

Μύθος και Θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα

JEAN-PIERRE VERNANT

Εκδόσεις ΣΜΙΑΗ, Αθήνα 2000, σελ. 135

Το βιβλίο αυτό εκδόθηκε όταν ο Jean-Pierre Vernant ήταν 79 ετών. Μιλά με την ηρεμία ενός κατασταλαγμένου ανθρώπου, με μια προφορικότητα που συχνά κρύβει την πυκνότητα όσων λέγονται. Παρουσιάζει κατ' αρχήν τις απόψεις του αλλά κατά τόπους περιγράφει επιγραμματικά την ευρύτερη ευρωπαϊκή συζήτηση. Γενικά παραπέμπει διαδοχικά σε δύο ζητήματα. Το πρώτο το εισάγει ο τίτλος, αφορά τη σχέση του μύθου με τη θρησκεία και τελικά διευκρινίζει τη σχέση του θρησκευτικού με το πολιτικό στην αρχαία Ελλάδα. Αλλά αυτό το ζήτημα ανοίγει ακόπως σε ένα δεύτερο, τη σχέση δηλαδή του θρησκευτικού με το πολιτικό στον Ευρωκεντρικό μας κόσμο. Ήδη, στην πρώτη σελίδα της εισαγωγής του ο συγγραφέας μιλά, το 1990, για την "επιστροφή του θρησκευτικού" και για την αλλαγή που υπέστη "η φύση της θρησκείας" από την αρχαιότητα ως σήμερα. Αυτό λοιπόν το βιβλίο δεν είναι ένα "αρχαιογνωστικό" ανάγνωσμα αλλά, πρωτίστως, ένα καθρέφτισμα του αρχαίου με το δικό μας κόσμο. Το ότι η αρχαία θρησκεία δεν είχε ένα μοναδικό Θεό, δεν είχε εκκλησία, δεν είχε "κλήρο" δόγμα και "πιστεύω" και ακόμα περισσότερο πως δεν ενδιαφερόταν για όσα συμβαίνουν μετά το θάνατο οπότε δεν έδινε υπόσχεση αθανασίας, μας αναγκάζει να ξανασκεφτούμε τι σημαίνει "θρησκεία" και ποια η κοινωνική λειτουργία της τότε και τώρα. Ο νεωτερικός άνθρωπος, έχοντας κληρονομήσει την επιθετική στάση του Διαφωτισμού, βλέπει το φαινόμενο της θρησκείας ως ξένο και ανταγωνιστικό του πολιτικού, ενώ χρησιμοποιεί το ελληνορωμαϊκό παρελθόν ως λατομείο στο οποίο βρίσκει υλικά για τις πολιτικές και συμβολικές του κατασκευές. Στο δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα αρχίσαμε να βλέπουμε πόσο η χρήση του ελληνορωμαϊκού παρελθόντος υπηρετούσε πολιτικούς σκοπούς και δη την ευρωπαϊκή επικράτηση. Το βιβλίο αυτό μπορεί να ειπωθεί σαν μια ακόμα ευκαιρία να βγούμε από αυτοματισμούς σχετικούς με το ευρωπαϊκό αδιέξοδο ή αλλιώς "κρίση" που διαρκεί τουλάχιστον έναν αιώνα και ως φαίνεται θα συνεχίσει. Η σχέση του θρησκευτικού με το πολιτικό, η ορθολογικότητα και ατομικότητα στην αρχαία

Ελλάδα όπως και η βεβιασμένη "εξαιρέσή" της από την υπόλοιπη ανθρώπινη ιστορία είναι θέματα με σημαντικές προεκτάσεις. Ο έλεγχος τους δεν μειώνει την γοητεία του αρχαίου κόσμου, μάλλον τον απελευθερώνει και του αποδίδει νέα επικαιρότητα. Ο μύθος, οι αφηγήσεις των επαγγελματιών μουσικών-ποιητών αλλά και η προφορική παράδοση- την οποία έφεραν κυρίως γυναίκες- παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον διότι πλαισιώνει με τρόπο αρκετά ελεύθερο την οργανωμένη λατρεία. Οι δύο αυτοί πόλοι (του μύθου από την μία και της λατρείας από την άλλη) δίνουν την εικόνα ενός συστήματος αποκεντρωμένου και ανομοιογενούς. Τελικά, όμως, από τη μία, οι εκδηλώσεις του θρησκευτικού στον αρχαίο κόσμο διατηρούν αμετακίνητο κέντρο τη θυσία (σελ. 11) η οποία περιγράφεται μυθικά συμβολικά και τελικά κοινωνικά στο κεφάλαιο "Από τους ανθρώπους στους θεούς: Η θυσία" (σελ. 75-97). Από την άλλη οι μυθικές αφηγήσεις υπακούουν πάντα σε "αρκετά αυστηρούς συλλογικούς περιορισμούς" (σελ. 38) που ο Ζ.Π.Βερνάν παρουσιάζει στο κεφάλαιο "Ο κόσμος των θεών"(σελ.44-58) χρησιμοποιώντας σαν παράδειγμα τις αφηγήσεις που αφορούν τον Δία. Ο κατάλογος των επιθέτων και των χαρακτηριστικών του Διός θυμίζει τον τρόπο που η λογοτεχνία από τα χρόνια του Ομήρου (κατάλογος πλοίων Ιλιάδα β' 494-759) μέχρι την ποίηση και τη λογοτεχνία του 20ου αιώνα (Ουίτμαν, Γκίνσμπεργκ, Εμπειρικός, Πεντζίκης) εκτιμά τον κατάλογο σαν ποταμό συνειρμών και νοημάτων. Ας δούμε, όμως, κάποια σημεία ενδεικτικά. Το πρώτο είναι πως οι αρχαίοι θεοί δεν είναι πέρα από αυτό τον κόσμο, "οι θεοί δεν δημιούργησαν τον κόσμο", ο κόσμος δημιούργησε τους θεούς. Το πλήθος "των θεών βρίσκεται εντός του κόσμου, αποτελεί μέρος του." (σελ. 12) Δεν υπάρχει κάτι "άλλο" προς το οποίο κινούμαστε. Δεν υπάρχει πρόοδος ή εξέλιξη, δεν υπάρχει τέλος του χρόνου ή της ιστορίας, δεν υπάρχει καν η έννοια της ριζικής ανατροπής όπως η "τελική κρίση" το μεσσιανικό ή η επανάσταση κι αυτό για έναν σύγχρονο άνθρωπο είναι πολιτικά και πνευματικά ανησυχητικό, μοιάζει να καταδικάζει τον κόσμο στη συντήρηση και τον κομπορμισμό. Περιορίζει τον κόσμο στον εαυτό του.

Το ίδιο θέμα θα επανέλθει αργότερα με αφορμή τη θυσία: "Η θυσία απεικονίζει το αλληλένδετο του θρησκευτικού και του κοινωνικού στην Ελλάδα των πόλεων. Έργο της δεν είναι να αποκόψει [...] τους μετέχοντες [...] από την ανθρώπινη κοινωνία στην οποία ανήκουν, αλλά αντίθετα να τους εντάξει πληρέστερα σ' αυτήν και μάλιστα με τον ενδεδειγμένο τρόπο, να τους ενσωματώσει στην πόλιν και στην επίγεια ύπαρξη τους σύμφωνα με την τάξη του κόσμου που εξουσιάζουν οι θεοί." και λίγο μετά προσθέτει: "Ίερό και κοσμικό δεν αποτελούν μέσα σ' αυτήν δύο κατηγορίες αντίθετες, αλληλοαναιρούμενες" (σελ.83). Το ότι το θείο είναι κομμάτι αυτού του κόσμου βοηθά να καταλάβουμε γιατί "η λατρεία δεν έχει άλλη αιτιολόγηση από την ύπαρξη της. Από την στιγμή που οι άνθρωποι την ασκούν, είναι ήδη αιτιολογημένη" (σελ. 15). "Το να απορρίψει κανείς αυτόν τον πλούτο δοξασιών, περισσότερο κι από το να πάψει να μιλά ελληνικά ή να ζει με τον ελληνικό τρόπο ζωής, θα ισοδυναμούσε με άρνηση του εαυτού του" (σελ.24). Τα πράγματα απλώς υπάρχουν και η έννοια της αμφιβολίας, της "πίστης" που για μας αποτελεί θρησκευτικό μέγεθος χωρίς πολιτική διάσταση, είναι περιττή, απύσαστα με επιπτώσεις όμως μάλιστα πολιτικές. Στον αρχαίο κόσμο δεν υπήρχε η "αμφιβολία" ως ανάχωμα στην ταύτιση του θρησκευτικού με το πολιτικό. Έτσι όταν ο Σωκράτης καταδικάζεται σε θάνατο για εισαγωγή "νέων θεών", όταν ο Αναξιμένης

καταδικάζεται σε θάνατο για ασέβεια, όταν ο Ευριπίδης κατηγορείται για αθεΐα η κατηγορία είναι ξεκάθαρα πολιτική. Η θρησκεία οργανώνει την πόλη, τις σχέσεις, το χώρο και το χρόνο. Οιαδήποτε αμφισβήτησή της απειλεί την πολιτεία. Καταλαβαίνουμε λοιπόν γιατί ο συγγραφέας μιλά για τη "θρησκεία της πόλεως". Και στη συνέχεια απ αριθμεί δύο επιπτώσεις από αυτόν τον εγκόσμιο χαρακτήρα του θρησκευτικού. Πρώτη και σχεδόν αποκαλυπτική: "το άτομο ως άτομο δεν κατέχει κεντρική θέση" δεν γίνεται αντιληπτό "ως πρόσωπο" ή "ιδιαίτερο ον υπεύθυνο για τη σωτηρία της ψυχής του" (σελ. 16). Ο άνθρωπος απλώς "αναλαμβάνει τον ρόλο που του αναθέτει η κοινωνική του υπόσταση: άρχοντας, πολίτης, μέλος της φατρίας, γυναίκα ηλικιωμένη, νεαρό άτομο -αγόρι ή κορίτσι- στα διάφορα στάδια της ένταξης του στην ωριμότητα." Σε αυτό το ασφυκτικό περιβάλλον αναλαμβάνει δράση ο μύθος, δίνει χώρο, παρέχει πλήθος αφηγήσεων και "σε αρκετά μεγάλο αριθμό παραλλαγών, ώστε να αφήνουν στον καθένα ευρύτητα περιθώρια ερμηνείας" (σελ. 23) σε ένα δύσκαμπτο πολιτικό-κοινωνικό-θρησκευτικό σύστημα. Και βεβαίως αυτός ο ασφυκτικός χαρακτήρας εξηγεί γιατί τελειώνοντας την εισαγωγή ο συγγραφέας λέει πως η θρησκεία της πόλεως "δεν μπορεί να διασφαλίσει την κυριαρχία της παρά παραχωρώντας χώρο στις μυστηριακές λατρείες" όπως η διονυσιακή, τα μυστήρια και ο ορφισμός. Αυτές οι λατρείες υπάρχουν στα όρια της πόλης η οποία ενίοτε τις εξημερώνει και της εντάσσει προσεκτικά στο πλαίσιο της με τρόπο θεσμικό (κεφάλαιο "Ο αρχαιοελληνικός μυστικισμός" σελ. 98-125). Το επόμενο σημείο στο οποίο θα σταθούμε είναι η αρχή του κεφαλαίου "Η επίσημη θρησκεία της πόλεως" (σελ. 59): "Ανάμεσα στον 11ο και τον 8ο αιώνα[...] τοποθετούνται οι τεχνικές, οικονομικές και δημογραφικές αλλαγές που οδηγούν σ' αυτήν την «επανάσταση των δομών» [...] από την οποία γεννήθηκε η πόλις-κράτος και η θρησκεία της." Οι δύο θρησκευτικές καινοτομίες που ο συγγραφέας θεωρεί πιο σημαντικές είναι: α) η εμφάνιση του "ναού" και β) η λατρεία των ηρώων. Για την πρώτη αφιερώνει κάτι παραπάνω από δύο σελίδες (σελ. 60-62), αυτό που λέει, όμως είναι κεφαλαιώδες. Ο ναός είναι κατασκευή ανεξάρτητη από την ανθρώπινη κατοικία, το ανάκτορον ή τον οίκον. Με τον περίβολο και το βωμό που βρίσκεται στο εξωτερικό του, αποτελεί ένα χωριστό κτίσμα. Ο Θεός εγκαθίσταται μόνιμα σ' αυτόν μέσω του ανθρωπομορφικού αγάλματος που τοποθετείται στο εσωτερικό του. Ο «οίκος» αυτός του θεού είναι δημόσιος χώρος, κοινός για όλους τους πολίτες. "Αφιερωμένος στη θεότητα, ο ναός δεν μπορεί να ανήκει σε κανέναν άλλο από την πόλη." Σε αυτό το σημείο γίνονται δημόσιες συναντήσεις και συνελεύσεις, τοποθετούνται ανακοινώσεις και ψηφίσματα. Σ' αυτό το χώρο, τον ιερό, λαμβάνουν χώρα τα κοινωνικά πολιτικά πειράματα που καθιστούν επίκαιρη την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Η έννοια του "δημοσίου χώρου" γεννιέται μαζί με το "ναό" κι αυτό διότι το ιερό δημιουργεί ένα χώρο που δεν ανήκει σε κανέναν, ένα χώρο δυνατότητας και ελευθερίας.

Στη σελίδα 73 προκύπτει κάτι επίσης σημαντικό που μέσα από την λατρεία των ηρώων και των ηγεμόνων θέτει το θέμα του τέλους της κλασικής αρχαιότητας. "Η λατρεία των ηρώων, θεσμοθετημένη από την πόλιν [...] δεν θα οδηγήσει κατά την ελληνοιστική εποχή στη θεοποίηση ανθρώπινων προσωπικοτήτων ούτε στην καθιέρωση μιας λατρείας ηγεμόνων: τα φαινόμενα αυτά προέρχονται από μια διαφορετική θρησκευτική θεώρηση. Άρρηκτα συνδεδεμένη με την πόλιν, η ηρωική λατρεία θα

εκλείψει μαζί με εκείνη." Αφού μιλήσαμε για την αρχή της πόλις-κράτους είναι σημαντικό να μιλήσουμε για το τέλος της. Μετά την μάχη της Χαιρώνειας το 338 π.Χ. στα μέσα του 4ου αιώνα οι ελληνικές πόλεις έχασαν την ελευθερία και την αυτονομία τους. Η "θρησκεία της πόλεως" εξασθενεί διότι σε μεγάλο βαθμό δεν υπάρχει ο κόσμος στον οποίο μυεί και τον οποίο υπηρετεί. Έτσι το 307 π.Χ. ο Δημήτριος Α' ο Πολιορκητής, από τους διαδόχους του Αλεξάνδρου, ανακηρύσσεται θεός από τους ίδιους τους Αθηναίους και βεβαίως μπαίνοντας στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορική εποχή του πρώτου αιώνα π.Χ. η παλαιά θρησκεία έχει εν πολλοίς ακυρωθεί. Φαίνεται να επιβιώνει μάλλον ως "παράδοση" με διαφορετικό πολιτικό και θρησκευτικό περιεχόμενο. Ο θεοποιημένος αυτοκράτορας αποτελεί μια συγκλονιστική τομή, ένα τέλος που συχνά εξαφανίζουμε κάτω από τον γενικό όρο "παγανισμός" που δίνει μίαν αίσθηση συνέχειας.