

ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΣ

- από τὸν μύθο στὸν λόγο-

(εἰσαγωγικὸ κεφάλαιο στὸ ἔργο τοῦ *Wilhelm Nestle*

«ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΥΘΟ ΣΤΟΝ ΛΟΓΟ»)

1

Μύθος καὶ Λόγος — ἔτσι. χαρακτηρίζουμε τοὺς δύο πόλους, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους αἰωρεῖται ἡ ἀνθρώπινη πνευματικὴ ζωὴ. Ἡ μυθικὴ παραστατικὴ δύναμη καὶ ἡ λογικὴ σκέψη συνιστοῦν ἀντιθέσεις. Ἡ πρώτη — δημιουργώντας καὶ διαμορφώνοντας ἀκούσια καὶ μέσα ἀπὸ τὸ ἀσυνείδητο — εἶναι εἰκονιστικὴ, ἐνῶ ἡ δεύτερη — ἀναλύοντας καὶ συνδέοντας σκόπιμα καὶ συνειδητὰ — εἶναι ἐννοιολογικὴ. Ἀρχικά, ὁ μυθικὸς σχηματισμὸς παραστάσεων εἶναι ἡ μόνη μορφή μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος προσπαθεῖ νὰ κατανοήσῃ τὸν ἐξωτερικὸ καὶ τὸν ἐσωτερικὸ του κόσμο.¹ Ὅλα τὰ φαινόμενα καὶ στοὺς δύο τομεῖς, ἡ ἀνατολὴ καὶ ἡ δύση τῶν ἀστέρων, τὰ ἀτμοσφαιρικὰ φαινόμενα, ἡ ἀνάπτυξη τῶν φυτῶν, οἱ ἐκφάνσεις τοῦ ζωικοῦ βίου, ἡ υἰγεία καὶ ἡ ἀσθένεια, ἡ γέννηση καὶ ὁ θάνατος, καθὼς καὶ ἡ ἀγάπη καὶ τὸ μῖσος, ἡ γενναιότητα καὶ ἡ δειλία, ἡ φρόνηση καὶ ἡ τύφλωση, τὸ ὄνειρο καὶ ἡ ἔκσταση, ὁ ἐνθουσιασμὸς καὶ ἡ τρέλα ἀποδίδονται, μὲ τὴ βοήθεια τῆς προσωποποίησης καὶ τῆς εἰκονιστικῆς φαντασίας, σὲ δαιμονικὰ ὄντα. Ὅπως ἀρχικὰ ἡ ἐπιφάνεια τῆς γῆς ἦταν ὁλότελα καλυμμένη μὲ νερό, τὸ ὁποῖο μόνο σταδιακὰ ὑποχώρησε καὶ ἀπεκάλυψε τὰ νησιὰ καὶ τὶς ἠπείρους, ἔτσι καὶ γιὰ τὸν πρωτόγονο ἄνθρωπο ὁ κόσμος πού τὸν περιέβαλλε καὶ ἡ ἴδια ἡ οὐσία του ἦσαν καλυμμένα ἀπὸ ἓνα στρώμα μυθικῶν παραστάσεων, τὸ ὁποῖο ὑποχώρησε σταδιακὰ μόνο μετὰ ἀπὸ πολὺ χρόνον, ὥστε νὰ ἀποκαλυφθοῦν καὶ νὰ φωτισθοῦν ὄλο καὶ μεγαλύτερες περιοχὲς ἀπὸ τὸν σκεπτόμενον νοῦ. Αὐτὸ τὸ ψυχολογικὸ γεγονὸς παραμένει ἀδιαμφισβήτητο, ὅπουδῆποτε καὶ ἂν ἀναζητήσουμε τὴν ἀπαρχὴ τῆς θρησκείας: εἴτε, ὅπως ὁ Schleiermacher, στὸ «αἶσθημα τῆς ἀπόλυτης ἐξάρτησης», εἴτε στὰ πάθη, ὅπως ὁ Wundt, ἰδιαίτερα στὸ πάθος τοῦ φόβου, εἴτε πάλι, ὅπως οἱ R. Otto καὶ W. Hauer, σὲ μία μυστικὴ πραγματικότητα, ἡ ὁποία κυριεῦει τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν ὀδηγεῖ σ' ἓνα ἐσωτερικὸ βίωμα, πραγματικότητα, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθῇ ὡς τὸ Θεῖο· εἴτε δοῦμε τὴν οὐσία της, ὅπως ὁ Carlyle, στὸν τρόπο «μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται συγγενῆς μὲ τὸν ἀόρατο κόσμον ἢ μὴ κόσμον» εἴτε, ὅπως ὁ H. St. Chamberlain, σὲ «μία θεατὴ μέσα στὴ φαντασία συνολικὴ εἰκόνα τῆς κοσμικῆς τάξης».² Εἰδικότερα, ἡ μυθικὴ σκέψη

¹ H. Usener, «Mythologie», ARW., VII (1904), σελ. 6 κ.έ., στὰ Vortrage und Aufsätze (1907), σελ. 37 κ.έ.

² Fr. Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (1821), I, 173. — W. Wundt, *Elemente der Volkerpsychologie** (1913), σελ. 92. — R. Otto, *Das Heilige*¹⁶ (1927), σελ. 5 κ.έ. — W. Hauer, *Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit*, I (1923), σελ. 27 κ.έ. — Th. Carlyle, *Helden, Heldenverehrung und das Heroische in der Geschichte* (1846), γέρμ. μτφ. Neuberg³ (1898), σελ. 3. — H. St. Chamberlain, *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*² (1900), I, 100.

χαρακτηρίζεται από την παντελή έλλειψη έλέγχου τών παραστάσεων της με βάση την πραγματικότητα, δηλαδή όριοθέτησης του φαίνεσθαι από τὸ εἶναι, από την αναζήτηση τῆς καλῆς ἢ κακῆς πρόθεσης δαιμονικῶν ὄντων, από την έκπνευμάτωση τών φυσικῶν δυνάμεων καὶ τὴν ἐξυλίκευση πνευματικῶν περιεχομένων, καὶ από τὴν πίστη στὴ μαγικὴ ἐπίδραση λατρευτικῶν πράξεων.³ Αυτό σημαίνει ἤδη ὅτι καὶ ἡ μυθικὴ σκέψη δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφύγει ἐντελῶς τὴν αἰτιότητα· ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ ἐντελῶς αὐθαίρετα καὶ ἄκριτα ἀκόμη τὴν ἔννοια τῆς αἰτίας.⁴ Ἡ ἔννοια αὐτὴ ἐμφανίζεται ἐδῶ γιὰ πρώτη φορὰ σπερματικά, περιβεβλημένη ἀκόμη ἀπὸ ἓνα παχὺ στρῶμα δεισιδαιμόνων παραστάσεων, τὶς ὁποῖες ἀποτινάσσει καὶ ἀπορρίπτει, μόνο μετὰ ἀπὸ πολλές ἐμπειρίες. Παρ' ὅλα αὐτά, ἀκριβῶς τοῦτο τὸ ἐγγενὲς στὶς μυθικὲς παραστάσεις καὶ στὴν πρακτικὴ τους ἐπίδραση αἰτιακὸ στοιχεῖο συνδέει τὴ μυθικὴ μὲ τὴ λογικὴ σκέψη. Ἄν θεωρήσουμε τὴ θρησκεία ὡς ἔκφραση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν θεὸ μεταβάλλεται ἀπὸ ἀπλό φόβο σὲ σεβασμὸ, τότε ὅλες οἱ μυθικὲς παραστάσεις, ὡς σύμβολα τοῦ Θεοῦ, μποροῦν νὰ ἀξιῶσουν σεβασμὸ καὶ ἀγιοσύνη. Δὲν πρέπει ὅμως νὰ ξεχνᾶμε ὅτι αὐτὴ ἡ γνώση τοῦ συμβολικοῦ χαρακτήρα τοῦ μύθου εἶναι καρπὸς μίας ὑψηλῆς μόνο βαθμίδας τῆς σκέψης. Πρὶν φθάσουμε σ' αὐτὴν τὰ μυθικὰ ὄντα καὶ οἱ τρόποι δράσης τους θεωροῦνται πραγματικότητες, καὶ ἡ θρησκεία, σιωπηρὰ ἢ ρητὰ, ἀπαιτεῖ νὰ ἀναγνωρισθῆ ἢ ὑπαρξῆ τους ὡς ἀληθινῆ. Αυτό εἶναι τὸ καίριο σημεῖο. Μόλις τεθεῖ τὸ ζήτημα τῆς ἀλήθειας, τὸ ὁποῖο ἤδη καθεαυτὸ περιέχει μιὰν ἀμφιβολία, ἀρχίζει ἡ ἀντιπαράθεση Μύθου καὶ Λόγου, ὁ Λόγος ἀρχίζει νὰ ἐξετάζει τὰ δημιουργήματα τῆς φαντασίας ὡς πρὸς τὴν πραγματικότητά τους, νὰ ἀντικαθιστᾶ τὴν ἰδέα τῶν ὑπερφυσικῶν, λίγο πολὺ αὐθαίρετων τρόπων δράσης τους μὲ τὴν ἔρευνα τῶν φυσικῶν αἰτίων τῶν πραγμάτων μέσα στὴ συνεπὴ αἰτιακὴ σκέψη, καὶ συνεχίζει θαρραλέα αὐτὴ τὴν πορεία, στὴν ἀρχὴ ἀνενόχλητος ἀπὸ γνωσιοθεωρητικούς ἐνδοιασμούς, μέχρι νὰ πιστέψει ὅτι εἰσέδυσσε σ' ἓνα ἔσχατο αἶτιο. Ἀναγνωρίζοντας μιὰ τέτοια «ἔσχατη πραγματικότητα», ἓνα θεῖο αἶτιο τοῦ κόσμου, μποροῦν καὶ οἱ δύο, ὁ Μύθος καὶ ὁ Λόγος, ἡ θρησκεία καὶ ἡ φιλοσοφία, νὰ φθάσουν ἀπὸ διαφορετικούς δρόμους στὸν ἴδιο στόχο, στὴν ὑπερκειμένη καὶ τῶν δύο ἔννοια μιᾶς κοσμοθεωρίας.

Βέβαια, ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος τῆς ἀνθρωπότητας ἔχει ἀποδείξει ὅτι καὶ ὁ Λόγος, ἡ ἔλλογη σκέψη, δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ συλλάβει πλήρως τὴν πραγματικότητα, ὅτι ἤδη στὴν περίπτωση ἐννοιῶν ὅπως ἡ ὕλη, ἡ δύναμη, ἡ ζωὴ προσκρούει σὲ ἄλυτα αἰνίγματα καὶ ἀναγκάζεται νὰ παραιτηθεῖ ὀλότελα ἀπὸ τὴν

³ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, II. Teil: *Das mythische Denken*, 1929.

⁴ Καὶ ὁ W. Wundt, ὁ.π., σελ. 93, παραδέχεται ὅτι «ἡ δικὴ μας αἰτιότητα τῶν φυσικῶν νόμων δύσκολα θὰ εἶχε δημιουργηθεῖ, ἂν δὲν εἶχε προετοιμασθεῖ ἀπὸ τὴ μαγικὴ αἰτιότητα».

έρμηνεία του νοήματος του είναι και της ύπαρξης. Έτσι λοιπόν απομένει κάτι άλλο, το οποίο ξεφεύγει από τη γνώση της εμπειρικής έρευνας και της έλλογης σκέψης· ή παραγνώριση αυτών των όριων οδήγησε τον «ορθολογισμό» στην απόκτηση κακής φήμης και είχε ως συνέπεια την αποπομπή του από την περιοχή της θρησκείας. Γι' αυτό και το ένστικτώδες χρησιμοποιήθηκε έναντι του ορθολογικού, το σύμβολο έναντι της έννοιας, το θυμικό και ή βούληση έναντι της διάνοιας. Όχι μόνο ο ρομαντισμός «τιμοῦσε κατανυκτικά κάθε έποχή, ή οποία δέν είχε διαπράξει το προπατορικά άμάρτημα του διαφωτισμοῦ»,⁵ αλλά και ο Goethe όμολογει:

«Και του πνεύματός σου το ὑψιστο πύρινο πέταγμα
χόρτασε πιά τις παραβολές και τις εικόνες».⁶

Και ο νεορομαντισμός της μεταπολεμικής περιόδου μᾶς συμβούλεψε με πλήρη σοβαρότητα «να ξαναδώσουμε στο πρωτόγονο τᾶ ἀληθινά του δικαιώματα, τὸ ἀληθινὸ μέγεθος και τὴν ἀληθινὴ τιμὴ του», ἐπειδὴ ή δῆθεν ἐξυψωτικὴ κάθαρση τῆς θρησκείας, ὥστε να μετατραπεί σὲ ἐσωτερικότητα, ή ἀπέκδυσή της ἀπὸ αἰσθητὰ στοιχεῖα και ή ἐκπνευμάτωσή της εἶναι στήν πραγματικότητα μία διαδικασία ἐξανεισμοῦ, ή οποία καταλήγει στή δύσπνοια τῆς ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸν Θεό.⁷ Τὸ ἄλογο ὅμως μπορεῖ να σημαίνει δύο πράγματα: τὸ ὑπέρλογο και τὸ παράλογο. Ἄν συγχρόνως δεχθοῦμε ὅτι και τὸ ὑπέρλογο, τὸ ὑπερβατικό, δέν θὰ μπορέσει να συλληφθεῖ ποτὲ με διανοητικὲς ἐννοιες, δύσκολα θὰ θελήσουμε να διαγράψουμε ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τῆς Εὐρώπης τὴ μεταφυσικὴ σκέψη, ἀπὸ τοὺς προσωκρατικούς μέχρι τὰ μεγάλα συστήματα τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Γιατί ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι ή μεταφυσικὴ ὁρμὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀνεξάλειπτη, εἰς πείσμα κάθε γνωσιοθεωρίας και κάθε ἀθεΐας, και, μολονότι «ή ἀριθμητικὴ δέν ἔχει τίποτε κοινὸ με τὴ θρησκεία»,⁸ μολονότι ὁ πολυθεϊστὴς μπορεῖ να εἶναι τὸ ἴδιο εὐσεβὴς με τὸν μονοθεϊστὴ, ὥστόσο δέν θὰ μπορέσει να ἀμφισβητηθεῖ ὅτι στή μετάβαση ἀπὸ μία πολυθεϊστικὴ σὲ μία μονοθεϊστικὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ Θεοῦ ὑπάρχει πρόοδος ἀπὸ κοσμοθεωρητικὴ ἀποψη και ὅτι ὁ σοβαρὸς διαλογισμὸς γιὰ τὸ θεῖο και αἰώνιο ποτὲ δέν μπορεῖ να εἶναι ἐπικίνδυνος, ἀλλὰ πάντοτε μόνο ὠφέλιμος γιὰ τὴ γνήσια θρησκευτικὴτητα. Οὔτε και ή ἀληθινὴ θρησκεία ἀμφισβητεῖται ἀπὸ τὴ συνεχῶς διευρυνόμενὴ γνώση τοῦ κόσμου: ἀπλῶς αἴρεται κατ' αὐτόν τὸν τρόπο σὲ μία ἀνώτερη βαθμίδα· ὅσο χάνει σὲ ἔκταση κατὰ πλάτος τόσο κερδίζει σὲ βάθος, και ἀναγκάζεται ἔτσι να

⁵ Julian Schmidt, *Geschichte der Romantik* (1848), I, σελ. XV.

⁶ Goethe, *Gott und Welt. Proomion*, JA., 2, 239.

⁷ J. Bernhart, «Der Mensch in der Gottlosigkeit», *Kunstwart* 45 (1932), σελ. 681 κ.έ. 691.

⁸ H. St. Chamberlain, *Grundlagen*², I, 224.

ἀποσυρθεῖ ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ ἐξερευνησίμου, στὸ ὁποῖο εἶχε ἀδικαιολόγητα ὑποταχθεῖ, καὶ νὰ κινηθεῖ πρὸς τὴν περιοχὴ τοῦ ἀνεξερευνητοῦ, ὅπου ἀνήκει ἡ πίστη σὲ ἀπλὲς καὶ θεμελιώδεις θρησκευτικὲς ἀξίες.

Ὡστόσο ὁμῶς ὁ Λόγος θὰ πολεμήσει ἀδυσώπητα τὸ παράλογο μέσα στὴ μυθικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου. Αὐτὸ τὸ δικαίωμα τοῦ τὸ δίνει ἡ προαναφερθεῖσα (σελ. 14) ψευδοαιτιότητα τῆς μυθικῆς σκέψης. Ἐδῶ ἤδη ἡ ἄρση τῆς πλάνης, ἡ ὁποία ὀφείλεται σὲ θρησκευτικὴ φαντασιοπληξία, ἀποτελεῖ ἐπίτευγμα, ἔστω καὶ ἂν ἡ προσπάθεια ἀντικατάστασής της ἀπὸ ὀρθότερη γνώση δὲν πετυχαίνει μὲ τὴν πρώτη. Μὲ τὴν ἀφύπνιση τοῦ Λόγου ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς κριτικῆς σκέψης, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀρχικὰ ἀπόλυτη μυθοποίηση τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι, ἀρχίζει τὸ σταδιακὸ «ξεμάγεμα» ἢ ὁ «ἀφαγιασμός» τοῦ κόσμου καὶ ἐξαγγέλλεται ἡ ἀξανάομενη κυριάρχισή του ἀπὸ τὴν στάθμιση, ἡ λαμπρότητα τῆς αὐτοσυνειδητοποιούμενης ζωῆς.⁹ Ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ «ὀρθολογισμός» «εἶναι ἀναγκαῖο φαινόμενο κάθε φυσιολογικῆς πνευματικῆς ζωῆς. Κάθε πραγματικὴ πρόοδος τοῦ κόσμου εἶναι σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἀποτέλεσμα τοῦ ὀρθολογισμοῦ».¹⁰ Αὐτὴ ἡ διορθωτικὴ ἢ, ἂν θέλετε, διαλυτικὴ δραστηριότητα τοῦ Λόγου ἐκτείνεται ὄχι μόνον στὶς μυθικὲς παραστάσεις ἀλλὰ ἔλκει στὴν περιοχὴ τῆς καὶ τοὺς θεσμούς, οἱ ὁποῖοι βασίζονται σ' αὐτές. Σ' αὐτὴν ἀνήκουν πρωτίστως ὅλες οἱ λατρευτικὲς πράξεις: ἡ δημιουργία βωμῶν, ναῶν καὶ ὁμοιωμάτων θεῶν, ἡ προσευχὴ, οἱ θυσίαι καὶ τὰ ἀφιερῶματα, τὰ μυστήρια, οἱ χρησμοὶ καὶ οἱ οἰωνοί, ἐν ὀλίγοις ὅλοι οἱ τελετουργικοὶ τύποι, οἱ ὁποῖοι εὐλογοῦν καὶ καθαγιαίνουν τὴν ζωὴ τοῦ ἀτόμου, τῆς οἰκογένειας, τῆς φυλῆς, τοῦ λαοῦ. Αὐτοὶ διεισδύουν βαθιὰ στὴν κοινωνικὴ ζωὴ, στὴν κοινωνικὴ τῆς διαστρωμάτωση, στὶς βάσεις τοῦ δικαίου τῆς, στὴν κρατικὴ τῆς ὀργάνωση. Δὲν εἶναι λοιπὸν δυνατὸν παρὰ καὶ ἡ ἐνδυναμούμενη σκέψη, κατὰ κανόνα συνοδευόμενὴ ἀπὸ ριζικὲς ἱστορικὲς ἀλλαγές. ἐξωτερικοὺς ἢ ἐσωτερικοὺς ἀγῶνες στὴ ζωὴ τοῦ κράτους, νὰ ἀσχοληθεῖ καὶ μὲ αὐτὰ τὰ πράγματα, νὰ θέσει ὑπὸ ἀμφισβήτηση τὰ πατροπαράδοτα ἤθη καὶ ἔθιμα. Ἔτσι, καὶ σ' αὐτοὺς τοὺς πρακτικοὺς τομεῖς, προπάντων στὴν ζωὴ τοῦ δικαίου, θὰ ἀρχίσει ὁ ἀφαγιασμός καὶ ἡ ἐγκοσμιοποίηση. Ἀλλὰ ἐδῶ ἀκριβῶς οἱ δυνάμεις τῆς ἐμμονῆς θὰ ἀποδειχθοῦν ἀκόμη ἰσχυρότερες ἀπ' ὅτι στὸν θεωρητικὸν κόσμον τῶν παραστάσεων. Γιατί ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὸν κλονισμό ἰσχυροσῶν καὶ περιβεβλημένων μὲ σημαντικὴ δύναμη αὐθεντιῶν. Ὅσο βέβαιον εἶναι — γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ λόγια τοῦ Goethe¹¹ — ὅτι «ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει χωρὶς αὐθεντία, ἄλλο τόσο αὐτὴ συνεπάγεται ἐξίσου πλάνη καὶ ἀλήθεια.

⁹ Πρβ. Max Weber, *Wissenschaft als Beruf* (Vortrag vor dem freideutschen Studentenbund, 1919), σελ. 16. — K. Jaspers, Max Weher (*Schriften an die Nation*, Nr. 4, 1932), σελ. 61. — L. Ziegler, *Gestaltwandel der Gotter* (1920), σελ. 90.

¹⁰ A. Schweitzer, *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* (1923), σελ. 55.

¹¹ Goethe, *Max. u. Red.*, JA., 39, 92.

διαιώνίζει στα καθέκαστα ό,τι θα έπρεπε να είναι μεμονωμένο και παροδικό, άπορρίπτει και αφήνει να χαθεί ό,τι θα έπρεπε να κρατηθεί, και αποτελεί κύρια αίτια για τὸ ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα δὲν σημειώνει πρόοδο». Ἐδῶ δηλαδή δὲν πρόκειται για τὴ γνήσια, εὐεργετική, αὐθεντία, ἢ ὁποία συντηρεῖ ὅλες τὶς βιώσιμες τάξεις πραγμάτων ἢ τὶς προβλέπει διορατικὰ καὶ ὀδηγεῖ θαρραλέα σ' ἓνα καλύτερο μέλλον, ἀλλὰ για τὴν ὑπερβολικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῆς αὐθεντίας στὴν προσπάθεια νὰ διατηρηθεῖ διὰ τῆς βίας τὸ παγιωμένο, τὸ ἀπαρχαιωμένο καὶ τὸ ξεπερασμένο. Γιατί «μποροῦμε νὰ ὑπερασπιζόμαστε καὶ νὰ ἐγκωμιάζουμε κάθε θεσμό, ὅταν θυμόμαστε πῶς ξεκίνησε καὶ μποροῦμε νὰ ἀποδείξουμε ὅτι ὅλα ὅσα ἴσχυαν στὴν ἀρχὴ γι' αὐτὸν ἰσχύουν ἀκόμη καὶ τώρα». Ἄν τέτοιου εἴδους θεσμοὶ διατηροῦνται ἀπέναντι σὲ νεοεμφανιζόμενες ιδέες περισσότερο χρόνο ἀπ' ὅσο μποροῦν νὰ ἔχουν χρήσιμα καὶ εὐόιωνα ἀποτελέσματα, ξεσπᾶ «ὁ πόλεμος» τοῦ παλαιοῦ, κατεστημένου, ἐμμένοντος, ἐναντίον τῆς ἐξέλιξης, ἀνάπτυξης καὶ ἀναδιαμόρφωσης»: ¹² ἓνας πόλεμος, ὁ ὁποῖος ἀνανεώνεται διαρκῶς στὴ ροὴ τῆς ἱστορίας.

Ἐποιο ὄνομα κι ἂν δίνεται σ' αὐτὴ τὴν πνευματικὴ διαδικασία κάθε φορὰ, ξεμάγεμα ἢ ἀφαγιασμός, ἐκκοσμίκευση ἢ ἐγκοσμιοποίηση, ἐκλογίκευση ἢ διαφωτισμός, ἢ ἱστορία ἀποδεικνύει πάντως ὅτι εἶναι ἀναπόφευκτη γιὰ τοὺς πολιτισμικὰ ἀνώτερους λαοὺς καὶ ἐπιτελεῖται ἀπὸ τὰ ἐνδότερα τῆς οὐσίας τους. Χαρακτηρίζει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὶς «μεσαιωνικὲς» περιόδους πολιτισμοῦ σ' αὐτὲς τῶν «νεοτέρων χρόνων». ¹³ Ὅ,τι στὶς πρῶτες διατηροῦσε ἀκόμη ἀδιαφιλονίκητη αὐθεντία, ὅ,τι γινόταν ἀποδεκτὸ μὲ ἀπλή πίστη καὶ τηροῦνταν, στὶς δεύτερες γίνεται ἀμφισβητήσιμο, τίθεται ὡς πρόβλημα ὑπὸ συζήτηση καί, ἂν θεωρηθεῖ ἀβάσιμο, ξεπερνιέται ἀπὸ τὴν κριτικὴ σκέψη. Ἐπειδὴ ὅμως σὲ κάθε ἄνθρωπο τὸ συγγενικὸ μὲ τὴ συνήθεια αἴσθημα ἀποτελεῖ, ὡς δύναμη τῆς ἐμμονῆς, ἰσχυρὸ ἀντίβαρο τῆς εὐελικτότερης καὶ εὐκολότερα προσδεχόμενης καὶ ἀποδεχόμενης τὸ νεωτερικὸ δianoiaς, γι' αὐτὸ στὴν ἀρχὴ μόνο μιὰ πνευματικὰ ἀνώτερη μειοψηφία θὰ στραφεῖ στὶς νέες ιδέες, ἐνῶ ἡ μάζα παραμένει προσκολλημένη στὴν ἀρχαία παράδοση. Ἔτσι δημιουργεῖται ἓνα ρήγμα στὴν πνευματικὴ ἐνότητα τοῦ λαοῦ, ἢ ὁποία κατὰ τὶς μεσαιωνικὲς περιόδους παραμένει οὐσιαστικὰ ἀλώβητη, ἐξαιτίας τοῦ ὅτι μιὰ πνευματικὰ εὐελικτότερη μειοψηφία ξεχωρίζει ἀπὸ τὴν ἐγκλωβισμένη στὴν παράδοση μάζα: πρόκειται γιὰ ἓνα φαινόμενο, τὸ ὁποῖο εὐστοχα ὀνομάσθηκε *θραύση τοῦ πλήρους πνευματικοῦ πολιτισμοῦ*. Εἶναι τὸ τίμημα γιὰ τὴν ἐκχώρηση τῆς ἐξουσίας τοῦ Μύθου στὸν Λόγο. Ὅμως αὐτὴ ἢ ἀλλαγὴ στὴν ἡγεσία τῶν πνευματικῶν δυνάμεων δὲν ἐπιτελεῖται χωρὶς τὴ βαθιὰ ἐσωτερικὴ ἀναστάτωση ἑνός λαοῦ καὶ ὡς ἐκ τούτου χωρὶς σκληροὺς ἀγῶνες. Ἡ

¹² Goethe, *Max. u. Refl.*, JA., 4, 233, 221.

¹³ Πρβλ. σχετικὰ Α. Vierkandt, *Naturvolker und Kulturvolker. Ein Beitrag zur Sozialpsychologie* (1896), σελ. 287 κ.έ.

αντίδραση τῆς προσκολλημένης στο παλαιό μάζας στρέφεται, συχνά με ἐμπα-
θὲς μίσος, ἐναντίον τῶν φορέων τῶν νέων ιδεῶν, τῶν μεγάλων ἡγετικῶν προ-
σωπικοτήτων, συχνά πετυχαίνοντας νὰ προκαλέσει τὴ φυσικὴ καταστροφὴ τοῦ
φορέα τῆς νέας καὶ ἀνώτερης ιδέας, ἂν καὶ ἡ καταστροφὴ, τὶς περισσότερες φο-
ρὲς, ἐξουδετερώνεται στὴ συνέχεια ἀπὸ τὴ νίκη αὐτῆς τῆς ιδέας. Ὅμως ὅλες
αὐτὲς οἱ πνευματικὲς ἡγετικὲς προσωπικότητες καὶ οἱ ὀπαδοὶ τους, πού ὀδήγη-
σαν τὸν λαό τους στὴν πνευματικὴ πορεία του πρὸς τὰ ἔμπροσ καὶ πρὸς τὰ ἄνω,
ὅσοι ξεπέρασαν τὸν Μῦθο μὲ τὸν Λόγο, ἀνήκουν σ' ἐκείνη τὴν ἀνεξάλειπτη, κα-
θὼς πάντοτε ἀνασταίνεται πάλι, «γενιὰ, ἡ ὁποία ἀγωνίζεται νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸ σκο-
τάδι στο φῶς».¹⁴

2

Αὐτὴ ἡ πορεία ἀπὸ τὸν Μῦθο στὸν Λόγο, ἡ ἀνόρθωση ἀπὸ τὴν ἀνηλικιότητα
στὴν ἐνηλικίωση τοῦ πνεύματος¹⁵ φαίνεται ὅτι ἐπιφυλάχθηκε μόνο στοὺς
ἄρειους λαοὺς ὡς λαοὺς τῆς κατεξοχὴν ταλαντούχας φυλῆς,¹⁶ καὶ μεταξὺ
αὐτῶν, πάλι, σὲ κανέναν ἢ ἐξελίξη τούτη δὲν μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ μὲ τόση σα-
φήνεια ὅσο στοὺς Ἕλληνες. Ἄν μεθοδολογικὴ ἀρχὴ τῆς θρησκευολογίας θεω-
ρεῖται ἡ μελέτη ὀρισμένων θρησκευτικῶν μορφωμάτων, τὰ ὁποῖα ἐμφανίζονται
καὶ ἀλλοῦ βέβαια, ἀλλὰ ὄχι μὲ τόσο ἔντονα καὶ τέλεια χαρακτηριστικά, σ' ἓναν
«τυπικὸ ἢ παραδειγματικὸ λαό», ὁ ὁποῖος τὰ διαμόρφωσε πλήρως καὶ τὰ διατή-
ρησε ἀγνά,¹⁷ τότε αὐτὸς ὁ τιμητικὸς τίτλος γιὰ τὴ γνῶση τῆς σχέσης Μῦθου καὶ
Λόγου ἀνήκει στὸν ἑλληνικὸ λαό. Γιατί κανένας ἄλλος λαὸς δὲν ἔχει νὰ ἐπιδεί-
ξει τέτοια ἀρμονία φαντασίας καὶ νοῦ, πλαστικῆς μορφοποιῦ δύναμης καὶ ὑψη-
λῆς ἀφαιρετικῆς ἰκανότητος ὅπως ὁ ἑλληνικὸς λαός, τὸν ὁποῖο ἡ εὐτυχὴς σχέση
αὐτῶν τῶν ιδιοτήτων τὸν προέτρεψε νὰ δαμάσει ὅλες τὶς ὑπερβολὲς μὲ τὸ μέτρο
καὶ τὸν προφύλαξε ἔτσι ἀπὸ μιὰ ξηρὴ καὶ ἀκαμπτὴ νοησιαρχία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ
ἓναν ἐκφυλισμὸ τῆς φαντασιακῆς δύναμης σὲ τερατολογία ἢ ἀπὸ μιὰ ὑπερανά-
πτυξη συγκεχυμένης συναισθηματικῆς ζωῆς εἰς βάρος τῆς σαφοῦς ἐποπτείας.
Γιὰ τοῦτο καὶ, κανένας λαὸς δὲν ἀντιμετώπισε τὴν ἴδια του τὴν παράδοση, τὰ
θρησκευτικά, πολιτικά, καλλιτεχνικά δημιουργήματα καὶ τοὺς θεσμούς του,
ὅλα τὰ ἔθιμά του, μὲ τέτοια ἀξιοθαύμαστη ἀμεροληψία ὅπως ὁ ἑλληνικὸς. Γι'
αὐτὸ κανένας δὲν πορεύθηκε κατ' αὐτόν τὸν τρόπο καὶ δὲν διήνυσε τὸν δρόμο
ἀπὸ τὸν Μῦθο στὸν Λόγο ἀπὸ ὀλότελα δική του πληρεξουσιότητα καὶ ἐσωτερικὴ

¹⁴ Goethe, *Anzeige von Schlossers Universalhistorischer Ubersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Kultur* (1826), JA., 38, 50 κ.έ.

¹⁵ I. Kant, *Was ist Aufklärung?*, 1784 (*Werke*, hrsg. v. Rosenkranz, VII, 1, ceX. 143 κ.έ.).

¹⁶ A. Vierkandt, ὁ.π., σελ. 310 κ.έ.

¹⁷ H. Usener, *Mythol.*, σελ. 54.

ἀναγκαιότητα ὅπως ἐκεῖνος, ἀκόμη κι ἂν κρατοῦσε τὰ μάτια του ἀνοιχτὰ γιὰ τὸν ἔξω κόσμο καί, εὐνοούμενος ἀπὸ τὴ θέση τῆς χώρας του στὴν ἀνοιχτὴ θάλασσα, δεχόταν ἐδῶ κι ἐκεῖ ξένα ἐρεθίσματα, ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ τὰ ἀφομοιώσει καί νὰ τὰ ἀξιοποιήσει γόνιμα γιὰ τὴν οἰκοδόμησι τοῦ δικοῦ του πνευματικοῦ ὀργανισμοῦ.

Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς πνευματικῆς προδιάθεσης τῶν Ἑλλήνων εἶναι ἐντελῶς ἄσκοπη ἡ διαμάχη γιὰ τὸ ποῖα εἶναι ἡ μεγαλύτερη προσφορά τους, ἡ δημιουργία τοῦ Μύθου ἢ ἡ θεμελίωσι τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης, οἱ ὁποῖες εἶναι σύμφυτες ἀπὸ τὴν οὐσία τους. Ἐπειδὴ ὅμως ἄνδρες τῆς περιωπῆς τοῦ Burckhardt καὶ τοῦ Nietzsche πῆραν θέση ἐπὶ τοῦ ζητήματος, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ τὸ παρακάμψουμε. Ὁ Burckhardt λέει: «Τὸ ἀληθινόν, ἀνέφικτο μεγαλεῖο τοῦ Ἑλληνα εἶναι ὁ μύθος του· κάτι παρόμοιο μὲ τὴ φιλοσοφία του θὰ εἶχαν κατορθώσει νὰ τὸ δημιουργήσουν καὶ νεότεροι, ὄχι ὅμως τὸν μύθο». Καὶ ἀλλοῦ: «Ἡ ἰσχυρὴ πλευρὰ τῶν Ἑλλήνων δὲν ὑπῆρξε ἡ γνώσι, ἀλλὰ ἡ ποίησι καὶ ἡ τέχνη τους, μὲ τίς ὁποῖες θὰ μπορούσαμε νὰ εἶμαστε ἀπόλυτα ἱκανοποιημένοι, ἀκόμη κι ἂν δὲν εἶχαμε τίποτε ἄλλο ἀπ' αὐτούς».¹⁸ Βέβαια, καὶ ὁ Burckhardt ἀποδίδει στοὺς Ἑλληνες «ἓνα πάρα πολὺ ἀσυνήθιστο φιλοσοφικὸ χάρισμα», καὶ θεωρεῖ τὸν μύθο «θανάσιμο ἐχθρὸ τῆς γνώσις, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νὰ καταρριφθεῖ, προκειμένου νὰ εὐδοκιμήσει ἡ ἐλεύθερη σκέψι καὶ γνώσις».¹⁹ Ἀλλὰ οἱ φιλόσοφοι δὲν κατόρθωσαν αὐτὴ τὴν κατάρριψι τοῦ μύθου: παρ' ὅλη τὴ συλλογιστικὴ τους «δὲν μπόρεσαν νὰ ἀπομακρύνουν οὔτε ἓναν μικρὸ θεὸ ἢ ἥρωα ἀπὸ τὴ θέση τοῦ στη λαϊκὴ λατρεία».²⁰ Ἐναντίον αὐτοῦ μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ὅτι, ἂν εἶχαμε μόνο τὴν τέχνη καὶ τὴν ποίησι τῶν Ἑλλήνων, θὰ διαθέταμε μόνο τὸ ἓνα ἥμισυ τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἐνῶ βέβαια τὸ ἄλλο, ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ ἐπιστήμη τους, γονιμοποίησε τουλάχιστον ἐξίσου τὴν εὐρωπαϊκὴ πνευματικὴ ζωὴ. Ὅσον ἀφορᾷ ὅμως τὴν ὑποτιθέμενη ἀναποτελεσματικότητά τῆς φιλοσοφικῆς σκέψις ἐντὸς τῆς ἑλληνικῆς πολιτισμικῆς ἐξέλιξις, καὶ ὁ Burchkardt πρέπει νὰ παραδεχθεῖ ὅτι «στὴν ἑλληνικὴ ζωὴ ὑπῆρχε ἓνα ἀσυνήθιστα μεγάλο ποσοστὸ ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι... ἔκτος ἀπὸ τὴ θρησκεία καὶ τὸν μύθο ἀπαιτοῦσαν κι ἓναν ἄλλο πνευματικὸ κόσμο», ὅπως ἐπίσης ὅτι στὸν πόλεμο μὲ τὸν χριστιανισμὸ ἀποδείχθηκε ὅτι οἱ θεοί, τόσο οἱ ἐγχώριοι ὅσο καὶ οἱ ξένοι, εἶχαν ζήσει τὴ ζωὴ τους».²¹ Βέβαια ἡ λατρεία παρέμεινε ἐξωτερικὰ ἀπείρακτη,²² ἀλλὰ, ὅπως ἓνα δέντρο καταστρέφεται ὄχι τόσο ἐπειδὴ τοῦ κόβουμε τὰ κλαδιά, παρὰ ἐπειδὴ εἶναι ἄρρωστο ἐσωτερικὰ, ἐπειδὴ σαπίζει καὶ κουφιάίνει, ἔτσι πεθαίνουν καὶ οἱ θρησκείες ἐσωτερικὰ, ἐνῶ

¹⁸ J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* (hrsg. v. J. Oeri, 2η ἔκδ. 1898 κ.έ.), III, 378, 414.

¹⁹ Ὁ.π., III, 206. 307.

²⁰ V.X., II, 19· πρβλ. 84, 91, 108, 132, 206 κ.έ., 234, 285, 326, 336.

²¹ Ὁ.π., III, 372· II, 219.

²² J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-romischen Heidentums* (RW.,Bibl. 6) 1920.

έξωτερικά έμφανίζονται άκόμη σταθερές και άκλόνητες. Ούτε μισή χιλιετία έπι-
στήμης και φιλοσοφίας τών νεότερων χρόνων δέν κατόρθωσε νά έκθρονίσει
έστω και έναν άγιο τής καθολικής Έκκλησίας· αντίθετα, ό αριθμός αύξάνει
άκόμη συνεχώς, όπως και ό 19^{ος} αιώνας έζησε και τή διατύπωση δύο κάθε άλλο
παρά όρθολογικών δογμάτων. Και οί προτεσταντικές Έκκλησίες έπίσης δέν άλ-
λαξαν ούτε ένα γράμμα στις «όμολογίες πίστεως», άν και ή θεολογία έλαβε
υπόψη της τά άποτελέσματα τής έπιστημονικής έρευνας. Ποιός όμως θα ήθελε
νά ισχυρισθει ότι ή συνολική εξέλιξη τής ευρωπαϊκής πνευματικής ζωής από τό
τέλος του Μεσαίωνα δέν κλόνησε τή θέση τής χριστιανικής θρησκείας; Ο
Lagarde, σίγουρα μη όρθολογιστής, μιλά μάλιστα για τή «φθορά και τών δύο
Έκκλησιών του χριστιανικού δόγματος».²³

Πολύ πιό περίπλοκη είναι ή άποψη του Nietzsche.²⁴ Σύρει τή διαχωριστική
γραμμή όχι μεταξύ Μύθου και φιλοσοφίας, αλλά διακρίνει έντός του Μύθου τό
άπολλώνειο από τό διονυσιακά στοιχείο: στο πρώτο ανήκουν οί όλύμπιοι θεοί
του έπους και στο δεύτερο ή τραγωδία. Από τή φιλοσοφία, όμως, συγκαταλέγει
τους προσωκρατικούς στον πολιτισμό τής τραγικής έποχής. Μόνο με τον Σω-
κράτη έμφανίζεται ό «θεωρητικός άνθρωπος», Αυτός που ξεπερνά τά ένστικτα,
ό καταστροφέας του μύθου, ό μυσταγωγός τής έπιστήμης, ό αντίποδας τής διο-
νυσιακής κοσμοθεωρίας και τής τραγικής διάθεσης, ό όποιος τόλμησε ως άτομο
νά «άπαρνηθει τήν έλληνική όντότητα». Προφανώς σ' αυτή τήν αισθητική αξιο-
λόγηση του έλληνισμού τά αντίπαλα στρατόπεδα είναι έντελώς διαφορετικά:
έδω δέν πρόκειται απλώς για έναν άγώνα Μύθου και Λόγου, αλλά για τον
«άγώνα τής θεωρητικής και τής τραγικής κοσμοθεώρησης», πράγμα που για τον
Nietzsche συμπίπτει με τήν αισιοδοξία και τήν άπαισιοδοξία, με τή διαφορά τής
κυριαρχούμενης από τό καλλιτεχνικό ένστικτο ή από τήν ήθική στάσης του
άνθρώπου. Μόνο έτσι εξηγείται γιατί ό Nietzsche τοποθετεί τήν αρχή τής «θεω-
ρίας» στον Σωκράτη. Έντούτοις, αυτό παραμένει βιασμός τών πραγμάτων.
Γιατί, με αυστηρούς όρους, για μιάν άπαισιοδοξη θεώρηση του κόσμου και για
τήν «τιθάσευση τής γνωστικής όρμης από τή σοφία, ή όποία θέτει όρια και στη
γνώση», από τους προσωκρατικούς μπορούμε νά επικαλεσθούμε μόνο τον Ηρά-
κλειτο, τον περιφρονητή τής πολυμάθειας και τών ύπνοβατούντων ανθρώπων,
ό όποιος βέβαια καταφέρθηκε ήδη όξύτατα έναντίον του Όμήρου και καθιέρωσε
τον Λόγο ως αρχή της γνώσης. Ο Αναξαγόρας έθεσε ευθέως ως σκοπό τής ζωής
του τή «θεωρία» υπό τήν έννοια τής στοχαστικής «θεώρησης» του κόσμου, και
οί Πυθαγόρειοι, όπως παραδέχεται ό ίδιος ό Nietzsche, άσχολήθηκαν και με

²³ P. de Lagarde, *Deutsche Schriften*³ (1892), σελ. 137· πρβλ. σελ. 75.

²⁴ Fr. Nietzsche, *Die Geburt der Tragodie aus dem Geiste der Musik* (1871), *Werke*, I, 15 κ.έ. (ΓΑ., I, 47 κ.έ.). Πρβλ. NJ., 1912, σελ. 554 κ.έ., ιδιαίτερα 563 κ.έ.

ἠθικὰ ἐρωτήματα. Ἐπομένως αὐτὴ ἡ ἐξαίρεση τῶν προσωκρατικῶν στοχαστῶν ἀπὸ τῆ γραμμῆ τοῦ Λόγου εἶναι ἀνυπόστατη, ὅπως καὶ ἡ προσπάθεια νὰ ἀντιπαρατεθεῖ ὁ Σωκράτης στὸ ἐλληνικὸ πνεῦμα.

Ἡ Μύθος ὡς δημιουργία τῶν Ἑλλήνων εἶναι λοιπὸν μόνο τὸ ἓνα ἡμισυ τῆς προσφοράς τους· τὸ ἄλλο ἡμισυ, ὁ Λόγος, εἶναι τὸ ἀναγκαῖο συμπλήρωμά του. «Τὸ ὅτι οἱ Ἕλληνες ἦσαν δυνατοὶ καὶ στὴ νηφάλια παρατήρηση, τὴν ὀξυδερκὴ ἀνάλυση, τὸν ἀναλυτικὸ στοχασμὸ ἀποτελεῖ ἐξίσου μέρος τῆς συνολικῆς εἰκόνας γιὰ τὴν ὄντοτήτά τους, ἢ ὅποια κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο κερδίζει σὲ πλάτος ὅσα μπορεῖ νὰ χάνει σὲ στιλπνὴ ὁμοιογένεια».²⁵ Κι ἂν ἀκόμη ἡ μυθικὴ μορφοποιὸς δύναμη τῶν Ἑλλήνων οὐδέποτε στέρευε ἐντελῶς, ὥστόσο ἀποδυναμώθηκε αἰσθητά. Ὁ μύθος ἔχασε τὴν κυρίαρχη θέση του καὶ ἔγινε συνειδητὴ, ἀλληγορικὴ ποίηση, καλλιτεχνικὸ στολίδι τῆς ποίησης, τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ἀρχικὰ πηγὴ ἔμπνευσης. Ἀντίθετα ὁ Λόγος, ὁ ὁποῖος ἀρχίζει νὰ ἀναδεύει νωρὶς κι αὐτὸς, ὠριμάζει δίπλα στὸν Μύθο καὶ σιγὰ-σιγὰ ὑπερβαίνει σὲ ἀνάπτυξη τὸν μεγαλύτερο ἀδελφόν. Δὲν ἐπιτρέπεται λοιπὸν νὰ μελετᾶμε τὸ ἐλληνικὸ πνεῦμα καὶ τὰ δημιουργήματά του, τὸν Μύθο καὶ τὸν Λόγο, σὲ κατάστασι ἀκίνησι, ἀλλὰ πρέπει νὰ τὸ βλέπουμε ἐν κινήσει ὅπως προχωρεῖ ἀπὸ τὸν Μύθο στὸν Λόγο. Ἔτσι κατανοοῦσαν καὶ οἱ ἴδιοι οἱ Ἕλληνες τὸν ἑαυτὸ τους. Γιὰ τὴ σχέση Μύθου καὶ Λόγου ὁ Πλούταρχος λέει: «Ὁ μύθος διατείνεται ὅτι εἶναι ἀπατηλὸς (τεχνητὸς, ψευδὴς) λόγος, ὁ ὁποῖος μοιάζει μὲ τὸν ἀληθινόν. Γιὰ τοῦτο καὶ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, κι ἂν ὁ λόγος εἶναι ὁμοίωμα καὶ εἰκόνα τῆς πραγματικότητος, ὁ μύθος εἶναι εἰκόνα καὶ ὁμοίωμα τοῦ λόγου». Ὅπως λοιπὸν, σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, ὁ εἰκαστικὸς καλλιτέχνης «μὲ ἀφετηρία τὴν ἀλήθεια βρίσκεται στὴν τρίτη θέση» (ιδέα — ἐπιμέρους ὄν — ἀλήθεια), ἔτσι καὶ ὁ Μύθος, σύμφωνα μὲ τὸν Πλούταρχο, μὲ ἀφετηρία τὴν πραγματικότητα βρίσκεται στὴν τρίτη θέση (πραγματικότητα — Λόγος — Μύθος). Γιὰ τὸν Λόγος προσπαθεῖ νὰ ἀποδώσει εὐστοχα τὴν πραγματικότητα μὲ ἔλλογη ὁμιλία καὶ ἐννοιολογικὴ ἔκφραση· ὁ Μύθος ὅμως σχηματίζει ἀπὸ τὴν ἔννοια μίαν εἰκόνα καὶ ἀπὸ ἓνα πραγματικὸ γεγονός μίαν φανταστικὴν ἱστορίαν.²⁶ Γιὰ τοῦτο ὁ Μύθος εἶναι ὑπόθεσι τῶν ποιητῶν, οἱ ὁποῖοι, ἀκριβῶς ἐπειδὴ «ἐξαπατοῦν», δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἐκλαμβάνονται στὰ σοβαρά. «Ἡ παλιὰ διαμάχη ποίησης καὶ φιλοσοφίας» ὀφείλεται στὸ ὅτι γιὰ τοὺς μὲν ἔχει σημασίαν μόνο τὸ ἀπατηλὸ φαίνεσθαι, ἐνῶ γιὰ τοὺς ἄλλοὺς τὸ εἶναι. Γι' αὐτὸ ὁ Πλάτων ἀπορρίπτει τὸν Ὅμηρον: «Γιὰ τὸν Λόγος μᾶς ξεπέρασεν».²⁷ Ὁ Λόγος δηλαδὴ θέλει, περνώντας μέσα ἀπὸ τὸ ἀπατηλὸ φαίνεσθαι τοῦ Μύθου, νὰ εἰσχωρήσει στὴν ἀλήθεια καὶ στὴν πραγματικότητα, καὶ

²⁵ R. Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*⁴ (1902), σελ. 12.

²⁶ Πλούταρχου, *glor. Ath.*, 4. Ὁ Λόγος κυμαίνεται ἐδῶ ἀνάμεσα σὲ ὅλες τὶς σημασίες του: λογικὴ, ιδέα, ἔννοια, λέξι, ὁμιλία, ἱστορία. Πλάτ., *Πολιτεία*, 597e.

²⁷ Πλάτ., *Πολιτεία*, 607b· πρβλ. τ 203. Σόλων, ἀπ. 21 (Diehl).

αυτό ακριβώς, όχι τη δημιουργία μύθων, την οποία έχουν κοινή με άλλους λαούς, θεώρησαν οι Έλληνες ως το ιδιαίτερο χάρισμά τους, το οποίο τους διακρίνει από εκείνους. Έτσι, ήδη ο Ηρόδοτος παρατηρεί ότι «τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος ξεχώρισε ἀπὸ ἕναν παλιότερο βαρβαρικό πληθυσμό, ἀπὸ τὸν ὁποῖο διέφερε ὡς πρὸς τὴν πνευματικὴ του ἀνωτερότητα καὶ τὴν ἐλευθερία του ἀπὸ τὴν ἀνόητη ἀπλοϊκότητα (ἀφέλεια)». Επίσης ὁ Πλάτων θεωρεῖ τὴ «δίψα γιὰ μάθηση» ὡς τὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῶν Ἑλλήνων, ἐνῶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη αὐτὴ ἡ ἑλληνικὴ προσπάθεια γιὰ ἀπόκτηση γνώσης ἔγινε ἤδη κάτι τόσο αὐτονόητο, ὥστε νὰ τὸ ἀποδώσει χωρὶς ἐνδοιασμοὺς ὡς φυσικὴ ὁρμὴ σὲ «ὄλους τοὺς ἀνθρώπους».²⁸ Δυναμει αὐτοῦ τοῦ ἀσυνήθιστου ὀρθολογικοῦ χαρίσματος προσπαθοῦσαν λοιπὸν οἱ Ἕλληνες νὰ ἀνακαλύψουν τὴν κρυμμένη ἀπὸ τὸν Μῦθο ἀλήθεια. Γιατί ἡ ἀλήθεια ἦταν γι' αὐτοὺς τὸ «ἄκρυπτο», τὸ ἀποκεκαλυμμένο ἢ τὸ φωτισμένο. Γιατί (σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο) καὶ στὴ φύση ἀρέσει νὰ κρύβεται· μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Λόγου πρέπει νὰ ἀνασυρθεῖ στὸ φῶς ἀπὸ τὴν κρυψώνα της, καὶ τὸ νὰ συμπεραίνουμε τὸ ἀόρατο μὲ βάση τὸ ὄρατὸ ἦταν ἕνα ἀξίωμα τὸ ὁποῖο δέχονταν φυσιοδίκες, γιατροί, ἱστοριογράφοι καὶ ποιητές.²⁹

Γιὰ τοῦτο ἔχει θεμελιώδη σημασία γιὰ τὴ σωστὴ κατανόηση τῆς σχέσης Μῦθου καὶ Λόγου στοὺς Ἕλληνες ἡ στάση τους ἀπέναντι στὴ φύση. Γιατί ἐδῶ φαίνεται ὅτι ἡ ἀντίθεση Μῦθου καὶ Λόγου, θρησκευτικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς μελέτης τῆς φύσης στὸν ἑλληνισμό διόλου δὲν εἶναι τόσο ἔντονη ὅσο κατὰ τὴν εὐρισκόμενη ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ σημιτικοῦ πνεύματος χριστιανικὴ ἐποχὴ. Γιὰ τοὺς σημιτικούς λαοὺς ἡ φύση εἶναι βέβαια δημιουργία τοῦ θεοῦ, καὶ μάλιστα δημιουργία ἐκ τοῦ μηδενός, ἕνα θαῦμα δηλαδή, τὸ ὁποῖο ἀπλῶς ἐκφράζει τὴν ἄπειρη δύναμη τοῦ θεοῦ. Ἐπιπλέον, λόγῳ τοῦ «προπατορικοῦ ἁμαρτήματος» τοῦ ἀνθρώπου, ἡ φύση περιῆλθε σὲ κατάσταση ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸν θεό, ἀποξένωσης ἀπὸ τὸν θεό, ἀντιπαλότητος μὲ τὸν θεό, μὲ ἀποτέλεσμα ὁ θεὸς νὰ ἐμφανίζεται πράγματι ὡς «τὸ ἐντελῶς ἄλλο» καὶ κατὰ συνέπεια νὰ φανερῶνεται ἀληθινὰ καὶ ὀλοκληρωτικὰ μόνο μέσα στὸ ἀντίθετο τῆς φύσης, στὸ θαῦμα. Στὴν περίπτωσι τοῦ Ἑλλήνα τὰ πράγματα εἶναι διαφορετικά: γι' αὐτόν ἡ φύση, τὸ σύμπαν, ὁ κόσμος, ὅπως εἶναι, εἶναι κάτι θεϊκὸ καὶ ὁ ἀπορητικὸς θαυμασμός, μὲ τὸν ὁποῖο παρατηρεῖ τὸν κόσμον, ἦταν γι' αὐτόν ὄχι βέβαια ἡ μοναδική, ὡστόσο ἡ βασικὴ πηγὴ τῆς θρησκείας του. Ἐδῶ βρισκόταν ἡ ἀπαρχὴ τῆς «ιδέας του περὶ θεοῦ».³⁰ Γιὰ τοῦτο ἡ εὐσέβειά του δὲν χρειάζεται θαύματα. Ἡ ἴδια ἡ

²⁸ Ἡρόδ., I, 60. Πλάτ., *Πολιτεία*, 435e. Ἀριστοτ., *Μετὰ τὰ φυσικά*, 980a 21.

²⁹ Ἡρακλ., ἀπ. 123. Ἀναξαγ., ἀπ. 21a. Δημοκρίτος, A 11. Ἴπποκρ., *Περὶ φυσῶν*, 3. Herd., II, 33. Εὐριπ., *Οἰνεύς*, ἀπ. 574, *Φοῖνιξ*, ἀπ. 811. F. Dummier, *Akademika* (1889), σελ. 122 κ.έ. H. Diller, *Hermes* 67 (1932), σελ. 14 κ.έ. Σόλων στὸν Στόβ., *Flor.*, I, 172β (Hense). Πρβλ. ἐπίσης H. v. Soden, *Was ist Wahrheit?* (Marburger Akad. Reden 46, 1927), σελ. 15 κ.έ.

³⁰ Ἀριστ., *Περὶ οὐρανοῦ*, 284b 3· πρβλ. *Περὶ φιλοσοφίας*, ἀπ. 10, 12 (Rose).

φυσική τάξη είναι γι' αυτόν κάτι θεϊκό. Δεν υπάρχει γι' αυτόν αντίθεση θεοῦ και κόσμου ἢ φύσης, καὶ ἡ δημιουργία ἐκ τοῦ μηδενός εἶναι γι' αὐτόν ἀδιανόητη. Ὑπάρχει μόνο ἡ τάξη τοῦ χαοτικοῦ, ἡ διαμόρφωση τοῦ ἄμορφου. Οἱ ἴδιοι οἱ θεοὶ δὲν βρίσκονται ἐπέκεινα τοῦ κόσμου, ἄλλα εἶναι ἐνδοκοσμικοί. Ὁ οὐρανός, ἡ γῆ καὶ ὁ ἄδης εἶναι οἱ τρεῖς ὄροφοι τοῦ κοσμικοῦ οἰκοδομήματος. Ἡ θεογονία σχεδὸν συμπίπτει μὲ τὴν κοσμογονία. Ὁ Ἕλληνας αἰσθάνεται τὴ φύση καὶ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο ἐντὸς τῆς ὡς κάτι συγγενές, καὶ νιώθει ὅτι ὁ ἴδιος ἀποτελεῖ μέρος τους. Γιὰ τοῦτο καὶ δὲν ὑπάρχει ἀγεφύρωτο χάσμα μεταξὺ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, παρὰ τὴ διαφορὰ τους ὡς πρὸς τὴ δύναμη καὶ τὴν ἀφθαρσία. Οἱ θεοὶ καὶ οἱ θεές κατεβαίνουν στοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔρχονται σὲ γάμο μαζί τους, καὶ στὴ χορεία τῶν ἡρώων, οἱ ὁποῖοι γεννιοῦνται ἀπ' αὐτούς καὶ ἀποτελοῦν τὸν συνδυαστικὸ κρῖκο τῶν Ὀλυμπίων μὲ τοὺς θνητούς, μποροῦν νὰ ἀρθοῦν καὶ μεγάλοι, κατὰ κάποιον τρόπο ἰδιαίτερα εὐνοημένοι ἀπὸ τοὺς θεούς, ἀνθρώποι.³¹ Στὸς Ἕλληνας λείπει ἐντελῶς ἡ δογματικὴ διατύπωση τοῦ περιεχομένου τῆς θρησκείας καὶ ἡ δέσμευση τῶν ἀνθρώπων σ' αὐτήν — ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὶς μυστηριακὰς θρησκείας. Ὁ Μύθος δείχνει ἀπεναντίας τέτοια ἐλαστικότητα, ὥστε οἱ διηγήσεις περὶ θεῶν καὶ ἡρώων ἐξελίσσονται διαρκῶς. Ἐπίσης, τὰ ἠθικὰ αἰτήματα τῆς θρησκείας, οἱ λεγόμενοι «ἄγραφοι νόμοι», περιορίζονται στὰ πιὸ στοιχειώδη.³² Στὴν οὐσία εἶναι λατρευτικὴ θρησκεία καὶ ἀσκεῖ τὴν ἐπιρροή τῆς στὸν «ἐξαγιασμὸ τοῦ ἀντικειμενικοῦ εἶναι».³³ Ἐντονότερη ἦταν, σὲ ἀντιστάθμισμα, ἡ δέσμευση μὲσω τῆς στενῆς σχέσης θρησκείας καὶ κράτους. Μποροῦσε κανεὶς νὰ κάνει καὶ δίχως «ἐκκλησία», δίχως ξεχωριστὸ ἱερατεῖο, ἐπειδὴ τὸ ἴδιο τὸ κράτος ἦταν ἡ ἐκκλησία, καὶ ἡ λατρεία τῶν θεῶν, τοὺς ὁποίους τιμοῦσε τὸ κράτος, ἀποτελοῦσε αὐτονόητο καθῆκον τοῦ πολίτη. Τὰ διάφορα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὴν ἑλληνικὴ θρησκεία καὶ τὰ σπουδαιότερα τῶν ὁποίων εἶναι ὁ μύθος καὶ ἡ λατρεία, τὰ ἀναλύει εὐστοχα ὁ Δίων ἀπὸ τὴν Προύσα, σὲ μιὰ συνάφεια, ὅπου — πιθανῶς σύμφωνα μὲ τὸν Ποσειδώνιο — προσπαθεῖ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ γένεση καὶ τὴν οὐσία τῆς θρησκείας γενικῶς. Ὅπως λέει, ἡ ἔμφυτη ἰδέα τοῦ θεοῦ μέσα στὸν ἀνθρώπο ἐκπηγάζει ἄμεσα ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, ὅμως συνδέεται, μὲ δύο κύκλους ἐπίκτητων θρησκευτικῶν παραστάσεων: ἡ ἀπόκτηση τοῦ ἑνός, ὁ ὁποῖος δὲν ἀνάγεται σὲ θεμελιώδεις αὐθεντίες καὶ χρησιμοποιεῖ μόνο λόγια νοουθεσίας, ὅπως ἐμπεριέχεται στὰ ἔργα τῶν ποιητῶν, εἶναι αὐθόρμητη· ὁ δεῦτερος ὅμως ἀνάγεται στοὺς νομοθέτες καὶ ἔχει ἐπιτακτικὴ καὶ ἐξαναγκαστικὴ ἰσχὺ. Κανένας ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς δύο κύκλους παραστάσεων δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἀποκτήσει ἰσχὺ ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἂν ἡ ἔμφυτη αἴσθησή του γιὰ τὸ θεῖο δὲν

³¹ E. Rohde, *Psyche*³, II, 348 κ.έ. — O. Weinreich, «Antikes Gottmenschen-tum», NJ., 1926, σελ. 633 κ.έ. GR., II, 33 κ.έ., 71· III, 12 κ.έ.

³² GR., I, 64, 77.

³³ W.F. Otto, *Dionysos* (1933), σελ. 193. — Τοῦ αὐτοῦ, *Die Gotter Griechenlands* (1929), σελ. 3 κ.έ.

άνταποκρινόταν θετικά σ' αυτούς. Μὲ τὴν οὐσία τοῦ θεοῦ ἄλλοτε συμφωνοῦν καὶ οἱ δύο, ἄλλοτε ἀκολουθοῦν λανθασμένη κατεύθυνση.³⁴ Πολὺ σωστὰ διακρίνεται ἐδῶ ὁ κύκλος τῆς ἐλεύθερης διαμόρφωσης τοῦ μύθου ἀπὸ τὸν κύκλο τῆς αὐθεντίας, ὁ ὁποῖος ἀπαιτεῖ τὴ συμμόρφωση μὲ τὶς θρησκευτικὲς παραστάσεις καὶ συνήθειες, ὅσες συνιστοῦν τὴν κρατικὴ λατρεία. Ὁ συγγραφέας ἀναγνωρίζει καὶ στοὺς δύο τὴν ὑπαρξη ἑνὸς πυρήνα ἀλήθειας· ἄλλα καὶ οἱ δύο, ὅπως πιστεύει, ἐμπεριέχουν ἓνα σημαντικὸ ποσοστὸ πλάνης. Ἐδῶ εἶναι τὸ σημεῖο ὅπου πρέπει νὰ γίνῃ ἡ διόρθωση διὰ τοῦ Λόγου. Ἡ πλάνη δὲν συνίστατο μόνο στὸ ὅτι «ὄλοι οἱ μύθοι γιὰ τοὺς θεοὺς στὸ βάθος ἤθελαν ἀπλῶς νὰ γίνουν πιστευτοί»,³⁵ ἀλλὰ ἰδιαίτερα στὴ χονδροειδῆ ἐξυλίκευση τῆς θρησκείας στὸ πλαίσιο τῆς λατρείας, ὅπως αὐτὴ γινόταν ἀντιληπτὴ καὶ ἀσκοῦνταν ἀπὸ τὸ πλῆθος. Τί μποροῦσε νὰ προσφέρει κανεὶς ἐδῶ στὸν ἀφελή πιστὸ λαὸ τὸ ἀποδεικνύει γιὰ παράδειγμα ἡ εἴσοδος τοῦ Πεισιστράτου στὴν Ἀθήνα δίπλα σ' ἓνα κορίτσι μεταμφιεσμένο σὲ Ἀθηνᾶ, τὸ ὁποῖο ὀνομαζόταν Φύη. Αὐτὸ τὸ κοροϊδεύει ἤδη ὁ Ἡρόδοτος.³⁶ Ἐπικρατοῦσε μεγάλη ἀσάφεια ὡς πρὸς τὴ σχέση τῶν θεῶν μὲ τὶς λατρευτικὲς εἰκόνες τους: τὸ πλῆθος τὰ ταύτιζε αὐτά, ἀλλὰ σὲ περισσότερο φωτισμένα πνεύματα, τὰ ὁποῖα μποροῦσαν νὰ τὰ διακρίνουν, τούτῃ ἢ εἰδωλολατρία, πού παραγνώριζε τὴν ἀληθινὴ οὐσία τοῦ θεοῦ, ἔδινε τὴν ἐντύπωση «δεισιδαιμονίας», ἡ ὁποία δὲν ἦταν καλύτερη ἀπὸ τὴν ἀθεΐα.³⁷ Ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο γινόταν ἡ προσευχή, οἱ θυσίες, ἡ μαντικὴ, ὁ ὕπνος στὸ ναὸ κλπ., ἐν ὀλιγοῖς ἢ πίστη στὴ μαγικὴ ἐπίδραση τῶν λατρευτικῶν πράξεων, ἀνοιξε στὴ «δεισιδαιμονία» μεγάλο πεδίο κυριαρχίας καὶ ὅλα αὐτὰ τὰ παραστρατήματα ἔπρεπε νὰ «διευθετηθοῦν πάλι»³⁸ διὰ τοῦ Λόγου. Γιατί τελικὰ οἱ θρησκείες πεθαίνουν γιατί κανεὶς πιά δὲν παίρνει στὰ σοβαρὰ τὶς ἴδιες καὶ τοὺς θεσμούς τους, κι ἀκόμη, ὅταν οἱ ταγμένοι ἐκπρόσωποί τους δὲν μποροῦν νὰ συγκρατήσουν τὸ συνωμοτικὸ χαμόγελό τους.³⁹

3

Ποτὲ ὁ Ἕλληνας δὲν θεώρησε τὴ σκέψη καὶ τὴν μέσω αὐτῆς ἀποκτώμενη γνώση ὡς ἀντίθετες μὲ τὸν θεό, ἀλλὰ οὔτε καὶ μὲ τὴ φύση. Μιὰ ρήση σὰν αὐτὴ τοῦ Λουθήρου γιὰ τὴν «τυφλὴ πόρνη λογικὴ»⁴⁰ θὰ ἦταν ἐντελῶς ἀδύνατη στὸν

³⁴ Δίων Χρυσόστομος, 12, 27 κ.έ.· ἰδιαίτερα 39-40. NS., I, 66 κ.έ.· II, 123 κ.έ.

³⁵ E. Rohde, *Cog.*, 68. O. Crusius, *Biographie* (1902), σελ. 247.

³⁶ Ἡροδ., I, 60.

³⁷ Πλουτάρχου, *de sup.*, 6. Is. et Os., 71. Κικέρ., *nat. deor.*, I, 27, 77. E. Rohde, *Psyche*³, I, 194. J. Geffcken, «Der Bilderstreit des heidnischen Altertums», *ARW.*, 19 (1916/19), σελ. 286 κ.έ. GR., I, 65 κ.έ.· II, 72 κ.έ.· III, 25 κ.έ.

³⁸ Δίων Χρυσόστομος, 12, 43.

³⁹ Κικέρ., *de div.*, II, 24, 51. *Nat. deor.*, I, 26, 71.

⁴⁰ A.E. Berger, *Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung*, II, 2 (1919), σελ. 251.

κύκλο του ἑλληνικοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ. Στάθηκε δυνατὴ λόγω τῆς ὑποταγῆς στὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀνθρώπινη προσπάθεια γιὰ κατάκτηση τῆς γνώσης εἶναι ἀνταρσία κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ βρίσκεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ θεία ἀποκάλυψη.⁴¹ Ἀντίθετα, ὁ Ἕλληνας βλέπει τὴν ἀποκάλυψη τοῦ θεοῦ στὴ φύση καὶ στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, στὴν προμηθεϊκὴ σπίθα τῆς λογικῆς, μέσω τῆς ὁποίας «μετέχει τοῦ θείου».⁴² Τὴν ἀποψη αὐτὴ δὲν τὴν ἀπεμπολεῖ οὔτε ὅταν ἀρχίζει νὰ συνειδητοποιεῖ τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης γνωστικῆς ἰκανότητος, καὶ ἡ ἀμφιβολία δὲν μαρτυρεῖ γι' αὐτόν, ὅπως γιὰ τὸν χριστιανὸ ποιητὴ, ψυχικὴ ἀδυναμία, ἀλλὰ τὴ θεωρεῖ χαρακτηριστικὸ πνευματικῆς δυνάμεως:

Νὰ εἶσαι νηφάλιος καὶ νὰ μάθεις ν' ἀμφιβάλλεις,
γιατί αὐτὴ εἶναι ἡ δύναμη τοῦ πνεύματος!⁴³

Ἀκόμη καὶ ὅπου εἰσέρχεται στὸ ὀπτικὸ πεδίο του τὸ αἶτημα γιὰ ἰδιαίτερη ἀποκάλυψη, ὅπως στὰ μαντεῖα καὶ στὶς μυστηριακὲς θρησκείες, ἡ ἀποκάλυψη δὲν ἀντιφάσκει πρὸς τὴν ἰδέα γιὰ τὸ θεῖο, τὸ ὁποῖο διέπει τὴ φύση μέσα ἀπὸ τίς πλέον πολύμορφες δυνάμεις. Ἡ ἀποκάλυψη τέτοιου εἴδους εἶναι ἀπλῶς ἓνα πλεόνασμα, τὸ ὁποῖο σὲ ὀρισμένους ταλαντούχους ἢ στὶς μυστηριακὲς κοινότητες προστίθεται σὲ ὅσα γνωρίζει ὁ μέσος ἄνθρωπος γιὰ τοὺς ἀθανάτους καὶ γιὰ τὴ δική του μοῖρα καὶ οὐσία, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀντίθετο πρὸς αὐτά.⁴⁴ Γιατί ὁ Λόγος εἶναι ἴδιον τῶν θεῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς διακρίνει ἀπὸ τὰ ζῶα. Ὡς λογικὴ εἶναι τὸ ὄργανο τῆς σκέψης, ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ σκέψη, καθὼς καὶ τὰ παράγωγά της, ἡ ἰδέα καὶ ἡ ἔννοια, καὶ τέλος, ὡς ἐκπεφρασμένη ἔννοια ἢ ὡς ἰδέα, εἶναι ἡ λέξις, ἡ ὁμιλία. Ὁ Λόγος ρυθμίζει καὶ τὴν πράξη· γιατί γιὰ τὸν Ἕλληνα σκέψη καὶ πράξη συνδέονται ἄρρηκτα, καὶ μάλιστα κατὰ τρόπον ὥστε ἡ πράξη νὰ καθορίζεται ἀπὸ τὴ σκέψη. Ὅποιος πραγματώνει ἀπολύτως συνειδητὰ αὐτὴ τὴ σχέση σκέψης καὶ πράξης σὲ ὅποιονδήποτε τομέα τῆς ζωῆς εἶναι γιὰ τὸν Ἕλληνα σοφός. Γιὰ τοῦτο, μέσα στὴν ιδιότητα τῆς σοφίας ἢ φρόνηση καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς φρόνησης, ἡ θεωρία καὶ ἡ πράξις, κατανοοῦνται πάντοτε σὲ συνάφεια μεταξύ τους. Ὄντας ἐτυμολογικὰ συναφῆς μὲ τὸ σαφῆς (ξεκάθαρος, εὐκρινής) καὶ μὲ τὸ sapiens (στὴν κυριολεξία = ὁ γεύστης), ἡ σοφία σημαίνει τὸ νὰ ἔχει κανεὶς ἀκριβῆ ἀντίληψη γιὰ κάτι, νὰ γνωρίζει κάτι καλά, μιὰ εἰδημοσύνη, ἡ ὁποία συνδυάζει τὴ γνώση μὲ τὴ δεξιότητα: ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀρίζει ὡς «ἀποδοτικότητα σὲ μιὰ τέχνη» (ἀρετὴ τέχνης). Αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι ὁ σοφός εἶναι ὁ εἰδικός

⁴¹ Γένεσις, 2, 16 κ.έ.: 3, 1 κ.έ.

⁴² Πλάτ., Πρωταγ., 322a.

⁴³ Ἐπιχάρμου, ἀπ. 250 (Kaibel), πρβλ. Wolfram, *Parzival*, 1, 1 κ.έ.

⁴⁴ Ξενοφ., *Ἀπομνημ.*, I, 1, 9, 19. Ἡρακλ., ἀπ. 93.

σὲ μιὰ τέχνη.⁴⁵ Μαζὶ μὲ τὸ ἀφηρημένο οὐσιαστικὸ καὶ τὸ ἐπίθετο πηγαίνει ἀκόμη τὸ συγκεκριμένο οὐσιαστικὸ (σοφιστής) καὶ τὸ συναφὲς ρῆμα (σοφίζεσθαι). Μὲ βάση αὐτὴ τὴν ομάδα λέξεων καὶ τὶς ἐναλλασσόμενες ἀποχρώσεις τοὺς μποροῦμε νὰ παρακολουθήσουμε τὴ σημασιολογικὴ ἱστορία τῆς σοφίας, μέσα ἀπὸ διάφορους τύπους ἐκπροσωπῶν τῆς, μέχρι καὶ τὸν φιλόσοφο.

Ὁ πρῶτος τύπος εἶναι ὁ τύπος τοῦ τεχνίτη ἢ τεχνικοῦ. Στὸ μοναδικὸ χωρίο τῆς Ἰλιάδας, ὅπου ἀπαντᾷ ἡ λέξη, ἢ σοφίη ἀποδίδεται σὲ ἕναν ναυπηγό. Πολὺ συγγενῆ μ' αὐτὸ εἶναι ἐπαγγέλματα καὶ δραστηριότητες, οἱ ὁποῖες συνίστανται στὴν ἄσκηση κάποιας δεξιότητος, ὅπως αὐτὴ τοῦ πηδαλιούχου, τοῦ ἀμαξηλάτη, τοῦ παλαιστή.⁴⁶ Ἀπὸ ἐδῶ ἡ σημασία διακλαδίζεται πρὸς τὴν καλλιτεχνικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ κατεύθυνση.

Γι' αὐτό, τὸν δεύτερο τύπο τοῦ σοφοῦ τὸν ἀποτελεῖ ὁ καλλιτέχνης, καταρχὴν ὁ εἰκαστικός, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴν ἀρχαιότητα οὐδέποτε διακρίθηκε αὐστηρὰ ἀπὸ τὸν τεχνίτη.⁴⁷ Ἀλλὰ ἐδῶ ἀνήκει καὶ ὁ ποιητὴς καὶ ὁ τραγουδιστής: ἡ δραστηριότητά του χαρακτηρίζεται σοφίζεσθαι καὶ ὁ ἴδιος σοφιστής. Καὶ δὲν ὀνομάζεται μόνο ἡ ποιητικὴ σοφία, ἀλλὰ ἀκριβῶς ἡ μουσικὴ.⁴⁸ Καὶ τὰ δύο εἶδη καλλιτεχνῶν εἶναι δημιουργικοὶ ἄνθρωποι μὲ ὅλη τὴ σημασία τῆς λέξης (ποιηταί).

Τὸν τρίτο τύπο συνιστᾷ ὁ κάτοχος μιᾶς ἐπιστήμης, ἡ ὁποία ἰσχυρίζεται ὅτι ἔχει συγχρόνως καὶ πρακτικὴ ἐφαρμογή, ὅπως ἡ ἐπιστήμη τοῦ στρατηγοῦ⁴⁹ καὶ κατεξοχὴν ἡ ἐπιστήμη τοῦ γιατροῦ, ὁ ὁποῖος πάντοτε, ἰδιαίτερα ὡς «χειρουργός», πρέπει νὰ συνδυάζει τὴ γνώση μὲ τὴ δεξιότητα.⁵⁰

Ὡς τέταρτος τύπος ἂς ἀναφερθεῖ ὁ μάντης καὶ ὁ προφήτης. Γιατί ὁ Ἕλληνας ἀναγνώριζε καὶ μιὰ «ἐνθουσιώδη» μορφή τῆς σοφίας. Τόσο ὁ οἰωνοσκόπος ὅσο καὶ ὁ μάντης-προφήτης ἔπρεπε νὰ διαθέτει ὀρισμένη τεχνικὴ καὶ θεωροῦνταν διδαγμένος καὶ ἀγαπημένος ἀπὸ τὸν θεό. Ἄνδρες σὰν τὸν Ὀρφέα, τὸν Μουσαῖο, τὸν Ἡσίοδο, οἱ ὁποῖοι βρισκόνταν στὰ ὅρια μεταξὺ ποιητῆ καὶ προφήτη, ἢ σὰν τὸν Ἐπιμενίδη καὶ τὸν Φερεκύδη, ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἔκανε κάποιους ἐξαγνισμούς, ἐνῶ ὁ δεύτερος διακήρυσσε τὶς ἀπόψεις του γιὰ τὴ

⁴⁵ Ἀριστοτ., *Ἠθ. Νικ.*, 1141a 9 κ.έ. Πρβλ. Fr. Nietzsche, *Philologica* III (W. XIX), σελ. 141 κ.έ. F. Boil, «Vita contemplativa», *HSB.*, Philos.-hist. Kl., 1920, 8. B. Snell, «Die Ausdrücke fflr den Begriff des Wis sens in der vorplatonischen Philosophie», *PhU.*, 29 (1924), σελ. 1 κ.έ. W. Jager, «Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals», *BSB.*, 1928, XXV. R. Schaerer, *ἐπιστήμη et τέχνη*, Macon 1930

⁴⁶ Ὁ 412. *Μάργ.*, ἀπ. 2 (Kinkel). Ἡσίοδ., *Ἔργα*, 649. Ἀρχιλ., ἀπ. 44 (Diehl). Αἰσχ., *Ἰκετ.*, 770. Πίνδ., *Πύθ.*, 5, 115. Σόφ., *Φιλοκτ.*, 431.

⁴⁷ Ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ.π., ἀναφέρει τὸν Φειδία καὶ τὸν Πολύκλειτο· πρβλ. Πλάτ., *Πρωταγ.*, 311c. Πίνδ., *Ὀλυμπ.*, 7, 53. *JG.*, I, Suppl. 373, 12a, σελ. 131 (Epigr. 1100 Kaibel).

⁴⁸ Ἦσ., ἀπ. 212. Ἴβυκος, ἀπ. 3, 23 (Diehl). Θέογνις, 19. Πίνδ., *Ἰσθμ.*, 5, 28. Κρατῖνος, *Ἀρχ.*, ἀπ. 2. Πλάτωνος, *Πρωταγ.*, 316d. Ξενοφ., *Κύρου Ἀνάβ.*, I, 2, 8.

⁴⁹ Εὐριπ., *Ἐρεχθ.*, ἀπ. 352. Παλαμ., ἀπ. 581 (Nauck²). *Ἰκετ.*, 902 κ.έ.

⁵⁰ *JG.*, I, Suppl. 422, 14, σελ. 185. Πίνδ., *Πυθ.*, 3, 54. Σοφοκλ., *Αἴας*, 581. Ἀριστοφ., *Πλοῦτ.*, 11. Ἴπποκρ., *Περὶ τέχνης*, 2· *Π. εὐσχ.*, 1, 3, 5.

γένεση του κόσμου με ήμιμυθική μορφή ακόμη, τους χαρακτήριζαν ως «θεολόγους» για να τους ξεχωρίσουν από τους φιλοσόφους: ο χαρακτηρισμός σημαίνει ότι και ἐδῶ ἔχουμε να κάμουμε με μιαν ἐπιμέρους μορφή του σοφοῦ στὸν ὁποῖο δόθηκε μία γνώση, ἕνας Λόγος.⁵¹

Οἱ παραπάνω τύποι τοῦ Ἑλληνα σοφοῦ ἀντιστοιχοῦν στὴν οὐσία στίς ἐπαγγελματικές τάξεις, τίς ὁποῖες ὁ Ὀμηρος ἀποκαλεῖ «λαϊκοὺς ἐργάτες» (δημιουργοί), δηλαδή τὸν ἀρχιτέκτονα, τὸν γιατρό, τὸν τραγουδιστὴ καὶ τὸν μάντη.⁵² Ἀλλὰ περισσότερο ἀπὸ μία τέτοια ἐπιμέρους δραστηριότητα σήμαινε καὶ τὸ νὰ εἶναι κανεὶς κύριος τῆς ζωῆς αὐτῆς καθεαυτῆς· παρόμοια πρακτικὴ σοφία καὶ τέχνη τοῦ ζῆν ἀποδιδόταν στοὺς λεγόμενους Ἐπτάσοφοις. Ἀντιπροσωπεύουν ὡς πέμπτο τύπο τοῦ σοφοῦ τὸν τύπο τῆς γνωμικῆς σοφίας. Ἐδῶ ὁ Λόγος δρᾷ χωρὶς ὀρθολογικὴ τεκμηρίωση, ἀπλῶς με βάση τὴν πρακτικὴ ἐμπειρία στὴ σύνθεση σύντομων γνωμικῶν, τὰ ὁποῖα ἄλλοτε περιέχουν νουθεσίες καὶ ἄλλοτε προειδοποιήσεις: «Γνῶθι σαυτόν!», «Ἔσο κόσμιος!», «Μέτρον ἄριστον!», «Μηδὲν ἄγαν!», «Ἐγγυήσου γιὰ κάποιον καὶ ἢ συμφορὰ θὰ πέσει πάνω σου!» Ὅρισμένα ἀπ' αὐτὰ τὰ γνωμικὰ ἦσαν γραμμένα στὴν εἴσοδο τοῦ ναοῦ τῶν Δελφῶν, κατὰ κάποιον τρόπο ἐν εἴδει πνευματικοῦ ἀφιερώματος τῶν συγγραφέων τους στὸν Ἀπόλλωνα καὶ ὡς «χρήσιμες διδασκαλίες γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ». Μεταξὺ αὐτῶν τῶν σοφῶν ὑπάρχει ἕνας ἀπλὸς γεωργὸς ὀνόματι Μύσων ἀπὸ τὸ χωριὸ Χῆνες στὴν Οἴτη.⁵³ Οἱ περισσότεροι ὅμως, ὅπως ὁ Πιπτακὸς ὁ Μυτιληναῖος, ὁ Βίας ὁ Πριηνεύς, ὁ Κλεόβουλος ὁ Λίνδιος, ὁ Χίλων ὁ Λακεδαιμόνιος, ὁ Σόλων ὁ Ἀθηναῖος καὶ ὁ Περιανδρὸς ὁ Κορίνθιος, πού μᾶλλον προστέθηκε ἀργότερα, ἦσαν πολιτικοί. Μὲ τὰ ἠθικὰ γνωμικὰ τους (γνωμαί), τὰ ὁποῖα ἴσως στηρίζονταν σὲ παλαιότερους ἀποφθεγματικούς στίχους τοῦ Ὀμήρου καὶ τοῦ Ἡσιόδου, ἔγιναν οἱ πρόδρομοὶ τῆς γνωμικῆς ποίησης, στὴν ὁποῖα ἐπιδόθηκε ἤδη ὁ ἴδιος ὁ Σόλων. Ὁ Πεισιστρατίδης Ἴππαρχος ἀνέθεσε νὰ χαράξουν τέτοια γνωμικὰ, τὰ ὁποῖα πολλαπλασίασε προσθέτοντας δικά του, πάνω σὲ στύλους καὶ πίστευε ὅτι ἔτσι θὰ συντελοῦσε στὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση τοῦ λαοῦ.⁵⁴ Ὁ διασημότερος ὅμως ἀπὸ τοὺς Ἐπτά, ὁ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος, στὸν ὁποῖο τὸ Δελφικὸ μαντεῖο, σύμφωνα μὲ τὸν μῦθο, ἔδωσε τὸ ἔπαθλο τῆς σοφίας,⁵⁵ ἐγκαινιάζει συγχρόνως τὴ χορεία τῶν Ἰόνων φιλοσόφων. Φαίνεται ὅτι ὑπῆρχε καὶ ἕνας δικός του παλιὸς κατάλογος γνωμικῶν, τὸν ὁποῖο χρησιμοποίησε ὁ σοφιστὴς Ἴππίας. Ὡς

⁵¹ Πλούτ., *Σόλων*, 12· πρβλ. ἤδη ὁ 244 κ.έ. — Ἀριστοτ., *Μετὰ τὰ φυσ.*, 983b 29, 10003 9, 1071b 27, 1075b 26, 1091b 9. Φιλολ., ἀπ. 14. Πλάτ., *Πρωταγ.*, 316d. Ἀριστοφ., *Βάτραχοι*, 1030 κ.έ.

⁵² ρ 383 κ.έ.· πρβλ. Ἴπποκρ., *Περὶ ἀρχ. ἰητρ.*, 1.

⁵³ Diels-Kranz, *Vorsokr.*⁵, 10 1 61 κ.έ. Πλάτ., *Πρωταγ.*, 343ab. *Χαρμ.*, 164d κ.έ. Πανσ., X, 24, 1. Ἡρακλ., ἀπ. 39. Ἴππῶναξ, ἀπ. 61, 73 (Diehl). Ἡροδ., I, 27.

⁵⁴ Ψευδο-Πλάτ., *Ἴππαρχος*, 228d κ.έ.

⁵⁵ Διογ. Α., I, 27 κ.έ. Ὁ θρύλος μεταφέρθηκε προφανῶς ἀπὸ τὸ Διδυμαῖο μαντεῖο τῆς Μιλήτου στοὺς Δελφούς· Καλλιμάχος, ἀπ. 94, 95. Θαλῆς, A 1, 3a.

πολιτικός συμβούλεψε τούς Ίωνες νὰ συσπειρωθοῦν περισσότερο, προκειμένου νὰ διατηρήσουν τὴν ἀνεξαρτησία τους, καὶ στὸν πόλεμο τοῦ Κροίσου ἐναντίον τῆς Περσίας ἐργάσθηκε ὡς τεχνικός στὴν ἀλλαγὴ τῆς ροῆς τοῦ Ἄλφους μέσα ἀπὸ ἓνα κανάλι, ἀλλὰ καὶ οἱ μαθηματικὲς καὶ ἀστρονομικὲς μελέτες του φαίνεται ὅτι πάντοτε ἐξυπηρετοῦσαν συγχρόνως καὶ πρακτικοὺς σκοποὺς.⁵⁶

Μὲ τὸν Θαλῆ ἔχουμε φθάσει στὸν ἕκτο τύπο τοῦ σοφοῦ, τὸν τύπο τοῦ φιλοσόφου, ὁ ὁποῖος ἐπιδιώκει μιὰν ἐνιαίαν εἰκόνα τοῦ κόσμου. Βέβαια, πρῶτος ὁ Ξενοφάνης ἀποκτᾷ συνείδηση τοῦ ὅτι κατέκτησε ἓνα νέο πνευματικὸ βασίλειο, τὸ ὁποῖο ξεχωρίζει ἀπὸ ὅλα ὅσα ὑπῆρχαν μέχρι τότε καὶ μάλιστα ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς μέχρι τότε ἰσχύουσες ἀξίες. Ἄλλα καὶ αὐτὸς δὲν δίνει ἀκόμη νέο ὄνομα στὴν «καλύτερη σοφία» του, ἀλλὰ διατηρεῖ γι' αὐτὴν τὸ σοφίη, ὅπως καὶ ὁ Ἡρόδοτος ὀνομάζει ἀκόμη τὸν Πυθαγόρα «σοφιστῆ». ⁵⁷ Ὁ χαρακτηρισμὸς φιλόσοφος ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ σ' ἓνα, ἐξαιτίας τοῦ περιεχομένου τοῦ ὑπόπτου γνησιότητος, ἀπόσπασμα τοῦ Ἡρακλείτου. Ἐπειτα ὁ Ἡρόδοτος καὶ ὁ Θουκυδίδης χρησιμοποίησαν τὸ φιλοσοφεῖν ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς «προσπάθειας γιὰ μόρφωση». Τὴν τεχνικὴ σημασία του, τὴν ὁποία σήμερα συνδέουμε μὲ τὴ λέξη φιλόσοφος», φαίνεται ὅτι τὴν ἀπέκτησε μόλις στὸν κύκλο τῶν σωκρατικῶν: γιὰτὸν Πλάτων ἀκόμη τὴν χρησιμοποιεῖ, σὲ ἓναν ἀπὸ τοὺς ὑστέρους διαλόγους του, γιὰ νὰ δηλώσει ὅσα ἔχει κατὰ νοῦ, διαστέλλοντάς τὴν συνειδητὰ ἀπὸ τὴ λέξη σοφὸς ὡς ἔκφραση μετριοφροσύνης, ὅπως ἡ παράδοση τὴν ἀποδίδει ἤδη στὸν Πυθαγόρα.⁵⁸

Ἡ ἔννοια τοῦ ἐμψυχωμένου ἀπὸ τὸν Λόγο Ἑλληνα «σοφοῦ» ἀγκαλιάζει λοιπὸν εὐρὴν κύκλο δραστηριοτήτων· δὲν ἀποκλείεται ἀξιωματικὰ οὔτε ὁ θρησκευτικὸς ἐνθουσιασμὸς οὔτε καὶ ἡ κρατικὰ ἀναγνωρισμένη θρησκεία. Ἀλλὰ ὡστόσο βλέπουμε πῶς ἡ ἀρχικὴ ἐνότητα θεωρίας καὶ πράξης, παραδοσιακῆς ἠθικῆς καὶ αὐτοαποκτημένης γνώσης ἀρχίζει νὰ διαφοροποιεῖται πρὸς τὴν πλευρὰ τοῦ θεωρητικοῦ καὶ ἔλλογου στοιχείου, μέχρις ὅτου τελικὰ ἐπικρατήσῃ ὁ Λόγος, ὁ ὁποῖος καθιστᾷ δυνατὴ «τὴν κυριαρχία ἐπὶ τοῦ κόσμου μέσω τῆς γνώσης».⁵⁹

4

Καὶ ὅμως, ἡ σχέση Μύθου καὶ Λόγου, θρησκείας καὶ γνώσης, ἐποπτείας καὶ ἔννοιας, τῶν δημιουργημάτων τῆς φαντασίας καὶ τῆς διάνοιας εἶναι ιδιαίτερα

⁵⁶ Ἀριστοτ., *Μετὰ τὰ φυσ.*, 983b 20. Ἰππίας, ἀπ. 7, 12. Ἡροδ., I, 75, 170. Θαλῆς, A 20. Διογ. Λ., I, 26, 35 κ.έ.

⁵⁷ Ξενοφ., ἀπ. 2, 11 κ.έ. Ἡροδ., IV, 95.

⁵⁸ Ἡρακλ., ἀπ. 35, τοῦ ὁποῖου ἡ κραυγαλέα ἀντίφαση πρὸς τὸ ἀπ. 40 δὲν ἐρμηνεύθηκε πειστικὰ ἀπὸ κανέναν μέχρι τώρα. — Ἡροδ., I, 30 (Σόλων). -Θούκ., II, 40, 1. — Πλάτ., *Φαῖδρος*, 278d, καὶ πρβλ. Διογ. Λ., I, 12. Περισσότερα Plat. Prot⁷, εἰσαγ., σελ. 4, 1.

⁵⁹ E. Rohde, «Die Religion der Griechen», *Kl. Sehr.*, 338.

παράξενη στους Έλληνες, εξαιτίας της πνευματικής ιδιομορφίας τους, όπως σκιαγραφήθηκε παραπάνω (σελ. 20 κ.ε.). Είδαμε ήδη (σελ. 14) ότι η μυθική σκέψη, επειδή ακριβώς δεν είναι μόνο έποπτεία, αλλά και σκέψη, έμπεριέχει ένα στοιχείο αιτιότητας και συνεπώς μία λειτουργία του Λόγου. Αυτός ο Λόγος μέσα στον Μύθο συχνά προβάλλει έντονα στους Έλληνες, λόγω της σαφήνειας και οξύτητας της σκέψης τους, και αντίστροφα, επειδή αυτοί, παραπάνω από τους άλλους λαούς, ήσαν όπτικοί τύποι,⁶⁰ ή σκέψη τους δείχνει, παρ' όλη την αφαιρετικότητα, μιὰ εικονιστική μορφοποιητική δύναμη, ή οποία συχνά την κάνει να καταλήγει πάλι σε μυθική ενάργεια. Έτσι, στον Έλληνα Μύθος και Λόγος αλληλοδιεισδύουν, για να διαχωρισθούν έπειτα πάλι, παρ' όλα αυτά, ως αντίθετα.

Η άμοιβαία διεισδυση Λόγου και Μύθου παρουσιάζεται με δύο τρόπους: άλλοτε ή διάνοια ύπηρετεί τη μυθοπλαστική φαντασία και άλλοτε ή φαντασία ύπηρετεί τη νόηση.

Τόν Λόγο μέσα στον Μύθο τόν βλέπουμε ήδη κατά τη διαμόρφωση των εύκρινως έποπτευμένων, άδρα περιγεγραμμένων θεϊκών μορφών, τις οποίες συναντάμε στον Όμηρο και οί οποίες άποβαίνουν σταθεροί τύποι, όπου οί μεταγενέστερες έποχές δεν αλλάζουν πια πολλά πράγματα· τόν βλέπουμε στις σχέσεις, τις οποίες παρουσιάζονται να έχουν οί μορφές αυτές μεταξύ τους και με τούς ανθρώπους, στη συνολική διάταξη ενός άνωτερου κόσμου, ό οποίος οικοδομείται πάνω από τόν ανθρώπινο κόσμο. Κι αν δεν θέλουμε να μιλήσουμε για αυθαίρετη έπινόηση, αλλά για μιὰ ταξινομητική και οργανωτική δραστηριότητα όσον άφορα τὰ άναρίθμητα θεϊκά όντα, τὰ όποια λατρεύονταν σε έλληνικές φυλές και πόλεις, τότε ή φράση του Ηροδότου άποδίδει τήν αλήθεια λέγοντας ότι «ό Ησίοδος και ό Όμηρος δημιούργησαν τή θεογονία των Έλλήνων, έδωσαν τὰ προσωνύμια των θεών, μοίρασαν τις λατρευτικές τους τιμές και τούς κύκλους έπιρροής τους (τέχνες) και ξεκαθάρισαν τις μορφές τους».⁶¹ Επιπλέον διαπιστώνουμε τήν ύπαρξη του Λόγου στην προσωποποίηση πολυάριθμων άφηρημένων έννοιών, ιδιαίτερα των αναφερόμενων στην ανθρώπινη συμβίωση· Αυτό συμβαίνει, όταν συντροφεύει τόν Δία ως σύζυγος, εκτός από τήν Μήτιν, τήν εύφυϊα, και ή Θέμις, ό νόμος, τὰ παιδιά της όποίας όνομάζονται Εύνομία, Δίκη και Ειρήνη.⁶² Αναγνωρίζουμε έξίσου τήν ύπαρξη του Λόγου στους βαθυστόχαστους θρύλους για τόν αιρόμενο με σκληρούς άγώνες στο ύψος των θεών Ηρακλή, τόν ανθιστάμενο στον Δία Προμηθέα, τις φοβερές τύχες των Τανταλιδών και Λαβδακιδών ή για τόν ιδρυτή κρατών Θησέα, στους όποιους ήδη κοινοποιούνται ιδέες για τήν ανθρώπινη μοίρα και ένοχή, για τή δράση και τὰ

⁶⁰ Άριστοτ., *Μετά τὰ φυσ.*, 980a 23 κ.έ.

⁶¹ Ηροδ., II, 53, και πρβλ. Ησ., *Θεογ.*, 112, 885.

⁶² Ησ., *Θεογ.*, 886. 901 κ.έ.

πάθη τῶν ἡρώων, καθώς και ἠθικοπολιτικοὶ στοχασμοί.⁶³ Καὶ ὅλα αὐτὰ ἀποκτοῦν καλλιτεχνικὴ μορφή ἄλλοτε διδάσκοντας ἔμμεσα, στὸ ἡρωικὸ ἔπος καὶ ἀργότερα στὴν τραγωδία, ἄλλοτε ἄμεσα, στὸ θρησκευτικὸ διδακτικὸ ποίημα, παράλληλα μὲ τὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται νωρὶς μιὰ δεύτερη παραινετικὴ ποιητικὴ μορφή, ὁ μύθος (αἶνος).⁶⁴

Ἀλλὰ καὶ ἀντιστρόφως, βλέπουμε τὸν Μύθο στὴν ὑπηρεσία τοῦ Λόγου. Ἐνας φιλόσοφος σὰν τὸν Παρμενίδη ντύνει τὴν αὐστηρὰ λογικὴ θεωρία του μὲ τὸ ἔνδυμα ἑνὸς μύθου, ὁ ὁποῖος τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ταξιδέψει στὸν οὐρανό, γιὰ νὰ δεχθεῖ ὅσα πρέπει νὰ κηρύξει ὡς ἀποκάλυψη ἀπὸ τὸ στόμα «τῆς θεᾶς», δηλαδὴ τῆς ἀλήθειας.⁶⁵ Σοφιστὲς σὰν τὸν Πρωταγόρα καὶ τὸν Πρόδοκο ἐπίσης δὲν διστάζουν νὰ μεταδώσουν τὶς ιδέες τους γιὰ τὴ γένεση καὶ ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπινου γένους ἢ γιὰ τὴν ἠθικὴ ἐπιλογή μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας, ἀπολύτως συνειδητὰ, μὲ τὴ μορφή μύθου ἐπινοημένου ἀπὸ τους ἴδιους.⁶⁶ Καὶ ὁ Πλάτων ἀκόμη ὀνομάζει τὸ ἔσχατο καὶ ἀνώτερο, στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ φθάσει ἡ σκέψη του, «ιδέες», δηλαδὴ μορφές, τὶς ὁποῖες θεᾶται μὲ τὸ πνευματικὸ μάτι του, ἐνῶ, ὅταν ἀγγίζει τὰ ὅρια τοῦ ἐφικτοῦ μὲ τὴ σκέψη, καταφεύγει στὴν παρομοίωση, τὸν μύθο, γιὰ νὰ δώσει στὸν ἀναγνώστη μιὰν ιδέα γιὰ τὸν ὑπερβατικὸ κόσμο, γιὰ τὴν προῦπαρξη τῆς ψυχῆς ἢ τὴν τύχη τῆς μετὰ θάνατον, μέσα ἀπὸ παραστατικὲς εἰκόνες, οἱ ὁποῖες ὡστόσο φιλοδοξοῦν νὰ εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ μεταφορικὲς ἐνδείξεις μίας ἀνώτερης πραγματικότητας.⁶⁷

Ὅμως παρὰ τὴν πολὺμορφὴ ἀμοιβαία διείσδυση, δὲν μπορεῖ νὰ παραγνωρισθεῖ ἕνας σταδιακὸς διαχωρισμὸς Μύθου καὶ Λόγου ἀπὸ τότε ποὺ ἀφυπνίσθηκε ἡ κριτικὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων, δηλαδὴ ἀπὸ τὸν 6ο αἰῶνα π.Χ. Ἐπειδὴ βέβαια ἡ μυθικὴ σκέψη ἦταν στὸ αἶμα τοῦ λαοῦ καὶ ἀποτελοῦσε ἐπίσης τὴν προϋπόθεση ὀλόκληρης τῆς κρατικῆς ζωῆς (σελ. 27 κ.ε.), ἡ τεράστια δύναμη τοῦ νόμου καὶ τοῦ ἐθίμου (νόμος) ἐμπόδιζε τὴν ὑπέρβασή της καὶ ἡ μεγάλη μάζα ἀκολουθοῦσε τὸν λόγο τοῦ ποιητῆ:

Ἔτσι ὅπως κάνει τὸ κράτος: τὸ ἀρχαῖο ἔθιμο εἶναι τὸ καλύτερο.⁶⁸

Καταρχὴν ἡ ρῆξη Μύθου καὶ Λόγου συντελέσθηκε μόνο σὲ ἐξέχουσες προσωπικότητες, ἐνῶ ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία εἶχε φθάσει πρὸ πολλοῦ στὸ

⁶³ Πρβλ. C. Bursian, *Über den religiösen Charakter des griechischen Mythos*. Festrede zum 116. Stiftungstag der Münchener Ak. d. W., 1875, σελ. 24.

⁶⁴ Ἦσ., Θεογ., 202 κ.έ.

⁶⁵ Παρμ., ἀπ. 1.

⁶⁶ Πλάτ., *Πρωταγ.*, 320c κ.έ. Ξενοφ., *Απομνημ.*, II, 1, 21 κ.έ.

⁶⁷ Πρβλ. ἰδιαίτερα Γοργ., 523a. — W. Willi, *Versuch einer Grundlegung der platonischen Mythopoie*, 1925.

⁶⁸ Ἦσ., ἀπ. 248 (Rzach).

ἀποκορύφωμά της, συχνά δημιουργοῦνταν τεχνητές γέφυρες ἀπὸ τὸν Λόγο στὸν Μῦθο. Δὲν εἶναι λοιπὸν δυνατὸ νὰ διαχωρισθεῖ αὐστηρὰ μὲ χρονολογικὰ κριτήρια μιὰ μυθικὰ σκεπτόμενη ἐποχὴ ἀπὸ μιὰ φιλοσοφικὰ σκεπτόμενη. Μᾶλλον καὶ οἱ δύο μορφές κοσμοθεώρησης βαίνουν παράλληλα, ἀλλὰ ἔτσι ὥστε διαρκῶς νὰ ἀναμετροῦνται μεταξύ τους, ὅποτε βέβαια τὸ εἰδικὸ βάρος μετατοπίζεται ὀλοένα καὶ περισσότερο ἀπὸ τὸν Μῦθο στὸν Λόγο, μέχρις ὅτου τελικά, κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς γενικῆς παρακμῆς, ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 2ου μ.Χ. αἰώνα καὶ ἐξῆς, κυριαρχήσει ὁ ἀνανεωμένος ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς Ανατολῆς μυστικισμός. Καὶ ἂν ἴσως καὶ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα οὐδέποτε ὑπῆρξε ἀπιστία στὶς μάζες, δὲν πρέπει ὡστόσο νὰ φαντασθοῦμε ὅτι ἦταν πολὺ μικρὴ ἢ διάδοση μιᾶς βιοθεωρίας ἀποκλίνουσας ἀπὸ τὴ μυθικὴ σκέψη. Ἀπὸ νωρὶς οἱ φιλόσοφοι συγκέντρωναν γύρω τους μαθητές, οἱ ὅποιοι διέδιδαν τὶς ιδέες τους. Ὁ Σωκράτης κινοῦνταν ἐντελῶς μέσα στὸν λαό, στὴν ἀγορὰ καὶ στοὺς δρόμους. Ἡ σοφιστικὴ ἀνέλαβε ὡς βασικὸ ἔργο τῆς τὴν ἐκλαϊκευση τοῦ θρησκευτικοῦ διαφωτισμοῦ στοὺς ἐνήλικους καὶ στοὺς νέους. Σιγὰ-σιγὰ δημιουργήθηκε μιὰ γραμματεία, ἢ ὁποῖα ἔφερνε τὶς νέες ιδέες σὲ ὀλοένα εὐρύτερους κύκλους, μέσα ἀπὸ πολυάριθμα κανάλια, κυρίως μέσα ἀπὸ τὸ θέατρο. Οἱ δίκες γιὰ ἀσέβεια, οἱ ὁποῖες βέβαια περιορίζονταν στὴν Ἀθήνα, ἦταν μόνο μιὰ προσωρινὴ καὶ ἐλάχιστη ἀποτελεσματικὴ ἀντίδραση τῆς λαϊκῆς πίστεως ἐναντίον τῆς νέας σκέψης. Στὸ τέλος ἡ ἀρχαία θρησκεία ἦταν ἕνας σωρὸς ἀποκαϊδία, μιὰ κούφια φλούδα μὲ ξερὸ κουκούτσι. Τὸ ἰωνικὸ πνεῦμα, τὸ ὁποῖο στὸν Ὅμηρο εἶχε ἀποτελέσει τὸν λαμπρότερο ἐκπρόσωπο τοῦ Μύθου, γέννησε καὶ ἐκείνους τοὺς ἄνδρες, οἱ ὅποιοι ὀδήγησαν στὴν ὠρίμανση τὴν ἐκεῖ ἤδη ἐξαγγελλόμενη σαφήνεια τῆς σκέψης. Ἐδῶ τέθηκε τὸ θεμέλιο γιὰ τὴν οἰκοδόμηση μιᾶς νέας φιλοσοφικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς εἰκόνας τοῦ κόσμου, ἢ ὁποῖα, ἀναπτυσσόμενη στοὺς ἐπόμενους τρεῖς αἰῶνες, κυριάρχησε σὲ ὀλόκληρη τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα καὶ στὴν ὁποῖα στηρίχθηκε, μιὰ χιλιετία μετὰ τὴν κατάρρευση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἡ νέα ἐποχὴ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Ἀπαντώντας στὸ ἐρώτημα ποῖος ἀναδείχθηκε νικητὴς στὴ μακροαίωνα πάλη Μύθου καὶ Λόγου δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀμφιβολία ὅτι νικητὴς ἦταν ὁ Λόγος, ὁ ὁποῖος, σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς διαφορετικὰ χροιασμένες κατευθύνσεις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἔδωσε στοὺς πολλοὺς ἐκείνους ἀνθρώπους, οἱ ὅποιοι εἶχαν ξεκόψει ἀπὸ τὴν ἀρχαία θρησκεία, ἕνα στήριγμα γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατο.

Ποῖος θὰ τολμήσει νὰ χαρακτηρίσει αὐτὴ τὴ διαδικασία ὡς ἦττα ἢ παρακμῆ; Ἦταν βέβαια ἦττα καὶ παρακμῆ γιὰ τὴ μυθικὴ σκέψη, ἀλλὰ ἡ ὑπέρβαση τῆς ἀπὸ τὸν Λόγο ἦταν ἐξίσου ἀναπόφευκτη ὅσο καὶ στὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου ἢ ὑπέρβαση τοῦ παιδικοῦ κόσμου τῶν παραστάσεων, ὅταν ὠριμάζει καὶ γίνεται ἄνδρας. Μῦθος καὶ Λόγος, φαινομενικὰ ἐχθρικοὶ ἀδελφοί, εἶναι ὡστόσο παιδιὰ τοῦ ἴδιου ἑλληνικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο σ' αὐτοὺς ἀπλῶς παρουσιάζεται σὲ

διάφορα στάδια τῆς ἐξέλιξής του. Στὸν ἀγώνα τους μοιάζουν μὲ ἐκεῖνο τὸ ἀρχαῖο ζεῦγος παλαιστῶν, ὅπου ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς δύο ἀγωνιζόμενους ἐπιδεικνύει τὴν ἴδια ὁμορφιά καὶ δύναμη, ἀλλὰ ἀναγκαστικὰ ἕνας ἀναδεικνύεται νικητής. Πουθενὰ δὲν διακρίνουμε σαφέστερα ἀπ' ὅτι στὸν ἑλληνικὸ λαὸ τῆ διαλεκτικῆ τῆς μυθικῆς συνείδησης, ἢ ὁποῖα συνίσταται στὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀναγνωρίζει τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του ὡς δημιουργὸ τῶν μυθικῶν μορφῶν, τὶς ὁποῖες μέχρι τότε εἶχε συλλάβει ὡς ἕναν κόσμον ἐκτὸς καὶ ὑπεράνω αὐτοῦ. Καὶ οἱ δύο, Μύθος καὶ Λόγος, πηγάζουν ἀπὸ τὸ ἴδιο βάθος τῆς ἑλληνικῆς, τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, ἀπὸ τὴ θεϊκὴ πρωταρχή της. Καὶ οἱ δύο εἶναι ἀποτελέσματα τοῦ δημιουργικοῦ θεϊκοῦ πνεύματος μέσα στὸν ἄνθρωπο, τὸ ὁποῖο μὲ τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἑνός ἀπὸ τὸν ἄλλο ἐπιφέρει μιὰ μεταβολὴ τῆς ἀντίληψης περὶ Θεοῦ καὶ μιὰ διαφορετικὴ ἄποψη τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτό του. Γιατί «ὁ θεὸς συναντᾶ πάντοτε τὸν ἑαυτό του καὶ ὁ θεὸς μέσα στὸν ἄνθρωπο συναντᾶ τὸν ἑαυτό του πάλι μέσα στὸν ἄνθρωπο».⁶⁹ Ἔτσι, καὶ γιὰ τὴ διαμάχη Μύθου καὶ Λόγου ἰσχύει ἡ βαθυστόχαστη ρήση:

«Nemo contra deum nisi deus ipse».

⁶⁹ Goethe, Συνομιλία μὲ τὸν Riemer (3 Ἰουλίου 1810).