ΝΙΚΟΛ. Π. ΜΠΕΖΑΝΤΑΚΟΥ
Λέκτορος τοῦ Φιλοσοφικοῦ
Τμήματος

ΘΕΟΙ ΑΙΤΙΟΙ
ΟΙ ΑΙΤΙΑΣΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΘΕΩΝ ΚΑΙ Ο ΡΟΛΟΣ ΤΟΥΣ ΣΤΑ ΟΜΗΡΙΚΑ ΕΠΗ*

Ἡ ἔντονη ἐπέμβαση τῶν θεῶν καὶ ὁ συσχετισμός της πρὸς τὴν ἀνθρώπινη εὐθύνη στὰ ὁμηρικὰ ἔπη εἶναι γνωστὸ ὅτι ἀποτελεῖ πρόβλημα δύσλυτο. Ὡστόσο, τὰ τελευταῖα χρόνια καὶ ἰδίως μετὰ τὶς ἔρευνες τοῦ A. Lesky, ἔχει ἀρχίσει νὰ κερδίζει ἔδαφος ἡ γνώμη ὅτι οἱ διάφορες ἐπεμβάσεις τῶν θεῶν δὲν ἀφαιροῦν ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὴν ὑπευθυνότητά του οὔτε τοῦ στεροῦν τὴν ἐλευθερία βουλήσεως[1]. Εἶναι εὔκολο νὰ παρατηρήσομε ὅτι οἱ θεϊκὲς καὶ οἱ ἀνθρώπινες ἐνέργειες στὰ δύο ἔπη συμπληρώνουν ἡ μία τὴν ἄλλη, καθὼς ἡ ὅλη δράση καὶ στὴν Ἰλιάδα καὶ στὴν Ὀδύσσεια ἐκτυλίσσεται σὲ δύο ἐπίπεδα, τὸ θεϊκὸ καὶ τὸ ἀνθρώπινο[2]: ὅλη ἡ ἐξέλιξη τῆς Ἰλιάδος ἀποτελεῖ μιὰν ἁλυσίδα, στὴν ὁποία ἐναλλάσσονται σὰν κρίκοι οἱ θεϊκὲς καὶ οἱ ἀνθρώπινες ἐνέργειες, καθὼς οἱ μὲν συνεχίζουν καὶ συμπληρώνουν τὶς δέ. Ἀκόμη καὶ σὲ φράσεις, στὶς ὁποῖες ρητὰ γίνεται λόγος γιὰ θεϊκὲς παρεμβάσεις, παρατηροῦμε ὅτι συνυπάρχει καὶ τὸ ἀνθρώπινο στοιχεῖο, ἡ ἀνθρώπινη βούληση, ὡς ἀχώριστος παράγων τῆς

---

* Εὐχαριστῶ τὸν καθηγητὴ Ἀρ. Σκιαδᾶ γιὰ τὴν συμβολή του στὴν καλύτερη διαμόρφωση αὐτῆς τῆς μελέτης.

1. Βλ. A. Lesky, *Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos*, Heidelberg 1961. Σύντομη ἀνάπτυξη τοῦ προβλήματος βλ. Ν. Π. Μπεζαντάκος, *Ἡ ἔννοια τῆς μετανοίας στὸν Ὅμηρο*, Ἀθήνα 1980, σ. 1-5, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία, καὶ σ. 49-52 (γιὰ τὸν Ἕκτορα), 84-97 (γιὰ τὸν Ἀγαμέμνονα) καὶ 116 ἑξ. (γιὰ τὴν Ἑλένη). Βλ. καὶ τὶς τελευταῖες ἐργασίες τῶν Α. Σκιαδᾶ, «Τὸ παράδειγμα τοῦ Αἰγίσθου καὶ ἡ ἐνοχὴ τῶν θεῶν», *Ἀρχαιογνωσία* 1, τεῦχ. 1 (1980), σ. 11-25, ἰδίως σ. 17 σημ. 4, Φ. Ι. Κακριδῆ, «Προβλήματα ὁμηρικῆς θεολογίας», *Φιλολογικά* 3, τεῦχ. 5 (1981), σ. 23-33 καὶ Α. Ι. Βοσκοῦ, «Ἡ ὁμηρικὴ ἀλληγορία τῶν Λιτῶν καὶ τῆς Ἄτης», *Ἐπετ. Κέντρ. Ἐπιστ. Ἐρευν.* 12 (1983), Λευκωσία, σ. 309.

2. Βλ. C.H. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition*, Harvard Univ. Press, Cambridge-Massachusetts ²1963, σ. 248, A.W. H. Adkins, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1960, σ. 22-23, Μ. Κοκολάκης, *Φιλολογικὰ Μελετήματα εἰς τὴν Ἀρχαίαν Ἑλληνικὴν Γραμματείαν*, Ἀθῆναι 1976, σ. 15.

δράσεως[3]· ἔτσι συχνὰ παρουσιάζεται ἀμοιβαιότητα μεταξὺ θεϊκῶν καὶ ἀνθρωπίνων ἐνεργειῶν καὶ διπλὴ αἰτιολόγηση τῶν πράξεων[4].

Ἂν ὅμως ἡ παρουσία τῶν θεῶν δὲν ἐπηρεάζει τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καὶ εὐθύνη, τότε πρέπει νὰ ἐξεταστῇ ἀσφαλῶς γιὰ ποιὸ λόγο ἀρκετὲς φορὲς οἱ ἴδιοι οἱ ἄνθρωποι ἀποδίδουν τὶς πράξεις τους στὶς παρεμβάσεις τῶν θεῶν καὶ διατυπώνουν ἐναντίον τους αἰτιάσεις ἐπιρρίπτοντας τὴν εὐθύνη σ' αὐτούς. Ἤδη στὴν διατριβή μου «Ἡ ἔννοια τῆς μετανοίας στὸν Ὅμηρο» εἶχα θίξει τὸ θέμα περιστασιακά, διερευνώντας μερικὲς μόνο περιπτώσεις. Ἐξετάζοντας ἐκεῖ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ Ἀγαμέμνονος, τοῦ Ὀδυσσέως καὶ τῆς Ἑλένης, εἶχα συμπεράνει κατ' ἀρχὴν ὅτι ἡ ἐπίρριψη τῆς εὐθύνης στοὺς θεοὺς μποροῦσε κατὰ περίπτωση νὰ ἐξυπηρετήσει διάφορους σκοπούς, ὅπως τὴν συμφιλίωση δύο ἀντιδίκων, τὴν διαφύλαξη τοῦ γοήτρου τοῦ ὑπευθύνου κ.λπ.[5]. Στὴν παρούσα μελέτη θὰ ἐξετάσω μερικὲς ἄλλες περιπτώσεις, ὅπου πάλι οἱ ἄνθρωποι αἰτιῶνται τοὺς θεούς, προκειμένου νὰ συναχθοῦν ὁλοκληρωμένα συμπεράσματα.

Θὰ μποροῦσε νὰ σκεφθῇ κανεὶς ὅτι ἴσως σὲ μερικὲς περιπτώσεις οἱ ἐκφράσεις, ποὺ δείχνουν θεϊκὴ παρέμβαση ἢ ἐπιρρίπτουν τὴν εὐθύνη στοὺς θεούς, δὲν ἔχουν οὐσιαστικὴ σημασία, ἀλλὰ ἀποτελοῦν ἁπλῶς ἕναν «τρόπο τοῦ λέγειν» ἢ ἔχουν καταντήσει τυπικές[6]· καὶ πράγματι εἶναι δυνατὸν νὰ συμβαίνει αὐτὸ μέχρις ἑνὸς σημείου. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ πιστεύω ὅτι εἶναι παράλογο, ἐκφράσεις, ποὺ κι ἐμεῖς σήμερα χρησιμοποιοῦμε, νὰ τὶς θεωροῦμε διαφορετικὲς καὶ νὰ τὶς ἐξηγοῦμε μὲ ἀκραῖο τρόπο, ὅταν τὶς βρίσκομε στὸν Ὅμηρο. Τέτοιου εἴδους ἐκφράσεις πρέπει ὁπωσδήποτε νὰ θεωρήσομε κατ' ἀρχὴν ὅσες ἀναγνωρίζουν τὴν ἀνωτερότητα τῶν θεῶν, ὅπως στοὺς στίχους Υ 242, α 347-9, δ 237,

---

3. Βλ. καὶ W. Schadewaldt, *Von Homer Welt und Werk*, Stuttgart ⁴1965, σ. 49 (καὶ τὴν ἑλλην. μετάφρ. Φ. Ι. Κακριδῆ, τόμ. Α', Ἀθήνα 1980, σ. 67: «τὸ θεϊκὸ «πρέπει» καὶ τὸ ἀνθρώπινο «θέλημα» συμπλέκονται μὲ τρόπο ποὺ νὰ μὴν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ ξεχωρίσει»).

4. Τὸ θέμα τῆς ἀμοιβαιότητας θεϊκῶν καὶ ἀνθρωπίνων ἐνεργειῶν εἶναι πολὺ κοινὸ στὸν Ὅμηρο, ὅπως ἀπέδειξε ὁ A. Lesky, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 22 ἑξ., ὁ ὁποῖος ἐξετάζει πολλὰ παραδείγματα (πρβ. Β 375-8, Ζ 228, Ι 600-1, 702-3, Ο 637, Η 684-8, γ 26-7, δ 712-3, ο 233-4, χ 413, ψ 260 κ.ἀ.). Σωστὰ ὁ Φ. Ι. Κακριδῆς, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 30, παρατηρεῖ ὅτι ἡ ταυτόχρονη ὕπαρξη τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς παρεμβάσεως τοῦ θεοῦ ἀνταποκρίνεται σὲ «δύο βασικὲς κοσμοθεωριακὲς ἀντιλήψεις» καὶ ὅτι «πρέπει νὰ μάθουμε νὰ τὶς ἐξετάζουμε ὄχι μόνο ἐναλλακτικὰ (πότε ἡ μία καὶ πότε ἡ ἄλλη), ἀλλὰ καὶ ἐπάλληλα (καὶ ἡ μία καὶ ἡ ἄλλη συγχρόνως)».

5. Βλ. Ν. Π. Μπεζαντάκος, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 47, 96, 100, 120-2. Ὅτι ἕνας μαχητὴς μποροῦσε νὰ διατηρήσει τὸ γόητρό του ἀποδίδοντας τὴν ἥττα του στὸν θεό, ἔχει σημειώσει ὁ A. Adkins, ὅ.π. (σημ. 2) σ. 14-5.

6. Βλ. καὶ Α. Σκιαδᾶς, *Ἀνθρωπίνη εὐθύνη καὶ θεία ἐπέμβασις εἰς τὴν πρώιμον ἑλληνικὴν ποίησιν*, Ἀθῆναι 1967, σ. 10 σημ. 1. Γιὰ τὴν ἄποψη αὐτὴ βλ. καὶ H. Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Univers. of Califor. Press, 1973, σ. 10 καὶ 24.

σ 180-1, σ 251-2 = τ 124-5, ἢ ἄλλες, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνουν τίποτε περισσότερο ἀπ' ὅ,τι σημαίνουν τὰ σημερινὰ «τὸν φώτισε ὁ θεός», «μὲ τὴν βοήθεια τοῦ θεοῦ»[7], ὅπως στοὺς στίχους Δ 381, Λ 363, Ν 58, Τ 159, ε 437, ζ 140, λ 341, π 232, ἢ τέλος ἄλλες, ποὺ σημαίνουν ὅ,τι περίπου καὶ τὸ σημερινὸ «τοῦ πῆρε ὁ θεὸς τὰ μυαλά», ὅπως οἱ φράσεις *ἐξέλετο φρένας (Ζεὺς)* καὶ *ἐξ... ὄλεσαν φρένας (θεοί)* στοὺς στ. Ζ 234, Η 359-60 = Μ 233-4, Ι 377, Σ 311. Μὲ τὶς φράσεις αὐτές, καὶ σήμερα ἀκόμη, ἐπιχειρεῖται νὰ ἐξηγηθῆ κάτι, ποὺ λογικὰ εἶναι ἀνεξήγητο.

Ὑπάρχουν ὅμως παράλληλα καὶ περιπτώσεις θεϊκῶν παρεμβάσεων, ὅπως π.χ. ἡ ἐπέμβαση τῆς Ἀθηνᾶς στὸ Α 194 ἑξ., ποὺ ἐξυπηρετοῦν ἀπολύτως τὸ σχέδιο τῆς Ἰλιάδος κι ἔτσι ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστα στοιχεῖα τῆς δράσεως· χωρὶς αὐτὴ τὴν «διορθωτικὴ» παρέμβαση τῆς Ἀθηνᾶς τὰ πράγματα θὰ ὁδηγοῦντο σὲ δρόμους ἔξω ἀπὸ κάθε σχέδιο[8]. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἀκόμη καὶ τυπικοὶ στίχοι, ὅπως ὁ στ. Τ 137, ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀγαμέμνων στὴν «ἀπολογία» του *(ἀλλ' ἐπεὶ ἀασάμην καί μευ φρένας ἐξέλετο Ζεύς)*, μποροῦν νὰ πάρουν οὐσιαστικὴ σημασία. Στὴν συγκεκριμένη περίπτωση μὲ τὴν ἔκφραση τοῦ στ. Τ 137, σὲ συνδυασμὸ μὲ τοὺς στ. Τ 86-90, ἐπιτυγχάνεται μιὰ λεπτὴ ἐξισορρόπηση στὸ θέμα τῆς τιμῆς καὶ τοῦ γοήτρου τῶν δύο ἀρχηγῶν: ὁ Ἀγαμέμνων παραδέχεται ὅτι προσέβαλε τὸν Ἀχιλλέα, ἀλλὰ ταυτόχρονα δὲν παρουσιάζεται ὁ ἴδιος ὑβριστὴς καὶ ἀπολύτως ὑπεύθυνος. Ὁ Ἀχιλλεὺς ἀπὸ τὴν πλευρά του δέχεται τὴν ἐξήγηση τοῦ Ἀγαμέμνονος (Τ 270-4), ἡ ὁποία ἐξυπηρετεῖ καὶ τὸ δικό του γόητρο: εἶναι καλύτερα καὶ θίγει λιγότερο τὴν τιμή του, ἂν ἀναγνωρίσει ὅτι ἡ προσβολή, ποὺ τοῦ ἔγινε, δὲν ξεκινοῦσε ἀπὸ ἕναν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ἀπὸ ἕνα θεό. Ἔτσι ἡ συμφιλίωση τῶν δύο ἡρώων γίνεται εὐκολότερη[9].

Εἶναι φανερὸ πάντως ὅτι καὶ στὶς δύο κατηγορίες περιπτώσεων τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ἀνταποκρίνονται σὲ μιὰ (παρωχημένη ἢ ζωντανὴ) θεολογικὴ ἀντίληψη.

Κάτω ἀπὸ τὸ πρίσμα αὐτὸ θὰ προσπαθήσω νὰ ἐξετάσω περιπτώσεις, στὶς ὁποῖες γίνεται προσπάθεια νὰ μετατοπισθῆ ἡ εὐθύνη ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο στὸ θεϊκό, καὶ νὰ διακρίνω ἂν ἐξυπηρετοῦνται κάθε φορὰ ὁρισμένοι σκοποί, ποιητικοὶ ἢ ἄλλοι, ἢ ἂν ἁπλῶς πρόκειται γιὰ ἐκφράσεις, ποὺ ἔχουν καταντήσει τυπικὲς χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία.

---

7. Πρβ. Φ. Ι. Κακριδῆς, ὅ. π. (σημ. 1) σ. 27 καὶ 32.

8. Διεξοδικὴ ἐξέταση τῆς σημασίας, ποὺ ἔχει ἡ ἐπέμβαση τῆς Ἀθηνᾶς, βλ. Ν. Π. Μπεζαντάκος, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 68-70.

9. Στὸ ἴδιο πλαίσιο ἑρμηνείας πρέπει νὰ τοποθετηθῆ καὶ ἡ συνάντηση Αἴαντος - Ὀδυσσέως στὸν Ἅδη, γιὰ τὴν ὁποία βλ. Δ. Ν. Μαρωνίτης, *Ἀναζήτηση καὶ νόστος τοῦ Ὀδυσσέα*, Ἀθήνα ³1980, σ. 170-7 καὶ Ν. Π. Μπεζαντάκος, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 45-7.

Ἰδιαίτερα πρόσφορη γιὰ τὴν μελέτη αὐτὴ εἶναι ἡ ἱστορία τῆς Ἑλένης, ἡ συμπεριφορά της καὶ γενικῶς ἡ παρουσία της στὰ δύο ἔπη.

Στοὺς στ. Γ 164-5 ὁ Πρίαμος ἀπαλλάσσει τὴν Ἑλένη ἀπὸ τὴν εὐθύνη της ἐπιρρίπτοντάς την ὁλόκληρη στοὺς θεούς: *οὔ τι μοι αἰτίη ἐσσί, θεοί νύ μοι αἴτιοί εἰσιν, / οἵ μοι ἐφώρμησαν πόλεμον πολύδακρυν Ἀχαιῶν*. Πέρα ἀπὸ τὸ θέμα τῆς εὐθύνης, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἐξετασθῇ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀπάντηση τῆς Ἑλένης (στ. 172-6), ποὺ ἀρνεῖται κάθε δικαιολογία καὶ θεωρεῖ τὸν ἑαυτό της ὑπεύθυνο[10], ἡ ἐξέταση τοῦ διαλόγου Πριάμου — Ἑλένης δείχνει ὅτι ἡ φιλοφρόνηση τοῦ βασιλιᾶ τῶν Τρώων ἐξυπηρετεῖ κάποια σκοπιμότητα. Παρατηροῦμε κατ' ἀρχὴν ὅτι ἀμέσως πρὶν (στ. 156-60) εἶχε προηγηθῇ μιὰ ἔκφραση θαυμασμοῦ τῶν γερόντων γιὰ τὴν ὁμορφιὰ τῆς Ἑλένης. Ὁ Πρίαμος μὲ τοὺς στ. 164-5 ὁλοκληρώνει τὴν φιλοφρόνηση, ἡ ὁποία πλέον δὲν ἀπευθύνεται στὴν ὁμορφιά της μόνο, ἀλλὰ συμπεριλαμβάνει καὶ τὴν ἠθικὴ ὑπόσταση τῆς Ἑλένης. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ δημιουργεῖται μεταξύ τους μιὰ φιλικὴ ἀτμόσφαιρα, ἀπαραίτητη γιὰ τὴν συζήτηση, ποὺ ἀκολουθεῖ (ὡς τὸν στ. 242). Ἂν ὁ Πρίαμος ἢ οἱ γέροντες εἶχαν κατηγορήσει τὴν Ἑλένη, δὲν θὰ ἦταν φυσιολογικὸ νὰ γίνει ἡ συνομιλία αὐτή, τουλάχιστον μὲ τὸν τρόπο ποὺ γίνεται. Πρέπει ἐξ ἄλλου νὰ ἔχομε ὑπ' ὄψη μας ὅτι αὐτὴ ἡ φιλικὴ ἀτμόσφαιρα δὲν ἦταν μόνιμη καὶ δὲν ἀφοροῦσε ὅλους τοὺς Τρῶες· αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὰ λόγια τῆς Ἑλένης στοὺς στ. Ω 762-75. Ἑπομένως, πέρα ἀπὸ τὴν γενικῶς ἤπια στάση τοῦ Πριάμου ἀπέναντι στὴν Ἑλένη (βλ. Ω 770), θὰ πρέπει ἡ φιλικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ Γ νὰ ἔχει κάποιον ἰδιαίτερο λόγο: νὰ ἀποτελέσει τὸ ἀπαραίτητο πλαίσιο τῆς συνομιλίας μεταξὺ Πριάμου καὶ Ἑλένης. Ἀξίζει ἀκόμη νὰ προσεχθῇ ὅτι στοὺς στίχους τοῦ Γ ὁ Πρίαμος ἀπαλλάσσει τελείως τὴν Ἑλένη καὶ θεωρεῖ ὁλοκληρωτικὰ ὑπεύθυνους τοὺς θεούς. Ἔτσι οἱ καλὲς σχέσεις μεταξὺ Πριάμου καὶ Ἑλένης δὲν σκιάζονται στὸ ἐλάχιστο. Ἀντιθέτως στοὺς στ. ρ 118-9 καὶ ψ 222-4, ὅπου ἡ Ἑλένη δὲν εἶναι παρούσα καὶ δὲν ἀπαιτεῖται (οὔτε καὶ δικαιολογεῖται) μιὰ ἐξ ἴσου ἀδιατάρακτη φιλικὴ ἀτμόσφαιρα, παρὰ μόνο μιὰ εὐμενὴς διάθεση τοῦ ὁμιλητῆ (τοῦ Τηλεμάχου στὸ ρ, ποὺ προηγουμένως εἶχε φιλοξενηθῇ ἀπὸ τὴν Ἑλένη, καὶ τῆς Πηνελόπης στὸ ψ, ποὺ λίγο πρὶν εἶχε μιλήσει γιὰ μιὰ δική της ὑποθετικὴ ἀπιστία), ἡ εὐθύνη μοιράζεται μεταξὺ θεῶν καὶ Ἑλένης· ἔτσι ἔχομε στὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἐπὶ πλέον καὶ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ θεϊκῆς θελήσεως καὶ ἀνθρώπινης ἐνεργείας[11]. Ἐπίσης ἡ Ἑλένη στοὺς στ. δ 259-62 διατηρώντας ἀδιατάρακτες τὶς σχέσεις της μὲ τὸν Μενέλαο (καὶ συγχρόνως τὸ γόητρό της)

---

10. Ἐξέταση τῆς σκηνῆς, ἀλλὰ μόνο ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς εὐθύνης τῆς Ἑλένης, βλ. Ν. Π. Μπεζαντάκος, δ. π. (σημ. 1) σ. 116-7· πρβ. καὶ σ. 47 καὶ 121.

11. ρ 118-9 *ἧς εἵνεκα — θεῶν ἰότητι*, ψ 222-3 *θεὸς ὦρορεν — ᾧ ἐγκάθετο θυμῷ*. Βλ. καὶ σημ. 4.

θεωρεῖ τὴν Ἀφροδίτη ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἀπιστία της, ἐνῶ ἡ ἐπιθυμία ἐπιστροφῆς στὴν Σπάρτη ἦταν ὅλη δική της[12].

Στοὺς στ. Ζ 344-58 ἡ Ἑλένη ἀπευθυνόμενη πρὸς τὸν Ἕκτορα ἀνακεφαλαιώνει καὶ συναψίζει τὴν ἱστορία της μὲ τὸν Πάρι σχολιάζοντάς την συγχρόνως· ἐπειδὴ ὁ λόγος αὐτὸς τῆς Ἑλένης περιέχει στοιχεῖα χρήσιμα γιὰ τὴν μελέτη μας, θὰ τὸν ἀναλύσομε διεξοδικά. Ὁλόκληρη τὴν ὁμιλία τῆς Ἑλένης μποροῦμε νὰ τὴν διακρίνομε σὲ τρία τμήματα ἀπὸ πέντε στίχους τὸ καθένα: 1) 344-8 2) 349-53, 3) 354-8. Στὸ πρῶτο ἡ Ἑλένη ὁμιλεῖ γιὰ τὸν ἑαυτό της καὶ τὴν πράξη της χωρὶς καμμιὰ ἀναφορὰ στοὺς θεοὺς ἢ σὲ ἄλλη ἐξωανθρώπινη ἐπέμβαση. Ἀντίθετα ἐμφανίζεται ὑπεύθυνη καὶ μετανοιωμένη. Στὸ δεύτερο ὁ λόγος εἶναι γιὰ τὸν Πάρι καὶ μάλιστα γιὰ τὴν τωρινὴ μόνο συμπεριφορά του, γιὰ τὴν ὁποία τὸν κατηγορεῖ. Διαβάζοντας τὸν πρῶτο στίχο τοῦ β΄ τμήματος (349 *αὐτὰρ ἐπεὶ τάδε γ' ὧδε θεοὶ κακὰ τεκμήραντο*) εἶναι δυνατὸν νὰ πιστέψομε ὅτι ἡ Ἑλένη θεωρεῖ τοὺς θεοὺς ὑπεύθυνους γιὰ ὅ,τι ἔγινε. Τὰ λόγια ὅμως, ποὺ ἡ ἴδια λίγο πρὶν εἶπε (344-7), καθὼς καὶ πολλοὶ ἄλλοι στίχοι[13], δὲν ἐπιτρέπουν αὐτὴν τὴν ἑρμηνεία, ἀφοῦ σαφῶς στοὺς προηγούμενους στίχους ἡ Ἑλένη θεωρεῖ τὸν ἑαυτό της ὑπεύθυνο καὶ ἐκφράζει τὴν μεταμέλειά της. Αὐτό, ποὺ κατ' ἀρχὴν ἐπιτυγχάνεται μὲ τὸν στ. 349, εἶναι νὰ ἐκφράσει ἡ Ἑλένη τὴν ὑποταγή της στὸν τρόπο ζωῆς, ποὺ ἡ ἴδια διάλεξε, καὶ νὰ ἀναγνωρίσει τὴν μοίρα της, ποὺ τῆς ἐπιφύλαξε αὐτὴ τὴν ζωή. Εἶναι ἕνας συμβιβασμὸς μὲ κάτι, ποὺ πιὰ δὲν τῆς ἀρέσει. Ἡ ἴδια δὲν τὰ εἶχε σχεδιάσει ἔτσι, οὔτε προέβλεπε αὐτὴν τὴν ἐξέλιξη, ἀλλὰ τὸ θέλημα τῶν θεῶν ἦταν ἄλλο. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἀνθρώπινη θέληση ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν θεϊκή, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ πάντοτε νὰ ὁδηγήσει στὸ τέλος, ποὺ θὰ ἐπιθυμοῦσε ὁ ἄνθρωπος[14]· αὐτό, κατὰ τὴν ὁμηρικὴ ἀντίληψη, συμβαίνει μόνον, ὅταν τὸ τέλος αὐτὸ συμπίπτει μὲ τὸ τέλος τῆς θεϊκῆς θελήσεως.

---

12. δ 260-2 *ἤδη μοι κραδίη τέτραπτο νέεσθαι — ἄτην... ἣν Ἀφροδίτη δῶχ'*. Ἀνάλογη εἶναι ἡ στάση τοῦ Πάρι στοὺς στ. Γ 438-40, ἡ ὁποία θὰ ἐξετασθῆ παρακάτω (βλ. καὶ σημ. 21). Ἡ σκοπιμότητα τῶν αἰτιάσεων κατὰ τῶν θεῶν στὶς τρεῖς αὐτὲς περιπτώσεις, ποὺ ἀφοροῦν τὴν Ἑλένη (στὸ ρ, στὸ ψ καὶ στὸ δ), ἐξετάζεται στὴν διατριβή μου, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 121-2. Ἡ σύγκριση ὅμως ἐδῶ τῶν στίχων αὐτῶν πρὸς τοὺς στ. Γ 164-5 δείχνει, νομίζω, ἀνάγλυφα τὶς διάφορες σημασιολογικὲς διαβαθμίσεις καὶ ἀποχρώσεις, ποὺ παίρνουν κατὰ περίπτωση οἱ αἰτιάσεις κατὰ τῶν θεῶν.

13. Οἱ στίχοι, στοὺς ὁποίους ἡ Ἑλένη ἐκφράζει τὴν μεταμέλειά της καὶ δέχεται τὴν ἐνοχή της, εἶναι πολλοί· πρβ. Γ 173-6, 180, 241-2, 404, Ζ 356, Ω 764. Βλ. καὶ Ι. Θ. Κακριδῆς, *Ξαναγυρίζοντας στὸν Ὅμηρο*, Ἀθήνα 1979, σ. 59.

14. Γιὰ τὴν ἄγνοια τοῦ ἀνθρώπου, ὅσον ἀφορᾶ τὸ *τέλος* τῆς πράξεώς του, βλ. B. Snell, *Aischylos und das Handeln im Drama*, Leipzig 1928, σ. 25 καὶ τοῦ ἰδίου, *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen ⁴1975, σ. 131 (καὶ τὴν ἑλλην. μετάφρ. Δ. Ἰακώβ, Ἀθήνα 1981, σ. 189). Πρβ. Α. Σκιαδᾶς, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 14.

Ἐπὶ πλέον μὲ τὸν στ. 349 ἐπιτυγχάνεται ἡ μετάβαση στὴν ἀποδοκιμασία τοῦ Πάρι, ποὺ εἶναι τὸ θέμα τοῦ β΄ τμήματος. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἕνα θέμα (Ἑλένη - παρελθὸν) στὸ ἄλλο (Πάρις - παρὸν) γίνεται ὁμαλότατα χάρη στὴν φράση τοῦ στ. 349, ποὺ ἀνακεφαλαιώνει τὰ προηγούμενα γεγονότα καὶ τὰ ὑψώνει στὸ ἐπίπεδο τῶν θεῶν· γιὰ ὅσα ἔχουν ἤδη συμβῆ δὲν μποροῦμε νὰ κάνομε τίποτε πλέον, ἀφοῦ τὰ ἔχει σφραγίσει ἡ θέληση τῶν θεῶν (349), ἀλλὰ γιὰ τὴν παρούσα κατάσταση ὁ Πάρις θὰ μποροῦσε νὰ φανῆ περισσότερο συνετὸς (350 *ἀνδρὸς ἔπειτ' ἄφελλον ἀμείνονος εἶναι ἄκοιτις*). Σκοπὸς τῆς Ἑλένης στοὺς στ. 350-3 εἶναι νὰ κατηγορήσει τὸν Πάρι καὶ εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι γι' αὐτὸν δὲν βρίσκει καμμιὰ δικαιολογία στοὺς θεούς· ὅλοι οἱ χαρακτηρισμοί, ποὺ ἀφοροῦν τὸν Πάρι, γίνονται σὲ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο· καμμιὰ λέξη ἢ ὑπαινιγμὸς ὅτι γιὰ τὴν κακή του συμπεριφορὰ εὐθύνεται κάποιος θεός.

Στὸ τρίτο τμῆμα (354-8) ἡ Ἑλένη κάνει λόγο καὶ γιὰ τοὺς δύο, καὶ γιὰ τὸν ἑαυτό της καὶ γιὰ τὸν Πάρι. Στὸν στ. 356 ἡ Ἑλένη σαφῶς θεωρεῖ πὼς ὅ,τι ἔγινε ὀφείλεται στὴν ἴδια καὶ στὴν *ἄτη* τοῦ Ἀλεξάνδρου, *ἄτη*, δηλαδή, ποὺ ἔχει τὴν ἀφετηρία της στὸν ἄνθρωπο[15]· ὅλα ὅμως τὰ ὑποτάσσει πάλι στὴν κακὴ μοίρα, ποὺ εἶχε ἐπιφυλάξει καὶ γιὰ τοὺς δύο ὁ Ζεὺς (357 *οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον*). Ἔτσι θεϊκὴ θέληση καὶ ἀνθρώπινη ἐνέργεια ἑνώνονται σ' ἕνα ἐνιαῖο σύνολο, ὅπου ἡ πρώτη συνεχίζει τὴν δεύτερη. Μόνοι τους ἀποφάσισαν πῶς θὰ ἐνεργήσουν, ἀλλὰ τὴν κατάληξη τῆς ἐνεργείας τους δὲν μποροῦσαν νὰ τὴν γνωρίζουν· αὐτὸ εἶναι προνόμιο τῶν θεῶν.

Σ' αὐτὸν τὸν ἐπιδέξια συνθεμένο λόγο τῆς Ἑλένης βλέπομε νὰ βρίσκουν τὴν θέση τους καὶ ἡ προσωπικὴ εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ θεϊκὴ παρουσία, χωρὶς τὸ ἕνα νὰ ἀναιρεῖ τὸ ἄλλο. Ἀντίθετα ὁ ποιητὴς χρησιμοποιώντας αὐτὰ τὰ ἀντιφατικὰ ἐκ πρώτης ὄψεως στοιχεῖα ἐπιτυγχάνει νὰ ἀποδώσει μὲ σαφήνεια καὶ πληρότητα τὶς σκέψεις καὶ τὰ συναισθήματα τῆς Ἑλένης καὶ γιὰ τὶς δικές της πράξεις καὶ γιὰ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ Ἀλεξάνδρου. Ὥστε, ἐνῶ ἡ κυρίως σημασία τῶν φράσεων τῶν στ. Ζ 349 καὶ 357 δὲν διαφέρει πολὺ ἀπὸ τὴν δική μας φράση «ἦταν θέλημα θεοῦ», ὅμως μέσα στὴν ἐννοιολογικὴ δομὴ τοῦ συνόλου τῶν στίχων ἐπιτελοῦν σημαντικὴ λειτουργία.

Θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν τώρα μερικὲς περιπτώσεις, ποὺ ἀφοροῦν τὴν συμπεριφορὰ τῶν ἡρώων στὸ πεδίο τῆς μάχης. Στοὺς στ. Λ 278-9 ὁ Ἀγαμέμνων

---

15. Σχετικὰ μὲ τὴν *ἄτη* πρέπει νὰ παρατηρήσομε ὅτι ἄλλοτε προβάλλεται ἀπὸ τὴν θεϊκὴ πλευρά της, ὡς δύναμη ποὺ ἐπηρεάζει τὸν ἄνθρωπο, καὶ ἄλλοτε ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη, ὡς συστατικὸ στοιχεῖο τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου. Περιπτώσεις θεόσταλτης ἄτης: Β 111, Ι 18, Θ 237, Τ 88, 270, δ 261, μ 372, ο 233. ἀνθρώπινης: Α 412 = Π 274, Ζ 356, Κ 391, Ω 28, Ψ 223. Γιὰ τὴν ἄτη καὶ τὴν σημασία της βλ. Ν. Μπεζαντάκος, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 42, ὅπου καὶ βιβλιογραφία στὴ σημ. 165, καὶ σ. 88-9, Ἀ. Σκιαδᾶς, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 15, καὶ Α. Βοσκός, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 314 ἑξ.

δικαιολογώντας τὴν ἀποχώρησή του ἀπὸ τὴν μάχη ἐπικαλεῖται τὴν ἐπέμβαση τοῦ Διός: *ἐπεὶ οὔκ ἐμὲ μητίετα Ζεὺς | εἴασε Τρώεσσι πανημέριον πολεμίζειν.* Ὁ Ἀγαμέμνων ἔχει τραυματισθῆ στὴν μάχη καὶ γιαυτὸ ἀναγκάζεται νὰ ἀποχωρήσει. Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τῶν στ. 267-72 συμπεραίνεται ὅτι τὸ τραῦμα ἦταν σοβαρὸ καὶ ἐπώδυνο, ἀλλὰ παρ' ὅλ' αὐτὰ ὁ Ἀγαμέμνων συνεχίζει γιὰ λίγο νὰ μάχεται (στ. 254-6 καὶ 264-6). Νομίζω ἑπομένως ὅτι ὁ Ἀγαμέμνων δὲν προβάλλει τὴν ἐπέμβαση τοῦ Διὸς γιὰ νὰ δικαιολογηθῆ[16] γιὰ τὴν ἀποχώρηση, ἀλλὰ ὁ σκοπός του κυρίως εἶναι νὰ ἀμβλύνει τὴν ἐντύπωση, ποὺ θὰ προξενοῦσε στοὺς στρατιῶτες ἡ ἐγκατάλειψη τοῦ πεδίου τῆς μάχης ἀπὸ τὸν ἀρχιστράτηγο. Σ' αὐτὸ ἐξ ἄλλου ἀποσκοπεῖ καὶ ἡ προτροπὴ τῶν στ. 276-8. Ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει τὴν προσοχὴ ὅτι ὁλόκληρη ἡ ραψωδία Λ ἐπιγράφεται *Ἀγαμέμνονος ἀριστεία*, πράγμα μὲ τὸ ὁποῖο βεβαίως δὲν συμφωνεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Ἀγαμέμνων θέλει νὰ δικαιολογήσει τυχὸν λιγοψυχία του. Ὁπωσδήποτε τὰ λόγια τοῦ Ἀγαμέμνονος δὲν σημαίνουν τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ νεοελληνικὸ «ἦταν θέλημα θεοῦ»· λόγω ὅμως τοῦ γενικοῦ νοήματος τῆς σκηνῆς παίρνουν ἀνάλογη ἐννοιολογικὴ ἀπόχρωση καὶ ἐκπληρώνουν ἕναν εἰδικὸ σκοπό: νὰ διατηρήσουν τὴν εὐψυχία καὶ τὸ θάρρος τῶν ἀγωνιστῶν. Εἶναι ὅμως δυνατὸν νὰ διακρίνομε κι ἄλλο σκοπό: ἐντάσσοντας τοὺς στίχους αὐτοὺς μέσα στὴν ἐξέλιξη τῆς δράσεως τῆς Ἰλιάδος παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἐπέμβαση τοῦ Διὸς ἐξυπηρετεῖ τὸ γενικὸ σχέδιο τοῦ ἔπους. Εἶναι γνωστὸ ὅτι γιὰ τὴν εὐόδωση τοῦ σχεδίου, ποὺ ἀπέβλεπε στὴν ἐξύψωση τοῦ Ἀχιλλέως, ἦταν ἀπαραίτητη καὶ ἡ παρέμβαση τῶν θεῶν. Ὅταν μάλιστα ἀνθρώπινες πράξεις καὶ σκέψεις ἀπειλοῦσαν νὰ βγάλουν τὴν ὑπόθεση ἔξω ἀπὸ τὸν σχεδιασμένο δρόμο της, ἡ «διορθωτικὴ» παρέμβαση τῶν θεῶν ἦταν ἀπαραίτητη, γιὰ νὰ ἐπαναφέρει τὰ πράγματα στὸν «σωστὸ» δρόμο[17]. Ἂν ὁ Ἀγαμέμνων συνέχιζε τὴν ἀριστεία του, οἱ Τρῶες θὰ βρίσκονταν σὲ δυσχερῆ θέση καὶ δὲν θὰ ὑπῆρχαν οἱ προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἐξύψωση τοῦ Ἀχιλλέως. Ἔτσι ἡ παρέμβαση τοῦ Διὸς μέσω ἑνὸς τραυματισμοῦ, γιὰ νὰ ἀνακοπῆ ἡ ἀριστεία τοῦ Ἀγαμέμνονος, ἦταν ἡ καλύτερη λύση. Τὴν ὅλη ἐξέλιξη εἶχε ἐκθέσει προηγουμένως ὁ Ζεὺς στοὺς στ. Λ 186-194 (πρβ. καὶ 202-9), ὅπου προλέγει καὶ τὸν τραυματισμὸ τοῦ Ἀγαμέμνονος.

Ἡ ἀντίληψη, ὅτι ὁ Ζεὺς καὶ γενικῶς οἱ θεοὶ εἶναι αὐτοὶ ποὺ δίνουν τὴν νίκη (καὶ τὴν ἥττα), φαίνεται σὲ πολλὲς περιπτώσεις, μερικὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες μπορεῖ νὰ εἶναι διαφωτιστικές. Στὴν ἴδια ραψωδία Λ στ. 318-9 ὁ Διομήδης πιστεύει ὅτι ὁ Ζεὺς ἔχει ἀποφασίσει νὰ δώσει τὴν νίκη στοὺς Τρῶες. Προηγουμένως ὁ Ὀδυσσεὺς (στ. 313-5) δὲν σκέρθηκε μιὰ τέτοια δικαιολογία, ἀλλὰ ἀπέ-

16. Ἐπαινετικὴ κρίση γιὰ τὸν Ἀγαμέμνονα βλ. καὶ Σχόλ. Τ στὸν στ. Λ 279.

17. Εἴδαμε ὅτι χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἐπέμβαση τῆς Ἀθηνᾶς στὸ Α 194 ἑξ. (βλ. σημ. 8). Βλ. καὶ παρακάτω σημ. 25.

δωσε τὴν ἥττα μόνο στὴν ἔλλειψη γενναιότητας τῶν Ἀχαιῶν. Ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ Διομήδη κανεὶς δὲν πιστεύει ὅτι τὸ χρέος του νὰ ἀγωνισθῆ ἔχει ἐλαττωθῆ. Ἡ παρέμβαση τῶν θεῶν δηλαδὴ δὲν συνθλίβει τὸν ἄνθρωπο, οὔτε τοῦ στερεῖ τὶς δυνατότητες ἀντιδράσεως, οὔτε τὸν ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὶς εὐθύνες του. Στὴν συγκεκριμένη περίπτωση τῶν στ. Λ 318-9, ἡ τυπικὴ ἀπόδοση τῆς ἥττας στὸν Δία εἶναι γιὰ τοὺς Ἕλληνες ὁ μόνος τρόπος νὰ τὴν ἐξηγήσουν, καθὼς βλέπουν νὰ νικῶνται παρ' ὅλες τὶς προσπάθειές τους. Μπορεῖ ἐπίσης νὰ συνδεθῆ μὲ τὸ γνωστὸ σχέδιο τοῦ Διός, ποὺ θὰ ὁδηγοῦσε στὴν ἥττα τῶν Ἀχαιῶν.

Στοὺς στ. Ο 718-25 ὑπάρχει μιὰ περίπτωση συλλογικῆς εὐθύνης γιὰ τὴν ἥττα στὴν μάχη. Ἂν ἐξετάσομε τοὺς στίχους αὐτούς, θὰ ἐντοπίσομε στοιχεῖα διαφωτιστικὰ γιὰ τὸ πῶς ὁ ποιητὴς χειρίζεται καὶ ἐκμεταλλεύεται τὸ θέμα τῆς εὐθύνης θεῶν καὶ ἀνθρώπων. Στοὺς στ. 719-20 ὑπάρχουν δύο ἀντίθετες ἀπόψεις, ἡ μιὰ δίπλα στὴν ἄλλη: ἀπὸ τὴν μιὰ πλευρὰ ὁ Ζεὺς εἶναι αὐτός, ποὺ θὰ δώσει τὴν νίκη, κι ἀπὸ τὴν ἄλλη τὰ ἑλληνικὰ πλοῖα ἦλθαν στὴν Τροία, ἐπειδὴ αὐτὴ ἦταν ἡ ἀνθρώπινη βούληση καὶ ὄχι ἡ θεϊκὴ *(θεῶν ἀέκητι)*· τὰ πλοῖα αὐτὰ ἔφεραν καταστροφὲς στὴν Τροία ἐξ αἰτίας τῆς δειλίας τῶν γερόντων, οἱ ὁποῖοι ἐμπόδισαν τὴν μάχη στὰ καράβια (στ. 719-23). Ἀκολούθως στοὺς στ. 724-5 ὁ Ἕκτωρ ἀποδίδει τὴν δειλία τῶν γερόντων στὸν Δία, ἡ βοήθεια τοῦ ὁποίου ὅμως θὰ δώσει τώρα τὴν νίκη: *ἀλλ' εἰ δή ῥα τότε βλάπτε φρένας εὐρύοπα Ζεὺς / ἡμετέρας, νῦν αὐτὸς ἐποτρύνει καὶ ἀνώγει*[18]. Με τοὺς στίχους αὐτοὺς ὁ Ἕκτωρ ἐπανέρχεται στὸν Δία συμπληρώνοντας ἔτσι τὸν κύκλο, ποὺ ἄνοιξε στὸν στ. 719, ἀποδίδει σ' αὐτὸν τὴν προηγούμενη ἥττα καὶ στρέφει τὴν προσοχὴ τῶν Τρώων κυρίως στὶς τωρινὲς συνθῆκες *(νῦν αὐτός...)*. Ἀφοῦ ὁ Ζεὺς προκάλεσε τὴν ἥττα, ἀσφαλῶς μπορεῖ τώρα νὰ δώσει τὴν νίκη. Ἔτσι ὁ Ἕκτωρ ἐπιτυγχάνει τὸν σκοπό του, νὰ δώσει θάρρος στοὺς Τρῶες μὲ τὸ νὰ μειώσει τὴν ἐντύπωση τῆς προηγούμενης ἥττας (ἀφοῦ ὑπαίτιος ἦταν ὁ Ζεὺς)[19] καὶ μὲ τὸ νὰ τοὺς ἐμπνεύσει τὴν βεβαιότητα ὅτι τώρα ἡ νίκη θὰ εἶναι μὲ τὸ μέρος τους. Τὸν ἴδιο σκοπὸ ἐξυπηρετεῖ νομίζω καὶ ἡ φράση *θεῶν ἀέκητι* (στ. 720), ἡ ὁποία ἔτσι συνάπτεται νοηματικὰ μὲ τοὺς στ. 724-5· δηλαδὴ τὸ νόημα εἶναι ὅτι, ἀφοῦ τὰ καράβια ἦλθαν χωρὶς τὴν θέληση τῶν θεῶν, ἡ μοῖρα τους εἶναι νὰ καταστραφοῦν[20]. Βλέπομε λοιπὸν ὅτι καὶ θετικὰ (μὲ τὴν ἐπέμβαση τοῦ Διὸς ὑπὲρ τῶν Τρώων) καὶ ἀρνητικὰ (μὲ τὴν ἄρνηση τῶν θεῶν νὰ ἐγκρίνουν τὸν πλοῦ τῶν κα-

---

18. Πόσο εὔκολα οἱ τυπικὲς ἐκφράσεις μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθοῦν μὲ διαφορετικὲς νοηματικὲς ἀποχρώσεις, φαίνεται ἀπὸ τὸν στ. Ο 43, ὅπου ὡς ὑποκείμενο τῶν ρημάτων *ἐποτρύνει καὶ ἀνώγει* ἔχει τεθῆ ἡ λ. *θυμός*.

19. Βλ. σημ. 5.

20. Αὐτὸ τὸ ἐκφράζει ὁ ποιητὴς σαφέστερα στοὺς στ. Μ 8-9, ὅπου ὁ λόγος εἶναι γιὰ τὸ τεῖχος τῶν Ἀχαιῶν: *θεῶν δ' ἀέκητι τέτυκτο | ἀθανάτων. τὸ καὶ οὔ τι πολὺν χρόνον ἔμπεδον ἦεν*. Γιὰ τὴν ἔκφραση *θεῶν ἀέκητι* βλ. παρακάτω σ. 210.

ραβιῶν) ὁ Ἕκτωρ προσπαθεῖ νὰ πείσει ὅτι οἱ θεοὶ (καὶ ἑπομένως καὶ ἡ νίκη) εἶναι μὲ τὸ μέρος τῶν Τρώων. Αὐτὸ ποὺ ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ποιητὴς χειρίζεται καὶ τὴν ἐπέμβαση τῶν θεῶν καὶ τὴν μὴ ἀνάμειξή τους, ὥστε νὰ ἐξυπηρετήσουν τὸν ἴδιο σκοπό.

Μετὰ τὴν ἥττα του ἀπὸ τὸν Μενέλαο καὶ τὴν ἐξαφάνισή του ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς μάχης χάρη στὴν θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τῆς Ἀφροδίτης, ὁ Πάρις δίο προσπαθεῖ νὰ δικαιολογηθῇ ἀποδίδοντας στὴν Ἀθηνᾶ τὴν νίκη τοῦ ἀντιπάλου του (Γ 438-40).

μή με, γύναι, χαλεποῖσιν ὀνείδεσι θυμὸν ἔνιπτε·
νῦν μὲν γὰρ Μενέλαος ἐνίκησεν σὺν Ἀθήνῃ,
κεῖνον δ' αὖτις ἐγώ· πάρα γὰρ θεοί εἰσι καὶ ἡμῖν.

Εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ Πάρις προσπαθεῖ μὲ τοὺς στίχους αὐτοὺς νὰ ἀποσείσει τὴν κατηγορία τῆς δειλίας, ποὺ λίγο πρὶν τοῦ εἶχε προσάψει ἡ Ἑλένη (428-36). Καὶ γιὰ νὰ γίνει περισσότερο πειστικός, ἀναφέρεται ἔμμεσα καὶ στὴν Ἀφροδίτη, τὴν ὁποία προφανῶς ὑπονοεῖ ἡ τελευταία φράση τοῦ στ. 440 καὶ ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ τοῦ προσφέρει στὸ μέλλον αὐτό, ποὺ τώρα τοῦ στέρησε ἡ Ἀθηνᾶ[21]. Ἔτσι δίνει στὴν δειλία του μικρότερες διαστάσεις, δικαιολογεῖται στὰ μάτια τῆς Ἑλένης καὶ διαφυλάσσει τὸ γόητρό του, ἀφοῦ ὁ Μενέλαος τὸν νίκησε ὄχι μὲ τὴν δική του δύναμη, ἀλλὰ μὲ τὴν βοήθεια τῆς Ἀθηνᾶς. Ὡς πρὸς τὴν βαθύτερη σκοπιμότητα, ποὺ ἐξυπηρετεῖ αὐτὴ ἡ ἐπίρριψη τῆς εὐθύνης στὴν Ἀθηνᾶ, εἶναι φανερὸ ὅτι ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ μειωθῇ ἡ ἀντίδραση τῆς Ἑλένης καὶ νὰ δημιουργηθῇ ἔτσι φιλικὴ ἀτμόσφαιρα κατάλληλη γιὰ τὴν ἐρωτικὴ σκηνή, ποὺ ἀκολουθεῖ (στ. 441-8). Ἑπομένως ἡ ἀπόδοση τῆς ἥττας στὴν παρέμβαση τῆς Ἀθηνᾶς ἐντάσσεται στὸ νοηματικὸ πλαίσιο τῆς σκηνῆς, τὴν ὁποία ἐξυπηρετεῖ πλήρως.

Νομίζω ὅτι θὰ συναγάγομε πληρέστερα συμπεράσματα, ἂν ἐξετάσομε καὶ τὴν τυχὸν ἀπουσία τῆς αἰτιάσεως κατὰ τῶν θεῶν σὲ περιπτώσεις, ποὺ θὰ ἦταν λογικὸ καὶ ἀναμενόμενο, σύμφωνα μὲ τὰ γεγονότα, νὰ ὑπάρχει τέτοια αἰτίαση. Ἂν ἐξηγήσομε τὸν λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο λείπει ἡ αἰτίαση, μποροῦμε νὰ καταλάβομε καὶ τὸν ρόλο ποὺ θὰ ἔπαιζε, ἂν ὑπῆρχε. Πρόσφορη περίπτωση εἶναι τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Πανδάρου στὴν ραψωδία Δ. Ὅλοι, καὶ οἱ Τρῶες καὶ οἱ Ἀχαιοί, εἶδαν τὴν Ἀθηνᾶ νὰ φθάνει στὸ πεδίο τῆς μάχης καὶ ὅλοι κατάλαβαν ὅτι ἡ παρουσία της ἢ θὰ προκαλοῦσε πάλι φούντωμα τοῦ πολέμου ἢ θὰ ἔφερνε τὴν εἰρήνη (στ. 73-84). Καὶ ὅμως κατόπιν οἱ Τρῶες δὲν χρησιμοποίησαν ὡς δικαιο-

21. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, ἐνῶ στὴν Ἀθηνᾶ ἀποδίδει τὴν ἥττα του, δὲν ἀναφέρει τίποτε γιὰ τὴν διάσωσή του, ἡ ὁποία ὀφείλεται στὴν Ἀφροδίτη. Τὴν λεπτὴ αὐτὴ παρατήρηση ἔχει ἤδη κάνει ὁ Σχολιαστὴς (Σχόλ. στὸν στ. Γ 439-40). Βλ. παραπάνω σημ. 12.

λογία τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἀθηνᾶ ἔβαλε τὸν Πάνδαρο νὰ τοξεύσει. Ἡ δικαιολογία αὐτή, ἂν τὴν προέβαλλαν οἱ Τρῶες, θὰ σήμαινε ὅτι ἀναγνώριζαν μὲν τὸ λάθος τους, ἀλλὰ θὰ τὸ ἀπέδιδαν στοὺς θεούς (ὅπως ὁ Ἀγαμέμνων στὸ Τ). Τότε ὅμως οἱ Ἀχαιοὶ θὰ ἦσαν ἀναγκασμένοι νὰ συζητήσουν καὶ ἴσως νὰ συμφιλιωθοῦν (ὅπως ὁ Ἀχιλλεὺς στὸ Τ), ἀφοῦ μάλιστα εἶχαν δεῖ κι αὐτοὶ τὴν Ἀθηνᾶ. Γιαυτὸ ἀκριβῶς νομίζω ὅτι δὲν προβάλλεται καὶ δὲν συζητεῖται καθόλου μιὰ τέτοια ἐκδοχὴ καὶ δικαιολογία, μολονότι ὅλοι γνώριζαν ὅτι ὁ Πάνδαρος ἐνήργησε κατὰ προτροπὴ τῆς Ἀθηνᾶς: ἐπειδὴ θὰ δημιουργοῦσε προϋποθέσεις γιὰ τὴν διευθέτηση τοῦ θέματος καὶ τὸν κατευνασμὸ τῆς καταστάσεως, πράγμα ποὺ ἦταν ἔξω ἀπὸ τὸ σχέδιο τῆς Ἰλιάδος.

***

Πρὶν ὅμως καταλήξομε σὲ ὁλοκληρωμένα συμπεράσματα πρέπει ἀσφαλῶς νὰ ἐξετάσομε καὶ τὴν ἄποψη τῶν ἰδίων τῶν θεῶν. Στὸ πολυσυζητημένο προοίμιο τῆς Ὀδυσσείας[22] ὁ Ζεὺς στοὺς στ. 32 ἑξ. κάνει ὁ ἴδιος λόγο γιὰ τὶς αἰτιάσεις, ποὺ οἱ ἄνθρωποι προσάπτουν στοὺς θεούς:

Ὦ πόποι, οἷον δή νυ θεοὺς βροτοὶ αἰτιόωνται.
Ἐξ ἡμέων γάρ φασι κάκ' ἔμμεναι· οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ
σφῇσιν ἀτασθαλίῃσιν ὑπὲρ μόρον ἄλγε' ἔχουσιν,
ὡς καὶ νῦν Αἴγισθος ὑπὲρ μόρον Ἀτρεΐδαο
γῆμ' ἄλοχον μνηστήν, τὸν δ' ἔκτανε νοστήσαντα,
εἰδὼς αἰπὺν ὄλεθρον· ἐπεὶ πρό οἱ εἴπομεν ἡμεῖς,
Ἑρμείαν πέμψαντες, ἐύσκοπον ἀργειφόντην,
μήτ' αὐτὸν κτείνειν μήτε μνάασθαι ἄκοιτιν.

Ὁ σύνδεσμος *καὶ* (στ. 33), ποὺ εἶναι σημαντικὸς γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἐννοίας τῶν στίχων, μᾶς ἐξηγεῖ τί πιστεύουν οἱ θεοὶ σχετικὰ μ' αὐτὲς τὶς αἰτιάσεις. Ἡ διατύπωση *οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ σφῇσιν ἀτασθαλίῃσιν* δείχνει ὅτι ὁ Ζεὺς δέχεται πὼς ἐν μέρει πραγματικὰ οἱ θεοὶ στέλνουν συμφορὲς στοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ ὑποστηρίζει ὅτι καὶ οἱ ἴδιοι οἱ ἄνθρωποι ἐπίσης προκαλοῦν τὶς συμφορές τους, ἐπειδὴ κάνουν ἀτασθαλίες. Εἶναι φανερὸ ὅτι, ἂν ἔλειπε ὁ σύνδεσμος *καὶ*[23], ὁ Ζεὺς θὰ θεωροῦσε ὅτι ὅλες οἱ συμφορὲς εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν ἀνθρωπίνων ἀτασθαλιῶν καὶ ὅτι οἱ θεοὶ εἶναι τελείως ἀμέτοχοι. Μὲ τὸ *καὶ* ὅμως ἀφ' ἑνὸς ἀπονέμει στοὺς ἀνθρώπους τὸ μερίδιο τῆς εὐθύνης τους, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀποδέχεται καὶ αὐτό, ποὺ ἀνήκει στοὺς θεούς. Σύμφωνα μὲ τὴν διατύπωση αὐτὴ λοιπὸν ὑπάρχουν δύο εἴδη συμφορῶν: αὐτὲς ποὺ στέλνουν οἱ θεοὶ καὶ αὐτὲς ποὺ

22. Βλ. τὴν ἐργασία τοῦ Α. Σκιαδᾶ, ὅ.π. (σημ. 1), ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

23. Γιὰ τὴν γνώμη τοῦ Ἀριστάρχου, ὁ ὁποῖος ἀθετοῦσε τὸν *καί*, βλ. Α. Σκιαδᾶς, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 18 σημ. 2.

ἀποτελοῦν τιμωρία τῶν ἀνθρωπίνων *ἀτασθαλιῶν*[24]. Παράλληλα ἡ ἀποστολὴ τοῦ Ἑρμῆ δείχνει ὅτι θεοὶ καὶ ἄνθρωποι μποροῦν νὰ συνεργάζονται μὲ ἀμοιβαιότητα ἐνεργειῶν[25].

Ἡ ἰδιαίτερη σημασία, ποὺ φαίνεται νὰ ἔχει σ' αὐτοὺς τοὺς στίχους τοῦ α ἡ φράση *ὑπὲρ μόρον*, μᾶς ἀναγκάζει νὰ ἐξετάσομε ἰδιαιτέρως τὴν φράση αὐτή, σὲ συνδυασμὸ μὲ ἄλλες, ποὺ σχετίζονται μὲ τὶς θεϊκὲς ἐπεμβάσεις: *ὑπὲρ αἶσαν, θεῶν ἀέκητι, μοῖρα* (*ἡ αἶσα*) *θεῶν, θεῶν ἰότητι*.

Ἡ προσεκτικὴ ἀνάλυση τῆς διατυπώσεως τῶν στ. 34-6 ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ *ὑπὲρ μόρον* πράξεις συνεπάγονται καὶ *ὑπὲρ μόρον ἄλγεα*. Ἡ ἐπανάληψη τῆς φράσεως *ὑπὲρ μόρον* σὲ δύο συνεχόμενους στίχους εἶναι χαρακτηριστικὴ καὶ ἴσως ἰδιαίτερα σημαντική· γιαυτὸ θὰ ἦταν χρήσιμη ἡ σύγκριση τῆς περιπτώσεως αὐτῆς τοῦ α πρὸς τὶς ὑπόλοιπες περιπτώσεις, στὶς ὁποῖες χρησιμοποιεῖται ἡ ἴδια φράση[26]. Παρατηροῦμε πράγματι ὅτι σ' ὅλες τὶς ὑπόλοιπες περιπτώσεις ἡ *ὑπὲρ μόρον* πράξη παρουσιάζεται μόνο ὡς δυνατότητα καὶ δὲν πραγματοποιεῖται, ἐπειδὴ τὴν τελευταία στιγμὴ κάποιος θεὸς παρεμβαίνει κι ἔτσι τὰ πράγματα ἐξελίσσονται *κατὰ μοῖραν*. Παρατηροῦμε δηλαδὴ ὅτι πάντοτε ἡ συμμετοχὴ τοῦ θεοῦ καὶ ἡ ἐπιτυχὴς παρέμβασή του σημαίνει ὅτι τὰ πράγματα ἀκολουθοῦν τὸν δρόμο τῆς μοίρας, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἀπειλοῦσαν νὰ τὰ ἐκτρέψουν οἱ ἀνθρώπινες ἐνέργειες. Στὸ παράδειγμα ὅμως τῶν στ. α 34 καὶ 35 ὑπάρχει ἡ μοναδικὴ φορά, ὅπου ἡ *ὑπὲρ μόρον* πράξη εἶναι πραγματικότητα καὶ ὄχι μόνο δυνατότητα. Ἐν τούτοις ὁ ρόλος τῶν θεῶν παρέμεινε ὁ ἴδιος, μόνο ποὺ ἡ προσπάθειά τους νὰ παρέμβουν ἀπέτυχε, ἀφοῦ ὁ Ἑρμῆς δὲν μπόρεσε νὰ πείσει τὸν Αἴγισθο (στ. 42-3). Τὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι οἱ θεοὶ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἔχουν ἀνάμειξη σὲ μιὰ *ὑπὲρ μόρον* πράξη, ἐνῶ ἀντιθέτως μποροῦν (ἢ πρέπει) νὰ ἐξαναγκάσουν μιὰ πράξη νὰ γίνει *κατὰ μοῖραν*[27]. Οἱ *ὑπὲρ*

---

24. Γιὰ τὴν σημασία τῆς λ. *ἀτασθαλία* νομίζω ὅτι ἀρκεῖ αὐτή, ποὺ δίνει ὁ Δ. Μαρωνίτης, ὅ.π. (σημ. 9) σ. 96: «κάθε τύπου ἀνθρώπινη ὑπερβασία». Πρβ. Α. Σκιαδᾶς, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 15 σημ. 5 καὶ Α. Βοσκός, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 312.

25. Βλ. σημ. 4 καὶ 11. Ὁ A. Lesky, ὅ.π. (σημ. 1) σ. 35, ἐπισημαίνει τὴν συνεργασία θεῶν καὶ ἀνθρώπων, ἡ ὁποία ὑπάρχει στὴν ἀποστολὴ τοῦ Ἑρμῆ καὶ τὴν συγκρίνει πρὸς τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἀθηνᾶς στὸ Α, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ συνεργασία αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἔχει ἐπιτυχία (Ἀθηνᾶ-Ἀχιλλεύς) ἢ ἀποτυχία (Ἑρμῆς-Αἴγισθος).

26. Οἱ ὑπόλοιπες περιπτώσεις εἶναι Β 155 (*ὑπέρμορα*), Υ 30 καὶ Φ 517 (*ὑπέρμορον*), Υ 336 (*ὑπὲρ μοῖραν*) καὶ ε 436 (*ὑπὲρ μόρον*).

27. Πρβ. W. Pötscher, «Moira, Themis und τιμή im homerischen Denken», *WS* 73 (1960), ὁ ὁποῖος ἐξετάζοντας τὴν ἔννοια τοῦ *ὑπὲρ μόρον* στοὺς στ. α 34-5 σημειώνει (σ. 12 σημ. 21) τὴν συμφωνία μοίρας καὶ θεῶν καὶ ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ φράση δείχνει πῶς ἡ μόνη δυνατότητα ἀντιστάσεως στὴν μοίρα βρίσκεται στὴν ἀνθρώπινη ἀπόφαση. Ἐναντίον τοῦ Pötscher βλ. Br. Snell, «Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos», *Gesammelte Schriften*, σ. 58. Ὅτι οἱ θεοὶ ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ κινοῦνται μέσα στὰ ὅρια τῆς μοίρας τονίζει καὶ ὁ A. Adkins, ὅ.π. (σημ. 2) σ. 18-9.

μόρον πράξεις μόνο ἀνθρώπινη προέλευση μπορεῖ νὰ ἔχουν. Ἑπομένως οὔτε γιὰ τὴν *ὑπὲρ μόρον* πράξη τοῦ Αἰγίσθου, οὔτε γιὰ τὴν *ὑπὲρ μόρον* καταστροφή του εὐθύνονται οἱ θεοί· ὥστε ἡ χρήση τῆς φράσεως στοὺς στίχους αὐτοὺς ὑπογραμμίζει τὴν ἀνθρώπινη δράση καὶ τὴν ἀπουσία τῆς θεϊκῆς, συμπληρώνοντας καὶ ἐπεξηγώντας τὸ *οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ* τοῦ στ. 33.

Τὴν ἀνθρώπινη δράση καὶ τὴν ἀπουσία τῆς θεϊκῆς προβάλλουν ἐπίσης καὶ οἱ φράσεις *ὑπὲρ αἶσαν* καὶ *θεῶν ἀέκητι*. Τὸ *ὑπὲρ αἶσαν* εἶναι ἀπολύτως παράλληλο πρὸς τὸ *ὑπὲρ μόρον*[28] καὶ ἐκφράζει κι αὐτὸ τὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐπιτύχει κάτι πάνω ἀπὸ τὴν μοίρα, πράγμα ὅμως ποὺ παριστάνεται ὡς ἀπίθανο (Z 486-7) ἢ ἐμποδίζεται ἀπὸ κάποιο θεὸ (P 319-323). Μιὰ φορὰ μόνο στὸν στ. Π 780 *τὰ ὑπὲρ αἶσαν* γεγονότα πραγματοποιοῦνται: *καὶ τότε δή ῥ' ὑπὲρ αἶσαν Ἀχαιοὶ φέρτεροι ἦσαν*. Ἡ ἐξέλιξη εἶναι ἀνάλογη μὲ αὐτὴν ποὺ εἴδαμε γιὰ τὸν Αἴγισθο: τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὁ θάνατος τοῦ Πατρόκλου[29].

Ἐξ ἄλλου ἡ φράση *θεῶν ἀέκητι*, ποὺ εἶναι συχνότερη ἀπὸ τὶς ἄλλες δύο, κυρίως στὴν Ὀδύσσεια, δείχνει τὶς περισσότερες φορὲς ὅτι τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ γίνει χωρὶς τὴν θέληση τῶν θεῶν (π.χ. α 78-9, γ 27-8, ε 177, ζ 240-1, ω 443-4)· κι ἂν ὅμως σπανίως γίνει, δὲν θά 'χει καλὸ τέλος. Γιαυτὸ τὸ τεῖχος τῶν Ἀχαιῶν δὲν ἐπρόκειτο νὰ διατηρηθῇ γιὰ πολύ, ἀκριβῶς ἐπειδὴ *θεῶν ἀέκητι τέτυκτο ἀθανάτων* (M 8)[30]. Μερικὲς φορὲς μάλιστα τιμωρεῖται ἀκόμη καὶ ἡ σκέψη ὅτι μπορεῖ κάποιος νὰ ἐπιτύχει κάτι *θεῶν ἀέκητι* (δ 502 ἑξ.). Παρατηροῦμε δηλαδὴ ὅτι οἱ θεοὶ ὄχι μόνο δὲν συμμετέχουν σὲ μιὰ *ὑπὲρ μόρον* ἢ *ὑπὲρ αἶσαν* πράξη καὶ δὲν εὐνοοῦν ὅ,τι γίνεται *θεῶν ἀέκητι*, ἀλλὰ ἐπὶ πλέον προσπαθοῦν νὰ ἀποτρέψουν τὴν πραγματοποίησή τους ἤ, ἂν δὲν τὸ κατορθώσουν, τιμωροῦν ἐκ τῶν ὑστέρων τὸν ἔνοχο τῆς ὑπερβασίας. Σὲ τέτοιες περιπτώσεις αἰτιάσεις κατὰ τῶν θεῶν θὰ εἶναι ἄδικες.

Οἱ ἄλλες δύο ἐκφράσεις, *μοῖρα θεῶν* (καὶ *αἶσα θεῶν*) καὶ *θεῶν ἰότητι* δείχνουν ἀντιθέτως τὴν θεϊκὴ ἐπέμβαση καὶ ὑπαιτιότητα, γιὰ τὴν ὁποία πολλὲς φορὲς παραπονοῦνται οἱ ἄνθρωποι. Τὰ πράγματα ὅμως στὶς περιπτώσεις αὐτὲς δὲν εἶναι τόσο ἁπλά. Πράγματι τὸ *θεῶν ἰότητι* τὶς περισσότερες φορὲς χρησιμοποιεῖται ὅπως τὸ νεοελληνικὸ «ἦταν θέλημα θεοῦ» (Τ 8-9, η 214 = ξ 198, μ 190), ἐνῶ εἴδαμε ἤδη ὅτι στοὺς στ. ρ 118-9 συνυπάρχουν ἡ ἀνθρώπινη καὶ ἡ θεϊκὴ εὐθύνη (*ἧς εἵνεκα - θεῶν ἰότητι*). Ἀλλὰ καὶ ἡ *μοῖρα θεῶν* δὲν φαίνεται

---

28. Γιὰ τὶς ἐκφράσεις αὐτὲς βλ. Ugo Bianchi, *Διὸς Αἶσα*, Roma 1953, σ. 10 ἑξ. Ἄλλη βιβλιογραφία βλ. Ν. Μπεζαντάκος, ὅ.π. (σημ. 1) σημ. 314.

29. Στοὺς στ. Γ 59 καὶ Z 333 ἡ φράση *ὑπὲρ αἶσαν* δὲν δημιουργεῖ θέμα εὐθύνης καὶ θεϊκῆς παρεμβάσεως. Πρβ. K 445 καὶ P 716.

30. Βλ. καὶ παραπάνω σ. 206 (μαζὶ μὲ τὴν σημ. 20) γιὰ τὴν χρησιμοποίηση τῆς ἐκφράσεως ἀπὸ τὸν Ἕκτορα στὸν στ. O 720.

νὰ δημιουργεῖ σαφῆ καὶ ἀναμφισβήτητη εὐθύνη γιὰ τοὺς θεούς: ἔτσι στὸν στ. χ 413 διαβάζομε ὅτι γιὰ τὴν καταστροφὴ τῶν μνηστήρων ὑπεύθυνη δὲν ἦταν μόνο ἡ *μοῖρα θεῶν*, ἀλλὰ καὶ τὰ δικά τους *σχέτλια ἔργα*. Ἐξ ἄλλου στὸν στ. γ 269 ἡ ἕνωση τοῦ Αἰγίσθου καὶ τῆς Κλυταιμνήστρας θεωρεῖται θέλημα τῶν θεῶν: *ἀλλ' ὅτε δή μιν μοῖρα θεῶν ἐπέδησε δαμῆναι*· καὶ ὅμως αὐτὸ δὲν σημαίνει ἀπαλλαγὴ τῆς Κλυταιμνήστρας ἀπὸ τὴν εὐθύνη, ἀφοῦ τρεῖς στίχους παρακάτω (272) διαβάζομε: *τὴν δ' ἐ θ έ λ ω ν ἐ θ έ λ ο υ σ α ν ἀνήγαγεν ὅνδε δόμονδε*[31]. Τέλος ἡ *κακὴ Διὸς αἶσα* τοῦ στ. ι 52 δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὴν «κακὴ τύχη», ποὺ ταλαιπωρεῖ τοὺς συντρόφους τοῦ Ὀδυσσέως[32]. Νομίζω ὅτι οἱ φράσεις *μοῖρα θεῶν* καὶ *αἶσα θεῶν* δείχνουν τὸν ἴδιο ρόλο τῶν θεῶν, ὅπως καὶ οἱ φράσεις *ὑπὲρ μόρον* καὶ *ὑπὲρ αἶσαν*, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν θετικὴ πλευρά: οἱ πράξεις τῶν θεῶν πρέπει νὰ εἶναι σύμφωνες μὲ τὴν μοίρα[33].

Συμπεράσματα

Τὸ πρῶτο συμπέρασμα, στὸ ὁποῖο μποροῦμε ἀβίαστα νὰ καταλήξομε ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν διαφόρων περιπτώσεων, εἶναι ὅτι ἡ ἐπίρριψη τῆς εὐθύνης στοὺς θεοὺς ἀποτελεῖ στὰ ὁμηρικὰ ἔπη «κοινὸ τόπο» καὶ χρησιμοποιεῖται πολὺ εὔκολα καὶ σὲ κάθε εὐκαιρία[34]. Πέρα τοῦ ὅτι συνήθως χρησιμοποιοῦνται τυπικὲς ἐκφράσεις, νομίζω ὅτι τὴν ἐπίρριψη αὐτὴ ὡς θεματολογικὸ στοιχεῖο πρέπει νὰ τὴν θεωρήσομε ὡς ἕνα αἰτιολογικὸ μοτίβο, ἀπομεινάρι παλαιῶν καταστάσεων στὴν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρώπινης σκέψεως, τὸ ὁποῖο ἀκόμη καὶ σήμερα δὲν ἔχει ἐξαλειφθῆ. Τὸ μοτίβο αὐτὸ ἐπὶ πλέον ἦταν χρήσιμο καὶ ἀπολύτως κατάλληλο γιὰ τὸν κόσμο τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν μὲ τὸν ἔντονο καὶ πολλὲς φορὲς ἀκραῖο ἀνθρωπομορφισμὸ τῶν θεῶν.

Εἶναι φανερὸ ἐπίσης ὅτι αὐτὲς οἱ αἰτιάσεις κατὰ τῶν θεῶν δὲν ἀπαλλάσσουν τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν εὐθύνη του, ἀλλὰ προσφέρουν μερικὲς φορὲς δικαιολογία ἀπέναντι τῶν ἄλλων· μὲ τὴν δικαιολογία αὐτὴ ἐπιτυγχάνονται διάφοροι σκοποὶ ἀνάλογα μὲ τὸν τρόπο, ποὺ χρησιμοποιοῦνται αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις. Δὲν

---

31. Ἡ σύγκριση τῶν στίχων αὐτῶν τοῦ γ (ὅπου ἡ ἕνωση Αἰγίσθου καὶ Κλυταιμνήστρας γίνεται *κατὰ μοῖραν*) πρὸς τοὺς στίχους τοῦ α(ὅπου ἡ πράξη τοῦ Αἰγίσθου θεωρεῖται *ὑπὲρ μόρον*) δείχνει, νομίζω, ἀφ' ἑνὸς τὴν ἐλευθερία τοῦ ποιητῆ στὸ θέμα τῆς εὐθύνης, ἀφ' ἑτέρου τὴν συμβατικότητα τῶν φράσεων αὐτῶν, ἀφοῦ καὶ τὶς δύο φορὲς ἡ εὐθύνη παραμένει.

32. Αὐτὴ ὅμως ἡ *κακὴ Διὸς αἶσα* δὲν ἐμποδίζει τὸν Ὀδυσσέα νὰ χαρακτηρίσει τοὺς συντρόφους του *νηπίους* (στ. 44) ἀπονέμοντάς τους τὸ μερίδιο τῆς εὐθύνης τους. Ἐξ ἄλλου ἡ φράση δὲν σχετίζεται πάντοτε μὲ ἀπόδοση εὐθυνῶν στοὺς θεούς: βλ. I 608.

33. Βλ. σημ. 27.

34. Χρησιμοποιεῖται κι ὅταν ἀκόμη δὲν ὑπάρχει θέμα εὐθύνης, ὅπως στὸν στ. α 348, ἢ καὶ ἀπὸ τὰ ζῶα (!), ὅπως στοὺς στ. Τ 409-10.

εἶναι σωστὸ δηλαδὴ νὰ ἐξετάζομε τὶς ἐκφράσεις αὐτὲς μόνες τους, ἀποκομμένες ἀπὸ τὰ συμφραζόμενά τους καὶ ἔξω ἀπὸ τὸ νοηματικὸ πλαίσιο κάθε σκηνῆς. Ἀντιθέτως, κάθε φορὰ τὰ συμφραζόμενα καὶ τὸ νοηματικὸ περιβάλλον μποροῦν νὰ δώσουν καὶ διαφορετικὴ χροιὰ στὶς ἐκφράσεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους. Αὐτὸ συμβαίνει, ἐπειδή, ὅπως εἴπαμε, οἱ ἐκφράσεις αὐτὲς ἀποτελοῦν ἐπιβίωση παλαιότερης ἀντιλήψεως, ἡ ὁποία θεωροῦσε ὅτι οἱ θεοὶ κατευθύνουν τὸν ἄνθρωπο σὲ κάθε πράξη του· στὰ ὁμηρικὰ ἔπη εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ πίστη αὐτὴ ἔχει ὑποχωρήσει ἀρκετά. Καθὼς ὅμως οἱ ἐκφράσεις αὐτὲς δὲν ἔχουν χάσει ἐντελῶς τὴν ἀρχέγονη σημασία τους, εἶναι δυνατὸν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ἀπὸ τὸν ποιητὴ μὲ τρόπο, ποὺ νὰ ἐξυπηρετεῖ τὸν σκοπό του. Στὶς περισσότερες περιπτώσεις, ἐνῶ γενικὰ τείνουν νὰ καταντήσουν «τρόπος τοῦ λέγειν» χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία, ὅμως διατηροῦν μιὰ νοηματικὴ εὐκαμψία, ποὺ ἐπιτρέπει τὴν προσαρμογή τους σὲ διάφορες καταστάσεις.

Ἕνα γενικὸ νόημα, ποὺ ὑπόκειται στὶς περισσότερες περιπτώσεις, εἶναι ὅτι ἔτσι ἐξηγεῖται μιὰ συμπεριφορά, ποὺ διαφορετικὰ θὰ ἦταν ἀνεξήγητη. Ἰδιαιτέρως ἐμφανὲς εἶναι τὸ νόημα αὐτὸ στοὺς στ. Z 234, I 377, H 359-60 = M 233-4, Σ 311. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἡ ἐπίρριψη τῆς εὐθύνης στὸν θεὸ εἶναι ἄμεση ἀντίδραση τοῦ ἀνθρώπου — ὄχι μόνο τοῦ ὁμηρικοῦ —, ὅταν βρεθῇ ἀντιμέτωπος μὲ καταστάσεις, τὶς ὁποῖες δὲν μπόρεσε νὰ ἐλέγξει ἢ οἱ ὁποῖες, ὅταν ἐξετασθοῦν μὲ ὀρθολογικὰ κριτήρια, ἀποδεικνύονται παράλογες. Ἀνταποκρίνονται δηλαδὴ οἱ ἐκφράσεις αὐτὲς στὴν αἰώνια ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐξηγήσει τὴν συμπεριφορὰ καὶ τὶς πράξεις του[35].

Ἀπὸ τὰ παραδείγματα, ποὺ ἐξετάσθηκαν, φάνηκε ὅτι σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἡ ἐπίρριψη τῆς εὐθύνης στοὺς θεοὺς μπορεῖ νὰ διαδραματίσει κατευναστικὸ-συμφιλιωτικὸ ρόλο, ἐπειδὴ τοποθετεῖ τὰ πράγματα σὲ ἐπίπεδο ὑψηλότερο ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο δίνοντάς τους διαστάσεις ἐξωανθρώπινες[36], ἐνῶ παράλληλα συντελεῖ καὶ στὴν διατήρηση τοῦ γοήτρου τοῦ ὑπευθύνου ἢ τοῦ θιγομένου[37].

Ἀλλὰ καὶ ἡ ἀμοιβαιότητα θεϊκῶν καὶ ἀνθρωπίνων ἐνεργειῶν, γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε στὴν ἀρχή, ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ ὁρισμένα παραδείγματα, ποὺ ἐξετάσθηκαν. Παρατηροῦμε, δηλαδή, ἀρκετὲς φορὲς ταυτόχρονη παρουσίαση τῶν δύο πηγῶν δράσεως, τῆς ἀνθρώπινης καὶ τῆς θεϊκῆς, χωρὶς ἡ μία νὰ

---

35. Ἄλλα παραδείγματα βλ. στὸν E. R. Dodds, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογο*, σ. 23 ἑξ. (ἑλλην. μετάφρ. Γ. Γιατρομανωλάκη, Ἀθῆναι 1978).

36. Βλ. τὶς περιπτώσεις Γ 164-5, 438-40, T 36-90, T 137, δ 259-62 καὶ λ 555 καὶ 558-9.

37. Βλ. σημ. 5 καθὼς καὶ τοὺς στ. Γ 438-40, T 86-90, 137 καὶ δ 259-62. Εἶναι φανερὸ ὅτι μερικὲς φορὲς ἐπιτυγχάνονται ταυτοχρόνως καὶ οἱ δύο αὐτοὶ σκοποί.

ἀποκλείει τὴν ἄλλη, ἐνῶ μερικὲς φορὲς ἀνθρώπινη ἐνέργεια καὶ θεϊκὴ βούληση θεωροῦνται ὡς ἑνιαῖο σύνολο[38].

Συμπεραίνομε λοιπὸν ὅτι σὲ περιπτώσεις ἀποδόσεως εὐθύνης ὑπάρχουν τρεῖς δυνατότητες: 1) οἱ θεοὶ νὰ θεωρηθοῦν πλήρως ὑπεύθυνοι καὶ οἱ ἄνθρωποι ἀνεύθυνοι (π.χ. Γ 164-5, Τ 86-90, λ 555, 558-9), 2) ἀντιστρόφως οἱ ἄνθρωποι πλήρως ὑπεύθυνοι καὶ οἱ θεοὶ ἀνεύθυνοι (π.χ. ἐκφράσεις τῆς Ἑλένης γιὰ τὴν ἐνοχή της, Γ 172-6, τὸ παράδειγμα τοῦ Αἰγίσθου) καὶ 3) θεοὶ καὶ ἄνθρωποι ἀπὸ κοινοῦ συνυπεύθυνοι (π.χ. ρ 118-9, ψ 222-3, Β 375-8 κ.ἄ.). Κάθε φορὰ ὁ ποιητὴς χρησιμοποιεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς τρεῖς δυνατότητες ἀνάλογα μὲ τὰ πραγματικὰ περιστατικά, τὴν μυθολογικὴ παράδοση ἢ τὶς ποιητικὲς ἀνάγκες, ἀφοῦ οὐσιαστικὰ πρόκειται γιὰ τρεῖς διαφορετικὲς ὄψεις τῆς ἴδιας πραγματικότητας. Κι αὐτὸ φαίνεται νὰ ἰσχύει ὄχι μόνο γιὰ τὴν ἀπόδοση εὐθύνης, ἀλλὰ γενικὰ γιὰ τὴν παρουσίαση τῆς θεϊκῆς καὶ ἀνθρώπινης δράσεως στὸ ἔπος.

---

38. Βλ. σημ. 4. Πρβ. τὴν ἀνάλυση τῶν στ. Ζ 344-58 (ἰδίως τοὺς στ. 349 καὶ 356), Λ 313-9, Ο 718-25, καθὼς καὶ τοὺς στ. ρ 118-9 καὶ ψ 228-3. Βλ. καὶ σημ. 25. Ἡ ἀντίληψη περὶ ἀμοιβαιότητας θεϊκῶν καὶ ἀνθρωπίνων ἐνεργειῶν καὶ περὶ διπλῆς αἰτιολογήσεως τῶν πράξεων θεωρεῖται ἤδη μεταξὺ τῶν φιλολόγων ὡς ὁ ἐπικρατέστερος τρόπος ἑρμηνείας παρομοίων θεμάτων στὸν Ὅμηρο.

SUMMARY

Nic. P. Bezantakos: *The Accusation against the Gods in the Homeric poetry*

In this paper we examine some cases, in which the responsibility for some deeds is attributed to the gods; the purpose of this examination is to inquire the role, which such accusations against the gods may play in the homeric poetry.

It is evident that the attribution of error to the gods is, as regards the motif and phraseology, a common place in the homeric poetry. It is not right to examine the various cases independently, i.e. out of the context and the meaning; on the contrary, the context may and each time a different nuance in such expressions.

A general remark supported by most of these cases, is that in this way it is explained a behaviour, which otherwise would be inexplicable (see Z 234, H 359-60 = M 233-4, I 375-7, Σ 311).

Also, it has been shown that in many cases the attribution of responsibility to the gods can play a soothing / conciliatory role (Γ 164-5, 438-40, T 86-90, 137, δ 259-62, λ 555 and 558-9) or it can preserve the offender's prestige (Γ 438-40, T 86-90, δ 259-62).

Another point is that in most cases gods and men are represented jointly responsible for a deed (ρ 118-9, ψ 222-3 etc.).