τοῦ Ξενοφῶντα εἶναι δίχως ἀμφιβολία ἕνας μαζδεδιστικός (ζωροαστρικός) δειστής. Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ψυχολογία τοῦ *Τίμαιου* (ὅπου ἡ ἄλογη ψυχὴ θεωρεῖται πὼς εἶναι δυνατό νὰ διδαχθεῖ, καὶ συνεπῶς δὲν εἶναι ἀθεράπευτα διεφθαρμένη) ἀποτελεῖ δάνειο ἀπὸ κάποια μαζδεδιστικὴ πηγὴ. Ὑπάρχουν ἑλληνικὲς ἀντιστοιχίαι τῆς ψυχολογίας αὐτῆς στὸ ἀρχαῖκό δόγμα τοῦ ἔνοικου *δαίμονος* (κεφ. II, σ. 52) καὶ στὴ διάκριση πού κάνει ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἀνάμεσα στὸ *δαίμονα* καὶ τὴν *ψυχὴ* (κεφ. V, σ. 136)· τὸ ὅτι τὴν υἱοθετεῖ ὁ Πλάτωνας μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ μὲ βάση τὴν ἐξέλιξη τῆς προσωπικῆς του σκέψης. Γιὰ τὸ γενικό πρόβλημα τῆς ἀνατολικῆς ἐπίδρασης πάνω στὴν ὀσπερ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα ἔχω πεῖ κάτι στὸ *JHS* 65 (1945). Ἀπὸ τότε τὸ πρόβλημα ἔχει πληρῶς ἐξετασθεῖ ἀπὸ τὴν Julia Kerschensteiner, *Plato u. d. Orient* (Diss. München, 1945)· ἀπὸ τὴν Simone Pétrement, *Le Dualisme chez Platon*· καὶ ἀπὸ τὸν Festugière στὸ σημαντικό του ἄρθρο, «Platon et l' Orient», *Rev. de Phil.* 21 (1947) 5κκ. Ὅσο ἀφορᾷ τὴν ὑπό

θεση δι τὸ δαιμόνιο τοῦ Πλάτωνα ὀφείλεται σὲ μαζδαιστική (ζωροαστρική) ἀρχή, τὰ συμπεράσματα καὶ τῶν τριῶν συγγραφέων εἶναι ἀρνητικά.

¹⁴ *Νόμοι* 644DE. Τὸ σπέρμα τῆς ἰδέας αὐτῆς φαίνεται ἤδη στὸν *Ἰωνά*, ὅπου μαθαίνουμε πὼς ὁ θεὸς, χειριζόμενος τὰ πάθη μέσω τῶν «ἐμπνευσμένων» ποιητῶν, *ἔλκει τὴν ψυχὴν ὅποι ἀνβούληται τῶν ἀνθρώπων* (536A), ἀν καὶ ἡ εἰκόνα ἐκεῖ εἶναι παρμένη ἀπ' τὸν μαγνήτη. Πρβ. ἐπίσης *Νόμοι* 903D, ὅπου ὁ θεὸς εἶναι ὁ πεπτευτῆς καὶ οἱ ἀνθρώποι τὰ πόνια του.

¹⁵ *Νόμοι*, 803-804B.

¹⁶ *Νόμοι*, 713CD.

¹⁷ *Νόμοι* 716C.

¹⁸ *Νόμοι* 902B, 906A· πρβ. *Κριτίας*, 109B.

¹⁹ *Νόμοι*, 716A. Γιά τὶς σημασίες τοῦ ταπεινός, πρβ., λ.χ., 774C, *δουλεία ταπεινὴ καὶ ἀνελεύθερος*. Τὸ νὰ εἶναι κάποιος ταπεινός πρὸς τοὺς θεοὺς ἀποτελοῦσε γιά τὸν Πλούταρχο δεισιδαιμονία (*Τοι οὐδὲ ζῆν ἠδέως*, 1101E), ὅπως ἐπίσης γιά τὸν Μάξιμο τὸν Τύρου (14.7 Hob.) καὶ πιθανῶς γιά τοὺς περισσότερους Ἕλληνες.

⁴⁰ *Νόμοι*, 486A· πρβ. *Θεαίτ.* 173C-E, Ἀριστοτ. *Ἡθ. Νικ.* 1123^b 32.

⁴¹ *Μένωνας* 100A, *Φαίδωνας* 62B.

⁴² *Φαίδ.* 81E-82B.

⁴³ Πλάτ., *Ἐνν.* 6.7.6: *μεταλαβούσης δὲ θηρεῖον σῶμα θαυμάζεται πῶς, λόγος οὐσα ἀνθρώπου*. Πρβ. καὶ 1.1.11· Ἀλεξ. Ἀφροδισιέας *Περὶ ψυχῆς* σ.27 Br. (Συμπληρ. Ἀριστοτ. Π. 1.)· Πορφ. στὸν Ἀύγουστ. *Civ. Dei*, 10.30· Ἰάμβλιχος στὸν Νεμέσιο *Περὶ φύσεως ἀνθρ.* 2 (PG 40, 584A)· Πρόκλος, *Εἰς Τίμ.* III. 294, 22κκ. Ἡ ἰδέα τῆς μετενσάρκωσης σὲ ζῶα μεταφέρθηκε πράγματι ἀπὸ τὸ ἀπόκρυφο ἐγὼ τοῦ Πυθαγορισμοῦ στὴν ἀλογη *ψυχῆ*, πράγμα ποῦ δὲν ταίριαζε: πρβ. Rostauni, *Il Verbo di Pitagora*, 118.

⁴⁴ *Νόμοι* 942AB: «Τὸ σημαντικότερο δὲ πράγμα εἶναι δι κανεὶς ποτέ, ἀνδρας ἢ γυναίκα, δὲν πρέπει νὰ μένει δίχως ἀρχηγό (*ἀναρχος*) καὶ δι κανεὶς δὲν πρέπει νὰ ἔχει τὴν ψυχικὴ συνήθεια νὰ ἐνεργεῖ ἀπὸ μόνος του οὔτε στὰ σοβαρὰ οὔτε ἀστεεινόμενος, ἀλλὰ καὶ στὸν πόλεμο καὶ στὴν εἰρήνῃ γενικὰ πρέπει νὰ ζεῖ κοιτάζοντας συνεχῶς τὸν ἀρχηγό του, νὰ τὸν ἀκολουθεῖ καὶ νὰ καθοδηγεῖται ἀπ' αὐτὸν ἀκόμη καὶ στὶς μικρότερες ἐνέργειες...μὲ μιὰ λέξη, πρέπει νὰ διδάξουμε τὴν ψυχὴ μας οὔτε κὰν νὰ σκέφτεται νὰ ἐνεργεῖ ἀτομικὰ οὔτε νὰ ξέρει πὼς νὰ τὸ πράττει».

⁴⁵ Γιά τὶς μετέπειτα ἐξελίξεις τοῦ θέματος σχετικὰ μὲ τὴν ἀσημαντότητα τῶν ἀνθρωπίνων βλ. Festugière, *Eranos*, 44 (1946) 376κκ. Γιά τὸν ἀνθρώπο ὡς ἄθυμα πρβ., Μ. Ἀντ. 7.3 καὶ Πλωτ. *Ἐνν.* 3.2.15 (1.244.26 Volk.).

⁴⁶ Ἀπολ. 22C, οἱ ποιητῆς καὶ οἱ ἐμπνευσμένοι προφῆτες *λέγουσι μὲν πολλὰ καὶ καλά, ἴσασι δ' οὐδὲν ὧν λέγουσι*. Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιά τοὺς πολιτικούς καὶ τοὺς μάντις, *Μέν.* 99CD· γιά τοὺς ποιητῆς *Ἰωνά* 533E-534D, *Νόμοι* 719C· γιά τοὺς μάντις *Τίμ.* 72A.

⁴⁷ *Λάχητας* 198E· *Χαρμ.* 173C.

⁴⁸ Ἡ ἐπίθεση ἐναντίον τῆς ποίησης στὴν *Πολιτεία* θεωρεῖται συνήθως πλατωνικὴ καὶ δι σοκρατική· ἡ ἀποψη ὅμως δι ἡ ποίηση εἶναι ἀλογη, καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο προσβάλλεται, ἐμφανίζεται ἤδη στὴν *Ἀπολογία* (σημ. 46 παραπάνω).

⁴⁹ Κεφ. VI, σ. 158.

⁵⁰ *Φαῖδρος* 244CD· *Τίμ.* 72B.

⁵¹ Πρβ. R. G. Collingwood, «Plato's Philosophy of Art», *Mind* N.S. 34 (1925) 154κκ.· E. Fascher, *Προφήτης*, 66κκ.· Jeanne Croissant, *Aristote et les mystères*, 14κκ.· A. Delatte, *Les Conceptions de l'enthousiasme*, 57κκ.· P. Boyancé, *Le Culte des Muses*, 177κκ.· W. J. Verdenius, «L' Ion de Platon», *Mnem.* 1943, 233κκ., καὶ «Platon et la poésie» *Mnem.* 1944 118κκ.· I. M. Linforth, «The Corybantic Rites in Plato», *Univ. Calif. Publ. Class. Philol.* 13 (1946) 160κκ. Μερικοὶ ἀπὸ τοὺς κριτικούς αὐτοὺς ἀποδεσμεύουν τὴ θρησκευτικὴ γλώσσα τοῦ Πλάτωνα ἀπὸ κάθε εἶδος θρησκευτικοῦ συναισθήματος: δὲν εἶναι «τίποτα περισσότερο ἀπὸ ἕνα ὄρατο ἔνδυμα μὲ τὸ ὁποῖο ντύνει τὶς σκέψεις του» (Croissant): «νὰ ἀποκαλοῦμε τὴν τέχνη θεῖα δύναμη ἢ ἐμπνευση εἶναι σὰ νὰ τὴ λέμε ἀπλῶς *je ne sais quoi*» (Collingwood). Μοῦ φαίνεται πὼς χάνουμε ἔτσι κάτι ἀπὸ τὸ πλατωνικὸ νόημα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, αὐτοὶ

πού, ὅπως ὁ Boyancé, παίρνουν τὴ γλώσσα ἐντελῶς κυριολεκτικὰ μοιάζουν νὰ παραβλέπουν τὸν εἰρωνικό τόνο πού ὑπάρχει σὲ χωρία ὅπως *Μένωνας* 99CD καὶ πού ἄλλοῦ τὸν ὀποιαζόμεστε.

⁵² Φαῖδρος 244A: *μανίας θεία δόσει διδομένης.*

⁵³ Πρβ. κεφ. III, σ. 82.

⁵⁴ *Νόμοι* 719C: ὁ ποιητὴς οἶον κρήνη τις τὸ ἐπιὸν βεῖν ἑτοιμῶς ἐᾷ.

⁵⁵ *Συμπ.* 202E: *διὰ τούτου* (δηλ. τοῦ δαιμονίου) καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε *περὶ τὰς θεσίας καὶ τελετὰς καὶ τὰς ἐπωδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν.*

⁵⁶ Στὴν «κατάταξη τῶν γεννήσεων», Φαῖδρος 248D, ὁ μάντις ἢ τελεστής καὶ ὁ ποιητὴς τοποθετοῦνται στὴν πέμπτη καὶ ἕκτη σειρὰ ἀντίστοιχα, κάτω καὶ ἀπ' αὐτὸν τὸν ἐπιχειρηματία καὶ τὸν ἀθλητὴ. Γιὰ τὴ γνώμη τοῦ Πλάτωνα σχετικὰ μὲ τοὺς μάντις πρβ. ἐπίσης *Πολιτικός* 290CD· *Νόμοι* 908D. Παρόλα αὐτὰ καὶ οἱ μάντις καὶ οἱ ποιητὲς ἔχουν ἐπιφορτισθεῖ μιά λειτουργία, μολοντὶ δευτερεύουσα, στὸ τελικὸ πλατωνικὸ σχέδιο γιὰ μιά μεταρρυθμισμένη πολιτεία (*Νόμοι* 660A, 828B)· μαθαίνουμε ἐπίσης γιὰ ἓνα μάντη πού ἦταν μαθητὴς του στὴν Ἀκαδημία (Πλούτ. *Δίωνας* 22).

⁵⁷ Κεφ. II, σ. 51. Κεφ. VI, σσ. 159κ. Πρβ. Taylor, *Plato*, 65: «Στὴν ἑλληνικὴ λογοτεχνία τῆς μεγάλης περιόδου, ὁ Ἔρωτας παριστάνεται ὡς ἓνας φοβερός θεὸς γιὰ τὸν ὄλεθρο πού ἐπιφέρει στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, ὄχι ὡς θεὸς πού πρέπει κανεὶς νὰ λαχταρᾷ γιὰ τὶς χαρὲς πού παρέχει· εἶναι τίγρησ κι ὄχι γατούλα γιὰ νὰ παίξει κανέναν».

⁵⁸ Φαῖδρος 249E, ἡ ἐρωτικὴ μανία εἶναι *πασῶν τῶν ἐνθουσιάσεων ἀρίστη.*

⁵⁹ Ἡ θρησκευτικὴ αὐτὴ γλώσσα, ὥστόσο, δὲν ἐμποδίζει τὸν Πλάτωνα νὰ δώσει μιά ἐξηγήση τῆς ἐρωτικῆς ἔλξης μὲ βάση μηχανιστικὴ – πού ἴσως εἶχε ὑποδείξει ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἢ ὁ Δημόκριτος - προϋποθέτοντας δηλ. ὅτι ξεκινοῦν φυσικὲς «ἀπορροεῖς» ἀπὸ τὰ μάτια τοῦ ἐρωμένου, πού τελικὰ ἐπιστρέφουν στὸ σῶμα ἀπὸ ὅπου προῆλθαν (Φαῖδρος 251B, 255CD). Πρβ. τὴν μηχανιστικὴ ἐξηγήση τῆς κάθαρσης, πού παράγεται ἀπὸ κορυβαντικὲς τελετουργίες, *Νόμοι* 791A (ὁ Dellatte καὶ ἡ Croissant τὴν ὀνομάζουν δημοκρατικὴ, καὶ ὁ Boyancé πυθαγορικὴ, ἀλλὰ πολὺ πιθανὸ νὰ εἶναι τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα).

⁶⁰ Ὁ Ἔρωτας ὡς *δαίμων* ἔχει τὴ γενικὴ λειτουργία νὰ ἐνώνει τὸ ἀνθρώπινο μὲ τὸ θεῖο, ὥστε τὸ πᾶν αὐτῷ *συνδεδέσθαι* (*Συμπ.* 202E). Σὲ συμφωνία μὲ τὴν λειτουργία αὐτή, ὁ Πλάτων βλέπει τὶς σεξουαλικὲς καὶ μὴ σεξουαλικὲς ἐκδηλώσεις τοῦ Ἔρωτα ὡς ἐκφράσεις τῆς Ἰδίας βασικῆς ὀρμῆς πρὸς *τόκον ἐν καλῷ* - μιά φράση πού γι' αὐτὸν ἀποτελεῖ δήλωση πὼς ὑπάρχει ἓνας βαθιὰ ριζωμένος νόμος. Πρβ. I. Bruns, «Attische Liebestheorie», *NJbb* 1900, 17κ., καὶ Grube, δ.π., 115.

⁶¹ *Συμπ.* 207AB.

⁶² Εἶναι σημαντικό ὅτι τὸ θέμα τῆς ἀθανασίας, μὲ τὴ συνηθισμένη πλατωνικὴ ἔννοια, λείπει ἐντελῶς ἀπὸ τὸ *Συμπόσιον*· καὶ στὸ Φαῖδρο, ὅπου γίνεται προσπάθεια νὰ ἐνταχθεῖ κάπως, φαίνεται ὅτι δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἐπιτευχθεῖ ἀθανασία παρὰ μόνο στὸ ἐπίπεδο τοῦ μύθου, καὶ μόνο ἂν δεχτοῦμε πὼς ἡ ἄλογη ψυχὴ ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει μετὰ θάνατο καὶ διατηρεῖ τὶς σωματικὲς τῆς ὀρέξεις στὴν μὴ σωματικὴ τῆς ὑπόστασι.

⁶³ Γιὰ τὶς ἐπόμενες σελίδες ἰδιαίτερα πολλὰ ὄφελω στὴ θαυμασία μονογραφία τοῦ O. Reverdin, *La Religion de la cité platonicienne* (Travaux de l' École Française d' Athènes, φυλ. VI, 1945), πού δὲν τὴν βρῆκα λιγότερο πολὺτιμη ἐπειδὴ οἱ θρησκευτικὲς ἀπόψεις τοῦ συγγραφέα εἶναι πολὺ διαφορετικὲς ἀπὸ τὶς δικές μου.

⁶⁴ *Νόμοι* 717AB. Πρβ. 738D: κάθε χωριὸ πρέπει νὰ ἔχει τὸν τοπικὸ θεό, *δαίμονα*, ἢ ἥρωα, ὁ πῶς εἶχε πιθανὸν κάθε χωριὸ τῆς Ἀττικῆς (Ferguson, *Harv. Theol. Rev.* 37 [1944] 128κ.).

⁶⁵ *Νόμοι* 904A, *οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοὶ* (πρβ. 885B καὶ, ἂν τὸ κείμενο εἶναι σίγουρο, 891E).

⁶⁶ *Κρατ.* 400D, Φαῖδρος 246C. Πρβ. ἐπίσης *Κριτίας* 107AB· *Ἐπιν.* 984D (πού σίγουρα ἔχει περιφρονητικά). Αὐτοὶ πού, ὅπως ὁ Reverdin (δ.π., 53), ἀναγνωρίζουν στὸν Πλάτωνα μιά ὀλόψυχη προσωπικὴ πίστη στοὺς παραδοσιακοὺς θεοὺς, ἐπειδὴ συνιστᾷ τὴ λατρεία τους καὶ πουθενὰ δὲν ἀρνιέται φανερὰ τὴν ὑπαρξὴ τους, μοῦ φαίνεται πὼς δὲν παίρνουν σοβαρὰ ὀψὶ ψι τοὺς ἀπαρτίτους συμβιβασμοὺς γιὰ κάθε πρακτικὸ σχῆμα θρησκευτικῆς μεταρρύθμισης. Τὸ νὰ ἀποσπᾶσαι κάποιους ὀλοκληρωτικὰ τὶς μάζες ἀπὸ τὶς κληρονομικὲς τοὺς δοξᾶ

σίες, ἂν ἦταν δυνατό νὰ συμβῆ, θὰ ἦταν κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Πλάτωνα καταστρεπτικό· καὶ κανένας μεταρρυθμιστὴς δὲν μπορεῖ νὰ ἀπορρίψει ὁ ἴδιος ἀνοιχτὰ δ,τι θὰ συνιστοῦσε στοὺς ἄλλους. Βλ. περισσότερες ἀπόψεις μου στὸ *JHS* 65 (1945) 22κ.

⁶⁷ *Τίμ.* 28C. Γιά τὸ πολυσυζητημένο θέμα τοῦ πλατωνικοῦ θεοῦ βλ. εἰδικὰ Diès, *Autour le Platon*, 523κκ· Festugière, *L' Ideal religieux des Grecs et l' Évangile*, 172κκ· Hackforth, «Plato's Theism», *CQ* 30 (1936) 4κκ· F. Solmsen, *Plato's Theology* (Cornell, 1942). Ἐχῶ ἐκφράσει τὴ δική μου ἐπιφυλακτικὴ θέση, *JHS* δ.π., 23.

⁶⁸ Τὰ οὐράνια σώματα εἶναι σὲ κάθε τόπο οἱ φυσικὲς παραστάσεις ἢ τὰ σύμβολα αὐτοῦ ποῦ ὁ Christopher Dawson ἀποκαλεῖ «τὸ ὑπερβατικὸ στοιχεῖο στὴν ἐξωτερικὴ πραγματικότητα» (*Religion and Culture*, 29). Πρβ. Ἄπολ. 26D ὅπου μαθαίνουμε ὅτι «οἱ πάντες», ἀκόμη καὶ ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης, πιστεύουν ὅτι ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη εἶναι θεοί· καὶ *Κρατ.* 397CD, ὅπου τὰ οὐράνια σώματα παριστάνονται ὡς οἱ πρωτόγονοι ἑλληνικοὶ θεοί. Τὸν 4. αἰῶνα ὁμως, ὅπως μαθαίνουμε ἀπὸ τὴν *Ἐπινομίδα*, 982D, ἡ πίστη αὐτὴ ἀρχίζει νὰ σβῆνει μπρὸς στὴν διάδοση τῶν μηχανιστικῶν ἐρμηνειῶν (πρβ. *Νόμοι* 967A· *Ἐπιν.* 983C). Ἡ ἀναβίωση τῆς στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ὀφειλόταν ὀχι σὲ μικρότερο βαθμὸ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα.

⁶⁹ Γιά τὸ πρόβλημα τῆς ἐμψύχωσης σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἰδέα τῆς ἐξωτερικῆς καθοδήγησης βλ. *Νόμοι* 898E-899A, *Ἐπιν.* 983C. Ἡ θεωρία τῆς ἐμψύχωσης ἦταν μᾶλλον ἡ ἀγαπητὴ στὸ πλατὺ κοινὸ καὶ ἐπρόκειτο νὰ ὑπερισχύει στὸ μέλλον· ὁ Πλάτωνας ὁμως ἀρνήθηκε νὰ ἀποφασίσει (τὰ ἄστρα εἶναι θεοὶ ἢ θεῶν εἰκόνες ὡς ἀγάλματα, θεῶν αὐτῶν ἐργασαμένων, *Ἐπιν.* 983E· γιά τὴ δεύτερὴ ἀποψη πρβ. *Τίμ.* 37C).

⁷⁰ *Νόμοι* 821B-D. Ἀπὸ μόνη τῆς ἢ προσευχῆ στὸν ἥλιο δὲν ἦταν κάτι ξένο στὴν ἑλληνικὴ παράδοση· ὁ Σωκράτης προσεύχεται σ' αὐτὸν τὴν ἀνατολῆ (*Συμπ.* 220D), καὶ κάποιος ὁμιλητῆς σ' ἓνα χαμένο ἔργο τοῦ Σοφοκλῆ προσεύχεται: *ἥλιος, οἴκτειρέι με, Ἴ δν οἱ σοφοὶ λέγουσι γεννητὴν θεῶν ἱ καὶ πατέρα πάντων* (ἀπ. 752 P.). Ἄλλου στοὺς *Νόμους* (887D) ὁ Πλάτωνας μιλά γιά *προκυλίσεις ἅμα καὶ προσκυνήσεις Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων* στὴν ἀνατολὴ καὶ τὴ δύση τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης. Ὁ Festugière κατηγοροῦσε τὸν Πλάτωνα ὅτι παρουσιάζει ἐδῶ λανθασμένα τὰ γεγονότα: «ni l' objet de culte ni le geste d' adoration ne sont grecs: ils sont barbares. Il s' agit de l' astrologie chaldéenne et de la προσκύνησις en usage à Babylone et chez les Perses» (*Rev. de Phil.* 21 [1947] 23). Ἀλλὰ ἐνῶ μποροῦμε νὰ δεχτοῦμε ὅτι οἱ *προκυλίσεις*, καὶ ἴσως ἡ *φεγγαρολατρεία*, εἶναι μᾶλλον βαρβαρικὲς συνήθειες παρά ἑλληνικὲς, ἢ δῆλωση τοῦ Πλάτωνα δικαιολογεῖται ἀπόλυτα ἀπὸ τὸν ἠσιόδειο κανὼνα τῆς προσευχῆς καὶ τῶν προσφορῶν στὴν ἀνατολὴ καὶ τὴ δύση τοῦ ἡλίου (*Ἔργα* 338κ.) καὶ ἀπὸ τὸν Ἄριστοφ. *Πλοῦτ.* 771, *καὶ προσκυνῶ γε πρῶτα μὲν τὸν ἥλιον, κτλ.* Ὡστόσο, οἱ προτροπὲς τῶν *Νόμων* δὲ φαίνονται νὰ ἀποδίδουν στὰ οὐράνια σώματα κάποια θρησκευτικὴ σπουδαιότητα ποῦ δὲν εἶχαν στὴ συνηθισμένη λατρεία τῶν Ἑλλήνων, ἂν καὶ ὀρισμένες τέτοιες περιπτώσεις ἴσως ὑπῆρχαν στὴν πυθαγόρεια σκέψη καὶ χρῆση (πρβ. κεφ. VIII, σημ. 68). Καὶ στὴν *Ἐπινομίδα* — ποῦ τείνω τώρα νὰ τὸ θεωρήσω εἶτε ὡς ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα ἢ ὅτι ἡ σύνθεσή του ἔγινε ἀπὸ τὰ «κατάλοιπά» του — συναντοῦμε κάτι ποῦ σίγουρα εἶναι ἀνατολιτικό, καὶ ξεκάθαρα παρουσιάζεται ἔτσι, δηλ. πρόταση γιά *δημόσια* λατρεία τῶν *πλανητῶν*.

⁷¹ *Νόμοι* 946BC, 947A. Ἡ ἀφιέρωση δὲν εἶναι ἀπλῶς τυπικὴ: οἱ *εὐθνοὶ* θὰ στεγάζονται πράγματι στὸ *τέμενος* τοῦ κοινοῦ ἱεροῦ (946CD). Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ λεχθεῖ ὅτι ἡ πρόταση νὰ καθιερωθεῖ ὁ τίτλος *ἀρχιερεῦς*, ἐμφανίζεται ὡς νεωτερισμός· ὅπως ὅποτε δὲν μαρτυρεῖται ποῦθεν ἀπὸ τοὺς ἑλληνιστικὸς χρόνους (Reverdin, δ.π., 61κ.). Ἴσως ἀντανακλᾷ αὐτὸ ποῦ ὁ Πλάτωνας αἰσθανόταν ὡς ἀνάγκη γιά μιὰ ἀυστηρότερη ὀργάνωση τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τῶν ἑλληνικῶν κοινοτήτων. Ὁ Ἀρχιερέας, ὁμως, θὰ εἶναι, ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς, λαϊκός· καὶ θὰ κρατᾷ τὴν ἀρχὴ μόνον ἓνα χρόνο: ὁ Πλάτωνας δὲν συνέλαβε τὴν ἰδέα τῆς ἐπαγγελματικῆς ἱεροσύνης, καὶ σίγουρα, πιστεῶ, θὰ τὴν ἀποδοκίμαζε ἐπειδὴ θὰ συντελοῦσε στὸν κλονισμό τῆς ἐνότητος τῆς «Ἐκκλησίας» καὶ τῆς Πολιτείας, τῆς θρησκευτικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς ζωῆς.

⁷² Βλ. Festugière, *Le Dieu cosmique* (= *La Révélation d' Hermès*, II, Paris, 1949)· καὶ τὸ κεφ. VIII, σ. 200, παρακάτω.

- ⁷¹ Ὁ θεϊκὸς φθόνος σαφῶς ἀπορρίπτεται, *Φαῖδρος* 247A, *Τίμ.* 29E (καὶ Ἀριστοτ., *Μεταφ.* 983^α 2).
- ⁷² Βλ. κεφ. II, σημ. 32.
- ⁷³ *Νόμοι* 903B, *Ἐπωδῶν μύθων*: πρβ. 872E, ὅπου τὸ δόγμα τῆς ἀναπόδοσης στὸ μέλλον ἐπιγειῶν ζῶν καλεῖται *μῦθος ἢ λόγος ἢ δι,τι χρη προσαγορεύειν αὐτό*, καὶ L. Edelstein, «The Function of the Myth in Plato's Philosophy», *Journal of the History of Ideas* 10 (1949) 463κκ.
- ⁷⁴ *Νόμοι* 904C-905D· πρβ. ἐπίσης 728BC, καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἰδέας ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο, Ἐνν. 4.3.24.
- ⁷⁵ 904D: *Αἶδην τε καὶ τὰ τούτων ἐχόμενα τῶν ὀνομάτων ἐπινομάζοντες σφόδρα φοβοῦνται καὶ ὀνειροπολοῦσιν ζῶντες διαλυθέντες τε τῶν σωμάτων*. Ἡ γλώσσα ποῦ χρησιμοποιεῖ ἐδῶ ὁ Πλάτωνας (*ὀνομάτων, ὀνειροπολοῦσιν*) υποδηλώνει ὅτι οἱ λαϊκὲς δοξασίαι γιὰ τὸν Κάτω Κόσμο δὲν ἔχουν ἄλλη ἀξία ἀπὸ τὴν συμβολικὴ. Οἱ τελευταῖες ὁμῶς λέξεις τοῦ χωρίου γεννοῦν κάποιον πρόβλημα: δύσκολα μποροῦν νὰ σημαίνουν «ὅταν βρίσκονται σὲ ὕπνο ἢ κατοχὴ» (England), ἐπειδὴ ἀντιτίθενται πρὸς τὸ *ζῶντες*, ἀλλὰ μάλλον δείχνουν ὅτι ὁ φόβος τοῦ Ἄδη ἐξαιρουθεῖ *μετὰ θάνατον*. Ἐχει ὁ Πλάτωνας πρόθεση νὰ ὑπαινιχθεῖ ὅτι τὸ νὰ δοκιμάσει κάποιος αὐτὸν τὸν φόβον — καρπὸν τῆς ἔνοχης συνείδησης — σημαίνει ὅτι κίολας βρίσκεται στὸν Ἄδη; Αὐτὸ θὰ συμφωνοῦσε μὲ τὸ γενικὸ δόγμα ποῦ διακηρύχτει ἀπὸ τὸν *Γοργία* καὶ μετὰ, ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἀδικία ἀποτελεῖ τιμωρία.
- ⁷⁶ 903CD, 905B. Γιὰ τὴ σπουδαιότητα αὐτῆς τῆς ἀποψης βλ. Festugière, *La Sainteté*, 60κκ., καὶ V. Goldschmidt, *La Religion de Platon*, 101κ. Ὑπῆρξε κοινὸς τόπος τοῦ Στωικισμοῦ, π.χ., Χρῦσιππος στὸν Πλούτ. *Περὶ Στωικῶν ἐναντ.* 44.1054F, Μ. Ἄντ. 6.45, ξαναεμφανίζεται στὸν Πλωτῖνο, π.χ., Ἐνν. 3.2.14. Οἱ ἄνθρωποι ζοῦν στὸν κόσμον ὅπως τὰ ποντίκια σ' ἓνα μεγάλο σπῖτι, ἀπολαμβάνοντας μεγαλεῖα ποῦ δὲν προορίζονται εἰδικὰ γι' αὐτοὺς (Κικ. *Nat. deor.* 2.17).
- ⁷⁷ *Εὐθύφρωνας*, 14E. Πρβ. *Νόμοι* 716-717A.
- ⁷⁸ *Πολ.* 364B-365A· *Νόμοι* 909B (πρβ. 908D). Ἡ λεκτικὴ ὁμοιότητα τῶν δύο χωρίων εἶναι, θαρρῶ, ἀρκετὴ γιὰ νὰ δείξει πῶς ὁ Πλάτωνας εἶχε ὑπόψη τὴν ἴδια τάξη ἀτόμων (Thomas, *Ἐπέκεινα*, 30, Reverdin. δ.π., 226).
- ⁷⁹ *Πολ.* 364E: *πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας ἀλλὰ καὶ πόλεις* (πρβ. 366AB, *αἱ μέγισται πόλεις*), *Νόμοι* 909B: *ἰδιώτας τε καὶ ὅλας οἰκίας καὶ πόλεις χρημάτων χάριν ἐπιχειρῶσιν κατ' ἄκρας ἐξαιρεῖν*. Ἴσως ὁ Πλάτωνας εἶχε ὑπόψη ὀνομαστὲς ἱστορικὲς περιπτώσεις ὅπως τὴν κάθαρση τῶν Ἀθηναίων ἀπὸ τὸν Ἐπιμενίδη (αὐτὸ μνημονεύεται στους *Νόμους* 642D, ὅπου ὁ σεβασμιος τόνος ταιριάζει στὸν Κρητικὸ ὁμιλητὴ) ἢ τῆς Σπάρτης ἀπὸ τὸν Θάλητα: πρβ. Festugière, *REG* 51 (1938) 197. Ὁ Boyancé, *REG* 55 (1942) 232, δὲν δέχεται ὅτι ὁ Ἐπιμενίδης ἐνδιαφερόταν γιὰ τὸ ἐπέκεινα. Αὐτὸ ὁμῶς ἰσχύει μόνο ἂν δεχτοῦμε τὴν ὑπόθεση τοῦ Diels ὅτι τὰ γραπτὰ ποῦ ἀπόδωσαν στὸν Ἐπιμενίδη εἶναι «ὄρφικες» πλαστογραφίες — μιὰ ὑπόθεση ποῦ, εἴτε εἶναι σωστὴ εἴτε ὄχι, εἶναι ἀπίθανο νὰ ἔκαμε ὁ Πλάτωνας.
- ⁸⁰ Βρίσκω δύσκολο νὰ πιστέψω — καθὼς πολλοὶ κάνουν ἀκόμη, βασιζόμενοι στὴ φράση «ὁ Μουσαῖος καὶ ὁ γιὸς του» *Πολ.* 363C — πῶς ὁ Πλάτωνας εἶχε πρόθεση νὰ καταδικάσει τὰ ἐπίσημα Ἐλευσίνια Μυστήρια: πρβ. Nilsson, *Harv. Theol. Rev.* 28 (1935) 208κ., καὶ Festugière, δ.π. Ἀσφαλῶς δὲν μποροῦσε νὰ εἶχε πρόθεση νὰ ὑπαινιχθεῖ στους *Νόμους* πῶς τὸ ἱερατεῖο τῆς Ἐλευσίνας ἔπρεπε νὰ εἰσαχθεῖ σὲ δίκη γιὰ ἓνα ἀδίκημα ποῦ, καθὼς πίστευε, ἦταν χειρότερο ἀπὸ τὴν ἀθεΐα (907B). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, τὸ χωρίο τῆς *Πολιτείας* δὲν δικαιολογεῖ τὴν ἰδέα ὅτι ὁ Πλάτωνας περιορίζεται σὸ νὰ καταδικάζει μόνο τὰ «ὄρφικὰ» βιβλία καὶ συνήθειες, ἂν καὶ αὐτὰ, ἀσφαλῶς, συμπεριλαμβάνονται. Τὸ ἀντίστοιχο χωρίο τῶν *Νόμων* δὲν μνημονεύει καθόλου τὸν Ὀρφέα.
- ⁸¹ Βλ. παραπάνω, σημ. 6.
- ⁸² *Πολ.* 427BC· *Νόμοι* 738BC, 759C.
- ⁸³ Ἄν ἔχω πρόθεση νὰ ὑπαινιχθῶ πῶς ἡ ἀπολλώνεια θρησκεία εἶναι γιὰ τὸν Πλάτωνα ἀπλῶς ἓνα εἰσαβλεπόμενον, ἓνα φανταστικὸ κατασκευάσμα ποῦ συντηρεῖται γιὰ τὴν κοινωνικὴ του χρησιμότητα. Μάλλον ἀντανανκλῆ ἢ συμβολίζει θρησκευτικὴ ἀλήθεια στὸ ἐπίπεδο τῆς *εἰκα*

σίας, στὸ ἐπίπεδο πὸν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Τὸ σύμπαν τοῦ Πλάτωνα εἶναι διαβαθμημένο: ὅπως πιστεῦτε στὶς βαθμίδες τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς πραγματικότητας, ἔτσι πιστεῦτε στὶς βαθμίδες τῆς θρησκευτικῆς ἐνόρασης. Πρβ. Reverdin, ὁ.π., 243κκ.

⁶⁶ *Νόμοι* 873E: Μίασμα ὑφίσταται σ' ὄλες τὶς περιπτώσεις ἀνθρωποκτονίας, ἀκόμη καὶ γιὰ ἀθέλητες (865CD), ἢ αὐτοκτονίας (873D), καὶ ἀπαιτεῖται ἡ *κάθαρσις* πὸν θὰ συστήσουν οἱ δελφικοὶ *ἐξηγηταί*. Ἡ μεταδοτικότητα τοῦ *μιάσματος* ἀναγνωρίζεται μέσα σὲ ὀρισμένα ὄρια (881-DE, πρβ. 916C, καὶ κεφ. II, σημ. 43).

⁶⁷ *Νόμοι* 907D-909D. Ὅσων ἡ ἀντιθρησκευτικὴ διδασκαλία ἐπιβαρύνεται ἀπὸ ἀντικοινωνικὴ συμπεριφορὰ, ἡ τιμωρία εἶναι ἰσόβια φυλάκιση (909BC) σὲ φρικτὸ περιβάλλον (908A) — μοῖρα πὸν ὁ Πλάτωνας θεωρεῖ χειρότερη ἀπὸ θάνατο (908E). Σοβαρὰ *τελετουργικὰ* ἀδικήματα, ὅπως ἡ θυσία στὸν θεὸ ἀπὸ κάποιον πὸν βρίσκεται σὲ κατάστασι μιάσματος, πρέπει νὰ τιμωροῦνται μὲ θάνατο (910CE), ὅπως καὶ γινόταν στὴν Ἀθήνα: ἡ ἀντίδραση αὐτὴ δικαιολογεῖται ἀπὸ τὴν παλαιὰ ἀποψη πὸς τέτοιου εἶδους πράξεις ἐπισύρουν τὴν ὀργὴ τῶν θεῶν ἐναντίον ὀλόκληρης τῆς πόλης (910B).

⁶⁸ *Νόμοι* 967BC, «κάποιοι» πὸν στὸ παρελθὸν βρέθηκαν μπλεγμένοι σὲ φασαρίες μὲ τὸ νὰ διαβεβαιῶνουν ψευδῶς πὸς τὰ οὐράνια σώματα εἶναι *«μεστὰ λίθων καὶ γῆς»*, ὀφείλουν νὰ θεωρήσουν ὡς μόνους υπεύθυνους γι' αὐτὸ τοὺς ἑαυτοὺς τους. Ἀλλὰ ἡ ἀποψη ὅτι ἡ ἀστρονομία εἶναι μιὰ ἐπικίνδυνη ἐπιστῆμη, θεωρεῖται πλέον παρωχημένη, χάρις στὶς νέες ἀνακαλύψεις (967A)· μιὰ κάποια ἐπιπόλαια γνώση εἶναι πράγματι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν θρησκευτικὴ ἐκπαίδευση (967D-968A).

⁶⁹ Ὁ Cornford ἔχει ἐπισημάνει ἔντονη ἀντιστοιχία ἀνάμεσα στὴ θέση τοῦ Πλάτωνα καὶ στὴ θέση τοῦ μεγάλου Ἀνακριτῆ στὴν ἱστορία πὸν ὑπάρχει στοὺς Ἀδελφοὺς *Καραμαζώφ* (*The Unwritten Philosophy*, 66).

⁷⁰ *Νόμοι* 885D: *οὐκ ἐπὶ τὸ μὴ δρᾶν τὰ ἄδικα τρεπόμεθα οἱ πλεῖστοι, δρᾶσαντες δ' ἐξακεῖσθαι πειρώμεθα* καὶ 888B: *μέγιστον δέ...τὸ περὶ τοὺς θεοὺς ὀρθῶς διανοηθέντα ζῆν καλῶς ἢ μὴ*. Γιὰ τὴν πλατιὰ διάδοση τοῦ ὀλισμοῦ βλ. 891B.

VIII

Ὁ φόβος τῆς Ἐλευθερίας

*Οἱ χειρότερες δυσκολίες τοῦ ἀνθρώπου ἀρχίζουν ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ
μπορεῖ νὰ κάνει ὅ,τι θέλει.*

T. H. HUXLEY

Πρέπει ν' ἀρχίσω τὸ τελικὸ αὐτὸ κεφάλαιο μὲ μιὰν ὁμολογία. Ὅταν ἡ γενικὴ ἰδέα τῶν διαλέξεων, ποὺ συνιστοῦν αὐτὸ τὸ βιβλίον, σχηματίσθηκε γιὰ πρώτη φορὰ μέσα μου, ἡ σκέψη μου ἦταν νὰ ἐρμηνεύσω τὴ στάση τῶν Ἑλλήνων ἀπέναντι σὲ ὀρισμένα προβλήματα, σὲ ὅλη τὴν χρονικὴ ἔκταση, ποὺ βρίσκεται ἀνάμεσα στὸν Ὅμηρον καὶ στοὺς τελευταίους εἰδωλολάτρες Νεοπλατωνιστές, μιὰ ἔκταση σχεδὸν τόσο μεγάλη ὅσο καὶ ἐκείνη ποὺ χωρίζει τὴν ἀρχαιότητα ἀπὸ μᾶς. Καθὼς ὁμως τὸ ὕλικὸ συσσωρευόταν καὶ οἱ διαλέξεις γράφονταν μοναχῆς τους, ἔγινε φανερὸ πῶς αὐτὸ δὲν θὰ μπορούσε νὰ γίνῃ παρὰ μόνον μὲ τὸ κόστος μιᾶς ἀπελπιστικῆς ἐπιπολαιότητος. Μέχρι ἐδῶ ἔχω πράγματι καλύψει τὸ ἓνα τρίτον περίπου τῆς σχετικῆς περιόδου καὶ ἔχω ἀφήσει, ἀκόμη καὶ σ' αὐτό, πολλὰ κενά. Τὸ μεγαλύτερον μέρος τῆς ἱστορίας δὲν ἔχει εἰπωθεῖ. Αὐτὸ ποὺ τώρα μπορῶ νὰ κάμω εἶναι νὰ κοιτάξω μέσα στὸ χῶρον ὀκτῶ περίπου αἰώνων καὶ νὰ ρωτήσω τὸν ἑαυτὸ μου σὲ πολὺ γενικὲς γραμμὲς ποιῆς ἀλλαγῆς συνέβησαν σὲ μερικὲς στάσεις τῶν ἀνθρώπων καὶ γιὰ ποιὸν λόγον. Δὲν ἐλπίζω πῶς σὲ μιὰ τόσο σύντομη ἐπισκόπηση θὰ καταλήξω σὲ συγκεκριμένους καὶ ἀσφαλεῖς ἀπαντήσεις. Ὅμως θὰ ἴναι κάτι ἂν μπορέσουμε νὰ πάρουμε μιὰ εἰκόνα τῆς φύσης τῶν προβλημάτων καὶ νὰ τὰ διατυπώσουμε σωστά.

Ἡ ἐπισκόπησης μας ἀρχίζει ἀπὸ μιὰ ἐποχὴ ὅπου ὁ ἑλληνικὸς ὀρθολογισμὸς φαινόταν νὰ βρίσκεται στίς παραμονὲς τοῦ τελικοῦ του θριάμβου, τὴ μεγάλη ἐποχὴ τῶν πνευματικῶν ἀνακαλύψεων ποὺ ἀρχίζει μὲ τὴν ἰδρυση τοῦ Λυκείου γύρω στὰ 335 π.Χ. καὶ συνεχίζεται ἴσαμε τὸ τέλος τοῦ 3. αἰώνα. Ἡ περίοδος αὐτὴ εἶδε νὰ μεταμορφώνεται ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστήμη ἀπὸ ἓνα ἀκατάστατον συνονθύλευμα μεμονωμένων παρατηρήσεων, ἀνακατεμένων μὲ *a priori* εἰκασίς, σ' ἓνα σύστημα μεθοδικῶν μορφωτικῶν κλάδων. Στους πῖν ἀφηρημένους κλάδους, μαθηματικὰ καὶ ἀστρονομία ἡ ἐπιστήμη ἔφτασε ἓνα ἐπίπεδον ποὺ δὲν θὰ μπορέσει νὰ ἐπιτύχει ξανά πρὶν τὸν 16. αἰώνα: ἔκαμε ἐπίσης τὴν πρώτη ὀργανωμένη προσπάθεια γιὰ ἔρευνα σὲ πολλοὺς ἄλλους τομεῖς στὴ βο-

τανική, ζωολογία, γεωγραφία καὶ στὴν ἱστορία τῆς γλώσσας, τῆς λογοτεχνίας καὶ τῶν ἀνθρώπινων θεσμῶν. Κι οὕτως ἦταν ἡ ἐποχὴ ἐκείνη περιπετειώδης καὶ δημιουργικὴ μόνο γιὰ τὴν ἐπιστῆμη. Συνέβη ὥστε τὸ ξαφνικὸ ἀνοιγμα τοῦ γεωγραφικοῦ ὀρίζοντα, ἀποτέλεσμα τῶν κατακτήσεων τοῦ Ἀλεξάνδρου, νὰ εὐρύνει ταυτόχρονα δλους τοὺς ὀρίζοντες τοῦ νοῦ. Μολονότι δὲν ὑπῆρξε πολιτικὴ ἐλευθερία, ἡ κοινωνία τοῦ τρίτου αἰῶνα π.Χ. ἦταν ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις ἡ ἀκριβέστερη μορφή μιᾶς «ἀνοιχτῆς»¹ κοινωνίας ἀπ' ὅσες ὁ κόσμος εἶχε δεῖ μέχρι τότε καὶ ἡ ἀκριβέστερη ἐπίσης ἀπ' ὅσες ἐμελλε νὰ δεῖ ὡς τὰ πολὺ τελευταῖα χρόνια. Οἱ παραδόσεις καὶ οἱ θεσμοὶ τῆς παλαιᾶς «κλειστῆς» κοινωνίας ἐξακολουθοῦσαν φυσικὰ νὰ ἔναι στὴ θέση τους καὶ νὰ ἀσκοῦν ἐπιρροή· ἡ ἔνσωμάτωση τῆς πόλης-κράτους στὸ ἓνα ἢ στὸ ἄλλο ἑλληνιστικὸ βασίλειο δὲν ἔγινε αἰτία ὥστε σὲ μιὰ νύχτα νὰ ἀποβάλλει τὴν ἠθικὴ τῆς σπουδαιότητα. Παρόλο δμως πού ἡ πόλις ἐξακολουθοῦσε νὰ βρίσκεται ἐκεῖ, τὰ τεῖχη της, ὅπως εἶπε κάποιος, εἶχαν πέσει: οἱ θεσμοὶ τῆς ἦσαν ἐκτεθειμένοι στὴν κριτικὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου· οἱ παραδοσιακοὶ τρόποι ζωῆς τῆς ὀλοένα διαποτίζονταν καὶ μεταβάλλονταν ἀπὸ μιὰ κοσμοπολίτικη πνευματικὴ καλλιέργεια. Γιὰ πρώτη φορά στὴν ἑλληνικὴ ἱστορία, οὕτως ὁ τόπος, πού εἶχε κάποιος γεννηθεῖ, οὕτως ἡ καταγωγὴ του εἶχαν μεγάλη σημασία: οἱ περισσότεροὶ ἄνδρες πού κυριάρχησαν στὴν πνευματικὴ ζωὴ τῆς Ἀθήνας τὴν ἐποχὴ αὐτῆ, ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Θεόφραστος, ὁ Ζήνωνας, ὁ Κλεάνθης καὶ ὁ Χρύσιππος ἦσαν ὅλοι τους ξένομονάχα ὁ Ἐπίκουρος εἶχε ἀθηναϊκὴ καταγωγὴ, μολονότι γεννήθηκε σὲ ἀποικία.

Καὶ παράλληλα μὲ αὐτὴ τὴν ἰσοπέδωση τῶν τοπικῶν συνόρων, μὲ τὴν ἐλευθερὴ δηλαδὴ κίνηση στὸν χῶρο, συνέβαινε καὶ μιὰ ἀνάλογη ἰσοπέδωση τῶν χρονικῶν συνόρων καθὼς τὸ πνεῦμα ἀποκτοῦσε μιὰ πρωτοφανέρωτη ἐλευθερία νὰ ταξιδεύει πίσω στὸ χρόνο καὶ νὰ διαλέγει μὲ τὴ θέλησή του, ἀπὸ τὴν περασμένη ἐμπειρία τῶν ἀνθρώπων, τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα πού μπορούσε νὰ ἀφομοιώσει καὶ νὰ ἐκμεταλλευτεῖ καλύτερα. Τὸ ἀτομο ἄρχισε νὰ *χρησιμοποιεῖ* συνειδητὰ τὴν παράδοση, ἀντὶ νὰ χρησιμοποιεῖται ἀπ' αὐτὴν. Τοῦτο φαίνεται καθαρότερα στοὺς ἑλληνιστικοὺς ποιητῆς, πού ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ βρίσκονται στὴν ἴδια θέση μὲ τοὺς σημερινούς ποιητῆς καὶ καλλιτέχνες. «Ὅταν μιλοῦμε σήμερα γιὰ παράδοση», λέει ὁ Auden, «δὲν ἐννοοῦμε αὐτὸ πού ἐννοοῦσε ὁ 18. αἰώνας, δηλ. ἓνα τρόπο δουλειᾶς πού ἡ μιὰ γενιὰ παραδίδει στὴν ἄλλη· ἐννοοῦμε συνείδηση τοῦ ὅλου παρελθόντος μέσα στὸ παρόν. Πρωτοτυπία δὲν σημαίνει πιά μιὰ μικρὴ προσωπικὴ τροποποίηση τῶν ἀμεσῶν προκατόχων μας· σημαίνει τὴν ἰκανότητα νὰ βρῆται κάποιος σὲ κάθε ἐργο κάθε ἐποχῆς ἢ τόπου τὸ μέσο γιὰ τὴν ἐπεξεργασία τοῦ δικοῦ του θέματος».² Ὅτι αὐτὸ ἀληθεύει γιὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος, ἂν ὄχι γιὰ ὅλη τὴν ἑλληνιστικὴ ποίηση, δὲν χρειάζεται καθόλου νὰ τὸ ἀποδείξουμε: ἐξηγεῖ καὶ τὴ δύναμη καὶ τὴν ἀδυναμία ἐργῶν ὅπως εἶναι τὰ Ἀργοναυτικὰ τοῦ Ἀπολλώνιου ἢ τὰ Αἴτια τοῦ Καλλιμάχου. Μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία: ἡ χρησιμοποίηση τοῦ Δημόκριτου ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο καὶ τοῦ Ἡράκλειτου ἀπὸ τοὺς Στωϊκοὺς εἶναι σχετικὲς περιπτώσεις. Ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω,³ τὸ ἴδιο φαίνεται νὰ συμβαίνει καὶ μὲ τίς θρησκευτικὰς δοξασίας.

¹ Σημειώσεις κερ. VIII σσ. 212 222.

Πράγματι εἶναι τὴν ἐποχὴ αὐτὴ πού ἡ ὑπόληψη τῶν Ἑλλήνων γιὰ τὸ ἀνθρώπινο Λογικὸ ἐκφράζεται μὲ τὴν μεγαλύτερη ἐμπιστοσύνη. Θὰ πρέπει νὰ ἀπορρίψουμε, λέει ὁ Ἀριστοτέλης, τὸν παλαιὸ κανόνα τῆς ζωῆς πού συνιστᾷ ταπεινότητα καὶ προτρέπει τὸν ἄνθρωπο νὰ σκέφτεται μὲ μέτρα ἀνθρώπινα (*θηητὰ φρονεῖν τὸν θηητόν*). ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος ἔχει μέσα του κάτι θεῖο, τὸ πνεῦμα, καὶ ὅσο χρόνο μπορεῖ νὰ ζεῖ σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐμπειρίας, πρέπει νὰ ζεῖ σὰν νὰ μὴν ἦταν θηητός.⁴ Ὁ ἰδρυτὴς τοῦ Στωϊκισμοῦ προχώρησε ἀκόμη παραπέρα: γιὰ τὸν Ζήνωνα τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου δὲν συγγενεῖται ἀπλῶς μὲ τὸν θεό, εἶναι ὁ θεός, μιὰ μερίδα τῆς θείας οὐσίας στὴν καθαρὴ ἢ τὴν ἐνεργὸ τῆς κατάσταση.⁵ Καὶ παρόλο πού ὁ Ἐπίκουρος δὲν προέβαλε μιὰ τέτοια ἀπαίτηση, ὑποστήριξε, ἐντούτοις, πὼς μὲ τὸν συνεχῆ στοχασμὸ πάνω στὶς ἀλήθειες τῆς φιλοσοφίας, μπορούσε ὁ ἄνθρωπος νὰ ζεῖ «ὡς θεός μέσα στοὺς ἀνθρώπους».⁶

Φυσικὰ ὁμως δὲν ἦταν ἀκριβῶς ἔτσι ἡ καθημερινὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Ἀριστοτέλης γνώριζε πὼς κανένας δὲν μπορούσε νὰ ἀντέξει τὴ ζωὴ τῆς καθαρῆς λογικῆς παρὰ μόνο λιγόχρονα διαστήματα.⁷ καὶ τόσο αὐτὸς ὅσο καὶ οἱ μαθητὲς του καταλάβαιναν καλύτερα ἴσως ἀπὸ ὁποιοδήποτε Ἑλληνα, πὼς ἦταν ἀνάγκη νὰ μελετήσουμε τοὺς ἄλογους παράγοντες τῆς συμπεριφορᾶς, γιὰ νὰ ἐπιτύχουμε μιὰ ρεαλιστικὴ κατανόηση τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Στὰ κεφάλαια πού ἀσχολήθηκα μὲ τὴν καθαρτικὴ ἐπίδραση τῆς μουσικῆς καὶ τῆς θεωρίας τῶν ὀνείρων,⁸ ἔχω δώσει μιὰ σύντομη περιγραφή τῆς σύνθεσης καὶ τῆς ὀξυδέρκειας μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἀριστοτέλης κι οἱ μαθητὲς του προσέλασαν αὐτὸ τὸ εἶδος τῶν προβλημάτων. Ἄν τὸ ἐπιτρέψουν οἱ περιστάσεις θὰ ἤθελα νὰ ἀφιερῶσω ἓνα ὀλόκληρο κεφάλαιο στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετωπίζει τὸ Παράλογο· ἡ παράλειψη ὥστόσο μπορεῖ νὰ μοῦ συγχωρεθεῖ, ἀφοῦ ὑπάρχει τὸ ἐξαιρετικὸ βιβλίο τῆς δεσποινίδας Croissant, *Aristotle et les Mystères*, πού πραγματεῦεται μὲ τρόπο ἐνδιαφέροντα καὶ διεξοδικό, ὄχι βέβαια ὄλο τὸ θέμα, ἀλλὰ μερικὲς πολὺ σημαντικὲς πλευρὲς του.⁹

Ἡ ἐνασχόληση τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ μιὰν ἐμπειρικὴ ψυχολογία, καὶ συγκεκριμένα μὲ τὴν ψυχολογία τοῦ Παράλογου, δὲν συνεχίστηκε δυστυχῶς πέρα ἀπὸ τὴν πρώτη γενιὰ τῶν μαθητῶν του. Ὅταν οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες ἀποχωρίστηκαν ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς κυρίως φιλοσοφίας, πράγμα πού ἄρχισε νὰ συμβαίνει ἐνωρὶς τὸν 3. αἰῶνα, ἡ ψυχολογία ἀφέθηκε στὰ χέρια τῶν φιλοσόφων (ὅπου παρέμεινε - θαρρῶ πρὸς βλάβην τῆς - μέχρι τώρα τελευταῖα). Ἀλλὰ καὶ οἱ δογματικοὶ ὀρθολογιστὲς τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς φαίνεται πὼς δὲν ἔδωσαν μεγάλη σημασία στὴν ἀντικειμενικὴ σπουδὴ τοῦ ἀνθρώπου ὅπως εἶναι· ἡ προσοχὴ τους ἦταν συγκεντρωμένη στὴ μεγαλειώδη εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου ὅπως θὰ μπορούσε νὰ εἶναι, στὸν ἰδανικὸ *sapiens* ἢ σοφὸ. Γιὰ νὰ κάμουν τὴν εἰκόνα αὐτὴ νὰ φανεῖ δυνατὴ, ὁ Ζήνωνας κι ὁ Χρῦσιππος γύρισαν σκόπιμα πρὸς τὸ παρελθόν, πίσω καὶ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Πλάτωνα, στὸν ἀπλοϊκὸ διανοητισμὸ τοῦ 5. αἰῶνα. Ἡ ἀπόκτηση τῆς ἠθικῆς τελειότητος, ἔλεγαν, εἶναι ἀνεξάρτητη καὶ ἀπὸ τὰ φυσικὰ χαρίσματα καὶ ἀπ' τὴν ἀγωγή· ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν ἀσκηση τοῦ λογικοῦ.¹⁰ Καὶ δὲν ὑπάρχει καμιὰ «ἄλογη ψυχὴ» πού μπορεῖ νὰ συναγωνισθεῖ τὸ λογικόν: τὰ λεγόμενα πάθη εἶναι

ἀπλά σφάλματα τῆς κρίσης, ἢ νοσηρὲς διαταραχές, πού προέρχονται ἀπὸ σφάλματα τῆς κρίσης.¹¹ Διορθώστε τὸ σφάλμα καὶ ἡ διαταραχὴ θὰ σταματήσει αὐτόματα ἀφήνοντας ἔτσι τὸ πνεῦμα ἀσυγκίνητο ἀπὸ χαρὰ ἢ λύπη, ἀδιατάραχτο ἀπὸ ἐλπίδα ἢ φόβο, «ἀπαθές, ἀνάληγτο καὶ τέλειο».¹²

Αὐτὴ ἡ ἀπίθανη ψυχολογία υιοθετήθηκε καὶ διατηρήθηκε δυὸ αἰῶνες, ὄχι ἐπειδὴ ἀξίζει πραγματικά, ἀλλὰ ἐπειδὴ θεωρήθηκε ἀναγκαία γιὰ ἓνα ἠθικὸ σύστημα πού ἀποσκοποῦσε νὰ συνδυάσει τὴν ἀλτρουιστικὴ δράση μὲ τὴν παντελῆ ἐσωτερικὴ ἀδιαφορία.¹³ Ξέρουμε ὅτι ὁ Ποσειδώνιος ἐπαναστάτησε ἐναντία στὸ σύστημα κι ἀπαίτησε μιὰν ἐπιστροφή στὸν Πλάτωνα,¹⁴ ἀποδείχνοντας πῶς ἡ θεωρία τοῦ Χρῦσιππου συγκρουόταν καὶ μὲ τὴν παρατήρηση πού δέχεται πῶς τὰ στοιχεῖα τοῦ χαρακτήρα εἶναι ἐμφυτα,¹⁵ καὶ μὲ τὴν ἐμπειρία πού ἀποκαλύπτει πῶς τὸ παράλογο καὶ τὸ κακὸ εἶναι βαθιὰ ριζωμένα στὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ μπουρὺν νὰ ἐλέγχονται μόνο ἀπὸ ἓνα εἶδος «κάθαρσης».¹⁶ Ὅμως ἡ διαμαρτυρία του δὲν βοήθησε ὥστε νὰ πεθάνει ἡ θεωρία· οἱ ὀρθόδοξοι Στωικοὶ συνέχισαν νὰ χρησιμοποιοῦν διανοητικοὺς δρους, ἂν καὶ μὲ ὀλοένα λιγότερη πεποιθήση. Καὶ δὲν ἦταν ἡ στάση τῶν Ἐπικουρείων καὶ τῶν Σκεπτικῶν πολὺ διαφορετικὴ πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα. Καὶ οἱ δυὸ σχολές θὰ ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἐξαφανίσουν τὰ πάθη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ· τὸ ἰδανικὸ καὶ τῶν δυὸ ἦταν ἡ ἀταραξία, ἡ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ ἐνοχλητικὲς συγκινήσεις, καὶ τοῦτο θὰ μπορούσε νὰ ἐπιτευχθεῖ στὴ μιὰ περίπτωση, ἂν διατηροῦσαν τὶς σωστὲς ἀπόψεις γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸ θεό, στὴν ἄλλη περίπτωση ἂν δὲν εἶχαν καμιὰ ἀπολύτως γνώμη.¹⁷ Οἱ Ἐπικουρεῖοι διατύπωσαν τὸν ἴδιον ὑπεροπτικὸ ἰσχυρισμὸ μὲ τοὺς Στωικοὺς, πῶς δίχως φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀρετὴ¹⁸ - ἓναν ἰσχυρισμὸ πού ποτὲ δὲν διατύπωσε οὔτε ὁ Ἀριστοτέλης οὔτε ὁ Πλάτωνας.

Αὐτὴ ἡ ἐκλογικευμένη ψυχολογία καὶ ἠθικὴ ἑναρμονιζόταν μὲ μιὰ λογικοποιημένη θρησκεία. Γιὰ τὸ φιλόσοφο τὸ οὐσιαστικὸ μέρος τῆς θρησκείας δὲν βρισκόταν πιά στὶς λατρευτικὲς πράξεις ἀλλὰ σ' ἓνα σιωπηλὸ στοχασμὸ τοῦ θεοῦ καὶ στὴ βαθιὰ κατανόηση τῆς συγγένειας τοῦ ἀνθρώπου μὲ αὐτό. Ὁ Στωικὸς ἐθεᾶτο τὸν ἑναστρον οὐρανὸ καὶ διάβαζε ἐκεῖ τὴν ἔκφραση τοῦ ἴδιου λογικοῦ καὶ ἠθικοῦ σκοποῦ, πού ἀνακάλυπτε μέσα στὸ στήθος του· ὁ Ἐπικουρεῖος, πνευματικότερος κάπως ἀπὸ τὸν ἄλλο, ἐθεᾶτο τοὺς ἀόρατους θεοὺς πού κατοικοῦν μακριὰ στὰ *intermundia* καὶ ἀντλοῦσε ἀπὸ ἐκεῖ τὴ δύναμη νὰ φέρει κοντύτερα τὴ ζωὴ του πρὸς τὴ δική τους ζωὴ.¹⁹ Καὶ γιὰ τὶς δυὸ σχολές, ἡ θεότητα ἔχει πάψει νὰ 'ναι συνώνυμη μὲ τὴν αὐθαίρετη Δύναμη κι ἔχει γί-νει, ἀντίθετα, ἡ ἐνσάρκωση ἐνὸς λογικοῦ ἰδανικοῦ: ἡ μεταμόρφωση ὀφείλεται στουὺς στοχαστὲς τῆς κλασικῆς Ἑλλάδας, εἰδικὰ στὸν Πλάτωνα. Ὅπως σωστὰ ὑποστήριξε ὁ Festugière,²⁰ ἡ στωϊκὴ θρησκεία κατάγεται ἄμεσα ἀπὸ τὸν *Τίμαιο* καὶ τοὺς *Νόμους* καὶ μάλιστα ὁ ἴδιος ὁ Ἐπικουρος βρίσκεται κάποτε πλησιέστερα στὸν Πλάτωνα παρά ὅσο θὰ 'ταν διατεθειμένος νὰ παραδεχθεῖ.

Συγχρόνως ὅλες οἱ ἑλληνιστικὲς σχολές - πιθανὸν ἀκόμη καὶ οἱ Σκεπτικοί²¹ αἰσθάνονταν ἐπιταχτικὴ τὴν ἀνάγκη, ὅπως ἀκριβῶς κι ὁ Πλάτωνας, νὰ ἀποφύγουν μιὰν ὀριστικὴ διάσπαση μὲ τὶς παραδοσιακὲς μορφὲς λατρείας. Ὁ Ζήνωνας, βέβαια, διακήρυχνε ὅτι οἱ ναοὶ εἶναι περιττοὶ - ὁ ἀληθινὸς ναὸς τοῦ

Θεοῦ εἶναι τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα.²² Οὕτε ὁ Χρῦσιππος δίστασε νὰ διατυπώσῃ τὴ γνώμη, πὼς ἡ παράσταση τῶν θεῶν μὲ ἀνθρώπινη μορφή εἶναι πράγμα παιδαριῶδες.²³ Παρόλα αὐτὰ ὁ Στωικισμὸς βρῆκε χῶρο γιὰ τοὺς ἀνθρωπολογικοὺς θεοὺς μὲ τὸ νὰ τοὺς θεωρῆσῃ ἀλληγορικὰς μορφὰς ἢ σύμβολα.²⁴ Καὶ ὅταν βρῖσκουμε στὸν Ὑμνο τοῦ Κλεάνθη τὸ θεὸ τῶν Στωικῶν φορτωμένο μὲ τὰ ἐπιθετὰ καὶ τὶς προσωνυμίες τοῦ δημηκικοῦ Δία, νομίζω ὅτι ἔχουμε νὰ κάνομε ὄχι μὲ μιὰν ἀπλὴ μορφή τεχνοτροπίας, ἀλλὰ μὲ μιὰ σοβαρὴ προσπάθεια νὰ γεμίσουν οἱ παλιῆς φόρμες μὲ καινούριο νόημα.²⁵ Καὶ ὁ Ἐπίκουρος ἐπίσης προσπάθησε νὰ κρατήσῃ τὶς φόρμες καὶ νὰ ἀποκαθάρσῃ τὸ περιεχόμενό τους. Ὑπῆρξε πολὺ προσεχτικὸς, ὅπως μαθαίνουμε, στὸ νὰ τηρεῖ ὄλους τοὺς τύπους τῆς λατρείας,²⁶ ἀλλὰ ἐπέμενε πὼς πρέπει νὰ ἀποδοσμευτοῦν ἀπὸ κάθε φόβο θείας ὀργῆς ἢ ἐλπίδα ὑλικοῦ κέρδους· ὅπως κι ὁ Πλάτωνας, ἔτσι κι αὐτὸς πίστευε πὼς ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι ἀνταπόδοση, «do ut des», ἀποτελεῖ τὴ χειρότερη βλασφημία.²⁷

Δὲν θὰ ἦταν σωστὸ νὰ δεχθοῦμε πὼς τέτοιες προσπάθειες νὰ καθαρθεῖ ἡ παράδοση εἶχαν μεγάλη ἐπίδραση στὴ λαϊκὴ πίστη. Καθὼς εἶπε ὁ Ἐπίκουρος, «ὄσα πράγματα ξέρω, τὸ πλῆθος τὰ ἀποδοκιμάζει κι ὄσα τὸ πλῆθος ἐπιδοκιμάζει, ἐγὼ δὲν τὰ ξέρω καθόλου».²⁸ Οὕτε εἶναι εὐκόλο νὰ ξέρουμε τὰ πράγματα ποὺ ἐπιδοκίμαζε τὸ πλῆθος στὰ χρόνια τοῦ Ἐπικούρου. Τότε, ὅπως καὶ τώρα, ὁ μέσος ἄνθρωπος ἐκφραζόταν γιὰ τὰ πράγματα αὐτὰ μονάχα, κατὰ κανόνα, πάνω στὴν ἐπιτύμβια πλάκα του - καὶ ἐκεῖ ἀκόμη ὄχι πάντοτε. Οἱ ἐπιτύμβιες πλάκες ποὺ σώζονται ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ μιλοῦν περισσότερο ἀπὸ ὅσο τὰ ἐπιτύμβια ἄλλων προγενέστερων ἐποχῶν καὶ ἀφήνουν νὰ ἐννοηθεῖ, ἀνάλογα μὲ τὴν ἀξία τους, πὼς ἡ παραδοσιακὴ πίστη στὸν Ἄδη ἐξαφανίζεται σιγὰ σιγὰ κι ἀρχίζει νὰ ἀντικαθίσταται εἴτε ἀπὸ μιὰ φανερὴ ἄρνηση ὀποιασδήποτε μεταθανάτιας ζωῆς ἢ ἀπὸ ἀμυδρὲς ἐλπίδες πὼς ὁ μεταστάς ἔχει πάει σ' ἓνα κόσμο καλύτερο - «στὰ νησιά τῶν Μακάρων», «στοὺς θεοὺς», ἢ ἀκόμη «στὸν αἰώνιο Κόσμο».²⁹ Δὲν θὰ ἤθελα νὰ βασιστῶ πάρα πολὺ πάνω στὸν τελευταῖο τύπο τοῦ ἐπιτύμβιου: γνωρίζουμε πὼς οἱ τεθλιμμένοι συγγενεῖς ἔχουν τὴν διάθεση νὰ παραγγέλνουν «μιὰν ἀρμόζουσα ἐπιγραφή» ποὺ δὲν ἀνταποκρίνεται πάντοτε σὲ καμιὰ ζωντανὴ πίστη.³⁰ Ἐπιπλέον, στὸ σύνολό τους τὰ ἐπιτύμβια ὑπαινίσσονται πράγματι πὼς ἡ διάλυση τῆς Συσσώρευσης ἔχει προχωρήσει ἓνα βῆμα παραπέρα.

Ὅσο ἀφορᾷ τὴ δημόσια ἢ τὴν ἀστικὴ θρησκεία πρέπει νὰ ἀναμένουμε πὼς θὰ ὑπόφερε ἀπὸ τὴν ἔλλειψη τῆς αὐτονομίας τῆς πόλης: στὴν πόλη—κράτος ἢ θρησκεία κι ὁ δημόσιος βίος ἦσαν ἀρκετὰ στενά δεμένα μεταξύ τους ἔτσι ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ νὰ παρακάμει τὸ ἓνα δίχως νὰ βλάψῃ τὸ ἄλλο. Καὶ ὅτι πράγματι ἡ δημόσια θρησκεία εἶχε ξεπέσει πολὺ χαμηλὰ στὴν Ἀθήνα, πενήντα χρόνια μετὰ τὴν Χαίρωνεια, τὸ ξέρουμε ἀπὸ τὸν Ὑμνο τοῦ Ἑρμοκλῆ πρὸς τὸν Δημήτριον τὸν Πολιορκητῆ: ³¹ σὲ καμιὰ περίοδο προηγουμένως δὲν μπορούσε ἓνας ὄμιλος, ποὺ ψαλλόταν σὲ μεγάλη δημόσια περίσταση, νὰ διακηρύχῃ πὼς οἱ θεοὶ τῆς πόλης εἶναι ἀδιάφοροι ἢ δὲν ὑπάρχουν καὶ πὼς αὐτὰ τὰ ἄχρηστα ξόανα καὶ οἱ πέτρες εἶχαν τώρα ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ ἓνα «πραγματικὸ» θεὸ, τὸν ἴδιον τὸν Δημήτριον.³² Μπορεῖ ἢ κολακεία νὰ εἶναι ἀνευλικρινής· ὁ

σκεπτικισμός όμως σίγουρα δὲν εἶναι καὶ θὰ πρέπει νὰ εἶχε μεγάλη διάδοση, ἄφου γνωρίζουμε πὼς ὁ Ὑμνος ἦταν πάρα πολὺ δημοφιλής.³³ Ὅτι ἡ ἑλληνιστικὴ προσωπολατρεία ἦταν πάντοτε ἀνευλικρινῆς - ὅτι ἦταν ἓνα πολιτικὸ κόλπο καὶ τίποτε περισσότερο - κανένας, νομίζω, δὲν θὰ τὸ πιστέψει ἀπὸ αὐτοὺς πού παρατηροῦν στὴν ἐποχὴ μας νὰ αὐξάνει συνεχῶς ἡ μαζικὴ κολακεία πρὸς τοὺς δικτάτορες, βασιλιάδες, κι ὅταν αὐτοὶ ἔλλειπουν, στοὺς ἀθλητές.³⁴ Ὅταν οἱ παλιοὶ θεοὶ ἀποσύρονται, οἱ θρόνοι ἀναζητοῦν διάδοχο καὶ μ' ἓνα καλὸ χειρισμό³⁵ ἢ ἀκόμη δίχως κἄν χειρισμὸ σχεδὸν κάθε ἀχρηστο σακὶ κόκκαλα μπορεῖ νὰ ἀναρριχηθεῖ στὴν ἀδεια θέση. Ὅσο διάστημα οἱ θεοὶ ἔχουν θρησκευτικὴ σημασία γιὰ τὸ ἄτομο, ἢ προσωπολατρεία καὶ τὰ ἀνάλογά της,³⁶ ἀρχαῖα καὶ νέα, ἀποτελοῦν, πιστεῦω, πρωταρχικὲς ἐκφράσεις μιᾶς ἀπεγνωσμένης ἐξάρτησης· ὁποῖος ἀντιμετωπίζει ἓναν ἄνθρωπο σὰ θεό, κατατάσσει τὸν ἑαυτὸ του στὴν ἀντίστοιχη θέση τῶν παιδιῶν ἢ τῶν ζώων. Θαρρῶ, πὼς ἦταν κάποιο παρεμφερὲς συναίσθημα πού δημιουργήσε ἓνα ἄλλο χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς πρώιμης ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, τὴν πλατιά διάδοση τῆς λατρείας τῆς τύχης. Μιὰ τέτοια λατρεία εἶναι, καθὼς εἶπε ὁ Nilsson, «τὸ τελευταῖο στάδιο στὴν ἐκλαίκευση τῆς θρησκείας».³⁷ Ὅταν ἔλλειπει ἐντελῶς κάτι θετικὸ, τὸ αἶσθημα τῆς ἐξάρτησης συνδέεται μὲ τὴν καθαρὰ ἀρνητικὴ ἰδέα τοῦ ἀνεξήγητου καὶ τοῦ ἀπρόβλεπτου, δηλαδή μὲ τὴν Τύχη.

Δὲν θέλω νὰ δημιουργήσω ψεύτικη εἰκόνα μιᾶς σύνθετης κατάστασης ὑπεραπλοποιώντας τὴν. Ἡ δημόσια λατρεία τῶν ἀστικῶν θεῶν συνεχίστηκε φυσικά· ἀποτελοῦσε ἓνα καθιερωμένο μέρος τοῦ δημόσιου βίου, μιὰ καθιερωμένη ἐκφραση τοῦ πατριωτισμοῦ τῶν πολιτῶν. Νομίζω όμως πὼς θὰ ἦταν γενικὰ ἀλήθεια νὰ ποῦμε γιὰ τὴ λατρεία αὐτὴ ὅ,τι λέγεται γιὰ τὸ Χριστιανισμὸ στὰ χρόνια μας, δηλ. «πὼς εἶχε γίνει λίγο πολὺ μιὰ κοινωνικὴ ρουτίνα δίχως νὰ ἐπιδρᾷ στὰ ἰδανικὰ τῆς ζωῆς».³⁸ Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὁ αὐξανόμενος μαρμασμός τῆς παράδοσης ἔκανε τὸν θρησκευόμενον ἄνθρωπο ἐλεύθερο νὰ διαλέξει τοὺς προσωπικοὺς του θεοὺς,³⁹ ἀκριβῶς ὅπως ἔκανε ἐλεύθερο τὸν ποιητὴ νὰ διαλέξει τὸ προσωπικὸ του ὄψος· καὶ ἡ ἀνωνυμία καὶ ἡ μοναξιά τῆς ζωῆς μέσα στὶς καινούριες μεγαλουπόλεις, ὅπου τὸ ἄτομο αἰσθανόταν τὸν ἑαυτὸ του ἓνα μηδενικὸ, ἴσως νὰ γέννησε σὲ πολλοὺς τὸ αἶσθημα πὼς ἔχει ἀνάγκη κάποιου θεοῦ φίλου καὶ βοηθό. Ἡ περίφημη παρατήρηση τοῦ Whitehead πὼς «ἡ θρησκεία εἶναι τὸ τί κάνει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν προσωπικὴ του ἀπομόνωση»,⁴⁰ ἄσχετα μὲ τὴν γνώμη πού ἔχει κανένας γι' αὐτὸ τὸν γενικὸ ὄρισμό, περιγράφει μὲ μεγάλη ἀκρίβεια τὴ θρησκευτικὴ κατάσταση μετὰ τὰ χρόνια τοῦ Ἀλεξάνδρου. Καὶ αὐτὸ πού ἔκανε πράγματι τὸ ἄτομο στὴν ἀπομόνωσή του τὴν ἐποχὴ αὐτὴ, ἦταν νὰ δημιουργεῖ μερικὲς ἰδιωτικὲς λέσχες ἀφοσιωμένες στὴν λατρεία μεμονωμένων θεῶν, παλιῶν ἢ νέων. Μαθαίνουμε ἀπὸ τίς ἐπιγραφὲς λίγα πράγματα γιὰ τίς δραστηριότητες κάποιων «Ἀπολλωνιαστῶν» ἢ «Ἐρμαιστῶν» ἢ «Ἰοβάκων» ἢ «Σαραπιαστῶν», ἀλλὰ δὲν μπορούμε νὰ εἰσδύσουμε βαθιὰ μέσα στὸ πνεῦμα τους. Αὐτὸ πού πράγματι μπορούμε νὰ ποῦμε εἶναι πὼς οἱ ἑταιρεῖες αὐτὲς ὑπηρετοῦσαν καὶ κοινωνικοὺς καὶ θρησκευτικοὺς σκοποὺς σὲ ἄγνωστες καὶ πιθανὸν ποικίλες ἀναλογίες· ἴσως μερικὲς νὰ ἦσαν κάτι περισσότερο ἀπὸ ὀμιλοὶ συνεστιάσεων· ἄλλες μπορεῖ νὰ εἶχαν δώσει στὰ μέλη

τους μίαν ἀληθινή αἴσθηση κοινότητας μὲ τὸ θεῖο πάτρωνα ἢ προστάτη τῆς δικῆς τους ἐκλογῆς, πὺ ἀντικαταστούσε τὴν κληρονομημένη τοπικὴ κοινότητα τῆς παλαιᾶς κλειστῆς κοινωνίας.⁴¹

Τέτοιες ἦσαν, σὲ πολὺ γενικὲς γραμμές, οἱ σχέσεις τῆς θρησκείας καὶ τοῦ ὀρθολογισμοῦ τὸν τρίτο αἰώνα. Κοιτάζοντας τὴν εἰκόνα συνολικὰ ἕνας ἔξυπνος παρατηρητῆς γύρω στὰ 200 π.Χ.⁴² θὰ μπορούσε σίγουρα νὰ προβλέψει πὺ μέσα σὲ λίγες γενιές ἢ διάλυση τῆς κληρονομικῆς δομῆς θὰ εἶχε συμπληρωθεῖ καὶ πὺ θὰ ἀκολουθοῦσε ἡ τέλεια ἐποχὴ τοῦ Ὁρθοῦ Λόγου. Ὡστόσο μπορούσε νὰ εἶχε πλανηθεῖ ἐντελῶς καὶ στὰ δυὸ σημεῖα - ὅπως παρόμοιες προβλέψεις τῶν ὀρθολογιστῶν τοῦ 19. αἰώνα ἀποδείχνονται λαθεμένες. Μὲ μεγάλη ἐκπληξὴ ὁ ὑποθετικὸς Ἑλληνας ὀρθολογιστῆς θὰ μάθαινε πὺ πεντακόσια χρόνια μετὰ τὸ θάνατό του ἡ Ἀθηνὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ λαβαίνει ἀκόμη τὸ καθιερωμένο της δῶρο, τὸ καινούριο πέπλο ἀπὸ τὸν εὐγνώμονα λαὸ της.⁴³ πὺ θὰ ἐξακολουθοῦσαν νὰ θυσιάζονται ταῦροι στὰ Μέγαρα πρὸς τιμὴ τῶν ἠρώων, πὺ ἔπесαν στοὺς περσικοὺς πολέμους ὀκτῶ αἰῶνες πρὶν.⁴⁴ Πὺ πολλὰ μέρη θὰ τηροῦσαν ἀκόμη πολὺ πιστὰ τίς ἀρχαῖες ἀπαγορεύσεις πὺ σχετιζόνταν μὲ τελετουργικὴ ἀγνότητα. ⁴⁵ Ἐπειδὴ ποτὲ κανένας ὀρθολογιστῆς δὲν παραδέχτηκε ὅσο θὰ ἔπρεπε τὴ *δύναμη τῆς ἀδράνειας* πὺ συντελεῖ ὡστε νὰ διαιωνίζονται αὐτὰ τὰ πράγματα - αὐτὸ πὺ ὁ Matthew Arnold ἀποκάλεσε κάποτε «μεγίστη βραδύτητα τῶν πραγμάτων».⁴⁶ Οἱ θεοὶ ἀποσύρονται, ἡ λατρεία τους ὁμως ἐξακολουθεῖ νὰ ζεῖ, καὶ κανένας ἄλλος, παρὰ ἐλάχιστοι διανοούμενοι, δὲν ἀντιλαμβάνεται πὺ ἡ λατρεία αὐτὴ δὲν ἔχει πιά κανένα νόημα. Ὅσο ἀφορᾷ τὴν ὕλικὴ τῆς ὑπόστασις, ἡ κληρονομικὴ Συσσώρευση δὲν καταστράφηκε τελικὰ ἀπὸ ἀποσύνθεσις· μεγάλα τῆς τμήματα ἐξακολουθοῦσαν νὰ παραμένουν ὀρθια, μέσα στοὺς αἰῶνες, μιὰ οἰκεία, τριμμένη, ἢ μᾶλλον ἀξιαγάπητη πρόσοψη, ὡσπου μιὰ μέρα οἱ Χριστιανοὶ ἔρριξαν κάτω τὴν πρόσοψη κι ἀνακάλυψαν πὺ δὲν ὑπῆρχε πίσω τῆς ἀπολύτως τίποτε - μονάχα ἕνας ξεθωριασμένος τοπικὸς πατριωτισμὸς κι ἕνα αἶσθημα ἀρχαιοπρέπειας.⁴⁷ Αὐτὸ τουλάχιστο συνέβη στίς πόλεις· φαίνεται πὺ γιὰ τοὺς χωρικοὺς, τοὺς παγανούς, ὀρισμένες παλιές τελετὲς ἐξακολουθοῦσαν νὰ ἔχουν κάποιο νόημα, ὅπως ἐξακολουθοῦν νὰ ἔχουν κάποιο νόημα μερικὲς τελετὲς, ἀλλὰ μ' ἕνα συγκεκριμένο καὶ μᾶλλον ἀκατανόητο τρόπο, μέχρι σήμερα.

Ἡ πρόγνωση αὐτῆς τῆς ἱστορίας θὰ εἶχε ἐκπληξήσει ἕνα παρατηρητῆ τοῦ τρίτου αἰώνα π.Χ. Ἀλλὰ ἡ ἐκπληξὴ του θὰ ἦταν ἀκόμη πιὸ ὀδυνηρὴ, ἀν μάθαινε πὺ ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς ἔμπαινε ὀχι στὴν ἐποχὴ τοῦ Ὁρθοῦ Λόγου, ἀλλὰ σὲ μιὰ περίοδο βαθμιαίας πνευματικῆς παρακμῆς, πὺ ἐπρόκειτο νὰ διαρκέσει, μὲ ὀρισμένες ὀμαδικὲς προσπάθειες καὶ ὀρισμένες ἐξαιρετικὲς ἀτομικὲς ἐπιχειρήσεις ὀπισθοφυλακῆς, ὡς τὴν ἀλωση τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τοὺς Τούρκους· πὺ σ' ὀλη τὴ διάρκεια τῶν δεκαῆξι αἰώνων ζωῆς, πὺ εἶχε μπροστὰ του ὁ ἑλληνικὸς κόσμος, δὲν θὰ παρουσίαζε κανένα ποιητῆ ἰσάξιο τοῦ Θεόκριτου, κανένα ἐπιστήμονα ἰσάξιο τοῦ Ἐρατοσθένη, κανένα μαθηματικὸ ἰσάξιο τοῦ Ἀρχιμήδη καὶ ὀτι τὸ μοναδικὸ μεγάλο ὀνομα στὴ φιλοσοφία θὰ ἐξέφραζε μιὰ ἀποψη, πὺ πίστευαν πὺ εἶχε ἐκλείψει, - δηλ. τὸν ὕπερβατικὸ Πλατωνισμὸ.

Τὸ νὰ καταλάβουμε τοὺς λόγους αὐτῆς τῆς μακρόχρονης παρακμῆς, ἀποτε-

λεῖ ἓνα ἀπ' τὰ μεγαλύτερα προβλήματα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Ἀσχολούμεθα ἐδῶ μόνο μὲ μιὰ πλευρά του, αὐτὸ πού ὀνομάζουμε μὲ εὐκολία Ἐπιστροφή στὸ Παράλογο. Ἀκόμη ὅμως κι αὐτὸ εἶναι τόσο μεγάλο θέμα, ὥστε τὸ μόνο πού μπορῶ νὰ κάμω εἶναι νὰ δώσω μιὰ εἰκόνα αὐτοῦ πού ἔχω στὸ νοῦ μου καὶ νὰ σημειώσω μὲ συντομία μερικές τυπικές ἐξελιξεις του.

Εἶδαμε σ' ἓνα προηγούμενο κεφάλαιο μὲ ποιὸν τρόπο τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὶς δοξασίες τῶν διανοούμενων καὶ στὶς δοξασίες τοῦ λαοῦ, πού ἤδη φαινόταν στὴν παλαιότατη ἑλληνικὴ λογοτεχνία, μεγάλωσε στὰ τέλη τοῦ 5. αἰώνα, ὥστε νὰ μὴν ἀπέχει ἀπ' τὸν πλήρη χωρισμό, καὶ μὲ ποιὸν τρόπο ὁ ἀδξανόμενος ὀρθολογισμὸς τῶν διανοούμενων ἐξισορροπήθηκε μὲ τὰ ἀνασταλτικὰ συμπτώματα τῆς λαϊκῆς πίστες. Στὴ σχετικὰ «ἀνοιχτὴ» ἑλληνιστικὴ κοινωνία, μολοντὸ ὁ χωρισμὸς αὐτὸς διατηρήθηκε στὶς γενικὲς γραμμές, αἰφνίδιες ἀλλαγές στὰ κοινωνικὰ στρώματα, καὶ τὸ ἄνοιγμα τῆς ἐκπαίδευσης σὲ πλατύτερες μάζες, δημιούργησαν περισσότερες εὐκαιρίες ἀλληλεπίδρασης ἀνάμεσα στὶς δύο ομάδες. Ἐχουμε βρεῖ ἑνδείξεις πὼς στὴν Ἀθήνα τοῦ 3. αἰώνα ἓνας σκεπτικισμὸς, πού κάποτε εἶχε περιορισθεῖ στοὺς διανοούμενους, ἄρχισε νὰ μολύνει ὀλόκληρο τὸν πληθυσμό· τὸ ἴδιο πράγμα ἔμελλε νὰ συμβεῖ ἀργότερα στὴ Ρώμη.⁴⁸ Ὡστόσο μετὰ τὸν τρίτο αἰώνα παρουσιάστηκε ἓνα διαφορετικὸ εἶδος ἀλληλεπίδρασης μὲ τὴν μορφή μιᾶς ψευτοεπιστημονικῆς λογοτεχνίας, πού ἦταν ψευδεπίγραφη ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστο καὶ συχνὰ ἰσχυριζόταν ὅτι βασιίζεται σὲ θεϊκὴν ἀποκάλυψη, ἢ ὁποῖα ἄρχισε νὰ ἐπιδίδεται στὶς ἀρχαῖες δεισιδαιμονίες τῆς Ἀνατολῆς ἢ στὶς πιὸ πρόσφατες φαντασιώσεις τοῦ ἑλληνιστικοῦ ὄχλου, τίς ἔντυσε μὲ στολίδια, πού δανείστηκε ἀπ' τὴν ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη ἢ φιλοσοφία, καὶ ἐξαιτίας αὐτῶν κέρδισε τὴν συγκατάθεση τῆς τάξης τῶν μορφωμένων. Ἐκτοτε ἡ ἀφομοίωση ἐργάζεται μὲ δύο τρόπους: ἐνῶ ὁ ὀρθολογισμὸς μιᾶς περιορισμένης καὶ ἀρνητικῆς μορφῆς συνεχίζει νὰ ἀπλώνεται ἀπὸ πάνω πρὸς τὰ κάτω, ὁ ἀντι-ὀρθολογισμὸς ἀπλώνεται ἀπὸ κάτω πρὸς τὰ πάνω καὶ τελικὰ κερδίζει τὴ μάχη.

Ἡ ἀστρολογία εἶναι τὸ πιὸ συνηθισμένο παράδειγμα.⁴⁹ Ἐχει λεχθεῖ πὼς ἡ ἀστρολογία «ἐνέσκηψε στὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα καθὼς μιὰ καινούρια ἀρρώστια ἐνσκήπτει σὲ κάποιο ἀπομακρυσμένο νησιώτικο πληθυσμό».⁵⁰ Ἡ σύγκριση ὁστόσο δὲν ταιριάζει ἀπόλυτα μὲ τὰ γεγονότα, τουλάχιστο ὅσο τὰ γνωρίζουμε. Ἡ ἀστρολογία ἀνακαλύφθηκε στὴ Βαβυλωνία, διαδόθηκε στὴν Αἴγυπτο, ὅπου ὁ Ἡρόδοτος φαίνεται πὼς τὴν συνάντησε.⁵¹ Στὸν τέταρτο αἰώνα, ὁ Εὐδόξος μιᾶς πληροφορεῖ πὼς ὑπάρχει στὴ Βαβυλωνία, παράλληλα μὲ τὰ ἐπιτεύγματα τῆς βαβυλωνιακῆς ἀστρονομίας· ὁ ἴδιος ὅμως ἀντιμετώπισε τὴν ἀστρολογία μὲ σκεπτικισμό,⁵² καὶ δὲν ὑπάρχουν ἑνδείξεις πὼς ἀσκήθηκε στὴν Ἑλλάδα, μολοντὸι στὸ μῦθο τοῦ *Φαίδρου* ὁ Πλάτωνας διασκέδαζε μὲ μιὰ δική του παραλλαγή ἑνὸς ἀστρολογικοῦ θέματος.⁵³ Γύρω στὰ 280 π.Χ. οἱ Ἕλληνες εἶχαν στὴ δι' ἑσῆς τους λεπτομερέστερες πληροφορίες γιὰ τὰ ἔργα τοῦ Βαβυλώνιου ἱερέα Βηροσοῦ χωρὶς (ὅπως φαίνεται) νὰ δημιουργεῖ τοῦτο κάποιο ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Πραγματικὰ αὐτὴ ἡ μόδα τῆς ἀστρολογίας φαίνεται ὅτι ἀρχίζει τὸν 2. αἰώνα π.Χ., ὅταν ἓνας ἀριθμὸς λαϊκῶν ἐγχειριδίων - ἰδιαίτερα κάποιο πού ἀποδόθηκε σ' ἓνα φανταστικὸ Φαραῶ ὁ *Ἀποκαλύψεις τοῦ Νεχεσῶ* καὶ

τοῦ *Πετόσιρη*,⁵⁴ - ἄρχισε νὰ κυκλοφορεῖ πλατιά καὶ ἐπαγγελματίες ἀστρολόγοι ἐμφανίστηκαν σὲ τόσο προχωρημένες θέσεις ὅπως ἡ Ρώμη.⁵⁵ Γιὰ ποῖο λόγο συνέβη αὐτὸ τότε κι ὄχι νωρίτερα; Ἡ ἰδέα δὲν ἀποτελοῦσε βέβαια καινοτομία καὶ τὸ πνευματικὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ὑποδοχὴ τῆς εἶχε προετοιμαστεῖ καιρὸ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀστρική θεολογία πού διδάσκαν ἐξίσου οἱ Πλατωνικοί, οἱ Ἀριστοτελικοί καὶ οἱ Στωικοί, μολοντί ὁ Ἐπίκουρος προειδοποιούσε τὸν κόσμον γιὰ τοὺς κινδύνους τῆς.⁵⁶ Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε πὼς ἡ διάδοσή τῆς ἐνοήθηκε ἀπὸ πολιτικὲς καταστάσεις: στὰ ταραγμένα πενήντα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ κατάκτηση τῆς Ἑλλάδας, τὸ νὰ ξέρει κάποιος τί ἐμελλε νὰ συμβεῖ ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικό. Θὰ μπορούσαμε ἐπίσης νὰ ὑποθέσουμε πὼς ὁ Ἐλληνας ἀπὸ τὴ Βαβυλώνα πού κατεῖχε τὴν ἐποχὴ αὐτὴ τὴν ἔδρα τοῦ Ζήνωνα,⁵⁷ ἐνεθάρρυνε ἓνα εἶδος «προδοσίας τῶν γραμματέων» (ἡ Στοὰ εἶχε κιόλας χρησιμοποιοῦσε τὴν ἐπιρροή τῆς γιὰ νὰ ἐξουδετερώσει τὴν ἡλιοκεντρικὴ ὑπόθεση τοῦ Ἀρίσταρχου πού, ἂν γινόταν ἀποδεκτὴ, θὰ ἀνέτρεπε τὰ θεμέλια καὶ τῆς ἀστρολογίας καὶ τῆς στωϊκῆς θρησκείας).⁵⁸ Πίσω ὁμως ἀπὸ τέτοιες ἄμεσες αἰτίες θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ ὑποπτευθοῦμε κάτι βαθύτερο καὶ λιγότερο συνειδητό: ἓναν αἰῶνα καὶ περισσότερο τὸ ἄτομο εἶχε βρεθεῖ πρόσωπο μὲ πρόσωπο μὲ τὴ δική του πνευματικὴ ἐλευθερία καὶ τώρα τῆς ἐστρεψε τὰ νῶτα καὶ δρμησε νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὸ φρικτὸ ἐνδεχόμενο - καλύτερα ἢ ἄκαμπτη αἰτιοκρατία τοῦ ἀστρολογικοῦ πεπρωμένου παρὰ τὸ τρομακτικὸ βάρος τῆς καθημερινῆς εὐθύνης. Ὁρθολογιστὲς ὅπως ὁ Παναίτιος καὶ ὁ Κικέρωνας δοκίμασαν νὰ συγκρατήσουν τὴν ὀπισθοχώρηση μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα, ὅπως ἀκριβῶς ἐμελλε νὰ κάνει ἀργότερα ὁ Πλωτίνος,⁵⁹ ἀλλὰ χωρὶς φανερὸ ἀποτέλεσμα. Ὅρισμένα κίνητρα βρίσκονται πέρα ἀπ' τὴν ἐμβέλεια τοῦ λογικοῦ ἐπιχειρήματος.

Ἐκτὸς ἀπ' τὴν ἀστρολογία, ὁ δεῦτερος αἰῶνας π.Χ. εἶδε τὴν ἀνάπτυξη ἐνὸς ἄλλου παράλογου δόγματος, πού ἐπηρέασε βαθιὰ τὴν σκέψη τῆς μετέπειτα ἀρχαιότητος κι ὀλόκληρο τὸ Μεσαίωνα - δηλ. τὴ θεωρία ὅτι ἐνυπάρχουν σὲ ὀρισμένα ζῶα, φυτὰ καὶ πολῦτιμους λίθους, ἀπόκρυφες ἰδιότητες καὶ δυνάμεις. Μολοντί ἡ ἀρχὴ τῆς εἶναι πιθανὸν παλαιότερη, ἡ θεωρία αὐτὴ σχηματοποιήθηκε ἀπὸ κάποιο Βῶλο ἀπὸ τὴ Μένδη, πού εἶχε τὸ ὄνομα «ὁ Δημοκριτικὸς» καὶ πού φαίνεται πὼς ἔγραψε γύρω στὰ 200 π.Χ.⁶⁰ Τὸ σύστημά του εἶναι στενὰ συνδεδεμένο μὲ τὴ μαγικὴ ἰατρικὴ καὶ τὴν ἀλχημεία, ἐπιπλέον γρήγορα συνδυάστηκε μὲ τὴν ἀστρολογία, πού ἀπέτέλεσε ἓνα πρόσφορο συμπλήρωμά του. Τὸ δυσάρεστο πρᾶγμα μὲ τὰ ἄστρα ὑπῆρξε πάντοτε ἡ ἀδυναμία μας νὰ τὰ πλησιάσουμε εἴτε μὲ προσευχὴ εἴτε μὲ μαγεία.⁶¹ Ὅμως ἂν κάθε πλανήτης εἶχε τὸν ἀντιπρόσωπό του μέσα στὰ ζῶα στὸ φυτικὸ κόσμον καὶ στὰ βασιλεία τῶν μετάλλων καὶ συνδεόταν μ' αὐτὸν μὲ μιὰν ἀπόκρυφη «*συμπάθεια*», ὅπως τὸ διαβεβαίωναν τώρα, κάποιος θὰ μπορούσε νὰ φτάσει ἐκεῖ μὲ τρόπο μαγικό, ἂν χειρίζοταν σωστὰ αὐτὰ τὰ γήινα ἀντίστοιχα τῶν ἀστρῶν.⁶² Οἱ ἰδέες τοῦ Βῶλου, πού στηρίζονταν στὴν πρωτόγονη ἀντίληψη πὼς ὁ Κόσμος εἶναι μιὰ μαγικὴ ἐνότητα, ὑπῆρξαν μοιραῖα ἐλκυστικὲς γιὰ τοὺς Στωϊκοὺς πού εἶχαν ἤδη συλλάβει τὸν κόσμον ὡς ἓνα ὄργανισμὸ, τὰ μέρη τοῦ ὁποίου εἶχαν μιὰ κοινότητα ἐμπειρίας (*συμπάθεια*)⁶³. Ἀπὸ τὸν 1. αἰῶνα καὶ μετὰ ὁ Βῶλος ἀρχίζει νὰ ἀναφέρεται ὡς ἐπιστημονικὴ ἀθθεντία Ἰσοῦ κύρους μὲ

τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Θεόφραστο,⁶⁴ καὶ οἱ θεωρίες του γίνονται μέρος τῆς εἰκόνας τοῦ κόσμου ποὺ ἦταν γενικὰ παραδεχτή.

Πολλοὶ ἀπὸ ἐκείνους ποὺ μελέτησαν τὸ θέμα αὐτὸ εἶδαν στὸν πρῶτο αἰῶνα π.Χ. τὴν ἀποφασιστικὴ περίοδο τοῦ *Weltwende* (τῆς καμπῆς τοῦ κόσμου), τὴν περίοδο δηλ. ὅπου ἡ παλῖρροια τοῦ ὀρθολογισμοῦ, ποὺ τὰ τελευταῖα ἑκατὸ χρόνια παρουσιαζόταν ἀκόμη πιὸ ἐξασθενημένη, ἔχει ἀναλώσει τὴ δύναμὴ της καὶ ἀρχίζει νὰ ὑποχωρεῖ. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία πὼς ὅλες οἱ φιλοσοφικὲς σχολές, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο, πῆραν μιὰ νέα κατεύθυνση τοῦτον τὸν καιρὸ. Ὁ παλαιὸς θρησκευτικὸς δυισμὸς πνεύματος καὶ ὄλης, θεοῦ καὶ φύσης, ψυχῆς καὶ ὀρέξεων, ποὺ ἡ ὀρθολογικὴ διάνοηση εἶχε προσπαθῆσει νὰ καταβάλει, ἀνασυντάσσεται σὲ νέα σχήματα καὶ μὲ νέο σφρίγγος. Μέσα στὸ νέον ἀνορθόδοξο Στωϊκισμὸ τοῦ Ποσειδώνιου ὁ δυισμὸς αὐτὸς παρουσιάζεται ὡς ἔνταση τῶν ἀντίθετων μέσα στὸν ἐνοποιημένο κόσμον καὶ στὴν ἐνοποιημένη ἀνθρώπινη φύση τῆς παλαιᾶς Στοᾶς.⁶⁵ Περίπου τὸν ἴδιον καιρὸ μιὰ ἐσωτερικὴ ἐπανάσταση στὴν Ἀκαδημία βάζει τέλος στὴν καθαρὰ κρίσιμη φάση τῆς ἀνάπτυξης τοῦ Πλατωνισμοῦ, τὴν μεταβάλλει ἀκόμη μιὰ φορὰ σὲ θεωρητικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν στρέφει στὸ δρόμον ποὺ τελικὰ θὰ τὴν ὀδηγήσει στὸν Πλωτῖνο.⁶⁶ Ἐξίσου σημαντικὴ εἶναι ἡ ἀναβίωση, μετὰ ἀπὸ δυὸ αἰῶνες φανερῆς ἀπουσίας, τοῦ Πυθαγορισμοῦ, ὄχι ὡς τυπικῆς σχολῆς διδασκαλίας, ἀλλὰ ὡς λατρείας καὶ ὡς τρόπου ζωῆς.⁶⁷ Βασίζονταν ἀνεπιφύλακτα στὴν αὐθεντία, ὄχι στὴ λογικὴ: ὁ Πυθαγόρας παρουσιαζόταν ὡς ἕνας ἐμπνευσμένος Σοφός, τὸ ἑλληνικὸ ἀντίστοιχον τοῦ Ζωροάστρη ἢ Ὀσάνη, καὶ εὐάριθμα ἀπόκρυφα γραπτὰ ἀποδίδονταν σ' αὐτὸν ἢ στοὺς ἀμεσοὺς ἀποστόλους του. Αὐτὸ ποὺ δίδασκαν στὸ ὄνομά του ἦταν ἡ παλαιὰ πίστη στὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς μαγικοῦ ἐγὼ ποὺ μποροῦσε νὰ ἀποσπαστεῖ, ἡ πίστη πὼς ὁ κόσμος μας εἶναι ἕνας τόπος σκοταδιοῦ καὶ μετάνοιας καὶ πὼς ὑπάρχει ἀνάγκη κάθαρσης· αὐτὸ ὅμως συνδυαζόταν μὲ ἰδέες προερχόμενες ἀπὸ τὴν ἀστρική θρησκεία (ποὺ εἶχε πράγματι ὀρισμένους δεσμοὺς μὲ τὸν παλαιὸ Πυθαγορισμὸ),⁶⁸ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα (ἐμφανίζονταν ὡς ἕνας Πυθαγόρειος), ἀπὸ τὸν ἀποκρυφισμὸ τοῦ Βώλου⁶⁹ καὶ ἀπὸ ἄλλες μορφές τῆς μαγικῆς παράδοσης.⁷⁰

Ἦσως ὅλες αὐτὲς οἱ ἐξελίξεις ἀποτελοῦν μᾶλλον συμπτώματα παρὰ αἰτίες μιᾶς γενικῆς ἀλλαγῆς στὸ πνευματικὸ κλίμα τοῦ μεσογειακοῦ κόσμου - κάτι ποὺ ἔχει ἴσως ὡς πλησιέστερο ἱστορικὸ ἀνάλογο τὴ ρομαντικὴ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ὀρθολογιστικῆς «φυσικῆ θεολογίας», ποὺ ξεκίνησε στὶς ἀρχές τοῦ 19. αἰῶνα καὶ ἡ ὁποία ἀσκεῖ ἀκόμη καὶ σήμερα μιὰ δυναμικὴ ἐπίδραση.⁷¹ Ἡ λατρεία τοῦ ὄρατοῦ κόσμου καὶ ἡ ἀντίληψη ποὺ ἐξέφρασε ὁ πρῶτος Στωϊκισμὸς, ὅτι δηλαδὴ ἀποτελοῦμε μιὰ ἐνότητα μὲ αὐτὸν τὸν κόσμον, ἄρχισε νὰ ἀντικαθίσταται σὲ πολλοὺς ἀνθρώπους⁷² ἀπὸ τὸ αἶσθημα πὼς ὁ φυσικὸς κόσμος - τουλάχιστον τὸ μέρος ἐκεῖνο ποὺ εἶναι κάτω ἀπ' τὴ σελήνη - βρίσκεται στὴ διάκριση πονηρῶν δυνάμεων καὶ πὼς αὐτὸ ποὺ χρειάζεται ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι νὰ ἐνωθοῦμε μαζί του ἀλλὰ νὰ ξεφύγουμε ἀπ' αὐτόν. Ἡ σκέψη τῶν ἀνθρώπων ἦταν τρομαχτικὰ προκατειλημμένη ἀπὸ τὶς μεθόδους τῆς ἀτομικῆς σωτηρίας· ἄλλοι βασίζονταν σὲ ἱερὰ βιβλία ποὺ ὑποτίθεται πὼς ἀνακαλύφθηκαν σὲ ναοὺς τῆς Ἀνατολῆς, ἢ πὼς τὰ εἶχε ὑπαγορεύσει ἡ φωνὴ τοῦ θεοῦ σὲ κάποιον

ἐμπνευσμένο προφήτη,⁷³ ἄλλοι ἀναζητοῦσαν μιὰ προσωπικὴ ἀποκάλυψη μὲ χρησμό, ὄνειρο ἢ δράμα ἐν ἐγγηγόρσει,⁷⁴ ἄλλοι πάλι ἀναζητοῦσαν ἀσφάλεια στὴν τελετουργικὴ λατρεία, εἴτε μυσούμενοι σ' ἓνα ἢ σὲ περισσότερα ἀπὸ τὰ πολυάριθμα «μυστήρια» ποὺ ὑπῆρχαν, ἢ καταφεύγοντας στὴν ὑπηρεσία ἑνὸς ἰδιωτικοῦ μάγου.⁷⁵ Ὑπῆρχε μιὰ ἀύξημένη ζήτηση ἀποκρυφισμοῦ, ποὺ εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ προσπάθεια νὰ κυριευθεῖ τὸ βασίλειο τῶν Οὐρανῶν μὲ ὑλικά μέσα - αὐτὸ ποὺ περιγράφηκε σωστά ὡς «ἡ χυδαία μορφή τοῦ ὑπερβατισμοῦ».⁷⁶ Ἡ φιλοσοφία ἐπίσης ἀκολούθησε μιὰ παράλληλη πορεία σὲ ὑψηλότερο ἐπίπεδο. Οἱ περισσότερες σχολές εἶχαν πάψει ἀπὸ παλιά νὰ δίνουν ἀξία στὴν ἀλήθεια αὐτὴ καθαυτὴ,⁷⁷ ἀλλὰ στὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ ἐγκατέλειψαν, μὲ ὀρισμένες ἐξαιρέσεις,⁷⁸ κάθε πρόσχημα ἀνιδιοτελοῦς περιέργειας καὶ παρουσιάστηκαν δίχως προσποιήσεις ὡς μεσίτες τῆς σωτηρίας. Δὲν εἶναι μόνο ποὺ ὁ φιλόσοφος θεωρεῖ τὴν αἴθουσα διαλέξεων ἓνα ἱατρεῖο γιὰ τὶς ἄρρωστες ψυχές.⁷⁹ καταρχὴ αὐτὸ δὲν ἦταν καθόλου νέο. Ὅμως ὁ φιλόσοφος δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνας ψυχοθεραπευτής· εἶναι καθὼς πιστεῦει ὁ Μ. Αὐρήλιος, «ἓνα εἶδος ἱερέα καὶ ὑπηρέτης τῶν θεῶν»,⁸⁰ καὶ ἡ διδασκαλία του ἀποβλέπει περισσότερο σὲ θρησκευτικὴ παρά σὲ ἐπιστημονικὴ καταξίωση. «Σκοπὸς τοῦ Πλατωνισμοῦ», λέει κάποιος Χριστιανὸς παρατηρητῆς στὸ δεῦτερο αἰῶνα μ.Χ., «εἶναι νὰ δεῖ τὸν θεὸ πρόσωπο μὲ πρόσωπο».⁸¹ Ἡ κοσμικὴ γνώση εἶχε τόση ἀξία ὅσο συνέβαλε σὲ τέτοιους σκοποὺς. Ὁ Σενέκας π.χ., ἐκθέτει ἐπιδοκιμαστικὰ τὴν ἀποψη πὼς δὲν πρέπει νὰ μπαίνουμε σὲ κόπο νὰ διερευνοῦμε πράγματα ποὺ δὲν εἶναι οὔτε δυνατὸ οὔτε ἀφέλιμο νὰ γνωρίζουμε, ὅπως εἶναι ἡ αἰτία τῆς παλίρροιας ἢ ἡ ἀρχὴ τῆς προοπτικῆς.⁸² Μὲ τέτοιου εἶδους ἐκφράσεις αἰσθανόμαστε κιόλας τὸ πνευματικὸ κλίμα τοῦ Μεσαίωνα. Εἶναι τὸ κλίμα μέσα στὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε ὁ Χριστιανισμὸς· αὐτὸ ποὺ ἔκανε δυνατὸ τὸ θρίαμβο τῆς νέας θρησκείας καὶ ἄφησε τὰ σημάδια του πάνω στὴν χριστιανικὴ διδασκαλία.⁸³ ὅμως δὲν ἦταν δημιούργημα τῶν Χριστιανῶν.

Τότε λοιπὸν τί τὸ δημιούργησε; Μιὰ δυσκολία ποὺ συναντοῦμε τώρα στὴν ἀπόπειρά μας νὰ δώσουμε ἀπάντηση εἶναι ἡ ἔλλειψη μιᾶς ἐπισταμένης καὶ ἰσόροπης ἔρευνας ὄλων τῶν σχετικῶν γεγονότων ποὺ θὰ μπορούσε νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ συλλάβουμε τὴ σχέση ἀνάμεσα στὰ δένδρα καὶ στὸ δάσος. Ὑπάρχουν ἐξαιρετικὲς μελέτες γιὰ πολλὰ μεμονωμένα δένδρα, μολονότι ὄχι γιὰ πάρα πολλά· ὅμως αὐτὸ ποὺ ἔχουμε γιὰ τὸ δάσος εἶναι μονάχα σκίτσα ἱμπρεσιονιστικά. Ὅταν ἐμφανίζεται σὲ λίγο ὁ δεύτερος τόμος τῆς *Ἱστορίας τῆς Ἑλληνικῆς θρησκείας* τοῦ Nilsson,⁸⁴ ὅταν ὁ Nock ἔχει δημοσιεύσει τὶς *Διαλέξεις* πάνω στὴν ἑλληνιστικὴ θρησκεία, ποὺ ἀναμέναμε πολὺ καιρὸ κι ὅταν ὁ Festugière ἔχει συμπληρώσει τὴ σημαντικὴ σειρὰ τῶν σπουδῶν του στὴν ἱστορία τῆς θρησκευτικῆς σκέψης μὲ τὸν παραπλανητικὸ τίτλο *La Révélation d' Hermès Trismégiste*,⁸⁵ τότε ὁ μὴ εἰδικός, ὅπως ἐγώ, βρίσκεται ἴσως σὲ καλύτερη θέση νὰ πάρει μιὰν ἀπόφαση· στὸ μεταξύ θὰ ἦταν καλὸ νὰ ἀποφεύγει τὶς βιαστικὲς κρίσεις. Θὰ ἐπιθυμοῦσα, ὥστόσο, νὰ καταλήξω λέγοντας κάτι σχετικὸ μὲ τὶς ἐξηγήσεις ποὺ προτείνονται γιὰ τὴν χρεωκοπία τοῦ ἑλληνικοῦ ὀρθολογισμοῦ.

Ὅρισμένες ἀπὸ τὶς ἐρμηνεῖες αὐτὲς ἐπανατοποθετοῦν τὸ πρόβλημα ποὺ ἰ-

σχυρίζονται πὼς λύνουν. Δὲν μᾶς βοηθᾷ καθόλου νὰ ἀκούμε πὼς οἱ Έλληνες εἶχαν φτάσει σὲ κατάπτωση ἢ πὼς τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα εἶχε ἐνδώσει στὶς ἀνατολικὲς ἐπιδράσεις, ἐκτὸς κι ἂν μᾶς ποῦν ἐπίσης γιατί συνέβη τοῦτο. Κι οἱ δυὸ θέσεις εἶναι ἴσως ἀληθινὲς ἀπὸ μιὰ ἄποψη, μολονότι νομίζω πὼς οἱ καλύτεροι σημερινοὶ μελετητὲς θὰ δίσταζαν νὰ ἐγκρίνουν ἀνεπιφύλακτα τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη, πράγμα ποῦ εἶναι συνηθισμένο τὸν τελευταῖο αἰώνα.⁸⁶ Ἄλλὰ κι ἂν ἀκόμη εἶναι ἀληθινὲς τέτοιου εἶδους ἰσοπεδωτικὲς διαβεβαιώσεις, δὲν πρόκειται νὰ προαγάγουν τὰ πράγματα μέχρις οὗ ἢ φύση καὶ οἱ αἰτίες τῆς ὑποτιθέμενης κατάπτωσης γίνουν φανερὲς. Οὔτε θὰ εἶμαι εὐχαριστημένος νὰ δεχτῶ τὸ γεγονὸς τῆς φυλετικῆς διασταύρωσης ὡς μιὰ ἐπαρκὴ ἐξήγηση μέχρις οὗ ἀποδειχτεῖ εἴτε πὼς ἡ πολιτιστικὴ συμπεριφορὰ μεταβιβάζεται μὲ σπερματικὸ πλάσμα ἢ πὼς οἱ διασταυρούμενες ράτσες εἶναι ἀναγκαστικὰ κατώτερες ἀπὸ τίς ἄμιγξις.⁸⁷

Ἄν πρέπει νὰ ἀποπειραθοῦμε νὰ δώσουμε ἀκριβέστερες ἀπαντήσεις, πρέπει νὰ εἶμαστε σίγουροι πὼς αὐτὲς ταιριάζουν πράγματι μὲ τὰ γεγονότα καὶ δὲν ὑπαγορεύονται ἀπλῶς ἀπὸ τίς δικές μας προκαταλήψεις. Αὐτὸ δὲν συμβαίνει πάντοτε. Ὅταν ἓνας πασίγνωστος βρετανὸς μελετητὴς μὲ διαβεβαίωσε πὼς «ἀναμφισβήτητα ἡ ὑπερεξειδικευσὴ τῆς ἐπιστήμης καὶ ἡ ἀνάπτυξη τῆς λαϊκῆς ἐκπαίδευσης στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ὀδήγησαν τὴν πνευματικὴ δραστηριότητα σὲ παρακμὴ»,⁸⁸ φοβοῦμαι πὼς ἀπλῶς προβάλλει στὸ παρελθὸν τὴν προσωπικὴ του διάγνωση ὀρισμένων σύγχρονων ἀσθενειῶν. Τὸ εἶδος τῆς ἐξειδικευσῆς ποῦ ἔχουμε σήμερα ἦταν ἐντελῶς ἀγνωστο στὴν ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη ὁποιασδήποτε περιόδου καὶ μερικὰ ἀπὸ τὰ μεγαλύτερα ὀνόματα σὲ ὄλες τίς ἐποχὲς εἶναι μὴ εἰδικοί, ὅπως φαίνεται ἂν ρίξουμε μιὰ ματιὰ στὸν κατάλογο τῶν ἔργων τοῦ Θεόφραστου ἢ τοῦ Ἐρατοσθένη, τοῦ Ποσειδωνίου, τοῦ Γαληνοῦ ἢ τοῦ Πτολεμαίου. Ἐξίσου ἀγνωστὴ ἦταν ἡ καθολικὴ παιδεία: εἶναι πειστικότερη ἢ ἄποψη πὼς ἡ ἑλληνιστικὴ σκέψη ὑπόφερε μᾶλλον ἀπὸ πολὺ μικρὴ παρὰ ἀπὸ πολὺ μεγάλη μὀρφωση τοῦ λαοῦ.

Μερικὲς πάλι εὐνοούμενες κοινωνιολογικὲς ἐξηγήσεις ἔχουν τὸ μειονέκτημα πὼς δὲν ταιριάζουν ἀκριβῶς μὲ τὰ ἱστορικὰ γεγονότα.⁸⁹ Ἐτσι ἡ ἔλλειψη πολιτικῆς ἐλευθερίας μποροῦσε νὰ συμβάλλει στὴν ἀποθάρρυνση τῆς πνευματικῆς προσπάθειας, ἀλλὰ δύσκολα θεωρεῖται ὁ ἀποφασιστικὸς παράγοντας· εἰπὴ ἡ μεγάλη ἐποχὴ τοῦ ὀρθολογισμοῦ, ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ τέταρτου ἴσαμε τὸ τέλος τοῦ τρίτου αἰώνα, σίγουρα δὲν ἦταν μιὰ ἐποχὴ πολιτικῆς ἐλευθερίας. Οὔτε πάλι εἶναι εὐκολο νὰ θεωρήσουμε ὡς ἀποκλειστικὴ αἰτία τὸν πόλεμο καὶ τὴν οἰκονομικὴ ἐξαθλίωση. Ὑπάρχει πράγματι κάποια ἀπόδειξη πὼς τέτοιες καταστάσεις εὐνοοῦν μιὰν αὐξημένη στροφή στὴ μαγεία καὶ στὴ μαντικὴ⁹⁰ (πολὺ πρόσφατα παραδείγματα εἶναι ἡ μόδα τοῦ πνευματισμοῦ κατὰ τὴ διάρκεια ἀλλὰ καὶ μετὰ τὸν Πρῶτο Παγκόσμιον πόλεμο, καὶ τῆς ἀστρολογίας κατὰ τὴν διάρκεια καὶ μετὰ τὸν Δεύτερο).⁹¹ Καὶ τείνω νὰ πιστέψω πὼς οἱ διαταραγμένες συνθήκες τοῦ πρώτου αἰώνα π.Χ. βοήθησαν νὰ ἀρχίσει ἡ ἄμεση ὑποχώρηση ἀπὸ τὸν Ὀρθὸ λόγον, ἐνῶ οἱ συνθήκες τοῦ 3. αἰώνα μ.Χ. βοήθησαν ὥστε ἡ ὑποχώρηση αὐτὴ νὰ γίνῃ τελειωτικὴ. Ἄλλὰ ἂν αὐτὸ ἦταν ἡ μοναδικὴ ἐνεργὸς δύναμη, θὰ πρέπει νὰ περιμένουμε τοὺς δυὸ ἐνδιάμεσους αἰῶνες - μιὰ

ἐξαιρετικά μακρά περίοδο ἐσωτερικῆς εἰρήνης, προσωπικῆς ἀσφάλειας καί, γενικά, χρηστῆς κυβέρνησης - νά μᾶς δείξουν πῶς ἡ τάση αὐτὴ ἀναστρέφεται ἀντὶ νά δξύνεται μὲ τὸν καιρὸ.

Ἄλλοι μελετητὲς ἔχουν ὑπογραμμίσαι τὴν ἐσωτερικὴ κατάρρευση τοῦ ἑλληνικοῦ ὀρθολογισμοῦ. «Καταναλώθηκε», λέει ὁ Nilsson, «ὅπως ἡ φωτιά σβήνει μόνη τῆς ἀπὸ τὴν ἑλλειψη καυσίμων. Ἐνῶ ἡ ἐπιστῆμη χανόταν σὲ ἀκαρπες λογομαχίες καὶ ἄψυχα συμπλήματα, ἡ θρησκευτικὴ δρεξὴ γιὰ πίστη ἔλαβε νέο σφρίγος».⁹² Καθὼς λέει ὁ Festugière, «εἶχαν πολὺ συζητήσαι, εἶχαν καταπονηθεῖ μὲ τίς λέξεις. Δὲν ἀπόμεινε πιά παρὰ ἡ τεχνικὴ».⁹³ Γιὰ τ' αὐτιά τοῦ σημερινοῦ ἀκροατῆ ἡ περιγραφὴ ἡχεῖ οἰκεία καὶ ἀνησυχητικὴ, ὅμως ὑπάρχουν ἀρκετὲς ἀρχαῖες μαρτυρίες γιὰ νά τὴν στηρίξουμε. Ἄν συνεχίσουμε νά ρωτᾶμε γιὰτί ἔλειπαν τὰ καύσιμα, ἡ ἀπάντηση καὶ τῶν δύο συγγραφέων εἶναι ἐκεῖνη ἡ παλιά, ὅτι δηλ. ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη ἀπότυχε νά ἀναπτύξει τὴν πειραματικὴ μέθοδο.⁹⁴ Κι ἂν προεκτείνουμε τὴν ἐρώτηση γιὰ ποῖο λόγο ἀπότυχαν σ' αὐτό, συνήθως παίρνουμε τὴν ἀπάντηση πῶς ὁ ἑλληνικὸς τρόπος τοῦ σκέπτεσθαι ἦταν παραγωγικὸς — πράγμα πού δὲν τὸ βρίσκω πολὺ διαφωτιστικό. Ἡ μαρξιστικὴ ἀνάλυση ἔχει ἐπιτύχει νά προσφέρει ἐδῶ μιὰν ἐξυπνότερη ἀπάντηση: τὸ πείραμα ἀπότυχε νά ἀναπτυχθεῖ ἐπειδὴ δὲν ὑπῆρχε σοβαρὴ τεχνολογία· δὲν ὑπῆρχε σοβαρὴ τεχνολογία ἐπειδὴ ἡ ἀνθρώπινη ἐργασία ἦταν φτηνὴ· ἡ ἀνθρώπινη ἐργασία ἦταν φτηνὴ ἐπειδὴ ἀφθονοῦσαν οἱ σκλάβοι.⁹⁵ Ἔτσι μὲ μιὰ ὠραία ἀλυσίδα συμπερασμάτων φαίνεται πῶς ἡ γέννηση τῆς μεσαιωνικῆς κοσμοθεωρίας ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ θεσμὸ τῆς δουλείας. Ὑποψιάζομαι πῶς μερικοὶ κρίκοι τῆς μπορεῖ νά χρειάζονται νά δοκιμασθοῦν: ὅμως αὐτὸ εἶναι ἓνα ἐγχείρημα γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔχω τὰ προσόντα. Παρόλα αὐτὰ θὰ τολμήσω νά κάνω δύο παρατηρήσεις μᾶλλον προφανεῖς. Ἡ μιὰ εἶναι πῶς ἡ οἰκονομικὴ ἐπιχειρηματολογία ἐξηγεῖ καλύτερα τὴν τελμάτωση τῆς μηχανικῆς μετὰ τὸν Ἀρχιμήδη παρὰ ὅσο ἐξηγεῖ τὴν τελμάτωση τῆς ἱατρικῆς μετὰ τὸν Γαληνὸ ἢ τῆς ἀστρονομίας μετὰ τὸν Πτολεμαῖο. Ἡ ἄλλη εἶναι ὅτι ἡ παράλυση τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης γενικά, μπορεῖ κάλλιστα νά ὀφείλεται στὴν ἀνία καὶ στὴν κακουχία τῶν διανοουμένων, ἀλλὰ ἡ νέα συμπεριφορὰ τῶν μαζῶν εἶναι κάτι πού δὲν δικαιολογεῖται ἀπ' αὐτό. Ἡ μεγάλῃ πλειοψηφία τῶν πιστῶν τοῦ Μιθραϊσμοῦ ἢ τοῦ Χριστιανισμοῦ δὲν ἦταν προφανῶς τὸ εἶδος τῶν ἀνθρώπων τοῦς ὁποίους ἐνδιέφερε ἡ τελμάτωση τῆς ἐπιστῆμης ἄμεσα καὶ συνειδητά· καὶ δὲν βρίσκω πῶς εἶναι σωστὸ ὅτι ἡ θρησκευτικὴ τους ἀποψη θὰ ἦταν θεμελιακὰ διαφορετικὴ, ἀκόμη κι ἂν μερικοὶ ἐπιστῆμονες ἄλλαζαν τὴν οἰκονομικὴ τους κατάστασι μὲ τὴν ἐφεύρεση τῆς ἀτμομηχανῆς.

Ἄν οἱ ἱστορικοὶ τοῦ μέλλοντος πρόκειται νά φτάσουν σὲ μιὰ πληρέστερη ἐξήγηση τοῦ τι συνέβη, νομίζω πῶς, δίχως νά ἀγνοήσουν ὅστε τὸν πνευματικὸ ὅστε τὸν οἰκονομικὸ παράγοντα, θὰ πρέπει νά λάβουν ὑπόψη τους ἓνα διαφορετικὸ κίνητρο λιγότερο συνειδητὸ καὶ λιγότερο βολικὰ ὀρθολογικὸ. Ἐχω ἤδη ὑπαινιχθεῖ πῶς πίσω ἀπὸ τὴν παραδοχὴ τῆς ἀστρικῆς αἰτιοκρατίας ὑπῆρχε, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα πράγματα, ὁ φόβος τῆς ἐλευθερίας — ἡ ἀσυνειδητὴ φυγὴ ἀπὸ τὸ μέγα βᾶρος τῆς ἀτομικῆς εὐθύνης πού μιὰ ἀνοιχτὴ κοινωνία ἐπιβάλλει στὰ μέλη τῆς. Ἄν ἓνα τέτοιο κίνητρο γίνῃ δεκτὸ ὡς *vera causa* (κι ἔχουμε

πολύ (ισχυρές ένδειξεις σήμερα πὼς αὐτὸ εἶναι *vera causa*)⁹⁶ μπορούμε νὰ φαντασθοῦμε τὴ δράση του σὲ πάρα πολλὰ σημεῖα. Μποροῦμε νὰ τὸ φαντασθοῦμε νὰ συντελεῖ στὴν σκλήρυνση τῆς φιλοσοφικῆς θεωρίας σὲ ἡμιθρησκευτικὸ δόγμα, πὺ ἔδινε στὸ ἄτομο ἓνα ἀναλλοίωτο κανὸνα ζωῆς· νὰ βρίσκεται ἐπίσης μέσα στὸν τρόμο, πὺ δημιουργοῦσε ἡ ἐνοχλητικὴ ἔρευνα ἀκόμη καὶ στὸν Κλεάνθη καὶ στὸν Ἐπίκουρο· ἀργότερα, καὶ σ' ἓνα λαϊκότερο ἐπίπεδο, μέσα στὴν ἀπαίτηση νὰ βρεθοῦν προφήτες ἢ γραφές, καὶ γενικότερα, μέσα στὸν συγκινητικὸ σεβασμὸ γιὰ τὸν γραπτὸ λόγο, πὺ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν πρώιμων ρωμαϊκῶν καὶ μεσαιωνικῶν χρόνων - μιὰ προθυμία, ὅπως λέει ὁ Nock, «νὰ δέχονται πράγματα ἐπειδὴ βρίσκονται σὲ βιβλία ἢ ἀκόμη ἐπειδὴ λέγεται πὼς βρίσκονται σὲ βιβλία».⁹⁷

Ὅταν ἓνας λαὸς προχωρήσει τόσο πολὺ πρὸς τὴν ἀνοιχτὴ κοινωνία, ὅπως εἶχαν κάνει οἱ Ἕλληνες ὡς τὸν τρίτο αἰῶνα π.Χ., μιὰ τέτοια ὑποχώρηση δὲ συντελεῖται γρήγορα ἢ ὁμοίμορφα. Ὅυτε εἶναι ἀνώδυνη γιὰ τὰ ἄτομα. Ἐπειδὴ ἡ ἀρνηση τῆς εὐθύνης σὲ κάθε σφαίρα συνεπάγεται πάντοτε μιὰ ὀφειλὴ πὺ πρέπει νὰ πληρωθεῖ συνήθως μὲ τὴ μορφή τῆς νεύρωσης. Καὶ μπορούμε νὰ βροῦμε παράλληλες μαρτυρίες πὼς ὁ φόβος τῆς ἐλευθερίας, δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ φράση μέσα στὰ ἀδεξιόμορφα ἄλογα ἄγχη καὶ στὶς ἐντυπωσιακὲς ἐκδηλώσεις τοῦ νευρωτικοῦ αἰσθήματος ἐνοχῆς, πὺ παρατηρεῖται στὰ τελευταῖα στάδια τῆς ὑποχώρησης.⁹⁸ Τὰ πράγματα αὐτὰ δὲν ἦσαν καινούρια γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία τῶν Ἑλλήνων: τὰ συναντήσαμε καθὼς μελετοῦσαμε τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχή. Οἱ αἰῶνες ὁμοῦ τοῦ ὀρθολογισμοῦ εἶχαν ἐξασθενήσει τὴν κοινωνικὴ τους ἐπίδραση κι ἔτσι, ἔμμεσα, τὴ δύναμή τους πάνω στὰ ἄτομα. Τώρα παρουσιάζονται μὲ νέες μορφές καὶ μὲ νέα ἔνταση. Δὲν μπορῶ ἔδῶ νὰ προχωρήσω σὲ ἀποδείξεις· ὁμοῦ μπορούμε νὰ βροῦμε κάποιο μέτρο τῆς ἀλλαγῆς ἂν συγκρίνουμε τὸν «Δεισιδαίμονα» τοῦ Θεόφραστου, πὺ δὲν εἶναι παρὰ ἓνας παλιομοδίτικος θιασώτης παραδοσιακῶν ταμποῦ, μὲ τὴν γνώμη τοῦ Πλούταρχου γιὰ τὸ δεισιδαίμονα ὡς ἄνθρωπο, πὺ «κάθεται ἔξω ἀπὸ τὴν πόρτα του φορώντας ἓνα σακὶ καὶ βρώμικα κουρέλια καὶ πολλὲς φορές κυλιέται γυμνὸς μέσα στὴ λάσπη ζητώντας νὰ συχωρεθοῦν οἱ ἁμαρτίες του».⁹⁹ Ἡ εἰκόνα τῆς θρησκευτικῆς νεύρωσης πὺ δίνει ὁ Πλούταρχος μπορεῖ νὰ ἐνισχυθεῖ κι ἀπὸ ἄλλες πηγές: ἐντυπωσιακὰ μεμονωμένα παραδείγματα εἶναι ἡ προσωπογραφία τοῦ Περειγίνου, πὺ μᾶς ἔδωσε ὁ Λουκιανός, ὁ ὁποῖος, ἀποστρεφόμενος τὶς ἁμαρτίες του, στράφηκε πρῶτα στὸν Χριστιανισμό, ἀργότερα στὴν παγανιστικὴ φιλοσοφία καὶ μετὰ ἀπὸ μιὰ θεαματικὴ αὐτοκτονία ἔγινε ἓνας θαυματουργὸς ἅγιος τῶν εἰδωλολατρῶν.¹⁰⁰ καὶ ἡ αὐτοπροσωπογραφία ἓνος ἄλλου ἐνδιαφέροντος νευρωτικοῦ, τοῦ Αἰλίου Ἀριστείδη.¹⁰¹ Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἡ παρουσία ἓνος διάχυτου ἄγχους μέσα στὶς μάξες παρουσιάζεται καθαρὰ ὄχι μόνον στὸν ἀνανεωμένο τρόμο γιὰ τὶς μεταθανάτιες τιμωρίες,¹⁰² ἀλλὰ καὶ στοὺς πιὸ ἄμεσους φόβους πὺ ἀποκαλύπτονται ἀπὸ τὶς σωζόμενες προσευχὲς καὶ φυλαχτήρια.¹⁰³ Εἰδωλολάτρες καὶ Χριστιανοὶ προσεύχονταν ἐξίσου, στὰ τελευταῖα χρόνια τῆς Αὐτοκρατορίας, γιὰ τὴν προστασία τους ἀπὸ ἀόρατους ἐχθροὺς — νὰ μὴν τοὺς πιάσει τὸ κακὸ μάτι, νὰ μὴ τοὺς κυριεύσει ὁ δαίμονας καὶ νὰ μὴ τοὺς πειράξει ὁ «πλανοδαίμονας» ἢ «ὁ ἀκέφαλος σκύλος».¹⁰⁴ Ἐνα φυλαχτὸ ὑ-

πόσχηται προστασία «ἀπὸ κάθε κακὸ φριχτοῦ δνειροῦ καὶ ὄντων ἀερίων» ἕνα ἄλλο «ἀπὸ ἐχθροὺς, διαβολεῖς, κλέφτες, τρομάρες, καὶ ἐμφάνιση φαντασμάτων στὰ δνειρα»· ἕνα τρίτο — χριστιανικὸ αὐτὸ — ἀπὸ «ἀκάθαρτα πνεύματα» ποὺ κρύβονται «κάτω ἀπὸ τὰ κρεβάτια ἢ στὰ δοκάρια ἢ ἀκόμη καὶ μέσα στὸ βόθρο». ¹⁰⁵ Καθὼς μπορεῖ νὰ φανεῖ ἀπὸ τὰ λίγα αὐτὰ παραδείγματα, ἡ ἐπιστροφή τοῦ παράλογου ἔχει ἐντελῶς συμπληρωθεῖ.

Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀφήσω τὸ πρόβλημα. Ὡστόσο δὲ θέλω νὰ τελειώσω τὸ βιβλίον αὐτὸ πρὶν κάνω ἄλλη μιὰν ὁμολογία. Ἐχῶ σκόπιμα χρησιμοποιήσει μὲ φειδῶ παράλληλα φαινόμενα τῆς σύγχρονης ζωῆς, ἐπειδὴ ξέρω πὼς τέτοιου εἶδους παραλληλίες συχνὰ παραπλανοῦν, ὅσο καὶ νὰ διαφωτίζουν. ¹⁰⁶ Ἀλλὰ ὅπως κανέναῦ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὴ σκιά του, ἔτσι καμιὰ γενιά δὲν μπορεῖ νὰ προβεῖ σὲ κρίση τῶν προβλημάτων τῆς ἱστορίας δίχως νὰ ἀναφερθεῖ, συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ, στὰ ἴδια τῆς τὰ προβλήματα. Καὶ δὲν ἔχω σκοπὸ νὰ κρύψω ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη πὼς γράφοντας αὐτὰ τὰ κεφάλαια, καὶ ἰδιαίτερα αὐτὸ τὸ τελευταῖο εἶχα συνεχῶς στὸ νοῦ μου τὴ δική μας κατάσταση. Μὲ τὴ σειρά μας κι ἐμεῖς γίναμε μάρτυρες στῆ βαθμιαία διάλυση τῆς κληρονομικῆς Συσσώρευσης, ποὺ ἄρχισε μέσα στὴν τάξη τῶν διανοουμένων, ἀλλὰ ποὺ τώρα ἐπιδρᾷ ἀνω στὶς μάζες σχεδὸν παντοῦ, μολονότι θέλει ἀκόμη πολὺν καιρὸ νὰ ὀλοκληρωθεῖ. Ἐχομε δοκιμάσει ἐπίσης μιὰ μεγάλη ἐποχὴ ὀρθολογισμοῦ, ποὺ σηματοδεύτηκε ἀπὸ τέτοιες ἐπιστημονικὲς ἐξελίξεις, ποὺ οἱ προηγούμενες ἐποχὲς δὲν εἶχαν κἂν ὑποπτευθεῖ τὴ δυνατότητά τους, καὶ ποὺ φέρνει σήμερα ἀντιμέτωπο τὸ ἀνθρώπινο γένος μὲ τὴν προοπτικὴ μιᾶς κοινωνίας περισσότερο ἀνοιχτῆς ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἔχει γνωρίσει ὡς τώρα. Κι ἔχομε δοκιμάσει ἐπίσης στὰ τελευταῖα σαράντα χρόνια κάτι ἄλλο - τὰ ἀλάνθαστα συμπτώματα μιᾶς ὑπαναχώρησης ἀπὸ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ. Ὅπως εἶπε πρόσφατα ὁ André Malraux, «ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς ἔχει ἀρχίσει νὰ ἀμφισβητεῖ τὰ ἴδια του τὰ διαπιστευτήρια». ¹⁰⁷

Ποιά εἶναι ἡ σημασία αὐτῆς τῆς ὑπαναχώρησης, αὐτῆς τῆς ἀμφιβολίας; Εἶναι ἄραγε ὁ δισταγμὸς πρὶν τὸ πῆδημα ἢ ἡ ἀρχὴ μιᾶς πανικόβλητης φυγῆς; Δὲν ξέρω. Γιὰ τέτοια θέματα ἕνας ἀπλὸς καθηγητῆς τῶν ἐλληνικῶν δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἐκφέρει μιὰ γνώμη. Ὡστόσο κάτι μπορεῖ νὰ κάνει. Μπορεῖ νὰ ὑπενθυμίσει στοὺς ἀναγνώστες του πὼς ἄλλη μιὰ φορὰ στὸ παρελθὸν ἕνας λαὸς πολιτισμένος πῆρε φόρα γιὰ τὸ πῆδημα τοῦτο - ἔφτασε ὡς τὴν ἄκρη καὶ τὸ ἀρνήθηκε. Καὶ μπορεῖ νὰ τοὺς ἱκετεύσει νὰ ἐξετάσουν ὅλες τὶς συνθήκες αὐτῆς τῆς ἀρνήσεως.

Εἶναι ὁ ἵππος ποὺ δίστασε ἢ ὁ ἀναβάτης; Αὐτὴ εἶναι πράγματι ἡ κρίσιμη ἐρώτηση. Προσωπικὰ πιστεύω πὼς ἦταν ὁ ἵππος - μὲ ἄλλα λόγια τὰ ἐξωλογικὰ ἐκεῖνα στοιχεῖα μέσα στὴν ἀνθρώπινη φύση ποὺ, δίχως νὰ τὸ ξέρουμε, δυναστεύουν μέγα μέρος τῆς συμπεριφορᾶς μας καὶ μέγα μέρος αὐτοῦ ποὺ νομίζουμε πὼς ἀποτελεῖ δική μας σκέψη. Κι ἂν δὲν κάνω λάθος σ' αὐτό, μπορῶ νὰ δῶ ἐκεῖ τὴν αἰτία κάποιας ἐλπίδας. Καθὼς, ἐλπίζω, ἔχει φανεῖ σ' αὐτὸ τὸ βιβλίον, οἱ ἄνθρωποι ποὺ δημιούργησαν τὸν πρῶτο εὐρωπαϊκὸ ὀρθολογισμό οὐδέποτε ὑπῆρξαν—ἴσαμε τὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ—«ἀπλοῖ» ὀρθολογιστῆς· αὐτὸ σημαίνει πὼς εἶχαν βαθιὰ κι ἐναργῆ σηνείδηση τῆς δύναμης, τοῦ θάμβους ἀλ-

λά και τοῦ κινδύνου πού ἔχει τὸ Παράλογο. Ἀλλά δὲν μπορούσαν νὰ περιγράψουν τί συνέβαινε κάτω ἀπ' τὸ κατώφλι τῆς συνειδησης παρὰ μόνο μὲ μυθολογική και συμβολική γλώσσα· δὲν εἶχαν ὄργανο νὰ τὸ κατανοήσουν οὔτε νὰ τὸ ἐλέγξουν· και στὴν ἑλληνιστική ἐποχή πολλοὶ ἀπ' αὐτοὺς ἔκαναν τὸ μοιραῖο λάθος νὰ νομίσουν πὼς μπορούν νὰ τὸ ἀγνοήσουν. Ἀντίθετα, ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἀρχίζει νὰ ἀποχτᾶ ἓνα τέτοιο ὄργανο. Ἀπέχει πολὺ ἀπ' τὸ νὰ εἶναι τέλειο κι οὔτε χρησιμοποιεῖται πάντοτε ἐπιδέξια· σὲ πολλοὺς τομεῖς, ὅπου συμπεριλαμβάνεται κι ἡ ἱστορία,¹⁰⁸ οἱ δυνατότητές του κι οἱ περιορισμοὶ του πρέπει ἀκόμη νὰ δοκιμαστούν. Ὡστόσο φαίνεται νὰ δίνει τὴν ἐλπίδα πὼς ἂν τὸ χρησιμοποιήσουμε σοφά, στὸ τέλος θὰ καταλάβουμε τὸν ἵππο καλύτερα· ἂν καταλάβουμε καλύτερα τὸν ἵππο, θὰ μπορέσουμε μὲ καλύτερη ἐξάσκηση νὰ ξεπεράσουμε τοὺς φόβους του· και ξεπερνώντας τὸ φόβο, ἵππος και ἀναβάτης θὰ κάνουν μιὰ μέρα τὸ ἀποφασιστικὸ πῆδημα, και θὰ τὸ κάνουν μὲ ἐπιτυχία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ VIII

¹ Μιὰ ἐντελῶς «ἀνοιχτὴ» κοινωνία θὰ ἦταν, ὅπως ἐγὼ ἀντιλαμβάνομαι τὸν ὄρο, μιὰ κοινωνία τῆς ὁποίας οἱ τρόποι συμπεριφορᾶς θὰ καθορίζονταν ἀποκλειστικά ἀπὸ τὴ λογική ἐκλογή ἀνίμεσα σὲ δυὸ δυνατὰ ἐνδεχόμενα και οἱ προσαρμογές τῆς ὁποίας θὰ ἦσαν ὅλες συνειδητές και ἐσκεμμένες (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐντελῶς «κλειστὴ» κοινωνία, ὅπου κάθε προσαρμογὴ θὰ ἦταν ἀσυνειδητὴ και κανένας ποτὲ δὲν θὰ εἶχε ἐπίγνωση ὅτι προβαίνει σὲ ἐκλογή). Μιὰ τέτοια κοινωνία οὐδέποτε ὑπῆρξε και οὔτε θὰ ὑπάρξει· μπορεῖ ὅμως κάποιος γιὰ εὐκολία νὰ χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «σχετικὰ κλειστὴς» και «σχετικὰ ἀνοιχτὴς» κοινωνίες, και νὰ σκέφτεται σὲ γενικὲς γραμμὲς τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ ὡς ἱστορία μιᾶς κίνησης πού ξεκινᾶ ἀπὸ τὸν πρῶτο τύπο τῆς κοινωνίας και προχωρεῖ πρὸς τὴ γενικὴ κατεύθυνση τοῦ δευτέρου. Πρβ. Κ. R. Popper, *The Open Society and its Enemies* (London, 1945), και τὸ ἄρθρο τοῦ Auden πού ἀναφέρουμε παρακάτω. Σχετικὰ μὲ τὴν καινοφανὴ κατάσταση τοῦ 3. αἰῶνα π.Χ. βλ. Bevan, *Stoics and Sceptics*, 23κκ.

² W. H. Auden, «Criticism in a Mass Society», *The Mind*, 2 (1948) 4. Πρβ. ἐπίσης Walter Lipmann, *A Preface to Morals*, 106κκ., σχετικὰ μὲ «τὸ βαρὺ φορτίο τῆς πρωτοτυπίας».

³ Βλ. σσ. 202κκ.

⁴ Ἀριστοτέλης, *Ἠθικ. Νικ.* 1177^b 24-1178^a 2. Πρβ. ἀπ. 61: «θεὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον».

⁵ *Stoicorum Veterum Fragmenta*, ἐκδ. Arnim (συντομογραφικὰ στὸ ἐξῆς ὡς SVF), I.146: Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ὁ Στωικός ἐφη...δεῖν...ἔχειν τὸ θεῖον ἐν μόνῳ τῷ νῷ, μάλλον δὲ θεὸν ἡγεῖσθαι τὸν νοῦν. Ὁ ἴδιος ὁ θεὸς εἶναι ὁ ὀρθὸς λόγος, διὰ πάντων ἐρχόμενος, (Διογ. Λαέρτιος 7.88., πρβ. SVF I. 160-162). Ἐχομε προηγουμένα σὲ προγενέστερη θεωρία σχετικὰ μὲ τὴν ἀποψη αὐτῆ (πρβ. λ.χ., Διογένης Ἀπολλωνιάτης ἀπ. 5)· τῶρα ὅμως ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ ὡς βᾶση μιᾶς συστηματικῆς θεωρίας γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ.

⁶ Ἐπίκουρος, *Ἐπιστ.* 3.135: Ζήσεις δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις. Πρβ. ἐπίσης *Gnomologium Vaticanum* 33· Αἰλιανός, *Ποικίλη Ἱστορία* 4.13 (=ἀπ. 602 Usener)· και Λουκρ. 3.322.

⁷ Ἀριστοτέλης, *Μεταφ.* 1072^b 14: διαγωγὴ δ' ἐστὶν οἶα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν.

⁸ Κεφ. III σσ. 81κ. και IV, σ. 111.

⁹ Πρβ. ἐπίσης Jaeger, *Aristotle*, 159κκ., 240κκ., 396κ. Boyancé, *Culte des Muses*, 185κκ.

¹⁰ Κικ. *Acad. post.* 1.38 SVF I.199.

- ¹¹ Ἐνότητα τῆς ψυχῆς, *SVF* II. 823, κτλ. Κατὰ τὸν Ζήνωνα τὸ πάθος εἶναι ἀλόγος καὶ παρά φύσιν ψυχῆς κίνησις, ἢ ὀρμὴ πλεονάζουσα» (*SVF* I. 205). Ὁ Χρῦσιππος προχώρησε παραπέρα, ταυτίζοντας οὐσιαστικά τὰ πάθη μὲ ἐσφαλμένες κρίσεις: *SVF* III 456, 461, «Χρῦσιππος μὲν...ἀποδεικνύει πειράται, κρίσεις τινὰς εἶναι τοῦ λογιστικοῦ τὰ πάθη, Ζήνων δ' οὐ τὰς κρίσεις, αὐτάς, ἀλλὰ τὰς ἐπιγνηγομένας αὐταῖς συστολάς καὶ χύσεις, ἐπάσεις τε καὶ πτώσεις τῆς ψυχῆς ἐνόμιζεν εἶναι τὰ πάθη».
- ¹² *SVF* III. 444: Stoici affectus omnes, quorum impulsu animus commovetur, ex homine tollunt, cupiditatem, laetitiam, metum, maestitiam...Haec quattuor morbos vocant, non tam natura in situs quam prava opinione susceptos: et idcirco eos censent extirpari posse radicitus, si bonorum malorumque opinio falsa tollatur. Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Σοφοῦ ἀνήκει στὸν Tarn (*Hellenistic Civilisation*, 273).
- ¹³ Πρβ. τὴν ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τοῦ Bevan, δ.π., 66κκ.
- ¹⁴ Στὸ σύγγραμμά του *Περὶ παθῶν*, ἀπὸ ὅπου ὁ Γαληνὸς ἀντλήσε στοιχεῖα γιὰ τὴν πραγματεία του *Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην καὶ Πλάτωνα δογμάτων*. Πρβ. Pohlenz, *NJbb Supp.* 24 (1898) 537 κκ., καὶ *Die Stoa*, I. 89 κκ. Reinhardt, *Poseidonios*, 263 κκ. Edelstein, *AJP* 47 (1936) 305 κκ. Φαίνεται ὅτι ἡ ψευδὴς ἐνότητα τῆς ψυχολογίας τοῦ Ζήνωνα εἶχε ἤδη τροποποιηθεῖ ἀπὸ τὸν Παναίτιο (Κικέρωνας, *Off.* 1.101), ἀλλὰ ὁ Ποσειδώνιος προχώρησε παραπέρα τὴν ἀναθεώρηση.
- ¹⁵ Σ' ἓνα ἔργο τοῦ Γαληνοῦ, ποῦ ἀνακαλύφθηκε τελευταῖα, τὸ ὕλικό τοῦ ὁποῖου φαίνεται νὰ προέρχεται κυρίως ἀπὸ τὸν Ποσειδώνιο, ἀναπτύσσεται τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ διεξοδικά, καὶ ἀναφέρονται οἱ διαφορὲς ποῦ παρατηροῦνται στὸν χαρακτήρα τῶν βρεφῶν καὶ τῶν ζώων: βλ. R. Walzer, «New Light on Galen's Moral Philosophy», *CQ* 43 (1949) 82κκ.
- ¹⁶ Γαληνός, *ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν κτλ.* σ. 78.8κκ. Müller: οὐ τοίνυν οὐδὲ Ποσειδωνίῳ δοκεῖ τὴν κακίαν ἐξωθεν ἐπεισιεῖναι τοῖς ἀνθρώποις οὐδεμίαν ἔχουσαν ρίζαν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν, ὅθεν ὀρωμένη βλαστάνει τε καὶ αὐξάνεται, ἀλλ' αὐτὸ τούναντιον. Καὶ γὰρ οὐν καὶ τῆς κακίας ἐν ἡμῖν αὐτοῖς σπέρμα, καὶ δεόμεθα πάντες οὐχ οὕτω τοῦ φεύγειν τοὺς πονηροὺς ὡς τοῦ διώκειν τοὺς καθαρῖσοντάς τε καὶ κωλύσοντάς ἡμῶν τὴν αὐξῆσιν τῆς κακίας. Πρβ. *Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην καὶ Πλάτωνα δογμάτων*, σσ. 436.7κκ. Müller: σχετικὰ μὲ τὴν θεραπεία τῶν παθῶν, ὁ Ποσειδώνιος ἀκολούθησε ὄχι τὸν Χρῦσιππο ἀλλὰ τὸν Πλάτωνα. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ σύγκρουση τῆς Μήδειας τοῦ Εὐρύπιδου, μὲ τὴν ὁποία ὁ ποιητὴς τοῦ 5. αἰῶνα εἶχε ἐκφράσει τὴν διαμαρτυρία του ἐναντία στὶς ὁμοότητες τῆς ὀρθολογικῆς ψυχολογίας (κεφ. VI, σ. 160), ἐπαίξε ἐπίσης κάποιον ρόλο σ' αὐτὴ τὴν διαμάχη, τὴν ὁποία, ἀρκετὰ περιεργα, ἐπικαλοῦνταν καὶ οἱ δύο πλευρὲς (Γαληνός, *Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκ.*, σ. 342 Müller-δ.π., σ. 382=*SVF* III. 473 ὡς τὸ τέλος).
- ¹⁷ Πρβ. Ἐπίκουρος, *Ἐπιστολές*, 1.81κ. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρων*. Ὑποτ. 1.29.
- ¹⁸ Σενέκας, *Epist.* 89.8: nec philosophia sine virtute est nec sine philosophia virtus. Πρβ. τὸν Ἐπικούριο *Papyrus Herculanensis* 1251, στ. XIII.6: φιλοσοφίας δι' ἧς μόνῃς ἔστιν ὀρθοπαραγεῖν.
- ¹⁹ Πρβ. Φιλόδημος, *Περὶ θεῶν* III, ἀπ. 84 Diels=Usener, *Epicurea* ἀπ. 386: ὁ σοφὸς τὴν πειράται συνεγγίζειν αὐτῇ (δηλ. τῇ θεῖα ζωῇ) καὶ καταπερεὶ γλίχεται θιγεῖν καὶ συνεῖναι.
- ²⁰ Festugière, *Le Dieu cosmique*, XIII. *Epicure et ses dieux*, 95κκ. Ἀντιθετα πρὸς τὴν γνώμη ὅτι ὁ πρόωμος Στωικισμὸς ἀντιπροσωπεύει μιὰ διείσδυση ἀνατολικοῦ μυστικισμοῦ στὴν ἑλληνικὴ διανόηση βλ. *Le Dieu cosmique*, 266, σημ. 1 καὶ Bevan, δ.π., 20κκ. Ἡ γενικὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ θρησκείας σ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ διατυπώνεται ἀπὸ τὸν Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*², 106κκ.
- ²¹ Λέγεται πὸς ὁ Πύρριονας κατεῖχε θέση μεγάλου ἱερέα (Διον. Λαέρτ. 9.64).
- ²² *SVF* I.146, 264-267.
- ²³ *SVF* II.1076.
- ²⁴ Χρῦσιππος δ.π. Ἐνας παρόμοιος τόνος ἀλληγορίας ἀποδίδεται στὸν πλατωνικὸ Ἐενοκράτη (Ἀέτιος, 1.7.30 *Ξεν.* ἀπ. 15 Heinze).
- ²⁵ Πρβ. W. Schubart, «Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus», *Der Alte Orient*, 35 (1937)22κκ. M. Pohlenz, «Kleantchen' Zeushymnus», *Hermes*, 75 (1940) εἰδικὰ 122κ. Ὁ Fe

stugière έχει ήδη σχολιάσει κατά τρόπο πολύ διαφωτιστικό τὸν Ὑμνο τοῦ Κλεάνθη (*Le Dieu cosmique*, 310κκ.).

¹⁶ Φιλόδημος, *Περὶ εὐσεβείας*, σσ. 126-128 Gomperz = Usener, *Epicurea*, ἀπ. 12, 13, 169, 387. Πρβ. Festugière. *Epicure et ses dieux*, 86κκ.

¹⁷ *ἀνυπέβλητον ἀσεβείαν*, Φιλόδ. δ.π. σ. 112. Ὁ Ἐπίκουρος δεχόταν τὴν πρώτη καὶ τὴν τρίτη βασική πρόταση τῶν *Νόμων Χ*, ἀλλὰ ἀπέρριπτε τὴ δεύτερη, ἐπειδὴ νόμιζε πὼς ἡ πίστη σ' αὐτὴν ἀποτελεῖ τὴ βασική πηγή τῆς ἀνθρώπινης δυστυχίας.

¹⁸ Ἐπίκουρος, στὸν Σενέκα, *Epist.* 29.10, πού προσθέτει: *idem hoc omnes tibi conclamabunt, Peripatetici, Academici, Stoici, Cynici*.

¹⁹ Οἱ ἑλληνικὲς ἐπιτύμβιες ἐπιγραφὲς σπάνια περιέχουν κάποια πληροφορία σχετικὰ μὲ τὴ μοίρα τῶν νεκρῶν, ὡς τὸ τέλος τοῦ 5. αἰώνα· σταν συμβαίνει τοῦτο, σχεδὸν πάντοτε ἔχουν σχέση μὲ τὸν ὀμηρικὸν Ἄδη (σχετικὰ μὲ τὴν πιὸ ἐντυπωσικὴ ἐξαιρέση, τὸ ἐπιτύμβιο τῆς Ποτεΐδας, βλ. κεφ. V σημ. 112). Ἐλπίδες γιὰ προσωπικὴ ἀθανασία παρουσιάζονται κάποτε μὲ μιὰ γλώσσα πού θυμίζει ἐλευσίνια ἐπίδραση—ἀρχίζουν νὰ γίνονται κάπως πιὸ συχνὲς στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, ἀλλὰ δὲν φαίνονται νὰ στηρίζονται σὲ εἰδικὰ θρησκευτικὰ δόγματα. Ἡ μετεμψύχωση δὲν ἀναφέρεται ποτὲ (Cumont, *Lux Perpetua*, 206). Ἐπιτύμβια μὲ καθαρὰ σκεπτικὸ χαρακτήρα φαίνεται πὼς ἀρχίζουν μὲ τοὺς ἀλεξανδρινούς διανοουμένους. Ἐνας ἄνθρωπος ὅμως σάν τὸν Καλλιμάχο μπορούσε νὰ ἐκμεταλλεῖται ἐκ περιτροπῆς τὴν συμβατικὴ ἀποψη (*Ἐπγρ.* 4 Mein.), τὴν αἰσιόδοξη (*Ἐπγρ.* 10), ἢ νὰ δείχνει σκεπτικισμό (*Ἐπγρ.* 13). Γενικὰ δὲν ὑπάρχει καμιά μαρτυρία πού νὰ ἀντιψάσκει στὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι οἱ περισσότεροὶ ἄνθρωποι θεωροῦν ἀνοιχτὸ πρόβλημα τὸ θάνατο ἢ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς (*Σοφισ.* Ἐλεγχ. 176b 16). Γιὰ τὸ θέμα γενικὰ βλ. Festugière, *L'Idéal rel. des grecs*, Μέρους II, κεφ. V, καὶ R. Lattimore, «Themes in Greek and Latin Epitaphs», *Illinois Studies*, 28 (1942).

²⁰ Πρβ. τὴν ἐπιφυλακτικὴ ἐτυμηγορία τοῦ Schubart (δ.π. σ. 11): «Wo in solchen Ausserungen wirklicher Glaube spricht und wo nur eine schöne Wendung klingt, das entzieht sich jedem sicheren Urteil».

²¹ Ἀθήναιος, 253D — Powell, *Collectanea Alexandrina*, σ. 173. Ἡ χρονολογία δὲν εἶναι ἐντελῶς σίγουρη, ἴσως 290 π.Χ.

²² ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοί,
ἢ οὐκ ἔχουσιν ὠτα,
ἢ οὐκ εἶσιν, ἢ οὐ προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἐν,
σιεὶ δὲ παρόνθ' ὄρωμεν,
οὐ ζῦλιον οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν.

Λέν καταλαβαῖνω πὼς μπορεῖ νὰ λέει ὁ Rostovtsoff στὴν Διάλεξη Ingersoll («The Mentality of the Hellenistic World and the After-Life», *Harvard Divinity School Bulletin*, 1938-1939) ὅτι δὲν ὑπάρχει ἐδῶ «οὔτε βλασφημία οὔτε ἀσέβεια», ἀν χρησιμοποιεῖ φυσικὰ τοὺς δρους αὐτοὺς μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἑλληνικὴ ἔννοια. Καὶ πὼς γνωρίζει ὅτι ὁ ὄμιλος εἶναι «ἓνα ξεσπασμα ἐιλικρινούς θρησκευτικοῦ συναίσθηματος»; Ὁ σύγχρονος ἱστορικὸς Δημοχάρης (στὸν Ἀθῆν. 253A), δὲν συμπεριζέται τὴν γνώμη αὐτῆ, καὶ δὲν μπορῶ νὰ βρῶ τίποτε στὸ κείμενο πού νὰ ὑποδηλώνει κάτι τέτοιο. Τὸ κομμάτι γράφτηκε προφανῶς κατὰ παραγγελία (σχετικὰ μὲ τὴν στάση τοῦ Δημητρίου βλ. Tarn, *Antigonos Gonatas*, 90κ.) καὶ κάλλιστα μπορούσε νὰ εἶχε συντεθεῖ σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Δημοσθένη, πού συμβουλεύει τὴν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου «νὰ ἀναγνωρίσει τὸν Ἀλέξανδρο ὡς γιὸ τοῦ Δία - ἢ τοῦ Ποσειδῶνα ἂν αὐτὸ τοῦ ἀρέσει». Ὁ Δημήτριος εἶναι γιὸς τοῦ Ποσειδῶνα καὶ τῆς Ἀφροδίτης; Βέβαια - γιατί ὄχι; - ἀρκεῖ νὰ τὸ ἀποδείξει κάνοντας εἰρήνη καὶ συμβιβάζοντας τὰ πράγματα μὲ ἐκείνους τοὺς Αἰτωλοὺς.

²³ Ἀθήναιος, 253F (ἀπὸ τὸν Δούρη ἢ τὸν Δημοχάρη);: ταῦτ' ἦδον οἱ Μαραθωνομάχοι οὐ δημοσίᾳ μόνον, ἀλλὰ καὶ κατ' οἰκίαν.

²⁴ Λέν εἴμαστε οἱ μόνοι. Ὁ πέμπτος αἰώνας, μὲ τὴν ἔγκριση τῶν Δελφῶν, «ἠρωοποίησε» τοὺς μεγάλους τοῦ ἀθλητῆς, κάποτε μάλιστα καὶ τοὺς μεγάλους τοῦ ἄνδρες, προφανῶς γιὰ νὰ ἀντιπροκριθεῖ σ' ἓνα λαϊκὸ ἀίτημα: ὄχι ὅμως προτοῦ πεθάνουν. Μιὰ τάση τέτοιου εἶδους ὑπάρ-

χει πιθανῶς σ' ἄλλες τὶς ἐποχὲς καὶ τοὺς τόπους, ὁμῶς μιὰ σοβαρὴ αἴσθησις τοῦ ὑπερφυσικοῦ τὴν κρατὰ μέσα στὰ ὄρια. Οἱ τιμὲς ποὺ ἀποδόθηκαν στὸν Βρασιῶδα ὠχριοῦν μπροστὰ στὶς τιμὲς ἐνὸς ὁποιοῦδήποτε ἑλληνιστικοῦ βασιλιᾶ, καὶ ὁ Χίτλερ πλησίαζε τὴ θεοποίηση περισσότερο ἀπὸ ὁποιοῦδήποτε κατακτητὴ τῆς χριστιανικῆς περιόδου.

- ¹⁵ Φαίνεται πῶς μιὰ καὶ καθιερώθηκε τὸ ἔθιμο, οἱ θεϊκὲς τιμὲς προσφέρονταν συχνὰ αὐθόρμητα, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας· καὶ μάλιστα σὲ μερικὲς περιπτώσεις προκαλοῦσαν ἐλικρινὴ ἀμυχανία στοὺς ἀποδέχτες τους, π.χ. ὁ Ἀντίγονος Γονατὰς ἀκούγοντας νὰ τὸν περιγράφουν ὡς θεὸ ἀπάντησε ξερά: «δὲν φαίνεται νὰ μὲ ἀναγνωρίζει κι αὐτὸς ποὺ μοῦ φέρνει τὸ κοπροδοχεῖο κάθε βράδυ». (Πλούτ. *Ἰσ. καὶ Ὅσ.* 24, 360CD.).
- ¹⁶ Ὅχι μόνο βασιλιάδες, ἀλλὰ καὶ ἰδιώτες εὐεργέτες λατρεύονταν, καμιά φορὰ καὶ ἐνῶ ζοῦσαν ἀκόμα (Tarn, *Hellenistic Age*, 48κ.). Καὶ ἡ συνήθεια τῶν Ἐπικουρείων νὰ ἀναφέρουν τὸν ἰδρυτὴ τους ὡς θεὸ (Λουκρήτ. 5.8, *deus ille fuit*, Κικ. *Tusc.* 1.48, *eumque venerantur ut deum*) ἦταν βαθιὰ ριζωμένη στὴν ἴδια ψυχικὴ διάθεση - δὲν ἦταν πράγματι ὁ Ἐπίκουρος μεγαλύτερος εὐεργέτης ἀπὸ ὁποιοῦδήποτε βασιλιά; Γιὰ τὸν Πλάτωνα πάλι, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα δὲν πῆρε θείες τιμὲς μετὰ τὸ θάνατό του, (κεφ. VII, σσημ. 9), ἤδη στὴν ἐποχὴ τοῦ ἀνησιοῦ του πίστευαν πῶς ἦταν γιὸς τοῦ Ἀπόλλωνα (Διογένης Λαέρτιος 3.2). Μοῦ φαίνεται ὅτι τὰ γεγονότα αὐτὰ ἀντιβαίνουν στὴν ἀποψη τοῦ W. S. Ferguson (*Amer. Hist. Rev.* 18|1912-1913| 29κκ.) πῶς ἡ ἑλληνιστικὴ προσωπολατρεία ἦταν στὴν οὐσία πολιτικὸ τέχνασμα καὶ τίποτε περισσότερο, καὶ ὅτι τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο ἦταν καθαρὰ τυπικόν. Στὴν περίπτωση τῶν κυβερνητῶν, ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸν «εὐεργέτην» ἢ τὸν «σωτήρα» ἀναμφίβολα ἐριχθόθηκε, συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ, ἀπὸ τὴν παλιὰ ἀντίληψη ἐνὸς «βασιλικοῦ *mana*» (πρβ. Weinreich, *NJbb.* 1926, 5648κ.), ἡ ὁποία μὲ τὴ σειρά της μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι βασιζέται πάνω στὴν ἀσυνειδητὴ ταύτιση τοῦ βασιλιᾶ μὲ τὸν πατέρα.
- ¹⁷ Nilsson, *Greek Piety* (ἀγγλ. μετάφρ. 1948), 86. Σχετικὰ μὲ τὴ βαθιὰ ἐντύπωση ποὺ ἄφησαν στὸ πνεῦμα τῶν ἀνθρώπων ἀπρόβλεπτα ἐπαναστατικὰ γεγονότα ποὺ συνέβησαν ὅτὸ τέλος τοῦ 4. αἰῶνα βλ. τὰ ἐντυπωσιακὰ λόγια τοῦ Δημητρίου τοῦ Φαληρέα (στὸν Πολύβιο 29.21), καὶ τὴν παρατήρησις τοῦ Ἐπικούρου ὅτι οἱ πολλοὶ πιστεύουν ὅτι ἡ τύχη εἶναι θεὰ (*Επιστ.* 3.134). Ἐνα πρώιμο παράδειγμα πραγματικῆς λατρείας εἶναι ἡ ἀφιέρωσις ἐνὸς βωμοῦ ἀπὸ τὸν Τιμολέοντα στὸν *Αὐτοματία* (Πλούτ. *Τιμολ.* 36, *Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἔπαινεῖν.* 11.542E). Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ ἀπρόσωπη καὶ ἠθικὰ οὐδέτερη Δύναμη—μὲ τὴν ὁποία ἔπαιξε τόσο πολὺ ἡ νέα Κομωδία, πρβ. Στοβ. *Ἐκλογαί*, 1.6—εἶναι κάτι τὸ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν «τύχη» τοῦ ἀτόμου ἢ τῆς πόλης, ποὺ ἔχει ἀρχαιότερες ρίζες (πρβ. κεφ. II, σσημ. 79, 80). Ἡ καλύτερη σχετικὴ μελέτη ἔχει γραφεῖ ἀπὸ τὸν Wilamowitz, *Glaube*, II. 298-309.
- ¹⁸ A. Kardiner, *The Psychological Frontiers of Society*, 443. Πρβ. Wilamowitz, *Glaube*, II.271, «*Das Wort des Euripides νόμῳ καὶ θεοῦς ἡγούμεθα, ist volle Wahrheit geworden*».
- ¹⁹ Σχετικὰ μὲ τὶς πρωιμότερες φάσεις αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης βλ. Nilsson, *Gesch.* 1.760κκ. Γιὰ τὴν σπουδαιότητά της στὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο, Festugière, *Épicure et ses dieux*, 19.
- ⁴⁰ A.N. Whitehead, *Religion in the Making*, 6.
- ⁴¹ Τὸ βασικὸ βιβλίον γιὰ τὶς ἑλληνιστικὲς λέσχες εἶναι τοῦ F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Γιὰ μιὰ σύντομη ἐκθεσις στὰ ἀγγλικά βλ. M. N. Tod, *Sidelights on Greek History*, διάλεξις III. Ἡ ψυχολογικὴ λειτουργία τῶν σωματείων αὐτῶν σὲ μιὰ κοινωνία, ὅπου οἱ παραδοσιακοὶ δεσμοὶ εἶχαν σπάσει, ἐξετάζεται ἱκανοποιητικὰ ἀπὸ τὸν de Grazia, *The Political Community*, 144κκ.
- ⁴² Στὸ σύντομο αὐτὸ σχεδιάγραμμα δὲν ἔλαβα ὑπόψη τὴν κατάστασις στὴν πρόσφατα ἐξελληνισμένη Ἀνατολή, ὅπου οἱ εἰσερχόμενοι Ἕλληνες ἐβρίσκαν βαθιὰ ριζωμένους τοπικὲς λατρεῖες μὴ ἑλληνικῶν θεῶν, τοὺς ὁποίους ἐτίμησαν πρεπόντως, κάποτε κάτω ἀπὸ ἑλληνικὰ ὀνόματα. Στὶς χώρες τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, ἡ ἀνατολικὴ ἐπιρροή ἦταν ἀκόμη σχετικὰ μικρὴ· ἀνατολικότερα, οἱ ἑλληνικοὶ καὶ ἀνατολικοὶ λατρευτικοὶ τύποι ζοῦσαν πλάι-πλάι, χωρὶς ἐχθρότητα, ἀλλὰ προφανῶς καὶ χωρὶς μεγάλη προσπάθεια συγκρητισμοῦ (πρβ. Schubart, δ.π., 5κ).
- ⁴¹ Dittenberger, *Syll.* 894 (262 3μ.Χ.).
- ⁴⁴ *IG.* VII. 53 (4. αἰῶνας μ.Χ.).

- ⁴¹ Πρβ. Festugière και Fabre, *Monde gréco-romain*, II.86.
- ⁴² Ὁ Matthew Arnold πρὸς τὸν Grant Duff, 22 Αὐγούστου, 1879: «Ὅμως ὄλο και περρο ἀντιλαμβάνομαι τὴν ὑπερβολικὴ βραδύτητα τῶν πραγμάτων· και ὅτι, μολονότι ὁ ἔχουμε τὴ διάθεση νὰ πιστεύουμε πὼς ὄλα θὰ ἀλλάξουν στὴ ζωὴ μας, δὲν θὰ ἄλλ.
- ⁴³ Ἀδὲ δὲν σημαίνει ὅτι ἀρνούμαστε πὼς ὑπῆρχε μιὰ ὀργανωμένη και δριμύτατη ἀνικατὰ τοῦ ἔκχριστιανισμοῦ τῆς αὐτοκρατορίας. Ὅμως προερχόταν ἀπὸ μιὰ μικρὴ τάξ:ιστῶν διανοουμένων, τοὺς ὀποίους ὑποστήριζε μιὰ ἐνεργητικὴ ὀμάδα συντηρητικῶν σιαστῶν, και ὄχι οἱ μάζες. Γιὰ τὸ ὄλο θέμα βλ. J. Geffcken, *Der Ausgang des griechischen Heidentums* (Heidelberg, 1920).
- ⁴⁴ Γιὰ τὴν ἐπικράτηση τοῦ σκεπτικισμοῦ στὸν ρωμαϊκὸ ὄχλο πρβ. π.χ., Κικ. *Tusc.* 1.4: *est anus tam delirata quae timeat ista?*· Ἰουβεν. 2.149κκ: *esse aliquid Manes, et subterreana... nec pueri credunt, nisi qui pondum aere lavantur*: Σενέκας, *Epist.* 24. 18: *per puer est ut Cerberum timeat, etc.* Δὲν πρέπει ὄμως νὰ παίρνουμε κατὰ γράμμα αὐτοῦ ὄλους τὶς ρητορικὲς δηλώσεις (πρβ. W. Kroll, «Die Religiosität in der Zeit Ciceros» 1928, 514κκ.). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἔχουμε τὴν ρητὴ μαρτυρία τοῦ Λουκιανοῦ, *Πιθους*.
- ⁴⁵ Γιὰ τὶς ἐπόμενες παραγράφους ὀφείλω ἰδιαίτερος πολλὰ στὸν Festugière, *L' Astrologie Sciences occultes (=La Révélation d' Hermès Trismégiste, I* [Paris 1944]), πὸ ἄποτε καλύτερη εἰσαγωγή στὸν ἀρχαῖο ἀποκρυφισμὸ γενικά. Γιὰ τὴν ἀστρολογία βλ. Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, και τὴν θαυμάσι συντομὴ παρουσίαση τοῦ H. Gressmann, *Die Hellenistische Gestirnsreligion*.
- ⁴⁶ Murray, *Five Stages of Greek Religion*. κεφ. IV.
- ⁴⁷ Ἡρόδ. 2.81.1. Δὲν εἶναι ἀπόλυτα σίγουρο ὅτι ἀναφέρεται στὴν ἀστρολογία.
- ⁴⁸ Κικ. *Div.* 2.87: Eudoxus,... sic opinatur, id quod scriptum reliquit, Chaldaeis in praedicta in notatione cuiusque vitae ex natali die minime esse credendum. Ὁ Πλάτωνας ἐπίση πορρίπτει, ἢ τουλάχιστον ἔτσι ὑπονοεῖ, στὸν *Τίμαιο* 40CD· ἢ ὄστερη ἀρχαιότητα θει ὅτι τὸ χωρίο ἀναφέρεται εἰδικὰ στὴν ἀστρολογία (βλ. Taylor σχόλια στὸ 40D 1), εἶνε πολὺ πιθανὸν ὅτι ὁ Πλάτωνας εἶχε ὑπόψη μονάχα τὴν παραδοσιακὴ ἔλληνικὴ ἄποψη ἔκλειψεις εἶναι ὀλινοί. Ἀπὸ τοὺς ἄλλους συγγραφεῖς τοῦ 4. αἰῶνα, κάτι πιθανὸν γνι Κτησίας γιὰ τὴν ἀστρολογία, και ὄπάρχει μιὰ ἀμυδρὴ ἔνδειξη πὼς Ἰσως γνῶριζε και μὸκριτος (W. Capelle, *Hermes*, 60 [1925] 373κκ.).
- ⁴⁹ Οἱ ψυχῆς τῶν ἀγέννητων παίρνουν τοὺς χαρακτήρες τῶν θεῶν τοὺς ὀποίους «ἀκόλο (252CD), και οἱ ὄδώδεκα αὐτοὶ θεοὶ ἄρχοντες φαίνεται ὅτι εἶναι τοποθετημένοι στὰ ἰσημῖα τοῦ ζωδιακοῦ κύκλου (247A) μετὰ τὰ ὀποῖα τοὺς εἶχε συσχετίσει ὁ Εἰδοξος, με ὁ Πλάτωνας δὲν χρησιμοποιεῖ τόσο πολλὰ λόγια. Ὁ Πλάτωνας ὄμως, ἀντίθετα μετὰ ἰστρολόγους, φροντίζει νὰ διαφυλάξει τὴν ἐλεύθερη βούληση. Πρβ. Bidez, *Eos*, 60» Festugière, *Rev. de Phil.* 21 (1947) 24κκ. Συμφωνῶ μετὰ τὸν δεύτερο ὅτι ἢ «ἀστρολογ χωρίο αὐτὸ δὲν εἶναι παρὰ φανταστικὸς διάκοσμος. Εἶναι σημαντικό ὅτι ὁ Θεῶφ (στὸν Πρόκλο, *Εἰς Τίμαιον* III 151.1κκ.) ἐξακολουθεῖ νὰ μιλᾷ γιὰ τὴν ἀστρολογία ὄ ἦταν ἐντελῶς ξενικὴ τέχνη (εἶναι ἀμφίβολο, ἀν αἰσθανόνταν γι' αὐτὴν ὄλον τὸν θαι πὸν τοῦ ἀποδίδει ὁ Πρόκλος).
- ⁵⁰ Festugière, *L' Astrologie*, 76κκ. Μερικά ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου του «Νεχεψ εἶχε ἀποκληθεῖ «ἢ βιβλος τοῦ ἀστρονόμου», συνέλεξε ὁ Riess, *Philologus*, Supp.-I (1892) 327κκ.
- ⁵¹ Ὁ Κάτωνας περιλαμβάνει και τοὺς «Χαλδαίους» ἀνάμεσα στὸ συρφετὸ, τὸν ὀποῖο ὁ τῆς τοῦ ἀγροκτῆματος θὰ ἔπρεπε νὰ μάθει νὰ μὴν συμβουλευεταί (*de agri cultura* 5.4 ἀργότερα, τὸ 139 π.Χ. ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ τὴ Ρώμη γιὰ πρώτη, ἀλλὰ ὄχι και γιὰ τει φορά (Val. Max. 1.3.3). Τὸν ἐπόμενον αἰῶνα ἐπιστρέφουν ξανά, και τότε συμπεριλαμ στοὺς ὀπαδοὺς τοὺς ἀπὸ συγκλητικὸς Ἰσαμε ἐπιστάτες κτημάτων.
- ⁵² Ἐπικούρος, *Ἐπιστ.* 1.76κκ., 2.85κκ. (πρβ. Festugière, *Épîcure et ses dieux*, 102κκ πρὸταση στὸ 1.79 ἢχει ὄς εἰδικὴ προειδοποίηση κατὰ τῶν ἀστρολόγων. (Bailey στὸ αὐτὸ).

- ⁵⁷ Ὁ Διογένης ἀπὸ τῆ Σιλεύκεια, ὁ ὀνομαζόμενος «Βαβυλώνιος», πού πέθανε γύρω στὰ 152 π.Χ. Σύμφωνα μὲ τὸν Κικέρωνα (*div.* 2.90) παραδεχόταν ὡς δικῆς του μερικῆς ἀλλὰ ὄχι ὅλες τὶς προτάσεις ὑπὲρ τῆς ἀστρολογίας. Οἱ παλαιότεροι Στωικοὶ δὲν εἶχαν ἴσως σκεφτεῖ πὼς ἔχουν ὑποχρέωση νὰ διατυπώσουν κάποια ἀποψη, ἀφοῦ ὁ Κικέρωνας μᾶς λέει ρητὰ πὼς ὁ Παναιτίος (ὁ ἄμεσος διάδοχος τοῦ Διογένη) ἦταν ὁ μοναδικὸς Στωικὸς πού «ἀπέρριπτε» τὴν ἀστρολογία (δ.π., 2.88) ἐνῶ ὁ Διογένης εἶναι ὁ μόνος τὸν ὁποῖον ἀναφέρει δι τὴν εὐνοῦ σ. Βλ., ἐντούτοις, *SVF* II 954, πού μᾶλλον δείχνει δι ὁ Χρῦσιππος πίστευε στὰ ὠροσκοπία.
- ⁵⁸ Ὁ Κλεάνθης νόμιζε δι ὁ Ἀρίσταρχος ἔπρεπε νὰ κατηγορηθεῖ (ὄπως ὁ Ἀναξαγόρας πρὶν καὶ ὁ Γαλιλαῖος μετὰ ἀπ' αὐτόν) γιὰ ἀσέβεια (Πλούτ. *Περὶ τοῦ προσώπου τῆς σεληνῆς*, 6, 923A = *SVF* I.500). Στὸν τρίτον αἰῶνα αὐτὸ δὲν ἦταν πλέον δυνατὸ φαίνεται ὅμως πιθανὸν δι ἡ θεολογικὴ προκατάληψη ἔπαιξε κάποιο ρόλο στὸ νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἡ ἤττα τοῦ ἡλιοκεντρισμοῦ. Πρβ. τὸν τρόπο πού ἐξέφρασε γι' αὐτόν ὁ πλατωνικὸς Δερκυλίδης, στὸν Θέωνα Σμυρν. σ. 200.7 Hiller.
- ⁵⁹ Cicero, *div.* 2.87.99. Πλωτ. *Ἐνν.* 2.3 καὶ 2.9.13. Οἱ ἀστρολόγοι χάρηκαν πολὺ μὲ τὸ ὀδυνηρὸ τέλος τοῦ Πλωτίνου, τὸ ὁποῖο ἐρμήνευσαν ὡς ἄξια τιμωρία γιὰ τὴ βλάβσημη ἔλλειψη σεβασμοῦ πρὸς τὰ ἄστρα.
- ⁶⁰ Βλ. M. Wellmann, «Die *Φυσικὰ des Bolos*», *Abh. Berl. Akad.*, phil.—hist. Kl., 1928· W. Kroll, «Bolos und Demokritos», *Hermes*, 69 (1934) 228κκ. Festugière, *L' Astrologie*, 196κκ., 222κκ.
- ⁶¹ Γι' αὐτὸ νόμιζε ὁ Ἐπίκουρος πὼς εἶναι καλῶτερον νὰ ἀκολουθήσει τὴ λαϊκὴ θρησκεία παρὰ νὰ γίνει σκλάβος τῆς ἀστρικῆς *εἰμαρμένης*, ἀφοῦ αὐτὴ ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκη. (*Ἐπιστ.* 3.134). Τὴν ματαιότητα τῆς προσευχῆς τόνιζαν οἱ ὀρθόδοξοι ἀστρολόγοι: πρβ. Vettius Valens, 5.9· 6 προοίμ.· 6. 1 Kroll.
- ⁶² Πρβ. Παράρτ. II σσ. 242κ. ἐπίσης *PGM* 1.214, XIII. 612, καὶ A. D. Nock., *Conversion*, 102, 288κ.
- ⁶³ *SVF* II 473 ἀρχῆ. Ὁ Χρῦσιππος πίστευε δι χάρη στὴν ἰκανότητα τοῦ πνεύματος νὰ διαπερνᾷ τὴν *σύμπασαν οὐσίαν, συμπαθὲς ἐστὶν αὐτῷ τὸ πᾶν*. Πρβ. ἐπίσης II 912. Φυσικὰ αὐτὸ εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ δόγμα τῶν συγκεκριμένων ἀπόκρυφων *συμπαθειῶν*· ἀλλὰ βεβαιωθῶς τοὺς μορφωμένους νὰ ἀποδεχτοῦν τὸ δεῦτερον.
- ⁶⁴ Festugière, δ.π., 199. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ Nilsson δι «ἡ ἀρχαιότητα δὲν μποροῦσε νὰ κάνει διάκριση ἀνάμεσα στὶς φυσικὲς καὶ τὶς ἀπόκρυφες δυνατότητες» (*Greek Piety*, 105). Οἱ σκοποὶ ὅμως καὶ οἱ μέθοδοι τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῶν μαθητῶν του ἦσαν τόσο διαφορετικοὶ ἀπὸ ἐκεῖνες τῶν ἀποκρυφιστῶν, ὅσο καὶ ἡ ἐπιστήμη διαφέρει ἀπὸ τὴν δεισιδαιμονία (πρβ. Festugière 189κκ.).
- ⁶⁵ Πρὶν μιὰ γενιὰ ὑπῆρχε ἡ μόδα, πού ἄρχισε μὲ τὸν Schmekel, (*Philosophie der mittleren Stoa*), νὰ ἀποδίδουν στὸν Ποσειδῶνιο σχεδὸν κάθε «μυστικὴ» ἢ «ἐξωκοσμικὴ» ἢ «ἀνατολιζουσα» τάση, πού ἐμφανίζοταν στὴν ὕστερη ἑλληνορωμαϊκὴ σκέψη. Οἱ ὑπερβολὲς αὐτὲς ἀποκαλύφθησαν ἀπὸ τὸν R. M. Jones σὲ μιὰ πολῦτιμη σειρὰ ἄρθρων στὸ *CP* (1918, 1923, 1926, 1932). Γιὰ μιὰ πιὸ ἐπιφυλακτικὴ ἔκθεση τοῦ συστήματος τοῦ Ποσειδωνίου δὲς L. Edelstein, *AJP* 57 (1936) 286κκ. Στὰ ἔγκυρα ἀποσπάσματα ὁ Edelstein δὲν βρίσκει καμιάν ἀπόδειξη δι ὁ Ποσειδῶνιος εἶχε τάσεις ἀνατολιτικῆς ἢ δι ἦταν ἄνθρωπος μὲ βαθὺ θρησκευτικὸ συναίσθημα. Εἶναι ὥστόσο ἀλήθεια δι ὁ δισισμὸς του ταίριαζε μὲ τὶς θρησκευτικὲς τάσεις τῆς νέας ἐποχῆς.
- ⁶⁶ Σχετικὰ μὲ τὴν σπουδαιότητα πού εἶχε ἡ ἐπανάσταση αὐτὴ στὴν Ἀκαδημία βλ. O. Gigon, «Zur Geschichte der sog. Neuen Akademie», *Museum Helveticum*, 1 (1944) 47κκ.
- ⁶⁷ «Οἱ ὀπαδοὶ τῆς ἀποτελοῦσαν ἐκκλησία μᾶλλον παρὰ σχολεῖο, θρησκευτικὸ τάγμα, ὄχι ἀκαδημία ἐπιστημῶν», Cumont, *Afser Life in Roman Paganism*, 23. Μιὰ καλὴ γενικὴ εἰκόνα τοῦ Νεοπυθαγορισμοῦ μπορεῖ νὰ βρεῖ κανένας στὸ ἄρθρο τοῦ Festugière, *REG* 50 (1937) 470κκ. (πρβ. ἐπίσης τοῦ ἴδιου *L' Idéal religieux des Grecs*, Μέρος I, κεφ. V). Ὁ Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, τονίζει δι ὁ Νεοπυθαγορισμὸς εἶχε μεγάλη ἐπίδραση πάνω στὶς λαχτολογικὲς ἀντιλήψεις τοῦ λαοῦ· πρβ. ὅμως τὶς ἀμφιβολίες πού ἔκ

φράζει ὁ Nock κρίνοντας τὸ βιβλίο, *AJA* 50 (1946) 140κκ., ἰδιαίτερα 152κκ.

- ⁹⁸ Πρβ. Λιουγ. Λαέρτ. 8.27, καὶ τὴν πρώτη ἐρώτηση τῆς πυθαγορικής κατήχησης, *τί ἐστὶν αἱ μακίων ἡσίοι· ἤλιος καὶ σελήνη* (Ίάμβ. *Βίος Πυθ.* 82=Diels, *Vorsokr.* 58C 4), μετὰ τὸ ὑπόμνημα τοῦ Delatte, *Études sur la litt. pyth.* 274κκ.· ἐπίσης Boyancé, *REG* 54 (1941) 146κκ., καὶ Cijron, *Ursprung*, 146, 149κκ. Δὲν μετέκρινε ἡ ἀποψη ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ παλαιῆς Πυθαγόρειαι δοξασιῆς ὀφείλονται ἀναγκαστικὰ σὲ περσικὴ ἐπίδραση. Τέτοιου εἶδους φανταστικὲς ἰδέαις μπορεῖ νὰ γεννηθῆκαν ἀνεξάρτητα σὲ πολλὰ μέρη τοῦ κόσμου.
- ⁹⁹ Τοῦτο ὑπογράμμισε ἰδιαίτερα ὁ Wellmann (δ.π., σμ. 60). Ὁ Wellmann, θεωροῦσε τὸν ἴδιο τὸν Ἠῶλο νεοπυθαγόρειο (σύμφωνα μετὰ τὴ Σούδα), πράγμα ποὺ φαίνεται λάθος (πρβ. Kroll, δ.π., 231)· ἀνθρωποὶ ὅμως ὅπως ὁ Nigidius Figulus ἐπηρεάστηκαν προφανῶς ἀπὸ αὐτόν.
- ¹⁰⁰ Ὁ Nigidius Figulus, μὴ ἐξέχουσα φυσιογνωμία τῆς Πυθαγόρειαι ἀναγέννησης, ὄχι μόνον ἔγραψε γιὰ τὰ δνεира (ἀπ. 82) καὶ παρέθεσε τὴ σοφία τῶν Μάγων (ἀπ. 67) ἀλλὰ εἶχε τὴ φήμη ἐπαγγελματιῆ ἀποκρυφιστῆ ποὺ ἀνεκάλυψε ἕναν κρυμμένο θησαυρὸ χρησιμοποιοῦντας ὡς μέντιουμ μικρὰ ἀγόρια (Ἀπουλῆος, *Apol.* 42). Ὁ Κικέρωνας μᾶς λέει ὅτι εἶχαν ἀσχοληθεῖ μετὰ τὴν νεοκραμαντεῖαν (*in Vat. 14· Tusc. 1.37· div. 1.132*) ὁ Vitinius, ποὺ «ἀποκαλοῦσε τὸν ἑαυτὸ του Πυθαγόρειο» καὶ ὁ Appius Claudius Pulcher, ποὺ ἀνῆκε πιθανῶς στὴν ἴδια ὀμάδα. Καὶ ὁ Varro φαίνεται ὅτι ἀπέδιδε στὸν ἴδιο τὸν Πυθαγόρα γνώσεις νεοκραμαντεῖαι ἢ ὕδρομαντεῖαι, στηριζόμενος δίχως ἀμφιβολία, στὰ Ἀπόκρυφα ἔργα τῶν Νεοπυθαγορείων (Αὔγ. *Civ. Dei* 7.35). Ὁ καθηγητὴς Nock φαίνεται νὰ ἀποδίδει στοὺς Νεοπυθαγόρειους οὐσιαστικὸ ρόλο στὴ συστηματοποίηση τῆς μαγικῆς θεωρίας καὶ πρακτικῆς (*J. Eg. Arch.* 15 [1929] 227κκ.).
- ¹⁰¹ Ὁ Christopher Dawson, *Religion and Culture* 10κκ., ἔχει σωστὰ προσδιορίσει τὴ ρομαντικὴ ἀντίδραση πρὸς τὴ φυσικὴ θεολογία. Τὰ τυπικὰ τῆς χαρακτηριστικὰ εἶναι (α) ἡ ἔμμονή τῆς στὴν ὑπερβατικότητα, σὲ ἀντίθεση πρὸς μιὰ θεολογία, ποὺ ὅπως εἶπε ὁ Blake «ὀνομάζει τὸν Πρίγκηπα τοῦ κόσμου αὐτοῦ θεοῦ»· (β) ἡ ἔμμονή τῆς στὴν πραγματικὴ ὑπαρξὴ τοῦ κακοῦ καὶ «τῆς τραγικῆς αἰσθησης τῆς ζωῆς», σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀνάισθητη αἰσιοδοξία τοῦ 18. αἰώνα· (γ) ἡ ἔμμονη ἰδέα ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι ριζωμένη στὸ συναίσθημα καὶ στὴ φαντασία, ὄχι στὸ λογικόν, πράγμα ποὺ ἀνοίξει τὸ δρόμο στὴ βαθύτερη κατανόηση τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος, ὅμως ἐπίσης καὶ στὴν ἀναγέννηση τοῦ ἀποκρυφισμοῦ καὶ σὲ ἕνα δεισιδαιμονικὸ σεβασμὸ πρὸς «τὴ Σοφία τῆς Ἀνατολῆς». Τὸ νέο ρεῦμα τῆς θρησκευτικῆς σκέψης ποὺ ἄρχισε στὸν 1. αἰώνα π.Χ. μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ ἀκριβῶς μετὰ τὸν ἴδιο τρόπο.
- ¹⁰² Στους πρώτους αἰῶνες τῆς Αὐτοκρατορίας ὁ μονισμὸς καὶ ὁ δεισιδαιμονισμὸς, ἢ κοσμικὴ αἰσιοδοξία καὶ ἢ «κοσμικὴ ἀπαισιοδοξία», ἐξακολουθοῦν νὰ ὑπάρχουν δίπλα-δίπλα — καὶ οἱ δύο ἔννοιαι βρισκονται, π.χ., στὰ *Hermetica* — καὶ μόνον μετὰ τὸν καιρὸ ὑπερίσχυσε ἡ δευτέρα. Ὁ Πλωτῖνος, μολοντὶ κατακρίνει μετὰ δξύτητα καὶ τὸν ἀκραῖο μονισμὸ τῶν Στωικῶν καὶ τὸν ἀκραῖο δεισιδαιμονισμὸ τοῦ Νουμίδιου καὶ τῶν Γνωστικῶν, ἐπιχειρεῖ νὰ δημιουργήσει ἕνα σύστημα ποὺ νὰ δικαιώνει καὶ τίς δύο τάσεις. Ὁ ἑναστρὸς οὐρανὸς ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι γιὰ τὸν αὐτοκράτορα Ἰουλιανὸ ἀντικείμενο βαθύτατης λατρείας· πρβ. *Λόγοι*, 5, 130CD, ὅπου μᾶς διηγεῖται μετὰ ποιὸν τρόπο ἡ ἐμπειρία ἑνὸς περιπάτου κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῶν ἀστρῶν τὸν ἔκανε, ὅταν ἦταν παιδί, νὰ περιπέσει σὲ κατάστασι ἐκστατικῆς ἀφαίρεσης.
- ¹⁰³ Πρβ. Festugiére, *L' Astrologie*, κεφ. IX.
- ¹⁰⁴ Πρβ. Nock. «A Vision of Mandulis Aion», *Harv. Theol. Rev.* 27 (1934) 53κκ.· καὶ Festugiére, δ.π., 45κκ., ὅπου ἀρκετὰ ἐνδιαφέροντα κείμενα μεταφράζονται καὶ σχολιάζονται.
- ¹⁰⁵ Ἡ Θεουργία εἶναι πρωταρχικὰ τεχνικὴ σωτηρία μετὰ μαγικὰ μέσα· βλ. Πρτ. II, σ. 241. Τὸ ἴδιο μπορεῖ νὰ λεχθεῖ καὶ γιὰ ὀρισμένες τελεουργίες ποὺ διασώζονται στοὺς μαγικοὺς παπύρους, ὅπως ἡ περίφημη «συνταγὴ ἀθανασίας» (*PGM IV 475κκ.*). Πρβ. Nock, «Greek Magical Papyri», *J.Eg. Arch.* 15 (1929) 230κκ. Festugiére, *L' Idéal religieux*, 281κκ.· Nilsson, «Die Religion in den gr. Zauberpapyri», *Bull. Soc. Roy. des Lettres de Lund*, 1947-1948, II, 59κκ.
- ¹⁰⁶ Nilsson, *Greek Piety*, 150. Ὁφείλω νὰ προσθέσω ὅτι ὁ ἀποκρυφισμὸς πρέπει νὰ διαχωριστεῖ ἀπὸ τὴν πρωτόγονη μαγία, ποὺ περιγράφουν οἱ ἀνθρωπολόγοι, ἢ ὅποια εἶναι προεπιστημονικὴ, προφιλοσοφικὴ, καὶ πιθανῶς προθηρησκευτικὴ, ἐνῶ ὁ ἀποκρυφισμὸς εἶναι μιὰ ψευδο-ἐπιστήμη ἢ ἕνα σύστημα ψευδο-ἐπιστημῶν, ποὺ συχνὰ ὑποστηρίζεται ἀπὸ μιὰν ἄλογη φιλο-

- σοφία, καὶ πάντοτε ἐκμεταλλεύεται τὰ ἀποσυνθεμιμένα κατάλοιπα προηγουμένων θρησκευτῶν. Ὁ ἀποκρυφισμὸς πρέπει ἐπίσης νὰ διαχωριστεῖ ἀπὸ τὸν σύγχρονο κλάδο τῆς ψυχικῆς ἔρευνας, ἡ ὁποία προσπαθεῖ νὰ ἐξαφανίσῃ τὸν ἀποκρυφισμὸ μὲ τὸ νὰ υποβάλλει ὑποτιθέμενα «ἀπόκρυφα» φαινόμενα σὲ ὀρθολογιστικὸ ἔλεγχο· ἔτσι ἢ ἀποδείχνει τὸν ὑποκειμενικὸ τοῦς χαρακτῆρα, ἢ τὰ ἐντάσσει μέσα στὸ γενικὸ ὅσῳα τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης.
- ⁷⁷ Ὁ Ἐπίκουρος ἐξέφρασε μὲ ἰδιαιτέρη ἐλιγκρίνεια τὴν περιφρόνησίν του πρὸς τὴν παιδεία (ἀπ. 163 Us., *παιδείαν πᾶσαν φειῦγε*, πρβ. Κικ. *fn.* 1.71κκ. = ἀπ. 227), ὅπως ἐπίσης πρὸς τὴν ἐπιστήμη, ἐφόσο δὲν προᾶγει τὴν ἀταραξίαν (Ἐπιστ. 1.79, 2.85· *Κύριαι Δόξαι*, 11). Νομίζω ὅτι ὁ καθηγητῆς Farrington κάνει ὀλωσιδιόλου λάθος παρουσιάζοντάς τον ὡς ἐκπρόσωπο τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς «ἀντιδραστικοὺς» Στωϊκοὺς. Ἄλλὰ καὶ ἡ Στοὰ ἦταν γενικὰ ἀδιάφορη πρὸς τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, ἐκτός ὅταν ἡ ἔρευνα ἐπιβεβαίωνε τὰ στωϊκὰ δόγματα, καὶ ἦταν ἔτοιμη νὰ τὴν καταργήσῃ, ὅταν ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὰ (σημ. 58).
- ⁷⁸ Ὁ Πλωτίνος ἀποτελεῖ τὴ σπουδαιότερη ἐξαίρεση. Ὁργάνωσε τὴ διδασκαλία του πάνω στὴ βάση ἐνὸς φροντιστηριακοῦ συστήματος, μὲ ἐλεύθερη συζήτηση (Πορφ. *Βίος Πλωτ.* 13)· ἀναγνώρισε τὴν ἀξία τῆς μουσικῆς καὶ τῶν μαθηματικῶν ὡς προπαιδεῖα γιὰ τὴ φιλοσοφία (Ἐνν. 1.3.1, 1.3.3), καὶ λέγεται ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ἦταν ἀρκετὰ καταρτισμένος σ' αὐτὰ τὰ θέματα, ὅπως ἐπίσης στὴ μηχανικὴ καὶ στὴν ὀπτικὴ, μολονότι δὲν τὰ δίδασκε (*Βίος Πλωτ.* 14)· πάνω ἀπ' ὅλα καθὼς παρατήρησε ὁ Geffcken (*Ausgang*, 42) «δὲν στέκεται στὴν κορυφὴ ἐνὸς συστήματος καὶ κηρύττει: αὐτὸς ἐρευνᾷ».
- ⁷⁹ Ἐπίκτητος, *Διατρ.* 3.23.30: *ἰατρειὸν ἔστιν, ἄνδρες, τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*. Σεν. *Epist.* 48. 4: *ad miseros advocata es...perditae vitae perituraeque auxilium aliquod implorant*. Ἡ γλώσσα αὐτὴ εἶναι κοινὴ σὲ ὅλες τὶς σχολές. Οἱ Ἐπικούρειοι ὑποστήριζαν ὅτι φρόντιζαν *περὶ τὴν ἡμῶν ἰατρείαν* (*Gnomologium Vat.* 64, πρβ. Ἐπικούρος, *Ἐπιστ.* 3.122, πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον). Ὁ Φίλων ὁ Λαρισσινὸς *εἰοκείνα φησὶ τὸν φιλόσοφον ἰατρῶ* (Στοβ. Ἐκλογαί, 2.7.2, σσ. 39κ. W.), καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτωνας περιγράφεται στὸν ἀνώνυμο *Βίο*, 9.36κ., ἰατρὸς ψυχῶν. Ἡ ἀρχικὴ πηγὴ ὅλων αὐτῶν εἶναι, δίχως ἀμφιβολία, ἡ σωκρατικὴ *θεραπεία ψυχῆς*, ἀλλὰ ἡ συχνότητα τῆς ἰατρικῆς μεταφορᾶς εἶναι παρ' ὅλα αὐτὰ ἐνδεικτικὴ. Σχετικὰ μὲ τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τῆς φιλοσοφίας στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ καὶ ἀργότερα βλ. εἰδικὰ Nock, *Conversion*, κεφ. XI.
- ⁸⁰ M. Ἄντ. 3.4.3: *ἱερεὺς τις ἐστὶ καὶ ὑπουργὸς θεῶν*.
- ⁸¹ Ἰουστίνος Μάρτυρας, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα* 2.6. Πρβ. Πορφύριος, πρὸς *Μαρκέλλαν* 16: *ψυχὴ δὲ σοφοῦ ἀρμόζεται πρὸς θεόν, αἰεὶ θεὸν ὄρᾷ, σύνεστιν αἰεὶ θεῶ*.
- ⁸² Δημήτριος Κυνικός (1. αἰῶνας μ.Χ.) στὸν Σενέκα, *de beneficiis* 7.1.5κ.
- ⁸³ Καθὼς δείχνει ὁ Wendland (*Die hellenistisch-römische Kultur*², 226κκ.), ἡ στάση τῶν εἰδωλολατρῶν, ὅπως τοῦ Δημητρίου λόγου χάρη, μοιάζει μὲ τὴ στάση τῶν Χριστιανῶν συγγραφέων, ὅπως τοῦ Ἀρνόβιου, πού θεωροῦσαν ἐντελῶς περιττὴ κάθε μὴ θρησκευτικὴ γνώση. Καὶ δὲν ὑπάρχει μεγάλη διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἀποψη τῆς Μικρῆς Κατήχησης ὅτι «τὸ καθῆκον τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ δοξάζει τὸ θεὸ καὶ νὰ τὸν ἀπολαμβάνει παντοτινὰ» καὶ στὴν ἀποψη τοῦ εἰδωλολάτρη Ἑρμητικοῦ πού γράφει ὅτι «ἡ φιλοσοφία συνίσταται ἀποκλειστικὰ στὴν ἀναζήτηση τοῦ θεοῦ μὲ συνεχῆ στοχασμὸ καὶ ἱερὴ εὐσέβεια» (*Asclepius* 12).
- ⁸⁴ Στὸ μεταξὺ βλ. τὸ βιβλίον τοῦ *Greek Piety* (ἀγγλ. μετάφρ. 1948), καὶ τὰ ἄρθρα τοῦ «The New Conception of the Universe in Late Greek Paganism» (*Eranos*, 44 [1946] 20κκ.) καὶ «The Psychological Background of Late Greek Paganism» (*Review of Religion*, 1947, 115κκ.).
- ⁸⁵ Τόμ. I, I. *Astrologie et les sciences occultes* (Paris, 1944), πού περιλαμβάνει ἐπίσης μιά θαυμάσια εἰσαγωγή τῆς ὄλης σειρᾶς· τόμ. II, *Le Dieu cosmique* (Paris, 1949). Ἐτοιμάζονται δύο ἐπιπλέον τόμοι, *Les Doctrines de l'âme* καὶ *Le Dieu inconnu et la Gnose*. Τὸ βιβλίον τοῦ Cumont *Lux Perpetua*, δημοσιευμένο μετὰ τὸ θάνατό του, πού εἶναι γιὰ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον, ὁ,τι εἶναι τὸ *Psyche* τοῦ Rohde γιὰ τὸν ἑλληνικὸ, δὲν πρόλαβε νὰ τὸ χρησιμοποιήσει.
- ⁸⁶ Ὁ Bury πιστεύει ὅτι σὲ καμιά περίπτωση ἡ κατάχρηση αὐτῆς τῆς ἀόριστης καὶ εὐκόλης λέξης «πυρρική» δὲν ἦταν τόσο κατάφορη, ὅσο ὅταν ἀποδιδόταν στοὺς Ἕλληνας τοῦ τρίτου

καὶ τέταρτου αἰώνα (*The Hellenistic Age*, 2)· καὶ ὁ Tarn «λαμβάνει τὸ θάρρος νὰ διατηρεῖ σημαντικές ἐπιφυλάξεις κατὰ πόσο παράκμασε τὸ γνήσιο ἑλληνικὸν» (*Hellenistic Civilization*, 5). Ὅσο ἀφορᾷ τὴν ἀνατολίτικη ἐπίδραση στὴν μεταγενέστερη ἑλληνικὴ σκέψη, οἱ σημερινοὶ μελετητὲς προσπαθοῦν νὰ μετριάσουν τὴ σπουδαιότητά της σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἐπίδραση πάνω στοὺς πρωιμότερους Ἑλληνες στοχαστὲς, ἰδιαίτερα στὸν Πλάτωνα (πρβ. Nilsson, *Greek Piety*, 136κκ.· Festugière, *Le Dieu cosmique*, XII κκ.). Ἄνθρωποι ὅπως ὁ Ζήνωνας ὁ Κιτιέας, ὁ Ποσειδώνιος, ὁ Πλωτίνος, ἀκόμη καὶ οἱ συγγραφεῖς τῶν φιλοσοφικῶν *Ἑρμητικῶν*, δὲν θεωροῦνται πιά «ἀνατολιζόντες» μὲ τὴν οὐσιαστικὴ σημασία τῆς λέξης. Ὑπάρχει ἐπίσης τώρα μιὰ ἀντίδραση ἐνάντια στὴν ὑπερβολικὴ ἐκτίμηση τῆς ἐπίδρασης τῶν ἀνατολικῶν μυστηριακῶν λατρειῶν: πρβ. Nock, *CAH* XII. 436, 448κκ.· Nilsson, δ.π., 161.

¹¹ Πρβ. τίς παρατηρήσεις τοῦ N. H. Baynes, *JRS* 33 (1943) 33. Ἀξίζει νὰ θυμηθεῖ κανεὶς ὅτι οἱ δημιουργοὶ τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ἦσαν καὶ οἱ ἴδιοι, κατὰ τὰ φαινόμενα, τὰ προϊόντα μιᾶς διασταύρωσης ἰνδοευρωπαϊκῶν καὶ μὴ ἰνδοευρωπαϊκῶν φύλων.

¹² W.R. Halliday, *The Pagan Background of Early Christianity*, 205. Ἄλλοι, περισσότερο δικαιολογημένα, θεώρησαν ὑπεύθυνη τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνώτερου στρώματος τῶν πολιτισμένων καὶ τὴν παντελὴ ἀποτυχία τῆς ἀνώτερης παιδείας νὰ πλησιάζει ἢ νὰ ἐπηρεάζει τίς μάζες (π.χ., Eitrem, *Orakel und Mysterien am Ausgang der Antike*, 14κ.).

¹³ Πρβ. Festugière, *L' Astrologie*, 5κκ.

¹⁴ βλ. κεφ. II, σημ. 92.

¹⁵ Ἐνὰ βιβλίον ποὺ κυκλοφόρησε τὸ 1945 ἀναφέρει ὅτι ὑπάρχουν τώρα στὶς ΗΠΑ περίπου 25.000 ἐπαγγελματίες ἀστρολόγοι, καὶ ὅτι περίπου 100 ἀμερικανικὲς ἐφημερίδες παρέχουν στοὺς ἀναγνώστες τους καθημερινὲς μαντεῖες (Bergen Evans, *The Natural History of Non-sense*, 257). Λυποῦμαι ποὺ δὲν διαθέτω συγκριτικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν Βρετανία ἢ τὴν Γερμανία.

¹⁶ Nilsson, *Greek Piety*, 140.

¹⁷ Festugière, *L' Astrologie*, 9.

¹⁸ Ὑπάρχουν σημαντικὲς ἐξαιρέσεις σ' αὐτό, ἰδιαίτερα στὸ ἔργο τοῦ Στράβωνα γιὰ τὴ φυσικὴ (πρβ. B. Farrington, *Greek Science*, II. 27κκ.), καὶ στοὺς τομεῖς τῆς ἀνατομίας καὶ τῆς φυσιολογίας. Στὴν ὀπτικὴ ὁ Πτολεμαῖος κατὰστρωσε μερικὰ πειράματα, καθὼς ἔδειξε ὁ A. Lejeune στὸ βιβλίον του *Euclide et Ptolemée*.

¹⁹ Πρβ. Farrington, δ.π., II, 163κκ., καὶ Walbank, *Decline of the Roman Empire in the West*, 67κκ. Ἄπλοποιῆσα τὸ ἐπιχείρημα, ἀλλὰ ἐλπίζω χωρὶς νὰ τὸ ἀδικήσω πολὺ.

²⁰ Πρβ. Erich Fromm, *Escape from Freedom*.

²¹ Nock, *Conversion*, 241. Πρβ. τὴν ἀποψη τοῦ Fromm γιὰ τὴν ἐξάρτησή μας ἀπὸ κάποιον «μαγικὸ βοηθὸ» καὶ τὴν ἐπακόλουθη ἀνάσχεση τοῦ αὐθορμητισμοῦ μας, δ.π., 174κκ.

²² Τὸ γεγονὸς ὅτι ἔχουμε τόσο λίγες μαρτυρίες ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ἴσως νὰ ὀφείλεται στὴ σχεδὸν ὀλοκληρωτικὴ ἀπώλεια τῆς γεωγραφίας τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Ἡ ἱστορία της ὅμως παρέχει ἕνα ἐντυπωσιακὸ παράδειγμα ὁμαδικῆς ἀνόδου ἀλογης θρησκείας, δηλ. τῆς διονυσιακῆς κίνησης στὴν Ἰταλία, ποὺ κατεστάλη τὸ 186 π.Χ. καὶ τὰ ἐπόμενα χρόνια. Τὸ κίνημα αὐτό, καθὼς ἔλεγε, εἶχε τεράστιο ρεῖμα «σχεδὸν ἕνα δεῦτερο λαό». Πρβ. Nock, δ.π., 71κκ.· E. Fraenkel, *Hermes* 67 (1932) 369κκ· καὶ πολὺ πρόσφατα J. J. Tierney, *Proc. R.I.A.* 51 (1947) 89κκ.

²³ Θρόφραστος, *Χαρακτ.* 16(28 J.)· Πλούτ. *Περὶ δεϊσδαμονίας*, 7,168D. Πρβ. «The Portrait of a Greek Gentleman», *Greece and Rome*, 2 (1933) 101κ.

²⁴ Ἄν πιστέψουμε τὸν Λουκιανὸν, καὶ ὁ Περεργίνος συνήθιζε νὰ πασαλεῖβει τὸ πρόσωπό του μὲ λάσπη (*Περεργ.* 17), ξεκινώντας ἴσως ἀπὸ ἄλλα κίνητρα. Ὁ Λουκιανὸς ἐξηγεῖ πὼς κάθε τι μέσα στὴν περιέργη σταδιοδρομία τοῦ Περεργίνου ὀφειλόταν στὴν σφοδρὴ του ἐπιθυμία νὰ γίνῃ διαβόητος. Καὶ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἕνα στοιχεῖο ἀλήθειας στὴ διάγνυσή του: ἡ ἐπιδειξιμανία τοῦ Περεργίνου, ποὺ θυμίζει τὸν Διογένη (δ.π.), ἂν δὲν εἶναι ἀπλῶς ἕνα χαρακτηριστικὸ ποὺ ἀποδίδεται συνήθως στοὺς ἐξτρεμιστὲς Κυνικοὺς, φαίνεται νὰ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀποψη αὐτὴ καλύπτεται ἀπ' ὅσο μποροῦσε νὰ ξέρει ὁ Λουκιανός. Ἐπιπλέον εἶναι δύσκολο νὰ διαψάσει κανεὶς τὴν ὀργισμένη διήγηση τοῦ Λουκιανοῦ καὶ νὰ μὴν ἀισθανθεῖ ὅτι ὁ Περεργί-

νος ἦταν ἄλλο τίποτι παρά ἓνας χυδαῖος τσαρλατάνος. Ὅπως ἴσως ἦταν νευρωτικός, ἴσως μάλιστα σὲ σημείο πού δὲν ἀπείχε πολὺ ἀπὸ τὴν πραγματικὴ τρέλα· παρόλα αὐτὰ πολλοὶ Χριστιανοὶ καὶ εἰδωλολάτρες εἶδαν στὸ πρόσωπό του ἓνα θεῖον ἄνδρα, ἢ ἀκόμη κι ἓνα δευτέρο Σωκράτη (δ.π., 4κ., 11κ.), καὶ τὸν λάτρευαν μετὰ τὸ θάνατό του (Ἀθηναγόρας, *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν* 26). Ἴσως ἓνας ψυχολόγος νὰ εἶχε τὴ διάθεση νὰ βρεῖ τὸ βασικὸ θέμα (leitmotiv) τῆς ζωῆς τοῦ Περεγρίνου σὲ μιὰν ἐσωτερικὴ ἀνάγκη νὰ ἀντιταχθεῖ στὴν ἐξουσία (πρβ. K. v. Fritz, P.-W., λ. Περεγρίνος). Καὶ θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ υποθέσει ὅτι ἡ ἀνάγκη αὐτὴ ἦταν ριζωμένη στὴν οἰκογενειακὴ του κατάσταση, ἀν θυμηθεῖ τὴ φοβερὴ φήμη ὅτι ὁ Περεγρίνος ἦταν πατροκτόνος, ὅπως ἐπίσης ἐκεῖνα τὰ ἀπροσδόκητα τελευταῖα του λόγια πρὶν πηδῆξει στὴν πυρὰ: «δαίμονες μητρῶοι καὶ πατρῶοι, δέξασθε με εὐμενεῖς (Περσ. 36).

¹⁰¹ Πρβ. Wilamowitz, »Der Rhetor Aristides» *Berl. Sitzb.* 1925, 333κκ. Campbell Bonner, «Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism», *Harv. Theol. Rev.* 30 (1937) 124κκ., καὶ παραπάνω κεφ. IV σ. 108.

¹⁰² Πρβ. Cumont, *After Life*, Διάλεξι VII. Ὁ δεισιδαίμων τοῦ Πλουτάρχου δίνει τὴν εἰκόνα τῶν Πυλῶν τοῦ Ἄδης: «ἀνοίγονται οἱ βαθιεῖς πύλες τοῦ Ἄδης...ποταμοὶ πυρός καὶ οὐρλιαχτὰ τῶν καταραμένων» (*Περὶ Δεισιδ.* 4.167A)—στὸ ἴδιο ὄφως μὲ τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Πέτρου, ἢ ὅποια γράφηκε πιθανῶς στὰ χρόνια τοῦ Πλουτάρχου.

¹⁰³ Γιὰ τὰ φυλαχτὰ πρβ. τὴ σημαντικὴ ἐργασία τοῦ Campbell Bonner, *Harv. Theol. Rev.* 39 (1946) 25κκ. Αὐτὸς ἀποδείχνει ὅτι ἀπὸ τὸν 1. αἰῶνα μ.Χ. καὶ μετὰ φαίνεται πὼς σημειώθηκε μεγάλῃ ἀξίησιν στὴ μαγικὴ χρῆσι τῶν σφραγιδολίθων (σ' αὐτοὺς κυρίως ἀναφέρεται ἡ ἐργασία). Οἱ ΧΦ. κώδικες, γνωστοὶ ὡς *Κυρανίδες*, τῶν ὁποίων τὰ παλαιότερα μέρη ἴσως ἀναγονται σ' αὐτὸν τὸν αἰῶνα, εἶναι γεμάτοι ἀπὸ συνταγές γιὰ φυλαχτὰ ἐναντία στοὺς δαίμονες, τὰ φαντάσματα, τοὺς νυχτερινοὺς φόβους κλπ. Πόσο εἶχε προχωρήσει ὁ φόβος τῶν δαιμόνων στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα, ἀκόμη καὶ στὴν τάξι τῶν μορφωμένων, μπορεῖ νὰ φανεῖ ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ Πορφύριου ὅτι κάθε σπίτι καὶ κάθε σῶμα ζῶον ἦταν γεμάτο ἀπὸ αὐτοὺς (*Περὶ τῆς ἐκ λόγιων φιλοσοφίας* σ. 147κκ., Wolff), καὶ ἀπὸ τὴν διαβεβαίωσι τοῦ Τερτυλλιανοῦ, «σχεδὸν κάθε ἄνθρωπος ἔχει δαιμόνιο» (*De anima* 57). Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὡς τὸν τρίτο καὶ τέταρτο αἰῶνα μ.Χ. ὑπῆρχαν λογικοὶ ἄνδρες, πού διαμαρτύρονταν κατὰ τῶν δοξασιῶν αὐτῶν (πρβ. Πλωτ. Ἐνν. 2.9.14· Φιλοστόργιος, Ἰστ. Ἐκλ. 8.10· καὶ ἄλλα παραδείγματα πού ἀναφέρει ὁ Edelstein, «Greek Medicine in its Relation to Religion and Magic», *Bull. Hist. Med.* 5 [1937] 216κκ.). Ὁμως συνεχῶς λιγότερα. Ἡ ἀποψη ὅτι οἱ παγανιστικοὶ θεοὶ ὑπῆρχαν στὴν πραγματικότητα ὡς πονηρὰ πνεύματα, συνετέλεσε στὸ νὰ ἀυξηθεῖ τὸ βάρος τοῦ τρόμου γιὰ τοὺς Χριστιανούς. Ὁ Nock φτάνει νὰ λέει ὅτι «γιὰ τοὺς Ἀπολογητές, ὡς ὁμάδα, καὶ γιὰ τὸν Τερτυλλιανὸ στὸ ἀπολογητικὸ ἔργο του, ἡ λυτρωτικὴ ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ συνίσταται κυρίως στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τοὺς δαίμονες μᾶλλον παρά ἀπὸ τὴν ἁμαρτία» (*Conversion*, 222).

¹⁰⁴ *PGM VIII* 33κκ. (πρβ. P. Christ. 3)· ἀντίθεος πλανοδαίμων, VII 635· «κύων ἀκέφαλος», P. Christ. 15B.

¹⁰⁵ *PGM VII*. 311κκ.· X. 26κκ. P. Christ. 10. Ὁ φόβος πρὸς τὰ τρομακτικὰ ὄνεια ἐμφανίζεται ἐπίσης ζωηρῶς καὶ ἀπὸ τὴν εἰκόνα τοῦ δεισιδαίμονα πού μᾶς δίνει ὁ Πλουτάρχος (*Περὶ δεισιδ.* 3, 165κκ.).

¹⁰⁶ Πιστεύω ὅτι ὑπάρχουν στοιχεῖα στὴ σημερινὴ ζωὴ πού τὴν κάνουν διαφορετικὴ ἀπὸ κάθε προηγούμενη, καὶ ἔτσι ἐξασθενίζουν τέτοιου εἶδους κυκλικεῖς υποθέσεις ὅπως τοῦ Spengler. Ὁ Lippmann, ἔθεσε τὸ ζήτημα αὐτὸ στὴν ὀρθὴ του βάση, *A Preface to Morals*, σ. 232κκ.

¹⁰⁷ A. Malraux, *Psychologie de l'art* (Paris, 1949). Ὁ Auden λ.χ., παρητήρησε ὅτι «ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπινου γένους νὰ ἀποκτήσει τίς συνθήκες πού ἀπαιτεῖ μιὰ ἀνοιχτὴ κοινωνία, ἀν εἶναι νὰ λειτουργεῖ κανονικά, ὁδηγεῖ ἓνα αὐξανόμενο ἀριθμὸ ἀνθρώπων στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἀνοιχτὴ κοινωνία εἶναι ἀκατόρθωτη καὶ ὅτι, συνεπῶς, ἡ μόνη διέξοδος ἀπὸ τὴν ὀικονομικὴ καὶ πνευματικὴ καταστροφή εἶναι νὰ ἐπιστρέψουμε ὅσο πιὸ γρήγορα μπορούμε σὲ ἓνα κλειστὸ τύπο τῆς κοινωνίας» (δ.π. σημ. 2). Καὶ ὅμως ἔχουν περάσει λιγότερα ἀπὸ τριάντα χρόνια ἀφ'οῦτο ὁ Edwyn Bevan μπόρεσε νὰ γράψει ὅτι «ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος ἔχει τόσο διαποτισθεῖ ὡς τὸ κόκκαλο ἀπὸ τὴν ἰδέα ἐνὸς μελλοντικοῦ σκοποῦ, ὥστε δὲν μπορούμε νὰ

φαιναστούμε ἕνα κόσμο ἀπὸ τὸν ὁποῖο νὰ ἀπουσιάζει ἡ ἐλπίδα γιὰ βελτίωση καὶ πρόοδο» (*The Hellenistic Age*, 101).

¹⁰⁸ Ὁ μακαρίτης R. G. Collingwood πίστευε ὅτι «τὰ ἄλογα στοιχεῖα...οἱ τυφλὲς μέσα μας δυνάμεις καὶ ἐνέργειες, πὺ ἀποτελοῦν μέρος τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς,...δὲν ἀποτελοῦν τμῆμα τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας». Αὐτὸ συμφωνεῖ μὲ τὴν συνήθη θεωρία ὅλων σχεδὸν τῶν ἱστορικῶν, παλαιῶν καὶ νέων. Ἡ δική μου πάντως πεποίθηση, πὺ προσπαθῶ νὰ ἐκφράσω σ' αὐτὰ τὰ κεφάλαια, εἶναι ὅτι οἱ πιθανότερες πὺ ἔχουμε νὰ καταλάβουμε τὴν ἱστορικὴ διαδικασία ἐξαρτιόνται, σ' ἕνα μεγάλο βαθμὸ, ἀπὸ τὸ ἂν ἀπαλλάξουμε τὴν σκέψη μας ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἐντελῶς ἀσθαίρετο περιορισμὸ. Τὴν ἴδια ἄποψη ὑποστήριξε ἐπανειλημμένα καὶ ὁ Cornford, σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος: βλ. εἰδικὰ *The Unwritten Philosophy*, 32κκ. Ὅσο ἀφορᾷ τὴ γενικὴ θέση, θὰ πρέπει νὰ δεχτῶ τὸ συμπέρασμα τοῦ L. C. Knight στὶς *Explorations*: «αὐτὸ πὺ χρειαζόμαστε δὲν εἶναι νὰ ἐγκαταλείψουμε τὸν ὀρθὸ λόγο, ἀλλὰ νὰ ἀναγνωρίσουμε ἀπλῶς, ὅτι ὁ ὀρθὸς λόγος τοὺς τρεῖς τελευταίους αἰῶνες ἔδρασε μέσα σ' ἕνα πεδίο πὺ δὲν ἀποτελεῖ τὴν συνολικὴ ἐμπειρία, ὅτι πῆρε λανθασμένα τὸ μέρος ὡς ὅλο, καὶ ἐπέβαλε ἀσθαίρετους περιορισμοὺς ἀκόμη καὶ στὴν ἴδια του τὴ δράση» (σ.111).

Παράρτημα I

Μαιναδισμός

«Στις εικαστικές τέχνες, όπως ακριβώς και στην ποίηση, η αναπαράσταση των άγριων αυτών καταστάσεων του ένθουσιασμού ήταν προφανώς προϊόν της φαντασίας και μόνο, μιὰ και οι μαρτυρίες που έχουμε από την πεζογραφία στους ιστορικούς χρόνους είναι πολύ λίγες, ότι δηλ. οι γυναίκες διοργάνωναν πράγματι γλέντια¹ στο ύπαιθρο. Μια τέτοια συνήθεια θα ήταν αντίθετη, με το πνεύμα του αποκλεισμού που διαπότιζε τη ζωή των γυναικών στην αρχαία Ελλάδα. Οι γιορτές των Θυιάδων περιορίζονταν κυρίως στον Παρνασσό». Αυτά μας λέει ο Sandys στην εισαγωγή της θαυμάσιας πράγματι έκδοσης των *Βακχών*. Αντίθετα, ο Διόδωρος λέει (4.3) ότι, «σε πολλές ελληνικές πόλεις πραγματοποιούνται κάθε τρία χρόνια βακχικές συγκεντρώσεις (*βακχίαια*) γυναικών, και οι παρθένες έχουν νόμιμο δικαίωμα να κρατούν τους θύρσους και να μετέχουν στον παράφορο ένθουσιασμό μαζί με τις μεγαλύτερες γυναίκες (*θυρσοφορεῖν καὶ συνενθουσιάζειν*)». Από την εποχή του Sandys, άλλωστε, επιγραφικές μαρτυρίες, από διαφορετικά μέρη του ελληνικού κόσμου, έχουν επιβεβαιώσει την πληροφορία του Διόδωρου. Γνωρίζουμε σήμερα πώς τέτοιες εορτές γίνονταν κάθε δυο χρόνια (*τριετηρίδες*) στη Θήβα, στον Όπουντα, στη Μήλο, στην Πέργαμο, στην Πριήνη και στην Ρόδο· ο Πausanias επιβεβαιώνει παρόμοιες στην Άλεια της Αρκαδίας, ο Αίλιανός στην Μυτιλήνη κι ο Firmicus Maternus στην Κρήτη.² Ίσως ο χαρακτήρας τους διάφερε αρκετά από τόπο σε τόπο, αλλά είναι δύσκολο να αμφιβάλλουμε πώς περιλάμβαναν κυρίως *δργια* γυναικών, του έκστατικού ή ήμικεστατικού τύπου, που περιγράφει ο Διόδωρος και πώς συχνά, αν όχι πάντοτε, οι εορτές αυτές συνεπάγονταν νυχτερινή *δρειβασία* ή χορό στα βουνά. Η παράξενη τελετή που περιγράφεται στις *Βάκχες* και που συνηθιζόταν από τους γυναικείους όμιλους κατά τη δελφική *τριετηρίδα* ως τα χρόνια του Πλουτάρχου, άσφαλώς συνηθιζόταν και σε άλλα μέρη: στη Μίλητο ή Ιέρεια του Διονύσου εξακολουθεί «να οδηγεί τις γυναίκες στο δρος», κατά το τέλος της ελληνιστικής εποχής.³ στις Έρυθρές· ο τίτλος *Μιμαντοβάτης* μας αφήνει να ένοσησουμε *δρειβασία* στο βουνό Μίμας.⁴ Ο ίδιος ο Διόνυσος είναι *δρειβαστής* (Festus, σ.182), *δρειβανής* (Τρύφων 370), *δρέσκιος, ούρεσιφοίτης*, (*Ανθολ. Παλ.* 9.524)· ο Στράβωνας *εξάλλου εξετάζοντας τις διονυσιακές και άλλες σχετικές μυστηριακές λατρείες μιλά έντελώς γενικά για τας δρειβασίας των περι το θεῖον σπουδαζόντων* (10.3.23). Ο αρχαιότερος ύπαιγιμός στη λογοτεχνία βρίσκεται

¹ Σημειώσεις Παρμ. I σσ. 231-233.

στὸν ὁμηρικὸ Ὑμνο τῆς *Λήμητρας*, 386: ἦϊξ' ἤντε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλης.

Ἡ *ὄρειβασία* γινόταν νύχτα στὴν καρδιά τοῦ χειμῶνα καὶ πρέπει νὰ δημιουργοῦσε μεγάλες ταλαιπωρίες καὶ κάποιο κίνδυνο: ὁ Πausanias⁵ λέει ὅτι στοὺς Δελφοὺς οἱ γυναῖκες ἀνέβαιναν στὴν ὑψηλότερη κορυφὴ τοῦ Παρνασσοῦ (ὕψος 2475 μ.), καὶ ὁ Πλούταρχος⁶ περιγράφει ἓνα περιστατικὸ πού κατὰ πάσα πιθανότητα συνέβει στὴν ἐποχὴ του, ὅταν οἱ γυναῖκες ἀποκλείστηκαν ἀπὸ χιονοστιβάδα κι ἔπρεπε νὰ φτάσει ἐκεῖ μιὰ ὁμάδα σωτηρίας — ἔτσι ὅταν ἐπέστρεψαν, τὰ ρούχα τοὺς ἦσαν παγωμένα κι ἀλύγιστα σὰν ξύλα. Ποιὸς ἦταν ὁ λόγος αὐτῆς τῆς δοκιμασίας; Πολλοὶ ἄνθρωποι χορεύουν γιὰ νὰ κάνουν τίς σοδειές τοὺς μεγάλες μὲ τὴ συμπαθητικὴ μαγεία. Ὅμως τέτοιοι χοροὶ σὲ ἄλλα μέρη ἦσαν ἐτήσιοι ὅπως καὶ οἱ σοδειές, καὶ ὄχι ὅπως ἡ *ὄρειβασία* κάθε δυὸ χρόνια· ἡ ἐποχὴ τῶν χορῶν εἶναι ἡ ἀνοιξὴ καὶ ὄχι τὸ καταχειμῶνο· κι ὁ χῶρος του εἶναι τὰ σπαρμένα λειβάδια, ὄχι οἱ γυμνὲς βουνοκορφές. Μεταγενέστεροὶ Ἕλληνες συγγραφεῖς θεώρησαν τοὺς χοροὺς αὐτοὺς ἀναμνηστικούς: οἱ γυναῖκες, λέει ὁ Διόδωρος (4.3), χορεύουν «μιμούμενες τίς μαινάδες πού λέγεται πὼς ζοῦσαν μαζί μὲ τὸ θεὸ τὰ παλαιὰ χρόνια». Ἴσως νὰ ἔχει δίκιο ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐποχὴ του· οἱ θρησκευτικὲς, ὡστόσο, τελετὲς εἶναι συνήθως ἀρχαιότερες ἀπὸ τοὺς μύθους μὲ τοὺς ὁποίους οἱ ἄνθρωποι τοὺς ἐρμηνεύουν κι ἔχουν βαθιὲς ψυχολογικὲς ρίζες. Πρέπει νὰ ὑπῆρξε ἓνας καιρὸς πού οἱ μαινάδες, ἡ θυιάδες ἢ *βάκχαι*, γίνονταν γιὰ λίγες ὄρες ἢ μέρες αὐτὸ πού πραγματικὰ φανέρωνε τὸ ὄνομά τους — ἄγριες γυναῖκες μὲ τὴν ἀνθρώπινη προσωπικότητά τους νὰ ἀντικαθίσταται προσωρινὰ ἀπὸ μιὰν ἄλλη. Ἄν αὐτὸ ἐξακολουθοῦσε νὰ γίνεται στὰ χρόνια τοῦ Εὐριπίδη, δὲν διαθέτομε ἀσφαλεῖς πληροφορίες· μιὰ δελφικὴ παράδοση, πού μᾶς δίνει ὁ Πλούταρχος,⁷ ὑποδηλώνει πὼς κάποτε ἡ τελετὴ προκαλοῦσε πραγματικὴ διαταραχὴ στὴν προσωπικότητα, ἀκόμη καὶ τὸν τέταρτο αἰῶνα· ἡ μαρτυρία ὁμως εἶναι ἀρκετὰ ἰσχνή, κι οὔτε ξεκαθαρίζει ἐντελῶς τὴ φύση τῆς ἀλλαγῆς. Ὡστόσο, ὑπάρχουν παράλληλα φαινόμενα σὲ ἄλλους πολιτισμοὺς πού ἴσως μᾶς βοηθήσουν νὰ καταλάβουμε τὴν πάροδο τῶν *Βακχῶν* καὶ τὴν τιμωρία τῆς Ἀγαῦης.

Σὲ πολλὲς κοινωνίες, ἴσως σὲ ὅλες, ὑπάρχουν ἄνθρωποι γιὰ τοὺς ὁποίους, καθὼς λέει ὁ Aldous Huxley, «οἱ θρησκευτικοὶ χοροὶ ἐξασφαλίζουν μιὰ θρησκευτικὴ ἐμπειρία πού παρουσιάζεται πιὸ ἱκανοποιητικὴ καὶ πιὸ πειστικὴ ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἄλλη... Ἐπειδὴ συμβαίνει νὰ ἐπιτυγχάνουν μὲ τοὺς μῦθους τοὺς μιὰ εὐκολότατη γνώση τοῦ θεοῦ».⁸ Ὁ Huxley πιστεύει πὼς ὁ Χριστιανισμὸς διέπραξε λάθος ὅταν ἐπέτρεψε νὰ θεωρηθεῖ ὁ χορὸς ἐντελῶς εἰδωλολατρικός, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ κάποιο Μωαμεθανὸ σοφὸ, «ὅποιος γνωρίζει τὴ Δύναμη τοῦ Χοροῦ ζεῖ μὲ τὸν θεόν».⁹ Ὅμως ἡ Δύναμη τοῦ Χοροῦ εἶναι μιὰ δύναμη ἐπικίνδυνη. Ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ ἄλλες μορφές συνεπαρμοῦ, πιὸ εὐκολο εἶναι νὰ ἀρχίσει κανένας παρὰ νὰ σταματήσει. Ἡ ἀλλόκοτη χορευτικὴ μανία πού εἰσέβαλε περιοδικὰ στὴν Εὐρώπη ἀπὸ τὸν 14. Ἰσαμε τὸν 17. αἰῶνα ἔκανε τοὺς ἀνθρώπους νὰ χορεύουν μέχρι νὰ καταρρεύσουν — ὅπως ὁ χορευτὴς στὸ στίχο 136 τῶν *Βακχῶν*, ἢ ὁ χορευτὴς ἑνὸς Βερολινέζικου ἀγγείου, ἀριθμ. 2471¹⁰ — ἀναίσθητοι χάμω, ποδοπατημένοι ἀπ' τοὺς συντρόφους τους.¹¹ Ἡ κατάσταση

αυτή είναι φοβερά κολλητική. Καθώς παρατηρεί ο Πενθέας στις *Βάκχες*, 778, «άπλώνει σάν τήν άγρια φωτιά». Ἡ επιθυμία τοῦ χοροῦ κυριεύει τοὺς ἀνθρώπους δίχως νά ἔχουν καμιά συναίσθηση: στή Λιέγη, π.χ., στά 1374, όταν κάποια δαιμονισμένα άτομα μπήκαν στήν πόλη χορευόντας ἡμίγυμνα, μέ στεφανωμένα κεφάλια, πρὸς τιμὴ τοῦ ἁγίου Ἰωάννη, μαθαίνουμε πὼς «πολλοὶ ἀνθρώποι πού κατὰ τὰ φαινόμενα εἶχαν ψυχικὴ καὶ σωματικὴ ὑγεία, κυριεύονταν ξαφνικά ἀπὸ δαίμονες κι ἔσμιγαν μέ τοὺς χορευτές»· τὰ άτομα αὐτὰ ἐγκατέλειπαν σπίτι καὶ οἰκογένεια, ὅπως οἱ γυναῖκες τῆς Θήβας στίς *Βάκχες*: ἀκόμη καὶ νέες κοπέλες ἀποκόβονταν ἀπὸ τήν οἰκογένεια καὶ τοὺς φίλους τοὺς καὶ περιφέρονταν σὲ διάφορα μέρη μέ τοὺς χορευτές.¹² Σὲ μιὰ παρόμοια μανία, στήν Ἰταλία τοῦ 17. αἰώνα, «οὔτε ἡ νεότητα οὔτε ἡ ἡλικία παρείχαν κάποια προστασία· ἔτσι ἀκόμη καὶ γέροι ἐνενηντα χρονῶν πετοῦσαν μακριὰ τίς πατερίτσες τοὺς καθὼς ἤχοῦσε ἡ ταραντέλλα καὶ ἔσμιγαν μέ τοὺς ἐξωφρενικοὺς χορευτές, ὡσάν νά κυλοῦσε μέσα στίς φλέβες τοὺς κάποιο μαγικὸ ποτὸ πού ἀναζωογονοῦσε τὴ νιότη καὶ τὸ σφρίγος».¹³ Ὅπως φαίνεται, λοιπόν, ἡ σκηνὴ Κάδμου-Τειρεσία στίς *Βάκχες* παιζόταν ἐπανειλημμένα, δικαιολογώντας τὴν παρατήρηση τοῦ ποιητῆ (206κκ.) πὼς ὁ Διόνυσος δὲν θέτει κανένα ὄριο ἡλικίας. Ἀκόμη καὶ οἱ σκεπτικιστές, ὅπως ἡ Ἀγαυή, κολλοῦσαν τὴ μανία αὐτὴ ἀθελά τοὺς καὶ ἀντίθετα μέ τὴ δηλωμένη πίστη τοὺς.¹⁴ Στὴν Ἀλσατία, τὸν 15. καὶ 16. αἰώνα, πίστευαν πὼς ἡ χορευτικὴ μανία μπορούσε νά πέσει πάνω σὲ κάποιον, ἀν οἱ ἀνθρώποι τὸν καταριόνταν.¹⁵ Σὲ μερικὲς περιπτώσεις ὁ ἀκάθεκτος αὐτὸς ψυχαναγκασμὸς ἐμφανιζόταν σὲ κανονικὰ διαστήματα, κι αὔξαινε σὲ ἔνταση στήν ἑορτὴ τοῦ ἁγ. Ἰωάννη ἢ τοῦ ἁγ. Βίτρου, ὅπου ἡ κατάσταση ἔφτανε στοὺς ἀπροχώρητο καὶ ἀκολουθοῦσε ἐπιστροφή στοὺς κανονικὸς.¹⁶ τὴν ἴδια ἐποχὴ στήν Ἰταλία ἡ περιοδικὴ «θεραπεία» καταθλιμμένων ἀσθενῶν μέ μουσικὴ καὶ ἐκστατικὸ χορὸ φαίνεται πὼς εἶχε ἐξελιχθεῖ σὲ ἐτήσιο φεστιβάλ.¹⁷

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ γεγονὸς φαίνεται νά ὑποδηλώνει τὸν τρόπο μέ τὸν ὁποῖο πιθανὸ νά ἐξελίχθηκε στήν Ἑλλάδα ἡ τελετουργικὴ ὀρειβασία μιὰ καθορισμένη ἐποχὴ, δηλαδή, ἀπὸ ἀθόρητες προσβολὲς μαζικῆς ὑστερίας. Μὲ τὸ νά κατευθύνει τὴν ὑστερία αὐτὴ σὲ μιὰ ὀργανωμένη τελετὴ, κάθε δυὸ χρόνια, ἡ διονυσιακὴ λατρεία τὴν περιορίζε καὶ τῆς ἔδινε μιὰ σχετικὰ ἀκίνδυνη διέξοδο. Αὐτὸ πού παρουσιάζει ἡ πάροδος τῶν *Βακχῶν* εἶναι ὑστερία ὑποταγμένη στήν ὑπηρεσία τῆς θρησκείας· αὐτὸ πού συνέβαινε στὸν Κιθαιρῶνα ἦταν ὑστερία τοῦ ὄμοῦ, ἐπικίνδυνου Βακχισμοῦ,¹⁸ πού πέφτει σάν τιμωρία πάνω στοὺς ὑπερβολικὰ εὐπόληπτους καὶ τοὺς παρασύρει παρὰ τὴ θέλησή τοὺς. Ὁ Διόνυσος εἶναι παρὼν καὶ στίς δύο περιπτώσεις: ὅπως ὁ ἅγιος Ἰωάννης καὶ ὁ ἅγιος Βίτος, προκαλεῖ ὁ ἴδιος τὴ μανία καὶ ὁ ἴδιος μᾶς ἀπελευθερώνει ἀπὸ αὐτήν, εἶναι *Βάκχος* καὶ *Λύσιος*.¹⁹ Πρέπει νά ἔχουμε ὑπόψη μας αὐτὴ τὴν ἀμφιθυμία ἀν θέλουμε νά καταλάβουμε τὸ ἔργο σωστά. Νά ἀντιστέκεται κανένας στὸν Διόνυσο σημαίνει νά καταπιέζει τὸ στοιχειακὸ μέρος τῆς φύσης τοῦ ἢ τιμωρία συνίσταται στήν αἰφνίδια καὶ ὀλοσχερὴ κατάρρευση τῶν ἐσωτερικῶν φραγμάτων ὅταν τὸ στοιχειακὸ ἀνοίγει βίαια δίοδο κι ἐξαφανίζεται ὁ πολιτισμὸς.

Ἐπιπλέον, ὑπάρχουν ὀρισμένες ὁμοιότητες στὶς λεπτομέρειες ἀνάμεσα στὴν ὀργιαστικὴ θρησκεία τῶν *Βακχῶν* καὶ στὴν ὀργιαστικὴ θρησκεία πού συναντοῦμε ἄλλοῦ, καὶ ἀξίζει νὰ τις ἀναφέρουμε ἐπειδὴ συμβάλλουν στὴν ἀπόδειξη ὅτι ἡ «μαινάδα» εἶναι πραγματικὴ, καὶ ὄχι συμβατικὴ μορφή, πού παρουσιάστηκε μὲ διαφορετικὰ ὀνόματα καὶ σὲ πολὺ διαφορετικούς καιροὺς καὶ τόπους. Ἡ πρώτη ὁμοιότητα ἔχει σχέση μὲ τὸν αὐλὸ καὶ τὰ τύμπανα πού συνοδεύουν τὸ χορὸ τῶν μαινάδων στὶς *Βάκχες* ἀλλὰ καὶ πάνω σὲ ἑλληνικὰ ἀγγεῖα.²⁰ Γιὰ τοὺς Ἕλληνες τὰ ὄργανα αὐτὰ ἦσαν κατεξοχὴν «ὀργιαστικά»: ²¹ τὰ χρησιμοποιοῦσαν μάλιστα σ' ὄλες τις μεγάλες χορευτικὲς τελετὲς ὅπως τῆς Ἀσιατικῆς Κυβέλης καὶ τῆς κρητικῆς Ρέας ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὶς διονυσιακὲς ἑορτὲς. Μποροῦσαν νὰ προκαλέσουν μανία, καὶ μὲ δόσεις ὁμοιοπαθητικῆς μποροῦσαν ἐπίσης νὰ τὴ θεραπεύσουν.²² Μετὰ 2.000 χρόνια, τὸ 1518, ὅταν οἱ παράφρονες χορευτὲς τοῦ ἁγίου Βίτου χόρευαν σ' ὅλη τὴν Ἀλσατία, μιὰ παρόμοια μουσικὴ — ἡ μουσικὴ τοῦ τύμπανου καὶ τοῦ αὐλοῦ — χρησιμοποιήθηκε ξανά γιὰ τὸν ἴδιο ἀμφίβολο σκοπὸ, νὰ προκαλέσει μανία καὶ νὰ τὴν θεραπεύσει: ἔχουμε ἀκόμη τὰ πρακτικὰ τοῦ κοινοτικοῦ συμβουλίου τοῦ Στρασβούργου, σχετικὰ μὲ τὴν ὑπόθεση αὐτή.²³ Ἀσφαλῶς δὲν πρόκειται γιὰ παράδοση, καὶ πιθανὸ ὄχι γιὰ σύμπτωση: μᾶλλον μοιάζει μὲ καινούρια ἀνακάλυψη μιᾶς πραγματικῆς αἰτιώδους σύνδεσης, γιὰ τὴν ὁποία σήμερα μόνον τὸ Γραφεῖο Πολέμου καὶ ὁ Στρατὸς Σωτηρίας διατηροῦν κάποια ἀμυδρὴ ἰδέα.

Μιὰ δευτέρη ὁμοιότητα εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο κινούσαν τὸ κεφάλι κατὰ τὴν διονυσιακὴ ἔκσταση. Αὐτὸ τονίζεται ἐπανειλημμένα στὶς *Βάκχες*: στ. 150, «ρίχνοντας τὰ μακριὰ του μαλιὰ στὸν ἄνεμο»· 241, «θὰ σὲ σταματήσω νὰ τινάζεις πίσω τὰ μαλιὰ σου», 930, «τινάζοντας τὸ κεφάλι μπρὸς πίσω βακχικά»· μὲ τὸν ἴδιο τρόπο σὲ ἄλλο ἔργο ἡ Κασσάνδρα ἀνεμίζει τὰ ξανθὰ πλοκάμια ὅταν φυσοῦν τοῦ θεοῦ οἱ ἀσυγκράτητες μαντικὲς ἐμπνεύσεις» (*Υ.Α.* 758). Τὸ ἴδιο χαρακτηριστικὸ ἐμφανίζεται στὸν Ἀριστοφάνη, *Λυσιστράτη* 1312, *ταὶ δὲ κόμαι σείονθ' ἄπερ βακχῶν*, καὶ συνεχίζεται, ἂν καὶ μὲ λιγότερη ἔνταση, σὲ μετέπειτα συγγραφεῖς: οἱ μαινάδες ἐξακολουθοῦν νὰ «τινάζουν τὰ κεφάλια τους» στὸν Κάτουλλο, στὸν Ὀβίδιο, στὸν Τάκιτο.²⁴ Καὶ μποροῦμε νὰ δοῦμε αὐτὸ τὸ κεφάλι πού τινάζεται πίσω καὶ τὸ ἀνάστροφο λαρύγγι σὲ ἔργα τέχνης, ὅπως π.χ. στοὺς δαχτυλιόλιθους πού ἀναπαράστησε ὁ Sandys, σελ. 58 καὶ 73, ἢ στὴ μαινάδα σὲ ἀνάγλυφο τοῦ Βρετανικοῦ Μουσείου (*Marbles II*, πίν. XIII, Sandys, σελ. 85).²⁵ Ὅμως ἡ ἐκφραστικὴ αὐτὴ κίνηση δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ συμβατικὴ τῆς ἑλληνικῆς ποίησης ἢ τέχνης· παντοῦ καὶ πάντοτε ἡ ἐκφραση αὐτὴ προσδιορίζει τὸν ἰδιαιτέρου χαρακτήρα τῆς θρησκευτικῆς ὑστερίας. Παίρνω τρεῖς σύγχρονες περιγραφὲς ἀνεξάρτητες μεταξύ τους: «τὸ συνεχὲς τίναγμα τοῦ κεφαλοῦ πρὸς τὰ πίσω, πού ἔκανε τὰ μαῦρα μακριὰ τους μαλιὰ νὰ ἀνεμίζουν ὀλόγυρα, πρόσθετε πολλὰ στὴν ἄγριά τους ἐμφάνιση».²⁶ «τὰ μακριὰ τους μαλιὰ ριγμένα παντοῦ ἀπὸ τίς ἀπότομες κινήσεις, πού ἔκαναν τὰ κεφάλια τους μπρὸς πίσω».²⁷ «τὸ κεφάλι τινάζοταν ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά στὴν ἄλλη ἢ ἔπεφτε πολὺ πίσω ἀπὸ τὸ πρησμένο καὶ ἐξογκωμένο λαρύγγι».²⁸ Ἡ πρώτη φράση προέρχεται ἀπὸ τὴν ἔκθεση ἑνὸς ἱεραπόστολου σχετικὰ μὲ ἓνα κανιβαλικὸ χορὸ στὴ βρετανικὴ Κολοῦμπια, πού κατέληξε στὸν τεμαχισμό καὶ

στό φάγωμα ενός ανθρώπου· η δεύτερη περιγράφει ένα Ιερατικό χορό αίγοφάγων στο Μαρόκο· και η τρίτη προέρχεται από ένα Γάλλο γιατρό που περιγράφει κλινικά την ύστερία ενός δαιμονισμένου.

Φυσικά η αναλογία αυτή δεν είναι η μόνη που ένώνει αυτές τις διάσπαρτες περιπτώσεις. Οι έκστατικοί χορευτές του Εύριπίδη «κουβαλοῦσαν φωτιά πάνω στα μαλιά τους που δεν καίγονταν» (*Βάκχες*, 757).²⁹ Αυτό ακριβώς κάνει ο έκστατικός χορευτής σε άλλα μέρη. Στη βρετανική Κολούμπια χορεύει κρατώντας αναμμένα κάρβουνα στα χέρια του, παίζει παράτολμα μ' αυτά, και μάλιστα τὰ βάζει στο στόμα του.³⁰ Έτσι κάνει και στη Ν. Αφρική.³¹ τὸ ἴδιο καὶ στη Σουμάτρα.³² Στο Σιάμ³³ και στη Σιβηρία³⁴ ο χορευτής διακηρύχνει πως είναι άτρωτος, όσο καιρό είναι μέσα του ο θεός — όπως ακριβώς είναι άτρωτοι οι χορευτές στον Κιθαιρώνα (*Βάκχες* 761). Και οι Ευρωπαίοι γιατροί έχουν βρει μιὰ ἐξήγηση ἢ μιὰ ἡμι-ἐξήγηση στὰ νοσοκομεία τους: στὴ διάρκεια τῆς κρίσης ὁ ὑστερικός ἀσθενής συχνὰ εἶναι πράγματι ἀναίσθητος — κάθε εὐαίσθησία γιὰ πόνο ἔχει ἀπωθηθεῖ.³⁵

Μιὰ ἐνδιαφέρουσα περιγραφή τῆς χρήσης, αὐθόρμητης καὶ θεραπευτικῆς μαζί, τῆς ἐκστατικῆς ὄρξης καὶ ἐκστατικῆς μουσικῆς (τρομπέτα, τύμπανο, φλογέρα) στὴν Ἀβουσηνία, στὶς ἀρχές τοῦ 19. αἰώνα, μπορεῖ νὰ βρεῖ κανένας στὸ βιβλίο «*Ἡ Ζωὴ καὶ οἱ περιπέτειες τοῦ Ναθαναὴλ Pearce, γραμμένη ἀπὸ τὸν ἴδιο στὴ διάρκεια τῆς παραμονῆς του στὴν Ἀβουσηνία ἀπὸ τὸ 1810 ὡς τὸ 1819*», I, 290 κκ. Ἐδῶ ἐμφανίζονται ἀρκετὰ κοινὰ σημεῖα τῆς περιγραφῆς τοῦ Εὐριπίδη. Στο ἀποκορύφωμα τοῦ χοροῦ ἢ ἀσθενῆς «τινάχτηκε μὲ τέτοια γρηγοράδα πὺ κι ὁ ταχύτερος δρομέας δὲν θὰ μπορούσε νὰ τὴ φτάσει (πρβ. *Βάκχες* 748, 1090), καὶ ὕστερα ἀπὸ 200 μέτρα περίπου κατέρρευσε ξαφνικὰ σὰ νὰ τὴν πυροβόλησαν» (πρβ. *Βάκχες*, 139 καὶ σημ. 11 παραπάνω). Ἡ ἰθαγενὴς γυναίκα τοῦ Pearce πὺ προσβλήθηκε ἀπὸ τὴ μανία χόρευε καὶ πηδοῦσε «μᾶλλον σὰν ἐλάφι παρὰ σὰν ἀνθρώπινο πλάσμα» (πρβ. *Βάκχες* 866κκ., 166κκ.). Καὶ παρακάτω λέει «ἔχω δεῖ τοὺς ἀνθρώπους σ' αὐτοὺς τοὺς παροξυσμοὺς νὰ χορεύουν ἔχοντας ἕνα μπρούλι, μιὰ μποτίλια μὲ χυμὸ ἀραποσιτιοῦ, πάνω στὰ κεφάλια τους δίχως νὰ χύνουν τὸ ὑγρὸ οὔτε νὰ ρίχνουν κάτω τὸ μπουκάλι, μολονότι παίρνουν τὶς πιὸ ἀλλόκοτες στάσεις» (πρβ. *Βάκχες* 775κκ., Νόννος, 45.294κκ.).

Ἡ γενικὴ περιγραφή τῆς ἐπιδρομῆς τῶν μαινάδων στὰ Θηβαϊκὰ χωριά (*Βάκχες* 748-764) ἀνταποκρίνεται στὴ γνωστὴ συμπεριφορὰ ἀνάλογων ὁμάδων σὲ ἄλλα μέρη. Σὲ πολλοὺς λαοὺς τὰ ἄτομα πὺ βρίσκονται σὲ ἀνώμαλη κατάσταση, φυσικὴ ἢ τεχνητὴ, ἔχουν τὸ προνόμιο νὰ λεηλατοῦν τὴν κοινότητα: εἶναι ἐπικίνδυνο νὰ ἐπέμβει κάποιος στὰ ἔργα τους ἀφοῦ τὴν ὥρα αὐτὴ βρίσκονται σὲ ἐπαφή μὲ τὸ ὑπερφυσικό. Ἐτσι στὴ Σιβηρία οἱ νεόφυτοι, πὺ ὑφίστανται τὴ μύηση στὸ δάσος, ἔχουν τὴν ἄδεια νὰ εἰσβάλλουν καὶ νὰ λεηλατοῦν χωριά, ἀρπάζοντας ὅτιδήποτε θέλουν: τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὰ μέλη τῶν μυστικῶν ἑταιρειῶν στὴ Σενεγάλη, στὸ Ἀρχιπέλαγος Βίσμαρκ κι ἄλλοῦ, τὴν ἐποχὴ πὺ οἱ τελετῆς τοὺς ἔχουν ἀποκόψει ἀπὸ τὴν κοινότητα.³⁶ Αὐτὸς ὁ τρόπος συμπεριφορᾶς ἀνήκει ἀναμφίβολα σ' ἕνα στάδιο κοινωνικῆς ὀργάνωσης πὺ ἡ Ἑλλάδα τοῦ 5. αἰώνα εἶχε ἀπὸ καιρὸ ξεπεράσει· ὁ μῦθος ὁ-

μως ή ή τελετουργική λατρεία ήταν δυνατό να έχουν διατηρήσει την ανάνηση του σταδίου αυτού κι ίσως ο Εύριπίδης να το είχε πραγματικά βρει στην Μακεδονία. Μπορούμε ίσως να δούμε και σήμερα στη συμπεριφορά των μασκαρεμένων μίμων τής Βιζύης ένα εξασθετισμένο τελετουργικό κατάλοιπο: «γενικά», λέει ο Dawkins, «κάθε τι που είναι παραπεταμένο μπορεί να κρατηθεί σαν ενέχυρο που πρέπει να αποδεσμευθεί με πληρωμή και ειδικά οι κοπέλες, τὰ Κορίτσια, ἀρπάζουν τὰ βρέφη γι' αὐτό τὸ σκοπό».³⁷ Εἶναι οἱ κοπέλες αὐτές οἱ κατευθείαν ἀπόγονοι τῶν μαινάδων που ἔκλεβαν μωρὰ στίς *Βάκχες* στ. 754 (που παρουσιάζονται ἐπίσης στο Νόννο και σέ ἀγγελία);³⁸

Ένα ἄλλο στοιχεῖο, καταφανῶς πρωτόγονο, εἶναι τὸ κράτημα τῶν φιδιῶν (*Βάκχες* 101κκ., 698, 768). Ὁ Εὐριπίδης δὲν τὸ καταλαβαίνει, μολοντί ξέρει πῶς ὁ Διόνυσος μπορεί νὰ ἐμφανισθεῖ σὰ φίδι (1017κκ.). Ὑπάρχουν τέτοιες παραστάσεις σὲ ἀγγελία, και μετὰ τὸν Εὐριπίδη τὸ στοιχεῖο αὐτὸ γίνεται μέρος τῆς συμβατικῆς λογοτεχνικῆς εἰκόνισης τῆς μαινάδας.³⁹ φαίνεται ὅμως πῶς στὰ κλασικὰ χρόνια μονάχα στὴν πολὺ πρωτόγονη λατρεία τοῦ Σαβάζιου,⁴⁰ κι ἰσως στὸν μακεδονικὸ Βακχισμό,⁴¹ κρατοῦσαν πράγματι ἕνα ζωντανὸ φίδι, φορέα τοῦ θεοῦ, στὴ διάρκεια τῶν τελετουργικῶν λατρειῶν.⁴² Ὅμως τὸ κράτημα αὐτό, ἀκόμη και ὅταν δὲν βασιζέται στὴν πίστη ὅτι τὸ φίδι εἶναι θεϊκό, μπορεί νὰ εἶναι ἕνας ἰσχυρὸς παράγοντας δημιουργίας θρησκευτικῆς ἑξάρσης· αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ μιὰ πρόσφατη, περίεργη περιγραφή,⁴³ (που συνοδεύεται ἀπὸ φωτογραφίες), τῆς τελετουργίας μὲ τοὺς κροταλίες, που συνηθίζεται στὴν Ἁγία Ἐκκλησία σὲ ἀπομακρυσμένα χωριὰ ἀνθρακωρῶν στίς ἐπαρχίες Leslie και Perry στὸ Κεντάκυ. Σύμφωνα με τὴν περιγραφή αὐτὴ τὸ ἄγγιγμα τοῦ φιδιοῦ (που βασιζέται κατὰ τὰ φαινόμενα στὸν Μάρκο 16:18 «ὄφεις θέλουσι πιάνει») ἀποτελεῖ μέρος τῆς θρησκευτικῆς λειτουργίας ἢ ὅποια ἀρχίζει και συνοδεύεται ἀπὸ ἐκστατικὴ ὄρηση και τέλειωνε μὲ ὀλοκληρωτικὴ ἐξάντληση. Τὰ φίδια ἀνασύρονται ἀπὸ κιβώτια και περνοῦν ἀπὸ χέρι σὲ χέρι (προφανῶς και ἀπὸ ἄνδρες και ἀπὸ γυναῖκες)· οἱ φωτογραφίες δείχνουν τοὺς πιστοὺς νὰ κρατοῦν τὰ φίδια πάνω ἀπ' τὸ κεφάλι τους (πρβ. Δημοσθένης, *Περὶ Στεφάνου* 259 *ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν*) ἢ κοντὰ στὰ πρόσωπά τους. «Ένας ἄνδρας σπρῶχνει τὸ φίδι μέσα στοὺς ποκάμισό του και τὸ ἀρπάζει πρὶν πέσει στοὺς χῶμα καθὼς στρέφεται νὰ φύγει» — ἐνδιαφέρουσα και συγγενῆς ἀντιστοιχία πρὸς τὴν τελετουργικὴ πρᾶξη τῶν Σαβαζιαστῶν, που περιγράφει ὁ Κλήμεντας και ὁ Ἀρνόβιος,⁴⁴ ἀντιστοιχία που ἰσως μᾶς κάνει διστακτικοὺς νὰ συμφωνήσουμε με τὸν Dieterich⁴⁵ πῶς ἡ πρᾶξη αὐτὴ «δὲν μπορεί νὰ δεῖξει ἀπολύτως τίποτε ἄλλο παρὰ τὴ σεξουαλικὴ ἔνωση τοῦ θεοῦ μὲ τὸ νεόφυτο!»

Ἀπομένει νὰ ποῦμε κάτι γιὰ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς διονυσιακῆς χειμερινῆς ὄρησης, που εἶναι ἐπίσης τὸ ἀποκορύφωμα τῶν Κολουμβιανῶν και Μαροκινῶν χορῶν που ἀναφέραμε παραπάνω — τὸν τεμαχισμό και καταβρόχθιση ὤμου κρέατος ζῶου δηλ. τὸν *σπαραγμὸν* και τὴν *ὠμοφαγίαν*. Εὐκόλα μπορούμε νὰ ἀφαιρέσουμε τις ὑπερβολές ἀπὸ τις περιγραφές τῆς πρᾶξης αὐτῆς, που μᾶς δίνουν με χαίρεκακία ὀρισμένοι χριστιανοὶ Πατέρες, ἀλλὰ εἶναι δύσκολο νὰ ξέρομε πόση σημασία πρέπει νὰ ἀποδώσουμε στίς ἀνώνυμες μαρτυρίες τῶν σχολιαστῶν και τῶν λεξικογράφων πάνω στο θέμα αὐτό.⁴⁶ Ὅτι ὅμως ἡ πρᾶξη

αυτή εξακολουθεῖ νὰ κατέχει κάποια θέση μέσα στὴν ἑλληνικὴ ὀργιαστικὴ τελετουργία, στὰ κλασικὰ χρόνια, εἶναι βεβαιωμένο ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ἀξιόπιστη ἀσθεντία τοῦ Πλούταρχου,⁴⁷ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς κανονισμοὺς τῆς διονυσιακῆς λατρείας στὴ Μίλητο τὸ 276 π.Χ.,⁴⁸ ὅπου διαβάζουμε μὴ εἶναι ὠμοφαγιὸν ἐμβαλεῖν μηθεὶν πρότερον ἢ ἡ ἱέρεια ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐμβάλλῃ. Ἡ φράση ὠμοφαγιὸν ἐμβαλεῖν ἔχει προκαλέσει σύγχυση στοὺς μελετητές. Δὲν νομίζω πὼς σημαίνει «ρίχνω ζῶο θυσίας σ' ἓνα λάκκο» (Wiegand, δ.π.) ἢ «ρίχνω ἓνα κομμάτι βοδιοῦ σὲ χώρο ἁγιασμένο» (Haussoulier, *R.E.G.* 32,266). Μιὰ εἰκόνα αἵματηρότερη ἀλλὰ πειστικότερη μᾶς δίνει ὁ Ernest Thesiger πού περιγράφει μιὰ ἐτήσια τελετὴ, πού παρακολούθησε στὴν Ταγγέρη στὰ 1907:⁴⁹ «Μιὰ φυλὴ πού ζεῖ στοὺς λόφους κατεβαίνει στὴν πόλη σὲ κατάσταση ἡμισαιτίας καὶ παραληρήματος ἀπὸ ναρκωτικά. Μετὰ ἀπὸ τὸ συνηθισμένο χτύπημα τῶν τὰμ-τὰμ, τὸ οὐρλιαχτὸ τῶν αὐλῶν καὶ τὸν μονότονο χορὸ, ρίχνουν ἓνα πρόβατο στὸ κέντρο μιᾶς πλατείας· τότε ξυπνοῦν οἱ θιασῶτες καὶ ξεσκίζουν τὸ ζῶο καὶ τρῶνε τὸ κρέας τοῦ ὄμο». Ὁ συγγραφέας προσθέτει πὼς «κάποια χρονιά ἓνας μαῦρος τῆς Ταγγέρης, πού παρακολουθοῦσε τὰ συμβαίνοντα, ἐπηρεάστηκε τόσο πολὺ ἀπὸ τὴν καθολικὴ φρενίτιδα τοῦ πλήθους ὥστε ἐριξε τὸ βρέφος του στὴ μέση τῶν ἀνθρώπων». Ἄσχετα ἂν τὸ τελευταῖο εἶναι ἀλήθεια ἢ ψέμα, ἡ περιγραφή δίνει μιὰ ἰδέα τῆς σημασίας τοῦ ἐμβαλεῖν καὶ ἀπεικονίζει ἐπίσης τοὺς πιθανοὺς κινδύνους τῆς ξέφρενης ὠμοφαγίας. Οἱ ἀρχεὲς στὴ Μίλητο εἶχαν ἀναλάβει ἓνα ἔργο πού συχνὰ ἐπαναλαμβάνεται: φόρεσαν στὸ Διόνυσο ζουρλομανδύα.

Στὶς *Βάκχες*, ὁ σπαραγμὸς ἐνεργεῖται πρῶτα στὰ ζωντανὰ τῶν Θηβαίων καὶ ὕστερα στὸν Πενθέα· καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις ἡ περιγραφή γίνεται μὲ τέτοιο τρόπο πού ὁ σύγχρονος ἀναγνώστης δυσκολεύεται νὰ τὸν συμμεριστεῖ. Μιὰ λεπτομερὴς περιγραφή τῆς ὠμοφαγίας πιθανὸν νὰ πείραζε τὰ στομάχια ἀκόμη καὶ τοῦ ἀθηναϊκοῦ ἀκροατηρίου· ὁ Εὐριπίδης μᾶς μιλά γιὰ τὴν ὠμοφαγία δυὸ φορές, στὶς *Βάκχες* 139 καὶ στοὺς *Κρήτες* ἀπ. 472, ἀλλὰ καὶ στὰ δυὸ σημεῖα ξεπερνᾷ τὸ πρόβλημα εἰστροφα καὶ διακριτικά. Εἶναι δύσκολο νὰ καταλάβουμε τὴν ψυχολογικὴ κατάσταση τὴν ὁποία περιγράφει μὲ τὶς δυὸ λέξεις ὠμοφαγὸς χάρις· εἶναι ὅμως ἀξιοσημείωτο πὼς οἱ μέρες πού ὀρίζονταν γιὰ ὠμοφαγία ἦσαν «μέρες ἀποφράδες καὶ σκυθρωπές»⁵⁰ πράγματι ὅσοι συνηθίζουν μιὰ τέτοια τελετὴ στὴν ἐποχὴ μᾶς φαίνεται ὅτι δοκιμάζουν συγχρόνως ἓνα μείγμα ὑπέρτατης ἐξαρσης καὶ ὑπέρτατης ἀποστροφῆς· εἶναι συγχρόνως ἅγιο καὶ φριχτό, — ἡ ἴδια βίαιη σύγκρουση τῶν συναισθηματικῶν καταστάσεων διατρέχει τὶς *Βάκχες* καὶ βρίσκεται στὴ ρίζα κάθε θρησκείας διονυσιακοῦ τύπου.⁵¹

Μετέπειτα Ἕλληνες συγγραφεῖς ἐρμήνευσαν τὴν ὠμοφαγία, ὅπως ἔκαναν μὲ τὴν ὄρηση, καὶ ὅπως μερικοὶ θὰ ἐρμήνευαν τὴ χριστιανικὴ μετάληψη: ἦταν ἀπλῶς μιὰ τελετὴ ἀναμνηστικὴ, μνήμη τῶν ἡμερῶν ἐκείνων πού τὸ βρέφος-Διόνυσος κομματιάστηκε καὶ καταβροχθίστηκε.⁵² Ὡστόσο ἡ συνθήκη αὐτὴ φαίνεται πὼς βασίζεται πράγματι σὲ ἓνα πολὺ ἀπλὸ συλλογισμὸ τῆς πρωτόγονης λογικῆς. Οἱ ὁμοιοπαθητικὲς ἐπιδράσεις τῆς κρεατοφαγίας εἶναι γνωστὲς σ' ὄλο τὸν κόσμο. Ἄν κάποιος θέλει νὰ γίνῃ λεοντόκαρδος, πρέπει νὰ φάει λιοντάρι· ἂν θέλει νὰ γίνῃ πανοῦργος, πρέπει νὰ φάει φίδι· ὅσοι τρῶ-

νε κοτόπουλα καὶ λαγούς θὰ γίνουν δειλοί, ὅσοι τρῶνε χοιρινὸ θὰ ἀποχτήσουν μικρὰ γουρουνήσια μάτια.⁵³ Κατ' ἀναλογία, ἂν θέλει κάποιος νὰ γίνει θεὸς πρέπει νὰ φάει θεὸ (ἢ τουλάχιστον κάτι πού εἶναι *θεῖον*). Καὶ πρέπει ὁ θεὸς νὰ φαγοθεῖ ζωντανὸς καὶ ὄμῳ, πρὶν χυθεῖ τὸ αἷμα του: μόνον ἔτσι μπορεῖ νὰ προστεθεῖ ἡ ζωὴ του στὴ δική μας ζωὴ ἐπειδὴ «τὸ αἷμα εἶναι ἡ ζωὴ». Ὁ θεὸς ὁμῳ δὲν βρίσκεται πάντοτε πρόχειρα γιὰ νὰ φαγοθεῖ κι οὕτε θὰ ἴταν ἀσφαλὲς γιὰ κάποιον νὰ τὸν φάει σὲ ὄρες συνηθισμένες, δίχως τὴν κατάλληλη προετοιμασία νὰ δεχτεῖ τὸ ἱερὸ μυστήριο. Μία φορὰ ὁμῳ κάθε δύο χρόνια ὁ θεὸς εἶναι παρὼν ἀνάμεσα στοὺς ὀρεσίβιους χορευτές: «οἱ Βοιωτοί», λέει ὁ Λιόδωρος (4.3), «καὶ οἱ ἄλλοι Ἕλληνες καὶ οἱ Θρακιῶτες πιστεύουν ὅτι αὐτὴ τὴν ἐποχὴ ἐπιφαίνεται ὁ θεὸς στοὺς ἀνθρώπους» — ἀκριβῶς ὁπως γίνεται στὶς *Βάκχες*. Μπορεῖ νὰ ἐμφανίζεται ἐπίσης σὲ πολλές μορφές: ὡς φυτό, ζῶο, ἢ ἄνθρωπος· τρώγεται ἐπίσης σὲ πολλές μορφές. Στὸν καιρὸ τοῦ Πλουτάρχου οἱ ἄνθρωποι κομμάτιαζαν καὶ μασοῦσαν κισσό.⁵⁴ Ἰσως ἡ συνήθεια αὐτὴ νὰ εἶναι πρωτόγονη ἢ ἀκόμη ὑποκατάστατο μιᾶς αἱματηρῆς τελετῆς. Στὸν Εὐριπίδη ὁ ταῦρος διαμελίζεται,⁵⁵ ὁ τράγος διαμελίζεται καὶ τρώγεται.⁵⁶ ἀκοῦμε καὶ ἄλλοῦ σχετικὰ μὲ τὴν *ὠμοφαγίαν* νεβρῶν⁵⁷ καὶ μὲ τὸ σχίσμο ἐχιδνῶν.⁵⁸ Ἄφου σὲ ὅλα αὐτὰ μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε, ἄλλοτε μὲ μεγαλύτερη κι ἄλλοτε μὲ μικρότερη πιθανότητα, τὴν ἐνσάρκωση τοῦ θεοῦ, τείνω νὰ δεχτῶ τὴν ἀποψη τοῦ Gruppe⁵⁹ ὅτι δηλ. ἡ *ὠμοφαγία* ἦταν ἓνα ἱερὸ μυστήριο στοῦ ὁποῖο παρευρισκόταν ὁ θεὸς μὲ τὴ μορφή τοῦ θηρίου καὶ διαμελιζόταν καὶ τρωγόταν ἔτσι ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τους. Ἐχῶ δεῖξει κάπου ἄλλοῦ⁶⁰ πὼς ὑφίστατο κάποτε ἓνας ἰσχυρότερος, (ἐπειδὴ ἦταν φοβερότερος), τύπος αὐτοῦ τοῦ ἱεροῦ μυστηρίου, δηλ. τὸ σχίσμο καὶ πιθανῶς τὸ φάγωμα τοῦ θεοῦ μὲ τὴν μορφή ἀνθρώπου· ἀκόμη πὼς ἡ ἱστορία τοῦ Πενθέα εἶναι κατὰ ἓνα μέρος ἀντανάκλαση αὐτῆς τῆς πράξης — ἀντίθετα φυσικὰ μὲ τὸν εὐημερισμὸ τοῦ συρμοῦ πού βλέπει στὴν πράξη αὐτὴ *μονάχα* τὴν ἀντανάκλαση μιᾶς ἱστορικῆς συγκρούσης ἀνάμεσα στοὺς διονυσιακοὺς ἱεραπόστολους καὶ στοὺς ἀντιπάλους τους.

Γιὰ νὰ συνοψίσω: προσπάθησα νὰ δεῖξω πὼς ἡ περιγραφή τοῦ μαιναδισμοῦ, πού μᾶς δίνει ὁ Εὐριπίδης, δὲν πρέπει νὰ ἐρμηνευτεῖ μὲ βάση «τὴν φαντασία καὶ μόνο»· πὼς οἱ ἐπιγραφικὲς μαρτυρίες (ὅσο κι ἂν εἶναι ἀτελεῖς) ἀποκαλύπτουν μιὰ στενότερη σχέση μὲ τὴν πραγματικὴ λατρεία, παρὰ ὅσο ἀντελήφθησαν οἱ βικτωριανοὶ μελετητές· καὶ πὼς ἡ μαινάδα, ὅσο κι ἂν ὀρισμένες της πράξεις εἶναι μυθικές, στὴν οὐσία δὲν εἶναι ἓνας μυθολογικὸς χαρακτήρας,⁶¹ ἀλλὰ ἓνας ἀνθρώπινος τύπος πού παρατηρήθηκε καὶ συνεχίζει νὰ παρατηρεῖται. Ὁ Διόνυσος ἐξακολοθεῖ νὰ ἔχει τοὺς θιασῶτες του καὶ τὰ θυμὰτά του, μολονότι τοὺς δίνουμε ἄλλα ὀνόματα· κι ὁ Πενθέας ἦρθε ἀντιμέτωπος μ' ἓνα πρόβλημα πού ἄλλες πολιτικὲς ἀρχὲς βρέθηκαν στὴν ἀνάγκη νὰ τὸ ἀντιμετωπίσουν στὴν πραγματικὴ ζωὴ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΟΣ I

- ¹ Ἡ παραδοσιακή αὐτὴ ἀπόδοση τοῦ *βακχεύειν* δημιουργεῖ ἀτυχεῖς συνειρμοὺς. Τὸ *βακχεύειν* δὲν σημαίνει περὶν εὐχάριστα τὴν ὄρα μου ἀλλὰ συμμετέχω σὲ μιὰ εἰδικὴ θρησκευτικὴ τελετὴ καὶ (ἦ) ἔχω μιὰ εἰδικὴ ἐμπειρία - τὴν ἐμπειρία τῆς κοινωνίας μὲ τὸν θεὸ ἢ ὅποια μεταμορφώνει ἓνα ἀνθρώπινο ὄν σὲ *βάκχο* ἢ *βάκχη*.
- ² *Fouilles de Delphes*, III. I. 195· *IG IX*, XII. III. 1089· Fraenkel, *In. Perg.* 248 (πρβ. Σούδα, *τριετηρίς*)· Hiller v. Gärtringen, *In. Priene* 113, L. 79· *IG*, XII. I. 155, 730· Πανσ. 8. 23. 1· Αἰλιανὸς *Ποικ.* *Ἰστ.* 13, 2· Firm. Maternus, *Err. prof. rel.* 6. 5. Ἐπίσης ἀναφέρονται *τριετηρίδες* στοὺς ἡμι-εξελλητισμένους Βουδίνους τῆς Θράκης, Ἡρόδ. 4. 108.
- ³ Wiegand, *Milet*, IV. 547 εἰς ὄρος ἦγε: πρβ. *Βάκχ.* 116, 165, 977, ὅπου ὑποδηλώνεται ὅτι εἰς ὄρος ἦταν πιθανὸν μιὰ τελετουργικὴ κραυγὴ.
- ⁴ Waddington, *Explric. des Inscr. d'Asie Mineur*, σ. 27, ἀριθμ. 57. Δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ τίτλος εἶναι διονυσιακός. Ὑπάρχει ὁμοῦ γραπτὴ μαρτυρία γιὰ τὴν διονυσιακὴ *ὄρειβασία* στὸν Τμῶλο, τὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς ἴδιας ὄροσειρῆς: Νόννος 40. 273: εἰς σκοπιάς Τμῶλοιο θεόσσυτος ἦε *βάκχη*, Ὑμ. Ὀρφ. 49. 6.: *Τμῶλος... καλὸν Ἀυδοῖσι θάσασμα* (ἀπὸ ὅπου ἱερὸν Τμῶλον, Εὐρ. *Βάκχ.* 65).
- ⁵ 10. 32. 5. Ἡ πληροφορία φυσικὰ ἀμφισβητήθηκε.
- ⁶ *Περὶ τοῦ πρώτως ψυχροῦ* 18. 953D.
- ⁷ *Γυναικῶν ἀρεταί* 13, 249E.
- ⁸ *Ends and Means*, 232, 235.
- ⁹ Ὁ χορὸς ὡς μορφὴ λατρείας διατηρήθηκε μεγάλο διάστημα σὲ ὀρισμένες ἀμερικανικὲς αἰρέσεις. Ὁ Ray Strachey, *Group Movements of the Past*, 93, καταγράφει τὶς προτροπὲς ἐνὸς *Shaker*, γέρου ἑκατὸ χρονῶν: «Ἐμπρός, γέροι, νέοι καὶ νέες, λατρέψτε τὸν θεὸ χορεύοντας ὅσο μπορεῖτε». Καὶ φαίνεται ὅτι ὁ ἱερὸς χορὸς συνηθίζεται ἀκόμη ἀπὸ ὀρισμένα μέλη τῆς Ἁγίας Ἐκκλησίας στὸ Κεντάκυ (*Picture Post*, 31 Δεκεμβρίου, 1938) καὶ ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ θρησκευτικὴ κίνηση *Hasidim* (L. H. Feldman, *Harv. Theol. Rev.* 42 [1949] 65 κκ.).
- ¹⁰ Beazley, *ARV* 724. 1· Pfuhl, *Melerei u. Zeichnung*, σφ. 560· Lawler, *Memoirs of the American Academy at Rome*, 6 (1927) πίν. 21, ἀριθμ. 1.
- ¹¹ *Chronicle of Linburg* (1374), παραθέτει ὁ A. Martin, «*Gesch. der Tanzkrankheit in Deutschland*», *Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde*, 24 (1914). Παρόμοια ὁ Χορὸς τοῦ Φαντάσματος, ποῦ ἔγινε πάθος γιὰ τοὺς Ἰνδιάνους τῆς Β. Ἀμερικῆς στὰ 1890, συνεχίζονταν «ὅσπου οἱ χορευτὲς, ὁ ἓνας μετὰ τὸν ἄλλο ἐπεφταν ἀκίνητοι καὶ πρηγεῖς στὸ χῶμα» (Benedict, *Patterns of Culture*, 92).
- ¹² Ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Martin, ὁ.π., ἀπὸ ποικίλα στοιχεῖα τῆς ἐποχῆς. Ἡ πληροφορία τοῦ συμπληρώνει καὶ σὲ κάποια σημεῖα διορθώνει τὴν κλασικὴ ἐργασία τοῦ J. F. K. Hecker, *Die Tanzwuth* (1832: παραθέτω ἀπὸ τὴν ἀγγ. μετάφραση τοῦ Babington, Cassell's Library, 1888).
- ¹³ Hecker, ὁ.π., 152κ. Ἔτσι καὶ ὁ Brunel λέει γιὰ ὀρισμένους ἀραβικοὺς χοροὺς ὅτι «ἡ μεταδοτικὴ μανία ἐπιδρᾷ στὸν καθένα» (*Essai sur la confrérie religieuse des Aïssdoûa au Maroc*, 119). Ἡ ὀρχηστικὴ μανία στὴν Θουριγκία τὸ 1921 ἦταν ἐπίσης μεταδοτικὴ (βλ. τὴν ἐκδοση μου τῶν *Βακχῶν*, σ. XIII, σημ. 1).
- ¹⁴ Hecker, 156.
- ¹⁵ Martin, 120κ.
- ¹⁶ Hecker, 128κκ.· Martin, 125κκ.
- ¹⁷ Hecker, 143κ., 150. Ὁ Martin, 129κκ., βρῖσκει ἓνα τυπικὸ καὶ κανονικὸ κατάλοιπο τῶν ἀκίθκετων - θεραπευτικῶν χορῶν στὴν ἐτήσια χορευτικὴ παρέλαση τοῦ Esterpnach, ὅπου ἐξακολουθοῦν νὰ πιστεύουν ὅτι θεραπεύουν τὴν ἐπιληψία καὶ τὶς παρόμοιες ψυχοπαθητικὲς παθήσεις.
- ¹⁸ Ἴσως αὐτὸ δείχνει ὁ ὄρος *Λύσμαιναι* στὴν Λακωνία (τίτλος τραγωδίας τοῦ Πρατῖνα, Nauck, *TrGF*², σ. 726). Αἰτία τῆς συνηθισμένης παρερμηνείας τῶν *Βακχῶν* εἶναι ἡ ἀποτυχία νὰ διακριθῆῖ ὁ «μαθρός» μαιναδισμὸς ποῦ περιγράφει ὁ Ἀγγελιοφόρος ἀπὸ τὸν «λευκὸς» μαιναδισμὸ ποῦ περιγράφει ὁ Χορὸς.
- ¹⁹ Πρβ. Rohde, *Psyche*, IX, σημ. 21· Farnell, *Cults*, V. 120. Ἄλλοι ἐρμηνεύουν τὸ *Λύσιος καὶ Λυιῖνος*, αὐτὸς ποῦ ἀπελευθερώνει ἀπὸ τὰ συμβατικά ἔθιμα (Wilamowitz) ἢ ὁ ἐλευθερωτῆς

- των φυλακισμένων (Weinreich, *Tübinger Beiträge*, V [1930] 285κ., πού συγκρίνει Βάκχ. 498).
- ²⁰ Σέ ἀγγειογραφίες πού παριστάνουν μαινάδες, ἡ Lawler, δ.π., 107 κ., βρίσκει 38 περιπτώσεις αὐλοῦ καί 26 τυμπάνου, ἐπίσης 38 κροτάλων (καστανιέτες) πρβ. Εὐρ. *Κύκλ.* 204 κ.). Διαπιστώνει μάλιστα ὅτι «οἱ σκηνές ἡρέμιας οὐδέποτε δείχνουν χρήση τυμπάνου».
- ²¹ Γιά τόν αὐλό πρβ. Ἀριστοτ. *Πολιτικός* 1341^α 21: οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν ἀλλὰ μάλλον ὀργιαστικόν, Εὐρ. *Ἡρακλ.* 871, 879, καί κεφ. III, σημ. 95, παραπάνω. Γιά τὸ τύμπανο στίς ὀργιαστικές τελετὲς τῶν Ἀθηνῶν, Ἀριστοφ. *Λυσιστρ.* 1-3, 388.
- ²² Βλ. κεφ. III, σσ. 80.
- ²³ Martin, 121κ. Ἐτσι καί τὸ τουρκικὸ τύμπανο καί ὁ ἄσκαυλος χρησιμοποιήθηκαν στὴν Ἰταλία (Hecker, 151).
- ²⁴ Κάτουλλος *Attis* 23· Ὅβιδ. *Μεταμ.* 3. 726· Τάκ. *Ann.* 11. 31.
- ²⁵ Περισσότερα παραδείγματα βρίσκονται στὸν Furtwängler, *Die antike Gemmen*, πίν. 10, ἀριθμ. 49· πίν. 36, ἀριθμ. 35-37· πίν. 41, ἀριθμ. 29· πίν. 66, ἀριθμ. 7. Ἡ Lawler, δ.π., 101, βρίσκει «ἓνα ἰσχυρὸ τίναγμα πρὸς τὰ πίσω» τοῦ κεφαλοῦ στίς 28 εἰκόνες τῶν μαινάδων στὰ ἀγγεῖα.
- ²⁶ Παραθέτει ὁ Frazer, *Golden Bough*, V. I. 19. Παρόμοια στοὺς χοροὺς Βούντου «τὰ κεφάλια τῶν χορευτῶν τινάζονται μὲ τρόπο ἀλλόκοτο πρὸς τὰ πίσω ὥσάν νὰ ἔχει σπάσει ὁ λαιμὸς τοῦς» (W. B. Seabrook, *The Magic Island*, 47).
- ²⁷ Frazer, δ.π., V. I. 21.
- ²⁸ P. Richer, *Études cliniques sur la grande hystérie*, 441. Πρβ. S. Bazdechi, «Das Psychopathische Substrat der Bacchae», *Arch. Gesch. Med.* 25 (1932) 288.
- ²⁹ Γιά ἄλλες ἀρχαῖες μαρτυρίες σχετικὲς μὲ τὸ σημεῖο αὐτὸ βλ. Rodhe, *Psyche*, VIII, σημ. 43.
- ³⁰ Benedict, *Patterns of Culture*, 176.
- ³¹ O. Dapper, *Beschreibung von Afrika*, παραθέτει ὁ T. K. Oesterreich, *Possession*, 264 (ἀγγλ. μετάφρ.). Ὁ Lane εἶδε τοὺς μωαμεθανοὺς δερβίσηδες νὰ κάνουν τὸ ἴδιο πράγμα (*Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 467κ., Everyman's Library edition). Βλ. καί Brunel, δ.π. 109, 158.
- ³² J. Warneck, *Religion der Batak*, παραθέτει ὁ Oesterreich, δ.π., 270.
- ³³ A. Bastian, *Völker der Oestlichen Asiens*, III. 282 κ.: «Ὅταν ὁ Chao (ὁ ἀρχιδαίμονας) ἀναγκάζεται ἀπὸ τοὺς ἐξορκισμοὺς νὰ μπεῖ μέσα στὸ σῶμα τοῦ Khon Song (ἄνθρωπος ντυμένος ἀρχιδαίμονας), ὁ δεύτερος παραμένει ἀπρωτος ὅσο καιρὸ ὁ δαίμονας εἶναι ἐκεῖ, καί κανένα ὄπλο δὲν μπορεῖ νὰ τὸν ἀγγίσει» (παρατίθεται, δ.π., 353).
- ³⁴ Czaplicka, *Aboriginal Siberia*, 176.
- ³⁵ Binswanger, *Die Hysterie*, 756.
- ³⁶ A. van Gennep, *Les Rites de passage*, 161κ.
- ³⁷ *JHS* 26 (1906) 197· πρβ. Wase, *BSA*, 16 (1909-1910) 237.
- ³⁸ Νόννος, 45. 294 κκ. πρβ. τὴν μαινάδα στὴν πυξίδα τοῦ ζωγράφου Μειδία, πού βρίσκεται στὸ βρετανικὸ μουσεῖο (Beazley, *ARV* 833. 14· Curtius, *Pentheus*, εἰκ. 15) πού εἶναι πολὺ κοντὰ στὴν ἐποχὴ τῶν Βακχῶν. Τὸ παιδί πού μεταφέρει ἀσφαλῶς δὲν εἶναι δικό της, ἀφοῦ κρέμεται ἀπὸ τὸ πόδι πίσω στὸν ὄμο της μὲ τρόπο βάρβαρο.
- ³⁹ Πρβ. Beazley, *ARV* 247. 14· Ὅρατιος, *Ἠῶδες* 2. 19. 19.
- ⁴⁰ Δημοσθ. *Περὶ στεφ.* 259.
- ⁴¹ Πλούτ. *Ἀλέξ.* 2· Λουκιανός, *Ἀλέξ.* 7.
- ⁴² Πρβ. Rapp, *Rh. Mus.* 27 (1872) 13. Ἀκόμη καί ὁ Σαβάζιος, ἀν μπορούμε νὰ πιστέψουμε τὸν Ἀρνόβιο, ἔσωσε τὰ νεύρα τῶν ὀπαδῶν του ἐπιτρέποντάς τους νὰ χρησιμοποιοῦν μεταλλικὸ φίδι (βλ. σημ. 44). Τὰ φίδια στὴν διονυσιακὴ παρέλαση τοῦ Πτολεμαίου τοῦ Φιλάδελφου στὴν Ἀλεξάνδρεια (Ἀθῆν. 5. 28) ἦσαν δίχως ἀμφιβολία νεύτικα (ὅπως ἡ ἀπομίμηση τοῦ κισσοῦ καί τῶν σταφυλιῶν πού περιγράφεται στὸ ἴδιο χωρίο) ἀφοῦ οἱ κυρίες ἦσαν ἐστεφανωμέναι ὄφρασι: ἓνα στεφάνι ἀπὸ ζωντανὰ φίδια, ὅσοδήποτε ἐξημερωμένα, θὰ λυνόταν καί θὰ χαλοῦσε ἡ ἐντύπωση.
- ⁴³ *Picture Post*, 31 Δεκεμβρίου, 1938. Εὐχαριστῶ τὸν καθηγητὴ R. P. Winnington - Ingram πού μοῦ ὑπέδειξε αὐτὸ τὸ ἄρθρο. Μαθαίνω πὼς ἡ τελετὴ κατέληξε σὲ θανάτου ἀπὸ τὰ δαγκώματα τῶν φιδιῶν, καί ὡς ἐκτὸυτου ἀπαγορεύεται τώρα μὲ νόμο. Τὸ κράτημα τῶν φιδιῶν συνηθίζεται ἐπίσης στὸ Cocullo στὴν περιοχὴ Abruzzi τῆς Ἰταλίας ὡς βασικὸ χαρακτηριστι-

- κό τοῦ θρησκευτικοῦ φεστιβάλ· βλ. Marian C. Harrison, *Folklore*, 18 (1907) 187κκ., καὶ T. Ashby, *Some Italian Scenes and Festivals*, 115κκ.
- ⁴⁴ Προτρεπτ. 2. 16: δράκων δὲ ἐστὶν οὗτος (δηλ. ὁ Σαβάζιος) διελκόμενος τοῦ κόλπου τῶν τελομένων, Ἄρνόβ. 5. 21: aureus coluber in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis. Πρβ. ἐπίσης Firmicus Maternus, *Err. prof. rel.* 10.
- ⁴⁵ *Mithrasliturgie*², 124. Τὸ ἀσυνείδητο κίνητρο καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις μπορεῖ φυσικὰ νὰ εἶναι σεξουαλικό.
- ⁴⁶ Συλλεγμένες ἀπὸ τὸν Farnell, *Cults*, V. 302, σμ. 80-84.
- ⁴⁷ *Περὶ ἐκκλεοιπότων μυστ.* 14. 417C: ἡμέρας ἀποφράδας καὶ σκυθρωπάς, ἐν αἷς ὠμοφαγαίαι καὶ διασπασμοί.
- ⁴⁸ *Milet*, VI. 22.
- ⁴⁹ Ἡ Δις N. C. Jolliffe εἶχε τὴν καλοσύνη νὰ μοῦ δώσει αὐτὴ τὴν πληροφορία. Τὴν ἀραβικὴ τελετὴ περιγράφει ἐπίσης ὁ Brunel, δ.π., (σμ. 13 παραπάνω), 110κκ., 177κκ. Προσθῆτει μάλιστα τὶς σημαντικὰς λεπτομέρειες ὅτι πετοῦσαν τὸ ζῶο ἀπὸ μιὰ στέγη ἢ ἐξέδρα, ὅπου τὸ κρατοῦσαν ὡς τὴν κατάλληλη στιγμή, γιὰ νὰ μὴ τὸ ξεσκίξει τὸ πλῆθος πρὶν τὴν ὥρα του· καὶ ὅτι τὰ κομμάτια τῶν ζώων (ταύρου, ἀγελάδας, πρόβατου, κατσίκας, ἢ χήνας) τὰ κρατοῦν ὡς φυλακτά.
- ⁵⁰ Βλ. σμ. 47.
- ⁵¹ Πρβ. Benedict, *Patterns of Culture*, 179: «Ἡ πραγματικὴ ἀποστροφή ποὺ οἱ Kwakiutl (Ἰνδιάνοι τοῦ νησιοῦ Βανκούβερ) αἰσθάνονται πρὸς τὴν πράξη τῆς ἀνθρωποφαγίας τὴν ἔκανε γι' αὐτοὺς κατάλληλη ἔκφραση τῆς διονυσιακῆς ἀρετῆς ποὺ ὑπάρχει μέσα στὸ φοβερὸ καὶ στὸ ἀπαγορευμένο».
- ⁵² Σχολ. Κλήμ. Ἀλεξ. 92 P. (Τόμ. I, σ. 318, Stählin)· Φώτιος, βλ. λ. *νεβρίζειν*· Firm. Mat. *Err. prof. rel.* 6. 5.
- ⁵³ Frazer, *Golden Bough*, V. II, κεφ. 12.
- ⁵⁴ Πλούτ. *Αἴτια Ῥωμ.* 112, 291A.
- ⁵⁵ *Βάκχ.* 743κκ., πρβ. Σχολ. Ἀριστοφ. *Βάτραχοι* 360.
- ⁵⁶ *Βάκχ.* 138, πρβ. Ἄρνόβ. *Adv. Nat.* 5. 19.
- ⁵⁷ Φώτιος, βλ. λ. *νεβρίζειν*. Πρβ. τὸν τύπο τῆς *νεβροφόνου* μαινάδας στὴν τέχνη, ποὺ ἐξέτασε πολὺ πρόσφατα ὁ H. Philippart, *Iconographie des «Bacchantes»*, 41 κκ.
- ⁵⁸ Γαληνός, *Περὶ ἀντιδότ.* 1. 6. 14 (σὲ μὴν ἀνοιξιὰτικῆ ἑορτῆ, πιθανῶς τοῦ Σαβάζιου).
- ⁵⁹ *Griech. Myth. u. Rel.* 732.
- ⁶⁰ Βλ. τὴν εἰσαγωγὴ μου στίς *Βάκχες*, XVIκ., XXIIIκκ.
- ⁶¹ Καθὼς ἰσχυρίζεται ὁ Rapp, *Rh. Mus.* 27. 1 κκ., 562 κκ., καὶ συμφωνεῖ μαζί του, π.χ., ὁ Margbach στὴν P.-W., βλ. λ., καὶ ὁ Voigt, στὸ λεξικὸ Roscher, βλ. λ. «Dionysos».

Παράρτημα II

Θεουργία

Στά τελευταία πενήντα χρόνια έχει παρατηρηθεί μιὰ αξιοσημείωτη πρόοδος στη γνώση μας σχετικά με τις μαγικές δοξασίες που επικρατούσαν στο τέλος της αρχαιότητας. Συγκριτικά όμως με τη γενική αυτή πρόοδο, ο ειδικός κλάδος της μαγείας γνωστός ως θεουργία, έχει μάλλον παραμεληθεί κι εξακολουθούμε να μην τον καταλαβαίνουμε έντελώς. Το πρώτο βήμα προς την κατανόηση της θεουργίας έγινε πριν από πενήντα χρόνια από τον Wilhelm Kroll, όταν συνέλεξε και εξέτασε τὰ ἀποσπάσματα τῶν *Χαλδαϊκῶν Λογίων* (*χρησμάτων*).¹ Ἀπό τότε ὁ μακαρίτης καθηγητὴς Joseph Bidez ξέθαψε καὶ ἐρμήνευσε² ἀρκετὰ ἐνδιαφέροντα βυζαντινὰ κείμενα, κυρίως ἀπὸ τὸν Ψελλό, τὰ ὁποῖα φαίνονται πῶς προέρχονται ἀπὸ τὰ χαμένα σχόλια τοῦ Πρόκλου πάνω στὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, ἴσως διαμέσου τῆς ἐργασίας τοῦ χριστιανοῦ ἀντιπάλου τοῦ Πρόκλου, τοῦ Προκόπιου τῆς Γάζας· ὁ Hopfner³ ἐπίσης καὶ ὁ Eitrem⁴ προώθησαν με πολὺτιμο τρόπο τὶς γνώσεις μας εἰδικὰ μετὰ τὸ νὰ προσελκύσουν τὴν προσοχή μας πάνω σὲ πολλὰ κοινὰ χαρακτηριστικὰ που ἐνώνουν τὴ θεουργία μετὰ τὴν ἑλληνοαιγυπτιακὴ μαγεία που βρίσκουμε στοὺς παπύρους.⁵ Ἀρκετὰ όμως πράγματα παραμένουν ἀκόμη σκοτεινὰ, καὶ ἐνδέχεται νὰ παραμείνουν μέχρις ὅτου τὰ διάσπαρτα κείμενα, τὰ σχετικά μετὰ τὴ θεουργία, συλλεγοῦν καὶ μελετηθοῦν στὸ σύνολό τους⁶ (ἐγχείρημα τὸ ὁποῖο φαίνεται εἶχε σκεφθεῖ ὁ Bidez, ἀλλὰ τὸ ἀφῆσε ἡμιτελὲς μετὰ τὸ θάνατό του). Τὸ ἄρθρο αὐτὸ δὲν φιλοδοξεῖ νὰ εἶναι πλήρες, κι ἀκόμη λιγότερο νὰ εἶναι τελικὸ ἀλλὰ μόνο (α) νὰ διασαφηνίσει τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ Νεοπλατωνισμὸ καὶ τὴ θεουργία στὴν ἱστορικὴ τους ἀνάπτυξη, καὶ (β) νὰ ἐξετάσει τὸν πραγματικὸ *modus operandi* μετὰ τὸν ὁποῖο φαίνεται νὰ λειτούργησαν οἱ δύο κύριοι κλάδοι τῆς θεουργίας.

I. Ο ΘΕΜΕΛΙΩΤΗΣ ΤΗΣ ΘΕΟΥΡΓΙΑΣ

Ἀπὸ ὅσα ξέρουμε, ὁ ἄνθρωπος που πῆρε τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ *θεουργοῦ* ἐνωρίτερα ἀπὸ κάθε ἄλλον ἦταν κάποιος Ἰουλιανός⁷ που ἐξῆσε τὴν ἐποχὴ τοῦ Μάρκου Αὐρήλιου.⁸ Ἰσως, σύμφωνα μετὰ τὴν ὑπόθεση τοῦ Bidez,⁹ ὁ Ἰουλιανὸς ἐφεῦρε τὸν χαρακτηρισμὸ αὐτὸ γιὰ νὰ διαχωρίσει τὸν ἑαυτὸ του ἀπὸ τοὺς ἀπλοὺς *θεολόγους*: οἱ *θεολόγοι* μιλοῦσαν γιὰ τοὺς θεοὺς, ἐκεῖνος «ἐνεργοῦσε πάνω τους», ἢ ἀκόμη, πιθανόν, τοὺς «δημιουργοῦσε».¹⁰ Δυστυχῶς γνωρίζουμε

¹ Λημειώσις Παραρτ. II σσ. 250-257.

λίγα για τὸν ἄνθρωπο αὐτό. Ἡ Σούδα μᾶς πληροφορεῖ πὼς ἦταν γιὸς κάποιου «Χαλδαίου φιλόσοφου» ποὺ λεγόταν κι αὐτὸς Ἰουλιανός¹¹ καὶ ποὺ εἶχε γράψει ἓνα ἔργο *Περὶ δαιμόνων* σὲ τέσσερα βιβλία· ὁ ἴδιος ἔγραψε τὰ ἔργα *Θεουργικά*, *Τελεστικά* καὶ *Λόγια δι' ἐπῶν*. Ὅτι οἱ «ἐξάμετροι χρησμοί» δὲν ἦσαν τίποτε ἄλλο (καθὼς συμπέρανε ὁ Lobeck) παρὰ οἱ «χαλδαϊκοὶ χρησμοί» γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Πρόκλος ἔγραψε ἐκτεταμένα σχόλια (Μαρίνος, *Β. Πρόκλου* 26), φαίνεται βέβαιο ἀπὸ τὴν παραπομπή ἑνὸς σχολιαστῆ τοῦ Λουκιανού¹² ποὺ ἀναφέρει τὰ τελεστικά Ἰουλιανοῦ ἃ Πρόκλος ὑπομνηματίζει, οἷς ὁ Προκόπιος ἀντιφθέγγεται, καὶ ἀπὸ τὴν πληροφορία τοῦ Ψελλοῦ πὼς ὁ Πρόκλος «ἔρωτεύθηκε τὰ ἔπη, τὰ ἀποκαλούμενα ἀπὸ τοὺς θαυμαστὲς τοὺς Λόγια, στὰ ὁποῖα ὁ Ἰουλιανὸς ἐκθέτει τίς χαλδαϊκὲς θεωρίες».¹³ Σύμφωνα μὲ τὰ λεγόμενά του, ὁ Ἰουλιανὸς ἔλαβε τὰ Λόγια ἀπὸ τοὺς θεοὺς: ἦσαν θεοπαράδοτα.¹⁴ Ὅμως δὲν γνωρίζουμε ποῦ πράγματι βρῆκε τοὺς χρησμούς. Καθὼς ἀπόδειξε ὁ Kroll, ὁ χαρακτήρας καὶ τὸ περιεχόμενό τους ταιριάζει περισσότερο μὲ τὰ χρόνια τῶν Ἀντωνίνων παρὰ μὲ ὁποια ἄλλη προγενέστερη ἐποχή.¹⁵ Φυσικὰ εἶναι δυνατὸ νὰ τοὺς πλαστογράφησε ὁ Ἰουλιανός· ὁμως τὸ λεξιλόγιό τους εἶναι τόσο ἀλλόκοτο καὶ πομπῶδες, τὸ νόημά τους τόσο σκοτεινὸ καὶ ἀσυνάρτητο ποὺ θυμίζουν μᾶλλον τίς ἐκστατικὲς ἀναφωνήσεις τῶν σύγχρονων «πνευματιστικῶν ὁδηγῶν» παρὰ τίς ἐσκεμμένες προσπάθειες ἑνὸς πλαστογράφου. Πράγματι φαίνεται ὄχι ἀπίθανο, σύμφωνα μὲ ὅσα γνωρίζουμε γιὰ τὴν μετέπειτα θεουργία, ὅτι οἱ χρησμοὶ αὐτοὶ ὀφείλουν τὴν προέλευσή τους στίς «ἀποκαλύψεις» κάποιου δραματιστῆ ἢ ἐκστατικοῦ μέντιουμ, καὶ πὼς ὁ ρόλος τοῦ Ἰουλιανοῦ συνίσταται, καθὼς ὁ Ψελλὸς (ἢ ἡ πηγὴ του ὁ Πρόκλος) βεβαιώνει,¹⁶ στὴν στιχοῦργησή τους. Αὐτὸ θὰ συμφωνοῦσε μὲ τὴν καθιερωμένη συνήθεια τῶν ἐπίσημων μαντείων,¹⁷ καὶ ἡ μεταφορὰ τους στὸ ἐξάμετρο θὰ ἦταν μιὰ εὐκαιρία νὰ εἰσαχθεῖ μιᾶς κάποιας μορφῆς φιλοσοφικῆ χροιὰ καὶ κάποιο σύστημα σ' αὐτὲς τίς ἀσυναρτησιές. Ὡστόσο ὁ εὐσεβῆς ἀναγνώστης θὰ χρειαζόταν πάρα πολὺ μιὰ ἀκόμη πεζὴ ἐξήγηση ἢ ἓνα ἐρμηνευτικὸ ὑπόμνημα, κι ὁ Ἰουλιανὸς φαίνεται πὼς ἔδωσε αὐτὴ τὴ βοήθεια· ἐπειδὴ ἀσφαλῶς εἶναι αὐτὸς ποὺ ἀναφέρει ὁ Πρόκλος (*Εἰς τὸν Τίμ.* III. 124.32) ὡς θεουργὸν ἐν τοῖς ὑφηγητικοῖς. Ἴσως κι ὁ Μαρίνος νὰ ἔνοιε τὸ ἴδιο ὑπόμνημα ὅταν ἀναφέρει τὰ Λόγια καὶ τὰ σύστοιχα τῶν Χαλδαίων συγγράμματα (*Β. Πρόκλου* 26), κι ὁ Δαμάσκιος ἐπίσης (II.203.27) ὅταν γράφει οἱ θεοὶ καὶ αὐτὸς ὁ θεουργός. Δὲν γνωρίζουμε ἂν τὸ ὑπόμνημα αὐτὸ ταυτίζεται μὲ τὰ *Θεουργικά* ποῦ, ὅπως εἶδαμε, ἀναφέρει ἡ Σούδα. Ὁ Πρόκλος (*Εἰς τὸν Τίμ.* III 27.10) ἀναφέρει μιὰ φορὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἰουλιανοῦ *Ἐν ἐβδόμῃ τῶν Ζωνῶν*, ποὺ φαίνεται πὼς ἀποτελεῖ ἓνα τμῆμα τῶν *Θεουργικῶν* ποὺ πραγματεύονται σὲ ἑπτὰ κεφάλαια τίς ἑπτὰ πλανητικὲς σφαῖρες μέσα ἀπ' τίς ὁποῖες ἡ ψυχὴ ἀνέρχεται καὶ κατέρχεται (πρβ. *Εἰς Πολιτείαν* II.220.11κκ.). Γιὰ τὸ πιθανὸ περιεχόμενον τῶν *Τελεστικῶν* βλ. παρακάτω μέρος IV.

Ἐξαιτίας λοιπὸν αὐτῆς τῆς καταγωγῆς τους, τὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια* περιεῖχαν ἀσφαλῶς ὄχι μόνο συνταγὲς γιὰ τὴν λατρεία τῆς φωτιᾶς καὶ τοῦ ἡλίου¹⁸ ἀλλὰ καὶ συνταγὲς γιὰ τὴν μαγικὴ ἐπίκληση τῶν θεῶν (βλ. παρακάτω, σ. 248). Μιὰ μετέπειτα παράδοση παρουσιάζει τοὺς Ἰουλιανούς ὡς δυναμικοὺς μάγους.

Σύμφωνα με τὸν Ψελλό,¹⁹ ὁ πατέρας Ἰουλιανὸς «συνέστησε» τὸ γιό του στὸ φάντασμα τοῦ Πλάτωνα· φαίνεται μάλιστα πὼς ἰσχυρίζονταν ὅτι κατεῖχαν ἓνα μαγικὸ ξόρκι (*ἀγωγὴ*) ποῦ προκαλοῦσε τὴν ἐμφάνιση τοῦ θεοῦ Χρόνου.²⁰ Μποροῦσαν ἐπίσης νὰ ἀναγκάσουν τὴν ψυχὴ τῶν ἀνθρώπων νὰ βγεῖ καὶ νὰ ξαναμπεῖ στὸ σῶμα.²¹ Ἡ φήμη τους ἄλλωστε δὲν ἦταν περιορισμένη στοὺς Νεοπλατωνικοὺς κύκλους. Ἡ ἔγκαιρη καταιγίδα ποῦ ἔσωσε τὴ ρωμαϊκὴ στρατιὰ κατὰ τὴν ἐκστρατεία τοῦ Μάρκου ἐνάντια στοὺς Κουάδους τὸ 173 μ.Χ. ἀποδόθηκε ἀπὸ μερικοὺς στίς ἐνέργειες τοῦ νεότερου Ἰουλιανοῦ.²² σύμφωνα με τὴν ἐκδοχὴ τοῦ Ψελλοῦ, ὁ Ἰουλιανὸς κατασκεύασε μιὰ ἀνθρώπινη μάσκα ἀπὸ πηλὸ ποῦ ἐξαπέλυσε «τρομαχτικὸς κεραυνὸς» στὸν ἐχθρό.²³ Ὁ Σωζομενὸς ἔχει ἀκούσει πὼς ὁ Ἰουλιανὸς ἔσκισε μιὰ πέτρα μετὰ τὰ μαγικά (*Ἐκκ. Ἱστορία* 1.18)· καὶ μιὰ χαριτωμένη χριστιανικὴ παράδοση παρουσιάζει τὸν Ἰουλιανὸ νὰ συναγωνίζεται σὲ ἐπίδειξη μαγικῶν δυνάμεων μετὰ τὸν Ἀπολλώνιο καὶ τὸν Ἀπουλήιο: στὴ Ρώμη ἔχει πέσει πανώλης καὶ κάθε μάγος ἀναλαμβάνει τὴν ἱατρικὴ ἐποπτεία σ' ἓνα τομέα τῆς πόλης· ὁ Ἀπουλήιος ἀναλαμβάνει νὰ σταματήσῃ τὴν πανώλη σὲ δέκα πέντε μέρες, ὁ Ἀπολλώνιος σὲ δέκα, ἀλλὰ ὁ Ἰουλιανὸς τὴν σταματᾷ ἀκαριαῖα μετὰ μιὰ του διαταγῆ.²⁴

II. Η ΘΕΟΥΡΓΙΑ ΣΤΗ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

Ὁ δημιουργὸς τῆς θεουργίας ἦταν μάγος κι ὄχι Νεοπλατωνιστῆς. Καὶ ὁ δημιουργὸς τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ δὲν ἦταν οὔτε μάγος οὔτε—δσο κι ἂν δὲν ἀρέσει σὲ μερικοὺς σύγχρονους συγγραφεῖς—θεουργός.²⁵ Ὁ Πλωτῖνος οὐδέποτε χαρακτηρίζεται ἀπὸ τοὺς διαδόχους του ὡς θεουργός, οὔτε κι ὁ ἴδιος χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο *θεουργία* ἢ συνώνυμες λέξεις στὰ ἔργα του. Στὴν πραγματικότητα δὲν ἔχουμε καμιὰ ἐνδειξη²⁶ πὼς ὁ Πλωτῖνος εἶχε ἀκούσει ποτὲ γιὰ τὸν Ἰουλιανὸ ἢ τοὺς Χαλδαϊκοὺς Χρησμοὺς του. Εἶναι βέβαιο πὼς ἂν τοὺς γνώριζε θὰ τοὺς εἶχε ὑποβάλει στὴν ἴδια κριτικὴ, ὅπως ἔκαμε μετὰ τὶς ἀποκαλύψεις «τοῦ Ζωροάστρη καὶ τοῦ Ζωστριανοῦ καὶ Νικοθέου καὶ Ἀλλογενοῦς καὶ Μέσου καὶ ἄλλων παρόμοιων», τὶς ὁποῖες ἀνέλυε καὶ ἐξέθετε στὸ σεμινάριό του.²⁷ Ἄλλωστε στὴν ἐντονη ὑπεράσπιση τῆς ἑλληνικῆς ὀρθολογικῆς παράδοσης, ποῦ ἀναλαμβάνει στὸ ἔργο του *Κατὰ τῶν Γνωστικῶν* (*Ἐνν.* 2.9.), ἀφήνει νὰ φανεῖ καθαρὰ καὶ ἡ δυσἀρέσκειά του γιὰ τέτοιου εἶδους μεγαλομανεῖς, δηλ. «τίς εἰδικὲς ἀποκαλύψεις»,²⁸ ὅπως ἐπίσης κι ὁ ψόγος του γιὰ τοὺς πολλοὺς, *οἱ τὰς παρὰ τοῖς μάγοις δυνάμεις θαυμάζουσι* (14, I.203.32 Volkmann). Ὅχι, βέβαια, πὼς ἀρνεῖται τὴν ἀποτελεσματικότητά τῆς μαγείας (μποροῦσε νὰ τὴν ἀρνηθεῖ ὁ ἀνθρώπος τοῦ 3. αἰώνα;). Ὅμως δὲν τὸν ἐνδιέφερε. Εἶδε σ' αὐτὴν ἀπλῶς τὴν ἐφαρμογὴ, γιὰ ταπεινοὺς προσωπικοὺς σκοποὺς, «τῆς ἀληθινῆς μαγείας ποῦ εἶναι τὸ σύνολο τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ μίσους στὸ σύμπαν», τῆς μυστηριώδους καὶ ἀξιολάτρευτης *συμπαθείας* ποῦ ἐνώνει τὸν κόσμον· οἱ ἀνθρώποι ἐκπλήσσονται περισσότερο μετὰ τὴν ἀνθρώπινη *γοητεία* παρὰ ὅσο μετὰ τὴ μαγεία τῆς φύσης, ἐπειδὴ ἡ πρώτη τοὺς εἶναι λιγότερο οἰκεία.²⁹

Παρ' ὅλα αὐτὰ τὸ ἄρθρο «Θεουργία», σ' ἓνα πρόσφατο τόμο τῆς ἐγκυκλο-

παιδείας Pauly-Wissowa, ἀποκαλεῖ τὸν Πλωτῖνο θεουργὸ καὶ ὁ Eitrem ἔγραψε τελευταῖα ὅτι «ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο ἀναμφίβολα προέρχεται ἡ θεουργία».³⁰ Οἱ κύριοι λόγοι αὐτῆς τῆς θεωρίας φαίνεται ὅτι εἶναι (1) ἡ φημιολογούμενη αἰγυπτιακὴ καταγωγή³¹ τοῦ Πλωτίνου καὶ τὸ γεγονός ὅτι σπούδασε στὴν Ἀλεξάνδρεια κοντὰ στὸν Ἀμμώνιο Σακκά, (2) ἡ ὑποτιθέμενη βαθιὰ του γνῶση³² τῆς αἰγυπτιακῆς θρησκείας· (3) ἡ ἐμπειρία τῆς *μυστικῆς ἐνώσεως* του μὲ τὸ θεὸ (Πορφ. Β. *Πλωτίνου*, 23) καὶ (4) ἡ ἱστορία τοῦ Ἰσείου τῆς Ρώμης (δ.π., 10) ποὺ παραθέτουμε καὶ ἐξετάζουμε στὸ III μέρος παρακάτω σ. 239). Ἀπὸ τοὺς συλλογισμοὺς αὐτοὺς μόνο ὁ τελευταῖος φαίνεται πὼς ἔχει πράγματι κάποιο νόημα. Γιὰ τὴν πρώτη ἀποψη εἶναι ἀρκετὸ νὰ ποῦμε ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Πλωτίνου εἶναι ρωμαϊκό, πὼς ὁ τρόπος ποὺ σκέπτεται καὶ μιλεῖ εἶναι χαρακτηριστικὰ ἑλληνικός, καὶ ὅτι ἀπὸ τὰ λίγα ποὺ ξέρουμε γιὰ τὸν Ἀμμώνιο Σακκά δὲν ὑπάρχει τίποτε ποὺ νὰ δικαιολογεῖ τὸν χαρακτηρισμὸ του ὡς θεουργοῦ. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν γνωριμία του μὲ τὴν αἰγυπτιακὴ θρησκεία, ποὺ ἐκτιθεταί στις *Ἐννεάδες*, δὲν μπορῶ νὰ πῶ ὅτι ξεπερνᾷ τὶς συνηθισμένες ἀναφορὲς σὲ πράγματα πολὺ γνωστά: ὁ Πορφύριος ἔμαθε τόσα ἢ περισσότερα διαβάζοντας Χαϊρήμονα.³³ Κι ὅσο γιὰ τὴν *μυστικὴν ἐνωση* τοῦ Πλωτίνου εἶναι πράγματι ὀλοφάνερο σὲ κάθε προσεχτικὸ ἀναγνώστη τέτοιων χωρίων π.χ., *Ἐνν.* 1.2.9 ἢ 6.7.34, ὅτι δὲν τὸ πέτυχε αὐτὸ μὲ κάποια τελετουργία ἢ μὲ προσευχὴ ἢ μὲ ἐκτέλεση καθορισμένων ἐνεργειῶν, ἀλλὰ ἀπὸ μιὰ ἐσωτερικὴ πειθαρχία πνεύματος ποὺ δὲν ἐμπλέκει κανένα στοιχεῖο καταναγκασμοῦ ὅποτε κι ἔχει καμιά σχέση μὲ τὴ μαγεία.³⁴ Ἀπομένει ἡ ἱστορία στὸ Ἰσεῖο. Αὐτὸ εἶναι θεουργία ἢ κάτι τέτοιο. Στηρίζεται, πάντως, μόνο σὲ σχολικὲς φλυαρίες (βλ. παρακάτω). Καὶ στὸ κάτω κάτω μιὰ ἐπίσκεψη σὲ πνευματιστικὴ συγκέντρωση δὲν μεταμορφώνει κάποιον σὲ πνευματιστὴ, ἰδιαίτερα ἀν πηγαίνει ἐκεῖ, ὅπως ὁ Πλωτίνος, μὲ πρωτοβουλία ἐνὸς ἄλλου.

Ὁ Πλωτίνος εἶναι ὁ ἄνθρωπος ποὺ, καθὼς λέει ὁ Wilhelm Kroll, «ἀναλήφθηκε μὲ μιὰ ἰσχυρὴ πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ προσπάθεια πᾶνω ἀπὸ τὴν ὀμίχλωδη ἀτμόσφαιρα ποὺ τὸν περιέβαλλε». Ἐνόσω ζοῦσε ἀνόρθωσε μαζί του καὶ τοὺς μαθητὲς του. Μετὰ τὸν θάνατό του ὁμως ἡ ὀμίχλη ἀρχισε ξανά νὰ πυκνώνει, κι ὁ μετέπειτα Νεοπλατωνισμὸς εἶναι ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις μιὰ ἀνάκαμψη ποὺ ὀδηγεῖ σὲ ἓνα ἀτέρμονα συγκρητισμὸ ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὁ Πλωτίνος εἶχε προσπαθῆσει νὰ ξεφύγει. Ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν προσωπικὴ ἐπίδραση τοῦ Πλωτίνου καὶ στὶς δεισιδαιμονίες τοῦ καιροῦ του ἐμφανίζεται πολὺ καθαρὰ στὴν ἀναποφάσιστη στάση τοῦ μαθητῆ του Πορφύριου³⁵— ἐνὸς ἐντιμου, μορφωμένου καὶ ἀξιαγάπητου ἀνθρώπου, ἀλλὰ ὄχι συνεποῦς ἢ δημιουργικοῦ στοχαστῆ. Ἀπὸ ἰδιοσυγκρασία βαθιὰ θρησκός, παρουσιάζει μιὰν ἀθεράπευτη ἀδυναμία πρὸς τοὺς χρησμούς. Πρὶν συναντήσῃ τὸν Πλωτῖνο³⁶ εἶχε ἤδη δημοσιεῦσει μιὰ συλλογὴ μὲ τὸν τίτλο *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*.³⁷ Μερικοὶ ἀπ' τοὺς χρησμοὺς αὐτοὺς (*λόγια*) ἔχουν σχέση μὲ τὰ μέντιους καὶ φαίνονται καθαρὰ πὼς εἶναι ὅτι θὰ λέγαμε προϊόντα «πνευματιστικῆς συγκέντρωσης» (βλ. παρακάτω, μέρος V). Δὲν ὑπάρχει ὁμως καμιά ἔνδειξη πὼς εἶχε ἀναφέρει τοὺς Χαλδαϊκοὺς Χρησμοὺς (ἢ εἶχε χρησιμοποιήσει τὸν ὄρο θεουργία) στὸ ἔργο του αὐτό. Ἴσως νὰ ἦταν ἀκόμη ἀπληροφόρητος γιὰ τὴν ὑπαρξή

τους όταν ἐτοίμασε τὴ συλλογὴ του. Ἀργότερα, όταν ὁ Πλωτίνος τὸν μαθαίνει τὴν τέχνην νὰ ἐρωτᾷ, ἀπευθύνει στὸν Αἰγύπτιο Ἄνηβῶ³⁸ μιὰ σειρά πολὺ ἐξουσιαστικῶν καὶ συχνὰ εἰρωνικῶν ἐρωτημάτων πάνω στὴ δαιμονολογία καὶ στὸν ἀποκρυφισμὸ καί, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, ἀποδείχνει πὼς εἶναι ἀνόητο νὰ προσπαθοῦμε νὰ δεσμεύουμε τοὺς θεοὺς μὲ μαγικά.³⁹ Μᾶλλον λοιπὸν πολὺ ἀργότερα,⁴⁰ ἀφοῦ πέθανε ὁ Πλωτίνος, ξέθαψε ὁ Πορφύριος τὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια* ἀπὸ τὴν ἀφάνεια, ποὺ εἶχαν διαφυλαχτεῖ (ὅπως συμβαίνει μὲ τέτοιου εἴδους βιβλία) περισσότερο ἀπὸ ἓνα αἰῶνα, ἔγραψε ἓνα ὑπομνηματισμὸ πάνω σ' αὐτά,⁴¹ καὶ τὰ «μνημονεῦει συνεχῶς» στὸ ἔργο του *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*.⁴² Σὲ μετέπειτα ἔργα του διατυπώνει τὴ γνώμη πὼς οἱ θεουργικὲς τελετὲς μποροῦν νὰ καθαρίσουν τὴν πνευματικὴν ψυχὴν καὶ νὰ τὴν κάνουν «κατάλληλη νὰ δέχεται τὰ πνεύματα καὶ τοὺς ἀγγέλους καὶ νὰ βλέπει τοὺς θεοὺς»· προειδοποιεῖ ὅμως τοὺς ἀναγνώστες του πὼς ἡ τεχνικὴ αὐτὴ εἶναι ἐπικίνδυνη καὶ μπορεῖ νὰ προκαλέσει καλὸ καὶ κακό, ἀμφιβάλλει δὲ ὅτι μπορεῖ πράγματι νὰ ἐπιτύχει τὴν ἐπιστροφή τῆς ψυχῆς στὸ θεό, ἢ ὅτι ἀποτελεῖ ἓναν ἀπαραίτητο παράγοντα γι' αὐτό.⁴³ Στὴν οὐσία ἐξακολουθοῦσε νὰ ἔχει δοσμένη τὴν καρδιά του στὸν Πλωτίνου.⁴⁴ Εἶχε ὅμως κάνει μιὰ ἐπικίνδυνη παραχώρηση στὴν ἀντίθετη σχολή.

Ἡ ἀπάντηση τῆς σχολῆς αὐτῆς βρίσκεται στὸν ὑπομνηματισμὸ ποὺ κάνει ὁ Ἰάμβλιχος στὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια*⁴⁵ καὶ στὴ σωζόμενη διατριβὴ του *Περὶ μυστηρίων*.⁴⁶ Τὸ *Περὶ μυστηρίων* ἀποτελεῖ ἓνα μαριφέστο τοῦ Ἄλογου, μιὰ διαβεβαίωση πὼς ὁ δρόμος τῆς σωτηρίας δὲν βρίσκεται στὸν ὀρθὸ λόγο ἀλλὰ στὶς τελετουργικὲς λατρεῖες. «Δὲν εἶναι ἡ νόηση (*ἐννοια*) ποὺ ἐνώνει τοὺς θεουργοὺς μὲ τοὺς θεοὺς· ἐπειδὴ τί θὰ ἐμπόδιζε τοὺς θεωρητικοὺς φιλόσοφους νὰ ἐπιτύχουν θεουργικὴ ἔνωση μαζί τους; Αὐτὸ ὅμως δὲν ἔγινε ποτέ. Ἡ θεουργικὴ ἔνωση ἐπιτυγχάνεται μόνο μὲ τὴν ἐνέργεια (*τελεσιουργία*) τῶν ἀρρητων ἔργων, τελοῦμενων μὲ τὸν ἀρμόδιο τρόπο, ἔργων ποὺ εἶναι πέρα ἀπὸ κάθε νόηση, καὶ μὲ τὴ δύναμη τῶν ἀφθεγκτων συμβόλων ποὺ μόνο οἱ θεοὶ τὰ ἐννοοῦν... Ἀκόμη καὶ δίχως ἐμεῖς νὰ τὰ ἐννοοῦμε, τὰ *συνθήματα* αὐτὰ ἐκτελοῦν ἀπὸ μόνα τους τὸ δικό τους ἔργο» (*Περὶ μυστ.* 96.13 Parthey). Στὰ ἀπογοητευμένα πνεύματα τῶν παγανιστῶν τοῦ τέταρτου αἰῶνα ἓνα τέτοιο μήνυμα προσέφερε γοητευτικὴ παρηγοριά. Οἱ «θεωρητικοὶ φιλόσοφοι» συζητοῦσαν τώρα καὶ ἐννεα αἰῶνες, ἀλλὰ τί βγῆκε ἀπὸ αὐτό; Μονάχα ἡ φανερὴ κατάρπωση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ ἀθόρυβη ἀξέση ἐκείνης τῆς χριστιανικῆς ἀθεότητος ποὺ ρουφούσε τόσο φανερά τὸ αἷμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὅπως ἡ λαϊκὴ μαγεία ἀποτελεῖ συνήθως τὸ τελευταῖο καταφύγιο ὅσων ἀπελπίζονται προσωπικά, ὅσων οἱ ἐλπίδες ἔχουν διαψευστεῖ κι ἀπὸ τὸ θεὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἡ θεουργία ἔγινε τὸ καταφύγιο τῆς ἀπελπισμένης διανόησης ποὺ ἤδη ἀισθανόταν τὴ μαγεία τῆς ἀβύσσου.

Παρόλα αὐτὰ φαίνεται πὼς ἡ θεουργία, ἀκόμη καὶ μιὰ γενιὰ μετὰ τὸν Ἰάμβλιχο, δὲν εἶχε γίνει ἐντελῶς δεκτὴ στὴ Νεοπλατωνικὴ σχολή. Ὁ Εὐνάπιος σ' ἓνα κατατοπιστικὸ χωρίο (*Βίος Σοφιστ.* 474κκ. Boissonade) μᾶς ἀναφέρει πὼς ὁ Εὐσέβιος ἀπὸ τὴ Μύνδο τῆς Καρίας, μαθητὴς τοῦ Αἰδεσίου, μαθητὴ τοῦ Ἰαμβλίχου, διακήρυχνε στὶς παραδόσεις του πὼς ἡ μαγεία εἶναι δουλιὰ «ἀνι-

σόρροπων ανθρώπων που μελετούν με τρόπο ανορθόδοξο όρισμένες δυνάμεις της ύλης», και προειδοποιεί τόν μέλλοντα αυτοκράτορα Ίουλιανό νά προσέχει τόν θεουργό Μάξιμο, «τὸν θεατρικὸν ἐκεῖνον θαυματοποιόν»: καταλήγει δέ, με τρόπο που θυμίζει Πλωτῖνο, *σὺ δὲ τούτων μηδὲν θαυμάσης, ὡσπερ οὐδὲ ἐγώ, τὴν διὰ τοῦ λόγου κάθαρσιν μέγα τι χρῆμα ὑπολαμβάνων*. Σ' αὐτόν ὁ Ίουλιανὸς ἀπάντησε: «'Ασχολήσου με τὰ βιβλία σου: μοῦ ἔδειξες αὐτόν που ἤθελα» — καὶ κατέφυγε στὸν Μάξιμο. Ὑστερα ἀπὸ λίγο συναντοῦμε τὸ νεαρὸν Ίουλιανὸ νά παρακαλεῖ τὸν φίλο του Πρίσκο νά τοῦ ἐξασφαλίσει ἓνα ἀντίτυπο τῶν σχολίων που ὁ Ἰάμβλιχος ἔκανε πάνω στὸν συνώνυμό του, τὸν Ίουλιανὸ τὸν θεουργό· ἐπειδὴ, λέει, «εἶμαι σφοδρὸς ἐραστὴς τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἰαμβλίχου καὶ τῆς θεοσοφίας [θεοσοφία=θεουργία] τοῦ συνωνύμου μου καὶ νομίζω πὼς οἱ ἄλλοι ὄλοι δὲν ἀξίζουν τίποτε».⁴⁷

Αὐτὸ τὸ πατρναρίσμα τοῦ Ίουλιανοῦ συνετέλεσε ὥστε ἡ θεουργία νά γίνει προσωρινὰ τῆς μόδας. Ὅταν ὡς αυτοκράτορας ἀνέλαβε νά μεταρρυθμίσει τὸν παγανιστικὸ κλῆρο, ὁ θεουργὸς Χρυσάνθιος βρέθηκε ἀρχιερεὺς τῆς Λυδίας· ὁ Μάξιμος πάλι ὡς θεουργικὸς σύμβουλος στὴν αὐλὴ τοῦ αυτοκράτορα ἔγινε *μιά ἰσχυρὴ καὶ γεμάτη ἐπιρροή γκριζα ἐξοχότης*, ἐπειδὴ *ὑπὲρ τῶν παρόντων ἐπὶ τοὺς θεοὺς ἅπαντα ἀνέφερον* (Εὐνάπιος σ.477 Boissonade· πρβ. Ἄμμ. Μαρκελλίνος, 22.7.3 καὶ 25.4.17). Ὅμως ὁ Μάξιμος πλήρωσε γι' αὐτὸ στὴν χριστιανικὴ μεταρρύθμιση, ὅταν τιμωρήθηκε με πρόστιμο, βασανίστηκε καὶ τελικὰ τὸ 371 ἐξετελέστηκε με τὴν κατηγορία τῆς συνομωσίας κατὰ τῶν Αὐτοκρατόρων (Εὐναπ. σ.478· Ἄμμ. Μαρκ. 29.1.42· Ζώσιμος 4.15). Ἐνα διάστημα μετὰ τὸ ἐπεισόδιο αὐτὸ οἱ θεουργοὶ κατάλαβαν πὼς εἶναι φρόνιμο νά μένουν ἀφανεῖς.⁴⁸ ἡ παράδοση ὁμως τῆς τέχνης τους περνοῦσε ἀθόρυβα σὲ μερικὲς οἰκογένειες.⁴⁹ Ἐτσι τὸν 5. αἰώνα τὴν δίδασκαν ξανά καὶ τὴν ἀσκοῦσαν οἱ Ἀθηναῖοι Νεοπλατωνικοί: ὁ Πρόκλος ὄχι μόνο συνέθεσε ἓνα ἔργο *Περὶ ἀγωγῆς* καὶ ἓνα ἐπὶ πλέον ὑπομνηματισμὸ πάνω στοὺς Χαλδαϊκοὺς Χρησμούς, ἀλλὰ εἶχε τὴ χαρὰ νά ἀπολαμβάνει προσωπικὰ δράματα (*αὐτοπτοῦμενοις*) τῶν λαμπρῶν φαντασμάτων τῆς Ἑκάτης, καὶ ὑπῆρξε, ὅπως κι ὁ ἰδρυτὴς τῆς λατρείας αὐτῆς, μεγάλος βροχοποιός.⁵⁰ Μετὰ τὸν Ἰουστινιανὸ ἡ θεουργία μῆκε πάλι στὴν παρανομία, ἀλλὰ δὲν ἔσβησε ἐντελῶς. Ὁ Ψελλὸς περιγράφει μιὰ *θεαγωγία* που διεῦθυνε ἓνας ἀρχιεπίσκοπος ἀκολουθώντας τὴν παγανιστικὴ θεουργία (*τοῖς Χαλδαίων λόγοις ἐπόμενος*), που, ὅπως διαβεβαιώνει, ἔγινε στὸ Βυζάντιο τὸν ἐνδέκατο αἰώνα.⁵¹ ὁ ὑπομνηματισμὸς τοῦ Πρόκλου στοὺς Χρησμούς ἦταν γνωστὸς ἀκόμη, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, στὸ Νικηφόρο Γρηγορὰ τὸν δέκατο τέταρτο αἰώνα.⁵²

III. ΜΙΑ ΠΝΕΥΜΑΤΙΣΤΙΚΗ ΣΥΓΚΕΝΤΡΩΣΗ ΣΤΟ ΙΣΕΙΟ.

Πορφύριος, *Βίος Πλωτίνου* 10 (16.12κκ. Volk.): *Αἰγύπτιος γάρ τις ἱερεὺς ἀνεληθὼν εἰς τὴν Ῥώμην καὶ διὰ τινος φίλου αὐτῷ (δηλ. Πλωτίνῳ) γνωρισθεὶς θέλων τε τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἀπόδειξιν δοῦναι ἠξίωσε τὸν Πλωτίνον ἐπὶ θέαν ἀφικέσθαι τοῦ συνόντος αὐτῷ οἰκείου δαίμονος καλουμένου. τοῦ δὲ ἐτοιμῶς ὑπακούσαντος γίνεται μὲν ἐν τῷ Ἰσείῳ ἢ κλήσις· μόνον γάρ ἐκεῖνον τὸν τόπον καθαρὸν φασιν*

εἰπεῖν ἐν τῇ Ῥώμῃ τὸν Αἰγύπτιον. κληθέντα δὲ εἰς αὐτοψίαν τὸν δαίμονα θεὸν ἔλαθεν καὶ μὴ τοῦ δαιμόνιον εἶναι γένους· ὄθεν τὸν Αἰγύπτιον εἰπεῖν· μακάριος εἶ θεὸν ἔχων τὸν δαίμονα καὶ οὐ τοῦ ὑφειμένου γένους τὸν συνόντα· μήτε δὲ ἐρέσθαι τι ἐκγενέσθαι μήτε ἐπιπλέον ἰδεῖν παρόντα, τοῦ συνθεωροῦντος φίλου τὰς ὄρνεις, ἃς κατεῖχε φυλακῆς ἕνεκα, πνίζαντος εἴτε διὰ φθόνον εἴτε καὶ διὰ φόβον ἰνά.

Τὸ περίεργο αὐτὸ κείμενο ἀπασχόλησε τὸν Horfner, *OZ* II.125, καὶ πολὺ περισσότερο τὸν Eitrem, *Symb. Oslo*. 22.62κκ. Δὲν εἶναι ὁμως ἀνάγκη νὰ τοῦ δώσουμε πάρα πολὺ μεγάλη ἱστορικὴ ἀξία. Λέγοντας ὁ Πορφύριος *φασίν*⁵³ δείχνει ὅτι ἡ πηγὴ δὲν ἦταν οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Πλωτίνος οὔτε κάποιος πραγματικὸς «παρακαθήμενος». Καὶ ἀφοῦ λέει ὅτι τὸ περιστατικὸ ἐνέπνευσε στὸν Πλωτῖνο τὴ σύνθεση τοῦ δοκιμίου του, *Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος* (*Ἐνν.* 3.4), θὰ πρέπει νὰ συνέβει, ὅπως κι ἡ σύνθεση τοῦ δοκιμίου ἐκείνου, προτοῦ φτάσει ὁ ἴδιος ὁ Πορφύριος στὴ Ῥώμη, καὶ τουλάχιστο τριάντα πέντε χρόνια πρὶν τὴ δημοσίευση τοῦ *Βίου*. Ἡ μαρτυρία πάνω στὴν ὁποία στηρίζεται ἡ ἱστορία του δὲν εἶναι συνεπῶς οὔτε ἀπὸ πρῶτο χέρι οὔτε (πιθανῶς) κοντὰ στὸν χρόνο τοῦ συμβάντος. Δὲν γίνεται λοιπὸν, καθὼς σωστὰ μᾶς λέει ὁ Eitrem, «νὰ ἔχει τὴν ἀξία μιᾶς μαρτυρίας ἀθθεντικῆς».⁵⁴ Παρόλα αὐτὰ μᾶς παρέχει μιὰν ἐνδιαφέρουσα, ἀν ὄχι προκλητικὴ, ὄψη τῆς μαγικῆς μεθόδου ποὺ χρησιμοποιοῦσε ἡ ὑψηλὴ κοινωνία τὸν τρίτο αἰῶνα.

Οὔτε ὁ σκοπὸς οὔτε ὁ τόπος τῆς πνευματιστικῆς αὐτῆς συγκέντρωσης πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσουν. Ἡ πίστη σ' ἓνα δαίμονα ποὺ ἐνοικεῖ στὸν ἀνθρώπο εἶναι πολὺ παλιὰ καὶ ἀρκετὰ διαδεδομένη, καὶ ἔγινε δεχτὴ καὶ αἰτιολογήθηκε λογικὰ, μὲ ἀνάλογο τρόπο, καὶ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ ἀπὸ τοὺς Στωικοὺς.⁵⁵ Ὅτι ἡ πίστη αὐτὴ εἶχε παίξει πράγματι κάποιον ρόλο στὴν ἑλληνο-αιγυπτιακὴ μαγεία, φαίνεται ἀπὸ τοὺς *PGM VII*. 505κκ., ὅπου μιὰ συνταγὴ, ἀτελὴς δυστυχῶς, ἐπιγράφεται *Σύστασις ἰδίου δαίμονος*.⁵⁶ (Ὅπωςδῆποτε, δὲν πρέπει νὰ συγχέουμε τὴν συνταγὴ αὐτὴ μὲ τὴν κοινότερη ἐπίκληση πρὸς ἓνα *πάρεδρον* δηλ. πρὸς ἓνα «οἰκεῖο» δαίμονα, τοῦ ὁποίου ἡ σχέση μὲ τὸν μάγο *δημιουργεῖται* γιὰ πρώτη φορὰ μὲ μαγικὴ μέθοδο). Ὅτι ὁ δαίμων μεταβάλλεται σὲ θεό, ἀναφέρει, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο *Ἐνν.* 3.4.6 (I.265.4 Volk.) δαίμων *τούτω* θεὸς (παραθέτει ὁ Eitrem), καὶ ὁ Ὀλυμπιόδωρος εἰς *Ἄλκ.* σ.20 Gr., ὅπου, ἀφοῦ διακρίνει τοὺς θεοὺς δαίμονας ἀπὸ ἄλλους κατώτερους, μᾶς λέει ὅτι *οἱ κατ' οὐσίαν ἑαυτῶν βιοῦντες καὶ ὡς πεφύκασιν τὸν θεῖον δαίμονα ἔχουσιν εἰληχότα ... καὶ' οὐσίαν δὲ ἐστὶ ζῆν τὸ πρόσφορον αἰρεῖσθαι βίον τῇ σειρᾷ ὑφ' ἣν ἀνάγεται, οἷον στρατιωτικὸν μὲν, εἰάν ὑπὸ τὴν ἀρεϊκὴν, κλπ.* Ὅσο ἀφορᾷ τὴν ἐκλογή τοῦ τόπου, αὐτὸ ἐξηγεῖται ἐπαρκῶς ἀπὸ τὴν πολὺ γνωστὴ ἀνάγκη ἐνὸς καθαροῦ τόπου γιὰ τίς μαγικὲς ἐπιχειρήσεις,⁵⁷ ὅπως ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴν πληροφορία τοῦ Χαιρήμονα ὅτι τὰ αἰγυπτιακὰ ἱερὰ ἦσαν βατὰ στὶς κανονικὲς μέρες μονάχα σ' ἐκείνους ποὺ εἶχαν καθαρθεῖ καὶ ὑποβληθεῖ σὲ αὐστηρὴ νηστεία.⁵⁸

Αὐτὸ ὁμως ποὺ ἀποτελεῖ ἀνίχνισμα γιὰ τὸν Eitrem, ὅπως καὶ γιὰ μένα ἐπίσης, εἶναι ὁ ρόλος ποὺ παίζουν οἱ ὄρνεις, ἃς κατεῖχε (ὁ φίλος) φυλακῆς ἕνεκα, δηλ. γιὰ νὰ προστατεύει τοὺς θιασῶτες ἀπὸ ἐπιθέσεις πνευμάτων μὲ ἐχθρικὴ διάθεση (ἀσφαλῶς ὄχι γιὰ νὰ ἐμποδίζει τὰ πουλιά αὐτὰ νὰ πετάξουν μακριά, καθὼς

παρερμηγεύουν ομαδικά ο MacKenna, ο Bréhier και ο Harder: επειδή τότε η παρουσία τους θά ήταν έντελως άδικαιολόγητη). Πολλές φορές οι μαγικοί πάπυροι συνιστούν προστατευτικά μέτρα.⁵⁹ Πώς όμως έπαιζαν τὸ ρόλο τῶν φρουρῶν τὰ πουλιά; Καί γιά ποιὸ λόγο ὁ θάνατός τους ἔδιωχνε πράγματι τὰ φαντάσματα; Ὁ Horfner πιστεύει πὼς τὸ μίasma τοῦ θανάτου διώχνει τὸ θεὸ μακριά: τὰ πουλιά βρίσκονταν ἐκεῖ ὥστε ὁ θάνατός τους νὰ ἐνεργήσει ὡς ἀπολυσις, σὲ περίπτωση ἀνάγκης,⁶⁰ ἀλλὰ αὐτὸ ἔγινε πρόωρα καὶ ἀδικαιολόγητα. Ἐντίθετα ὁ Eitrem παραβάλλει τὸ χωρίο μὲ τοὺς PGM XII. 15κκ., δπου τὸ στραγγάλισμα τῶν πουλιῶν ἀποτελοῦσε μέρος τῆς τελετῆς γιά τὸ ζωντάνεμα μιᾶς κέρινης μορφῆς τοῦ Ἔρωτα, καὶ πιστεύει πὼς ἡ πραγματικὴ πρόθεση τοῦ φίλου ἦταν ἡ θυσία καὶ ὅτι ὁ Πορφύριος ἢ ὁ πληροφοριοδότης του παρερμηνεύσε αὐτὸ πού συνέβει: βρίσκει μάλιστα τὰ κίνητρα πού ἀποδίδονται στὸν φίλον «ἀπίθανα». Γιά νὰ ὑποστηρίξει τὴν ἀποψή του ὁ Eitrem θά μπορούσε νὰ παραθέσει τὰ ἴδια τὰ λόγια τοῦ Πορφύριου στὴν Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀνηβῶ⁶¹ ὅτι διὰ νεκρῶν ζώων τὰ πολλὰ αἰ θεαγωγίαι ἐπιτελοῦνται, πράγμα πού φαίνεται νὰ καταρρίπτει ἐντελῶς τὴν ἐξήγηση τοῦ Horfner. Ὡστόσο ὑπάρχει ἓνα ἄλλο χωρίο τοῦ Πορφύριου πού ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ πὼς σκοτώνοντας τὰ πουλιά σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, ὁ φίλος παρέβαινε ἓνα κανὼνα τοῦ θεουργικοῦ μυστηρίου: στὸ *Περὶ ἀποχῆς* 4.16 (255. 7 N.) λέει, *ὅστις δὲ φασμάτων φύσιν ἰστόρησεν, οἶδεν καθ' ὃν λόγον ἀπέχεσθαι χρῆ πάντων ὀρνίθων, καὶ μάλιστα ὅταν σπευδῇ τις ἐκ τῶν χθονίων ἀπαλλαγῆναι καὶ πρὸς τοὺς οὐρανίους θεοὺς ἰδρυνθῆναι*. Τοῦτο ταιριάζει τόσο καλὰ μὲ τὴν περίπτωση τοῦ Ἰσειοῦ (ἀφοῦ τὸ ἀπέχεσθαι σίγουρα μπορεῖ νὰ σημαίνει ἀποχὴ ἀπὸ φόνο ἢ ἀπὸ τροφή) ὥστε δὲν εἶναι δύσκολο νὰ πιστέψουμε πὼς ὁ Πορφύριος τὴν εἶχε στὸ μυαλό του. Μποροῦμε νὰ συγκρίνουμε ἐπίσης τὸν Πυθαγόρειο κανὼνα πού εἰδικὰ ἀπαγορεύει τὴ θυσία τῶν πετεινῶν (Ἰάμβλ. *Βίος Πυθ.* 147, *Προτρεπ.* 21).

Ἄν όμως εἶναι ἔτσι τὰ πράγματα, γιά ποιὸ λόγο βρίσκονται ἐκεῖ τὰ πουλιά; Ἐπειδὴ πιθανὸν ἢ παρουσία τους ἦταν αὐτὴ καθαυτὴ μιὰ φυλακή. Οἱ ὀρνίθες, ὅταν δὲν χαρακτηρίζονται εἰδικὰ, εἶναι συνήθως τὰ πουλερικά, κατοικίδιοι ὀρνίθες (πρβ. L.-S. βλ. λ.). Καὶ ὅπως ἔχει ἀποδείξει ὁ Cumont,⁶² τὰ πουλερικά συνοδεύονταν ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ τους πατρίδα, τὴν Περσία, μὲ τὴ φήμη ὅτι ἦσαν ἱερὰ πουλιά, οἱ διῶχτες τοῦ σκοταδιοῦ καὶ συνεπῶς τῶν δαιμόνων.⁶³ ὁ Πλούταρχος, π.χ., ξέρει πὼς οἱ *κύνες καὶ ὀρνίθες* ἀνήκουν στὸν θεὸ Ὠρομάζης.⁶⁴ Δὲν εἶναι λοιπὸν πιθανὸν ὅτι σ' αὐτὴν τὴν ἱστορία, καθὼς καὶ στὴν πυρολατρεία, ἡ θεουργικὴ παράδοση διατήρησε ἴχνη περσικῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν, καὶ ὅτι ὁ Πορφύριος τουλάχιστο, ἂν ὄχι ὁ αἰγύπτιος ἱερέας, πίστευε ὅτι ἡ λειτουργία τῶν πουλιῶν ἦταν ἡ ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ καὶ ὁ θάνατός τους ὕβρη πρὸς τὸ οὐράνιο φάντασμα; Πραγματικὰ ἔχουμε μετέπειτα ἐνδείξεις γιά νὰ ὑποστηρίξουμε αὐτὴ τὴν ὑπόθεση: μαθαίνουμε δηλ. ἀπὸ τὸν Πρόκλο πὼς ὄχι μόνο οἱ πετεινοὶ εἶναι ἠλιακὰ ὄντα, ἐπειδὴ μετέχουν καὶ αὐτοὶ τοῦ θεοῦ κατὰ τὴν ἐαυτῶν τάξιν, ἀλλὰ ὅτι ἤδη τινὰ τῶν ἠλιακῶν δαιμόνων λεοντοπρόσιον φαινόμενον, ἀλεκτρονόος δειχθέντος, ἀφανῆ γενέσθαι φασὶν ὑποστελλόμενον τὰ τῶν κριεττόνων συνθήματα.⁶⁵

IV. MODUS OPERANDI: ΤΕΛΕΣΤΙΚΗ.

Ὁ Πρόκλος ὀρίζει πομπωδῶς τὴ θεουργία ὡς «δύναμη ὑψηλότερη ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινη σοφία, πὺν περιέχει ὄλα τὰ ἀγαθὰ τῆς μαντικῆς, τὶς καθαρτικὲς δυνάμεις τῆς μύησης, καὶ μὲ μιὰ λέξη τὶς λειτουργίες τῆς θείας κατοχῆς» (Θεολ. Πλατ. σ.63). Πιὸ ἀπλὰ μποροῦμε νὰ τὴν περιγράψουμε ὡς μαγεία προσαρμοσμένη σ' ἓνα θρησκευτικὸ σκοπὸ καὶ στηριζόμενη σὲ μιὰ ὑποτιθέμενη ἀποκάλυψη θρησκευτικοῦ χαρακτήρα. Ἐκεῖ ὅπου ἡ λαϊκὴ μαγεία χρησιμοποιεῖ ὄνόματα καὶ τυποποιημένες ἐκφράσεις θρησκευτικῆ ἀρχῆς γιὰ σκοποὺς ἀνόσιους, ἡ θεουργία χρησιμοποιεῖ τὶς διαδικασίες τῆς λαϊκῆς μαγείας κυρίως γιὰ θρησκευτικὸ σκοπὸ: τὸ τέλος τῆς εἶναι ἢ πρὸς τὸ νοητὸν πῦρ ἀνοδος (Περὶ μυστ. 179.8), πὺν βοηθᾷ τοὺς πιστοὺς νὰ διαφύγουν ἀπὸ τὴν εἰμαρμένη (οὐ γὰρ ὕφ' εἰμαρτην ἀγέλην πίπτουσι θεουργοί, Χαλδ. Λόγια σ.59 Κρ.· πρβ. Περὶ μυστ. 269.19κκ.), καὶ ἐξασφαλίζει τὸν ἀπαθαντισμὸν τῆς ψυχῆς (Πρόκλ. Εἰς Πολ. 1.152.10).⁶⁶ Ἀλλὰ εἶχε ἐπίσης μιὰ πιὸ ὕμηση χρησιμότητα: τὸ III βιβλίον τοῦ Περὶ μυστηρίων εἶναι ἀφιερωμένο ἐξ ὄλοκλήρου στὴν τεχνικὴ τῆς μαντείας, καὶ ὁ Πρόκλος διατείνεται πὺς ἔλαβε ἀπὸ τοὺς δαίμονες πολλὰς ἀποκαλύψεις γιὰ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον (Εἰς Πολ. I. 86.13).

Ἀπὸ ὄσο μποροῦμε νὰ κρίνουμε, οἱ διαδικασίες τῆς θεουργίας ἦσαν, ἀπὸ γενικὴ ἄποψη, παρόμοιες μὲ τὶς διαδικασίες τῆς λαϊκῆς μαγείας. Μποροῦμε νὰ διακρίνουμε δύο κύριους τύπους: (I) τὸν τύπον ἐκεῖνον πὺν στηρίζεται ἀποκλειστικὰ στὴν χρῆση συμβόλων ἢ συνθημάτων· καὶ (II) ἐκεῖνον πὺν χρησιμοποιεῖ τὶς ὑπηρεσίες ἑνὸς ὑπνωτισμένου «μέντιουμ».

Ἀπὸ τοὺς δύο αὐτοὺς κλάδους τῆς θεουργίας ὁ πρῶτος ἐμφανίζεται μὲ τὸ ὄνομα τελεστικὴ καὶ ἐνδιαφέρεται κυρίως γιὰ τὸν καθαγιασμὸ (τελεῖν, Πρόκλ. Εἰς Τίμ. III. 6.13) καὶ τὸ ζωντάνεμα τῶν ἀγαλμάτων μὲ σκοπὸ νὰ ἐπιτύχουν ἔτσι χρησιμοὺς: Πρόκλος Εἰς Τίμ. III. 155.18, τὴν τελεστικὴν καὶ χρηστήρια καὶ ἀγάλματα θεῶν ἰδρῦσθαι ἐπὶ γῆς καὶ διὰ τινων συμβόλων ἐπιτήδεια ποιεῖν τὰ ἐκ μερικῆς ὕλης γενόμενα καὶ φθαρτῆς εἰς τὸ μετέχειν θεοῦ καὶ κινεῖσθαι παρ' αὐτοῦ καὶ προλέγειν τὸ μέλλον: Θεολ. Πλατ. 1.28, σ.70 ἡ τελεστικὴ διακαθήρασα καὶ τινας χαρακτήρας καὶ σύμβολα περιτιθεῖσα τῷ ἀγάλματι ἐμψυχον αὐτὸ ἐποίησε: ἐπίσης γιὰ τὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα, εἰς Τίμ. 1.51.25, III. 6.12 κκ· Εἰς Κρατ. 19.12.⁶⁷ Ὑποθέτουμε πὺς κάποια τουλάχιστον στοιχεῖα τῆς ἀπόρρητης αὐτῆς ἐπιστήμης ἀνάγονται στὰ Τελεστικά τοῦ Ἰουλιανοῦ· καὶ εἶναι βέβαιο πὺς τὰ σύμβολα ἀνάγονται στὰ Χαλδαϊκὰ Λόγια.⁶⁸

Ἡ ἦσαν τὰ σύμβολα αὐτὰ καὶ πὺς τὰ χρησιμοποιοῦσαν; Ἡ πιὸ κατατοπιστικὴ ἀπάντηση βρίσκειται σὲ μιὰ ἐπιστολὴ τοῦ Ψελλοῦ:⁶⁹ ἐκεῖνη γὰρ (δηλ. ἡ τελεστικὴ ἐπιστήμη) τὰ κοῖλα τῶν ἀγαλμάτων ὕλης ἐμπιπλώσα οἰκείας ταῖς ἐφεσθηκταῖς δυνάμεις, ζώων, φυτῶν, λίθων, βοτανῶν, ριζῶν, σφραγίδων, ἐγγραμμάτων, ἐνίοτε δὲ καὶ ἀρωμάτων συμπαθῶν, συγκαθιδρύουσα δὲ τοῦτοις καὶ κρατήρας καὶ σπονδεῖα καὶ θυμιατήρια, ἐμπνοα ποιεῖ τὰ εἶδωλα καὶ τῇ ἀπορρητῷ δυνάμει κινεῖ. Πρόκειται ἐδῶ γιὰ γνήσια θεουργικὴ ἐπιστήμη καὶ ἀναμφίβολα προέρχεται ἀπὸ τὸν ὑπομνηματισμὸ τοῦ Πρόκλου πάνω στὰ Χαλδαϊκὰ Λόγια. Τὰ ζῶα, τὰ βότανα, οἱ λίθοι καὶ τὰ ἀρώματα ὑπάρχουν στὸ Περὶ μυστηρίων

(233.10κκ., πρβ. Αύγουστ. *Civ. Dei* 10.11), και ὁ Πρόκλος μᾶς δίνει ἓνα κατά-λογο μαγικῶν βοτάνων, λίθων κλπ., πού εἶναι κατάλληλα ὕλικά γιά ποικίλους σκοπούς.⁷⁰ Κάθε θεός ἔχει τόν ἰδιαιτερό του «ὁμοιοπαθητικό» ἀντιπρόσωπο στό ζωϊκό και φυτικό βασίλειο και στόν κόσμο τῶν μετάλλων, ὁ ὁποῖος εἶναι, ἢ περιέχει, ἓνα *σύμβολον* τῆς θεϊκῆς του ἀρχῆς κι ἔτσι βρίσκεται σέ ἐπικοινωνία μαζί της.⁷¹ Τά *σύμβολα* αὐτά ἔμεναν σφραγισμένα μέσα στα ἀγάλματα,⁷² ὥστε νά τά γνωρίζει μόνο ὁ τελεστής (Πρόκλ. *Εἰς Τίμ.* I. 273.11). Οἱ *σφραγι-δες* (σφραγιδόλιθοι) και τὰ *ἐγγράμματα* (γραφτές συνταγές) ἀνταποκρίνονται στους *χαρακτήρες και ὀνόματα ζωτικά* τοῦ Πρόκλου (*Εἰς Τίμ.* III.6.13). Οἱ *χαρακτήρες* (πού περιλαμβάνουν στοιχεῖα ὅπως τὰ ἑπτὰ φωνήεντα, σύμβολα τῶν ἑπτὰ πλανητικῶν θεῶν),⁷³ μπορεῖ νά γράφονται (*θέσις*) ἢ νά ἐκφωνοῦνται ἀπλῶς (*ἐκφώνησις*).⁷⁴ Ὁ σωστός τρόπος νά τούς ἐκφωνοῦν ἀποτελοῦσε ἐπαγγελματικό μυστικό πού παραδιδόταν προφορικά.⁷⁵ Ἦταν ἐπίσης δυνατὸ νά ἀναφέρονται τὰ κατηγορήματα τοῦ θεοῦ σέ μιὰ προφορική ἐπικλήση ὥστε νά ἐπιτυγχάνονται μαγικά ἀποτελέσματα.⁷⁶ Τὰ *ζωτικά ὀνόματα*, ἐξάλλου, περιλάμβαναν ὀρισμένες μυστικές ἐπωνυμίες τίς ὁποῖες οἱ ἴδιοι οἱ θεοὶ ἀπέκάλυψαν στους Ἰουλιανούς γιά νά τούς βοηθήσουν ἔτσι νά παίρνουν ἀπάντηση στίς προσευχές τους.⁷⁷ Θά μπορούσαμε νά ὑποθέσουμε πῶς οἱ ἐπωνυμίες αὐτές περιλαμβάνονται στα *ὀνόματα βάρβαρα* πού, σύμφωνα μέ τὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, ἔχασαν τὴν ἐνέργειά τους δταν μεταφράστηκαν στα ἑλληνικά.⁷⁸ Πράγματι ὀρισμένα ὀνόματα μᾶς ἔχουν ἐρμηνευτεῖ ἀπὸ τούς θεούς.⁷⁹ Ὅσο γιά τὰ ὑπόλοιπα, ἀν ἓνας *χαρακτήρ* μᾶς εἶναι ἀκατανόητος αὐτὸ τοῦτο *ἐστὶν αὐτοῦ τὸ σεμνότατον* (*Περὶ μυστ.* 254.14κκ.).

Σχετικά μέ ὄλα αὐτὰ ἡ θεουργικὴ *τελεστικὴ* δὲν ἦταν καθόλου πρωτότυπη. Τὰ ἀρχαῖα βοτανολογία και οἱ λιθοχάρακτες ἐπιγραφές μᾶς δίνουν πολὺ ὕλικὸ «ἀστρολογικῆς βοτανικῆς» και «ἀστρολογικῆς ὀρυκτολογίας», πού ἀπέδιδαν ὀρισμένα φυτὰ και λίθους σέ ὀρισμένους πλανητικούς θεούς, και, ὅπως φαίνεται, οἱ ἀρχές τους ἀνάγονται τουλάχιστο ὡς τὸν Βῶλο ἀπὸ τὴν Μένδη (γύρω στα 200 π.Χ.).⁸⁰ Τὰ σύμβολα αὐτὰ εἶχαν χρησιμοποιηθεῖ ἤδη στίς ἐπικλήσεις τῆς ἑλληνο-αιγυπτιακῆς μαγείας· ἔτσι ἐπικαλοῦνται τὸν Ἑρμὴ ἀναφωνώντας τὸ ὄνομα τοῦ φυτοῦ ἢ τοῦ δένδρου του, τὴν φεγγαροθεὰ ἀπαριθμώντας ἓναν κατάλογο ζῶων κλπ., πού τελειώνει *εἰρηκά σου τὰ σημεῖα και τὰ σύμβολα τοῦ ὀνόματος*.⁸¹ Οἱ *χαρακτήρες*, οἱ κατάλογοι τῶν κατηγορημάτων και τὰ *ὀνόματα βάρβαρα* ἀνήκουν στὴν στερεότυπη ἑλληνο-αιγυπτιακὴ *materia magica*· ἡ χρῆση τῶν *ὀνομάτων* ἦταν γνωστὴ στόν Λουκιανὸ (Μένιπ. 9κκ.) και στόν Κέλσο, ἐνῶ ὁ Ὀριγένης ἐρχόταν σέ ἀντίθεση μέ τὸν τελευταῖο καθὼς ὑποστήριζε μέ ἐπιμονὴ τὴ θεωρία πῶς τὰ ὀνόματα ἔχουν ἐνέργεια δταν εἶναι ἀμετάφραστα (*Κατὰ Κέλσου* 1.24κ.). Πρβ. *PGM* I. 161κκ., ὅπου ἓνας θεὸς ἀποκαλύπτει τὸ ἀληθινὸ του ὄνομα κατὰ τὴν πορεία μιᾶς μαγικῆς διαδικασίας· γιά τὴν σπουδαιότητα τῆς ὀρθῆς *ἐκφώνησεως*, βλ. *PGM* V. 24, κλπ.

Ὅυτε ἡ κατασκευὴ τῶν μαγικῶν ἀγαματιδίων τῶν θεῶν εἶναι φυσικὰ μιὰ νέα βιομηχανία ἢ ἓνα μονοπῶλιο τῶν θεουργῶν.⁸² Βασίζεται ἐντελῶς στὴν πρωτόγονη και πλατιὰ διαδεδομένη πίστη ὅτι ὑπάρχει μιὰ φυσικὴ *συμπάθεια*, πού ἐνώνει τὴν εἰκόνα μέ τὸ πρωτότυπο,⁸³ πάνω στὴν ἴδια πίστη στὴν ὁποία

στηρίζεται καὶ ἡ μαγικὴ χρῆση τῶν κέρινων ἀνθρώπινων ὁμοιωμάτων με σκοπὸ τὴν μαγικὴ ἐπιβολή. Τὸ κέντρο τῆς πίστεως αὐτῆς εἶναι προφανῶς ἡ Αἴγυπτος, ὅπου ἦταν ριζωμένη σὲ ἰθαγενεῖς θρησκευτικὲς ιδέες.⁸⁴ Ὁ μεταγενέστερος ἔρμητικὸς διάλογος *Asclepius* μᾶς ἀναφέρει «ἔμψυχα ἀγάλματα γεμάτα αἰσθησι καὶ πνεῦμα», τὰ ὁποῖα προλέγουν τὸ μέλλον «μὲ χρησμό, μὲ προφητεία μὲ ὄνειρα καὶ πολλοὺς ἄλλους τρόπους», καὶ ἀκόμη ὅτι προκαλοῦν ἀλλὰ καὶ θεραπεύουν τὶς ἀσθένειες: ἡ τέχνη τῆς παραγωγῆς τῶν ἀγαλμάτων αὐτῶν, κατὰ τὴν ὁποία φυλακίζουν μέσα σὲ ἁγιασμένες εἰκόνες, μὲ τὴ βοήθεια βοτάνων, λίθων καὶ ἀρωμάτων, τὶς ψυχὲς τῶν δαιμόνων, ἢ τῶν ἀγγέλων, ἀνακαλύφθηκε ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους Αἴγυπτίους: «ἔτσι τῶν θεῶν πλάστης εἶναι ὁ ἄνθρωπος».⁸⁵ Οἱ μαγικοὶ πάπυροι προσφέρουν συνταγὲς γιὰ τὴν κατασκευὴ τέτοιων ὁμοιωμάτων καὶ γιὰ τὸ ζωντάνεμά τους (*ζωπυρεῖν*, XII. 318), π.χ., IV. 1841κκ., ὅπου λέγεται πῶς τὸ ὁμοίωμα πρέπει νὰ εἶναι κοῖλο, ὅπως τὰ ἀγάλματα τοῦ Ψελλοῦ, γιὰ νὰ χωρέσει μέσα ἓνα μαγικὸ ὄνομα χαραγμένο σὲ φύλλο χρυσοῦ· 2360κκ., κοῖλος Ἑρμῆς περιέχει ἓνα μαγικὸ τύπο, ἁγιασμένο μὲ στεφάνι λουλουδένιο καὶ μὲ τὴ θυσία ἑνὸς πετεινοῦ. Ἀπὸ τὸν 1. αἰῶνα μ.Χ. ⁸⁶ καὶ μετὰ ἀρχίζουμε νὰ μαθαίνουμε γιὰ τὴν ἰδιωτικῆ⁸⁷ κατασκευὴ καὶ μαγικὴ χρῆση ἀνάλογων ὁμοιωμάτων ἔξω ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο. Ὁ Νέρωνας εἶχε ἓνα τέτοιο ὁμοίωμα δῶρο «κάποιου πληβείου, ἄγνωστου» πού τὸν προειδοποιούσε γιὰ τὶς συνομοσίες (Σουετώνιος *Nero* 56)· ὁ Ἀπουλῆιος κατηγορήθηκε, πιθανῶς δίκαια, πῶς εἶχε στὴν κατοχὴ του ἄλλο ἓνα.⁸⁸ Ὁ Λουκιανὸς στὸ ἔργο του *Φιλομηυδῆς* σατιρίζει τὴν πίστη σ' αὐτὰ τὰ ὁμοιώματα.⁸⁹ Ὁ Φιλόστρατος ἀναφέρει πῶς χρησιμοποιοῦνταν ὡς φυλαχτά.⁹⁰ Τὸν τρίτο αἰῶνα ὁ Πορφύριος παραθέτει ἓνα χρησμὸ τῆς Ἐκάτης⁹¹ πού δίνει ὁδηγίες γιὰ τὴν κατασκευὴ ἑνὸς ὁμοιώματος τὸ ὁποῖον θὰ προκαλέσει στὸν ὕπνο τοῦ πιστοῦ τὸ δράμα τῆς θεᾶς.⁹² Ἡ πραγματικὴ ὁμῶς μόδα τῆς τέχνης αὐτῆς ἔφτασε ἀργότερα καὶ φαίνεται πῶς ὀφείλεται στὸν Ἰάμβλιχο, πού δίχως ἀμφιβολία εἶδε πῶς ἔτσι πετύχαιναν νὰ ὑπερασπίζον πολὺ ἀποτελεσματικὰ τὴν παραδοσιακὴ λατρεία τῶν ὁμοιωμάτων ἀπὸ τοὺς σαρκασμοὺς τῶν χριστιανῶν κριτικῶν. Ἐτσι ἐνῶ ὁ Πορφύριος στὸ ἔργο του *Περὶ ἀγαλμάτων* δὲν φαίνεται καθόλου νὰ τονίζει πῶς οἱ θεοὶ ἦσαν κατὰ κάποιον τρόπο παρόντες μέσα στὰ ὁμοιώματα, πού τὴς συμβόλιζαν,⁹³ ὁ Ἰάμβλιχος στὸ ὁμώνυμο ἔργο του ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξει «ὅτι τὰ εἰδῶλα εἶναι θεῖα καὶ γεμάτα ἀπὸ θεῖα παρουσία», καὶ ὑποστηρίζει τὴ θεωρία του διηγούμενος *πολλὰ ἀπίθανα*.⁹⁴ Οἱ μαθητὲς του ἀναζητοῦσαν συνήθειες ὁσωνοῦς ἀπὸ τὰ ἀγάλματα καὶ δὲν δίσταζαν νὰ προσφέρουν τὸ δικό τους μερίδιο ἀπὸ *ἀπίθανα*: ὁ Μάξιμος κάνει ἓνα ἄγαλμα τῆς Ἐκάτης νὰ γελά καὶ ἐνεργεῖ ὥστε νὰ ἀνάβουν αὐτόματα οἱ πυρσοὶ πού κρατοῦσε στὰ χέρια της.⁹⁵ Ὁ Ἡρακλῆος εἶχε μιὰ τόσο ὀξεῖα διαίσθηση ὥστε μποροῦσε νὰ διακρίνει στὴ στιγμὴ ἓνα «ἔμψυχο» ἀπὸ ἓνα «ἄψυχο» ἄγαλμα ἀπὸ τὰ αἰσθήματα πού τοῦ προκαλοῦσε.⁹⁶

Ἡ τέχνη νὰ κατασκευάζουν ὁμοιώματα πού δίνουν χρησμοὺς, πέρασε ἀπὸ τὸν ἐτοιμοθάνατο παγανιστικὸ κόσμον στὸ ρεπερτόριο τῶν μάγων τοῦ μεσαίωνα, ὅπου διατηρήθηκε ἀρκετὰ, μολονότι δὲν ἔγινε ποτὲ τόσο κοινὴ ὅσο ἡ χρῆση τῶν κέρινων μαγικῶν ὁμοιωμάτων. Ἐτσι μιὰ βούλλα τοῦ Πάπα Ἰωάννη

του ΧΧΙΙ, χρονολογούμενη το 1326 ή 1327, καταδικάζει τα άτομα, που με τη μαγεία φυλακίζουν δαίμονες σε εδωλα ή άλλα αντικείμενα, τους ανακρίνουν και παίρνουν απαντήσεις.⁹⁷ Στο σημείο αυτό αναφέρονται δύο ερωτήματα σχετικά με τη θεουργική *τελεστική*, που οι απαντήσεις τους δεν μπορούν να δοθούν εδώ. Πρώτο, υποβοήθησε καθόλου ή *τελεστική* την κοινή πίστη και της μεσαιωνικής Ιταλίας και του μεσαιωνικού Βυζάντιου προς τα *τελέσματα* (χαϊμαλιά) ή τα «άλεξίκακα εδωλα» («statuae averruncae») — στις μαγικές εικόνες που ή παρουσία τους, κρυφή ή φανερή, είχε τη δύναμη να αποτρέψει μια φυσική καταστροφή ή μια στρατιωτική ήττα;⁹⁸ Ήσαν πράγματι μερικά από τα *τελέσματα* αυτά (που συνήθως τα απέδιδαν σε άνωνυμους ή μυθικούς μάγους) δουλιά των θεουργών; Ο Ζώσιμος μās λέει (4.18) πώς ο θεουργός Νεστόριος έσωσε την Αθήνα από σεισμό το 375 μ.Χ. αφιερώνοντας ένα τέτοιο *τέλεσμα* (ένα άγαλμα του Αχιλλέα) στον Παρθενώνα, σύμφωνα με οδηγίες που πήρε στον ύπνο του. Επίσης, όπως φαίνεται, το άγαλμα του Δία Φιλίου ήταν θεουργικό και είχε αφιερωθεί *μαγγανείαις τισι και γοητείαις* στην Αντιόχεια, από ένα σύγχρονο του Ιαμβλίχου, τον φανατικό παγανιστή Θεότεκνο, που συνήθιζε *τελετάς, μνήσεις και καθαρμούς με τη βοήθεια του αγάλματος* αυτού. (Εύσ. *Ιστ. Εκκλ.* 9.3· 9.11). Υποθέτουμε πώς ήταν παρόμοια ή καταγωγή του αγάλματος του Δία, του όπλισμένου με χρυσούς κεραυνούς, που το 394 «αγιάστηκε με όρισμένες τελετές» για να έρθει σε επικουρία του ειδωλολάτρη Ευγένιου, που διεκδικούσε το θρόνο, ενάντια στα στρατεύματα του Θεοδοσίου (Αύγ. *Civ. Dei* 5.26): μπορούμε να φανταστούμε εδώ τη συμβολή του Φλαβιανού, σημαντικού υποστηρικτή του Ευγένιου, ανθρώπου γνωστού για τον έρασιτεχνισμό του στον παγανιστικό αποκρυφισμό. Φαίνεται επίσης πώς το *άγαλμα τελεσμένον*, που προστάτεψε το Ρήγιο και από τη φωτιά της Αϊτνας και από μια θαλασσινή επιδρομή, είχε εφοδιασθεί με *στοιχειά* που κατά κάποιο τρόπο θυμίζουν τα *σύμβολα* της θεουργίας και τους μαγικούς πάπυρους: *εν γάρ τῷ ἐνὶ ποδὶ πῦρ ἀκοίμητον ἐτύγχανε, καὶ ἐν τῷ ἑτέρῳ ὕδωρ ἀδιάφθορον.*⁹⁹

Δεύτερο, έδωσε πράγματι ή θεουργική *τελεστική* στους μεσαιωνικούς άλχημιστές την ιδέα να δημιουργήσουν τεχνητά ανθρώπινα όντα («homunculi») με τα όποια άσχολήθηκαν συνεχώς; Έδώ ή σύνδεση των ιδεών είναι λιγότερο φανερή, αλλά παράξενα τεκμήρια, που έχουν μια σχέση ιστορική, μās παρουσιάστηκαν πρόσφατα από τον Άραβολόγο Paul Kraus,¹⁰⁰ που ο πρόωρος θάνατός του προκάλεσε σοβαρή άπώλεια. Ο Kraus άποδείχνει πώς το μεγάλο *corpus* της άλχημείας που άποδίδεται στον Jābir b. Hayyan (Gebir) όχι μόνο αναφέρεται, από την άποψη αυτή, σ' ένα (νόθο;) έργο του Πορφύριου με τον τίτλο *Περὶ Γενέσεως*,¹⁰¹ αλλά χρησιμοποιεί τις Νεοπλατωνικές θεωρίες σχετικά με τα όμοιώματα με τρόπο που ύπονοεί κάποια γνώση της γνήσιας εργασίας του Πορφύριου, άκόμη και της έπιστολής του στον Άνηβώ.¹⁰²

V. MODUS OPERANDI: ΠΝΕΥΜΑΤΙΣΤΙΚΗ ΚΑΤΟΧΗ

Ἐνῶ ἡ *τελεστική* ἐπιζητοῦσε νὰ παρασύρει τὴν παρουσία ἑνὸς θεοῦ μέσα σὲ μιὰν ἄψυχη «*ὑποδοχή*», ἕνας ἄλλος κλάδος τῆς θεουργίας ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ ἐνσαρκωθεῖ ὁ θεὸς προσωρινὰ μέσα σ' ἕνα ἀνθρώπινο δν (σ' ἕνα κάτοχον ἢ, σύμφωνα μ' ἕνα πιὸ εἰδικὸ τεχνικὸν δρο, σ' ἕνα *δοχέα*).¹⁰³ Ὅπως ἡ πρώτη τέχνη βασιζόταν πάνω στὴν εὐρύτερη θεωρία ὅτι ὑπάρχει μιὰ φυσικὴ καὶ αὐτόματη *συμπάθεια* ἀνάμεσα στὸ ὁμοίωμα καὶ στὸ πρωτότυπο, ἔτσι κι ἡ δευτέρη βασιζόταν στὴν πολὺ διαδομένη πίστη πὼς οἱ αὐτόματες ἀλλαγές τῆς προσωπικότητας ὀφείλονται στὴν δαιμονικὴ κατοχὴ ἑνὸς θεοῦ, ἑνὸς δαίμονα ἢ πεθαμένων ἀνθρώπων.¹⁰⁴ Ὅτι μιὰ τεχνικὴ, πού παράγει τέτοιες μεταβολές, ἀνάγεται στοὺς Ἰουλιανούς μποροῦμε νὰ τὸ συμπεράνουμε ἀπὸ τὴν πληροφορία τοῦ Πρόκλου, ὅτι ἡ ἱκανότητά τῆς ψυχῆς νὰ ἐγκαταλείπει τὸ σῶμα καὶ νὰ ἐπιστρέφει πίσω ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ ὅσα τοῖς ἐπὶ Μάρκου θεουργοῖς ἐκδέδονται· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι, διὰ δὴ τινος τελετῆς τὸ αὐτὸ δρῶσιν εἰς τὸν τελούμενον.¹⁰⁵ Ὅτι ἐπίσης χρησιμοποιοῦσαν καὶ ἄλλοι τέτοιου εἶδους τεχνικές, φαίνεται ἀπὸ τὸν χρησμὸ πού παραθέτει ὁ Firmicus Maternus (err. prof. rel. 14) πού προέρχεται ἀπὸ τὴ συλλογὴ τοῦ Πορφύριου καὶ ἀρχίζει, «Serapis vocatus et intra corpus hominis collocatus talia respondit» (Καλέσανε τὸν Σέραπη καὶ ἀφοῦ μπήκε μέσα στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου αὐτὰ λέει). Ἄρκετοι ἀπὸ τοὺς χρησμοὺς τοῦ Πορφύριου φαίνεται νὰ προέρχονται, καθὼς ἔδειξε ὁ Frederic Myers,¹⁰⁶ ἀπὸ τὶς ἐκφωνήσεις τῶν μέντιουμς, πού εἶχαν πέσει σὲ ἔκσταση γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ ὄχι σὲ ἐπίσημα ἱερά ἀλλὰ σὲ ἰδιωτικὲς συγκεντρώσεις. Στὴν κατηγορία αὐτὴ ἀνήκουν οἱ ὀδηγίες πὼς νὰ περατώνεται ἡ κατοχὴ (*ἀπόλυσις*), ὀδηγίες πού ἀπροκάλυπτα παρέχει ὁ θεὸς διαμέσου τοῦ ἔκστασιασμένου μέντιουμ.¹⁰⁷ Οἱ ὀδηγίες αὐτὲς ἔχουν τὰ ἀνάλογά τους στοὺς μαγικοὺς παπύρους ἀλλὰ εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ τὶς θεωρήσουμε μέρος μιᾶς ἐπίσημης μαντικῆς ἀπόκρισης. Τοῦ ἴδιου τύπου ἐπίσης εἶναι ὁ «*χρησμός*» πού παραθέτει (ἀπὸ τὸν Πορφύριου) ὁ Πρόκλος *Εἰς Πολ.* 111.28, «*οὐ φέρει με τοῦ δοχῆος ἢ τάλαινα καρδία*», *φησὶ τις θεῶν*. Μιὰ τέτοια ἰδιωτικὴ εἰσκρισις διαφέρει ἀπὸ τοὺς ἐπίσημους χρησμοὺς στὸ ὅτι ἡ εἰσοδος τοῦ θεοῦ στὸ σῶμα τοῦ μέντιουμ δὲν θεωρεῖται αὐτόματη πράξη χάριτος ἀλλὰ ἀνταπόκριση στὴν ἐπίκληση ἢ ἀκόμη καὶ στὸν ἐξαναγκασμὸ¹⁰⁸ τοῦ καλοῦντος (*κλήτωρ*).

Αὐτὸς ὁ κλάδος τῆς θεουργίας ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἕξαιτίας τῆς ὀλοφάνερης ἀναλογίας του μὲ τὸν σύγχρονο πνευματισμὸ: ἂν εἶχαμε καλύτερες πληροφορίες γι' αὐτόν, θὰ εἶχαμε ἴσως ἐλπίδες πὼς μὲ τὴ σύγκριση θὰ φωτίζαμε τὴν ψυχολογικὴ καὶ φυσιολογικὴ βάση καὶ τῶν δύο δεισιδαιμονιῶν. Μαθαίνουμε ἀπὸ τὸν Πρόκλο πὼς προτοῦ «*καθίσουν*» καὶ ὁ *κλήτωρ* καὶ τὸ μέντιουμ ὑποβάλλονται σὲ καθαρμὸ μὲ φωτιὰ καὶ νερό¹⁰⁹ (*Εἰς Κρατ.* 100.21), καὶ φοροῦν εἰδικoὺς χιτῶνες μὲ εἰδικές ζῶνες (*καταζώσεις*) πού ταιριάζουν μὲ τοὺς θεοὺς πού καλοῦν (*Εἰς Πολ.* II. 246.23). τοῦτο φαίνεται νὰ ἀνταποκρίνεται πρὸς τὴν *Νειλαῖην θθόνην* ἢ *σινδόνα* τοῦ χρησμοῦ τοῦ Πορφύριου (Εὐσέβιος *Προπαρ. Εὐαγγ.* 5.9), καὶ τῆς ὁποίας ἡ ἀποβολὴ ἔπαιζε προφανῶς οὐσια-

στικό ρόλο στην *ἀπόλυσιν* (πρβ. *PGM IV. 89, σινδονιάσας κατά κεφαλῆς μέχρι ποδῶν γυμνόν... παιδα, ἐπίσης τὰ «lintea indumenta», λινὰ ἐνδύματα, τῶν μάγων στὸν Ἄμμ. Μαρκελλίνο, 29.1. 29, καὶ τὸ «purum pallium», καθαρὸν ἱμάτιο, τοῦ Ἀπουλήιου, *Apologia* 44). Τὸ μέντιουμ φοροῦσε ἐπίσης ἓνα στεφάνι λουλουδένιο, πού εἶχε μαγικὴ δύναμη,¹¹⁰ καὶ κρατοῦσε, ἢ φοροῦσε πάνω στὸ ἐνδύμα του, *εἰκονίσματα τῶν κεκλημένων θεῶν*¹¹¹ ἢ ἄλλα κατάλληλα σύμβολα.¹¹² Τί ἄλλα μέσα χρησιμοποιοῦσαν γιὰ νὰ προκαλέσουν κατοχὴ δὲν γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα. Ὁ Πορφύριος μᾶς ἀναφέρει ἄτομα πού προσπαθοῦν νὰ ἐπιτύχουν δαιμονικὴ κατοχὴ (*εἰσκρίνειν*) «πατώντας πάνω σὲ *χαρακτήρες*» (ὅπως ἔκαναν οἱ μάγοι τοῦ μεσαίωνα), ἀλλὰ ὁ Ἰάμβλιχος δὲν δίνει μεγάλη σημασία στὴ διαδικασία αὐτὴ (*Περὶ μυστ.* 129.13· 131.3 κκ.). Ὁ Ἰάμβλιχος παραδέχεται τὴν χρῆση τῶν *ἀτυῶν* καὶ τῶν *ἐπικλήσεων* (δ.π. 157.9 κκ.), ἀλλὰ ἀρνεῖται πὼς προκαλοῦσαν κάποια ἀλλαγὴ στὸ πνεῦμα τοῦ μέντιουμ· ὁ Ἀπουλήιος ἀντίθετα (*Apologia* 43), λέει πὼς τὸ μέντιουμ ὑπνωτίζεται «*seu carminum avocamento sive odorum delenimento*» (ἢ ἀπὸ τὴν ἐπικλήση τῶν ἐπωδῶν ἢ ἀπὸ τὴ χάρις τῶν ἀρωμάτων). Ὁ Πρόκλος γνωρίζει μιὰ τεχνικὴ κατὰ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ἀλείφουν τὰ μάτια τους μὲ στρυχνίνη ἢ ἄλλα ναρκωτικὰ μὲ σκοπὸ νὰ προκαλέσουν ὀράματα,¹¹³ ἀλλὰ δὲν τὴν ἀποδίδει στοὺς θεουργοὺς. Πιθανὸν οἱ ἀποτελεσματικοὶ παράγοντες στὴ θεουργία, ὅπως στὸν πνευματισμὸ, ἦσαν πράγματι ψυχολογικοὶ, ὄχι φυσιολογικοὶ. Ὁ Ἰάμβλιχος λέει πὼς δὲν μπορεῖ ὁ καθένας νὰ εἶναι μέντιουμ· οἱ πῶς κατάλληλοι εἶναι οἱ «*νέοι καὶ μᾶλλον ἄπλοιο ἄνθρωποι*».¹¹⁴ Σ' αὐτὸ συμφωνεῖ μὲ τὴ γενικὴ ἀποψη τῶν ἀρχαίων.¹¹⁵ ἀλλὰ κι ἡ σύγχρονη πείρα φαίνεται πὼς τὸν ὑποστηρίζει γενικὰ, τουλάχιστον ὄσο ἀφορᾷ τὸ δεῦτερο σκέλος τῶν ἀπαραίτητων προσόντων.*

Ἡ συμπεριφορὰ καὶ ἡ ψυχολογικὴ κατάσταση τοῦ μέντιουμ περιγράφονται μὲ κάποια ἔκταση, μολοντί ὄχι καθαρὰ, ἀπὸ τὸν Ἰάμβλιχο (*Περὶ μυστ.* 3.4-7), καὶ μὲ σαφέστερη ὁρολογία ἀπὸ τὸν Ψελλὸ (*Λόγοι* 27, *Scripta Minora* 1.248. 1κκ., πού βασίζεται στὸν Πρόκλο: πρβ. ἐπίσης *CMAG VI. 209.15κκ.*, καὶ *Περὶ ἔνεργειας δαιμόνων XIV, PG 122, 851*). Ὁ Ψελλὸς ξεχωρίζει τὶς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες οἱ προσωπικὲς ἱκανότητες τοῦ μέντιουμ βρίσκονται σὲ πλήρη ἀναστολή, ὥστε εἶναι ἐντελῶς ἀπαραίτητο νὰ ὑπάρχει ἓνα κανονικὸ ἄτομο κοντὰ καὶ νὰ τὸ προσέχει, ἀπὸ ἐκεῖνες κατὰ τὶς ὁποῖες ἡ (ψυχολογικὴ) συνείδηση (*παρακολούθησις*) διατηρεῖται κατὰ *θαυμαστόν τινα τρόπον*, καὶ τὸ μέντιουμ γνωρίζει *τίνα τε ἐνεργεῖ καὶ τί φθέγγεται καὶ πόθεν δεῖ ἀπολύειν τὸ κινουόν*. Σήμερα συναντοῦμε καὶ τοὺς δύο αὐτοὺς τύπους τῆς κατοχῆς.¹¹⁶ Ὁ Ἰάμβλιχος λέει πὼς τὰ συμπτώματα τῆς θείας κατοχῆς ποικίλλουν πάρα πολὺ σὲ ὀρισμένους «*μεσάζοντες*» καὶ σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις (111.3κκ.)· μπορεῖ λ.χ., νὰ ἔχουμε ἀναισθησία, ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ φωτιά (110.4κκ.)· μπορεῖ νὰ ἔχουμε ἐντονες κινήσεις τοῦ σώματος ἢ πλήρη ἀκίνησις (111.17)· ἐπίσης μπορεῖ νὰ ὑπάρξουν ἀλλαγές στὴ φωνή (112.5κκ.). Ὁ Ψελλὸς ἀναφέρει τὸν κίνδυνο πού προέρχεται ἀπὸ τὰ *ὕλικά πνεύματα* καθὼς προκαλοῦν κινήσεις σπασμωδικές (*κίνησιν μετὰ τινος βίας γενομένην*) τὶς ὁποῖες δὲν μποροῦν νὰ ἀντέξουν τὰ ἀσθενέστερα μέντιουμς.¹¹⁷ σὲ ἄλλο μέρος ἀναφέρει *κατόχους* πού δαγ-

κὼνουν τὰ χεῖλη τους καὶ μουγκρίζουν μέσα ἀπ' τὰ δόντια (CMAG VI. 164.18). Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ συμπτώματα αὐτὰ παρουσιάζονται ἐπίσης ἀπὸ τὴν Henry Sidgwick στὴν κλασικὴ τῆς μελέτῃ γιὰ τὰ ἐκστατικὰ φαινόμενα τῆς κυρίας Piper.¹¹⁸ Εἶναι, νομίζω, λογικὸ νὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα πὼς οἱ καταστάσεις πού περιγράφουν οἱ ἀρχαῖοι καὶ οἱ σημερινοὶ παρατηρητὲς εἶναι, ἀν' ὄχι ταυτόσημες, τουλάχιστον ἀνάλογες. (Μποροῦμε ἐπίσης νὰ ἀναφέρουμε τὴ σημαντικὴ παρατήρηση πού παραθέτει ὁ Πορφύριος, στὸν Εὐσέβιο *Προπαρ. Εὐαγγ.* 5.8, ἀπὸ τὸν Πυθαγόρα τὸ Ρόδιο, ὅτι «οἱ θεοὶ» προσέρχονται στὴν ἀρχὴ ἀπρόθυμα, ἀλλὰ εὐκολότερα δταν ἔχουν συνηθίσει - δηλ. δταν ἔχει καθιερωθεῖ μιὰ ἐκστατικὴ προσωπικότητα).

Δὲν γνωρίζουμε ἀν' οἱ «θεοὶ» αὐτοὶ παρῆχαν κάποιο στοιχεῖο τῆς ταυτότητάς τους· καὶ μποροῦμε νὰ φανταστοῦμε πὼς συχνὰ ἢ ταυτότητά τους ἦταν πράγματι ἀμφισβητήσιμη. Ὁ Πορφύριος ἤθελε πολὺ νὰ ξέρει μὲ ποιὸν τρόπο μπορεῖ κάποιος νὰ διακρίνει τὴν παρουσία ἑνὸς θεοῦ ἀπὸ τὴν παρουσία ἑνὸς ἀγγέλου, ἀρχαγγέλου, δαίμονος, ἀρχοντος ἢ ἀνθρώπινης ψυχῆς (*Περὶ μυστ.* 70.9). Ὁ Ἰάμβλιχος παραδέχεται ὅτι ἀκάθαρτα ἢ δίχως πείρα μέντιουμς λαμβάνουν πολλὲς φορὲς ὄχι τὸν σωστὸ θεό, ἢ ἀκόμη χειρότερα, ἕνα πονηρὸ πνεῦμα ἀπὸ ἐκεῖνα πού ὀνομάζονται ἀντίθεοι¹¹⁹ (*Περὶ μυστηρίων*, 177, 7κκ.). Ὁ ἴδιος λέει πὼς ξεσκέπασε κάποτε ἕνα ὑποτιθέμενο Ἀπόλλωνα, ὁ ὁποῖος στὴν πραγματικότητα ἦταν ἀπλῶς τὸ φάντασμα ἑνὸς μονομάχου (Εὐναπ. *Βίος Σωφ.* 437). Οἱ ψευδεῖς ἀπαντήσεις ἀποδίδονται ἀπὸ τὸν Συνέσιο, *Περὶ ὀνειρῶν* 142A, σὲ πνεύματα - εἰσβολεῖς πού «πηδοῦν μέσα καὶ καταλαμβάνουν τὸ χῶρο πού ἐτοιμάστηκε γιὰ κάποιο ἀνώτερο δν»· ὁ ὑπομνηματιστῆς του, Νικηφόρος Γρηγοράς (*PG* 149, 540A), ἀποδίδει τὴν θεωρία αὐτὴ στοὺς *Χαλδαίους* (Ἰουλιανούς;), καὶ παραθέτει (ἀπὸ τὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια*;) μιὰ συνταγὴ πὼς νὰ ἀντιμετωπίζει κανένας τέτοιες περιστάσεις. Ἄλλοι θεωροῦν σὰν αἰτία τῶν ψευδῶν ἀπαντήσεων τὶς «ἀντίξοες συνθήκες»¹²⁰ (*πονηρὰ κατάστασις τοῦ περιέχοντος*, Πορφ. στὸν Εὐσέβιο *Προπαρ. Εὐαγγ.* 6.5 = Φιλόπονος, *Περὶ κοσμοποιίας* 4.20), ἢ τὴν ἔλλειψη ἐπιτηδειότητος.¹²¹ Ἄλλοι πάλι μιλοῦν γιὰ διαταραχὴ τῆς ψυχικῆς κατάστασης τοῦ μέντιουμ ἢ ἀκαιρὴ παρεμβολὴ τοῦ κανονικοῦ τοῦ ἐγὼ (Ἰάμβλ. *Περὶ μυστ.* 115.10). Ὅλες αὐτὲς οἱ δικαιολογίαι τῆς ἀποτυχίας τῶν μέντιουμς ἐμφανίζονται στὰ βιβλία τοῦ πνευματισμοῦ.

Πέρα ἀπὸ τὸ νὰ ἀποκαλύπτουν τὸ παρελθὸν ἢ τὸ μέλλον μὲ τὰ χεῖλη τοῦ μέντιουμ, οἱ θεοὶ παραχωροῦσαν ὁρατὰ (καὶ ἄλλοτε ἀκουστικά)¹²² σημεῖα τῆς παρουσίας τους. Τὸ πρόσωπο τοῦ μέντιουμ μποροῦσε νὰ φανεῖ ἐπίμηκες ἢ διεσταλμένο,¹²³ ἢ ἀκόμη καὶ μετεωριζόμενο (*Περὶ μυστ.* 112.3).¹²⁴ Οἱ ἀποκαλύψεις ὁμῶς εἶχαν συνήθως τὴ μορφή φωτεινῶν ὁραμάτων: πραγματικά, δταν ἔλειπαν αὐτὰ «τὰ εὐλογημένα ὁράματα», ὁ Ἰάμβλιχος πίστευε πὼς τὰ μέντιουμς δὲν μποροῦσαν νὰ ξέρουν ἀκριβῶς τί κάνουν (*Περὶ μυστ.* 112.18). Φαίνεται ὅτι ὁ Πρόκλος διέκρινε δύο τύπους πνευματιστικῆς συγκέντρωσης: τὴν «αὐτοπτική», ὅπου ὁ θεατῆς παρατηροῦσε τὰ φαινόμενα γιὰ λογαριασμό του· καὶ τὴν «ἐποπτική», ὅπου ὁ θεατῆς ἔπρεπε νὰ μένει ἱκανοποιημένος μὲ τὴν περιγραφή πού ἔκανε ὁ κλητῶρ (ὁ τὴν τελετὴν διατιθέμενος).¹²⁵ Στὴ δευτέρη περίπτωση ὑπῆρχε, φυσικά, ἡ ὑποψία ὅτι τὰ ὁράματα ἦσαν καθαρὰ ὑποκειμενι-

κά, και φαίνεται πώς ο Πορφύριος κάνει ένα τέτοιον υπαινιγμό· ο 'Ιάμβλιχος όμως αποκρούει έντονα την αντίληψη πώς ο *ένθουσιασμός* ή η *μαντική* μπορεί να έχουν υποκειμενική προέλευση (*Περί μυστ.* 114.16· 166,13) και προφανώς αναφέρεται στα αντικειμενικά (πραγματικά) ίχνη που οι «θεοί» αφήνουν μετά την επίσκεψή τους.¹²⁶ Μεταγενέστεροι συγγραφείς βρίσκονται σε δυσκολία να εξηγήσουν για ποιο λόγο ορισμένα μόνο πρόσωπα, προικισμένα με ένα φυσικό χάρισμα ή στηριζόμενα στην *ιερατικήν δύναμιν*, μπορούν να πετύχουν τέτοια δράματα (Πρόκλ. *Εἰς Πολιτ.* II.167.12· Έρμείας *Εἰς Φαῖδρ.* 69.7 Coudr.).

Οι φωτεινές εμφανίσεις ανάγονται στα *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, όπου παρέχεται ή διαβεβαίωση ότι με την απαγγελία ορισμένων μαγικῶν ὁ *κλήτωρ* μπορεί να δεῖ «πῦρ με σχῆμα ἀγοριοῦ», ή ένα «ἀμορφο (ἀτύπωτον) πῦρ ἀπό ὅπου βγαίνει φωνή», ή ποικίλα ἄλλα πράγματα.¹²⁷ Μπορούμε να συγκρίνουμε ἐδῶ τὰ *πυραυγῆ φάσματα* τὰ ὁποῖα λέγεται πὼς ἐπέδειξαν οἱ «Χαλδαῖοι» στὸν αὐτοκράτορα Ἰουλιανό.¹²⁸ τὰ *φάσματα Ἐκατικὰ φωτειοῖδῆ* τὰ ὁποῖα εἶδε, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Πρόκλος, (Μαρίν. *Βίος Πρόκλ.* 28)· καὶ τὴ συνταγὴ τοῦ Ἰππόλυτου γιὰ τὴν κατασκευὴ ἑνὸς φλεγόμενου φαντάσματος τῆς Ἐκάτης με φυσικά, ἂν καὶ κάπως ἐπικίνδυνα, μέσα (*Κατὰ πασῶν αἰρέσεων* 4.36). Στὸ *Περί μυστηρίων* 3.6 (112.10κκ.) τὰ φαινόμενα αὐτὰ εἶναι σαφῶς συνδεδεμένα με τὸν πνευματισμό: τὸ πνεῦμα μπορεῖ νὰ παρουσιασθεῖ ὡς φλεγόμενη ή φωτεινὴ μορφή που εἰσέρχεται (*εἰσκρινόμενον*) ή που ἐγκαταλείπει τὸ σῶμα τοῦ μέντιουμ· ἔτσι παρουσιάζεται στὸν κλήτορα (*θεαγωγῶντι*) καὶ στὸ μέντιουμ (*τῶ δεχομένῳ*) καὶ καμιά φορὰ σ' ὄλους δσους παρευρίσκονται: ή τελευταία περίπτωση (ή *αὐτοψία* τοῦ Πρόκλου) εἶναι, ὅπως μαθαίνουμε, ή πιὸ ἱκανοποιητικὴ. Ὁ Horpner¹²⁹ καὶ ἄλλοι ἔχουν ἐπισημάνει τὴν φανερὴ ἀναλογία με τὸ λεγόμενο «ἐκτόπλασμα» ή «τηλέπλασμα», τὸ ὁποῖον, καθὼς ἰσχυρίζονται, ἔχουν δεῖ σύγχρονοι παρατηρητῆς νὰ ἀναδύεται ἀπὸ τὰ σῶματα ορισμένων μέντιουμς καὶ νὰ ἐπιστρέφει πάλι ἐκεῖ. Ὅπως ἀκριβῶς τὸ «ἐκτόπλασμα» ἔτσι καὶ τὰ φαντάσματα μπορεῖ νὰ μὴ ἔχουν σχῆμα (*ἀτύπωτα, ἀμόρφωτα*) ή καὶ νὰ ἔχουν (*τετυπωμένα, μεμορφωμένα*): ἕνας χρησμός τοῦ Πορφυρίου (*Προπαρ. Εὐαγ.* 5.8) ὁμιλεῖ γιὰ «τὸ καθαρὸ πῦρ που μεταβάλλεται σὲ ἱερὸς μορφῆς (*τύπους*)»· σύμφωνα όμως με τὸν Ψελλὸ (*PG* 122, 1136C) οἱ δίχως σχῆμα ἐμφανίσεις εἶναι οἱ πιὸ ἐχέγγυες, καὶ ὁ Πρόκλος (*Εἰς Κρατ.* 34.28) μᾶς ἐξηγεῖ — *ἄνω γὰρ ἀμόρφωτος οὕσα διὰ τὴν πρόοδον ἐγένετο μεμορφωμένη*. Ἡ φωτεινὴ ἰδιότητα που συνήθως ἀποδίδεται στις ἐμφανίσεις αὐτῆς συνδέεται δίχως ἀμφιβολία με τὴν «Χαλδαϊκὴ» (περσικὴ) πυρολατρεία· θυμίζει όμως καὶ τῆς *φωταγωγίης* τῶν μαγικῶν παπύρων¹³⁰ ὅπως ἀκριβῶς καὶ τὰ «φῶτα» σὲ μιὰ σύγχρονη πνευματιστικὴ συγκέντρωση. Ὁ Πρόκλος φαίνεται νὰ λείει πὼς ή διαδικασία τῆς μορφοποίησης γίνεται «μέσα στὸ φῶς».¹³¹ αὐτὸ θυμίζει τὴν «λυχνομαντεία» που ἀναφέρουν οἱ *PGM VII.* 540κκ., ὅπου ὁ μάγος λέει (561), *ἔμβηθι αὐτοῦ (δηλ. τοῦ παιδός) εἰς τὴν ψυχὴν, ἵνα τυπώσῃται τὴν ἀθάνατον μορφήν ἐν φωτὶ κραταιῷ καὶ ἀφθάρτῳ*. Ὁ Eitrem¹³² μεταφράζει ἐδῶ τὸ *τυπώνομαι* ὡς «ἀντιλαμβάνομαι» (σημασία που δὲν μαρτυρεῖται ἄλλου)· με βάση όμως τὰ χωρία που μόλις ἀναφέραμε πιστεῶ πὼς πρέπει νὰ τὸ ἀποδώσουμε ὡς «δίνω

σχήμα» («abbilden», Preisendanz) και να υποθέσουμε στο σημείο αυτό μιαν υλοποίηση. Το «κραταιό και άφθαρτο φῶς» αντικαθιστά το θνητό φῶς τῆς λάμπας, ὅπως ἀκριβῶς στοὺς PGM IV. 1103 κκ. ὁ παρατηρητὴς βλέπει τὸ φῶς τῆς λάμπας νὰ παίρνει σχῆμα «θολωτό», μετὰ νὰ ἀλλάζει σ' «ἓνα δυνατὸ φῶς μέσα στοῦ κενό», καὶ ἀντικρίζει τὸν θεό. Ὅμως δὲν γνωρίζουμε ἀν χρησιμοποιοῦσαν πράγματι λάμπα στὴ θεωργία. Ἀσφαλῶς τελοῦσαν ὀρισμένες μορφές φωταγωγίας μέσα στοῦ σκοτάδι,¹³³ καὶ ἄλλες στοῦ δπαιθρο,¹³⁴ ἐνῶ ἀντίθετα ἡ λυχνομαντεία δὲν ἀναφέρεται στοὺς ποικίλους τρόπους τῆς τοῦ φωτὸς ἀγωγῆς ποὺ βρίσκουμε στοῦ *Περὶ μυστηρίων*. 3.14 (134. 9κκ.). Πάντως ἡ γλωσσικὴ ὁμοιότητα εἶναι ἐντυπωσιακὴ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΟΣ II

- ¹ W. Kroll, *de Oraculis Chaldaicis*. (Breslauer Philologische Abhandlungen, VII. I., 1894).
- ² *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs* (συντομ. CMAG), Τόμ. VI. *Mélanges Cumont*, 95 κκ. Πρβ. τὸ ἄρθρο τοῦ «Note sur les mystères néoplatoniciens», *Rev. Belge de Phil. et d'Hist.* 7 (1928) 1477 κκ., καὶ τὸ βιβλίο τοῦ *Vie de l'Emp. Julien*, 73 κκ. Γιὰ τὸν Προκόπιο τῆς Γάζας ὡς πιθανὴ πηγὴ τοῦ Ψελλοῦ βλ. L. G. Westerink, *Mnemosyne*, 10 (1942) 275 κκ.
- ³ *Griechisch - Aegyptische Offenbarungszauber* (ἀναφέρεται ὡς OZ)· καὶ στὴν εἰσαγωγή καὶ τὰ σχόλια τῆς μετάφρασης τοῦ *Περὶ μυστηρίων*. Πρβ. ἐπίσης τὰ ἄρθρα τοῦ «Mageia» καὶ «Theurgie» στὴν ἐγκυκλοπαίδεια Pauly-Wissowa, καὶ παρακάτω, σσμ. 115.
- ⁴ Ἰδιαίτερα, «Die σύστασις und der Lichtzauber in der Magie», *Symb. Oslo*. 8 (1929) 49 κκ.· καὶ «La Théurgie chez les Néo-Platoniciens et dans les papyrus magiques», δ.π., 22 (1942) 49 κκ. Τὸ δοκίμιο τοῦ W. Theiler, *Die chaldaischen Orakel und die Hymnen des Synesios* (Halle, 1942) ἀσχολεῖται ἐμπεριστατωμένα μετὰ τὴ δογματικὴ ἐπίδραση τῶν Χρησμῶν στὸν ὕστερο Νεοπλατωνισμό, θέμα ποὺ δὲν πρόκειται νὰ συζητήσω ἐδῶ.
- ⁵ *Papyri Graecae Magicae*, ἔκδ. Preisendanz (συντομ. PGM).
- ⁶ Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés*, I. 163.
- ⁷ τοῦ κληθέντος θεωργοῦ Ἰουλιανοῦ, Σούδα, βλ. λ.
- ⁸ Σούδα, βλ. λ., πρβ. Πρόκλος, *Εἰς Κρατ.* 72.10 Pasq., εἰς Πολ. II. 123.12, κλπ. Ὁ Ψελλὸς κάπου (συγγενετὰς τὸν μετὰ τὸν πατέρα του;) τὸν τοποθετεῖ στὰ χρόνια τοῦ Τραϊανοῦ (*Scripta Minora*. I, σ. 241.29 Kurtz-Drexl).
- ⁹ *Vie de Julien*, 369, σσμ. 8.
- ¹⁰ βλ. Eitrem, *Symb. Oslo*. 22.49. Ὁ Ψελλὸς φαίνεται πὼς ἀντιλαμβάνονταν τὴ λέξη μετὰ τὴ δευτέρη σημασία, PG 122, 721D: θεοὺς τοὺς ἀνθρώπους ἐργάζεται. Πρβ. ἐπίσης τὸ ἐρμητικὸ «deorum fictor est homo», ποὺ ἀναφέρεται στὴ σ. 234.
- ¹¹ Ἡ ἔκφραση τοῦ Πρόκλου οἱ ἐπὶ Μάρκου θεωργοὶ (*Εἰς Κρατ.* 72.10, *Εἰς Πολ.* II. 123.12) ἀναφέρεται ἴσως στὸν πατέρα καὶ στὸν γιὸ ἀπὸ κοινοῦ.
- ¹² Στὸ *Φιλοσοφείης*, 12 (IV. 224 Jacobitis). Σχετικὰ μετὰ τὸ σχόλιο αὐτὸ βλ. Westerink, δ.π., 276.
- ¹³ *Scripta Minora* I. 241.25 κκ., πρβ. CMAG VI. 163.19 κκ. Καθὼς δείχνει ὁ Westerink, πηγὴ τῶν ἀναφορῶν αὐτῶν φαίνεται πὼς εἶναι ὁ Προκόπιος.
- ¹⁴ Μαρῖνος, *B. Πρόκλου* 26· πρβ. Πρόκλ. *Εἰς Κρατ.* 122. Γιὰ αὐτοὺς τοὺς ἰσχυρισμοὺς τῆς θεϊκῆς προέλευσης, ποὺ εἶναι συχνοὶ στὴν ἑλληνιστικὴ ἀπόκρυφη λογοτεχνία, βλ. Festugière, *I. Astrologie*, 309 κκ.
- ¹⁵ Ὁ Bousset, *Arch. f. Rel.* 18 (1915) 144, ὑποστηρίζει μιὰ νεότερη χρονολογία, στηριζόμενος στὶς δογματικὲς συμπτώσεις μετὰ τὸν Cornelius Labeo. Ἀλλὰ ἡ χρονολόγησις τοῦ ἴδιου τοῦ Labeo δὲν εἶναι καθόλου βέβαιη· καὶ ἴσως οἱ συμπτώσεις ἀπλῶς νὰ σημαίνουν ὅτι οἱ δύο Ἰουλιανοὶ βρισκόνταν σ' ἐπαφὴ μετὰ τοὺς νεοπυθαγόρειους κύκλους, ποὺ, ὅπως ξέρομε, ἔδειχναν ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ μαγεία.

- ¹⁶ *Scripta Min.* I. 241.29· πρβ. *C'MAG* VI. 163.20. Για τους δογματικούς χρησμούς που έληφθησαν σέ δράμα βλ. Festugière, δ.π., 59κ.
- ¹⁷ Βλ. κεφ. III, σημ. 70.
- ¹⁸ Kroll, δ.π., 53 κκ. Τά χωρία τὰ σχετικά μέ τήν θεία φωτιά θυμίζουν τήν «συνταγή τῆς ἀθανασίας» στούς *PGM* IV. 475 κκ., πού ἀποτελοῦν ἀπό πολλές ἀπόψεις τό πλησιέστερο κείμενο πρός τὰ *Χαλδαϊκά Λόγια*. Ὁ Ἰουλιανός, *Λόγοι* V, 172D, ἀποδίδει στόν *Χαλδαῖον* (δηλ. τόν Ἰουλιανό) τήν λατρεία πρός τόν *ἑπτάκτινα θεόν*. Ὁ ἠλιακός αὐτός τίτλος ἔχει μεταμορφωθεί ἀπό γλωσσική παραφθορά σέ δύο χωρία τοῦ Ψελλοῦ: *Script. Min.* I. 262. 19: *Ἐρωτώ χην ἢ Κασόθαν ἢ Ἐπτακτις (διάβαζε Ἐπτάκτις) ἢ εἰ. τις ἄλλος δαίμων ἀπατηλός*, δ.π., I. 446. 26: τόν *Ἐπτακτον (Ἐπτάκτιν, Bidez) ὁ Ἀπουλήσιος ἄρκοις καταναγκάσας μὴ προσομιλῆσαι τῷ Θεουργῷ* (δηλ. τόν Ἰουλιανό). Πρβ. καί Πρόκλ. *Εἰς Τίμ.* I. 34.20: *Ἠλίω, παρ' ὧ... ὁ Ἐπτάκτις κατὰ τοὺς Θεολόγους*.
- ¹⁹ *Περὶ τῆς χρῆσῆς ἀλύσεως*, *Ann. Assoc. Ét. Gr.* 1875, 216.24 κκ.
- ²⁰ Πρόκλ. *Εἰς Τίμ.* III. 120.22: *οἱ θεουργοὶ... ἀγωγήν αὐτοῦ παρέδωσαν ἡμῖν δι' ἧς εἰς αὐτοφαίωσαν κινεῖν αὐτὸν δυνατόν*: πρβ. Σιμπλικίος, *Εἰς Φωσ.* 795.4, καί Δαμᾶσκιος, *Περὶ ἀρχῶν*. II. 235.22. Καί ἡ λ. *σύστασις* καί ἡ λ. *ἀγωγή* εἶναι «τεχνικοί δροί», γνωστοὶ ἀπό τοὺς μαγικούς παπύρους.
- ²¹ Πρόκλ. *Εἰς Ἠολ.* II. 123.9κκ.
- ²² Σούδα, βλ. λ. *Ἰουλιανός*. Ἡ ἀπόδοση αὐτῆς τῆς τιμῆς στόν Ἰουλιανό φαίνεται πιθανῶς καί ἀπό τόν Κλαυδιανό, *De VI cons. Honorii*, 348κ., πού ἀναφέρεται στήν «Χαλδαϊκῆ» μαγεία. Για ἄλλες ἐκδοχῆς τῆς ἱστορίας αὐτῆς, καί μιὰ ἀνασκόπηση τῶν ἐκτεταμένων σύγχρονων μελετῶν, βλ. A. B. Cook, *Zeus*, III. 324 κκ. Πιθανῶς ἡ συνεργεία τοῦ Ἰουλιανοῦ νὰ ἀφείλεται σέ μιὰ σύγχυση μέ τόν Ἰουλιανόν ἐκεῖνον πού ἐξεστράτευσε ἐναντίον τῶν Δακῶν κάτω ἀπό τίς διαταγές τοῦ Δομιτιανοῦ (Δίων. Κάσ. 67. 10).
- ²³ *Script. Min.* I. 446. 28.
- ²⁴ Ἄγ. Ἀναστάσιος ὁ Συναΐτης, *Ἐρωτήσεις* (PG 89, στ. 525 A). Για τήν ὑποτιθέμενη ἀντιζηλία τοῦ Ἰουλιανοῦ καί τοῦ Ἀπουλήσιου βλ. καί Ψελλό, δ.π. (σημ. 18).
- ²⁵ Πρβ. Ὀλυμπιόδωρος, *Εἰς Φαῖδωνα* 123.3. Norvin: *οἱ μὲν τήν φιλοσοφίαν προτιμῶσιν, ὡς Πορφύριος καί Πλωτῖνος καί ἄλλοι πολλοὶ φιλόσοφοι· οἱ δὲ τήν ἱερατικὴν* (δηλ. τῆ θεουργία), *ὡς Ἰάμβλιχος καί Συριανός καί Πρόκλος καί οἱ ἱερατικοὶ πάντες*.
- ²⁶ Ἡ προσταγή σέ πεζοῦ λόγου, *μὴ ἐξάξης ἵνα μὴ ἐξῆ ἔχουσά τι*, πού ἀναφέρεται στίς Ἐνν. I. 9κ., ὀνομάζεται ἀπό τόν Ψελλό «Χαλδαϊκῆ» (*Ἐξήγησις εἰς τὰ Χαλδαϊκά Λόγια*, 1125Cκκ.) καί σ' ἓνα μεταγενέστερο σχόλιο πάνω στό ἴδιο σημεῖο, ἀλλά δὲ μπορεῖ νὰ προέρχεται ἀπό ποίημα σέ ἐξάμετρο. Τό δόγμα εἶναι πυθαγόρειο.
- ²⁷ Πορφύρ. *B. Πλωτ.* 16. Πρβ. Kroll, *Rh. Mus.* 71 (1916) 350· Puech στό *Mélanges Cumont*, 935 κκ. Σ' ἓνα παρόμοιο κατάλογο ψευδοπροφητῶν, Ἀρνόβ. *Adversus gentes*, 1.52, ὁ Ἰουλιανός καί ὁ Ζωροάστρης παρουσιάζονται δίπλα δίπλα.
- ²⁸ Πρβ. ἰδιαίτερα 9, I. 197.8κκ. Volk: *τοῖς δ' ἄλλοις (δεῖ) νομίζειν εἶναι χώραν παρὰ τῷ θεῷ καί μὴ αὐτὸν μόνον μετ' ἐκεῖνον τάξαντα ὡσπερ οὐεῖρασι πέτεσθαι... τὸ δὲ ὑπὲρ νοῦν ἤδη ἐστὶν ἐξω νόῦ πνεῖν*.
- ²⁹ Ἐνν. 4.4.37,40. Σημείωσε δι τὸ ἓν αὐτὴ τῆ συζήτηση χρησιμοποιεῖ τήν περιφρονητικὴ λέξη *γοητεία* καί δὲν εἰσάγει κανένα θεουργικὸ τεχνικὸν δρο. Για τῆ Στωικῆ καί Νεοπλατωνικῆ ἔννοια τῆς *συμπαθείας* βλ. K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, καί τίς παρατηρήσεις μου στό *Greek Poetry and Life*, 373 κ. Για τοὺς θεουργικούς οἱ ἐξηγήσεις αὐτῆς φαίνονταν ἐντελῶς ἀνεπαρκεῖς (*Περὶ μυστ.* 164.5κκ. Parthey).
- ³⁰ *Symb. Oslo*. 22.50. Καθὼς σημειῶνεν ὁ ἴδιος ὁ Eitrem, ὁ Lobeck καί ὁ Wilamowitz εἶχαν διαφορετικὴ ἀποψη· μποροῦσε νὰ πρόσθετε καί τὰ ὀνόματα τοῦ Wilhelm Kroll (*Rh. Mus.* 71 [1916] 313) καί τοῦ Joseph Bidez (*Vie de Julien*, 67· *CAH* XII. 633κκ.).
- ³¹ Βλ. γ' αὐτό C'Q 22 (1928) 129, σημ. 2.
- ³² J. Cochez, *Rev. Néo-Scholastique*, 18 (1911) 328κκ., καί *Mélanges Ch. Moeller*, 1.85κκ.· Cumont, *Mon. Piot*, 25.77κκ.
- ³³ *Περὶ ἀποχῆς* 4. 6, πρβ. *Περὶ μυστ.* 265.16, 277.4. Βλ. περισσότερα στήν πειστικὴ ἀπάντηση τοῦ H. Peterkon στόν Cumont, *Theol. Literaturzeitung*, 50 (1925) 485 κκ. Θὰ πρόσθετα δι τὸ ὀπαιγμῶς στίς Ἐνν. 5. 5. 11 γιὰ τοὺς ἀνθρώπους πού ἀποκλείονται ἀπὸ ὀρισμένα *ἡμῶ* λό

γω τῆς γαστριμαργίας τους ἴσως σχετίζεται μὲ τὴν Ἐλευσίνα κι ὄχι τὴν Αἴγυπτο: παραγγέλνεται γὰρ καὶ Ἐλευσίαν ἀπέχεσθαι κατοικιδίων ὀρνίθων καὶ ἰχθύων καὶ κνύμων ροιάς τε καὶ μήλων, Πορφ. *Περὶ ἀποχῆς*, 4.16.

- ¹⁴ Πρβ. *CQ* 22 (1928) 141 καὶ E. Peterson, *Philol.* 88 (1933) 30 κκ. Ἀντίθετα, καθὼς σωστά ἔχει δεῖξει ὁ Eitrem (*Symb. Oslo* 8.50), ὁ μαγικός καὶ θεουργικός δρος *ύστασις* δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὴν μυστικὴ ἔνωση.
- ¹⁵ Ἠλ. τῆ συμπαθητικῆ, κομψῆ καὶ σοφῆ μελέτῃ τοῦ Bidez, *La Vie du Néoplatonicien Porphyre*. Μιὰ παρόμοια μόλυνση τοῦ μυστικισμοῦ ἀπὸ τῆ μαγεία συνέβει καὶ σὲ ἄλλους πολιτισμοὺς. Ἐναντὶ νὰ παίρνει πνευματικὸ χαρακτῆρα ἡ λαϊκὴ θρησκεία ἀπὸ τὸ ἰδανικὸ τῶν στοχαστῶν, ὑπάρχει μιὰ τάση τῆς ὑψηλότερης μορφῆς θρησκείας νὰ προσβάλλεται καὶ νὰ μολύνεται ἀπὸ τίς μὴ-λογικὲς δυνάμεις τοῦ παγανιστικοῦ ὑπόκοσμου, ὅπως ἔγινε μὲ τὸν Βουδισμό καὶ σὲ κάποιον βαθμὸ μὲ τὸν αἰρετικὸν Ἰνδουισμό». (Christopher Dawson, *Religion and Culture*, 192κ.).
- ¹⁶ *Νέως δὲ ὦν ἴσως ταῦτα ἔγραφεν, ὡς ἔοικεν*, Εὐνάπιος Β. σοφ. 457 Boissonade· Bidez, ὁ.π., κκεφ. III.
- ¹⁷ Τὰ ἀποσπάσματα ἐξέδωσε ὁ W. Wolff, *Porphyrii de Philosophia ex Oraculis Haurienda* (1856). Γιά τὸν γενικὸ χαρακτῆρα τῆς συλλογῆς αὐτῆς βλ. A. D. Nock, «Oracles théologiques», *REA* 30 (1928) 280 κκ.
- ¹⁸ Τὰ ἀποσπάσματα ἔχει ἀποκαταστήσει (ὄχι πολὺ ἐπιστημονικὰ) ὁ Gale καὶ τὰ ξανατύπωσε ὁ Parthey στὴν ἔκδοση τοῦ *Περὶ μυστηρίων*. Γιά τὴν χρονολόγησιν βλ. Bidez, ὁ.π., 86.
- ¹⁹ Στὸν Εὐσέβ. *Προπαρ. Εὐαγ.* 5.10, 199Α (=ἀπ. 4 Gale): *μάταιοι αἱ θεῶν κλήσεις ἔσονται... καὶ εἰ μᾶλλον αἱ λεγόμεναί ἀνάγκαι θεῶν ἀκλήητων γὰρ καὶ ἀβίαστον καὶ ἀκατανάγκαστον τὸ ἀπαθές*.
- ²⁰ Ἔῖναι πιθανόν ὅτι ἡ ἐπιστολὴ στὸν Ἀνηβῶ δὲν ἀναφέρει τὸν Ἰουλιανὸ ἢ τὰ *Χαλδαϊκὰ Λόγια*, ἀφοῦ ἡ ἀπάντησις τοῦ Ἰάμβλιχου δὲν λέει τίποτε γι' αὐτά. Ἀπομένει νὰ ἐρευνηθεῖ κατὰ πόσο ἡ «θεουργία» τοῦ *Περὶ μυστηρίων* εἶναι πράγματι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν παράδοσιν τοῦ Ἰουλιανοῦ. Ὁ συγγραφέας σαφῶς ἰσχυρίζεται πὼς ἔχει γνωρίσει τὰ «Χαλδαϊκὰ» (σ. 4. 11) ἢ «Ἀσσυριακὰ» (σ. 5. 8) δόγματα ὅπως καὶ τὰ Αἰγυπτιακὰ, καὶ λέει ὅτι θὰ παρουσιάσει καὶ τὰ δύο.
- ²¹ Μαρῖνος, Β. *Πρόκλου* 26· Λυδός, *Περὶ μνηῶν* 4.53· Σούδα, βλ. λ. *Πορφύριος*.
- ²² *Αἰγ. Cív. Dei* 10.32= *Περὶ ἀποχῆς* ἀπ. 1 Bidez (*Vie de Porphyre*, παράρτ. II).
- ²³ Ὁ.π., 10.9=ἀπ. 2 Bidez. Γιά τὴ λειτουργία τῆς πνευματικῆς ψυχῆς στὴ θεουργία βλ. τὴν *Στοιχείωσιν θεολογικῆν* τοῦ Πρόκλου, δικὴ ἔκδοσις, σ. 319.
- ²⁴ Πρβ. τὴν κρίσιν τοῦ Ὀλυμπιόδωρου, παραπάνω σημ. 25.
- ²⁵ Ἰουλιανοῦ, *Ἐπιστολαί*, 12 Bidez; Μαρῖνος, Β. *Πρόκλου*, 26· Δαμάσκιος, I 86.3 κκ.
- ²⁶ Μολονότι τὸ *Περὶ μυστηρίων* φέρεται μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Ἀβάμμωνα, ἀποδίδεται στὸν Ἰαμβλίχου ἀπὸ τὸν Πρόκλου καὶ τὸν Δαμάσκιο· καὶ ἀπὸ τὸ 1911 ποῦ τὸ ἐξέδωκε ὁ Rasche, οἱ περισσότεροι μελετητὲς δέχονται τὴν ἀπόδοσιν αὐτῆ. Πρβ. Bidez, *Mélanges Desrousseaux*, 11κκ.
- ²⁷ *Ἐπιστολαί* 12 Bidez = 71 Hertlein = 2 Wright. Ὁ ἐκδότης τῆς σειρᾶς Loeb κάνει ὀπωσδήποτε λάθος πιστεύοντας, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Bidez, πὼς τὸν ὁμώνυμον στὸ χωρίο αὐτὸ ἀναφέρεται στὸν Ἰαμβλίχου τὸ νεότερο: τὰ *Ἰαμβλίχου εἰς τὸν ὁμώνυμον* δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνει «τὰ γραπτὰ τοῦ Ἰαμβλίχου πρὸς τὸν συνώνυμό του» ὅτε ἦταν ὁ Ἰαμβλίχος ὁ νεότερος θεόσοφος.
- ²⁸ Πρβ. αὐτὸ ποῦ λέει ὁ Εὐνάπιος γιὰ ἕναν Ἀντωνίνο, ποῦ πέθανε λίγο πρὶν τὸ 391: *ἐπεδείκνυτο οὐδὲν θεουργῶν καὶ παράλογον ἐς τὴν φαινόμενην αἴσθησιν, τὰς βασιλικὰς ἴσως ὁμάδας ὑφομιόμενος ἐτέρωσι φερούσας* (σ. 471).
- ²⁹ Ἔτσι ὁ Πρόκλος ἔμαθε ἀπὸ τὴν Ἀσκληπιγένεια τὴν θεουργικὴν ἀγωγὴν τοῦ «μεγάλου Νεστορίου» ἢ γυναίκα αὐτῆ ἦταν, μέσω τοῦ πατέρα τῆς Πλουτάρχου, ἡ μόνη του κληρονόμος (Μαρῖνος, Β. *Πρόκλου* 28). Γιά τὴν οἰκογενειακὴ μεταβίβασιν τῶν μαγικῶν μυστικῶν βλ. Dieterich, *Abrahas*, 160 κκ.· Festugière, *L' Astrologie*, 332 κκ. Ὁ Διόδωρος ὀνομάζει αὐτὴ τὴ συνθήκαι Χαλδαϊκῆ, 2. 29. 4.
- ³⁰ Μαρῖνος, Β. *Πρόκλου* 26, 28. Τὸ *Περὶ ἀγωγῆς* ἀναφέρεται στὴ Σούδα, βλ. λ. *Πρόκλος*.
- ³¹ *Scyrm. Min.* I. 237κ.

- ⁵² Migne, *PG* 149, 538Bκκ., 599B· πρβ. Bidez, *CMAG* VI. 104κ., Westerink, δ.π., 280.
- ⁵³ Διόρθωση του Nauck για το *φρσίν*, που δεν έχει κανένα πιθανό υποκείμενο.
- ⁵⁴ Από τους μετέπειτα συγγραφείς, ο Πρόκλος (*Εἰς Ἄλκ.* σ. 73. 4 Cruizer) και ο Ἀμμιανός Μαρκελλίνος (21.14.5) αναφέρουν το επεισόδιο αυτό. Ὁ Πρόκλος όμως, που λέει *ὁ Αἰγυπτίος τὸν Πλωτῖνον ἐθαύμασεν ὡς θεῖον ἔχοντα τὸν δαίμονα*, σαφῶς βασιζέται στὸν Πορφύριο· τὸ ἴδιο, κατὰ συνέπεια, κάνει και ὁ Ἀμμιανός, εἴτε ἄμεσα εἴτε μέσω κάποιας δοξογραφικῆς πηγῆς.
- ⁵⁵ Βλ. κεφ. II, σσ. 52κ. ὁ Ἀμμιανός, δ.π., λέει ὅτι ἐφόσον κάθε ἄνθρωπος ἔχει τὸ δικό του «genius», τέτοια ὄντα εἶναι «admodum paucissimis visa».
- ⁵⁶ Ἐπειδὴ τὸ διασωζόμενο τμήμα τῆς συνταγῆς εἶναι μιὰ ἐπικύλιση στὸν ἥλιο, ὁ Preisendanz και ὁ Horfner πιστεύουν ὅτι ἡ λ. *ιδίου* εἶναι λάθος ἀντὶ *ἡλίου*. Ἡ ἀπώλεια όμως τῆς ὑπόλοιπης συνταγῆς (Eitrem) εἶναι μιὰ ἐξίσου πιθανὴ ἐξήγηση. Σχετικὰ μὲ τις ἀπώλειες αὐτῆς βλ. Nock, *J. Eg. Arch.* 15 (1929) 221. Ὁ *ιδιος δαίμων* φαίνεται πὸς ἔχει παίξει ἕνα ρόλο και στὴν ἀλχημεία. πρβ. Ζώσιμος Ὑπόμνημ. εἰς ω 2 (Scott, *Hermetica*, IV. 104).
- ⁵⁷ Π.χ., *PGM* IV. 1927. Ὅμοια ὁ IV. 28 ἀπατεῖ ἕνα σημεῖο πὸς νὰ ἔχει ἀποκαλύψει ἡ φουσκομεριά τοῦ Νεῖλου και νὰ μὴν ἔχει ἀκόμη πατηθεῖ, και ὁ II. 147, ἕνα *τόπον ἀγνὸν ἀπὸ παντὸς μυσάρου*. Ἔτσι και ὁ Θεσσαλός, *CCAG* 8 (3) 136.26 (*οἶκος καθαρός*).
- ⁵⁸ Στὸν Πορφύριο, *Περὶ ἀποχῆς* 4. 6 (236. 21 Nauck). Αὐτὸς ἀναφέρει παρακάτω *ἀγενετήρια τοῖς μὴ καθαρῶν ἄδυσιν ἀδύτα και πρὸς ἱερουργίας ἄγια* (237. 13). Γιὰ τίς μαγικῆς συνθήεις στὰ αἰγυπτιακὰ ἱερὰ βλ. Cumont, *L'Égypte des Astrologues*, 163κκ.
- ⁵⁹ Π.χ., *PGM* IV. 814κκ. Γιὰ τὴ *φυλακὴν* πρβ. Πρόκλος, *CMAG* IV, 151.6: *ἀπόχρη γὰρ πρὸς... φυλακὴν δάφνη, ῥάμνος, σκύλλα, κτλ.* και γιὰ τὰ πνεύματα πὸς ἀποβαίνουν πονηρὰ στὶς πνευματιστικῆς συγκεντρώσεις, Πυθαγόρας ὁ Ρόδιος στὸν Εὐδ. *Προπ. Εὐαγ.* 5.8, 193B· Ψελλός, *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων* 22, 869B.
- ⁶⁰ Ράντισμα μὲ αἷμα περιστεριοῦ γίνεται σὲ μιὰν *ἀπόλυσιν*, *PGM* II. 178.
- ⁶¹ Ἀπ. 29 = *Περὶ μυστ.* 241. 4=Εὐδ. *Προπ. Εὐαγ.* 5.10, 198A.
- ⁶² *CRAI* 1942, 284 κκ. Ἰσως γεννηθοῦν ἀμφιβολίες σχετικὰ μὲ τὴν χρονολογία πὸς ὁ Cumont καθορίζει γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ τῶν οἰκιακῶν πουλερικῶν στὴν Ἑλλάδα· αὐτὸ όμως δὲν ἐπιρεάζει τὸ συμπέρασμά μας.
- ⁶³ Ὁ Πετείνος ἔχει δημιουργηθεῖ γιὰ νὰ μάχεται τοὺς δαίμονες και τοὺς μάγους μαζί μὲ σκυλί, Darmesteter (παραθέτει ὁ Cumont, δ. π.). Ἡ πίστη ὅτι ὁ πετεινός ἔχει ἰδιότητες ἀποτροπῆς τοῦ κακοῦ διατηρεῖται ἀκόμη σὲ πολλῆς χώρες. Γιὰ τὸ τί πίστευαν οἱ Ἕλληνες, Orth στὴν P. -W., βλ. λ. «Huhn», 2532κ.
- ⁶⁴ Ἰσις και Ὅσιρις 46, 369F.
- ⁶⁵ *CMAG* VI. 150. 1κκ. (ἄλλα αὐτὰ βασιζονται ἐν μέρει στὴν παραδοσιακὴ ἀντιπάθεια τοῦ λιονταριοῦ και τοῦ πετεινοῦ, Πλίνιος, *N.H.* 8.52, κλπ.). Πρβ. Βῶλος, *Φυσικὰ ἀπ.* 9 Wellmann (*Abh. Berl. Akad.*, phil. hist. Kl., 1928, ἀριθμ. 7, σ. 20).
- ⁶⁶ Πολὺ παρόμοιες ἰδέες ἐμφανίζονται στὴ «συνταγὴ τῆς ἀθανασίας», *PGM* IV. 475 κκ., π.χ. 511: *ἵνα θανῶμαι τὸ ἱερὸν πῦρ*, και 648: *ἐκ τοσοῦτων μυριάδων ἀθάνατισθεῖς ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ*. Αὐτὸ ἐπίσης ἀποκορυφώνεται σὲ λαμπρὰ ὁράματα (634 κκ., 694 κκ.). Ὅμως ὁ θεωρητικὸς ἀπαθανατισμὸς ἴσως νὰ εἶχε συνδεθεῖ μὲ κάποια τελετὴ τῆς ταφῆς και τῆς ἀναγέννησης, Πρόκλ. *Θεολ. Πλατ.* 4.9, σ. 193: *τῶν θεωργῶν θάπτειν τὸ σῶμα κελευόντων πλὴν τῆς κεφαλῆς ἐν τῇ μυστικωτάτῃ τῶν τελετῶν* (πρβ. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, 163).
- ⁶⁷ Ὁ Ψελλός, μολονοὶ συνδέει ἐπίσης τὴν τελεστικὴν μὲ τὰ ἀγάλματα, ἐρμηνεύει τοὺς δρους διαφορετικὰ: *τελεστικὴ δὲ ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ οἷον τελοῦσα* (ἔτσι τὰ χερ.) *τὴν ψυχὴν διὰ τῆς τῶν ἐνταῦθ' ὕλων δυνάμειος* (*Εξήγησις εἰς τὰ Χαλδαϊκὰ Λόγια*, 1129D, στὴν *PG* 122). Ὁ Ἱεροκλῆς, πὸς ἀντιπροσωπεύει μιὰ διαφορετικὴ παράδοση, θεωρεῖ τὴν *τελεστικὴν* τὴν τέχνη πὸς καθαίρει τὸ πνεῦμα (*Σχολ.* εἰς *Χρυσὰ ἔπη* 482A Mullach).
- ⁶⁸ Ὁ Ψελλός λέει ὅτι «οἱ Χαλδαῖοι» διαφοροῖς ὕλαις ἀνδρείκελα πλάττοντες ἀποτρόπαια νοσημῶν ἐργάζονται (*Script. Min.* I. 447. 8). Γιὰ τὰ σύμβολα πρβ. τὸν στίχο πὸς παραθέτει ὁ Πρόκλος, *Εἰς Κρατ.* 21. 1: *σύμβολα γὰρ πατρικὸς νόος ἐσπευεν κατὰ κόσμον*.
- ⁶⁹ *Ἐπιστ.* 187 Σάβας (*Bibliotheca Graeca Medii Aevi*, V. 474).
- ⁷⁰ *CMAG* VI. 151. 6· πρβ. και *Εἰς Τίμ.* I. III. 9 κκ.
- ⁷¹ Πρβ. Πρόκλος, *CMAG* VI. 148 κκ., μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Bidez, και Horfner, *OZ* I. 382 κκ.

- ⁷¹ Μιά πανομοιότυπη συνήθεια υπάρχει στὸ σημερινὸ Θιβέτ, ὅπου τὰ ἀγάλματα καθαγιάζονται μὲ τὴν εἰσαγωγή στὸ ἐσωτερικὸ τους γραπτῶν μαγικῶν ἐπωδῶν καὶ ἄλλων μαγικῶν ἀντικειμένων (Hastings, *Encycl. of Religion and Ethics*, VII. 144, 160).
- ⁷² Πρβ. R. Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln*, 98 κ. A. Audolent, *Defixionum Tabellae*, σ. LXXIII· Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik u. Magie*, 35κκ.
- ⁷³ Πρόκλος, *Εἰς Τίμ.* II, 247· 25· πρβ. *Εἰς Κρατ.* 31. 27. Ὁ Πορφύριος, ἐπίσης, περιέλαβε στὸν κατάλογο τῶν μαγικῶν ὑλικῶν καὶ τὶς «figurationes» καὶ τοὺς «soni certi quidam ac voces» (Αδγ. *Civ. Dei* 10.11).
- ⁷⁴ Μαρῖνος, *B. Πρόκλου* 28· Σούδα, βλ. λ. *Χαλδαϊκοῖς ἐπιτηδεύμασι*. Πρβ. Ψελλός, *Ἐπιστ.* 187 ὅπου μαθαίνουμε ὅτι ὀρισμένες μαγικὲς συνταγὲς εἶναι ἀνίσχυρες εἰ μὴ τις ἐρεῖ ὑπομέλλω τῇ γλώσῃ ἢ ἐτέρως ὡς ἡ τέχνη διατάττεται.
- ⁷⁵ Ὁ Ψελλός, *CMAG* VI. 62. 4, λέει ὅτι συνιστοῦσε νὰ ἀποκαλεῖται ἡ Ἄρτεμη (=Ἐκάτη) *ξίψη-φόρος, σπιροδρακοντόζωνος, λεοντοῦχος, τρίμορφος*· τούτοις γὰρ αὐτὴν φησι τοῖς ὀνόμασιν ἐκκῆσθαι καὶ οἷον ἐξαπατᾶσθαι καὶ γοητεύεσθαι.
- ⁷⁶ Πρόκλος, *Εἰς Κρατ.* 72. 8. Πρβ. τὸ θεῖο ὄνομα πού «ὁ προφήτης Βίτυς» βρῆκε σκαλισμένο σὲ ἱερογλυφικά σ' ἓνα ναὸ τῆς Σαΐδας καὶ πού ἀποκάλυψε στὸν «Βασίλεα Ἄμμωνα», *Περὶ μυστ.* 267. 14.
- ⁷⁷ Ψελλός, *Ἐξήγ. εἰς Χαλδαϊκὰ Λόγια* 1132C· Νικηφόρος Γρηγοράς, *Εἰς Συνέσ. Περὶ ὀνειρῶν* 541A. Πρβ. *Corp. Herm.* XVI. 2.
- ⁷⁸ Πρβ. τὶς ἑλληνικὲς μεταφράσεις αὐτῶν τῶν μαγικῶν ὀνομάτων πού μᾶς δίνει ὁ Κλήμ. Ἄλεξανδρ. *Στρωματιῖς* 5. 242, καὶ ὁ Ἡσύχιος, βλ. λ. *Ἐφέσια γράμματα*.
- ⁷⁹ Βλ. Wellmann, *Abh. Berl. Akad.*, phil. hist. Kl., 1928, Ἄριθμ. 7· Pfister, *Byz. Ztschr.* 37 (1937) 381κκ· KW Wirbelauer, *Antike Lapidarien* (Diss. Berl., 1937)· Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés* I. 194· Festugière, *L' Astrologie*, 137κκ., 195κκ.
- ⁸⁰ *PGM*, VIII. 13· VII. 781. Πρβ. VII. 560: *ἠκέ μοι τὸ πνεῦμα τὸ ἀερωπῆς, καλούμενον συμβόλοις καὶ ὀνόμασιν ἀφθόγκτοις* καὶ IV 2300 κκ. Hopfner, P.-W., βλ. λ. «Mageia», 311κκ.
- ⁸¹ Πρβ. J. Kroll, *Lehren des Hermes Trismegistos*, 91 κκ., 409· C. Clerc, *Les Théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II^e siècle après J. - C.*· J. Geffcken, *Arch. f. Rel.* 19 (1919) 286κκ· Hopfner, P.-W., βλ. λ. «Mageia», 347 κκ., καὶ *OZ* I. 808-812· E. Bevan, *Holy Images*.
- ⁸² Πρβ. Πλωτ. *Ἐνν.* 4.3.11. (II 23.21 Volk.): *προσπαθὲς δὲ τὸ ὀπωσοῦν μίμηθῆν, ὥσπερ κάτοπτρον ἀρπάσαι εἰδὸς τι δυνάμενον*, ὅπου ἡ λ. ὀπωσοῦν φαίνεται νὰ ἀποκρούει τὴν ἰδέα ὅτι ὑπάρχει κάποια ἰδιαίτερη ἀξία στὶς μαγικὲς τελετὲς τοῦ ἁγιασμοῦ.
- ⁸³ Ertman, *Die ägyptische Religion*, 55· A. Moret, *Ann. Musée Guimet*, 14 (1902) 93 κ· Gadd., *Divine Rule*, 23. Ὁ Εὐδῆβιος φαίνεται ὅτι τὸ ξέρεي αὐτό: *παραβῆται ἓνα κατάλογο μὲ ἐξῶνων ἰδρύσεις ἀπὸ τὶς θρησκευτικὲς καὶ μαγικὲς μεθόδους πού οἱ Ἕλληνες δανείστηκαν ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο.* (*Προπαρ. Εὐαγγ.* 10.4.4.). Μιὰ ἀπλὴ ἀφιερωματικὴ τελετὴ μὲ προσφορά *χυτρῶν* συνηθιζόταν στὴν κλασικὴ Ἑλλάδα (κείμενα στὸν G. Hock, *Griech. Weihegebräuche*, 59 κκ.)· δὲν ἔχουμε ὁμῶς κανένα ὑπαινιγμὸ πού νὰ δείχνει ὅτι δημιουργεῖται ἐμφύχωση μὲ μαγικὸ τρόπο.
- ⁸⁴ *Asclepius* III. 24^a, 37^a - 38^a (*Corp. Herm.* I. 338, 358 Scott). Πρβ. ἐπίσης Preisigke, *Sammelbuch*, ἀριθμ. 4127, *ξοάνω* (ἔτσι ὁ Nock γιὰ τὴ γραφὴ *σοανω*) *τε σῶ καὶ ναῶ ἐμποῖαν παρῆχων καὶ δόναμιν μεγάλην*, τοῦ Μανδούλη - Ἥλιου· καὶ Νουμένιος στὸν Ὁριγένη, *Κατὰ Κέλσου* 5. 38.
- ⁸⁵ Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἀρχίζουν νὰ παρουσιάζονται σὲ μεγάλο ἀριθμὸ κοσμήματα μὲ σκαλισμένες μαγικὲς μορφὲς ἢ συνταγὲς (C. Bonner, «Magical Amulets», *Harv. Theol. Rev.* 39 [1946] 30 κκ.). Ἡ σύμπτωση αὐτὴ δὲν εἶναι τυχαία: ἡ μαγεία ἔχει γίνεи τῆς μόδας.
- ⁸⁶ Παραδόσεις σχετικὰ μὲ τὴν θαυματουργὴ συμπεριφορὰ τῶν δημόσιων ἱερῶν ἀγαλμάτων ἤσαν, φυσικὰ, συνηθισμένες τόσο στὸν ἑλληνιστικὸ κόσμον ὅσο καὶ στὸν μεσαίωνα: ὁ Παισαβίας καὶ ὁ Δίονας Κάσσιος ἔχουν πλήθος· ὁ Πλούταρχος, *Κάμιλλος* 6, εἶναι ἡ κλασικὴ πηγὴ αὐτῶν τῶν παραδόσεων. Ἡ συμπεριφορὰ ὁμῶς αὐτὴ ἀντιμετωπίζεται συνήθως ὡς αὐτόματη πράξις τῆς θεῆας χάρις, ὅχι ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς μαγικῆς ἰδρύσεως ἢ κατακλήσεως. Γιὰ τὴν ἀποψη τῆς κλασικῆς Ἑλλάδας βλ. Nilsson, *Gesch. der Griech. Rel.* I 71 κκ· Ἰσαμὲ τὰ

χρόνια του 'Αλέξανδρου, ο όρθολογισμός φαίνεται πώς, γενικά, ήταν αρκετά ισχυρός για να μπορεί να ελέγχει (τουλάχιστο στις τάξεις των μορφωμένων) την τάση να αποδίδονται θείες δυνατόεις σε εικόνες δημόσιες ή ιδιωτικές. Σε μετέπειτα εποχή ή πίστη ότι οι εικόνες ήταν έμψυχες ίσως διατηρήθηκε πολλές φορές με την χρησιμοποίηση δόλιων τεχνασμάτων· βλ. F. Poulsen, «Talking, Weeping and Bleeding Sculptures», *Acta Archaeologica*, 16 (1945) 178κκ.

⁸⁸ 'Απουλῆιος *Apol.* 63. πρβ. P. Vallette, *L' Apologie d' Apulée*, 310 κκ.· Abt, *Die Apologie des A. u. die antike Zauberei*, 302. Τὰ ἀγαλματίδια αὐτά, πού τὰ κρατοῦσαν συνεχῶς, εἶναι φυσικά κάτι τὸ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν εἰκόνα πού κατασκευάζεται ad hoc γιὰ νὰ χρησιμοποιηθεῖ σὲ μιὰ συγκεκριμένη πράξιν.

⁸⁹ *Φιλοσοφῆς* 42: ἐκ πηλοῦ Ἐρωτίων τι ἀναπλάσας, Ἄπιθι, ἔφη, καὶ ἄγε Χρυσίδα. Πρβ. στὸ Γ-διο κείμενο 47, καὶ PGM IV. 296κκ., 1840κκ.

⁹⁰ B. Ἀπόλλ. 5. 20.

⁹¹ Ἵσως τὰ ἔμψυχα ἀγάλματα νὰ ἔπαιζαν κάποιο ρόλο στὴν μαγεία τῆς Ἐκάτης στὴν κλασικὴ Ἑλλάδα· βλ. τίς περιέργες πληροφορίες τῆς Σούδας λ. *Θεαγένης* καὶ *Ἐκάτειον*, καὶ πρβ. Διόδωρος, 4. 51, ὅπου ἡ Μῆδεια κατασκευάζει ἓνα κενὸ ἀγαλμα τῆς Ἄρτεμης (Ἐκάτης) πού περιεῖχε φάρμακα, πράγμα πού θυμίζει πολὺ τὴν αἰγυπτιακὴ μέθοδο.

⁹² Εὐσ. *Προπαρ.* Εὐαγγ. 5.12 = *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφ.* σσ. 129 κ. Wolff. Ἔτσι καὶ ὁ κατασκευαστὴς τῆς εἰκόνας στοὺς PGM IV 1841 τὴν ἱκετεύει νὰ τοῦ στείλει ὄνειρα. Αὐτὸ ἐξηγεῖ τὴν ἀναφορὰ στὰ «*somnīa*» στὸ χωρίο τοῦ *Asclepius*.

⁹³ Βλ. τὰ ἀποσπάσματα στὸν Bidez, *Vie de Porphyre*, Παράρτ. I.

⁹⁴ Φώτιος, *Βιβλ.* 215. Ἡ εἰδηση προέρχεται ἀπὸ δεῦτερο χέρι ἀλλὰ μπορούμε νὰ τὴν δεχτοῦμε ἐπειδὴ δείχνει τὴ βασικὴ κατεῦθυνση τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Ἰάμβλιχου. Πρβ. Ἰουλιανός, *Ἐπιστ.* 89b Bidez, 293AB.

⁹⁵ Εὐνάπ. B. *σοφ.* 475 Πρβ. PGM XII. 12. Τὸ *πῦρ αὐτόματον* ἀποτελεῖ παλαιὸ μέρος τῆς ἱρανικῆς μαγείας (Πανσ. 5. 27. 5 κ.), τὴν παράδοση τῆς ὁποίας ἔχει πιθανῶς διατηρήσει ὁ Ἰουλιανός. Ἦταν ὅμως γνωστὸ καὶ στοὺς λαϊκοὺς θαυματοποιούς (Ἀθῆν. 19Ε· Ἰππόλ. *Κατὰ πασῶν αἰρέσεων* 4. 33· Ἰούλιος Ἀφρικανός, *Κεστοί*, σ. 62 Vieillefond). Ἐμφανίζεται πάλι στὰ μεσαιωνικὰ ἀγιολογικὰ κείμενα π.χ., Καισάριος τοῦ Heisterbach, *Dialogue on Miracles*, 7. 46.

⁹⁶ Σούδα, βλ. λ. Τὰ «ψυχικά» του χαρίσματα φαίνονται ἀκόμη καλύτερα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀπλὴ φυσικὴ προσέγγιση μιᾶς ἀκάθαρτης γυναίκας τοῦ προκαλοῦσε πάντοτε πονοκέφαλο.

⁹⁷ Th. de Cauzons, *La Magie et la sorcellerie en France*, II. 338 (πρβ. καὶ 331, 408).

⁹⁸ Πρβ. Wolff Παράρτ. III στὴν ἔκδοση τοῦ ἔργου τοῦ Πορφύριου *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*· H. Diels, *Elementum*, 55 κ.· Burckhardt, *Civilisation of the Renaissance in Italy*, 282 κ. (ἀγγλ. ἔκδ.)· Weinreich, *Antike Heilungswunder*, 162 κκ. C. Blunn, *Eranos*, 44 (1946) 315 κκ. Ὁ Μαλάλας ἀποδίδει σ' ἓναν τελεσματοποιὸν τίς ἰδιότητες ἀκόμη καὶ τοῦ τρωικοῦ παλάδιου (Dobschütz, *Christusbilder*, 80κ.).

⁹⁹ Ὀλυμπιόδωρος ὁ Θηβαῖος, *FHG* IV. 60. 15 Müller (=Φώτιος, *Βιβλ.* 58. 22 Bekker). Δίχως ἀμφιβολία ἡ φωτιά καὶ τὸ νερὸ συμβολίζονταν με *χαρακτήρες*. Ἵσως εἶναι σύμπτωση ὅτι τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα χρησιμοποιοῦνταν στοὺς θεουργικοὺς καθαρμούς (Πρόκλος, *Εἰς Κρατ.* 100. 21).

¹⁰⁰ *Jâbir et la science grecque* (= *Mém. de l' Inst. d' Égypte*, 45, 1942). Εὐχαριστῶ τὸν Dr. Richard Walzer πού μοῦ ὑπέδειξε αὐτὸ τὸ ἐνδιαφέρον βιβλίον.

¹⁰¹ Ὁ Πορφύριος παρουσιάζεται ὡς ἀλχημιστὴς ἀπὸ τὸν Berthelot, *Alchim. grecs*, 25, ὅπως ἐπίσης στὴν ἀραβικὴ παράδοση (Kraus, δ. π. 122, σημ. 3). Ὅμως καμιά γνήσια ἐργασία του γιὰ τὴν ἀλχημεία δὲν εἶναι γνωστὸ νὰ ὑπῆρχε. Ὁ Ὀλυμπιόδωρος, ὡστόσο, καὶ ἄλλοι μετέπειτα νεοπλατωνικοὶ εἶχαν ἀσχοληθεῖ ἐρασιτεχνικὰ με τὴν ἀλχημεία.

¹⁰² Ὁ Kraus παραθέτει παραπομπὲς ἀπὸ τὴν *Ἐπιστολὴν πρὸς Ἀνθῶ* στὴν ἀραβικὴ λογοτεχνία, δ. π., 128, σημ. 5.

¹⁰³ Λέν γνωρίζω γιὰ ποιὸν λόγο ὁ Horfner (*OZ* II. 70 κκ.) ἀποκλείει καὶ τοὺς δύο αὐτοὺς τεχνικοὺς τύπους ἀπὸ τὸν ὄρισμό πού δίνει στὴν «ὄρθη θεουργικὴ μαντεία». Ὅταν προσδιορίζουμε ἓναν ὄρο ὅπως ἡ θεουργία, θαρρῶ πὼς πρέπει νὰ ὀδηγοῦμαστε ἀπὸ τίς ἀρχαῖες μαρτυρίες καὶ ὄχι ἀπὸ α priori θεωρίες.

- ¹⁰⁴ Βλ. κειρ. III, σ. Γιά δευτερεύουσες προσωπικότητες πού διακηρύχουν ὅτι εἶναι παγανιστικοὶ θεοὶ καὶ πού οἱ χριστιανοὶ ἐξορκιστὲς τοὺς δέχονται ἔτσι, πρβ. Min. Felix, *Oct.* 27. 6 κ.· Sulricius Severus, *Dial.* 2.6. (PL 20, 215C) κλπ.
- ¹⁰⁵ *Εἰς Ἠολ.* II. 123. 8κκ. Ἐν κρίνουμε ἀπὸ τὸ ὄλο κείμενο, ὁ σκοπὸς αὐτῆς τῆς τελετῆς ἦταν πιθανῶς, ὅπως καὶ τοῦ φανταστικοῦ πειράματος μετὰ τὴν *ψυχολλὸν ῥάβδον* (πού παραθέτει ὁ Πρόκλος, 122. 22 κκ. ἀπὸ τὸν Κλέαρχο), νὰ δημιουργήσῃ μᾶλλον μιὰ «ψυχικὴν ἔξοδο» παρὰ κυτοχή· ὁπωσδήποτε ὁμως θὰ πρέπει νὰ περιεῖχε κάποια μορφή καταληψίας.
- ¹⁰⁶ «Greek Oracles», στὰ *Hellenica* τοῦ Abbott, 478 κκ.
- ¹⁰⁷ Στίχοι 216 κκ. Wolff (=Εὐσ. *Προπαρ. Εὐαγγ.* 5. 9.). Ὁ G. Hock, *Griech. Weihegebräuche*, 68, θεωρεῖ ὅτι οἱ ὁδηγίες ἀναφέρονται στὴν ἀποχώρηση τῆς θεϊκῆς παρουσίας ἀπὸ ἕνα ἄγαλμα. Φράσεις ὁμως ὅπως *βροτὸς θεὸν οὐκέτι χωρεῖ, βροτὸν αἰκίζεσθε, ἀνάπαυε δὲ φῶτα, λύσον τε δοχῆν, ἄρατε φῶτα γέθεν ἀναστήσαντες ἐταῖροι*, ἔχουν σχέση μόνον μετὰ ἀνθρώπινο μέντιομ. («Τὰ κοντρόλς» στὶς σύγχρονες πνευματιστικὲς συγκεντρώσεις κανονικὰ μιλοῦν γιὰ τὸ μέντιομ μετὰ αὐτὸ τὸν τρόπο, δηλ. στὸ τρίτο πρόσωπο).
- ¹⁰⁸ Αὐτὸ ἀναφέρεται σὲ πολλοὺς χρησμοὺς τοῦ Πορφύριου, π.χ. L. 190, *θειοδόμοις Ἐκάτην με θεῖην ἐκίλευσας ἀνάγκαις*, καὶ ἀπὸ τὸν Πυθαγόρα τὸν Ρόδιο, πού ὁ Πρόκλος ἀναφέρει στὴν περίπτωσιν αὐτῆ, (*Προπαρ. Εὐαγγ.* 5. 8). Στὸ *Περὶ μυστηρίων* (3.18, 145.4κκ.), ὁ ἐξαναγκασμὸς διαψεύδεται ὅπως καὶ ὅτι «οἱ Χαλδαῖοι» χρησιμοποιοῦσαν ἀπειλὲς πρὸς τοὺς θεοὺς, ἐνῶ γίνεται δεκτὸ ὅτι οἱ Αἰγύπτιοι ἔκαναν κάτι τέτοιο (6.5-7). Γιὰ ὄλο τὸ θέμα πρβ. B. Olsson στὸ ΔΡΑΓΜΑ *Nilsson*, 374 κκ.
- ¹⁰⁹ Στους *CMAG* VI. 151. 10 κκ. ὁ Πρόκλος ἀναφέρει καθαρισμό μετὰ θειάφι καὶ θαλασσινὸ νερό, ὅπου καὶ τὰ δύο προέρχονται ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς κλασικῆς Ἑλλάδας· γιὰ τὸ θειάφι πρβ. *Ἰδύσσεια* 22. 481, Θεόκριτ. 24. 96, καὶ Eitrem. *Opferritus*, 247 κκ.· γιὰ τὸ θαλασσινὸ νερό, Dittenberger, *Syll.*³ 1218. 15, Εὐρ. *I. T.* 1193, Θεόφρ. *Χαρακτ.* 16. 12. Αὐτὸ πού εἶναι νέο εἶναι ὁ σκοπὸς – νὰ προετοιμασθεῖ ἡ «anima spiritalis» νὰ δεχθεῖ ἕνα ἀνώτερο δν (Πορφ. *Περὶ ἀποχῆς* ἀπ. 2). Πρβ. Hopfner, P.-W., βλ. λ. «Mageia», 359 κκ.
- ¹¹⁰ Πρβ. τὸ *λύσατέ μοι στεφάνους* σ' ἕνα χρησμὸ τοῦ Πορφύριου (*Προπαρ. Εὐαγγ.* 5.9), καὶ τὴν περίπτωσιν τοῦ νεαροῦ Αἰδέσιου γιὰ τὸν ὁποῖο «ἦταν ἀρκετὸ, ἀφοῦ θέσει τὸ στέφανο στὴν κεφαλὴ καὶ πρὸς τὸν ἥλιο ἀναβλέψει, νὰ ἐκφωνεῖ χρησμοὺς ἀληθεῖς καὶ μάλιστα συνθεμένους σύμφωνα μετὰ τὸν φραιότερο τρόπο τῆς θείας ἐμπνευσεως» (Εὐνάπιος, *B. Σοφ.* 504).
- ¹¹¹ Πορφύριος, δ.π.
- ¹¹² Πρόκλος, *CMAG* VI. 151. 6: *ἀποχρῆ γὰρ πρὸς μὲν αὐτοφάνειαν τὸ κνέωρον*.
- ¹¹³ *Εἰς Ἠολ.* II. 117. 3· πρβ. 186. 12. Σωστὰ ὁ Ψελλὸς τὴν ἀποκαλεῖ αἰγυπτιακὴ συνήθεια (*Επιστ.* 187, σ. 474 Σάθας): *PGM* V^a, καὶ τὸν Δημοτικὸ Μαγικὸ Πάπυρο τοῦ Λονδίνου καὶ τοῦ Leiden, verso στήλ. 22. 2.
- ¹¹⁴ *Περὶ μυστ.* 157. 14. Ὁ Ὀλυμπιόδωρος, *εἰς Ἄλλκ.* σ. 8 Cr., λέει ὅτι τὰ παιδιὰ καὶ οἱ χωρικοὶ εἶναι πιὸ πρόσφοροι στὸν ἐνθουσιασμὸν ἐπειδὴ δὲν ἔχουν φαντασία (!).
- ¹¹⁵ Πρβ. τὸ ἐνδιαφέρον ἄρθρο τοῦ Hopfner, «Die Kindermedien in den Gr.-Aeg. Zauberpapyri», *Festschrift N. P. Kondakou*, 65 κκ. Ὁ λόγος πού συνήθως προβάλλεται γιὰτὶ προτιμοῦνται τὰ παιδιὰ εἶναι ἡ σεξουαλικὴ τους ἀγνότητα, ἀλλὰ ἡ πραγματικὴ αἰτία τῆς πολὺ ὑψηλῆς ἀποτελεσματικότητάς τους εἶναι δίχως ἀμφιβολία ἡ μεγάλη τους δεκτικτικότητα στὴν ὑποβολή. (E. M. Butler, *Ritual Magic*, 126). Ἡ Πυθία τῶν ἡμερῶν τοῦ Πλουτάρχου ἦταν ἕνα ἄπλο χωριατοκόριτσο (Πλούτ. *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν τὴν Πυθίαν*, 22, 405C).
- ¹¹⁶ Πρβ. Lord Balfour, *Proc. Soc. for Psychological Research*, 43 (1935) 60· «Ἡ κυρία Piper καὶ ἡ κυρία Leonard δταν βρίσκονται σὲ κατοχὴ φαίνεται νὰ ἔχουν χάσει κάθε αἰσθησὴ τῆς ταυτότητάς τους, ἐνῶ, ὅσο μπορεῖ νὰ κρίνει ὁ παρατηρητὴς, αὐτὸ δὲν συμβαίνει ποτὲ μετὰ τὴν κυρία Willett. Οἱ ἔκστατικὲς τῆς στιγμὲς εἶναι γεμάτες ἀπὸ παρατηρήσεις πού περιγράφουν τὶς προσωπικὲς τῆς ἐμπειρίες, καὶ καμιά φορὰ προβαίνει σὲ σχόλια... σχετικὰ μετὰ τὰ μηνύματα πού οἱ ἄνθρωποι ζητοῦν νὰ μεταβιβάσει». Βλ. ἐπίσης κειρ. III, σημ. 54, 55.
- ¹¹⁷ *οὐ φέρουσιν*. Αὐτὸ ἐρμηνεύει τὸν στίχο *οὐ φέροι με τοῦ δοχῆος ἢ τάλαινα καρδιά*, πού παραθέτει ὁ Πρόκλος, *Εἰς Ἠολ.* I. III. 28.
- ¹¹⁸ *Proc. Soc. Psych. Research*, 28 (1915): ἀλλαγὲς φωνῆς, σπασμοδικὲς κινήσεις, τρίξιμο δοντιῶν, σσ. 206 κκ.· μερικὴ ἀναισθησία, σσ. 16 κ. Ἡ ἀναισθησία πρὸς τὴ φωτιὰ ἀποδιδόταν καὶ ἀπὸ μέντιομ D. D. Home, καὶ συνδέεται μετὰ ἀνώμαles ψυχικὲς καταστάσεις σὲ πολλὰ

- μέρη τοῦ κόσμου (Oesterreich, *Possession*, 264, 270, ἀγγλ. μετάφρ. R. Benedict, *Patterns of Culture*, 176· Brunel, *Alssdaða*, 109, 158).
- ¹¹⁹ Πρβ. PGM VII. 634: *πέμψον τὸν ἀληθινὸν Ἀσκληπιὸν δίχα τινὸς ἀντιθέου πλανοδαίμονος*, Arnob. *Adv. nat.* 4. 12: *magi suis in accitionibus memorant antitheos saepius obrepere pro accitis*, Ἡλιδόωρος, 4. 7: *ἀντιθέος τις εἰοικεν ἐμποδίζειν τὴν πράξιν*, Πορφ. *Περὶ ἀποχῆς*, 2. 41 κ., Ψελλός, *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων* 22, 869 B. Ἡ πηγὴ τῆς πίστεως αὐτῆς θεωρεῖται περσικὴ (Cumont, *Rel. Orient.*, 278 κκ.· Bousset, *Arch. f. Rel.* 18 [1915] 135 κκ.).
- ¹²⁰ Ὁ Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς*, παραθέτει τὴν παράκληση «ἐνὸς θεοῦ» ὅτι σ' αὐτὲς τίς περιπτώσεις πρέπει νὰ λύνεται ἡ σύνοδος: *ἄθε βίην κάρτος τε λόγων· ψευδήγορα λέξω*. Ἀκριβῶς ὅπως ἓνας σύγχρονος «μεταδότης» θὰ λύσει τὴ σύνοδο μὲ τὰ λόγια «πρέπει νὰ σταματήσω τώρα ἀλλιῶς θὰ πῶ κάτι ἀνόητο» (*Proc. Soc. Psych. Research*, 38 [1928] 76).
- ¹²¹ Σύμφωνα μὲ τὸν Πρόκλο, *Εἰς Τίμ.* I. 139. 23, καὶ *Εἰς Πολ.* I. 40. 18, αὐτὴ ἡ ἐπιτηδειότητα προϋποθέτει, πέρα ἀπ' τὴν παρουσία ἐνὸς κατάλληλου *συνθήματος*, ἐδνοικὴ θέση τῶν οὐράνιων σωμάτων (πρβ. *Περὶ μυστ.* 173. 8), ἓνα ἐδνοικὸ τόπο καὶ χρόνο (ὅπως συχνὰ καὶ στοὺς πάπυρους) καὶ ἐδνοικῆς κλιματολογικῆς συνθήκης. Πρβ. Hopfner, P.-W. βλ. λ. «Mageia», 353 κκ.
- ¹²² Ὁ Πρόκλος, *Εἰς Κρατ.* 36. 20 κκ., προσφέρει μὰ θεωρητικὴ ἐξήγηση αὐτοῦ πού οἱ πνευματιστὲς θὰ ἔλεγαν «ἡ ἄμεση φωνή» ἀκολουθεῖ ἐδῶ τίς γραμμὲς τοῦ Ποσειδώνιου (πρβ. *Greek Poetry and Life*, 372 κ.). Ὁ Ἰππόλυτος γνωρίζει πῶς νὰ παραποιεῖ τὸ φαινόμενο αὐτὸ (*Κατὰ πασῶν αἰρέσεων*, 4. 28).
- ¹²³ *ἐπαιρόμενον ὁράται ἢ διογκούμενον*. Πρβ. τὴν δῆθεν ἐπιμήκυνση τῆς Ἰταλίδας καλόγριας, τὸν 16. αἰῶνα, Veronica Laparelli (*Journ. Soc. Psych. Research*, 19. 51 κκ.), καὶ τῶν σύγχρονων μέντιουμς Home καὶ Peters (δ.π. 10. 104κκ., 238κκ.).
- ¹²⁴ Αὐτὸ εἶναι παραδοσιακὸ γῶρισμα τῶν μάγων καὶ τῶν ἱερῶν ἀνδρῶν. Ἀποδόθηκε στὸν Μάγο Σίμωνα (Ψευδ. Κλημ. Ὁμιλ. 2. 32)· στοὺς Ἰνδοὺς μυστικούς (Φιλόστρατος, Β. Ἀπόλλ. 3. 15)· σὲ ἀρκετοὺς χριστιανοὺς ἄγιους καὶ ἑβραίους ραββί· καὶ στὸ μέντιουμ Home. Ἐνας μάγος ἀπαριθμεῖ στὸ ρεπερτόριό του τὴν ἰδιότητα αὐτὴ (PGM XXXIV. 8) καὶ ὁ Λουκιανὸς σατιρίζει τίς δηλώσεις αὐτῆς (*Φιλοψευδῆς*, 13 Ὄνος 4.) Οἱ δοῦλοι τοῦ Ἰάμβλιχου καυχόνταν πῶς ὁ κύριός τους ἀνερχόταν ψηλὰ τὴν ὄρα τῆς προσευχῆς του. (Ἐδνάπ. Β. σοφιστ. 458).
- ¹²⁵ Βλ. τὰ χωρία τοῦ Ψελλοῦ καὶ τοῦ Νικήτα Σερραίου, πού συνέλεξε ὁ Bidez, *Mélanges Cumont*, 95κκ. Πρβ. ἐπίσης Eitrem, *Symb. Oslo.* 8 (1929) 49 κκ.
- ¹²⁶ *Περὶ μυστηρίων* 166. 15, ὅπου οἱ καλούμενοι φαίνεται νὰ εἶναι παθητικοὶ (δηλ. οἱ θεοὶ), ὄχι (ὅπως πιστεύουν οἱ Parthey καὶ Hopfner) μέσοι (=οἱ κλήτορες): αὐτοὶ πού βελτιώνουν τὸν χαρακτήρα τῶν μέντιουμς εἶναι οἱ «θεοὶ» ὄχι οἱ τελεστές (166. 18, πρβ. 176. 3). Στὴν περίπτωσι αὐτῆς οἱ «λίθοι καὶ τὰ φυτὰ» εἶναι σύμβολα πού μεταφέρουν οἱ «θεοὶ» καὶ τὰ ἀφήνουν πίσω τους, ὅπως γίνεται μὲ τίς «εἰσφορὰς» τῶν πνευματιστῶν. Πρβ. κεφ. IV, σημ. 19.
- ¹²⁷ Πρόκλος, *Εἰς Πολ.* I. III. 1^α πρβ. *Εἰς Κρατ.* 34. 28, καὶ Ψελλός, PG 122, 1136B.
- ¹²⁸ Γρηγόριος ὁ Νανζιαζηνός, *Λόγοι* 4. 55 (PG 35, 577C).
- ¹²⁹ «Kindermedien», 73 κ.
- ¹³⁰ Πρβ. *Περὶ μυστ.* 3. 14, σχετικὰ μὲ τοὺς ποικίλους τύπους τῆς τοῦ φωτὸς ἀγωγῆς.
- ¹³¹ Σιμπλίκιος, *Εἰς Φυσικὰ* 613. 5, παραθέτοντας τὸν Πρόκλο, πού μιλεῖ γιὰ ἓνα φῶς τὰ αὐτοπτικὰ θέαματα ἐν ἑαυτῷ τοῖς δέξιοις ἐκφαῖνον· ἐν τούτῳ γὰρ τὰ ἀτίμωτα τυποῦσθαι φησι κατὰ τὸ λόγιον. Ὡστόσο, ὁ Σιμπλίκιος ἀρνεῖται ὅτι οἱ Χρησμοὶ περιγράφουν τίς ἐμφανίσεις νὰ ὑψώνονται ἐν τῷ φωτὶ (616. 18).
- ¹³² *Greek Magical Papyri in the British Museum*, 14. Ὁ Reitzenstein, *Hell. Myst. - Rel.*, 35, μεταφράζει «damit sie sich forme nach».
- ¹³³ *Περὶ μυστ.* 133. 12: *τοτέ μὲν σκότος σύνεργον λαμβάνουσιν οἱ φωταγωγοῦντες*, πρβ. *Εὐσ. Προπάρ. Εὐαγγ.* 4. 1. Οἱ θαυμαστοποιοὶ διατείνονται πρὸς ἐδκολλία τους πῶς τὸ σκοτάδι εἶναι ἀπαραίτητο, Ἰππόλυτος, *Κατὰ πασῶν αἰρέσεων*, 4. 28.
- ¹³⁴ *Περὶ μυστ.* 133. 13: *τοτέ δὲ ἡλιὸν φῶς ἢ σελήνην ἢ ἄλλω τὴν ὑπαίθριον αὐγὴν συλλαμβάνουμι· να ἔχουσι πρὸς τὴν ἑλλαμῶνιν*. Πρβ. τὴν περίπτωσι τοῦ Αἰδέσιου, παραπάνω σημ. 110, Ψελλός, *Ἐξήγησις εἰς Καλδαϊκὰ Λόγια* 1133B, καὶ Eitrem, *Symb. Oslo* 22.56κκ.

**ΠΙΝΑΚΑΣ
ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ**

ΠΙΝΑΚΑΣ

(Στη σύνταξη του Πίνακα ακολουθήσαμε, βασικά, τὰ λήμματα του συγγραφέα, μερικές όμως αλλαγές κρίθηκαν απαραίτητες. Οι ἄριθμοι σὲ παρένθεση ἀναφέρονται στὶς σημειώσεις).

- *Αβάρης 126κ., 129
 ἀγάλματα, βλ. ὁμοιώματα
 ἄγγελοι 244, 228
 Ἄγια Ἐκκλησία 228
 ἄγος 48
 ἄγχος 54, 80, 81, 94 (98), 210
 ἀγχώδη ὄνειρα 100
 ἀγωγή, στή μαγεία 251 (20)
 Ἄδης, στήν ἀτμόσφαιρα 104
 Διόνυσος Ἴσος μὲ 167 (14)
 κατάσταση τοῦ ναοῦ 186, 195 (77)
 κόλαση λάσπης 149 (102)
 ὁ κόσμος αὐτός 136, 151 (114)
 βλ. μεταθανάτια ζωὴ, μετεμψύχωση
 Ἄδωνης 165
 Ἄετιος, *περὶ ἀρεσκόντων*, 5.2.3.: 114 (28)
 ἀθανασία, βλ. μεταθανάτια ζωὴ
 Ἄθηνά 32, 47, 62 (38), 104, 115 (50), 203
 Αἰακός 128 κ., 145 (57)
 αἰγυπιακὴ θρησκεία, Πλωτίνος 237
 Αἴγυπτος, ἐμψύχωση εἰκόνων 244, 254 (84)
 ὄνειρα 102 κ.
 ὄχι θεωρία ἀναγέννησης 141 (29)
 αἰδώς 34
 αἰμομιξία 67 (105), 161, 170 (57)
 αἴσα 27
 Αἰσχίνης 51, 64 (71)
 αἰσχρόν, συμπεριφορὰ 40 (109)
 Αἰσχύλος, Ἐρινύες 27
 ἐνοχὴ κληρονομικὴ 45
 πνεύματα πονηρὰ 51
 τιμωρία μεταθανάτια 124
 φθόνος 43 κ.
 Ἄγαμ. 1497 κκ.: 51
 Εὐμ. 104 κκ.: 139 (3)
 Ἰκέτ. 100-104: 168 (20)
 Π.Δ. 794 κκ.: 142 (37)
 Χο. 534: 113 (24)
 Χο. 807, 953: 90 (66)
 ἀπ. 301: 64 (65)
 ἀκαθαρσία, βλ. *μίασμα*
 ἀλάστωρ 43, 50 κ., 160
 Ἀλέξανδρος Πολυέτορος 104, 116 (53)
 ἀλληλεγγύη, οἰκογένειας 45 κ., 55 κ., 79, 102 κ., 134
 πόλης-κράτους 163, 196 (87)
 ἄλογη ψυχὴ, βλ. ψυχὴ
 ἄλογο, βλ. Παράλογο
 ἀλχημεία 245, 255 (101)
 ἄμαρτία, ἔννοια 47 κ.
 «ἄμωπη φωνή» 257 (122)
 ἀμυχανία 42
 Ἀμφίνομος Σικκᾶς 237
 Ἀμφιάρατος, ἱερό 101
 Ἀμφικλεια, μαντεῖο 86 (30)
 ἀναγέννηση, βλ. μετεμψύχωση
 Ἀνακρέοντας, *μυχή* 124
 ἀναληθσία 227
 ἀνάμνησις, πυθαγόρεια διαφορ. πλατωνικὴ 135, 150 (107), 177
 Ἀναξαγόρας, καὶ Ἐρμότιμος 128
 διαγωγὸς 162 κ.
 ἀνατολίτικη ἐπίδραση στήν ἑλληνικὴ σκέψη 66 (103), 120 (107) 125 κ., 191 (33), 207 κ., 213 (20), 219 (86)
 ἀνδρείκελο, ὁ ἄνθρωπος 180
 «ἀνοιχτὴ» κοινωνία 198, 209, 211, 212 (1), 221 (107)
 ἀντίθεοι 248, 257 (119)
 Ἀντιφώντας ὁ *τερατοσκόπος* διαφορ. ἀπὸ Ἀντιφώντα τὸν σοφιστὴ 119 (100)
 Ἀνόνομος Ἰαμβλίχου («Anonymus Iamblichii») 168 (27)
 αἰοῖδοι 28, 38 (63) 82
 ἀποδιοπομπαῖος τράγος 53
 ἀπόκρυφος ἰδιότητα 205
 ἀποκρυφισμὸς 206 κ.
 διαφορ. ἀπὸ μαγεία 218 (76)
 ἀπόκρυφο ἐγὼ 125 κ., 131, 137 κ., 139 (1) 206
 δαίμονας στὸν Ἐμπεδοκλή 136, 150 (111)
 λογικὴ ψυχὴ κατὰ Πλάτωνα 177
 Ἀπόλλωνας, *Δλεζίκας* 78
 ἀσιατικὴ καταγωγὴ 73
 Νόμιος 79
 στοὺς Νόμους τοῦ Πλάτωνα 186 κ., 195 (85)
 προστάτης προφητικῆς μανίας 72-74
 ὕπερβόρειοι 126, 129, 142 (36)
 βλ. ἐπίσης Δελφοί, Πυθία
 Ἀπολλώνιος ὁ Τυανέας, μάγος 236
 Ἀπουλήιος, ὡς μάγος 236, 244, 247
 Ἄργος, μαντεῖο 74, 76
 ἀρετὴ, Πρωταγόρας καὶ Σωκράτης 157 κ.
 ἀλλαγὴ στήν ἔννοια 168 (29)
 Ἄρης 28, 79
 Ἀρμασσιανοὶ 127
 Ἀρίσταρχος, ὁ ἀστρονόμος 205
 Ἀριστέας 126 κ., 142 (37)
 Ἀριστείδης, Αἰῶσιος 103, 106-108, 114 (32), 118 (79), 210
 Ἀριστείδης Κοἰντυλιανὸς 80
 Ἀριστοτέλης, γιὰ κάθαρση 57, 81
 γιὰ ὄνειρα 111, 120 (116)
 γιὰ πάθη 159
 πρῶμες ἀπόψεις του 111, 122
 γιὰ τραγωδία 67 (110)
 γιὰ ψυχὴ 122
 γιὰ ψυχολογικὴ γνώσις 199 κ.
Μεταφωσ. 984^b 19: 128, 144 (50)
Ῥητορ. 1418^a 24: 128
περὶ ὄπλων μαντικῶς 463^b 14: 120 (112)
περὶ ψυχῆς 410^b 19: 148 (94)

- Ἀριστοφάνης, ἔγκοιμηση 116 (56)
 καὶ «ὄρφισμός» 132
 καὶ Σωκράτης 161
 Ἐφήκες 8: 85 (21)
 Ἐφήκες 122: 93 (91)
- Ἀρτεμίδωρος 101, 113 (24), 120 (107)
- Ἀρχαῖκή ἐποχή, ὄρισμός 59 (1)
 θρησκευτικὲς ἀπόψεις 41-47
 κοινωνικὲς συνθήκες 54 κ., 78 κ.
- «ἀρχέτυπες εἰκόνες» 112 (4)
- Ἀρχιερέας, στὸν Πλάτωνα 194 (71)
- Ἀρχιλοχός 43
- ἀσκήσις 133, 137
- Ἀσκληπιᾶδης 81
- Ἀσκληπιός 80, 103, 108
 ἐπιφάνεια 172 (86)
 ἐρὰ σκυλιά 106, 117 (65)
 ἐρὰ φίδια 106, 117 (64) 165
 ἡ λατρεία του, «θρησκεία ἐκτάκτου ἀνάγκης» 172 (83)
 μεταβολὴ σὲ μείζονα θεοῦ 165
- Ἀσσυρία, ὄνειρα 102
 χρησμοὶ 86 (31)
- ἀστρορικὴ θεολογία 185 κ., 194 (68), 200, 205
 καὶ Ἰνθαγορισμός 206, 218 (68)
- ἀστρολογία 204 κ., 208, 216 (53), 220 (91)
- ἀστρονομία, ἀδίκημα στὴν Ἀθήνα 162
 ἀποδοκιμασία τῆς 171 (64)
 ὁ Πλάτωνας σχετικὰ 196 (88)
- ἀτη 22, 27, 34 κ., 49-51
- Ἄτις 165
- ἀτυχημα, καὶ πρόομη διανόηση 25
- αὐλός 80, 93 (95), 226
- Al Chazali 175
- Alexander, W.H. 18
- Alfolchi, A. 127
- «Arulunan» 73, 86 (32)
- Arnold, Matthew 203
- Auden, W.H. 198, 221 (107)
- «Aufklärung» βλ. Διαφώτιση
- Βακίδα 75, 87 (45)
- βακχία, βλ. μαινάδες
- βακχίων 231 (1)
- Βάκχος, βλ. Διόνυσος
- Βένδη 165, 173 (89)
- Βηροσσός 204
- βιβλία, κάψιμο 162
- Βιζωνίης μίμοι 228
- Βίωνας ὁ Βορυσθένης 46, 62 (33)
- Βραγχίδες, μαντεῖο 73, 76, 90 (70)
- Βόλος τῆς Μένδης 205 κ., 218 (69), 243
- Beauchamp, S. 71
- Bidez, J. 234
- Bonner, Campbell 108
- Bowra, sir Maurice 22
- Burckhardt, J. 164, 179
- Burnet, J. 125
- Γαλήνης, ὄνειρα 112, 120 (104)
- γρόπες, φύλακες 127
- Gailhoun, G.M. 57
- Cook, A.B. 73
- G'ymont, F. 241
- δαιμόνες, ἀτομικοὶ 52 κ., 65 (84), 156, 239 κ., 253 (55 κ.)
- ἀρχαῖκή ἐποχή 50-53, 54
 καὶ Ἐμπεδοκλῆς 136, 150 (111)
 ἐξέλιξη τοῦ δρου 38 (65)
 κακοῦ πρόκληση 29 κ., 38 (77), 43, 50-52
 καὶ ἡ μοῖρα 38 (65), 52, 65 (79)
 οἰκογενειακοὶ 52
 καὶ Ὀμπρος 29-32
 ὄνειρων πρόκληση 64 (70)
 καὶ οἱ παράφρονες 72, 94 (98)
 καὶ Πλάτωνας 53, 180 κ., 184
 καὶ ἡ τύχη 65 (80)
 φόβος σχετικὰ 50, 210, 221 (103)
 φυλακισμένοι σὲ εἰκόνες 244 κ.
- δαμόνιον, βλ. Σωκράτης
- δαμόνιος 30
- Δαμάσκιος 235
- δάφνη 76
- δάχτυλο, θυσία 108, 118 (79)
- δεσποδαιμονία, Θεόφραστος καὶ Πλούταρχος 210
- δεκατέυην 63 (50)
- Δελφοί, μαντεῖο 54, 74-78, 187 κ.
 λόγοι κατὰπτωσης 78
 πίστη στοὺς Δελφοὺς 77 κ., 91 (71)
 στιχογραφία χρησμών 90 (70)
 χάσμα καὶ ἀτμοὶ 76 κ., 89 (59), 90 (66)
 χθόνιο μαντεῖο ἀρχικὰ 90 (66), 104
 βλ. Ἀπόλλωνας, Πυθία
- δερματοστιξία (τατουάζ) 127, 143 (43 κ.)
- «δεύτερη δράση» 74
- Δημήτριος ὁ Πολιορκητῆς 201 κ., 214 (32)
- Δημήτριος ὁ Φαληρέας 123
- Δημόδοκος 82
- Δημόκριτος, ὄνειρα 109 κ., 111, 119 (95)
 καὶ ποίηση 83
- Διαγόρας, διωγμός 162
- διανοούμενοι καὶ λαός, χάσμα 155, 158 κ., 164 κ., 186, 204
- διωγμοὶ 162 κ.
- διαστολή προσώπου, 248, 257 (123)
- Διαφώτιση, ἀντιδράση 161-164
 καὶ ὁ Πλάτωνας 176
 πρὶν τοὺς Σοφιστὲς 155 κ.
- συνεισέει 163-166, 172 (81)
- δικαιοσύνη, θεία 44-47, 55, 134 κ., 186
 καὶ πολιτισμὸς ἐνοχῆς 62 (34)
- Δικαίταρχος 121 (117)
- Διογένης Κυνικός 105
- Διογένης Λαέρτιος 1.114: 144 (51)
- Διόδωρος 4.3: 223 κ., 230
- Διόνυσος 79, 83, 223-230
 μὴ ἀριστοκρατικὸς 91 (80)
 ἐξίσωση μὲ Ἄδη 167 (14)
 ζῶα φορεῖς 299 κ.
 θεὸς ἱατρικῆς 91 (78)
 θεὸς προφητείας 86 (30)
- Λύσιος 225, 231 (19)
 καὶ «ὄρφισμός» 148 (95), 152 (129)
 καὶ Τιτάνες 137 κ., 152-153
- Διοπίθης, μάντης 163
 χρονολογία νηφίσματος 170 (62)
- διπαρουσία 126, 129
- Δίονας Κάσσιος 112
- δουλεία, καὶ πνευματικὴ κατὰπτωση 209
- δυισμός, ἀναβίωση 1. αἰώνα π.Χ. 206
 πλατωνικὸς καὶ μαζδαιτικὸς 191 (33)

- καί μוניσμός στή μεταγενέστερη ἑλληνική σκέψη 218 (72)
 βλ. ἐπίσης σόμα καί ψυχή
 δόνημα, μεταβίβαση 27-29
 Δωδώνη 75, 115 (47)
 Dawkins, R.M. 228
de/lxio, βλ. *κατάδεσις*
 Diels, H. 127, 128
 Dieterich, A. 228
 Dunne, J.H. 101
- ἐγγαστρίμυθοι 75
 ἐγκόμιση 103-108, 172 (83)
 βλ. ἐπίσης *δνετρα*
 ἐγώ-συνείδηση 32 κ., 51 κ., 82 κ.
 «εἰσφορά», στά *δνετρα* 100, 139 (19)
 στή θεωρία 249, 257 (126)
 Ἐκαταῖος ὁ Μιλήσιος 155, 167 (5)
 Ἐκάτη, λατρεία στήν Αἴγινα 93 (91)
 ἐπάρ 170 (61)
 μαγικά ὁμοιώματα 244, 255 (91)
φάσματα Ἐκατικά 249
 καί ψυχική διαταραχή 79-81
 ἐκπαίδευση, καί πνευματική παρακμή 208, 220 (88)
ἔκστασις, ἔννοια 79, 92 (84)
 βλ. ἐπίσης κατοχή καί «φρενίτις»
ἐκτόπλασμα 249
 ἐλευθερία θέληση, στόν Ὅμηρο 26, 36 (31)
 ἐλευθερία, ἔλλειψη πνευματικῆς, περιορισμοί στήν Ἀθήνα,
 170 (63), 171 (68), στούς *Νόμους* τοῦ Πλάτωνα 188
 ἔλλειψη πολιτικῆς, συνέπειες 208
 φόβος 205, 210 κ.
 Ἐλευσίνα 124, 149 (102), 214 (29), 251 (33)
 καί Πλάτωνα 195 (88)
 ἑλληνιστική ἐποχή 197-203
 Ἐμπεδοκλῆς 130 κ.
 καί μανία 70
 καί «ὄρφισμός» 130, 132, 147 (81)
 σωματική ἀνάληψη 146 (65)
 ψυχὴ καί δαίμονας 136, 150 (111)
 ἀπ. 15, 23: 130
 ἀπ. 111: 130 κ.
 ἀπ. 129: 129, 144 (55)
 ἔμπνευση, δοῦδῶν ὀμηρικῶν 28, 38 (63), 81 κ.
 ποιητῶν 82 κ.
 Πυθίας 74-77, 87 (41)
 ἔνθεος, σημασία 87 (41)
 ἐνθουσιασμός, βλ. ἔμπνευση, κατοχή
ἐνθίμιον 63 (46)
 ἐνορατικότητα, στά *δνετρα* 101, 110
 ἐνοχή, κληρονομική 44, 46, 61 (32), 134, 186
 ἐνοχῆς ἀσθήματα, ἀρχαῖα 47 κ., 56, 135, 138 κ.
 στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο 118 (79), 209 κ.
 ψυχοκάθαρση 67 (110)
 ἐνοχῆς πολιτισμός 34 κ., 40 (106), 41, 53
 καί ἀνάγκη αὐθεντίας ὀπερφουσικῆς 77
 ἐμφαση στή δικαιοσύνη 62 (34)
 θεῖος φθόνος 67 (108)
 πουριτανισμός 137
 ἐξορκισμός 94 (103)
 Ἐπιγένης 133, 149 (96)
 Ἐπίδαυρος, Ἐπιγραφή 104
 Ἐπικούρειοι 200
 Ἐπίκουρος 198 κ., 201, 205
 ὡς ἐπιστήμονας 219 (77)
- ὄς θεός 215 (36)
 ἐπιληψία, ἀρχαῖος ἱατρικός ἀπόφωτος 85 (20)
 «ερή» *δοθένεια* 84 (11)
 μουσική θεραπεία 95 (109)
 σύγχυση μέ κατοχή 70 κ., 84 (10)
 Ἐπιμενίδης 103, 127-131, 143 (43), 131 (121), 195 (81)
 ἐπιμήκυνση προσώπου 248, 257 (123)
 ἐπιστήμη, ἑλληνική, ἐπιτεύγματα 197κ.
 ὄχι παραματική 209, 220 (94)
 περιφρόνηση ἑλληνιστικῶν φιλοσόφων 219 (77)
 καί ὀπερἐπιδοκίτευση 208
 ἐπιτύμβια 201, 214 (29)
ἐπιφθαί 151 (119), 179, 190 (20)
 Ἐρινύες 25-27, 34 κ., 49 κ., 52
 ὄχι ἐκδικητικοί νεκροί 36 (37)
 Ἐρμαῖ, ἀκρωτηριασμός 163, 172 (78)
 Ἐρμιοκλῆς 201, 214 (32)
 Ἐρμότιμος 127, 129
 Ἐρως 51 κ., 184, 193 (60)
 Ἐδδοξος 204
 εὐθόνη, φόβος, 79, 94 (98), 205, 210 κ.
 εὐνουχισμός, μοτίβο 66 (103), 118 (79)
 Ἐδρυπίδης 159-161
 καί Ἀναξαγόρας 156
 καί διονυσιακῆς τελετῆς 223-230
 διαγωγός του (:) 162
 καί Ἐρινύες 52
 καί Ἡράκλειτος 156, 168 (21)
 καί Ξενοφάνης 156, 168 (21)
 καί «ὄρφισμός» 132
 καί Σοφιστές 156
 καί φθόνος 43 κ.
Ἰππὸλ. 375 κκ.: 160, 170 (49)
Μῆδ. 1078-80: 160, 169 (46)
Τρω. 1171 κκ.: 141 (22)
 Ὑπιπύλη, ἀπ. 31 Hunt: 147 (82)
 ἀπ. 472: 147 (82)
 Ἐδρυκλῆς 75
 Εὐσέβειος Μένδης 238
Ἐφέσια γράμματα 173 (95)
 Edelstein, L. 18, 105, 107
 Ehnmark, E. 30
 Eitrem, S. 234, 237, 240 κ., 249
 Eliot, T.S. 52, 181
- «fey» 39 (88)
 Festugière, A.J. 132, 200, 207, 209
 Forster, E.M. 69
 Frankfurt, H. καί H.A. 52
 Freud, S., βλ. Φρόνιτ
 Frey, Roger 21
- Gebir 245
 Glotz, G. 46, 51
 Gruppe, O. 230
 Guthrie, W.K.C. 18
- Ζάλμοξης 129, 145-(60, 61), 151 (119)
 Ζεὺς 23, 25, 34 κ., 42, 52 κ., 102, 201
 ἐπουράνιος πατέρας 56 κ.
 οἰκτῆρων στόν Ὅμηρο 47
 πράκτορας δικαιοσύνης 44 κ.
 Ζήνωνας ὁ Κιτίεας 199-201
- Ἰλλιοκεντρική ὀδόθεση, ἀπόρριψη 205, 217 (58)

- Ἥλιος, βλ. λατρεία ἡλίου
 Ἡραϊστικός 244
 Ἡρακλείδης Ποντικός 128
 Ἡράκλειτος 26, 52, 91 (71, 80)
 ἐπιδράσεις του 156
 γιὰ τὰ ὄνειρα 109, 119 (91)
 ὀρθολογισμός 156, 167 κ.
 γιὰ τὴν ψυχὴ 134, 136, 150 (109)
 ἀπ. 14, 15: 167 (14)
 ἀπ. 92: 86 (27)
 Ἡρόδοτος, κληρονομικὴ ἐνοχὴ 45
 μανία 70
 γιὰ τὰ ὄνειρα 109
 φαταλισμός 52, 63 (55)
 φθόνος 43
 2.81: 147 (80), 149 (96)
 4.36: 142 (33)
 4.95: 129, 145 (60)
 5.92: 104
 6.105: 119 (87)
 6.135: 50
 Ἡρόφιλος, γιὰ τὰ ὄνειρα 101, 114 (28)
 Ἡρώδης 4.90 κ.: 117 (66)
 Ἡρώδης 79, 203
 ἡρωοποίηση 214 (34)
 Ἡσίοδος 45, 49, 52, 54, 82 κ.
 Θεολ. 22 κκ.: 82, 109, 118 (86)
 Θεολ. 188 κκ.: 66 (103)
 Heinimann, F. 156
 Herzog, R. 105
 «homunculi» 245
 Hofner, T. 234, 240 κ., 249
 Hrozny, B. 73
 Hugo, Victor 97
 Huxley, Aldous 224
 Huxley, T.H. 197
- θέληση, ὄχι ἐννοία στὴν πρώτη Ἑλλάδα 26, 40 (105)
 ἑξαγωγὴ 42, 45, 50, 51 κ.
 θωαί, ἀγάπη καὶ φόβος 46 κ., 62 (38)
 αἰτία ἀτης 24 κ.
 ἀστροίκοι 185 κ., 232 (68), 200
 δοκιμάζουσι τὸν ἄνθρωπο 49-51, 64 (65), 68 (112)
 ἐμπνέουσι τραγῳδοὶ 28 κ.
 ἐξαναγκασμός 256 (108)
 Ἐπικούρειοι 200
 μεταβιβάζουσι μένος 27 κ.
 μεταμφιεσμένοι 39 (93)
 μῦθοι, στὸν Πλάτωνα 185, 193 (66)
 ὁ Ξενοφάνης σχετικὰ 255
 παράσταση στὴν τέχνη 68 (112)
 ὡς πένια καὶ λοιμοί 52, 84 (14)
 στέλλουσι προειδοποιήσεις 29 κ.
 φυσικὴ (ἀπτή) ἐπέμβασις 31, 39 (90)
 βλ. ἐπίσης θεοφάνειες, φθόνος
- ἑοικεῖσθε 74
 Θεοκρίματος, ἐννοία 119 (97)
 Θεοποίηση, βλ. Μεταθανάτια ζωὴ
 Θεότικνος 245
 Θεουργία 234 257
 βιβλιογραφία 234
 καταγωγή 234 236
 καὶ μαγεία 236, 238 κ., 242
 καὶ Νεοπλατωνισμός 236 239
 περὶ αἰσθητικὰ 241 249
- modus operandi 242-250
 θεοφάνειες 39 (91), 108 κ., 115 (50), 118 (83 κ.), 172 (86), 270
 ἑοικεῖσθε 81, 198, 210
 θεραπεία, θρησκευτικὴ 73, 79-81, 94 (100, 102)
 Θεωρίης 173 (95, 98)
 Θυβέτ, ἐμφύχωση ὁμοιωμάτων 254 (72)
 θρησκεία, Ἀπολλώνια διαφορ. ἀπὸ Διονυσιακὴ 72 κ., 78 κ., 83
 στὴν ἀρχαίᾳ ἐποχῇ 41-59
 στὴν ἑλληνιστικὴ 200-203
 ἠθικὰ παράδοξα 68 (112)
 καὶ ἠθικὴ 43 κ.
 ἠθικοποίηση θεῶν 44-47
 μινωικὰ κατάλοιπα 31 κ., 39 (91), 89 (62), 127, 131
 ὁμηρικὴ 22-35, 46 κ., 53 κ.
 ὀρθολογισμός 154-156
 παλινδρόμησις 5. αἰώνα 164-166
 προτάσεις σταθεροποίησης 184-188
 βλ. ἐπίσης δαίμονες, θεοί, «ὄρφισμός»
 θυμὸς 33, 125, 159 κ., 191 (32)
 θυσιά 186 κ.
- Ἰάμβλιχος 238 κ., 244, 246-248, 252
 β. Πύθαγ. 240: 153 (135)
 περὶ μυστηρίων 166.15: 257 (126)
 ἱατρικὴ, θεραπεία λαϊκὴ καὶ θρησκευτικὴ 107 κ., 117 (74), 118 (77)
 ἱατρικὴ πρόγνωση, 110
 Ἰνδία, «ἐνάμνησις» 150 (107)
 μετενάρκωση 138, 141 (129), 149 (97)
 μίαισμα καὶ κάθαρσις 67 (109), 138
 Ἰνδικοὶ ὄνειροκρίτες 120 (107)
 Ἰουλιανός, ὁ αὐτοκράτορας 239, 249
 Ἐπιστ. 12: 252 (47)
 Ἰουλιανός, ὁ θεουργὸς 234-236, 239, 242-245, 251
 Ἰουλιανός, ὁ «Χαλδαῖος φιλόσοφος» 235 κ.
 Ἰπποκράτης, περὶ διαίτης 110 κ., 120 (103)
 ἐπὶ νόσος 72, 79 κ.
 περὶ παθῶν 48: 109, 119 (90)
 προγνωστικὸν 1: 85 (20)
 Ἰσοκράτης 4.29: 62 (37)
 ἱστορία, ἄλογα στοιχεῖα 222 (108)
 Ἰταλία, μίαισμα καὶ κάθαρσις 67 (109)
 Ἰωάννης XXII, πάπας 245
 Ἴωνας ὁ Χίος, 133
 Inscriptiones Graecae II², 4962: 117 (65)
 IV² 1.121-124: 104, 116 (55)
 Jaeger, W. 131
 James, W. 21
 Jung, C.G. 112 (4), 115 (37)
- καθαρότητα, ὡς μέσο σωτηρίας 137
 τελετουργικὴ καὶ ἠθικὴ 48, 63 (47), 203
 κάθαρσις, ἀπόκρυστοι ἐγὼ 136 κ.
 ἀριστοτελικὴ 57
 ἀρχαίᾳ ἐποχῇ 47-49, 53 κ., 57
 διονυσιακὴ 79 κ., 92 (87)
 ὁ Ἡράκλειτος σχετικὰ 156, 167 (13)
 θεουργικὴ 246, 256 (109)
 κορυβαντικὴ 79-81, 193 (59)
 κρητικὴ 143 (41)
 ὁμηρικὴ 47, 62 (39)
 ὄρφικὴ 137
 πλατωνικὴ 177 κ., 179, 187

- πρὸ ἄλλους πολιτισμούς 87 (109)
 ὁ Ποσειδώνιος σχετικά 200
 πυθαγόρειο 81, 137, 206
 σαμανιστική 151 (116, 118)
 Κιϋστλερ, Α. 182
 Κικιδάμωνισται 161
 κιλόν, συμπεριφορά 40 (109)
 κατάδρασις 166, 173 (95), 177 (100)
 καταληψία, ἀλλαγὴ φωνῆς 89 (61), 247
 αὐθοποβολή 76
 θεωρητική 246-250
 κορυβαντική 80, 93 (94)
 τῆς Πυθίας 75, 87 (41), 88 (53, 55)
 σαμανιστική 126 κ., 141 (31), 144 (46)
 τέλεση 88 (52), 246 κ.
 φωνὴ θεία 106
 βλ. ἐπίσης κατοχή, μέντιουμ, ψυχικὴ ἐκδρομὴ
 κατοχῆ, ἀρχὴ τῆς δοξασίας 71 κ.
 διονυσιακὴ 79, 224 κ.
 κόρυβαντική 80
 ἀπὸ Μοῦσας 81 κ.
 ἀπὸ νεκρῶν 84 (14), 248
 μὴ Ὀμηρικὴ 28, 72
 φρ. πάθος 159
 προφητικὴ 74-78
 διαφορ. ἀπὸ σαμανισμό 74, 87 (43), 126
 ὀπνυβασίας διαφορ. ἀπὸ διαυγῆ 75, 89 (54)
 φόβος 210 κ.
 βλ. ἐπίσης καταληψία, μέντιουμ
 Κισσάνδρα 74 κ., 87 (45)
 κίση νεκρῶν, σημασία 140 (8)
 κωφάλι, ἱερατικὸ τίναγμα 226
 Κιθάρωνας, γιὰ τὴν ἀστρολογία 205
 γιὰ τὰ ὄνειρα 112
 Κίνα, ἀποτελέσματα θρησκευτικῆς παρακμῆς 172 (81)
 Ἀιμμονικὴ κατοχὴ 90 (70)
 φθῶνικος θεϊκός 60 (8)
 Κινησιὰς 161 κ., 170 (61)
 Κλάρος, μαντεῖο 73, 76, 88 (53), 89 (60), 90 (70)
 Κλαδώνης 198, 201
 Κλέαρχος 128
 «κλειστή» κοινωνία 182, 198, 203, 212 (1), 221 (107)
 κολακεία ἀρχηγῶν 201 κ., 214 (32 κ.)
 Κόρος 43, 60 (8)
 Κορύβαντες 79-81
 σχέση μὲ Κυβέλην 92 (90)
 κοσμοπολιτισμός, ἑλληνιστικός 198
 κόσμος 186, 195 (86), 201, 206
 κρασί, αἰτία ἀτης 24, 49
 θρησκευτικὴ χρῆσις 73
 καὶ ποίηση 96 (124)
 Κράτιππος, ὄνειρα 112
 Κρόνος 56, 66 (103)
 Κυάνεας, μαντεῖο 87 (40)
 Κυβέλη 77, 92 (90), 109, 165
 κυκνίμορφοι κόραι 142 (37)
 Kardiner, Α. 48
 Kraus, P. 245
 Kroll, W. 234, 237
 Kumarbi, ἔπος 66 (103)
 λατρεία ἤλιου, στοὺς Νόμους τοῦ Πλάτωνα 186 κ.
 πρὸ Χαλδαϊκῶν Λόγων 235, 251 (18)
 λίσσας, ἑλληνιστικός 202
 λίμπνο 180, 184
 Λοκρικός φόρος 48
 Λοῦρη 103, 107, 116 (60)
 Λυκοθργός, ὁ ρήτορας 50
 Λυσίας ἀπ. 73: 161 κ.
 λυχνομαντεία 249
 Labeeo, Cornilius 250 (15)
 Latte, K. 73, 108
 Lény Bruhl, L. 18, 50
 Liddell καὶ Scott, λεξικό, σφάλματα 24, 35 (17), 62 (37),
 88 (49), 140 (19)
 Linforth, I.M. 18. 78. 80. 132
 μαγεία, ἀναβίωση 4. αἰώνα 165 κ., 174 (100)
 ἀνάγκη ἀγνότητος 240, 253 (57)
 βιολογικὴ λειτουργία 54-
 οἱ Ἰουλιανοὶ 236
 λογοτεχνία 5. αἰώνα 173 (99)
 καὶ μυστικισμός 252 (35)
 καὶ Νεοπυθαγόρειοι 218 (70)
 οἰκογενειακὴ μεταβίβασις 252 (49)
 καὶ Πλωτίνος 236 κ.
 καὶ πουλιὰ 240 κ.
 τελετουργία 187 κ.
 βλ. ἐπίσης ἐπωδαί, θεωρηγία, κατάδρασις
 μαγικοὶ πάπυροι 103, 240, 243, 249
 PGM VII 505 κκ.: 253 (56)
 PGM VII 540 κκ.: 249
 μανιάδες 233-230
 Μακρόβιος, ὄνειρα 101 κ., 113 (24)
 Μακρὸς ὄνος 127, 144 (46), 177
 μανία, διαμονικὴ ἀρχὴ 24, 50 70 κ.
 εἰδικὴ γλώσσα 85 (24)
 ἑλληνικὴ ἀποψη 70-72, 85 (23)
 στὸν Ὅμηρο 71
 ποιητικὴ 82 κ.
 προφητικὴ 72-78
 τελετουργία 78-81, 223-230
 ὑπερφυσικὴ δύναμις 72
 μαντεία, θεωρητικὴ 242
 στὴν Ἰλιάδα, ἐπαγωγικὴ 74
 καὶ ὁ Ξενοφάνης 155
 ὁ Πλάτωνας σχετικά 183, 187
 σαμανιστικὴ 126 κ., 127
 βλ. ἐπίσης ὄνειρα, προφητεία
 μάντις, καὶ διάνοσις 163
 στὸν Πλάτωνα 88 (46), 182 κ., 186 κ., 193 (56)
 καὶ ποιητὲς 82 κ., 96 (118)
 χλευασμός 156, 163
 μαντικὴ, βλ. μαντεία, προφητεία
 μάντις, προέλευσις 74
 Μάξιμος, ὁ Θεουργός 239, 244
 Μαρίνος 235
 Μάρκος Αὐρήλιος 112, 181, 207
 Μαρξισμός 58, 209
 μάσκες 92 (82)
 Μελάμποδας 79, 92 (85)
 Μενεκράτης 70
 μένος, μεταβίβασις 27-29
 βασιλικὸ 37 (47)
 μέντιουμ (πνευματικὴ μεσολάβησις) 74, 76
 κατάρρευσις στὴν ὄνωση 89 (59)
 ρογχώδης ἀναπνοή 75, 88 (52)
 μὴ φρενητικὸ 87 (41)
 βλ. ἐπίσης καταληψία, κατοχῆ, παιδιὰ, πνευματισμός
 Μεσοποταμία, ἔγκοιμησις 115 (48)

- βλ. επίσης Ἄσσυρία
 Μεταθανάτια ζωή, ἀνταμοιβή και τιμωρία 46 κ., 123 κ.,
 134 κ. 177 κ. 189
 ἀρχαιότητα 123 κ.
 ἐπιτύμβια 201, 214 (29)
 θεολογία 129, 189 (9)
 φόβος 140 (13), 195 (77), 210
 βλ. επίσης Ἄδης, μετεμψύχωση
 μετεμψύχωση, μὴ αἰγυπτιακῆς ἀρχῆς 141 (29)
 ἀποδοχή ἀπὸ ὀρισμένων Ἑλλήνων 134-136
 ἀπουσία ἀπὸ ἐπιτύμβια 214 (29)
 Ἐπιμενίδης και Πυθαγόρας 128 κ.
 θρακικὴ δοξασία 145 (60)
 σὲ μορφὴ ζώου 137, 181, 192 (43)
 ὄρφικὰ ποιήματα 133
 προνόμιο 129, 135, 145 (58)
 σχέση Ἑλληνικῆς και Ἰνδικῆς πίστης 141 (29), 149 (97)
 μεταύπωση 184, 191 (26)
 Μήθεια 159, 169 (44, 46), 213 (16)
 μίσημα 47 κ., 54, 57, 63 (47), 188, 196 (86 κ.)
 μεταδοτικότητα 47, 62 (43), 163, 173 (98)
 χυμῶνος αἵματος 137
 μικρόκοσμος, ὁ ἄνθρωπος 110
 Μιλτιάδης 50
 μινωικὴ θρησκεία, κατάλοιπα, βλ. θρησκεία
 Μινωίτες, και ἐγκοίμηση (:) 104, 115 (48)
 μύθη 23-27, 36 (30), 45 κ., 49, 52
 και δαίμονας 38 (65), 52, 65 (79)
 Μοῖραι, 25, 36 (29 κ.)
 Μούσες 81-83, 95 (111), 108 κ.
 μουσική, μέσο θεραπείας 80 κ., 95 (108 κ.) 224 κ.
 ὀργαστικὴ 225
 πυθαγόρεια 81, 137, 151 (119)
 σαμανιστικὴ 131, 151 (119)
 μῦθος, και ὄνειρο 98, 116 (58)
 μυστήρια, ὁ Ἡράκλειτος σχετικὰ 159
 βλ. επίσης Ἐλευσίνα
 Malinowski, B. 54, 65 (92)
 Malraux, A. 211
 mana, βασιλικὸ 215 (36)
 Mazou, P. 22
 Melville, Herman 122
 Meuli, K. 126
 Millet VI. 22: 229, 233 (48)
 Murray, G. 22, 55, 154, 164
 Myers, Frederic 246
- νεκροί, κατοχὴ ἀπὸ 84 (14), 248
 σχετικὰ ὄνειρα 111, 116 (52)
 περιποίηση 123, 140 (8 κ.)
 χρησμοί 104
 βλ. επίσης Μεταθανάτια ζωή, μετεμψύχωση
 νεκρομαντεία 218 (70), 236
 νέμεις 40 (109), 43
 Νεοπλατωνισμός, και θεωργία 236-239
 Νεοπυθαγορισμός 206, 217 κ., 250 (15)
 Νέρωνας 244
 Νεστόριος, ὁ Θεουργός 245
 Νεχρωῶ, Ἀποκαλύψεις 204 κ.
 νηστεία 103, 126
 Νικηφόρος Γρηγοράς 239, 248
 Νίτσε 72
 νησαρχία 34, 40 (105), 158, 200
 Νίκμος και Φύσις 156 κ., 160 κ.
 νιλί, διαχωριστικότητα 128
- ντροπῆς-πολιτισμός 34 κ., 41, 53
 Nilsson, M.P. 18, 31 κ., 134, 163, 202, 207, 209
 Nock, A.D. 18, 207, 210
- Ξενικὲς λατρεῖες στὴν Ἀθήνα 165
 Ξενοκράτης, μῦθος Τιτάνων 138 κ., 153 (133, 134)
 Ξενοφάνης, ἐπίδραση του 156
 ὁ ὀρθολογισμός του 109, 155 κ.
 ἀπ. 7: 129, 144 (55)
 ἀπ. 23: 167 (9)
 Ξενοφώντας, γιὰ τὴν ψυχὴ 122
 Ἀνάβ. 7.8.1: 119 (99)
 Ἄπομν. 1.6.13: 119 (100)
- Οἰδίποδας, μῦθος 47
 ὄνειρο 56, 67 (105)
 οἰκογένεια, ἀλληλεγγύη 45 κ., 55 κ., 79, 102 κ., 134
 πατριαρχικὴ 55
 τάσεις 55 κ.
 Ὀλυμπόδορος, στὸ Φαῖδ. 87.1: 153 (135)
 Ὀμηρος 22-35
 και Ἄδης 123
 ἀποσιώπηση 53 κ., 74, 103
 ἀρετὴ 55
 και Διόνυσος 91 (80)
 ἐγὼ-συνείδηση 32 κ., 39 (98)
 ἐλευθερὴ θέληση 26, 36 (20)
 θεία δίκη 44
 θεϊκὸς μηχανισμός 27, 29 κ., 31, 99
 κάθαρση 47 κ., 62 (39)
 μανία 44
 μετέπειτα στοιχεῖα 24, 25, 61 (16), 66 (102), 95 (115)
 ὄνειρα 99-101
 «ὄρφικὴ παρεμβολή» 124
 προσφώνηση Μουσῶν 82
 στάση πρὸς θεοὺς 42, 47
 Ἰλιάδα 1.63: 113 (22)
 1.198: 32
 2.484 κκ.: 82, 95 (116)
 3.278 κ.: 140 (10)
 9.512: 25
 10.391: 35 (20)
 11.403-410: 39 (98)
 13.61 κκ.: 27
 15.461 κκ.: 30
 19.86 κκ.: 22, 25
 19.259 κ.: 140 (10)
 22.199 κκ.: 113 (20)
 24.480: 35 (17)
 Ὀδύσσεια 1.32 κκ.: 45, 62 (21)
 8.487 κκ.: 95 (116)
 9.410 κκ.: 71
 18.327: 71
 20.351 κκ.: 74, 86 (38)
 20.377: 71
 22.374: 28
- ὁμοιώματα (εἰκόνες), ὁ Ἡράκλειτος σχετικὰ 156
 θαυματουργὰ 245 (87)
 μαγικὴ ἐμψύχωση 242-245, 255 (91)
 και μαγικὴ ἐπίθεση 166, 173 (96)
 ὁ Χρῆστος σχετικὰ 201
 ὄνειρα 102-121
 ἀγχώδη 100
 Ἀνατολή 102

- Αντικειμενικά 99 101
 Αρχαία κατατάξη 101
 για δαίμονες 64 (70)
 «δαίμονικά» 11, 120 (112)
 Εγχείρηση σέ δνειρο 107, 120 (102)
 «εσφορά» 100
 εκπλήρωση επιθυμίας 100 κ., 110
 έρμηνεία 119 (99), βλ. και δνειροκρίτης
 θεικά ή θεόσταλα 101-103, 110 κ., 115 (37)
 και μύθος 98, 116 (58)
 από νεκρούς 104
 για νεκρούς 110, 116 (52)
 ολδιπόδεια 56, 67 (105)
 στον Όμηρο 99-101
 και παραγγελίες 102, 245
 πατρική εικόνα 102
 και πολιτιστικό πρότυπο 98, 101 κ., 104 κ.
 συμβολικά 99, 100 κ., 102, 100 κ., 110
 ως συμπτώματα 110, 120 (102)
 συνταγές 107 κ.
 τεχνικές για πρόκληση 103, 245
 φόβος από δνειρα 211, 221 (105)
 ως ψυχική αναχώρηση 99, 122, 149 (97)
 δνειρευτές, προνομιούχοι 115 (35)
 δνειροκρίτες 103, 110, 119 (100), 120 (107)
 δνειροπόλος 113 (22)
 δνειρος, όμηρική έννοια 99
 βλ. δνειρα
 Όνομάκριτος 128, 138
 όράματα, έν έργηγόρσει 102, 108 κ., 116 (62), 118 (82)
 ύπναγωγά 114 (24), 116 (62)
 φωτεινά 248
 δρειβασία 78, 223 κ.
 όρθολογισμός, έλληνικός 22, 211
 έλληνιστικής φιλοσοφίας 199-201
 έπιτεύγματα 46, 108-111, 154-158, 197 κ.
 κατάρρευση 206-211
 του Πλάτωνα 176 κ., 178, 182 κ.
 βλ. έπίσης Διαφώτιση
 Όρφείας 131 κ.
 όρφική, έπίδραση στον Αισχύλο, δήτην 124
 θεωρία δνειρών 110
 κάθαρση 137
 μεταρρύθμιση στην Έλευσίνα, δήτην 124
 παρεμβολή σέ Όμηρο, δήτην 124
 ποίηση 128, 132 κ., 137
 τιτανικός μύθος 138
 «όρφισμός», άσιατικής προέλευσης, δήτην 141 (29)
 και ό Έμπεδοκλής 130, 132, 147 (81)
 και ό Ήράκλειτος 167 (14)
 και ό Πλάτωνας 132, 195 (82)
 και ό Πυθαγόρας 129, 133
 και ό Πυθαγορισμός 133, 148 (95, 96)
 ύποθέσεις σχετικές άναπόδεικτες 132
 ως χίμαιρα Ιστορική 148 (88)
 Όσοι στους Δελφούς 76
 Οδπανισάδες 138
 Ούρανός 56, 66 (103)
 Oesterreich, T.K. 76
 πάθος, έλληνική άποψη 159
 ό Πλάτωνας σχετικά 179 κ.
 ό Στωικοί σχετικά 200, 213 (11, 16)
 παιδιά, κλαμένα άπό μαινάδες 228, 232 (38)
 ως μέντιους 218 (70), 247, 256 (115)
- Παλιά Λιούθηκη, θεός φθόνος 60 (8)
 κληρονομική ένοχή 61 (26)
 Παναίτιος 205, 213 (14)
 Πάνας, όραμα 109
 πρόκληση ψυχικών διαταραχών 79, 92 (89)
 παράδοση, και ότομο 198 κ., 202 κ.
 παράλογο, έλληνική άποψη 21, 211 κ.
 έπιστροφή 203-211
 Πάταρα, μαντείο 73
 πατέρας, άδικήματα έναντίον του 44, 55 κ. 66 (101)
 ως βασιλιάς 215 (36)
 ως Δίας 56 κ.
 εικόνα στα δνειρα 102
 πατραλοιάς 67 (104)
 Πausανίας 8.37.5: 138
 Πενθέας, ό μύθος 230
 πεπρωμένο, βλ. *μύρα*
 Περειγρίνος 210, 220 (100)
 Περιανδρος 104
 πετεινοί, άποτροπή κακού 241, 253 (63)
 πηγές, Ιερές 76, 90 (64)
 Πίνδαρος 45, 52 κ., 99
 για την μετέπειτα ζωή 122, 124
 και ή Μούσα 83
 όράματά του 109
 άπ. 127: 138
 Πλάτωνας, και άναγέννηση 134 κ.
 και άστρολογία 204, 216 (52 κ.)
 και δαίμονας άτομικός 53, 180
 για τους Δελφούς 187
 και ή Διαφώτιση 176
 και έπίδραση στην έλληνική θρησκεία 200
 Έπινομίς, γνησιότητα 194 (70)
 για τον έρωτα 184, 193
 και ήδονισμός 178
 και ή θρησκευτική μεταρρύθμιση 184-188
 για τη θυσία 186 κ.
 και τό κακό 179
 ή κληρονομική ένοχή 46, 61 (32) 186
 για τίς κορυβαντικές τελετές 81, 183 κ.
 για τη μαγεία 166, 173 (97)
 μαζδειςτική έπίδραση (:) 191 (33), 194 (76)
 μεταθανάτια λατρεία 189 (9)
 και ότοκογενειακό δικαίο 55
 και τά δνειρα 102, 111
 και «όρφισμός» 132, 195 (82)
 για την ποίηση 83, 183, 192 κ.
 για την προφητεία 75, 88 (46), 182 κ., 192 κ.
 και οι πυθαγόρειοι 177, 189 (5, 9), 191 (30)
 και ό σαμανισμός 177
 και ό Σωκράτης 186 (33), 176 κ., 179, 182 κ., 190 (19),
 192 (48)
 οι «φύλακες» 177 κ. 182
 για την ψυχή 122, 177 κ., 179-181
 Γοργ. 493 A-C: 177, 189 (5)
 Ευθύδ. 277 D: 81, 95 (104)
 Τωνας 536 C: 81, 95 (104)
 Κρατ. 400 C: 148 (87)
 Μέωνας 81 BC: 138
 Νόμοι 701 C: 138, 152 (132)
 Νόμοι 791 A: 95 (104), 193 (59)
 Νόμοι 854 B: 138, 153 (133)
 Νόμοι 887 D: 194 (70)
 Νόμοι 896 E: 190 (24)
 Νόμοι 904 D: 193 (77)

- Νόμοι* 909 B: 187, 195 (81)
Πολ. 364 B 365 A: 133, 148 (92)
Πολ. 468 E: 469 B: 187, 195 (82)
Πρωτ. 319 A 320 C: 168 (33)
Πρωτ. 352 B: 169 (47)
Σοφ. 252 C: 88 (49)
Συμπ. 215 C: 94 (102)
Φαίθρος 244 AB: 69, 87 (41)
Φαίθρος 251 B, 255 CD: 193 (59)
Φαίδ. 62 B: 148 (95)
- Πλατωνισμός 206, 207
 Πλάτωνος, *N.H.* 147: 93 (94)
 Πλούταρχος 46, 112, 210
 γιά τούς Δελοφούς 75-77
περί χρηστηρίων 438 BC: 75 κ.
 πλούτος, ὁμηρικὴ καὶ ἀρχαϊκὴ ἔκφρασις 55, 66 (95)
 Πλωτίνος, ἐπίκληση δαίμονα 239-241
 καὶ ὀρθολογισμός 206, 219 (78), 236 κ.
Ἐνν. 1.9: 251 (26)
Ἐνν. 5.5.11: 251 (33)
 πνεύματα, ἀλαλα 89 (57)
 φωνές 85 (24)
 βλ. ἐπίσης δαίμονες
 πνευματισμός, καὶ θεωργία 246-248
 σύγχρονος 77, 177 (100), 208
 βλ. ἐπίσης μέντιουμ
 ποιητές, ἔμπνευση 81-83, 96, 183 κ.
 καὶ μάντις 96 (118)
 πόλεμος, κοινωνικὲς συνέπειες 163, 208 κ.
 πόλωση, ἑλληνικὸ πνεύματος 165, 172 (87)
 Πορφύριος 237 κ., 244 κκ.
β. Πλωτ. 10: 239-241
περί ἀποχῆς 4.16: 241
περὶ τῆς ἐκ λογίων 216: 256 (107)
- Ποσειδῶνας 79
 Ποσειδῶνιος 104, 191 (30), 200, 206, 213 (15) 217 (65),
 257 (112)
 πουλιά, σὲ μαγεία 240 κ.
 πουρτανισμός, ἑλληνικὸς 125 κ., 133 κ., 137 κ., 151 κ.,
 179, 185 κ.
 Πράκλος, τῆς θεωργίας 239, 242, 248 κ.
 γιά τὰ *Χαλδαϊκὰ λόγια* 235, 239
 Προκόπιος Γάζας 234
 πρῶτος ἰδέα, 157 κ.
 προπαιδικὴ ἀμαρτία 138
 προφητεία, αὐθόρμητη 74
 ἀρχαιότερη ἀπὸ μαντεία 86 (31)
 διονυσιακὴ 86 (30)
 ἔκστατικὴ, δ. Ἄσια 73 κ., 86 (31)
 ἑμμετρὴ μορφή 90 (70)
 ὁ Πλάτωνας σχετικὰ 183
 χρησμικὴ 73-78
- Προφήτης, στοὺς Δελοφούς 76 κ.
 στήν Κολοκο 90 (70)
 Πρωταγόρας 157-159
 διαγωγὸς 162, 170 (163), 171 (66)
 πτέρνισμα 39 (87)
 Πτώω, μαντείο 89 (60)
 Πυθαγόρας 103, 128 131, 137, 146 (63, 75), 205
 ὡς μάγος 146 (64), 218 (70)
 καὶ «ὀρφισμός» 128, 133, 149 (96)
 Πυθαγόρας Ρόδου 248
 Πυθαγόρεια «ἐνάμνηση» 135
 κάθαρση 81, 137
 κινότητα 129
 σωπὴ 137, 151 (122)
 ψυτοφαγία 133, 137, 148 (95)
 Πυθαγορισμός, Ἰαλέξανδρος Πολυίστορας σχετικὰ 116
 (53)
 καὶ ἀστρική θρησκεία 206, 218 (68)
 καὶ Ἐμπεδοκλῆς 130
 καὶ ἐνόητα ψυχῆς 191 (30)
 «ἐπιστημονικὸς» καὶ «θρησκευτικὸς» 146 (68)
 θέση γυναίκα 145 (59)
 καὶ «ὀρφισμός» 133, 145 (95)
 καὶ σαμανισμός 146 (63)
 βλ. ἐπίσης Νεοπυθαγορισμός
 Πυθία, δωροδοκία 90 (68)
 ἔμπνευση 74-77, 87 (41)
 βλ. ἐπίσης Δελοφοί
 πύθωνες, βλ. ἐργαστήριου
 Parke, W.H. 77
patria potestas 55
 Pearce, N. 227
 Pfister, F. 48, 54
 Piper, Mrs 88 (52), 89 (61), 248, 256 (116)
 Prince, Morton 71
- Rohde, E. 26, 70, 72, 125, 134
 Rose, H.J. 98 κ.
- Σαβάζιος 165, 228, 232 (42), 233 (44, 58)
 σαμανισμός, βιβλιογραφία 141 (30)
 καὶ διονυσιακὴ θρησκεία 128
 ἑλληνικὸς 127-131, 133 κ., 135 κ., 142 (32)
 θρακοσκυθικὸς 126 κ.
 καὶ κατοχὴ 74, 87 (43), 126
 ὄρισμός 128
 καὶ Πλάτωνας 177
 σαμανιστικὴ, ἀλλαγὴ φύλου 126, 142 (32)
 «ἐναχωρητήριον» 126, 128, 133, 177
 χρῆση βέλους 142 (34)
 δερματοστιξία 127
 διπαρουσία 126 κ., 129
 ἐξουσία σὲ πουλιά καὶ ζῶα 131, 146 (75)
 ἴαση 126 κ., 129 κ.
 κάθαρση 151 (116, 118)
 καταληψία 126 κ., 141 (31), 144 (46), 177
 μαντεία 126κ. 129
 μετεμψύχωση 129, 144 (56)
 χρῆση μουσικῆς 137, 151 (119)
 νηστεία 126 κ.
 ταξίδι σὲ κόσμο πνευμάτων 126, 128, 131, 133, 177
 τροφικὰ ταμπού 151 (121)
 ψυχικὴ ἐκδρομὴ 126-128, 141 (31)
- Σάραπης 102
 Σενέκας 207
 σέξ, καὶ ἑλληνικὸς πουρτανισμός 137, 151 (122), 169 (43)
 Σημωνίδης Ἀμοργινὸς 42, 124
 Σιβυλλα 75
 Σκεπτικοί 200
 σκυλιά, λατρεία Ἀσκληπιοῦ 106, 117 (65)
 Σόλωνας, νόμοι 55, 123
 ποιήματα 43, 45
 Σοφιστικὴ κίνησις 155, 156 κ., 160 κ.
 Σοφοκλῆς, καὶ ἀρχαῖκος κόσμος 58
 καὶ Ἀσκληπιὸς 165
 καὶ ἐρινύες 52
 καὶ ἔρωτας 51

- θέση του ανθρώπου σχετικά 60 (6)
 σώμα και ψυχή 124
πθίνος 60 (12)
Αίας 243 κ.: 85 (24)
Αντ. 176: 125
Αντ. 583 κκ.: 58 κ.
Αντ. 1075: 36 (37)
Ήλ. 62 κκ.: 127, 143 (39)
Ο.Κ. 964 κκ.: 61 (25)
Ο.Τ. 1258: 85 (25)
Σπαραγμός βλ. *όμοφαγία*
σπήλαια, *Ιερά* 103, 127, 145 (60)
στάσις, βλ. *σύγκρουση παθών*
στοιχεία 245
Στωικοί, και *άστρολογία* 205, 217 (57)
 για την *εμπνευση* 91 (71)
θρησκεία 201
νοσησαρχία 200 κ.
 για τα *δνεира* 111 κ.
 «*συμπάθεια*» 205
σύγκρουση, *ήθική* 179, 190 (24), 213 (16)
σύμβολα 242, 245
 «*συμμετοχή*» 50
 «*συμπάθειες*», *ἀπόκρυφες* 205, 242
συνείδηση 48, 52, 63 (46)
Συνέσιος 248
σύστασις, *μαγεία* 251 (20), 252 (34)
Σωκράτης, *περί ἀρετῆς* 157 κ.
τὸ δαιμόνιον 108, 158, 163, 171 (74)
διωγμός του 162 κ., 164
κορυβαντικές τελετές 81
δνεира 101, 159
ὀρθολογιστές 158 κ.
παραδόξα 34
χρησμοί, *πίστις* 91 (71), 158, 169 (36), 171 (74)
ψυχική ἀναχώρηση 189 (6)
 βλ. *ἐπίσης* *Πλάτωνα*
σῶμα-ψυχή 124-128, 133, 135, 141 (27)
 στὸν *Πλάτωνα* 177 κ.
σῶμα-σῆμα 132, 133, 148 (87)
Σώρανος 81
 Shackleton, Sir Ernest 109
 Sidgwick, Mrs Henry 248
 Small, H.A. 18
 Snell, B. 32
 Spengler, O. 221 (106)
ταπεινός 181, 192 (39)
ταράσσειν 60 (5)
τατουάζ, βλ. *δερματοστιξία*
ταφικές τελετές, *δαπάνες* 140 (9)
 ὁ *Ἡράκλειτος* σχετικά 156
μιμητικές 253 (66)
πυθαγόρειες 189 (9)
τελέσματα, βλ. *χαιμαλιά*
τελεστική 242 246, 253 (67)
τηλεπάθεια, *στά δνεира* 101 κ., 111, 120 (116)
τιμή 34 κ., 44, 151 (113)
Τιμῶ 50
τιτανικός μῦθος, *ἀρχαίος* 138 κ., 152 κ.
τριετηδεις 223, 231 (2)
τυμπανία, 80, 226
ὠχη 65 (80)
λατρεία της 202, 215 (17)
Taghbirin 115 (41)
 Tenneyson, Lord 157
 Theisger, E. 229
 Thomas, H.W. 132
 Tylor, E.B. 105
ἄβρις 43, 49, 57, 60 (13)
ὀδραμαντία 218 (70)
ὀπεργῶ 53
 «*ὀπερκαθορισμός*» 26, 33, 42, 60 (10)
ὀπνοβασία 71, 84 (14)
ὀπνοση, βλ. *καταληψία*
unio mystica, *διαφορ. ἀπὸ θεωργία* 237
Φαίδρα 159 κ., 169 (44, 47)
φάντασμα, *ὁμοούσιο* με *πτόμα* 123 κ., 149 (102)
Φερκύδες, *δύο ψυχές* 136
Φημιος 28, 95 (115)
φθόνος, *θεῖος* 42 κ., 51, 54, 186
ἄλλοι πολιτισμοί 60 (8)
προέλευση 67 (108)
φίδια, *λατρεία Ἀσκληπιοῦ* 106, 117 (64)
λατρεία Διονύσου 228 κ. 232 κ.
κράτημα φιδίων 228, 232 (43)
Φίλιππιδης 109
Φλαβιανός 245
Φοίνικες, *προφητεία* 73
 «*φρενίτις*», *ποιητική* 83
 τῆς *Πυθίας* 87 (41)
φρονοβλάβεια, βλ. *μανία*
Φρόνυτ, Σ. 53, 58, 65 (84), 100, 106, 108, 110 κ. 135,
 180, 184
φυλαχτήρια 210, 221 (103) 245
φυλετική μνήμη, *δήθεν* 112 (4)
φυσική θεολογία, *ἀπόρριψη* 206, 218 (71)
Φύσις, βλ. *Νόμος*
φυτοφαγία 137, 151 (121)
Φωκυλίδης 52
 «*φῶτα*», *στὴν πνευματιστική συγκέντρωση* 249
φωτία, *ἀναλγησία* 227, 247 κ., 256 (118)
αὐτόματη 255 (95)
χαιμαλιά 245
χαλδαϊκά Λόγια, βλ. *χρησμοί*
Χαλκίδιος, *δνεира* 101, 108 114 (26)
χαρακτήρες 242 κ., 247
Χάρωνας, *Σπήλαιο* 103
Χιτιτίτες 56, 66 (103), 73, 86 (32), 102
χορός, *θρησκευτικός* 73, 79-81, 92 (87), 223 κ.
κατάλοιπα σημερινά 231 (9)
μανία χοροῦ 79, 224 κ., 231
χορός φαντάσματος 231 (11)
χρησμοί, *Ἀσσυρία* 86 (31)
ἀπὸ εἰκόνας μαγικές 242-244
τῆς Μούσας 83
δνεிரικοί 103 κ., 115 (49)
τοῦ Ὀρφέα 131
τοῦ Πορφύριου 237, 244 κ., 248
ὕστεροι ρωμαϊκοί χρόνοι 91 (75)
χαιλδαϊκοί 234 κ., 237 κ., 242 κ.
 βλ. *ἐπίσης* *Ἀμφικλία*, *Ἄργος*, *Βραγχίδες*, *Κλάρος*,
Ἀεῖφοι, *Ἀωδιώνη*, *Κιωνές*, *Πάταρα*, *Πτόδο*
Χριστιανισμός 207
ἀντίθεση 216 (47)
Χριστιανισμός 239

χρυσές πλάκες 132, 137

Χρυσίππος 198, 199 κ.

Ψελλός, Μ. 234 236, 239, 242, 247

Script. Min. I. 262.19, 446.26: 251 (18)

ψυχή, στους ἀθηναίους συγγραφείς 5. αιώνα. 125 κ.

ἀπόκρυφες δυνάμεις 110 κ., 120 (104)

ὡς ἀπόκρυφο ἐγὼ 125 κ., 176 κ., 179

στὸν Ἐμπεδοκλή 136

ἐνοικεῖ στὸ αἷμα, κάποτε 141 (27)

ἐνωτική καὶ τριμερής 180, 190 (24)

ὡς ἐπιθυμητικὸ ἐγὼ 125, 141 (26)

ἐπιστροφή στὸν φλεγόμενο αἰθέρα 151 (112)

στοὺς Ἰωνες ποιητές 125

στὸν Ὅμηρο 32 κ. 123 κ.,

ὄνομα σκύλου 141 (26)

στὸν Πλάτωνα 179-181

βλ. ἐπίσης μεταθανάτια ζωή, μετεμψύχωση, ψυχή

ψυχή, ἄλογη, στὸν Πλάτωνα 111, 180, 191 (30)

ἀντίθετες ἀπόψεις 154 κ.

κλεμένη 131

μορφή πουλιοῦ 127, 141 (38)

πολλαπλότητα 136, 150 (111)

Στωικοί, καὶ ἄλογη ψυχή 199 κ.

ψυχῆ-σκιά 112 (10)

ψυχιατρική, ἀρχαία 81

ὡς φιλοσοφία 219 (79)

ψυχική ἐκδρομή, στὴν καταληψία 126-128, 133, 236

στὸ ὄνειρο 98 κ., 110, 122, 149 (97)

ψυχική ἐπέμβαση στὸν Ὅμηρο 22-35

ὁμοφαγία 79, 138, 229 κ.

ὁμοφαγίον ἐμβαλεῖν 229, 233 (49)

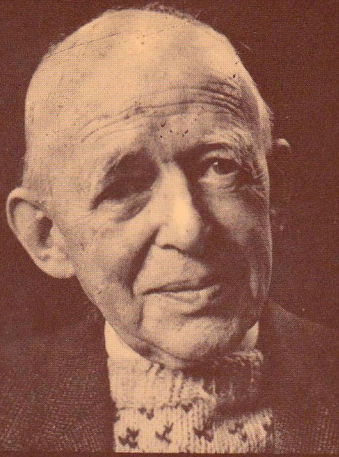
Weinreich, O. 70, 105

Whitehead, A.N. 154, 202

Wilamowitz, U. von 76, 132, 138, 156, 164, 165



ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΠΑΡΑΓΩΓΗ:
ΕΠΤΑΛΟΦΟΣ Α.Β.Ε.Ε.
ΑΡΔΗΤΤΟΥ 12-16 ΑΘΗΝΑΙ
ΤΗΛ: 9217513 - 9214820



E. R. Dodds

Σε κάθε επιστημονική περιοχή, όπου οι θέσεις και οι αντιθέσεις των έρευνητών συναντώνται σε ένα δημιουργικό διάλογο που προωθεί την έρευνα, ξεκαθαρίζει τα προβλήματα, θέτει νέες άφεταιρίες και επανορθώνει τα σφάλματα και τις παρερμηνείες, όλες οι επιστημονικές συμβολές είναι ευπρόσδεκτες και εποικοδομητικές—άκόμη και όταν μιά άποψη αξιολογείται άρνητικά. Ξεχωρίζουν όμως ιδιαίτερα μερικά βιβλία—και τούτο δέν είναι συχνό—, που ξεπερνούν τις προσδοκίες και δημιουργούν τομή και νέα άφετηρία στον τρόπο τής έρμηνείας και τής έρευνας. Σ' αυτά τά σημαντικά έργα ανήκει και τό βιβλίό του **Dodds**, *The Greeks and the Irrational*, που παραδίδεται σήμερα μεταφρασμένο από τόν **Γ. Γιατρομανωλάκη** στό έλληνικό κοινό.

Μέ τή σοφία του είδικού και έμπειρου έρευνητή, μέ τήν ευαισθησία του σωστού έρμηνευτή και μέ τήν καταπληκτική έποπτεία του ολοκληρωμένου φιλόλογου, ό **Dodds** μās οδηγεί μέσα από τις πολύπλοκες σημασίες και τις λεπτές αποχρώσεις των λέξεων σε μιά μοναδική θέαση του άρχαίου πνεύματος. Ξέρι πολύ καλά, πώς μόνο επίπονη και προσεκτική έρμηνεία του άρχαίου κειμένου μπορεί νά έγγυηθή τή σωστή γνωριμία μας μέ τόν άρχαίο πολιτισμό. Και ό τρόπος, μέ τόν όποιο ό **Dodds** αναλύει και συνθέτει, έρευνά, άνιχνεύει και διαπιστώνει, μās πείθει και γιά τή μέθοδο και τήν ικανότητα του συγγραφέα και γιά τή συμμετοχή του αναγνώστη στον έρμηνευτικό άγώνα. Τό βιβλίό αυτό δέν προσφέρει άπλως διαπιστωμένες άλήθειες ή συμπεράσματα—άπότοκο μόχθων κρυφών: μās χειραγωγεί και μās παρασύρει στην κοινή πορεία τής έρμηνείας, στην όποία συμπορευόμαστε και συμμετέχουμε.

Α. ΣΚΙΑΔΑΣ

ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ