

Η Μήδεια του Παναγή Λεκατσά: «από τη Μορφή στο Δράμα»

Το δοκίμιο του Λεκατσά «*Η Μήδεια του Έυριπίδη. Η Μορφή και τὸ Δράμα*», δημοσιεύτηκε στο τεύχος 31 του περιοδικού *Θέατρο* του Κ. Νίτσου, ένα περιοδικό που και φιλοξένησε και, κυρίως, ενεθάρρυνε, κατά το μέτρο των δυνάμεών του, τις ισχνές θεατρολογικές μελέτες στη χώρα μας. Η μελέτη αυτή, συνοδευόμενη από τη μετάφραση, σε άπταιστη δημοτική, της τραγωδίας του Ευριπίδη, παρουσιάστηκε το 1973, μεσοῦσης δηλαδή της δικτατορίας, μεσοῦντος ὅμως και του αντιδικτατορικού κινήματος που ἐσπρωχνε το κοινό ὄχι μόνον σε αντικαθεστωτικές εκδηλώσεις, ἀλλά και στις αίθουσες των θεάτρων και στα βιβλιοπωλεία...

Ἦδη ο τίτλος του δοκιμίου μάς λέει αρκετά για τον τρόπο με τον ὁποῖον ὁ ὄριμος πλέον μελετητής προσεγγίζει τὸ θέμα του: ἀπὸ τὴ μία πλευρά, ἡ μυθική μορφή τῆς Μήδειας, και ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ευριπίδειο δράμα, ὁ ευριπίδειος χειρισμός και ἡ ευριπίδεια τραγική ἀνάπλαση αὐτοῦ που ἦταν κάποτε ἡ μυθική (και θεϊκή, κατὰ Λεκατσά) μορφή. Τῆς ὅλης ἀναλύσεως, ἡ ὁποία διαρθρῶνεται σε 9 σημεία, καλύπτοντας κατὰ τρόπο περισσότερο ἢ λιγότερο πλήρη ὅλα τα ζητήματα, περισσότερο ἢ λιγότερο σημαντικά, που κατὰ καιροῦς ἔθεσε ἡ φιλολογική ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὸ ἔργο αὐτὸ του Ευριπίδη, προτάσσονται οἱ μεταφρασμένοι ἀπὸ τὸ μελετητὴ στίχοι 1378-1383 τῆς ἐξόδου, οἱ στίχοι δηλαδή ὅπου ἡ Ἡρώδαια τῆς τραγωδίας ἀνακοινῶναι τὴν πρόθεσή τῆς να θάψει τα νεκρά τῆς παιδιὰ στο ἱερό τῆς Ἀκραιᾶς Ἴρας και να ἰδρύσει τελετὴς καθαρτικὴς του φόνου¹. Ἡ ἐπιλογή αὐτὴ ἀσφαλῶς οὔτε τυχαία εἶναι οὔτε και ξαφνιάζει τὸν ἀναγνώστη τὸν ἐξοικειωμένο με τὸ ἔργο και τὶς θεωρητικὴς προτιμήσεις του Λεκατσά. Ἀντιθέτως, ἡ πρόταξις αὐτῶν τῶν στίχων κατατοπίζει τὸν ἀναγνώστη καλύτερα ἀπὸ οποιαδήποτε εἰσαγωγή για τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ὁ μελετητὴς ἔχει ἀποφασίσει να προσεγγίσει τὸ τραγικὸ ἔργο, για τὸ πρῖσμα μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἔχει διαλέξει να τὸ θεωρήσει. Και τὸ πρῖσμα αὐτὸ εἶναι βεβαίως ἡ ἐθνολογικὸν χρωματισμὸν θρησκευτικοεορταστικὴ προσέγγισις του μύθου.

Ὁ Λεκατσάς, εὐάγγελος στον τόπο μας τῶν θεωριῶν ἐκείνων τὶς ὁποῖες, για λόγους ευκολίας, συστεγάζουμε συνήθως κάτω ἀπὸ τὴ γενικὴ ὀνομασία «Σχολὴ του Cambridge», βλέπει τὸ Μῦθο ὡς ἀποπιτανῶμένο κατὰλοιπο τῆς ξεχασμένης οὐσίας τῶν τελετουργιῶν (ξεχασμένης, παραδόξως, ἀπὸ τὸς ἴδιους τὸς ἀνθρώπους και τὶς κοινωνίες που πίστευαν σ' αὐτὴς!). Ἡ ἰδέα εἶναι σχετικὰ ἀπλή: οἱ ἀρχαῖες κοινωνίες ἐξακολουθοῦσαν να ἐπαναλαμβάνουν, ἐξαιτίας ἐνός ἀνεξήγητου συντηρητισμοῦ, τελετὴς και ἱεροουργίες που κάποτε, σε μιαν ἀκόμη πιο μακρινὴ ἀρχαιότητα, εἶχαν κάποιον νόημα: προϊόντος του χρόνου, τὸ νόημα αὐτὸ χάνεται, λησμονεῖται, οἱ ἀνθρώποι ὅμως συνεχίζουν να ἐπαναλαμβάνουν τὶς παγιωμέ-

νες, παγωμένες και «συντηρητικές» τελετουργικές χειρονομίες των προγόνων τους· η απορία που τους γεννά το ακατάληπτο πλέον των ιερών αυτών πράξεων παράγει τον «αιτιολογικό μύθο», που τίθεται ως δικαιολογητικό επικάλυμμα πάνω στην τελετή, προκειμένου να αποκτήσει νόημα το ακατανόητο των απονεκρωμένων ιερουργιών. Ο Μύθος μετατρέπεται συνεπώς σε απεγνωσμένο λόγο ανθρώπων που δεν κατανοούν πλέον για ποιο πράγμα μιλούν και τι πράγμα πράττουν, και σκοπό έχει να δώσει μια στοιχειώδη «αιτιολογία» σε τελετουργικές κινήσεις που οι άνθρωποι δεν καταλαβαίνουν πλέον γιατί τις επαναλαμβάνουν. Όσο για την «πραγματική» σημασία αυτών των τελετών, αυτή πρέπει να αναζητηθεί εκτός Μύθου και εκτός Λόγου, στα βάθη της ιστορίας, στα σκότη του χρόνου, τότε που ζούσαν πράγματι οι άνθρωποι φόβοι, τότε που ήταν «υλική» και επειγουσα ανάγκη το να εξευμενιστεί η φύσις και να ξαναβλαστήσει ο σπόρος (εφ' όσον, σύμφωνα με τις θεωρίες αυτές, η «υλική» αιτία όλων των πρωτόγονων ή αρχαίων τελετών βρίσκεται στις πρακτικές και βιολογικές ανάγκες της τροφής που παράγεται διά της αγροτικής καλλιέργειας).

Στις θεωρίες αυτές, που γεννιούνται από την ενδιαφέρουσα και αναμφισβήτητη γόνιμη συνάντηση εθνολογίας και κλασικής φιλολογίας, ο Λεκατσάς, συμπορευόμενος με το παράδειγμα του George Thompson, προσθέτει και τη μαρξιστική προοπτική με ό,τι αυτή συνεπάγεται. Και στη συγκεκριμένη περίπτωση της Μήδειας συνεπάγεται ένα ενδιαφέρον (σαφώς πρώιμο μάλιστα, και όχι μόνον για την ελληνική βιβλιογραφία) για τις κοινωνικές και επίκαιρες διαστάσεις του γυναικείου ζητήματος. Έτσι, η Μήδεια κατά Λεκατσά είναι βεβαίως κατ' αρχήν μία εκπεσούσα μητριαρχική θεότητα, αλλά είναι επίσης και μία κακομεταχειρισμένη γυναίκα, μπλεγμένη μέσα στις αντιφάσεις και τις αδικίες της πατριαρχικής κοινωνίας.

Το δοκίμιο του Λεκατσά αποτελείται από εννέα αριθμημένα μέρη, εκ των οποίων τα τρία πρώτα είναι αφιερωμένα στη μελέτη του μύθου των νεκρών παιδιών και στις τελετές του κορινθιακού ιερού της Ακραιάς Ἡρας (τελετές των οποίων την ίδρυση «προαναγγέλλουν», με ένα ευνόητο πρωθύστερο σχήμα, οι τελευταίοι στίχοι της *Μήδειας* του Ευριπίδη), καθώς και στη μελέτη της προτραγικής Μήδειας. Οι τίτλοι των τριών αυτών κεφαλαίων είναι άκρως ενδεικτικοί: «*Κορινθιακές Ιερουργίες*», «*Ὁ μύθος τῶν παιδιῶν τῆς Μήδειας, ἡ μυητική σημασία του κ' οἱ τροπές του*», «*Οἱ δύο χαρακτήρες τῆς Μήδειας τοῦ μύθου*» (σελ. 32-33). Ο Λεκατσάς ανατρέπει, όπως και οι προηγούμενοι ευρωπαίοι μελετητές, στις αποσπασματικές πληροφορίες που μας διέσωσε η ύστερη αρχαιότητα για τους μύθους της Κορίνθου, για τις ιερουργίες στο ναό της Ακραιάς Ἡρας (η τοποθεσία του οποίου δεν είναι καν με βεβαιότητα πιστοποιημένη) και για την παρουσίαση αυτών των μύθων στο χαμένο έργο *Κορινθιακά* του ποιητή Ευμήλου. Ας σημειώσουμε και εδώ, για τη διευκόλυνση του μη ειδικού αναγνώστη, ότι ο Ευριπίδης είναι ο πρώτος «εὐρέτης» της εκδοχής που θέλει τη Μήδεια να δολοφονεί για αποκλειστικά ενδοοικογενειακούς λόγους τα παιδιά της, όπως είναι ασφαλώς και ο κύριος υπεύθυνος για τη διάδοση, διά μέσου των αιώνων, αυτής της μυθολογικής παραλλαγής. Πριν από τον Ευριπίδη, ο κορινθιακός επιχώριος μύθος και η ποίηση ήθελαν τα παιδιά να σκοτώνονται είτε από Κορινθίους (που εξεγείρονται κατά της εξουσίας της Μήδειας μέσα στην πόλη της Κορίνθου, από την οποία καταγόταν ο πατέρας της Αιήτης και στην οποία ξαναγυρνά η Μήδεια μετά τις αργοναυτικές περιπέτειες), είτε από τη Μήδεια μεν, όχι όμως για λόγους εκδικήσεως του Αργοναύτη συζύγου της, αλλά στην

προσπάθειά της να τα κάνει αθάνατα (με τον ίδιο τρόπο, αλλά χωρίς να καταλήξουν στην ίδια παταγώδη αποτυχία, είχαν προσπαθήσει η Θέτις να κάνει αθάνατο τον Αχιλλέα και η Δήμητρα τον ελευσίνιο προύγκλιπα Δημοφώντα). Οι αρχαίες πηγές μάς πληροφορούν επίσης ότι, ανεξαρτήτως της ταυτότητας του υπευθύνου για το θάνατο των παιδιών, στην Κόρινθο, στο ναό της Ήρας Ακαΐας, ετελείτο «πένθιμος έορτή παρά Κορινθίους» εις μνήμην των δολοφονημένων τέκνων.

Η προτεινόμενη από τον Λεκατσά ερμηνεία για την κορινθιακή αυτή λατρεία² δεν απομακρύνεται ουσιαστικά καθόλου από τις προγενέστερες του ερμηνείες των ευρωπαϊών συναδέλφων του: η δωδεκάμηνη απομόνωση στο ιερό της Ήρας δεκατεσσάρων παιδιών (επτά αγόρια και επτά κορίτσια) επιλεγμένων ανάμεσα στις αριστοκρατικότερες οικογένειες της πόλεως και το τελετουργικό πένθος στο οποίο αφοσιώνονται εις μνήμην και προς τιμήν των σκοτωμένων παιδιών της Μήδειας

«μαρτυροῦν πραγματικά τις γνώριμες τελετές τῆς Ἐνήβωσης ἢ Φυλετικῆς Μύησης [...] Τὰ παιδιά πού θρηνοῦσαν στό ἱερό εἶταν ἄλλοτινά τὰ ἴδια τὰ παιδιά πού θρηνοῦνταν: τὰ παιδιά πού περνοῦσαν ἀπό μυητικό θάνατο γιά νά ἔβγοῦν ξαναγεννημένα ἢ ξαναζωντανεμένα ἀπό τῆ Θεά τους. Ὅταν ὁμως ὁ πλασματικός χαρακτήρας τοῦ μυητικοῦ θανάτου λησμονιέται πιὰ, ξεμένει ἡ θύμηση ἑνός πραγματικοῦ θανάτου· κ' οἱ τόποι, ὅπου θαβόνταν εἰκονικά τὰ παιδιά, δείχνονται τώρα σάν ἀληθινοί τους τάφοι»³. [Η υπογράμμιση δική μου.]

Ο Μύθος είναι, ακολουθώντας το συλλογισμό του Λεκατσά, αυτό που απομένει στους ανθρώπους και στις κοινωνίες τους όταν κάποια ανεξήγητη συλλογική αμνησία παραλύσει και καταργήσει την ιερή ουσία των τελετών τους. Είναι προφανές πως ο Λεκατσάς ακολουθεί εδώ πιστά τις κανταβρυγιανές θεωρίες περί «αιτιολογικών μύθων», περί μυθικών λόγων, δηλαδή, που καλούνται να δικαιολογήσουν εκ των υστέρων τελετουργικές πράξεις, των οποίων το νόημα δεν αντιλαμβάνονται πλέον οι άνθρωποι που εξακολουθούν να τις τελούν. Το νόημα του «αιτιολογικού» μύθου είναι κλειδωμένο ακόμα και για τους ίδιους τους πιστούς· μόνος τρόπος να ερμηνευθεί απομένει, συνεπώς, η επιστημονική κατάργησή του: ο μύθος, ο παράλογος λόγος της φαντασίας, μας λείπει η Σχολή του Cambridge, παράγεται για να καλύψει το κενό της ιστορικής μνήμης, την αμνησία μιας ολόκληρης κοινωνίας για την καταγωγή και τη σημασία των θρησκευτικών της τελετών· εάν κατανοήσουμε την τελετή και τη λησμονημένη σημασία της, τότε θα κατανοήσουμε τι ακριβώς, ποιο κενό νοήματος ακριβώς, εκλήθη ο παράλογος «αιτιολογικός» μύθος να καλύψει. Στην προκειμένη περίπτωση, οι κάτοικοι της Κορίνθου, έχοντας πλέον ξεχάσει γιατί στέλνουν τα παιδιά τους να επιτελέσουν την ιερή πένθιμη ετήσια απομόνωσή τους, έχοντας λησμονήσει τον πραγματικό μυητικό λόγο που δημιούργησε την τελετή, εφευρίσκουν ένα μύθο περί σκοτωμένων παιδιών, των οποίων ο θάνατος πρέπει να εξαγοραστεί.

Ακολουθώντας τον Α. Brelich⁴, ο Λεκατσάς μιλά λοιπόν για «τελετές ενήβωσης», για τις τελετές δηλαδή εκείνες διά των οποίων τα αγόρια περνούν από το εφηβικό στο ενήλικο (πολεμικό και πολιτικό) στάδιο και τα κορίτσια από την παρθενική «αργιότητα» στην εκμάθηση του συζυγικού και μητρικού τους ρόλου και θεωρεί πως τέτοιο πρέπει να ήταν το

λησμονημένο νόημα της τελετής, η απώλεια του οποίου κατέστησε αναγκαία τη δημιουργία του «παράλογου» μυθικού λόγου περί των παιδιών της Μήδειας⁵.

Περωνώντας τώρα στη μελέτη και ερμηνεία της μυθικής μορφής της Μήδειας, της προ-ευριπίδειας δηλαδή Μήδειας, ο Λεκατσάς ακολουθεί τα στάδια προσεγγίσεως που όρισαν και τα ερωτήματα που έθεσαν πριν από αυτόν οι ευρωπαίοι μελετητές του ελληνικού μύθου. Είναι θεϊκής καταγωγής η μυθική αυτή μορφή και, προϊόντος του χρόνου, «ξέπεσε», όπως η Ελένη ή η Ιφιγένεια, στην κατάσταση της ηρωίδος; Ήταν εξ αρχής συνδεδεμένη με τον Αργοναυτικό Κύκλο; Είναι κοινή η καταγωγή της κορίνθιας και της θεσσαλικής Μήδειας ή μόνον αργότερα τις ένωσε η μυθολογική παράδοση; Οι απαντήσεις του Λεκατσά στα ερωτήματα αυτά υπαγορεύονται κατά το μεγαλύτερο μέρος τους από τα συμπεράσματα που διατύπωσε ο γάλλος εμβριθής μελετητής της ιστορίας της αρχαίας Κορίνθου E. Will⁶, μόνον που ο έλληνας θρησκευολόγος θα επιμείνει πολύ περισσότερο στο ζήτημα της θεϊκής υποστάσεως και των όσων αυτή συνεπάγεται. Η Μήδεια αποκαλύπτεται επομένως να είναι:

«χθόνια θέαινα, ἀπ’ αὐτές πού ῥχονται κάθε χρονιά μὲ χαρές καὶ ξαναφεύγουν μὲ θρήνους

καὶ:

ὅ,τι πού νὰ ἴναι, στὸ βάθος τῆς σύνθετης Μήδειας [σύνθετη διότι συνδυάζει χαρακτηριστικά καὶ ἀπὸ τον κορινθιακὸ καὶ ἀπὸ το θεσσαλικὸ της μύθο] ἑακολουθεῖ νὰ διανεύει ἡ διπλόριζη θεϊκὴ ὑπόστασή της»⁷.

Ο Λεκατσάς, που λάτρευε το σύγχρονο μύθο της υποτιθέμενης μητριαρχίας⁸ (μύθο τον οποίο άλλωστε ενστερνίστηκε ασυζητητί και ο Ένγκελς στην *Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*, πράγμα που, προφανώς, συνέτεινε τα μάλα στην υιοθέτησή του από τον Λεκατσά ως μη αμφισβητήσιμης πραγματικότητας), δεν μπορεί παρά να δει στη μυθική μορφή της Μήδειας όχι απλώς την εκλεπτούσα θεότητα, αλλά, κυρίως, τη μητριαρχική θέαινα. Ως τέτοια, η Μήδεια συνδυάζει τη δυϊκότητα των πρωτόγονων θηλυκών θεϊκών μορφών και είναι ταυτοχρόνως ζωοδότις αλλά και μισαματική, θεραπεύτρια αλλά και φαρμακεύτρια, ενεργητική αλλά και καταστροφική, «κυριαρχική μορφή που άνοιγοκλεί τούς δρόμους τῆς Ζωῆς καὶ τοῦ Θανάτου». Η πατριαρχική κοινωνία θα επιλέξει, φυσικῶ τω λόγῳ, να τονίσει τα αρνητικά χαρακτηριστικά της:

«Ἡ μαγικὴ παντοδυναμία τῆς ἀρχαίας γυναίκας γυρίζει σὲ μαγικὴ παντοκακουργία τῆς νέας· κ’ ἡ παραμόρφωση τούτη φορτώνει τῆς Μήδειας τὴ θλιβερὴ τῶν γυναικῶν κληρονομιά, τὴ δολερότητα καὶ τὴν κακουργία. Ὁ μύθος, χέρι-χέρι μὲ τὴν ποίηση, τῆς φορτῶνει ἀράδα τὰ κακουργήματα, τὸ ἴνα βαρύτερο ἀπὸ τ’ ἄλλο»⁹.

Οι συνέπειες αυτής της μυθολογικής ερμηνείας που προτείνει ο Λεκατσάς (και για την οποία δικαίως επισημαίνει πως είναι εντελῶς πρωτότυπη) είναι απρόσμενες και αιφνιδιαστικές. Διότι, ξεκινώντας από το μητριαρχικό ερμηνευτικό μοντέλο, ο έλληνας μελετητής καταφέρνει με μοναδική διεισδυτικότητα (ενορατικότητα θα τολμούσα να πω) να δει κάτι

που κανείς δεν είχε ως τότε (και ίσως και ως τώρα) δει στη Μήδεια. Κατ' αρχήν, ακολουθώντας βέβαια την ερμηνευτική του πρόταση για τη μητριαρχική θεότητα, της οποίας η μορφή και η σημασία αμυρώνονται συστηματικά θα λέγαμε από την πατριαρχική ιδεολογία, βλέπει τη Μήδεια ως τη μοναδική από τις ηρωίδες που «*άποτυπώνει την Ιστορία τῆς μορφῆς τῆς γυναίκας*», ως μυθική δηλαδή μορφή της οποίας η εξέλιξη μέσα στον ιστορικό χρόνο ακολουθεί πιστά και τελικά συμπυκνώνει, τρόπον τινά, την έκπτωση και το διαρκώς αυξανόμενο διασυρμό των γυναικείων χαρακτηριστικών μέσα στην αρχαιοελληνική κοινωνία: όσο διασφαλίζει τη θέση της η πατριαρχία, τόσο υποβιβάζει και ευτελίζει το γυναικείο γένος και τόσο οξύνει τις αντιθέσεις στο ιδεολογικό επίπεδο με έναν επιτεινόμενο ευτελισμό των παλαιών μητριαρχικών μυθικών μορφών. Αλλά η αυθεντική ιδιοφυΐα του Λεκατσά βρίσκεται στη συνέχεια. Στο γεγονός δηλαδή ότι, περνώντας από την εξέταση της μυθικής μορφής στη μελέτη της τραγικής —ευριπίδειας— δημιουργίας, διαπιστώνει πως, αντίθετα από ό,τι κοινώς πιστεύεται (και από την πλειοψηφία των φιλόλογων-κριτικών και από το ευρύ κοινό), ο Ευριπίδης δεν επαυξάνει και δεν μεγαλοποιεί την κακουργία της Μήδειας με το να της προσθέτει την ευθύνη της δολοφονίας των παιδιών της, δεν αποτελεί κρίκο δηλαδή της θεμελίωσης της πατριαρχικής ιδεολογίας, αλλά, αντίθετως, μέσω ακριβώς της παιδοκτονίας στην οποία η Μήδειά του εξαναγκάζεται, αναδεικνύει ο τραγικός ποιητής την πολυπλοκότητά της και καταδεικνύει την ανδρική ευθύνη του γυναικείου της δράματος:

«Τὸ κακούργημα τοῦτο, τὸ μεγαλύτερο ἅπ' ὅλα τῆς, δὲν τῆς τὸ ρίχνει ὁ ποιητῆς γιὰ ν' ἀποσκοτεινιάσει τὴν ὄψη τῆς, μὰ, ἀντίθετα, γιὰ ν' ἀναδείξει τὴ μορφή τῆς. Ἡ ἀδικία τῆς σκοτεινῆς παράδοσης, πὺ κατακνηγᾷ τὴ γυναίκα, θὰ χτυπηθεῖ στὸ δράμα του μὲ τὸ ἴδιο τὸ δημιούργημά τῆς».

Οι δύο αυτές φράσεις, αναμφισβήτητα λαμπρές μέσα στη μοναδική τους οξυδέρκεια και στην αστραφτερή τους συνθετικότητα σκέψης, δυστυχώς ακολουθούνται από μία οριστική τελεία. Στη συνέχεια, ο Λεκατσάς εγκαταλείπει αυτή τη σκέψη και, αντί να την αναλύσει περισσότερο (αποκαλύπτοντάς μας πώς ο τραγικός ποιητής επιτυγχάνει αυτό που εκ πρώτης όψης μοιάζει ανακόλουθο και αντιφατικό, πώς η Μήδεια, αντί για δραματική προσωπογραφία του κακουργηματικού και ανεξέλεγκτου γυναικείου πάθους, είναι η τραγική και έλλογη απεικόνιση του γυναικείου αδιεξόδου», πώς, αντί να αμυρώσει τη Μήδεια η παιδοκτονία στην οποία ο Ευριπίδης την εξαναγκάζει, αντίθετως την καθιστά σαφέστερη, καθαρότερη και εν τέλει πολυπλοκότερη), περιορίζει τον εαυτό του στα φιλολογικά «τετριμμένα».

Ο χαρακτηρισμός είναι σφαλώς σκληρός. Τον δικαιολογεί όμως η αδικία που αισθάνεται ο αναγνώστης απέναντι στο συγγραφέα ο οποίος δεν τήρησε τις υποσχέσεις του. Είναι επίσης και ανακριβής εν πολλοίς, στο βαθμό τουλάχιστον που ο Λεκατσάς, αναλύοντας στη συνέχεια το ευριπίδειο δράμα, δεν περιορίζεται όντως στο να επαναλαμβάνει μόνον αυτά που η προγενέστερή του φιλολογική μελέτη είχε αναδείξει ως προβλήματα του έργου αυτού, μα προσθέτει και ιδέες αρκετά ενδιαφέρουσες. Τα μέρη 6, 8 και 9 του δοκιμίου («Ἡ “Μήδεια” τοῦ Νεόφρονος καὶ ἄλλες “Μήδειες”», «Ὁ Χορός στὴν “Μήδεια”» και «Τὸ φιδόσυρτο ἄρμα τῆς Μήδειας») ξεετάζουν, σύντομα μὲν, ἀλλὰ μὲ ἐξαιρετικὴ ἀκριβεία καὶ πληρότητα το

θέμα της σχέσης του (άγνωστου σε μας) ομώνυμου έργου του τραγικού ποιητή Νεόφρονος με το ευριπίδειο δράμα, καθώς και τις μεταγενέστερες τραγικές, κωμικές, ελληνιστικές και ρωμαϊκές «Μήδειες» (σελ. 41), το περίφημο πρόβλημα της μη ενεργούς συμμετοχής του Χορού εις τα τεκταινόμενα του δράματος της ευριπίδειας «Μήδειας» (σελ. 43-44) και το πρόβλημα του έργου του Ήλιου με το οποίο δραπετεύει από την Κόρινθο η Μήδεια στο τέλος του έργου (σελ. 44). Το τελευταίο αυτό μέρος (με το οποίο και κλείνει το δοκίμιο) έχει περισσότερο ενδιαφέρον, μια και εδώ ξαναπαρουσιάζεται μία ιδέα την οποία δυστυχώς ο Λεκατσάς δεν θέλησε να οργανώσει συστηματικότερα, παρά τη διέσπειρε σε διαφορετικά σημεία της μελέτης του. Το άρμα του Ήλιου, που από πολλούς φιλολόγους έχει αντιμετωπιστεί ως αδέξιο εύρημα του Ευριπίδη, ως άχαρο μηχανήμα το οποίο απλώς δίνει μία ανούσια λύση και ένα ανόητο τέλος στο δράμα, είναι αυτό που, κατά τον Λεκατσά:

«... ξαναδίνει τή Μήδεια και τήν τραγωδία της στή σφαίρα τῶν θαυμάτων τοῦ Μύθου, ἀπ’ ὅπου κατεβαίνει ἡ μορφή κ’ ἡ ἱστορία της, καί πού χωρίς τὸ ξανασύμπιασμα μ’ αὐτή, μένουν ἀνάπηρα κ’ ἡ μορφή καί τὸ δράμα»¹⁰.

Τη διάσταση ανάμεσα σε μυθικό και κοινωνικό χώρο, ανάμεσα στο μυθικό κόσμο που διεκδικεί για τον εαυτό της η Μήδεια (και στον οποίο αναγκαστικά άλλωστε καταφεύγει στο τέλος του έργου) και το «ρεαλιστικό» κόσμο στον οποίο ανήκουν οι πεσμένοι από τα μυθικά τους βάθρα και στερημένοι των ηρωικών τους ταυτοτήτων άνδρες του δράματος¹¹, είναι κάτι που πρώτος ο Λεκατσάς διαβλέπει και πρώτος αυτός υπογραμμίζει τη σημασία αυτής της διάστασης γύρω από την οποία οικοδομεί ο Ευριπίδης το δράμα του:

«Ἡ τραγωδία πού τελείωσε τὸ ἔργο της στὸν κόσμο τοῦ πραγματικοῦ ξαναγυρνᾷ στήν πατρίδα της, στὸν κόσμο τοῦ μύθου»,

διαπιστώνει και πάλι αναλύοντας την έξοδο του έργου¹². Διασκορπώντας όμως τις παρατηρήσεις του πάνω σ' αυτό το ζήτημα σε όλο το κεντρικό κεφάλαιο του δοκιμίου (το κεφάλαιο 4, που φέρει τον τίτλο «Τὸ Δράμα τοῦ Εὐριπίδη καί τὸ μήνυμά του», σελ. 34-41), ο Λεκατσάς δυστυχώς καταφέρνει να αποδυναμώσει τη σημασία και τη σοβαρότητα της ιδέας του. Έτσι, ατυχέστερο καταλήγει να είναι το γεγονός πως, παρά τις διεισδυτικές, πρωτότυπες και εξαιρετικά καιρίες ερμηνευτικές προτάσεις του που ήδη αναφέραμε, παραμένει δέσμιος των φιλολογικών στερεοτύπων, με αποτέλεσμα να παρουσιάζεται συχνά ανακόλουθος και αντιφατικός. Το ουσιαστικό πρόβλημα έγκειται, καθώς τουλάχιστον νομίζουμε, στο ότι δεν αντιλαμβάνεται πως οι δικές του ερμηνευτικές προτάσεις δεν συμβιβάζονται με την τρέχουσα δυτικοευρωπαϊκή αντιμετώπιση του τραγικού είδους και της ευριπίδειας ποιητικής ή στο ότι δεν αναλαμβάνει τη σύγκρουση η οποία, αφεύκτως κατά τη γνώμη μας, προκύπτει ανάμεσα στις πρωτότυπες απόψεις του και σε αυτό που μόλις ονομάσαμε «φιλολογικά στερεότυπα». Ανακόλουθος με τις σημαντικές απόψεις που παρουσιάσαμε, μας διαβεβαιώνει συγχρόνως πως η Μήδεια σκοτώνει από «πάθος έκδικητικής ζηλοτυπίας» (σελ. 33) τα παιδιά της· αντιφάσκοντας προς την ίδια την ιδέα του περί διαστάσεως μεταξύ μυθικού και ρεαλιστικού χώρου, επιμένει να επαναλαμβάνει τα «κλισέ» περί

της Μήδειας ως «δράματος χαρακτήρων» και προγόνου του νεότερου ευρωπαϊκού θεάτρου και μας βεβαιώνει πως:

«... άποφασιστικό έδώ κίνημα μεγάλο δημιουργού κατεβάζει τή δράση από τόν κόσμο του μύθου στον κόσμο τής ψυχής και τόν άγώνα του ανθρώπου με τήν μοίρα του τόν μεταφέρει στον άγώνα τής ψυχής με τόν έαυτό της. Έ μετάθεση τούτη του άξονα του δράματος άνοίγει τόν νέο ούρανό τής δραματικής δημιουργίας, όπου θ' άνατείλουν ό “Άμλετ”, ό “Μάκβεθ”, ό “Φάουστ”»¹³.

Και τι άλλο παρά αντίφαση είναι εν τέλει το να ακολουθεί αφ' ενός με τρόπο πειθήνιο τις στερεότυπες λογοτεχνικές κατηγορίες των δυτικοευρωπαίων συναδέλφων του, οι οποίοι τοποθετούν τη Μήδεια στην ομάδα των ευριπίδειων δραμάτων που, κατ' αυτούς, πραγματεύονται τον έρωτα, το γάμο και τα ανεξέλεγκτα πάθη και αφ' έτερου να εισηγείται πως

«... έτσι ζητείται ένα μήνυμα κοινωνικού χαρακτήρα, μιά διαμαρτυρία, για τή θέση τής γυναίκας στην άθηναϊκή κοινωνία. Έ στυγνή εικόνα τής κακορίζικης ζωής τής γυναίκας που δίνει ό ποιητής με τά λόγια τής Μήδειας δέν είναι άγνώριμη στο Κοινό του. Είναι ή εικόνα τής γυναίκας στον Έωνικό κόσμο του 5ου αιώνα»¹⁴.

Η επανεξέταση και επανεκτίμηση του έργου των παλαιότερων είναι πάντα και μία αφορμή για να δούμε σε ποια θέση βρισκόμαστε σήμερα. Η τιμή που τους αποδίδουμε είναι και ένας τρόπος για να εκτιμήσουμε σε ποιο σημείο βρισκόμαστε. Οι «κατηγορίες» που αποδίδουμε στον Λεκατσά για την «υποταγή» του σε ιδεολογικά και αισθητικά στερεότυπα που του ήταν τελικά ξένα ενδέχεται και να μας αφορούν. (Και ακριβώς επειδή αισθανόμαστε το «ενδέχεται» αυτό να επικρέμεται ως Δαμόκλειος σπάθη επί των κεφαλών μας, αφιερώσαμε ίσον χώρο στις επικρίσεις και τους επαίνους.) Ο Λεκατσάς διαβλέπει πως η τραγική επεξεργασία του Μύθου ανήκει και αυτή στο ευρύτερο πεδίο της μυθολογίας (αφού, όπως είδαμε, δηλώνει πως η ευριπίδεια εκδοχή αποτελεί συνέχεια και ανατροπή της διαδικασίας αμαρνώσεως της μυθικής Μήδειας από την πατριαρχική ιδεολογία) και όμως ενδίδει στις «επίσημες», «επιστημονικές» απόψεις και διαχωρίζει, τόσο στον τίτλο, όσο και στη διάρθρωση του δοκιμίου του, το Μύθο από το Δράμα. Αντιλαμβάνεται, με μοναδική διεισδυτικότητα, την κεντρική σημασία της αντίθεσεως ανάμεσα στο μυθικό και το ρεαλιστικό κόσμο όπως την παρουσιάζει ο Ευριπίδης, και όμως «προδίδει» την ανακάλυψή του, υποτασσόμενος στις στερεότυπες και ευρέως διαδεδομένες αβαθείς αντιλήψεις που βλέπουν στο πρόσωπο του Ευριπίδη έναν πρώιμο νατουραλιστή και έναν πρόγονο του ευρωπαϊκού σύγχρονου θεάτρου. Θα μπορούσαμε συνεπώς να πούμε πως οι έπαινοί μας του ανήκουν εξ ολοκλήρου, ενώ οι επικρίσεις μας στοχεύουν μάλλον τις «συντηρητικές» (συντηρητικές, διότι δειλές και επαναπαυμένες ως διανοητικές προτάσεις και όχι λόγω των πολιτικών τους τάσεων) ιδέες της ευρωπαϊκής φιλολογίας. Στο βαθμό όμως που το παράδοξο και αντιφατικό μείγμα πρωτοτυπίας και διεισδυτικότητας αφ' ενός, και άνευ όρων παραδόσεως στις δυτικές λογικές κατηγορίες αφ' έτερου, συνυπάρχει σε κάθε σχεδόν εξέχοντα έλληνα διανοούμενο από εποχής Νεοελληνικού Διαφωτισμού τουλάχιστον, οι διαπιστώσεις ξε-

περνούν την περίπτωση του Παναγή Λεκατσά: και, από αυτήν την άποψη, θα ήταν δυνατόν να ισχυριστούμε ακόμη πως ο έπαινος του ανήκει αποκλειστικά, ενώ η επίκριση για τις αντιφάσεις αφορά εν πολλοίς όλους μας.

Βιβλιογραφία

A. Εκδόσεις

- Diggle J., *Euripidis Fabulae*, Oxford University Press, τόμος I, Οξφόρδη, 1984.
 Flacelière R., *Euripide, Médée*, Παρίσι, 1970.
 Méridier L., *Euripide, Belles Lettres*, τόμος I, Παρίσι, 1961.
 Murray G., *Euripidis Fabulae*, Oxford University Press, τόμος I, Οξφόρδη, 2η έκδοση 1913.
 Murray G., *The Medea of Euripides*, Λονδίνο 1913.

B. Αναλύσεις

- Agar T.L., «On Euripides, *Medea* 214-18», *CQ*, 19, 1925, σ. 14-15.
 Albini U., «Divagazioni su una scena della *Medea* di Euripide», *SCO*, 19/20, 1970/71, σ. 32-39.
 Boedeker D., «Euripides' *Medea* and the Vanity of Λόγος», *CPh*, 86, 1991, σ. 95-112.
 Bongie E.B., «Heroic Elements in the *Medea* of Euripides», *TAPhA*, 107, 1977, σ. 27-56.
 Burnett A.P., «*Medea* and the Tragedy of Revenge», *CPh*, 68, 1973, σ. 1-24.
 Collinge N.E., «*Medea Ex Machina*», *CPh*, 57, 1962, σ. 170-172.
 Crane G., «A Change of Fashion, and Euripides' *Medea* 190-203», *Mnemosyne*, 43, 1990, σ. 435-438.
 Davies M., «Deianeira and *Medea*: A Foot-note to the Pre-history of Two Myths», *Mnemosyne*, 42, 1989, σ. 469-472.
 Diggle J., «On the MSS and Text of Euripides' *Medea*», *CQ*, 33, 1983, σ. 339-357.
 Dunkle, «The Aegeus Episode and the Theme of Euripides' *Medea*», *TAPhA*, 100, 1969, σ. 97-107.
 Easterling P.E., «The Infanticide in Euripides' *Medea*», *YCIS*, 25, 1977, σ. 177-191.
 Dugas Ch., «Le premier crime de Médée», *REA*, 46, 1944, σ. 1-11.
 Dyson M., «Euripides, *Médée* 926-31», *CQ*, 38, 1988, σ. 324-327.
 Finley J.H., «The Origins of Thucydides' Style», στο *Three Essays on Thucydides*, Cambridge, Mass, 1967.
 Flory S., «*Medea's* Right Hand: Promises and Revenge», *TAPhA*, 108, 1978, σ. 69-74.
 Foley H., «*Medea's* Divided Self», *ClAnt*, 8, 1989, σ. 61-85.
 Gellie G., «The Character of *Medea*», *BICS*, 35, 1988, σ. 15-22.
 Gentili B., «Il letto insaziato» di *Medea* e il tema dell'adikia a livello amoroso nei lirici (Saffo, Teognide) e nella *Medea* di Euripide», *SCO*, 21, 1972, σ. 60-72.
 Golden L., «Children in the *Medea*», *CB*, 48, 1971, σ. 10-14.
 Gredley B., «The Place and Time of Victory: Euripides' *Medea*», *BICS*, 34, 1987, σ. 27-39.
 Hadas M., «The Tradition of a Feeble Jason», *CPh*, 1936, σ. 166-168.
 Harrison S.J., «A Note on Euripides, *Medea* 12», *CQ*, 36, 1986, σ. 260.
 Harry J.E., «Médée Enigmatique. (Eur. *Médée* 214-224)», *RPh*, 13, 1939, σ. 5-20.
 Irigoin J., «Le premier Stasimon de la *Médée* d' Euripide (v. 410-445)», στα *Mélanges A. Tuilier*, σ. 11-18.
 Knox B.M.W., «The *Medea* of Euripides», *YCIS*, 25, 1977, σελ. 193-225 (ξεναδημοσιεύτηκε στο *World and Action*, Βαλτιμόρη και Λονδίνο 1979, σ. 295-322, καθώς και στο συλλογικό τόμο *Oxford Readings in Greek Tragedy*, υπό τη διεύθυνση του E. Segal, Οξφόρδη, 1983, σ. 272-293).
 Kovacs D., «On *Medea's* Great Monologue», *CQ*, 36, 1986, σ. 343-352.
 —, «*Zeus* in Euripides' *Medea*», *AJPh*, 114, 1993, σ. 45-70.
 Luschign C.A.E., «Interiors: Imaginary Spaces in *Alcestis* and *Medea*», *Mnemosyne*, (IV), 45, 1992, σ. 19-44.
 McDermott E., «*Medea* line 37: a Note», *AJPh*, 108, 1987, σ. 158-161.

—, *Euripides' Medea: The Incarnation of Disorder*, Pennsylvania State University Press, University Park-London, 1989.

- Maddalena A., «La Medea di Euripide», *RFIC*, 91, 1963, σ. 129-152.
 Mazon P., «De Quelques Vers d'Euripide», *RPh*, 27, 1953, σ. 119-121.
 Meridor R., «Euripides, *Medea* 639», *CQ*, 36, 1986, σ. 95-100.
 Mills S.P., «The Sorrows of Medea», *CPh*, 75, 1980, σ. 189-196.
 Musurillo H., «Euripides' *Medea*: a Reconsideration», *AJPh*, 87, 1966, σ. 66-74.
 Newton R.M., «Ino in Euripides' *Medea*», *AJPh*, 106, 1985, σ. 496-502.
 Paduano G., *La formazione del mondo ideologico e poetico di Euripide: Alcesti-Medea*, Pisa, 1968.
 Parmentier L., «Notes sur deux passages d'Euripide», *RBPh*, 1, 1922, σ. 1-7.
 Pratt N.T., «The Euripidean *Medea* 38-43», *CPh*, 38-39, 1943-1944, σ. 33-38.
 Pucci P., *The Violence of Pity*, «Cornell Studies» 41, Ithaca, 1979.
 Reckford K.J., «Medea's First Exit», *TAPhA*, 99, 1968, σ. 329-359.
 Rehm R., «Medea and the Λόγος of the Heroic», *Eranos*, 87, 1989, σ. 97-115.
 Richter G.M.A., «Jason and the Golden Fleece», *AJA*, 39, 1935, σ. 182-184.
 Schlesinger E., «Zu Euripides' *Medea*», *Hermes*, 94, 1966, σ. 26-53 (ξαναδημοσιεύτηκε στο συλλογικό τόμο Euripides: A Collection of Critical Essays, υπό τη διεύθυνση του W. Moskalew, Prentice-Hall, 1968, σ. 70-89, καθώς και στο συλλογικό τόμο Oxford Readings in Greek Tragedy, υπό τη διεύθυνση του E. Segal, Οξφόρδη, 1983, σ. 294-310).
 Seock G.A., «Euripides, *Medea* 1059-68: a Problem of Interpretation», *GRBS*, 9, 1968, σ. 291-307.
 Stanton G.R., «The End of Medea's Monologue: Euripides *Medea* 1078-1080», *RhM*, 130, 1987, σ. 97-106.
 Usher R.G., «Euripides *Medea* 214ff», *CPh*, 55, 1960, σ. 249-251.
 Williamson M., «A Woman's Place in Euripides' *Medea*», *ACTJ*, 1985, σ. 16-20 (ξαναδημοσιεύτηκε στο συλλογικό τόμο Euripides, Women and Sexuality, υπό τη διεύθυνση του A. Powell, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1990, σ. 16-31).
 Willink C.W., «Euripides, *Medea* 1-45, 371-85», *CQ*, 38, 1988, σ. 313-323.
 Zuger H., «The Aegeus Episode and the Poetic Structure of Euripides' *Medea*», *CB*, 49, 1972, σ. 29-31.
 Βλ. επίσης και τη βιβλιογραφία που παραθέτει στο δοκίμιό του ο ίδιος ο Λεκατσάς.

Σημειώσεις

1. «Μ' αυτό τὸ χέρι θὰ τὰ θάψω στ' ἄγιοτόπι τῆς Ἥρας τῆς Ἀκράϊας, μὴ καὶ θαμμένα ἄλλοῦ μοῦ τὰ μολέψει κανεὶς ὄχτρος ξεσκάβοντας τοὺς τάφους. Καὶ ἴπισμη στὴ χώρα τοῦ Σισύφου γιορτὴ θὰ στήσῃ ἐδῶ κι ἄγιοπραξίες, νὰ στέκουν καθαρμός τοῦ ἀνόσιου φόνου». («... ἐπεὶ σφας τῆδ' ἐγὼ χερί, φέρουσ' ἐς Ἥρας τέμενος Ἀκράϊας θεοῦ, ὡς μὴ τις αὐτοῦς πολεμίων καθυβρίσει, τύμβους ἀνασπῶν· γῆ δὲ τῆδε Σισύφου σεμητὴν ἑορτὴν καὶ τέλη προσάψομεν τὸ λοιπὸν ἀντὶ τοῦδε δυσσεβοῦς φόνου»).

2. Είναι άρχως χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Λεκατσάς προτάσσει την ερμηνεία της τελετής στο δοκίμιό του (ακολουθεῖ μετά η ερμηνεία της μυθικής ηρωίδας, και στη συνέχεια μόνον περνούμε πια στην ανάλυση και ερμηνεία του δράματος). Ο εξοικειωμένος με τις σχολιασμένες εκδόσεις των τραγικών έργων αναγνώστης θα θυμηθεῖ ἐδῶ πως έτσι κάνουν κατά κανόνα οι ἄγγλοι φιλόλογοι, οι οποίοι ξεκινούν ἀπὸ τὴ μελέτη του μύθου και των τελετῶν με τις οποίες αὐτὸς ἐνδεχομένως συνδέεται και κατόπιν περνούν στην ανάλυση του ἔργου, ἐνῶ ἀντιθέτως οι γάλλοι και βέλγοι φιλόλογοι των εκδόσεων Belles Lettres συνηθίζουν πρώτα να πραγματεύονται τα φιλολογικά ζητήματα και ἐν συνεχείᾳ να αναφέρονται και στα θρησκευτικά προβλήματα.

3. Σελ. 32-33. Το μεγαλύτερο μέρος αὐτοῦ του ἀποσπάσματος είναι τυπωμένο ἀπὸ τον ἴδιο τον Λεκατσά με αραϊκὸς χαρακτῆρες, πράγμα που ἐπίσης δείχνει τὴ σημασία αὐτῶν των φράσεων και ἀπόψεων κατὰ το συγγραφέα τους.

4. Brelich A., «I figli di Medea», *SMSR*, 30, 1959, σ. 213-254.

5. Παρ' ὅλο που, ὡπως ἔχει γίνει προφανές, διαφωνοῦμε με τις θεωρίες περὶ «αιτιολογικῶν μύθων», δεν διαφωνοῦμε ἐξ ἴσου και με τὴ «μητηγὴ» διάσταση που και ο Λεκατσάς και ο Brelich διαβλέπουν στην κορινθιακὴ τελετῇ. Ἐάν ὅμως δεν διαχωρίσουμε, ὡπως κάνουν εκείνοι, τον παραδιδόμενο μῦθο (και παρὰ τις ἐνδεχόμενες ἀντιφάσεις που διαπιστώνονται στις ἐπιζῶσες ἐκδοχῆς του) ἀπὸ τὴν τελετῇ, τότε προκρίπτει, νομίζουμε, ἕνα ἐνδιαφέ-

ρον ερώτημα: ποια μπορεί να είναι η σχέση ανάμεσα στη διαδικασία της ενηλικίωσης στην οποία υποβάλλονται τα παιδιά της τελετής και στο γεγονός ότι τα παιδιά του μύθου σκοτώνονται από τη μητέρα τους (ή, έστω, εξαιτίας της μητέρας τους). Είναι γνωστό από την εθνολογία ότι οι «μητρικοί» θάνατοι των εφήβων συνδέονται με την απομάκρυνση και την αποκοπή από τη μητέρα και τον κόσμο των γυναικών. Μπορούμε συνεπώς να πούμε (αν και φυσικά το θέμα μένει να μελετηθεί και στις λεπτομέρειές του και σε μεγαλύτερο βάθος) ότι στην περίπτωση που εξετάζουμε σαφώς ο μύθος και η τελετή μπορεί να αποτελούν ένα σύνολο αρρήτως συνδεδεμένο: τα παιδιά των Κορινθίων διάγουν μιαν δωδεκάμηνη απομόνωση πένθους, η οποία μοιάζει πολύ με κατάσταση «θανάτου» (επί δώδεκα μήνες τα παιδιά αυτά είναι τρόπον τινά νεκρά στο κοινωνικό αλλά και στο θρησκευτικό επίπεδο) και η οποία τα αποκόπτει από το μητρικό περιβάλλον της παιδικής ηλικίας: μετά το πέρας αυτής της διαδικασίας, τα παιδιά θα επιστρέψουν μεν στην κοινωνία, αλλά δεν θα αποδοθούν πλέον στις μητέρες, έχοντας προχωρήσει κατά ένα στάδιο τουλάχιστον στην πορεία προς την ενηλικίωση. Τα παιδιά του μύθου υπέστησαν μιαν σκληρότερη μοίρα, αποκόπησαν κατά τρόπο ριζικό και αμετάκλητο από τη μητέρα. Ο «φανταστικός» (δηλαδή μυθικός και θρησκευτικός) θάνατός τους επιτρέπει στα πραγματικά παιδιά να επιτελούν ηπιότερα την απομάκρυνση από το μητρικό περιβάλλον.

6. E. Will, *Korinthiaka*, Παρίσι, 1955, σ. 81-236.

7. Σ. 34.

8. Πάνω στο ζήτημα αυτό εξαιρετικά ενδιαφέρον είναι το κείμενο της Στέλλας Γεωργουδής στο συλλογικό έργο *Histoire des Femmes. 1. L'Antiquité* (υπό τη διεύθυνση της P. Schmitt Pantel, Παρίσι, 1991) με τίτλο (αρχετὰ εὐ-γλωττο) «Bachofen, le matriarchat et le monde antique. Réflexions sur la création d'un mythe» (σ. 477-491).

9. Σ. 34.

10. Σ. 44.

11. Όπως πολύ ορθά σημειώνει για τον Ιάσονα ο Λεκατσάς, «τὸ χρυσόμαλλο δέρας στους ὤμους του ἔχει ἀλλάξει τὴν τρίχα» (σελ. 37). Ορθότατα επίσης υπογραμμίζει τη θέση της επικλήρου κόρης που έχει μέσα στο βασιλικό οίκο της Κορίνθου η νέα σύζυγος του Αργοναυτή πρωταγωνιστή και το «καθημερινό», αντι-ηρωικό χρώμα με το οποίο ζωγραφίζει ο Ευριπίδης τις προσδοκίες, τις φιλοδοξίες, τις πράξεις και το ήθος των αδρικών δραματικών προσώπων της τραγωδίας αυτής: «Όταν όμως ὁ ποιητὴς παρουσιάζει ἀνθρωπάκο τὸν Ἰάσονα, δὲν μπορεῖ νὰ φωτίσει κανένα ἀπὸ τ' ἀρσενικά πρόσωπα τοῦ δράματος μὲ ἥρωικό μεγαλεῖο» (σελ. 38).

12. Σ. 40.

13. Σ. 35· πρβ. επίσης σ. 38 και 43.

14. Σ. 35.