

Η Θεογονία του Ησιόδου και ο Παναγής Λεκατσάς

Μόλις ένα χρόνο μετά την ίδρυση της «Επιστημονικής Εταιρείας των Ελληνικών Γραμμάτων» υπό τη διεύθυνση του Ανδρ. Πουρνάρα, η Λευκή Βιβλιοθήκη του «Παπύρου» αριθμεί ήδη ορισμένες δεκάδες αρχαίων κειμένων με εισαγωγή, μετάφραση και σχόλια. Ο 36ος τόμος της σειράς, εκδεδομένος το 1938, είναι αφιερωμένος στη *Θεογονία* του Ησιόδου. Η φιλολογική επιμέλεια της εκδόσεως ανατίθεται στον —εικοσιεπτάχρονο τότε— Παναγή Λεκατσά. Η χρονιά αυτή είναι ιδιαιτέρως σημαντική για το νέο των Μουσών θεράποντα. Εμπράκτως, αφ' ενός, διαδηλώνεται η αφοσίωσή του στα κλασικά γράμματα και εμπεδούνται η αποστροφή του προς τις νομικές σπουδές, την οποία είχε εμφανώς επιδείξει ένα χρόνο πριν, με την άρνησή του να προσέλθει στις προφορικές πτυχιακές εξετάσεις της Νομικής Σχολής. Το 1938, αφ' ετέρου, βλέπει το φως της δημοσιότητας το βιβλίο του *Πίνδαρος* (έμμετρη μετάφραση, με εισαγωγή και ερμηνευτικά σχόλια), το οποίο ξαναδουλεμένο εκ βάθρων θα κυκλοφορήσει εκ νέου το 1960 και θα τον καταστήσει στα μάτια του ευρέος κοινού πρωτίστως και κυρίως «τον κατ' εξοχήν μεταφραστή του Πινδάρου».

Ο χαρακτηρισμός αυτός είναι ταυτόχρονα ενδεικτικός, δικαιολογημένος και άδικος. Ενδεικτικός, γιατί στην παιδευτική πενία του νεοελληνικού κρατιδίου και στην άτσαλη προσπάθεια αυτοπροσδιορισμού (με βάση, ας πούμε, το δημοτικό τραγούδι, έστω και τον Σολωμό) και ετεροπροσδιορισμού του (με βάση τη διά τεθλασμένης οδού ετερόφωτη κλασική Ελλάδα), οι κλασικές σπουδές, αποκομμένες βιαίως από τον σώματος της βυζαντινής παραδόσεως, παίρνουν συχνότατα χαρακτήρα πολιτικής θέσεως στην τεχνητή αντιπαλότητα μεταξύ οπισθοδρομικής συντήρησης και απαγκιστρωτικής προόδου — και η μετάφραση, απότοκος αλλοτριώσεως, γίνεται εν ταυτώ δείκτης προσεγγίσεως του παλαιού και του νέου και του ερμηνευτικού μόχθου τέλος καθ' εαυτό (κατά το ευρωπαϊκό πρότυπο στροφής προς το «νόημα» που χαρακτηρίζει το 19ο αιώνα και ριζώνει τον 20ό).

Ο χαρακτηρισμός είναι δικαιολογημένος, γιατί η μετάφραση του Πινδάρου είναι μια σοβαρή προσπάθεια μεταγραφής στη δημόδη γλώσσα του υψίστου δείγματος λυρικής ποιήσεως των αρχαίων χρόνων με την ελάχιστη δυνατή προδοσία του ύφους της. Η συντακτική διαστρέβλωση της γλώσσας (που τόσο συχνά κατηγορήθηκε ως τεχνητή και μη αναγνώσιμη) και η απουσία γλαφυρού ύφους και ρέοντος λόγου είναι τα αναγκαία αποτελέσματα μιας προσπάθειας που συνειδητά αρνείται να αγνοήσει τόσο το άκρως τεχνητό του πινδάρειου λόγου όσο και τη συνακόλουθη δυσκολία παρακολουθήσεώς του που οι ίδιοι οι σύγχρονοί του αρχαίοι ακροατές γνωρίζουμε ότι ένιωθαν¹. Κατά τούτο ο Λεκατσάς είναι ο μεταφραστής του Πινδάρου, γιατί είναι ένας από τους λίγους νεοέλληνες λογίους που εννόησαν πλήρως πως η ισορρόπηση της τρυτάνης πρωτοτύπου-εκτύπου, αδύνατη κατ' αρχήν, αξίζει

να προσπαθηθεί μόνο στο βαθμό που η φυσική ανισότητα των δύο μερών έχει γίνει ικανοποιητικά αισθητή και μόνον όταν η γλώσσα του δοχέως γίνει (έστω και παρά τη φυσική της αντοχή) φορέας όχι μόνον του νοήματος του προς μετάφρασιν κειμένου, αλλά και του τρόπου που αναδιπλώσεώς του.

Αδίκως είναι, τέλος, ο χαρακτηρισμός, γιατί παραβλέπει το λοιπό του Λεκατσά έργο, κοινωνιολογικής εμπνεύσεως και θρησκευολογικού προσανατολισμού, το οποίο, σημαντικό και σε ποιότητα και σε όγκο, δεν είναι εύκολα παραγνωρίσιμο. Η *Ψυχή* (1956), ο *Ερως* (1963), η *Μητριαρχία* (1970) και ο *Διόνυσος* (μεταθανάτια έκδοση του 1971), παρά τις όποιες μεθοδολογικές και ερμηνευτικές αντιρρήσεις θα μπορούσε κανείς να προβάλλει, αποτελούν στο σύνολό τους ένα ιδιαίτερος αξιοπρόσεκτο ορόσημο της νεοελληνικής μεταπολεμικής ιστοριοφιλολογικής έρευνας. Η σχετική αδιαφορία με την οποία έγιναν αποδεκτά αυτά τα έργα δεν μαρτυρεί άλλο τι παρά τη νεκρού (ή ημιθανούς) οργανισμού απάθεια έναντι εξωτερικών ερεθισμών. Γιατί, ακόμη και αν η κατεύθυνσή τους δήλωνε εικονοκλαστική και «αντιεθνική» συμπεριφορά, της υποτιθεμένης προγονολατρικής σχολής η στάση θα έπρεπε να διαδηλωθεί με την παρουσίαση σοβαρού αντιλόγου (και σοβαρόν αντίλογο δεν αποτελούν εύκολες βιβλιοκρισίες με την κατηγορία του ερασιτεχνισμού) και εξ ανάγκης και πρόκληση μείζονος κρίσεως — ώνπερ ουδέτερον ουδαμώς εγένετο, της νεκρικής αταραξίας ευδαιμονίας και μεγίστου αγαθού υπό πάντων κατά πάντα νομιζομένης. Των δύο ησιοδείων ερίδων τα γένη είναι άκρως συγκεχυμένα στην νεώτερη Ελλάδα και τιμή αποτίεται ενίοτε μόνο σε ένα υβριδικό κακέκτυπό τους.

Η έκδοση της *Θεογονίας* του Λεκατσά δεν είναι κριτική. Βασίζεται στην έκδοση του Rzach του 1913² και σ' αυτή του Mazon του 1928³. Μόνο στο «Περί την Θεογονίαν» εισαγωγικό σημείωμα (τυπωμένο με μικρότερα στοιχεία και ενδεικτικό του εκλαϊκευτικού σκοπού της εκδόσεως) αναφέρει ο επιμελητής μείζονα προβλήματα παραδόσεως του κειμένου (κυρίως αθετήσεις ολόκληρων στίχων), αν και αρνείται να τα συζητήσει εκτενώς και να πάρει θέση ανεξάρτητη και διάφορη των προηγουμένων φιλολογικών απόψεων. Παρ' όλα αυτά η έκδοση είναι καλοδουλεμένη και σοβαρή. Η εισαγωγή χαρακτηρίζεται από νεωτερισμό και πρωτοτυπία και παρουσιάζει καίρια στοιχεία της ύστερης του Λεκατσά παραγωγής. Η μετάφραση είναι ταυτόχρονα πιστή και με έντονη ποιητικότητα, την οποία ο συντάκτης της σεμνά αποκαλεί «ρυθμικό πεζό λόγο» (χωρίς να αθετεί το γενικό μεταφραστικό κανόνα του *traduttore traditore*). Τέλος, τα σχόλια, αν και μάλλον περιορισμένα σε έκταση και παραλλήλων χωρίων φιλολογική τεκμηρίωση, είναι κατατοπιστικά και ενίοτε πολύ διαφωτιστικά, κυρίως όταν μια θαρραλέα πρωτότυπη ερμηνεία κάνει την εμφάνισή της.

Το πρόβλημα της χρονολογικής σχέσεως Ομήρου και Ησιόδου δεν απασχολεί ιδιαίτερα τον Λεκατσά. Από τη μια μεριά φαίνεται να αντιστρατεύεται τον Sittl⁴ και την κοινή άποψη που αποδίδει τη χρονολογική πρωτοκαθεδρία στον Όμηρο, και από την άλλη προϋποθέτει ότι ορισμένα στοιχεία των ομηρικών επών (αν όχι ο ίδιος ο δημιουργός τους) απηχούν πολιτιστικό και κοινωνικό στάδιο πρότερο αυτού που περιγράφει ο Ησίοδος⁵. Ο λόγος αυτής της αδιαφορίας είναι ότι τόσο η ομηρική όσο και η ησιόδεια ποίηση παρουσιάζονται ως δημόδη δημιουργήματα, ή τουλάχιστον ως επεξεργασμένες μορφές ενός προτέρου αδιαμόρ-

φωτου υλικού. Αν όμως η ιστορική διαδοχή ηρωικού και διδακτικού έπους δεν απασχολεί τον Λεκατσά, τον απασχολεί, ωστόσο, έντονα η σχέση προτέρου και υστερού εντός του σώματος της ησιοδείου ποιήσεως. Ακολουθώντας μια υπόθεση που στον Goettling ήταν απλή εικασία⁶, ο Λεκατσάς διακρίνει χρονολογικά τη Θεογονία και τα Έργα και διαφορίζει τους ποιητές τους. Έτσι, κατά το πρότυπο των αλεξανδρινών εριδών περί της ταυτότητας των ποιητών Ιλιάδος και Οδύσσειας (τη μόνη περί Ομήρου «αναλυτική» διαμάχη που γνώρισε η αρχαιότητα), ο Λεκατσάς γίνεται χωρίζων και Ησιοδομάστιξ⁷. Διαφορετικές κοινωνικές καταστάσεις αντανακλώνται στα δύο έπη, διαφορετικοί, πλην ομώνυμοι, είναι και οι ποιητές τους, οι οποίοι κατά λάθος συνεφύθησαν στην κατοπινή παράδοση. Ένα επιτάφιο επίγραμμα αποδιδόμενο εσφαλμένως στον Πίνδαρο⁸ περί δήθεν διπλού ησιοδείου γήρατος παρουσιάζεται ως απηχούν μια χαμένη ιστορική αλήθεια. Ο ποιητής της Θεογονίας, ενδεικτικά αποκαλούμενος Ησίοδος ο πρεσβύτερος, διακρίνεται από τον επαρκώς αυτοβιογραφούμενο ποιητή των Έργων — το νεότερο Ησίοδο.

Πού, όμως, βασίζεται αυτή η διάκριση των δύο ποιητών; Βασίζεται σε μια κοινωνιολογική θεώρηση των επών βάσει της οποίας αφ' ενός προϋποτίθεται ότι η «συγγραφή» (με την έννοια της συνθέσεως) των επών είναι κατά το μάλλον ή το ήττον σύγχρονη της κοινωνικής πραγματικότητας την οποία αυτά περιγράφουν και αφ' ετέρου θεωρείται δυνατή η διάκριση των δύο κοινωνικών στρωμάτων βάσει ενός εξελικτικού σχήματος κοινωνικής προόδου. Πιθανές διαφορές των δύο επών έλκουνσε την καταγωγή από το διαφορετικό τους περιεχόμενο και κατά συνέπεια ύφος (το ένα αναφέρεται σε θεούς και κοσμογονικά γεγονότα, το άλλο σε ανθρώπους και τον πρακτικό βίο) δεν λαμβάνονται υπ' όψιν. Ενδεικτικά αναφέρεται⁹:

«Η μεν Θεογονία αντιπροσωπεύει εποχήν παλαιότητας κοινωνικής τάξεως και ακμήν της αριστοκρατικής βασιλείας και του ιερατείου και δύναται να τοποθετηθή εκ τούτου και εξ άλλων τεκμηρίων, εις ους χρόνους ήκμαζεν εις την λοιπήν Ελλάδα η εποποιία, τα δε Έργα εποχήν μεγάλων κοινωνικών αντιθέσεων μεταξύ της αναπτυσσόμενης βιοτεχνικής οικονομίας του δημοτικού στοιχείου και των παλαιών θεσμών της αριστοκρατίας και δύναται να τοποθετηθή περί το τέλος του 7ου αιώνος το ενωρίτερον».

Από την ανάλυση και ερμηνεία των ησιοδείων ποιημάτων αναφαίνονται ορισμένες καίριες κατευθύνσεις ερμηνευτικής προσεγγίσεως, οι οποίες θα αναπτυχθούν αργότερα και θα σφραγίσουν ολόκληρη την πνευματική παραγωγή του Λεκατσά. Η κοινωνιολογική οπτική γωνία διαβάσματος των αρχαίων πηγών αναφέρθηκε ήδη. Ας επιμείνουμε ωστόσο λίγο περισσότερο. Η διάκριση μεταξύ του δημοτικού και του αριστοκρατικού στοιχείου της αρχαίας κοινωνίας δεν είναι απλώς αναλυτική μιας αρμονικής συμβιώσεως και περιγραφική μιας κοινωνικής τάξεως πραγμάτων. Κατά τον Λεκατσά, η εγγενής αντιπαλότητα των κοινωνικών δυνάμεων παίρνει χαρακτήρα αντιπαράθεσης μεταξύ προόδου και αντίδρασης. Το δημοτικό στοιχείο αποτελεί την κινητήριο δύναμη του ιστορικού γίνεσθαι ενώ η αριστοκρατία αντιστρατεύεται την ορμή της ιστορίας με την αντίσταση την οποία προβάλλει κατά της ανόδου των λαϊκών στρωμάτων¹⁰. Είναι φανερό ότι η κοινωνιολογική θεώρηση του Λεκατσά ασπάζεται τις καταστατικές αρχές της μαρξιστικής αναλύσεως και αποδέχεται την ισχύ του ιστορικού υλισμού ως νόμου που διέπει την κοινωνική πραγματικότητα

και ως ικανής μεθόδου ανατιμήσεως και ερμηνείας αυτής της πραγματικότητας. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η αντίθεση μεταξύ ενός συντηρητικού ιερατείου (ως εάν υπήρχε ποτέ κάστα ιερέων στην Ελλάδα) και του φιλοπροόδου λαού.

Από την άλλη μεριά, είναι φανερό μια (άμεση ή έμμεση, άγνωστο) επιρροή από την αποκαλούμενη Σχολή του Cambridge¹¹, η οποία, επηρεασμένη από εθνογραφικές μελέτες, τόνισε, στις αρχές αυτού του αιώνα, την προτεραιότητα της λατρείας έναντι του μύθου και το «πρωτόγονο» βάθρο επί του οποίου στηρίζεται ο κλασικός πολιτισμός. Σύμφωνα με μια αρκετά διαδεδομένη και αποδεκτή πλέον άποψη, ορισμένοι μύθοι, βαπτιζόμενοι αιτιολογικοί, αναφέρονται σε λατρευτικές τελετές και αποκτούν το νόημά τους μόνο σε σχέση με το αντίστοιχο θρησκευτικό πράττειν. Η ησιόδεια επίκληση των Μουσών ερμηνεύεται από τον Λεκατσά βάσει ενός τέτοιου (όχι εξόχως κατειργασμένου, είν' αλήθεια) σχήματος. Υποτίθεται δηλαδή πως η αιτία της επικλήσεώς τους έγκειται στην υψηλή λατρευτική θέση και τη θρησκευτική περιωπή τους εντός του βοιωτικού πανθέου, και επιπροσθέτως δικαιολογείται από το γεγονός ότι ο Ησιόδος ήταν κυριολεκτικά ένας ιερέας των Μουσών¹². Αυτό δεν σημαίνει πως η ίδια η επίκληση είναι καθ' οιονδήποτε τρόπο αιτιολογική, αλλά απλώς ότι η παρουσία της μέσα στη *Θεογονία* προέρχεται από τοπικιστικό ζήλο και μπορεί να εξηγηθεί (ως εάν εν γένει απήδε των γνωστών κανόνων ή συμβάσεων της αρχαϊκής ποιήσεως και κατά συνέπεια έχρηξε εξηγήσεως) βάσει άλλων ιστορικών μαρτυριών. Αλλά μήπως και οι ομηρικές των Μουσών επικλήσεις, πολύ πιο ολιγόστιχες βεβαίως, μας υποψιάζουν για πιθανή βοιωτική καταγωγή του αρχικού δημιουργού τους;

Είναι προφανές ότι μια τέτοια ερμηνευτική προσέγγιση δεν μπορεί να ισχύσει για το σύνολο της *Θεογονίας* (παρά την ενδιαφέρουσα, αν και άκρως υποθετική, πρόταση του Cornford¹³). Γι' αυτόν το λόγο και ο Λεκατσάς ασπάζεται, όπως λέει ο ίδιος, τη «φυσιοκρατική ερμηνεία των μύθων»¹⁴. Δυνάμεις του φυσικού κόσμου βρίσκονται κρυμμένες (ή ολιγότερο κρυμμένες) πίσω από περιέργα επίθετα θεών, άθεσμες σεξουαλικές μείξεις, θείες πράξεις και πολυσχιδείς γενεαλογίες. Η αιγίς του Διός υποτίθεται πως σημαίνει την υπό του θείου πατρός στελλόμενη καταγίδα¹⁵. Αλλά αυτή η ερμηνεία, αν δεν είναι ύστερη, οπωσδήποτε δεν εξηγεί την προέλευση της αναμφίβολης σχέσεως μεταξύ του αιγίου δέρατος¹⁶ και της καταγίδος παρουσιαζόμενης ως ασπίδος του Διός.

Οι δυσκολίες και περιορισμοί της φυσιοκρατικής αναλύσεως γίνονται ευκολότερα αντιληπτά, όταν από τα πρώτα του κόσμου όντα (Χάος, Γη, Αιθέρα κ.λπ.) προχωρήσουμε στον αληθινών θεών τις γεννήσεις και περιπέτειες. Ο ίδιος ο Λεκατσάς εκφράζει την αμηχανία του σε ορισμένες περιπτώσεις. Αλλού οι ερμηνείες του είναι πιο σταθερές και κάποτε μάλιστα ταυτίζονται με τα πορίσματα της πιο σύγχρονης έρευνας, όπως αυτή εκφράζεται, φερ' ειπείν, στην αγγλική αναλυτική σχολή ή στη σχολή του Παρισιού. Εδώ αξίζει να αναφέρουμε ορισμένα χαρακτηριστικά παραδείγματα.

Στην επεξηγηματική σημείωση περί της εννοίας του Χάους ο Λεκατσάς τονίζει ότι δεν πρόκειται για τη συγκεχυμένη και αδιαμόρφωτη ύλη της φιλοσοφίας την οποία ένας αναξιμάνδρειος νους διακοσμεί (ή, θα μπορούσε να προσθέσει κανείς, μια αριστοτέλεια μορφοποιητική αρχή διαμορφώνει), αλλά αντιθέτως πρόκειται για ένα χάσμα, το οποίο «είναι το υπό της περιοριζούσης εποπτικής φαντασίας παριστώμενον διάστημα»¹⁷. Η ετυμολογική παραγωγή του Χάους από τη ρίζα *ΧαF* (και κατά συνέπεια η σχέση του με τα χαινώ, χά-

σχω, χανδάνω κ.τ.ό.), ήδη παρουσιασμένη στον προγενέστερο σχολιασμό του κειμένου¹⁸ και ορθώς αποδεδεγμένη στην παρούσα έκδοση, τονίστηκε ιδιαίτερα στη μεταπολεμική φιλολογία και αποτελεί πια την κύρια ετυμολογία του ονόματος. Τρεις¹⁹ είναι οι ερμηνείες τις οποίες έδιδαν οι αρχαίοι σχολιαστές στο ησιόδειο χάος: α) σημαίνει τον Τόπο²⁰, β) προέρχεται από το χέω και κατά συνέπεια σημαίνει το Υγρό ή και το Νερό²¹, γ) σημαίνει απλώς την αδιαμόρφωτη Ύλη²². Και οι τρεις θεωρούνται ύστερες από τους συγχρόνους μελετητές²³ και προβάλλεται η άποψη που θεωρεί ότι το Χάος στον Ησίοδο σημαίνει το διάστημα, κενό ή χάσμα που εν τέλει διαστέλλει και διαχωρίζει τον ουρανό από τη γη²⁴. Ωστόσο, ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζεται το Χάος στη *Θεογονία*²⁵ υποδηλώνει, όπως έχει σωστά παρατηρηθεί²⁶, ότι το εννοιολογικό του βάρος πέφτει περισσότερο στην παράσταση του διαχωρίζοντος *διαστήματος* παρά στην *πράξη* του διαχωρισμού. Κατά τούτο η ερμηνεία του Λεκατσά είναι απολύτως σύγχρονη.

Δυστυχώς, το ίδιο δεν ισχύει στην περίπτωση του ευνουχισμού του Ουρανού από το γιο του Κρόνο και τη συνακόλουθη γέννηση της Αφροδίτης. Εδώ ο Λεκατσάς διαδηλώνει την αμηχανία του²⁷ και οι ερμηνείες που προτείνει όχι μόνο δεν αποτελούν συνάδουσα ενότητα, αλλά είναι ενίοτε και ασύμβατες. Η υποτιθέμενη σχέση μεταξύ της διαχωριστικής ιδιότητας του Χάους και ενός ανατολικού λατρευτικού υποβάθρου που προκάλεσε και εν συνεχεία στήριξε αυτήν την ιδιότητα²⁸ δεν είναι επαρκώς κατοχυρωμένη, ούτε είναι βέβαιο όπως κάποιοι μελετητές υποστηρίζουν ότι παρόμοια λειτουργία εξυπηρετεί μέσα στο ησιόδειο μυθολογικό πλαίσιο ο ευνουχισμός του Ουρανού. Ωστόσο, τίποτα δεν στηρίζει την άποψη του ηλιομανούς Fr. Max Müller²⁹, την οποία φαίνεται να αποδέχεται ο Λεκατσάς, ότι η Αφροδίτη είναι η προσωποποίηση της Αυγής³⁰. Ακόμα πιο ατυχής είναι η άρνησή του να δίδει το πραγματικό νόημα του επιθέτου που συνοδεύει τη γέννηση της θεάς (φιλομμηδής) στην πρωταρχική θρησκευτική του σημασία³¹. Διότι είναι απίθανο η πρώτιστη επίκληση μιας τόσο αρχέγονης θεότητας να σχετίζεται με ένα οπωσδήποτε ύστερο ιδίωμα της³², την αγάπη προς τα μειδιάματα, και όχι με την πιο χαρακτηριστική της ιδιότητα, την οποία ο ίδιος ο μύθος της γεννήσεώς της διατρανώνει, τη σχέση της δηλαδή με τα ανδρικά γεννητικά όργανα.

Ως προς την ερμηνεία του ησιόδειου Έρωτος, ο Λεκατσάς ανασκευάζει προηγηθείσες απόψεις οι οποίες επρέσβευαν ότι πρόκειται περί της «ελκτικής δυνάμεως» που συνέχει τα διεστώτα, και των οποίων η αρχή μπορεί να αναχθεί στον Αριστοτέλη³³. Αποδέχεται ότι ο ησιόδειος Έρως είναι η πρωταρχική αιτία της γεννήσεως και κατά τούτο βρίσκει σε συμφωνία με την κρατούσα σύγχρονη άποψη, η οποία θεωρεί, κατά τη διατύπωση του Vernant, ότι «ο Έρως παριστά τη γενετήσιο δύναμη που προϋπάρχει της διακρίσεως των φύλων και της αντιπαράθεσής των εναντίων»³⁴. Η αιτία που προκαλεί την ερωτική ένωση των αντιθέτων δηλώνεται στον Ησίοδο από τη λέξη *φιλότης* και όχι, όπως ίσως θα περίμενε κανείς, από τον Έρωτα. Συνεπώς ο ησιόδειος Έρως είναι ίσως η αρχή της κινήσεως, αλλά όχι και της μείξεως των διεστώτων η συναγωγική (και συνεκτική) δύναμη. Η εν Θεοπιαίς ακατέργαστη και προφανώς αρχαιοτάτη του Έρωτος παράσταση³⁵ θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια πραγματική επιβίωση αυτής της πρωταρχικής γενετήσιας δυνάμεως όπως εμορφοποιείται στη λατρευτική θρησκευτική ζωή της αρχαϊκής Ελλάδος.

Αυτό που δεν λαμβάνει καθόλου υπ' όψιν του ο Λεκατσάς, όπως άλλωστε και κάθε σθεναρώς κοινωνιολογική ή φυσιοκρατική ανάλυση, είναι η συμβολική των μύθων ερμηνεία. Η κατεύθυνση που ξεκινά με τον F. Creuzer³⁶ και τον F. Schelling³⁷ και περνώντας από τον H. Usener³⁸ και τον E. Cassirer³⁹ κορυφώνεται στον W. Otto⁴⁰ φαίνεται να του είναι εντελώς άγνωστη ή παντελώς αδιάφορη. Γι' αυτό κάποτε οι ερμηνείες του σκοντάφτουν, άκρως όταν είναι ιστορικοιστικές. Η κατάποση της Μήτιδος από τον Δία, για παράδειγμα, υποτίθεται ότι απηχεί παλαιότερη ανθρωποφαγική πρακτική⁴¹. Του κανιβαλισμού όμως ως θεσμοθετημένης τελετής, αν ποτέ υπήρξε, η διάδοση είναι πολύ αβέβαιο πόσο εκτεταμένη ήταν στους διαφόρους λαούς όπου μαρτυρείται⁴² (και δη και στην Ελλάδα όπου δεν μαρτυρείται) και, εν πάση περιπτώσει, η επιβίωσή του ως απολιθώματος του παρελθόντος δεν εξηγεί τη μυθολογική πλευρά του φαινομένου⁴³. Γιατί ο μύθος όσο είναι ζωντανός (και δύκολα θα δεχόταν κανένας ένα πρόωρο γήρας, είτε και θάνατο, των μύθων ήδη στον Ησίοδο) αποτελεί όχι απλώς ένα τμήμα της πολιτιστικής κατάστασης ενός λαού, οργανικά συνδεδεμένο με τα υπόλοιπα, αλλά την κατ' εξοχήν και οιονεί αρχετυπική έκφραση των πρωταρχικών πολιτιστικών του βιωμάτων. Το άκρως πολυσχιδές και πολυμερές των ησιοδείων μύθων μπορεί μεν να υποδεικνύει συσσώρευση παλαιότερου ετερογενούς μυθολογικού υλικού, αλλά στο βαθμό που υπήρξε και συνειδητά εθεωρείτο μυθολογικός σχεδόν κανόνας του αρχαίου των Ελλήνων γένους, δεν μπορεί παρά να ενείχε μια ζώσα πνευματική ενότητα, η συνέχουσα αρχή της οποίας δεν βρισκόταν σε μια δήθεν αναφορά στο χαμένο και αποπνευματομένο παρελθόν. Εξάλλου το ιδιαιζόντως εξειργασμένο, παρά τις ελάσσονες ασυμβατότητες, της ησιοδείου *Θεογονίας* αποδεικνύει την απόσταση που τη χωρίζει από το πρωτόγονο στάδιο μυθικών διηγήσεων. Ακόμη και όταν στοιχεία του παρελθόντος παρεισφρύνουν, δεν επιβιώνουν ως απομεινάρια προγενεστέρας καταστάσεως, αλλά επειδή έχουν ή αποκτούν ένα νέο συμβολικό νόημα εντός του συνολικού πλαισίου στο οποίο εντάσσονται, και κατ' αυτόν τον τρόπο, ούτως ειπείν, παλιγεννώνται.

Πέρα όμως από τη φυσιοκρατική ερμηνεία των μύθων και την κοινωνιολογική οπτική γωνία προσεγγίσεώς τους, με διαφαινόμενη την επιρροή του ιστορικού υλισμού, υπάρχει και μια άλλη μνεία στην Εισαγωγή του Λεκατσή, η οποία είναι ενδεικτική της, σπερματικής έστω, αρτιότητας της σκέψεως και του προβληματισμού του όταν επιμελείται τη *Θεογονία*. Πρόκειται για μια υποσημειωματική αναφορά στον Bachofen και στο χαρακτηρισμό που απέδωσε αυτός στον Ησίοδο αποκαλώντας τον «ποιητή της μητριαρχείας»⁴⁴. Παραθετικά προστιθεμένη μαζί με πλήθος άλλων αναφορών σε έργα λογιότητας δεν φαίνεται να χρήζει ιδιαίτερας προσοχής. Το μεταγενέστερο όμως του Λεκατσή έργο, καίρια επηρεασμένο από την έννοια του μητρικού δικαίου⁴⁵ (όπως ο ίδιος μεταφράζει το γερμανικό Mutterrecht), φωτίζει με ιδιαίτερο τρόπο αυτήν την εκ πρώτης όψεως ασήμαντη αναφορά. Μαζί με τα προαναφερθέντα στοιχεία αποδεικνύει πως ήδη με την έναρξη της σταδιοδρομίας του ως φιλόλογου ο Λεκατσάς ήταν αρκετά σταθερά προσανατολισμένος ως προς το αντικείμενο των μελλοντικών ερευνών του, τη μεθοδολογική διαδικασία θέσεως των ζητούμενων και την ιστορικοφιλολογική επεξεργασία των πηγών.

Η Λευκή Βιβλιοθήκη αρχαίων συγγραφέων του Πατύρου είχε φανερά εκλαϊκευτικό χαρακτήρα. Γι' αυτό και η μετάφραση, ενδεικτικά τυπωμένη στο recto κάθε σελίδας, έχει

πρωτεύουσα σημασία για καθένα τόμο της σειράς. Είναι κατά συνέπεια αναγκαίο να κά-
νουμε ιδιαίτερο λόγο και για τη μεταφραστική προσπάθεια του Λεκατσά. Αντίθετα με την
Εισαγωγή και τα Σχόλια, η μετάφραση της Θεογονίας έχει συντεθεί σε δημώδη γλώσσα. Στο
βαθμό που η μετάφραση ενός λογοτεχνικού κειμένου (ποιήσεως στην προκειμένη περίπτω-
ση) οφείλει να μιμείται το ύφος του πρωτοτύπου, αυτό ήταν αρχοúντως αποδεκτό την επο-
χή του μεσοπολέμου. Γιατί είναι γνωστό πως η δημοτική είχε ήδη επιβληθεί ως γλώσσα της
λογοτεχνίας, αλλά επισήμως εκεί μόνον ήταν το κράτος της αδιαφιλονίκητο. Η «επιστημο-
νική» δεοντολογία της εποχής απαιτούσε «καθαρότερες» μορφές γλώσσας προκειμένου πε-
ρί «σοβαροτέρου» λόγου. Έτσι η χρησιμοποίηση της δημοτικής στη μετάφραση, σύμφωνη
με την άποψη περί δημώδους χαρακτήρος της μεταφραζομένης ποιήσεως —άλλο αν ο
γλωσσικός αρχαισμός του επικού κύκλου ήταν ήδη αισθητός τον πέμπτο προχριστιανικό
αιώνα (γιατί άλλως τι χρειαίθα υπήρχε λεξικού όπως το κατά την παράδοση συντεθέν υπό
του Δημοκρίτου, *Περί Ομήρου ή Ορθοεπείης και Γλωσσέων*⁴⁶),—, ήταν τόσο αποδεκτή, όσο
ήταν αναγκαία και της καθαρεύουσας η χρήση στον ερμηνευτικό σχολιασμό.

Η μετάφραση της Θεογονίας είναι ιδιαίτέρως προσεγμένη και μαρτυρεί το μεν τη φιλο-
λογική δεινότητα του επιμελητή της, το δε την έμφυτη λογοτεχνική του κλίση. Η ρυθμικότη-
τά της είναι σχεδόν άπταιστη και η λεξιπλαστική της δύναμη ευφάνταστη και ευλύγιστη.
Βρίσκεται βεβαίως υφολογικώς κάτω από τη «βαρύνει σκιά του Παλαμά» και ιδωμένη μετά
από εξήντα κοντά χρόνια παρουσιάζει ορισμένα στοιχεία τα οποία το χρονικό διάστημα
που μεσολάβησε από τη σύνθεσή της ως σήμερα και η καθόλου λογοτεχνική του παραγωγή
μάλλον δεν τα ενσωμάτωσε στις γλώσσες το ζωντανό κορμό. Λέξεις όπως «τρανοδύνα-
μος», «γοργοτοξοβόλα», «στριφτόποδες», «σεισμοβουή» και «μεγαλόλαμπο» (μ' αυτήν την
κακόφωνη επαναληπτική χρήση ενός υγρού, τουτέστιν ιδιάζοντος λείου έως γλυκερότητος,
ημιφώνου⁴⁷ μεταξύ τριών φωνηέντων εκ των οποίων τα δύο ανοικτά-αλολα) ακούγονται,
όταν δεν παράγουν σικελιάνιες αντηχήσεις, περίεργα ξένες και περισσότερο αρνητικά προ-
καλούν συναισθήματα, παρά προσκαλούν σε φιλοπερίεργη ξενία και ξεστή υποδοχή. Βε-
βαίως το πρόβλημα παραμένει μέχρι τούδε άλυτο: πώς να μεταφράσεις θεία επίθετα σαν το
«ερισθενής», το «ιοχείαιρα», το «εκηβόλος» και το «ελικώπις» (στο λεξιλογικό για να πε-
ριορισθούμε επίπεδο μόνον); Παρ' όλα αυτά και η απλή αντιστικτική αντιπαράθεση του
προοιμίου της Θεογονίας του Λεκατσά με μια άλλη, και μεταγενέστερη, μετάφραση πείθει
για την προσοχή με την οποία επιμελήθηκε ο Λεκατσάς τη μεταγραφή του Ησιόδου στη νέα
γλώσσα και του ύφους του την ομοιογενή σύνθεση:

Από τις Μούσες τις Ελικώνιες ας αρχίσουμε το τραγούδι, απ' αυτές που κατοικούν το μέγα κι' άγιο βουνό, τον Ελικώνα, και που τριγύρω από την κρήνη τη μελάνυδρη στήνουν χορό με τ' απαλά τους πόδια και γύρω απ' τον βωμό του τρανοδύναμου του γιου του Κρόνου· και που αφού λούσουν το λεπτό κορμί με νάμα από τον Περμησσό ή από την Ιπποκρήνη ή από τον άγιον Ολμειό, στην άκρα του Ελικώνα κορυφή στήνουν χορούς ωραίους, λαχταριστούς, στα πόδια βάζοντας την όλη δύναμή τους.

(Παναγής Λεκατσάς)

Από τας Ελικωνιάδας Μούσας ας αρχίσωμεν (απ' αυτές) αι οποίαι κατοικούν το μέγα και ιερόν όρος του ελικώνος και (αι οποίαι) γύρω από την βρύση την σκοτεινόχρωμον (sic) με τ' απαλά των πόδια χορεύουν και γύρω από τον βωμόν του παντοδύναμου υιού του Κρόνου· και (αι οποίαι) αφού λούσουν το τρυφερό κορμί των (με ύδωρ) από τον Περμησσόν ή από την Ιπποκρήνην ή από τον ιερόν Ολμειόν, εις την κορυφήν του Ελικώνος στήνουν ωραίους χορούς, επιθυμητικούς (sic), εις τα πόδια των δε τοποθετούν την δύναμίν των.

(Π.Ε. Γιαννακόπουλος)

Σε ποιο στάδιο βρίσκεται σήμερα η ενασχόληση με την ησιόδειο *Θεογονία* και πόσο έχει προοδεύσει η έρευνα στον τομέα της αναλύσεως των κοσμογονικών μύθων της αρχαίας Ελλάδος; Η απάντηση σ' αυτές και άλλες παρόμοιες ερωτήσεις είναι πιο σύνθετη και περίπλοκη απ' όσο φαίνεται εκ πρώτης όψεως. Μέρος της δυσκολίας αυτής οφείλεται στο γεγονός ότι η έρευνα για τον Ησιόδο πήρε έναν πιο έντονα συγκριτικό χαρακτήρα στη μεταπολεμική Εσπερία. Όπως φαίνεται στα Προλεγόμενα της σχολιασμένης εκδόσεως του West⁴⁸, οι παραλληλισμοί μεταξύ της ελληνικής *Θεογονίας* και άλλων κοσμογονικών ποιημάτων της Ανατολής έχουν αποκτήσει ένα ιδιαίτερο βάρος στις ερμηνευτικές προσεγγίσεις των συγχρόνων μελετητών και οι πιθανές συγγένειες διαφόρων μυθολογικών μοτίβων (ιστορικά κατοχυρωμένες είτε και μη) φωτίζουν με νέο τρόπο την ποίηση του Ησιόδου. Οριστικές απαντήσεις και τελεσίδικες κρίσεις δεν έχουν βεβαίως δοθεί, αλλά η στροφή προς τη συγκριτική μελέτη διευρύνει το πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφονται οι κοσμογονικοί μύθοι και η καθόλου αρχαϊκή ποίηση.

Η απήχηση των μελετών του Milman Parry⁴⁹ για τα σλαβικά τραγούδια του Νότου, τον προφορικό τρόπο διαδόσεώς τους διά της εκτεταμένης χρήσεως «φορμουλαϊκών» εκφράσεων και τις σχέσεις τους με τον Όμηρο υπήρξε πολύ έντονη⁵⁰ στο χώρο της ενασχόλησεως με τα αρχαία έπη και τον τρόπο συνθέσεως και διαδόσεώς τους και καθοριστική⁵¹ μετά την έκδοση των άρθρων του Parry σε βιβλίο για πρώτη φορά το 1971, δηλαδή τριάντα έξι χρόνια μετά το θάνατό του. Ο δημόδης χαρακτήρας των ομηρικών και ησιόδειων επών και η συμπληρωματική τους μορφή που μας κληροδότησε η Παράδοση (όπως το ήθελε ο Λεκατσάς), αν και δεν αποτελούν αδιάσειστα δεδομένα της φιλολογικής ερευνής, θεωρούνται «επιστημονικώς» βάσιμα και η αναλυτική άποψη που υποστηρίζει την προφορικότητα της συνθέσεώς τους και τη δυνατότητα διακρίσεως των επιπέδων της διαστρωματώσεώς τους (με ενδιαφέρουσες τροποποιήσεις του αρχικού Βόλφγιου σχήματος) παραμένει στο προσκή-

νιο⁵². Σε γενικές γραμμές του Λεκατσά οι απόψεις, παρά τις επί μέρους διαφωνίες που θα μπορούσαν να προκαλέσουν, δεν αποτελούν απόρροια ενός πεπαλαιωμένου μοντέλου ιστοριοφιλολογικής κριτικής. Αντιθέτως μάλιστα παρουσιάζουν πολλά από τα στοιχεία «αντικειμενικής» (τουτέστιν μη εμπαιχούς, βιωματικά αποκεκομμένης και άνευ συναισθηματικής εμπλοκής) προσεγγίσεως, το ιστορικά προγενέστερο μεθοδολογικό αντίθετο της οποίας οι σύγχρονοι μελετητές θεωρούν πλέον τροχοπέδη στην αναζήτηση των «ως αληθώς αιτίων», δηλαδή των κατά κανόνα «πολιτιστικών προσδιορισμένων σχέσεων και δομών» του αρχαίου κόσμου.

Σύμπτωμα προφανώς του εκθρονισμού των κλασικών σπουδών από την περίοπτη θέση της κατ' εξοχήν Παιδείας την οποία έως προσφάτως κατείχαν λόγω κεκτημένης ταχύτητας από την Αναγέννηση και εντεύθεν η αρχαία λογοτεχνία, του Ησίοδου συμπεριλαμβανομένου, μελετάται κυρίως υπό το πρίσμα μιας ολοένα διεκρινόμενης κοινωνιολογικής προοπτικής και με σταδιακά αυξανόμενο σκεπτικισμό. Η εγγενής ενότητα των επί μέρους κειμένων (για να μην αναφέρουμε τον καθόλου πολιτισμό) όχι μόνον δεν γίνεται κατ' αρχήν αισθητή, αλλά ούτε προϋποτίθεται, ως όφειλε, στις πλείστες των περιπτώσεων ως υπόθεση εργασίας. Κατά συνέπεια, η ένδημος του νεότερου κόσμου υπερκριτική στάση βρίσκει άφθονο έδαφος να σπείρει τις εξ αβειαιότητας αμφιβολίες της κατά το δοκούν.

Όταν ο Ηρόδοτος υποστήριζε ότι ο Όμηρος και ο Ησίοδος δημιούργησαν τη θεογονία των Ελλήνων και έδωσαν τις πρόπουσες τιμές στους θεούς⁵³, προφανώς αισθανόταν ταυτοχρόνως δύο πράγματα: αφ' ενός την έντονη σφραγίδα της προσωπικής δημιουργίας η οποία εκφράζεται με την κατ' όνομα μνεία των ποιητών και αφ' ετέρου την ευρύτητα των μυθολογητικών τους συλλήψεων, οι οποίες έγιναν εν συνεχεία και ως εκ του αυτομάτου κτήμα των Ελλήνων κοινό και της ύστερης ποιήσεως οι αρχές. Φυσικά ο Όμηρος και ο Ησίοδος δεν δημιούργησαν την ελληνική θεογονία όπως ένας σύγχρονος ποιητής ή μυθιστοριογράφος δημιουργεί μια καλλιτεχνική μυθολογία βασιζόμενος στην καθαρώς προσωπική του φαντασία. Η απόρριψη ωστόσο της ιστορικότητας αυτού του δευτέρου σκέλους ή μάλλον η αντιστροφή των όρων της αιτιώδους διαδοχής —ήταν το κοινό περί θεών αίσθημα που παρέσχε στους ποιητές το θεογονικό υλικό, δεν δημιούργησαν αυτοί τους θεούς εκ του μη όντος— δεν θα έπρεπε να συμπαρασύρει (και λογικά δεν συμπαρασύρει κατ' ανάγκη) την ισχύ του πρώτου σκέλους. Το άριστον απλώς θεωρείται από τον Ηρόδοτο ως και ιστορικά πρότερον, γιατί το άριστον αποτελεί, κατά το γνήσιο ελληνικό τρόπο, αρχή (με τη διττή σημασία του όρου). Κατά συνέπεια ο Ησίοδος, όπως και ο Όμηρος από άλλη οπτική γωνία, κωδικοποιεί και οιονεί αποκρυσταλλώνει και μορφοποιεί το υποφώσκον θρησκευτικό βίωμα της πρώιμης αρχαϊκής εποχής κατά το καλύτερο δυνατό τρόπο. Μια συμπληρωματική άθροιση ετερογενών στοιχείων δύσκολα θα επετύγγανε αυτού του στόχου.

Στο σχολιασμό της ησιόδειας *Θεογονίας* ο Παν. Λεκατσάς φαίνεται ιδιαίτερος ευαίσθητος κατά την ανίχνευση των λαϊκών (ή δημοτικών, όπως ο ίδιος θέλει να ονομάζει) θρησκευτικών στοιχείων, αλλά η σχέση τους με τον ίδιο τον Ησίοδο του παρουσιάζεται μάλλον προβληματική. Η κριτική στάση των ερμηνευτικών του προσεγγίσεων τον αντιπαράθετει στον άκρατο και άγονο νεοελληνικό προγονολατρισμό. Ήταν όμως όχι μόνον επιβεβλημένη ως αντίρροπη δύναμη στο πνευματικό status quo της εποχής, αλλά και απαραί-

τητη για τον καθορισμό της οράσεως από τη μάστιγα της υφέσεως που καραδοκεί πίσω από μεγαλώνυμες αρχαιοπληξίες. Σε ποιο βαθμό ελήφθη στα σοβαρά υπ' όψιν και επηρέασε τις κλασικές σπουδές η αιτισιοδοξία του καθενός μπορεί να κρίνει.

Βιβλιογραφία

- Αλεξίου Χρήστος «“Η Ψυχή”. Ένα μνημειώδες έργο συγκριτικής εθνολογίας και θρησκευολογίας», *Διαβάζω* 160, 22-4-1987, σελ. 27-33.
- Ανδρεάδης Γιάγκος «Ο Διόνυσος του Λεκατσά. Πρώτη προσπάθεια κριτικής παρουσίσεως», *Διαβάζω* 160, 22-4-1987, σελ. 34-41.
- Arens W. *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford 1979.
- Caldwell Richard S. *Hesiod's Theogony translated with Introduction, Commentary and Interpretative Essay*, Cambridge (Mass.) 1987.
- Cornford F.M. «A Ritual Basis for Hesiod's Theogony» *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, Cambridge 1950, pp. 95-116.
- Cornford F.M. *Principium Sapientiae. The Origins of Western Philosophical Thought*, Cambridge 1952.
- Detienne M. *Crise agraire et attitude religieuse chez Hésiode*, Bruxelles-Berchem 1963.
- Detienne M. et J.-P. Vernant *Les ruses de l'intelligence. La Mètis des grecs*, Paris 1974.
- Di Gregorio Lambertus *Scholia Vetera in Hesiodi Theogoniam*, Milano 1975.
- Duchemin Jacqueline «Les sources grecques et orientales de la Théogonie hésiodique», *L'information littéraire* 4, 1952, pp. 146-151.
- Dussaud R. «Les antécédents orientaux à la Théogonie d'Hésiode», *Annuaire de l'Institut de Philologie et de l'Histoire Orientale* 1949, pp. 227-231.
- Foley John Miles *The Theory of Oral Composition. History and Methodology*, Bloomington and Indianapolis (Indiana University Press) 1988.
- Γεωργιούδη Στέλλα «Η διακρίση του “μυθιοραχικού μύθου” στο έργο του Παναγή Λεκατσά», *Διαβάζω* 160, 22-4-1987, σελ. 42-46.
- Goettling C. *Hesiodi Carmina*, editio altera, Gotha 1843.
- Hoekstra A. «Hésiode et la tradition orale», *Mnemosyne* series IV, vol. X, 1957, pp. 193-225.
- Kirk G.S. «The Structure and Aim of the Theogony», *Hésiode et son influence, Entretiens sur l'antiquité classique* (Fondation Hardt) vol. VII, Vandoevres-Genève 1962, pp. 61-107.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M. *The Presocratic Philosophers*, 2nd ed. Cambridge 1983.
- Laberton Robert *Hesiod.*, New Haven and London (Yale University Press) 1988.
- Leclerc Marie-Christine *La parole chez Hésiode. A la recherche de l'harmonie perdue*, Paris (Les Belles Lettres) 1993.
- Mazon Paul *Hésiode*, Paris (Les Belles Lettres-Budé) 1928.
- Μπουλώτης Χρήστος «Ο Λαβύρινθος. Απ' το δημοτικό τραγούδι στις πανάρχαιες ιερουργίες», *Διαβάζω* 160, 22-4-1987, σελ. 47-56.
- Murredu Partizia *Formula e tradizione nella poesia di Esiodo*, Roma 1983.
- Parry A. (ed.) *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford 1971.
- Peabody Berkley *The Winged Word. A Study in the Technique of Ancient Greek Oral Composition as Seen principally through Hesiod's Works and Days*, Albany (State University of New York) 1975.
- Pellikaan-Engel Maja E. *Hesiod and Parmenides. A New View on their Cosmologies and on Parmenides' Proem.*, Amsterdam 1978.
- Penglas Charles *Greek Myth and Mesopotamia, Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod*, London-New York (Routledge) 1994.
- Rzach Aloisius *Hesiodi Carmina*, editio tertia, Lipsiae (Teubner) 1913.
- Rudhardt Jean *Le rôle d'Eros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques*, Paris 1986.
- Σιττλ Καρόλου, *Ησιόδου Τα Άπαντα*, Αθήνην 1889.

Vernant J.-P. in Yves Bonnefoy (ed.) *Dictionnaire des mythologies*, Paris 1981, s.v. Cosmogoniques (Mythes). La Grèce, pp. 252-260.

Walcot P. *Hesiod and the Near East*, Cardiff (University of Wales Press) 1966.

West M. *Hesiod's Theogony edited with Prolegomena and Commentary*, Oxford 1966.

Σημειώσεις

1. πβ. Διον. Αλικ. *Περί Συνθ. Ονομ.* 150-162 (Usener-Radermacher) όπου μεταξύ άλλων η πινδάρειος αρμονία χαρακτηρίζεται «άναρθρος, εν πολλοίς υπεροπτική της ακολουθίας, ήμιστ' ανθηρά, μεγαλόφων, αυθέκαστος, ακόμψευτος, τον αρχαῖσμόν και τον πίνον έχουσα κάλλος».

2. Aloisius Rzach *Hesiodi Carmina*, editio tertia, Lipsiae (Teubner) 1913.

3. Paul Mazon *Hésiode*, Paris (les Belles Lettres-Budé) 1928.

4. Τα επιχειρήματα που αναπτύσσει ο Λεκατσάς στην αρχή του βιβλίου (σελ. 4, σημ. 14) κατά της υποχρεωτικής χρονολογικής προτεραιότητας του Ομήρου έχουν ως στόχο να ανασκευάσουν τις απόψεις του Καρόλου Σιττλ, *Ησίοδου Τα Άπαντα*, Αθήνησιν 1889, σελ. 31, ο οποίος επέτρεβε το αντίθετο.

5. πβ. σελ. 57, σημ. 40.

6. C. Goettling *Hesiodi Carmina*, editio altera, Gothae 1843, σελ. XIII. Από τον έξοχο πρόλογο της εκδόσεως του Goettling ο Λεκατσάς φαίνεται να αρνείται πολλές από τις αρχαιογνωστικές του αναφορές.

7. Ο ενδιαφέρων διαταγμός τον οποίο εκφράζει ο Πανυσανίας (IX, 27, 2: Ησίοδον ή τον Ησίοδω Θεογονίαν εσποιήσαντα) ως προς τον ποιητή της *Θεογονίας* δεν φαίνεται να είναι γνωστός στον Λεκατσά, αν και ήταν στους φιλόλογους τα έργα των οποίων αναφέρει για να στηρίξει την άποψή του.

8. Σουΐδ, εις λ. *Το Ησιόδειον γήρας* [*Lexicographi Graeci* τόμ. I, 4 (Adler), σελ. 567]: επί των υπερήρων φέρεται δε και επίγραμμα Πινδάρου τοιοῦτον· χαίρε δις ηβήσας και δις τάφων αντιβολήσας, Ησίοδ'· ανθρώποις μέτρον έχων σοφίης. πβ. Τζέτζη *Βίος Ησιόδου* 42-51 (Solmen).

9. σελ. 20-21.

10. Χαρακτηριστικά αναφέρεται: «Ενώ ο ομότεχνος επίσης ποιητής της “Θεογονίας” ξη εις την αδιατάρακτον εποχήν της γεναρχικής αριστοκρατικής βασιλείας, ο Νεώτερος Ησίοδος ξη εν μέσω σφοδρών κοινωνικών αντιθέσεων. Η κοινωνική οικονομία έχει ήδη πολύ προοδεύσει, οι διάφοροι τεχνικοί κλάδοι της έχουν αναπτυχθή και έρχονται εις οξύν ανταγωνισμόν, ενώ αφ' ετέρου υψίστανται εν όλη τη ακαμψία της αντιδράσεως οι παλαιοί θεσμοί της οικονομίας της γεωκτησίας, εντός του πλαισίου των οποίων καταδυναστεύεται και ασφυκτικά το αναπτυσσόμενον δημοτικόν στοιχείον» (σελ. 26).

11. J. Frazer, A.B. Cook, J.E. Harrison, F.M. Cornford, G. Murray.

12. σελ. 24.

13. βλ. κάτωθι σημ. 27.

14. σελ. 32.

15. σελ. 51, σημ. 11.

16. πβ. Ευρ. *Κινκλ.* 360.

17. σελ. 60, σημ. 45.

18. πβ. Καρόλου Σιττλ *Ησίοδου Τα Άπαντα*, Αθήνησιν 1889, σελ. 79.

19. Και οι τρεις βρίσκονται παραδεδομένες στα αρχαία σχόλια του Ησίοδου, βλ. Lambertus Di Gregorio *Scholia Vetera in Hesiodi Theogoniam*, Milano 1975, σελ. 22-24.

20. Αριστ. *Φυσ. Αζρ.* Δ1, 208β29: ότι μεν ουν εστί τι ο τόπος παρά τα σώματα, και παν σώμα αισθητόν εν τόπω, διά τούτων αν τις υπολάβου· δόξειε δ' αν και Ησίοδος ορθώς λέγειν ποιήσας πρώτον το χάος. λέγει γουν «πάντων μεν πρόωιστα χάος γένετ', αυτόρ έπειτα γαι' ευρύστενος», ως δέον πρώτον υπάρξαι χώρον τοις ούσι, διά το νομίζειν, ώσπερ οι πολλοί, πάντα είναι που και εν τόπω. ει δ' εστί τοιούτο, θαυμαστή τις αν ειη η του τόπου δύναμις και προτέρα πάντων· ου γαρ άνευ των άλλων ουδέν εστιν, εκείνο δ' άνευ των άλλων, ανάγκη πρώτον είναι· ου γαρ απόλλυται ο τόπος των εν αυτό φθειρομένων. πβ. Σεξτ. Εμπ. *Πυρ. Υποτ.* 121 (Mutschmann): ...ετι και των αρχαίων ακούων λεγόντων «ήτοι με γαρ πρώτα χάος εγένετο». είναι γάρ φασι χάος τον τόπον από του χωρητικόν αυτόν είναι των εν αυτό γινομένων.

21. Φερεκιδής Σινρ. (απ. 1α Diels-Kranz): Θαλής δε ο Μιλήσιος και Φερεκιδής ο Σύριος αρχήν των όλων το

ύδωρ υφίστανται, ο δη και Χάος καλεί ο Φερεκύδης, ως εικός τούτο εκλεξάμενος παρά του Ησίοδου ούτω λέγοντος «ήτοι μεν πρώτιστα Χάος γένετο». πβ. Πλουτ. *Περί του πότερον ύδωρ ή πυρ χρησιμώτερον* 1 (=955E).

22. Λουκ. *Έρωτ.* 32 (=II, 432 Reitz): μόνον ημίν συ, δαίμον ουράνιε, καιρίως παράστηθι φιλίας ευγνώμων, ιεροφάντα μυστηρίων Έρωσ, ου κακόν νήπιον οποίον ζωγράφων παίζουσι χείρες, αλλ' ον η πρωτοσπόρος εγέννησεν αρχή τέλειον ευθύ τεχθέντα· συ γαρ εξ αφανούς και κεχυμένης αμορφίας το παν εμόρφωσας. ώσπερ ουν όλου του κόσμου τάφον τινά κοινόν αφελών το περιζείμενον χάος εκείνο μεν εις εσχάτους ταρτάρου μυχούς εφυγάδευσας...

23. πβ. π.χ. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield *The Presocratic Philosophers*, 2η έκδ. Cambridge 1983; σελ. 36 κ.ε.

24. πβ. F.M. Cornford *Principium Sapientiae. The Origins of Western Philosophical Thought*, Cambridge 1952, σελ. 194 κ.ε.

25. Το Χάος *γεννάται* (γένετ' στ. 116) *προ* της γεννήσεως του Ουρανού και της Γης. Το ότι το Χάος, ωστόσο, βρίσκεται μεταξύ Ουρανού και Γης φαίνεται στην παρομοίωση των στίχων 700-705.

26. Kirk, Raven, Schofield, σελ. 41.

27. σελ. 68, σημ. 75: «Την φυσικήν σημασίαν του μύθου αδυνατούμεν να εξηγήσωμεν...».

28. πβ. F.M. Cornford «A Ritual Basis of Hesiod's Theogony» εν *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, Cambridge 1950, σελ. 95-116.

29. Σημειωτέον ότι ο Max Müller ήταν ένας από τους σπουδαιότερους εκφραστές της φυσιοκρατικής ερμηνευτικής αναλύσεως των μύθων. Γερμανός την καταγωγή υπήρξε καθηγητής στην Οξφόρδη και συνέδεσε στο πρόσωπό του την αυστηρή φιλολογική παράδοση με την εξελικτική θεωρία όταν ο H. Spencer μεσουρανούσε.

30. σελ. 70, σημ. 79.

31. σελ. 70, σημ. 81, πβ. M. West *Hesiod Theogony edited with Prolegomena and Commentary*, Oxford 1966, σελ. 88 κα 224. Ο West, πολύ δικαιολογημένα, δεν εξοβελίζει τον επίμαχο στίχο 200 [όπως κάνουν οι περισσότεροι εκδότες, συμπεριλαμβανομένων των Rzach και Mazon, τους οποίους ακολουθεί στο κείμενο ο Λεκατσάς, και κατόπιν του Solmsen (O.C.T.)], αλλά μου φαίνεται ανεξήγητο γιατί αποδέχεται τη διόρθωση του Bergk (φιλομειδέα) αφού κατ' αυτόν το επιθετο είναι σαφές ότι αναφέρεται σε μήδεα. (Μήπως για να εξηγήσει τη χρήση του επιθέτου σε άλλους συγγραφείς;)

32. πβ. ωστόσο την πολύ ενδιαφέρουσα άποψη του Jean Rudhardt *Le rôle d'Eros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques*, Paris 1986.

33. Αριστ. *Μετ. τ. Φυσ.* A4, 984b23: υποπτεύσειε δ' αν τις και Ησίοδον πρώτον ζητήσαι το τοιούτον [ό.ε. την αρχήν της κινήσεως], καν εις τις άλλος έρωτα ή επιθυμίαν έθηκεν ως αρχήν, οίον και Παρμενίδης· και γαρ ούτος κατασκευάζων την του παντός γένεσιν πρώτον μεν φησιν «έρωτα θεών μητίσαστο πάντων».

Ησίοδος δε

«πάντων μεν πρώτιστα χάος γένετ', αυτάρ έπειτα

γαι' ευρύστενος...

ηδ' έρος, ος πάντεσσι μεταπρέπει αθανάτεσιν»,

ως δέον εν τοις ούσιν υπάρχειν τιν' αιτίαν ήτις κινήσει και συνάξει τα πράγματα.

34. J.-P. Vernant εν Yves Bonnefoy (εκδ.) *Dictionnaire des mythologies*, Παρίσι 1981, εις λ. Cosmogoniques (Mythes). La Grèce, σελ. 252-260 (257).

35. Πανσ. IX, 27, 1.

36. F. Creuzer *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 1810.

37. F.W. Schelling *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, Στουτγάρδη 1856.

38. H. Usener *Götternamen*, Βόννη 1896.

39. E. Cassirer *Philosophie der symbolischen Formen: Das mythische Denken*, Βερολίνο 1924.

40. W.F. Otto *Die Götter Griechenlands*, Βόννη 1929 και Dionysos: Mythos und Kultus, Φραγκφούρτη 1933.

41. σελ. 120, σημ. 241.

42. πβ. W. Arens *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford 1979.

43. πβ. M. Detienne και J.-P. Vernant *Les ruses de l'intelligence. La Métis des grecs*, Παρίσι 1974, σελ. 104-125.

44. σελ. 7, σημ. 22. Η αναφορά γίνεται βεβαίως στο γνωστότατο πλέον έργο του J.J. Bachofen *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Βασιλεία 1861, επανατ. K. Maull (εκδ.) *Gesammelte Werke*, τόμ. II, Βασιλεία 1948.

45. Μόλις οκτώ χρόνια μετά την έκδοση της Θεογονίας ο Λεκατσάς δημοσιεύει τη μελέτη *Η Προελληνική Μητράρχα και η «Ορεστέια»*, Αθήνα 1946, και στο τέλος της ζωής του εκδίδονται τα *Η Μητράρχα και η Σύ-*

γκρουσή της με την Ελληνική Πατριαρχία, Αθήνα 1970, και Φαιακία. Μητριαρχικά Στοιχεία και Μυητικές Αφετηρίες της Οδύσσειας, Αθήνα 1970. Για μια κριτική αποτίμηση αυτών των έργων με στοιχεία φεμινιστικής προσεγγίσεως βλ. Σ. Γεωργούδη «Η διαιώνιση του “μητριαρχικού μύθου” στο έργο του Παναγή Λεκατσά», περ. Διαβάζω 160, 22.4.1987, σελ. 42-46.

46. Δημοκρ. Α, 33 (Diels-Kranz) XI, 1=Διογ. Λαέρτ. IX, 48.

47. πβ. Διον. Αλμ. Περί Συνθ. Ονομ. 79 (Usener-Radermacher).

48. West, σελ. 18-31. Η πιο ολοκληρωμένη μελέτη εξακολουθεί, καθ' όσον γνωρίζω, να είναι αυτή του P. Walcot *Hesiod and the Near East*, Cardiff 1966.

49. A. Parry (εκδ.) *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford 1971.

50. πβ. για τον Ησίοδο A. Hoekstra «Hésiode et la tradition orale», *Mnemosyne*, IV, τόμ. X, 1957, σελ. 193-225.

51. πβ. John Miles Foley *The Theory of Oral Composition. History and Methodology*, Bloomington and Indianapolis 1988, και ιδιαίτερα για τον Ησίοδο βλ. Berkley Peabody *The Wigned Word*, Albany 1975.

52. πβ. G.S. Kirk «The Structure and Aim of the Theogony» εν *Hésiode et son influence. Entreties sur l'antiquité classique (Fondation Hardt)* τόμ. VII, Vandoeuvres-Genève 1962, σελ. 61-107.

53. Ηροδ. II, 53: Ησίοδον γαρ και Όμηρον ηλικίην τετρακοσίοισι έτεσι δοκέω μεν πρεσβυτέρους γενέσθαι και ου πλέοσι. ούτοι δε εισι οι ποιήσαντες θεογονίην Έλλησι και τοίσι θεοίσι τας επωνυμίας δόντες και τιμάς τε και τέχνας διελόντες και είδεα αυτών σημήναντες. οι δε πρότερον ποιηταί λεγόμενοι τούτων των ανδρών γενέσθαι ύστερον, έμοιγε δοκέειν, εγένοντο.