

IV

Σεμινάριο της 1ης Δεκεμβρίου 1982

Ο Όμηρος. Το θέμα είναι, όπως είδαμε, εξαιρετικά σύνθετο: οι ερμηνείες πολυάριθμες, αντιφατικές, από την αρχαιότητα, από τον Ξενοφάνη και τον Πλάτωνα ήδη, και χαρακτηρίζονται ενίοτε από ακραία απλοϊκότητα, όπως είναι, φυσικά, η προβολή στο παρελθόν όσων φαίνονται αυτονόητα στον ερμηνευτή μίας ορισμένης εποχής, η άρνηση του να δει τη διαφορά και μάλιστα το αλλότριο που ενυπάρχει στα έπη. Πρόκειται για μια απλοϊκή προσέγγιση, από την οποία όμως, όπως σας έλεγα στο πρώτο μας σεμινάριο, δεν μπορούμε ποτέ να απαλλαγούμε απόλυτα. Μιλάμε πάντα ξεκινώντας από κάτι, από την εποχή μας, από την κοινωνία όπου ζούμε. Μπορούμε σίγουρα να ασκήσουμε κριτική στις ίδιες μας τις προκαταλήψεις, στις προκατασκευασμένες αντιλήψεις μας κ.λπ., πώς μπορούμε όμως να ισχυριστούμε ότι έχουμε απαλλαγεί εντελώς; Υπάρχει μια άλλη απλοϊκότητα, συμμετρική και εξίσου βαριά, που είναι ιδίως χαρακτηριστικό των σύγχρονων ερευνητών και έγκειται στην αντιμετώπιση των επών – ή και ολόκληρου άλλωστε του ελληνικού κόσμου – ξεκινώντας από προκαταλήψεις θετικιστικού τύπου, τις οποίες τείνω να χαρακτηρίσω «εθνολογίζουσες». Σύμφωνα με κάποιο είδος παραλλαγής της εθνοκεντρικής προκατάληψης, απαλείφεται κάθε διαφορά μεταξύ του ομηρικού κόσμου

και κάθε άλλου γνωστού παρελθόντος κόσμου – αυτό μάλιστα έγινε και από πολύ σημαντικούς συγγραφείς –, προκειμένου να περιγραφεί σαν πρωτόγονος κόσμος με την πιο απλοϊκή, θα έλεγα την πιο βλακώδη, έννοια του όρου, ένας κόσμος που βρίσκεται δήθεν στα πρώτα στάδια εξανθρωπισμού.

Αν νομίζετε πως στο σημείο αυτό υπερβάλλω, σας παραπέμπω σε ένα πολύ σοβαρό, σχετικά πρόσφατο, πασίγνωστο βιβλίο, το *La découverte de l'esprit* του Bruno Snell^(α). Υπάρχουν εκεί δυο τρία κεφάλαια ειδικά για τον Όμηρο, όπου βρίσκει κανείς αυτή την απίστευτη διατύπωση – η οποία θεωρείται βεβαίως ότι βασίζεται σε φιλολογικά, ακόμα και γλυπτά τεκμήρια – σύμφωνα με την οποία ο ομηρικός κόσμος δεν έχει καταφέρει ακόμα να συλλάβει την ενότητα της ανθρώπινης ύπαρξης και κυρίως των ψυχικών της δυνάμεων. Καθώς ο Όμηρος χρησιμοποιεί φυσικά πολλούς όρους – *φρένες, θυμός, καρδιά* – οι οποίοι αντιπροσωπεύουν αναμφιβόλως μεταφορικούς προσδιορισμούς, ο Snell βλέπει εκεί όργανα που αντιστοιχούν σε διάφορες ψυχικές ιδιότητες και φθάνει στο σημείο να υποστηρίξει τη θέση ότι στον Όμηρο δεν υπάρχει αντίληψη της ενότητας του ανθρώπινου όντος. Πρέπει να κατανοήσουμε τις τεράστιες επιπτώσεις ενός τέτοιου ισχυρισμού: η θεώρηση της ανθρώπινης ύπαρξης που συναντάμε στα ομηρικά κείμενα θα υπολειπόταν όχι μόνο της θεώρησης των πιο πρωτόγονων φυλών που μπορεί κανείς να φανταστεί, αλλά θα επρόκειτο επίσης για μια σχεδόν ψυχωτική οπτική. Η συγκρότηση του στοιχείου που ονομάζουμε στην ψυχανάλυση και στην ψυχιατρική «ενότητα της εικόνας του σώματος», συνεπώς δε και εικόνα των δυνατοτήτων των ανθρώπινων όντων, συντελείται σε οποιοδήποτε παιδί μεταξύ του τέταρτου και του πέμπτου έτους. Και δεν θα βρούμε ούτε έναν πολιτισμό που να μη συλλαμβάνει αυτή την ενότητα της σωματικής εικόνας του ανθρώπου – συνεπώς και του ανθρώπινου όντος – ως έδρας δράσεων, δυνατοτήτων, συναισθημάτων κ.λπ.

Έρχομαι τώρα στα ιστορικά και φιλολογικά προβλήματα που θέτουν τα ομηρικά έπη. Και πρώτα στο ερώτημα –το οποίο έχει τεθεί τουλάχιστον από την εποχή των αλεξανδρινών φιλολόγων–, δηλαδή των εμβόλιμων και πρόσθετων στίχων στα ομηρικά έπη. Ήδη ο Αρίσταρχος, που διηύθυνε τη βιβλιοθήκη της Αλεξάνδρειας τον 2ο π.Χ. αιώνα, επιδιόταν στη μέθοδο που ονομάστηκε αθέτηση^(β), δηλαδή στην καταδίκη ορισμένων εκ των παραδεδομένων στίχων του κειμένου ως μη αυθεντικών. Η σχετική συζήτηση γνωρίζει νέα αναζωπύρωση τον 18ο αιώνα, αυτός δε που θα την οδηγήσει στο απόγειό της και θα γίνει ο ιδρυτής της λεγόμενης αναλυτικής σχολής, είναι ένας μεγάλος γερμανός φιλόλογος, ο Friedrich August Wolf, με τα *Prolegomena ad Homerum*^(γ). Οι «αναλυτικοί» υποστηρίζουν ότι τα έπη, όπως μας παραδόθηκαν, αποτελούν βασικά συνονθύλευμα κομματιών από την ελληνική επική παράδοση, το οποίο συγκροτήθηκε σχετικά αργά, το αργότερο τον 6ο αιώνα. Βάζουν λοιπόν τα δυνατά τους για να δείξουν ότι το τάδε χωρίο δεν ταιριάζει με το ύφος των άλλων ή ότι διακόπτει τη ροή της δράσης, ότι το δείνα χωρίο στερείται αληθοφάνειας κ.ο.κ. Υπήρξε πάντα και η αντίθετη σχολή, αυτή των οπαδών της ενωτικής θεωρίας, των «ενωτικών» ή «ενωτιστών». Υπάρχει μάλιστα ακόμα –και φαίνεται να ξανακερδίζει έδαφος μεταξύ των ομηριστών φιλολόγων. Οι «ενωτικοί» πιστεύουν ότι το βασικό μέρος των επών, αν δεν συντάχθηκε εξ ολοκλήρου, τουλάχιστον συγκεντρώθηκε, υπέστη περαιτέρω επεξεργασία και ενοποιήθηκε από έναν ή δύο «μνημειώδεις συνθέτες», για να ξαναθυμηθούμε την έκφραση του Kirk στην εργασία που σας ανέφερα στο προηγούμενο σεμινάριο, ένα από τα καλύτερα δείγματα πρόσφατης βιβλιογραφίας που γνωρίζω πάνω στο ομηρικό ζήτημα. Δεν χρειάζεται να πάρουμε θέση στη διαμάχη αυτή, που δεν μας αφορά παρά σε δύο μόνο σημεία: στο πρόβλημα του τρόπου σύνθεσης και την κατά προσέγγιση χρονολόγηση των επών,

καθώς και στο πρόβλημα του κόσμου στον οποίο αναφέρονται. Ως προς το πρώτο ερώτημα, θα έλεγα απλώς ότι κατά τη γνώμη μου τα επιχειρήματα των μετριοπαθών ενωτιστών, όπως ο Kirk, ο Finley και ο Vidal-Naquet, πείθουν για την ύπαρξη ενός ή πιθανότερα δύο μνημειωδών συνθετών, οι οποίοι έδωσαν σε ένα προϋπάρχον επεξεργασμένο επί αιώνες και προφορικά παραδεδομένο επικό υλικό μια δομική και σημασιολογική ενότητα. Για τη χρονολόγηση, όπως ήδη σας είπα, υφίσταται σήμερα σχεδόν ομοφωνία: πρόκειται για το δεύτερο ήμισυ του 8ου π.Χ. αιώνα, με πιο πιθανή ημερομηνία το 720^(δ), η θέση όμως που θα αναπτύξω στο σεμινάριο σχετικά με το περιεχόμενο των επών και τη σημασία τους είναι συμβατή με οποιαδήποτε χρονολογία μέσα στον 8ο π.Χ. αιώνα, ακόμα δε και στις αρχές του 7ου. Θα έλεγα μάλιστα ότι στο βαθμό που η θέση μου είναι ορθή, επιβεβαιώνει τη χρονολόγηση αυτή. Σας θυμίζω ότι το ενδιαφέρον μας για τα κείμενα κινείται γύρω από δύο άξονες: από τη μια μεριά, το κείμενο ως παρακαταθήκη κεντρικών φαντασιακών σημασιών οι οποίες, για να καταχωρηθούν εκεί, σημαίνει ότι υπήρχαν ήδη στο κεφάλι του συγγραφέα ή των συγγραφέων, όσο κι αν είναι αυτοί. Από την άλλη, το κείμενο ως πηγή των ίδιων αυτών σημασιών, πρώτα για τους ακροατές και μετά για τους αναγνώστες του. Με άλλα λόγια, αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι ο Όμηρος ως παιδαγωγός ή «δάσκαλος» της Ελλάδας¹, σύμφωνα με την περίφημη έκφραση που παραθέτει ο Πλάτων στην *Πολιτεία*², ασκώντας της βεβαίως κριτική. Εκείνο που μας ενδιαφέρει είναι, επομένως, η εκπαίδευση που λάμβαναν οι ακροατές και οι αναγνώστες των επών και που δεν ήταν αναγκαστικά συνειδητή.

1. [Σημ. περιθ.: πράγμα που δείχνουν επίσης οι επιθέσεις του Ξενοφάνη <DK B11 και 12>, του Ηρακλείτου <B42> κ.λπ.]

2. <*Πολιτεία*, A, 606e.>

Εδώ, μια παρένθεση για τη λειτουργία της ποίησης στον ελληνικό κόσμο. Υπήρξαν πρώτα οι αοιδοί, ποιητές τραγουδιστές που ανάγονται και αυτοί αναμφιβόλως σ' ένα απώτερο παρελθόν, πιθανότατα πλανόδιοι από κάποια στιγμή και μετά, συνοδεύονταν από μουσικό όργανο και αυτοσχεδίαζαν πάνω σε δεδομένα θέματα ακολουθώντας μοτίβα προφορικής σύνθεσης. Ύστερα, από τον 7ο αιώνα και εξής, οι ραψωδοί περιηγούνται την Ελλάδα εκφωνώντας ή απαγγέλλοντας τα έπη με συνοδεία έγχορδου οργάνου κατά τη διάρκεια καθιερωμένων δημόσιων εορτών ή και σε άλλες ευκαιρίες. Τα ομηρικά έπη απαγγέλλονται συχνά στην Αθήνα, στη γιορτή των Παναθηναίων (η Αθήνα παίζει εδώ σημαντικότατο ρόλο, διότι πιθανότατα εκεί οριστικοποιήθηκε γραπτώς το κείμενο των επών), στην οποία συμμετέχει το σύνολο του πληθυσμού, όπως αργότερα στις παραστάσεις των τραγωδιών τον 5ο αιώνα, συμπεριλαμβανομένων των γυναικών, των παιδιών και των δούλων, διότι στον τομέα αυτό δεν γίνεται καμία απολύτως διάκριση. Μάλιστα, από τη στιγμή που τα έπη διατίθενται σε γραπτή μορφή, διδάσκονται στα σχολεία και πάνω σε αυτά οι νέοι μαθαίνουν ανάγνωση και γραφή. Τα αποστηθίζουν, τα παραθέτουν, τα αναθυμούνται με τη μορφή ρητών. Ο Ξενοφών αφηγείται ότι ο Νικίας, αθηναίος στρατηγός στα τέλη του 5ου αιώνα, είχε βάλει το γιο του να αποστηθίσει όλη την *Ιλιάδα* και την *Οδύσεια*. Με άλλα λόγια, δεν πρόκειται περί «λογοτεχνικού» κειμένου. Η σχέση του Ομήρου με τον ελληνικό πολιτισμό δεν είναι ανάλογη της σχέσης του Balzac με τη σύγχρονη, ας πούμε, γαλλική κουλτούρα: δεν πρόκειται για έργο που απευθύνεται σε ένα τμήμα της κοινωνίας, είναι κάτι που οι πολίτες πίνουν κυριολεκτικά μαζί με το μητρικό γάλα και στο οποίο επανέρχονται συνεχώς με κάθε ευκαιρία. Η μόνη ανάλογη περίπτωση θα ήταν, στον χριστιανικό π.χ. πολιτισμό –φυσικά δε και στον εβραϊκό–, ο παιδαγωγικός ρόλος της Βίβλου στον πιστό πληθυσμό, ο οποίος δεν

περιορίζεται απλώς να πηγαίνει στην εκκλησία για να ακούσει αφηρημένως, αλλά παρακολουθεί τη λειτουργία και διαβάσει τακτικά τη Βίβλο, όπως συμβαίνει π.χ. με τους Διαμαρτυρούμενους.

Από την άποψη αυτή, και εφόσον η ημερομηνία σύνθεσης δεν τοποθετείται πολύ πρόσφατα, πράγμα ούτως ή άλλως αδύνατο καθώς διαθέτουμε ακλόνητα *termini ante quem* (δεν μπορούμε π.χ. να θεωρήσουμε τα ομηρικά έπη μεταγενέστερα του Ησιόδου, δηλαδή γύρω στο 680), τα υπόλοιπα –ο τρόπος σύνθεσης, η πολλαπλότητα των συγγραφέων, ακόμα και η αληθοφάνεια των γεγονότων που περιγράφονται, όπως π.χ. ο Τρωικός Πόλεμος ή τα χαρακτηριστικά της εποχής στην οποία υποτίθεται ότι αναφέρεται ο Όμηρος– είναι σχετικά αδιάφορα. Ας πάρουμε την περίπτωση ενός καλλιιεργημένου αγγλικού κοινού που έχει γαλουχηθεί με τον Shakespeare: το ερώτημα αν τα όσα αναφέρονται στο *Μάκβεθ* ή στο *Ριχάρδο Γ'* είναι ή όχι ιστορικά γεγονότα δεν έχει καμία απολύτως σημασία. Αυτό που έχει σημασία είναι η πνευματική αγωγή που ασκούν τα κείμενα αυτά. Άλλωστε, το ίδιο περίπου συμβαίνει με τη Βίβλο για τους χριστιανούς, με την Παλαιά Διαθήκη για τους εβραίους και με το Κοράνιο για τους μουσουλμάνους. Με μία σημαντική βέβαια διαφορά: η σχέση με τη Βίβλο και το Κοράνιο είναι σχέση με ιερά κείμενα, που καθορίζουν τον ιερό τους χαρακτήρα παραπέμποντας σε κάποιο γεγονός, δηλαδή στην αποκάλυψη. Η πίστη στον πραγματικό χαρακτήρα των γεγονότων αυτών, άρα και στον πραγματικό χαρακτήρα όλων όσων αναφέρονται εκεί, είναι ουσιαστικότερο στοιχείο γι' αυτόν τον τύπο σχέσης με το κείμενο, ενώ δεν συμβαίνει το ίδιο με τα ομηρικά έπη. Στην πραγματικότητα, η συντριπτική πλειονότητα των Ελλήνων πίστευε ότι το περιεχόμενο των ομηρικών αφηγήσεων ήταν αληθές. Το σημαντικό όμως δεν ήταν ούτε η αλήθεια των αφηγήσεων ούτε καν η ένταση της πίστης σ' αυτές. Το σημαντικό ήταν το πνεύμα και οι σημασίες

των κειμένων. Το επεισόδιο με τους Κύκλωπες στην *Οδύσσεια* ίσως με βοηθήσει να γίνω πιο κατανοητός. Τι μας ενδιαφέρει στο επεισόδιο αυτό; Δεν μας ενδιαφέρει βέβαια να μάθουμε αν οι Κύκλωπες υπήρξαν πραγματικά και σε ποιο νησί ούτε καν να ανακαλύψουμε το πραγματικό γεγονός που επέτρεψε στον επιμελητή, στο «διασκευαστή» κατά τους «αναλυτικούς», να κατασκευάσει την πλοκή της ιστορίας. Αν αυτή η διευκρίνισή σας φαίνεται περιττή ή και γελοία, σας θυμίζω ότι ένας γάλλος λόγιος, ο Victor Bérard, που επιμελήθηκε την *Οδύσσεια* στις εκδόσεις Budé –την κατακρεούργησε άλλωστε, μη διστάζοντας να μεταθέσει χωρία ολόκληρα–, πίστευε ακράδαντα ότι μπορεί να ξαναβρεί το 1930 όλη τη γεωγραφία των ταξιδιών του Οδυσσέα^(ε). Η γεωγραφική αυταπάτη επανέρχεται συχνά στην ερμηνεία της *Οδύσσειας*³. Αναζητούμε το νησί της Κίρκης, το νησί των Κυκλώπων... Πράγμα που πρέπει να ομολογήσουμε δεν έχει καμία σημασία για τη δική μας οπτική γωνία. Το σημαντικό είναι ότι στο επεισόδιο με τους Κύκλωπες βρίσκουμε απλώς τη θέση, τον ορισμό αυτού που διακρίνει τα ανθρώπινα όντα, μια ανθρώπινη κοινότητα, από το μη ανθρώπινο, από το τερατώδες, το απάνθρωπο –ή υπεράνθρωπο, όχι όμως θεϊκό. Ιδού τι βρίσκουμε στο επεισόδιο με τους Κύκλωπες –και που, ας μου επιτραπεί να το επαναλάβω, τα Ελληνόπουλα το έπιναν μαζί με το μητρικό γάλα. Και αυτό περιγράφεται με λίγες λέξεις: πρώτον, οι Κύκλωπες δεν είχαν *θέμιστας*, δηλαδή νομους, και δεν διέθεταν επίσης *βουληφόρους άγοράς*⁴, δηλαδή λαϊκές διαβουλευόμενες συνελεύσεις. Οι όροι αυτοί παραπέμπουν σε υπόρρητο ορισμό της ανθρώπινης κοινότητας: η ανθρώπινη κοινότητα έχει νόμους και κοινοβούλιο όπου τα πράγματα συζητούνται και αποφασίζονται. Η κοινότητα που δεν διαθέτει νόμους και βουλή είναι τερατώ-

3. [Σημ. περιθ.: Βλ. το άρθρο του Bollack^(ς).]

4. <Οδ., ι, 112^(η).>

δης. Βέβαια, αν κάποιος παρά ταύτα κατάφερε να αποδείξει ότι το χωρίο με τους Κύκλωπες είναι μεταγενέστερο του Κλεισθένη –ότι ένας ερανοστής του βου ή των αρχών του 5ου αιώνα π.Χ. είχε εισάγει στην *Οδύσσεια* στοιχεία που ανταποκρίνονταν στις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες της δικής του εποχής– θα βρισκόμασταν σε πολύ δύσκολη θέση. Δεν συμβαίνει όμως κάτι τέτοιο: το επεισόδιο έχει αποδειχθεί ότι χρονολογείται από τον 7ο αιώνα, και δίνει τον ορισμό της ανθρωπίνης κοινωνίας ως πολιτικής κοινωνίας –το *ζῶον πολιτικόν* είναι ήδη παρόν σε αυτές τις *βουλευφόρους ἀγοράς*–, ως κοινωνίας υποκείμενης σε νόμους, σε *θέμιστας*.

Μερικά λόγια τώρα για τον τρόπο σύνθεσης των ετών. Επικρατεί σήμερα η αντίληψη ότι τα έτη βασίζονται σε μακρά προφορική παράδοση, η οποία εκτείνεται ίσως σε αιώνες, πλασμένη και συντηρούμενη από αοιδούς, τραγουδιστές που δεν περιορίζονται στην επανάληψη αλλά παρεμβάλλουν κάθε φορά παραλλαγές και συμπληρώματα, παραμένοντας πάντα μέσα σε ένα πλαίσιο και χρησιμοποιώντας σχετικά σταθερά μέσα⁽⁹⁾. Αυτά περιλαμβάνουν τα εξής τρία στοιχεία: Πρώτον, τα επικά στερεότυπα σχήματα, τις εκφράσεις που επανέρχονται συνεχώς στον Όμηρο: ο νεφεληγερέτης Δίας, ο γοργοπόδαρος Αχιλλέας κ.λπ. δεν υπακούουν μόνο σε εσωτερική αναγκαιότητα (να υπάρχει ενιαίος χαρακτηρισμός των προσώπων) –αν και μπορεί να επιτελούν και τέτοια λειτουργία– αλλά απορρέουν απλούστατα από τις δεσμεύσεις του μέτρου. Πρόκειται για στίχους και ημιστίχια, ενίοτε και μικρότερες μονάδες, τα οποία ο αοιδός χρησιμοποιεί ως ρυθμικά κύτταρα. Συναντάμε επίσης και μόνιμα θέματα, όπως τη μονομαχία των δύο ηρώων, που εμφανίζεται με τρόπο αρκετά στερεότυπο στην *Ιλιάδα*. Από κάθε στρατόπεδο ένας ήρωας ξεχωρίζει από το πλήθος των πολεμιστών, προκαλεί τον άλλο, μιλά για τη δόξα των προγόνων του, ορισμένες φορές λοιδορεί τον αντίπαλό του. Τις περισσότερες φορές εκείνος απαντά: «Όχι,

οι δικοί μου πρόγονοι είναι ενδοξότεροι από τους δικούς σου», και την ίδια στιγμή το δόρυ του ενός βρίσκει ή δεν βρίσκει τον άλλο, ο οποίος ανταποδίδει με τη σειρά του το χτύπημα. Κάποιος θεός μπορεί να παρέμβει για να μεταστρέψει την πορεία του δόρατος. Η τυπική αυτή μονομαχία επανέρχεται συχνότατα με στοιχεία που περιέχουν παραλλαγές. Η συνέλευση των θεών και οι διαβουλεύσεις τους αποτελούν ένα άλλο θέμα που επανέρχεται συχνά στην *Ιλιάδα* και στην *Οδύσσεια*. Διότι υπάρχει άγορά των θεών, και ο Δίας, παρά την ανώτερη και κυρίαρχη εξουσία του, δεν παραβλέπει καθόλου τις απόψεις των άλλων θεών. Το τρίτο στοιχείο είναι βέβαια ο ίδιος ο θρύλος, δηλαδή ο Τρωικός Κύκλος, το σύνολο των γεγονότων και των περιπετειών.

Η επανάληψη των ομηρικών στερεότυπων εκφράσεων είχε βεβαίως ανέκαθεν κινήσει την προσοχή, μόνο όμως περί το 1930 άρχισε να της αποδίδεται σημαντικός ρόλος. Ο αμερικανός Milman Parry⁽¹⁾ διαπίστωσε την ομοιότητα μεταξύ ορισμένων κύριων χαρακτηριστικών αυτής της στερεότυπης ποίησης και των χαρακτηριστικών άλλων προφορικών λαϊκών ποιητικών παραδόσεων. Ο προφορικός χαρακτήρας είναι θεμελιώδης, γιατί το γραπτό κείμενο καταστρέφει τη μνήμη του αοιδού και του λαϊκού τραγουδιστή, αποτελεί δε το λόγο ύπαρξης της στερεότυπης επανάληψης. Όταν γράφετε, επανέρχετε στα προηγούμενα. Λέτε «αυτό το είπα ήδη με αυτή τη μορφή» και αλλάζετε λέξεις ή εκφράσεις. Όταν αυτοσχεδιάζετε σε προφορικό ποιητικό λόγο, εργάζεστε υπό τον ακριβώς αντίστροφο περιορισμό: βασίζεστε σε προκατασκευασμένες διατυπώσεις. Το καλύτερο ανάλογο που μπορούμε να βρούμε στη σύγχρονη κουλτούρα είναι ασφαλώς οι διάφορες ερμηνείες των μεγάλων μουσικών και τραγουδιστών της τζαζ: βρίσκουμε το θέμα, π.χ. το *Saint Louis Blues*, το οποίο αντιστοιχεί σε ό,τι αποκάλεσα «θρύλο» στα ομηρικά έπη, όπως επίσης και άλλες μουσικές μορφές, τυποποιημένα ακόρντα, που χρησιμο-

ποιούνται με παραλλαγές από το μουσικό. Ο Parry διαπίστωσε λοιπόν ότι στους Σλάβους του Νότου επιβίωσε ακόμα στην εποχή του – βρέθηκε εκεί μεταξύ 1933 και 1935 – μια προφορική ποίηση και λαϊκοί τραγουδιστές που δούλευαν, όπως οι αιτιδοί, με ρυθμική δέσμευση, δηλαδή με κάτι αντίστοιχο του ομηρικού δακτυλικού εξάμετρου (στίχος έξι ποδών, όπου το βασικό μέτρο είναι ο δάκτυλος: μία μακρά και δύο βραχείες συλλαβές), δηλαδή δεκασύλλαβος με παύση μετά την τέταρτη συλλαβή. Η δέσμευση αυτή διευκολύνει τη δουλειά των προφορικών ποιητών, που συνοδεύονται άλλωστε από ένα είδος μικροσκοπικού βιολιού, την *guzla*. Οι στερεότυπες εκφράσεις που περιγράφουν εδώ τους Σλάβους, τους Τούρκους και τους λοιπούς πολεμιστές επανέρχονται διαρκώς, ενώ συναντάμε επίσης τα ίδια θέματα. Ο θρύλος που αντικαθιστά τον Τρωικό Κύκλο είναι κυρίως η Μάχη του Κοσσυφοπεδίου (1389) και ό,τι επακολούθησε, όπως τα κατορθώματα του Μάρκο Κράλιεβιτς. Ένας ολόκληρος επικός κύκλος γύρω από τη μάχη του Κοσσυφοπεδίου υπήρχε ακόμα το 1933, όταν ο Parry έφτασε εκεί και άρχισε να ηχογραφεί. Έχουμε λοιπόν εν προκειμένω επί των ημερών μας μια προφορική παράδοση της οποίας η μελέτη μας επιτρέπει να λύσουμε, μέχρις ενός σημείου, το αίνιγμα της σύνθεσης και της προφορικής απαγγελίας ποιημάτων 16.000 και 12.000 στίχων, όπως η *Ιλιάδα* και η *Οδύσσεια* αντίστοιχα. Βέβαια, τούτο δεν έγινε μονομιάς. Υπήρξε δημιουργία στο πλαίσιο της παράδοσης των αιτιδών και διαδοχικές προσθήκες, συγχρόνως δηλαδή σταθερότητα και βραδεία εξέλιξη, όπως σε όλες τις πιο ζωντανές μορφές κάθε πραγματικά λαϊκής τέχνης, κάθε λαογραφικής παράδοσης. Έχει αποδειχθεί πλέον ότι κάποιος τέτοιος αιτιδός μπορεί να συνθέσει και – κυρίως – να συγκρατήσει ένα τόσο μεγάλο ποίημα. Ένας από αυτούς, για παράδειγμα, κατόπιν αιτήματος του Parry συνέθεσε κατά τη διάρκεια πολλών ημερών, δουλεύοντας από δύο ώρες πρωί και απόγευμα, ένα ποίημα

12.000 στίχων, πραγματικό προϊόν αυτοσχεδιασμού, το οποίο ηχογραφήθηκε από τον Parry. (Είναι αλήθεια ότι οι αυτοσχεδιασμοί αυτοί αφορούσαν κυρίως πρόσθετα επεισόδια, παραλλαγές σε σχέση με το θρύλο βασισμένες ουσιαστικά στη χρήση στερεότυπων εκφράσεων, ημιστιχίων και ολόκληρων στίχων που υπήρχαν ήδη στη λαϊκή ποίηση). Πρόκειται λοιπόν για μια μακρά παράδοση, η οποία ξεκινάει πιθανότατα περί τα τέλη της Μυκηναϊκής Περιόδου, ίσως και νωρίτερα. Ας θυμίσουμε εν παρόδω ότι τα τέλη της Μυκηναϊκής Περιόδου χρονολογούνται με ακρίβεια: συμπίπτουν με τη σχεδόν ταυτόχρονη καταστροφή μιας σειράς Μυκηναϊκών πόλεων περί το 1200 (η Πύλος υπήρξε η τελευταία πόλη που καταστράφηκε το 1190^(κ)) και με την εξαφάνιση της αυτοκρατορίας των Χετταίων. Εν ολίγοις, από την εποχή αυτή μέχρι και τον 9ο, ίσως και τον 8ο αιώνα, αναπτύσσεται η προφορική ποιητική παράδοση και ύστερα, κατά πάσα πιθανότητα περί το 720, ένας ή δύο μνημειώδεις ποιητές παίρνουν όλο αυτό το υλικό και το οργανώνουν σε δύο μεγάλα έπη. Και αν στην *Ιλιάδα* δεν βρίσκει κανείς στοιχεία που κάποιος σύγχρονος απλοϊκά θα αποκαλούσε «σφάλματα σύνθεσης», στην *Οδύσσεια* υπάρχουν στοιχεία που μοιάζουν κάπως περίεργα: ο οργανικός χαρακτήρας της σύνθεσης είναι πράγματι προβληματικός. Εν πάση περιπτώσει, από τη στιγμή εκείνη είμαστε σε θέση να υποθέσουμε ότι το κείμενο παραμένει πρακτικά αναλλοίωτο, εκτός από ορισμένα τελείως δευτερεύοντα στοιχεία.

Ένα άλλο σημαντικό σημείο αφορά στην εποχή στην οποία παραπέμπουν τα έπη, που δεν είναι κατ' ανάγκην εκείνη στην οποία αναφέρεται ο θρύλος. Τα έπη εξιστορούν ένα μικρής εντέλει διάρκειας επεισόδιο του Τρωικού Πολέμου, και στη συνέχεια τις περιπέτειες του Οδυσσέα και την επιστροφή του στην Ιθάκη, τη δολοφονία των σφετεριστών του θρόνου κ.λπ. Έγινε πράγματι ο πόλεμος αυτός; Κατά πάσα πιθανότητα όχι, παρά την έντονη επιμονή ορισμένων αρχαιο-

λόγων στην οποία αναφέρθηκα την προηγούμενη φορά. Το ερώτημα όμως που μας απασχολεί δεν βρίσκεται εκεί. Ακόμα κι αν ο Τρωικός Πόλεμος αποτελεί μύθο, ο μύθος αυτός δεν εκτυλίσσεται οπουδήποτε· η πολιορκία της Τροίας δεν είναι η πολιορκία του Στάλινγκραντ. Θέλω να πω μ' αυτό ότι τα έπη μας μιλούν για ανθρώπους οπλισμένους και οργανωμένους με συγκεκριμένο τρόπο. Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι ο πραγματικός κόσμος που περιγράφουν. Για ποια εποχή πρόκειται; Θεωρητικά, υπάρχουν τρεις δυνατότητες ερμηνείας. Η πρώτη είναι ότι τα έπη περιγράφουν τον πραγματικό κόσμο της εποχής κατά την οποία συντέθηκαν: ο ποιητής μιλάει όντως για ό,τι βλέπει γύρω του – σκεφτείτε ένα σημερινό μυθιστοριογράφο που θα έγραφε για τους πολέμους της Γαλλικής Επανάστασης και της αυτοκρατορίας του Ναπολέοντα του οποίου όμως οι ήρωες θα δρούσαν στο πλαίσιο των θεσμών της Δημοκρατίας του Ντε Γκολ, θα φορούσαν δερμάτινα σακάκια και θα είχαν ακουστικά στ' αυτιά. Πρόκειται για υπόθεση που πρέπει να αποκλειστεί, αν δεχθούμε ότι τα έπη γράφτηκαν τον 8ο, ή το αργότερο στις αρχές του 7ου αιώνα, διότι η ελληνική κοινωνία εκείνης της εποχής ήταν πολύ διαφορετική από αυτή που περιγράφεται σε αυτά. Για να φέρω ένα μόνο παράδειγμα, πρόκειται για μια κοινωνία όπου τα όπλα κατασκευάζονται από σίδηρο, ενώ στον Όμηρο τα όπλα είναι πάντα χάλκινα. Στην κοινωνία αυτή υπάρχουν πόλεις με ιδιαίτερη οργάνωση – και τούτο άσχετα από το αν είχε ήδη αναδυθεί την εποχή εκείνη το δημοκρατικό πολίτευμα ή κάποια στοιχεία δημοκρατίας – που δεν μοιάζει με την κοινωνία του Ομήρου, όπου άλλωστε οι πόλεις περιγράφονται πολύ σχηματικά. Μπορούμε να προβάλουμε χιλιάδες επιχειρήματα για να δείξουμε ότι δεν βρίσκουμε την εποχή κατά την οποία θα έπρεπε να έχουν γραφεί τα έπη τις πολιτικοκοινωνικές δομές των ηρωικών κοινωνιών που περιγράφει ο Όμηρος. Η μάχη, για παράδειγμα, δεν είναι πλέον μονομαχία μεταξύ

δύο ηρώων^(λ) αλλά έχει ήδη εξελιχθεί σε σύγκρουση μεταξύ τακτικών στρατευμάτων (φάλαγγας) οπλιτών. Ωστόσο, ο συγκεκριμένος τύπος μονομαχίας δεν είναι καθόλου ανεκδοτολογικός. Παραπέμπει στο σύνολο της κοινωνικής οργάνωσης, σε μια κοινωνία όπου ήρωες, πρίγκιπες και ευγενείς κατέχουν την πρωτοκαθεδρία περιστοιχισμένοι από ανώνυμο πλήθος, που αν και παίρνει μέρος στις μάχες δεν αναφέρεται πολύ. Στον Όμηρο όλο το βάρος δίνεται στους ήρωες.

Δεύτερη δυνατότητα: η κοινωνία που περιγράφουν τα έπη είναι ακριβώς ο κόσμος στον οποίο αναφέρεται ο θρύλος. Πρόκειται άραγε για τον μυκηναϊκό κόσμο; Ξαναβρίσκουμε εδώ το πρόβλημα της ιστορικότητας του Τρωικού Πολέμου – δεν θα μπορούμε όμως στη συζήτηση αυτή – και, κυρίως, το πρόβλημα της συμβατότητας του κόσμου που περιγράφουν τα έπη με τη μυκηναϊκή κοινωνία έτσι όπως τη γνωρίζουμε. Ερώτημα που συζητείται από παλιά και στο οποίο ο Finley έδωσε μια απάντηση – ο κόσμος των επών δεν ταυτίζεται με τον μυκηναϊκό – χρησιμοποιώντας επιχειρήματα που για πρώτη φορά δεν είναι αρχαιολογικά αλλά βασίζονται – πράγμα πολύ σημαντικό από μεθοδολογική άποψη – σε κοινωνικές αναλύσεις και, ως ένα βαθμό, σε ανάλυση των σημασιών. Το υποστήριξε στην πρώτη έκδοση του *Κόσμου του Οδυσσέα* το 1954 και η αποκρυπτογράφηση της Γραμμικής Β το επιβεβαίωσε πανηγυρικά: ο μυκηναϊκός κόσμος, ανεξάρτητα ακόμα και από τα υλικά τεκμήρια, τα αρχαιολογικά ευρήματα κ.λπ., φαίνεται πολύ απομακρυσμένος από τον ομηρικό. Υπάρχουν διαφόρων ειδών επιχειρήματα. Πρώτα απ' όλα μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι οι Μυκηναίοι είχαν γραφή – τη Γραμμική Β – και ότι ο Όμηρος αγνοεί πράγματι τη γραφή. Μόνο δύο στίχοι⁵ αναφέρονται αόριστα σε σημεία, τα οποία δεν αποτελούν αναγκαστικά γραφή. Εξάλλου, η γεωγραφία

5. <Ιλ., Ζ, 168-169.>