

Η ευθύνη του Διός στην Ιλιάδα

Εισήγηση: Αντώνης Μαστραπάς, δ.φ.
Σχολικός Σύμβουλος

Επειδή “*ἀρχή παιδεύσεως ὀνομάτων ἐπίσκεψις*”, θεωρούμε απαραίτητο να εξηγήσουμε εξ αρχής το νοηματικό περιεχόμενο που ενέχει η λέξη ευθύνη. Σύμφωνα με τα λεξικά, η λέξη ευθύνη σημαίνει την υποχρέωση του ατόμου να δίνει λόγο για τις ενέργειές του ή, ακόμη, η υποχρέωση της πραγματοποίησης ενός έργου και η απόδοση λόγου γι' αυτό. Ειδικότερα σημαίνει το σύνολο των συνεπειών που βαρύνει κάποιον από την τήρηση ή μη των καθηκόντων του, οι συνέπειες δηλαδή των πράξεών του.

Η λέξη ευθύνη δεν απαντά στον Όμηρο. Στην αρχαιότητα, η πρώτη σημασία της λ. *ευθύνη* έχει πολιτικό χαρακτήρα και αναφέρεται σε πολιτική πράξη (< εὐθυνα < εὐθύνω: κάνω κάτι ευθύ, ισιώνω), τον 5ο αι. π.Χ. δηλώνει στην Αθήνα την πρόσκληση για λογοδοσία (βλ. λήμμα εὐθυνα στα λεξικά Δ. Δημητράκου & Liddel & Scott).

Σκοπός μας είναι, μέσω αυτής της ανακοίνωσης, να διερευνήσουμε εάν η ευθύνη υφίσταται ως κατάσταση στο ομηρικό κείμενο με το νόημα που σήμερα αποδίδουμε στη λέξη.

Καμία έρευνα δεν θα μπορούσε να είναι επιστημονικά επαρκής εάν δεν αντιμετώπιζε τον ρόλο του θεϊκού στοιχείου στην οργάνωση και την εξέλιξη της υπόθεσης της Ιλιάδας. Η πλοκή του έργου διαθέτει συνοχή λόγω της διαρκούς παρέμβασης των θεών. Όπως έχει επισημανθεί, “αυτό που ενοποιεί την Ιλιάδα δεν είναι μόνο το στοιχείο της οργής, αλλά πάνω απ' όλα η συμπαντική παρουσία του Ολύμπου” (Hölscher U. 1939, 49). Η εμφάνιση των θεών και ο ρόλος που παίζουν στην εξέλιξη του έργου αντανακλούν σε μεγάλο βαθμό τις αντιλήψεις του ομηρικού κόσμου και κατ' επέκταση διαμορφώνουν με εντυπωσιακό τρόπο το πλαίσιο της καθημερινής ζωής. Οι θεοί του έπους πρέπει να αντιμετωπίζονται ως θεοί. Το ιλιαδικό κείμενο δεν μπορεί να γίνει κατανοητό εάν στην προσέγγισή μας δεν αναγνωρίσουμε στους θεούς έναν ρόλο, που οι άνθρωποι εκείνης της εποχής και στη συνέχεια όλοι οι Έλληνες τους αναγνώριζαν (Redfield J. 1975, 85 κ.εξ.· Griffin J. 1999, 219-20). Αν ο ομηρικός κόσμος έχει πολλούς θεούς, αυτό δεν εξαρτάται μόνο από τις εξωτερικές περιστάσεις της ιστορικής του διαμόρφωσης αλλά και από την ανάγκη να μπου κατά κάποιο τρόπο σε τάξη τα πολλαπλά αίτια των ανθρωπίνων πράξεων ή καλύτερα να ληφθεί υπόψη η εκπληκτική ποικιλία που παρουσιάζει η πραγματικότητα (Codino F. 1981, 188).

Η υπόθεση της Ιλιάδας εκτυλίσσεται σε δύο επίπεδα, ένα θεϊκό και ένα των ανθρώπων. Το κάθε γεγονός εξετάζεται υπό δύο οπτικές, εφόσον έχει τις επιπτώσεις του τόσο στη γη, στο πεδίο της μάχης, όσο και στον Όλυμπο. Η σημασία της διπλής αυτής οπτικής έγκειται στο ότι φανερώνει τα όρια κάθε ανθρωπίνης πράξης και κατ' επέκταση την ανθρωπίνη αδυναμία, αφού οι άνθρωποι εξαρτώνται από τις βουλές θεϊκών δυνάμεων. Ο κόσμος των θεών υψώνεται λίγο πιο πάνω από τον

ανθρώπινο, με τον οποίο δημιουργεί ενίοτε συγγενικούς και συναισθηματικούς δεσμούς. Οι θεοί προφανώς είναι πιο ισχυροί και διαθέτουν υπερφυσικές δυνάμεις, τις οποίες χρησιμοποιούν με μέτρο για να πράξουν το καλό ή το κακό, ανάλογα με τις περιστάσεις και τις διαθέσεις τους. Γενικά, η συμπεριφορά των θεών δεν καθορίζεται από αρχές διαφορετικές από εκείνες, που προσδιορίζουν την ανθρώπινη ζωή. Η θεική κοινωνία δεν είναι ποιοτικά κατά πολύ ανώτερη της ανθρώπινης, οι διαφορές στα χαρακτηριστικά μεταξύ θεών και ανθρώπων, με εξαίρεση τη θεική αθανασία, δεν υφίστανται. Ο Δίας, όπως και ο Αγαμέμνων, είναι υποχρεωμένος να καταφεύγει σε βίαιες ενέργειες ή απειλές για να διατηρήσει την εξουσία, την οποία οι άλλοι από φόβο του αναγνωρίζουν (Codino F. 1981, 192). Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι οι θεοί στην Ιλιάδα υπάρχουν επειδή υπάρχουν οι άνθρωποι, και ότι οι ενέργειές τους είναι άμεσα συνδεδεμένες με τις ενέργειες των ανθρώπων. Επειδή η Ιλιάδα παρουσιάζει τους θεούς να συμμετέχουν σε όλες τις ενέργειες και σε όλη τη δυστυχία των ανθρώπων, δεν μπορεί παρά να προσεγγίσουμε τις θεικές ενέργειες μέσω του αμοιβαίου συσχετισμού με τις ανθρώπινες. Ο ετεροκαθορισμός του ενός κόσμου σε σχέση με τον άλλο θα διευκολύνει να ανιχνεύσουμε την ευθύνη τους και κυρίως την ευθύνη του Διός, που αποτελεί και το αντικείμενο της μελέτης μας.

Η ελευθερία των ανθρώπων μόνο φαινομενικά περιορίζεται από τις επεμβάσεις των θεών. Όταν τα κίνητρα των πράξεων των ανθρώπων δεν εξηγούνται ή όταν οι ενέργειές τους έχουν απρόβλεπτα αποτελέσματα, τότε αποδίδονται σε θεικές επεμβάσεις. Γενικά, η επέμβαση ενός θεού ή ακόμη η εσκεμμένη αδιαφορία του υποβόσκει πίσω από οποιαδήποτε ανθρώπινη ενέργεια (Κυρτάτας Δ. & Ράγκος Σ. 2013, 27). Πάντως, στην Ιλιάδα, είτε πρόκειται για ανθρώπινες ενέργειες είτε για θεικές επεμβάσεις, φαίνεται πως αυτές δεν έχουν μακροπρόθεσμες συνέπειες. Οι θεοί δεν προγραμματίζουν μια δια παντός τις ενέργειες ενός ανθρώπου, ούτε πολύ περισσότερο διαμορφώνουν μακρόπνοα σχέδια με αλληπάλληλα γεγονότα. Επανειλημμένες φορές χρειάζεται οι θεοί να εμπλακούν στις ανθρώπινες υποθέσεις για να δώσουν στα γεγονότα την πορεία τους. Και τούτο συμβαίνει διότι οι άνθρωποι ενεργούν με τον δικό τους τρόπο, ακόμη, διότι διαπιστώνουμε την επέμβαση στο ίδιο θέμα διαφορετικών θεών με διαφορετικές επιδιώξεις και διότι πέραν τούτων υπάρχει μία δύναμη υπερτέρα όλων, η Μοίρα. Η μοναδική ίσως περίπτωση ενός φαινομενικά μακρόπνοου σχεδιασμού είναι η τιμωρία των Αχαιών από τον Δία, η οποία θα μας απασχολήσει στη συνέχεια της εισήγησής μας, και η οποία εν τέλει δεν προοικονομείται ως πραγματοποιήσιμος σκοπός.

Στην Ιλιάδα, εξάλλου, δεν απουσιάζουν και οι περιγραφές, που υποδηλώνουν πως οι ατομικές πράξεις προσεγγίζονται με σκοπό να προσδιοριστεί το ποσοστό της ευθύνης εκείνου ο οποίος έκανε την πράξη (Codino F. 1981, 188). Παλαιότερα μεταξύ των ερευνητών κυριαρχική ήταν η άποψη ότι από τα έπη απουσιάζει η ιδέα του ανθρώπου ως ενεργούντος υποκειμένου. Ο Bruno Snell υποστήριξε ότι “ο ομηρικός άνθρωπος δεν θεωρεί ακόμη τον εαυτό του ως την πηγή των ιδίων του

των αποφάσεων” (Snell B. 1981, 52). Μια τέτοια ιδέα όμως δεν διαφαίνεται στην Ιλιάδα. Οι ανθρώπινοι χαρακτήρες που σκιαγραφούνται στο ιλιαδικό κείμενο βρίσκονται συνεχώς ενώπιον διλημμάτων για το τι πρέπει να πράξουν και όταν οδηγηθούν σε κάποιο συμπέρασμα, τότε ενεργούν (βλ. χάριν παραδείγματος Ιλ. Ν 455-59). Επίσης, βρίσκονται σε κρίσιμη κατάσταση, σε κατάσταση μεταμέλειας, όταν πιστεύουν πως κάτι δεν έπραξαν σωστά. Εκείνο που δεν γίνεται φανερό στους ομηρικούς χαρακτήρες είναι ό,τι ονομάζουμε “βούληση” (: θέληση, σκοπός). Αυτό το φαινομενικό νοηματικό κενό είναι που καλύπτεται από τον ρόλο των θεών. Οι θεοί επεμβαίνουν στις ανθρώπινες ενέργειες αλλά, και σε αυτή την περίπτωση, δεν φαίνεται να απουσιάζει παντελώς η ατομική απόφαση. Άλλοτε πάλι, οι θεοί βοηθούν τους ανθρώπους να επιλέξουν τον τρόπο με τον οποίο θα ενεργήσουν. Οι ανθρωπομορφικοί θεοί της Ιλιάδας διαβουλεύονται πριν πάρουν τις αποφάσεις τους και, όταν τις παίρνουν, λειτουργούν, όπως θα λειτουργούσαν οι άνθρωποι της ομηρικής εποχής. Οι άνθρωποι προφανώς δεν θα μπορούσαν να συλλάβουν την ιδέα “του διαβουλευέσθαι” για τους θεούς τους, εάν δεν την κατείχαν οι ίδιοι. Ακόμη και σήμερα σε ορισμένες περιπτώσεις λειτουργούμε κατά τον ίδιο τρόπο, δηλαδή, όταν δεν είμαστε σε θέση να επισημάνουμε το κίνητρο μιας πράξης μας, τότε την αποδίδουμε σε μια παρόρμηση ή σε μια τάση μη ελεγχόμενη απόλυτα από τη νόηση. Κατά τον ίδιο τρόπο οι ιλιαδικοί θεοί υποκαθιστούν τα μη ελεγχόμενα κίνητρα, ως κρυφά αίτια. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις λανθάνει αυτό που μπορεί να μη συνειδητοποιείται ως ανθρώπινη κατάσταση στον Όμηρο, αλλά, που δεν είναι τίποτε διαφορετικό από αυτό που ονομάζουμε *πρόθεση*.

Πριν προχωρήσουμε στην εξέταση των ενεργειών του Διός, μέσω των οποίων θα μπορούσαμε να ιχνηλατήσουμε τα όρια της ευθύνης του, θα πρέπει να διαμορφώσουμε ένα ερμηνευτικό σχήμα των διαδικασιών που προσδιορίζουν την έννοια της ευθύνης, τουλάχιστον στον βαθμό που σήμερα την κατανοούμε. Προς την κατεύθυνση αυτή καθοριστική ήταν, για τη δική μας έρευνα, η συμβολή της μελέτης του Άγγλου φιλοσόφου Bernard Williams, που πρόσφατα μεταφράστηκε και εκδόθηκε στην Ελλάδα με τον τίτλο “*Αιδώς και Ανάγκη. Ατομική βούληση, πράξη και ευθύνη στην αρχαία Ελλάδα*”. Με μικρές διαφοροποιήσεις ακολουθήσαμε την ερμηνευτική πορεία του Άγγλου φιλοσόφου και στη δική μας έρευνα. Έτσι, από την προσέγγιση περιστατικών, που περιγράφονται στο ιλιαδικό κείμενο, αναγνωρίζουμε τέσσερις διακεκριμένες αντιλήψεις/στοιχεία που συγκροτούν την έννοια της ευθύνης (Williams B. 2014, 83-94).

Το *πρώτο στοιχείο* αναγνώρισης της ευθύνης αποτελεί η πράξη ενός δρώντος υποκειμένου, η οποία λειτουργεί ως αιτία για τη διαμόρφωση μιας άσχημης κατάστασης, τα άλλα στοιχεία προκύπτουν μόνο εάν αναγνωριστεί ο αίτιος. Το *δεύτερο στοιχείο* είναι η πρόθεση/κίνητρο, που ενδεχομένως υπάρχει ή μπορεί και να μην υπάρχει στο υποκείμενο για να προκληθεί η άσχημη κατάσταση. Πρόκειται στην πραγματικότητα για τις πεποιθήσεις, τις σκέψεις, τις επιθυμίες που ωθούν το υποκείμενο προς την πράξη ή το απωθούν από την πράξη. Σήμερα δεν μπορεί να

αναγνωριστεί η έννοια της ευθύνης χωρίς την έννοια της πρόθεσης του ενεργούντος υποκειμένου. Στο ιλιαδικό κείμενο όμως δεν είναι έκδηλη η έννοια της ανθρώπινης πρόθεσης, ωστόσο ελλοχεύει σε πολλές περιγραφές του. Και βέβαια όταν οι ανθρώπινες ενέργειες δεν έχουν προφανή εξήγηση ή ενέχουν λανθάνοντα έλεγχο, τότε η πρόθεση της δράσης μετακυλιέται από το ανθρώπινο επίπεδο στο θεϊκό. Την έννοια της πρόθεσης στην ομηρική εποχή ορθότερα θα την προσδιορίσουμε με την έννοια του “έκουσίου”. Η διάκριση, μεταξύ εκούσιας πράξεως και μη, είναι εμφανής στην Ιλιάδα. Η ομηρική λέξη *έκων* έχει επιρρηματικό νόημα και σημαίνει με τη θέλησή μου, ευχαρίστως, ενώ η αντίθετη εννοιολογικά λέξη *άέκων* σημαίνει είμαι αναγκασμένος, υποχρεωμένος να πράξω κάτι (Jan de Groot, 60). Το *τρίτο στοιχείο* αναγνώρισης της έννοιας της ευθύνης συγκροτεί η πνευματική ή ψυχολογική κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο αίτιος του “κακού”, και το *τέταρτο στοιχείο* αποτελεί η υποχρέωσή του να επανρθώσει, δηλαδή είναι ο τρόπος με τον οποίο θα αποκατασταθεί η τάξη. Η ιδέα της επανρθωσης είναι σημαντική στα ομηρικά κείμενα, εφόσον προκύπτει η ανάγκη για κινήσεις που αποζημιώνουν και θεραπεύουν μία ενέργεια που έχει βλαπτικές επιπτώσεις. Η επανρθωση μπορεί να εκφραστεί με ποικίλους τρόπους: με την αποζημίωση του θύματος, με τη συγχώρηση του “θύτη” από το θύμα ή ακόμη με τη μεταμέλεια, τη μετάνοια του δράντος υποκειμένου. Βέβαια αυτό το θεωρητικό σχήμα μελέτης δεν δημιουργεί έναν κανόνα, διότι δεν υπάρχει μια και μοναδική αντίληψη περί ευθύνης. Όλες όμως οι απόψεις περί ευθύνης συγκροτούνται από την ερμηνεία που δίνουμε κάθε φορά στα τέσσερα αυτά στοιχεία αλλά και στον μεταξύ τους συσχετισμό.

Γιατί επιλέξαμε ως αντικείμενο της ανακοίνωσης μας την ευθύνη του Διός; Τα τεκταινόμενα στην Ιλιάδα έχουν καθοριστική σημασία ως απότοκες πράξεις της βουλής του Διός. Ο ποιητής ήδη από το προοίμιο της Ιλιάδας (A 1-7), στο στίχο 5, παρεμβάλλει τον ρόλο του Διός στην εξέλιξη των γεγονότων και τον καθιστά κεντρικό παράγοντα της δράσης. Επομένως, κάθε ανθρώπινη ή θεϊκή ενέργεια και η συνεπαγόμενη εξ αυτής ευθύνη φαίνεται να ανάγεται στη θέληση του Διός.

Η πράξη-αίτιο της ευθύνης του Διός

Το κεντρικό θέμα του ιλιαδικού κειμένου η οργή του Αχιλλέως κατά του Αγαμέμνονος, που είναι επακόλουθο της απώλειας της Βρισηίδος, φαίνεται εκ του προοιμίου ότι αποκτά δευτερεύουσα σημασία, διότι ο ποιητής σε ένα παρενθετικό στίχο εξηγεί πως με αυτόν τον τρόπο συντελέστηκε η θέληση του Διός, “... Διός δ' έτελείετο βουλή,” (A 5). Ο Fausto Codino έχει επισημάνει ότι “το προοίμιο της Ιλιάδας μας δίνει να καταλάβουμε με απόλυτη σαφήνεια, ότι τα γεγονότα, που γίνεται η αφήγησή τους στο έπος, προέρχονται από μια συνειδητή εκλογή του Αγαμέμνονα: το σχέδιο ή η θέληση του Δία είναι συνέπειά της” (Codino F. 1981, 117).

Έτσι, η αιτία του πολέμου Ελλήνων και Τρώων μετατίθεται στη βούληση του Δία. Την οργή και κατ' επέκταση την άσχημη ψυχική κατάσταση του Αχιλλέως αναλαμβάνει να την απαλύνει η μητέρα του. Η Θέτις ανεβαίνει στον Όλυμπο και αιτείται τη μεσολάβηση του Διός για να τιμωρήσει

τους Αχαιούς και να κατευνάσει έτσι τον πόνο το γιού της. Με μια κίνηση βαθύτατου σεβασμού ικετεύει και με διακριτική υπόμνηση προηγούμενων υπηρεσιών της προς τον πατέρα “*ἀνδρῶν τε θεῶν τε*” θέτει το αίτημά της. Ο Ζεὺς προβληματίζεται, ενδεχομένως αναλογιζόμενος τις συνέπειες της συνδρομής του, γεγονός που υποχρεώνει τη Θέτιδα να επαναφέρει το αίτημά της με τρόπο πιεστικό. Ζητάει να αποσπάσει την υπόσχεση του Διός: “*Ἀλάνθαστη υπόσχεση δώσε μου με ἓνα νέυμα, ἢ ἀρνήσου μου, ἀφού ἐσύ κανένα δὲν φοβάσαι, γιὰ νὰ ξέρω πόσο χωρὶς τιμὴ εἶμαι ἀνάμεσα σὲ ὅλους*” (... *νημερτὲς μὲν δὴ μοι ὑπόσχεο καὶ κατάνενσον, ἢ ἀπόειπ', ...*), (Α 514-16). Ο Ζεὺς δίνει τη συγκατάθεσή του, ωστόσο είναι ιδιαίτερα ενοχλημένος, διότι γνωρίζει ότι η ενέργεια του αυτή θα προκαλέσει την οργή της Ἥρας, η οποία με τη σειρά της θα τον κατηγορήσει πως γίνεται βοηθός μόνο των Τρώων. Από το σημείο αυτό αρχίζει η ανοικτή παρέμβαση του Διός υπέρ των Τρώων, η οποία διατρέχει ὅλη την υπόθεση του ιλιαδικού ἔπους. Η υπόσχεσή του προς τη Θέτιδα μοιάζει με την εκδούλευση ενός ηγεμόνα της εποχής προς κάποιο μέλος της αριστοκρατίας.

Η πρόθεση/κίνητρο του Διός

Στην απόφαση του Διός να βοηθήσει τους Τρώες υπάρχει και ένα βαθύτερο αίτιο, ένα κίνητρο που τον οδηγεί στο πλευρό των Τρώων. Ένας συζυγικός καυγάζ με την Ἥρα, ενώπιον ὅλων των θεῶν σε συμπόσιο πάνω στον Ὀλυμπο, κάνει φανερή την πρόθεσή του. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι εκείνο που τον ωθεί ήταν η αντιπαλότητά του με την Ἥρα, ωστόσο τα οργισμένα λόγια του είναι πιο αποκαλυπτικά: “*Κάνε ὅπως θες. Σκέψου ὠστόσο μήπως ἡ κόντρα αὐτὴ γίνῃ σὲ μέλλον ἀφορμὴ, ἐσύ κι ἐγώ, οἱ δυο μας, νὰ βρεθούμε ἀντίπαλοι. Ἐχω καὶ κάτι ἄλλο νὰ σου πῶ, βάλ' το καλά σὲ τὸ νοῦ σου. Ἀν κάποια μέρα πάρω ἀπόφαση κι ἐγώ ἀν ἄλλη πόλη ἐπιθυμήσω νὰ χαλάσω, ὅποια τυχόν θελήσω, ὅπου δικοὶ σου φίλοι κατοικοῦν, τότε μὴ μου σταθεῖς ἐμπόδιο σὲ τὸ θυμὸ μου, ἄσε με νὰ τὸ κάνω, ἀφού κι ἐγώ, ἔστω με τὴ μισή μου θέληση, σου δίνω τώρα ἄδεια. Νὰ ξέρεις ὅμως, ἀπ' ὅσες πόλεις βρίσκονται κάτω ἀπ' τὸν ἴδιο ἥλιο κι οὐρανὸ, καὶ κατοικοῦνται ἀπὸ θνητοὺς αὐτῆς τῆς γῆς, ἄλλη δὲν ἔχω τόσο σὲ τὴν καρδιά μου, ὅσο ἀγαπῶ τὸ Ἴλιο, τὸ τιμημένο κάστρο, τοῦ ἀγαθοῦ Πριάμου τὸν λαὸ, τὸν Πρίαμο. Γιατί ποτὲ δὲν ἔλειψε τέλεια θυσία σὲ τὸ βωμὸ μου, σπονδὲς καὶ κνῖσα -προσφορὲς ποὺ μας ἀνήκουν*” (“... *ἔρξον ὅπως ἐθέλεις· μὴ τοῦτό γε νεῖκος ὀπίσσω/ σοὶ καὶ ἐμοὶ μέγ' ἔρισμα μετ' ἀμφοτέροισι γένηται...*”), (Δ 37-49). Η έννοια της πρόθεσης επισημαίνεται κυρίως στο νοηματικό περιεχόμενο του στίχου 43 και στην έκφραση “*ἐκῶν ἀέκοντί γε θυμῶ*”. Το οξύμωρο αυτό γλωσσικό σχήμα, το οποίο έχει προκαλέσει πολλές ερμηνείες ήδη από τους αρχαίους, σημαίνει ότι ο Ζεὺς θέλοντας νὰ μὴν ἔχει συζυγικὲς φιλονικίες με τὴν Ἥρα, ἐπιτρέπει τὴν ἄλωση τῆς Τροίας, ἀν καὶ ἡ καρδιά του δὲν τὸ θέλει. Η οργή του, που ἦταν ἀπότοκος τῆς συμπεριφορᾶς τῆς Ἥρας, συντελεῖ ὥστε νὰ γίνουν ἐμφανῆ τὰ κίνητρά του. Δὲν οδηγεῖται σὲ τὸ πλευρὸ τῶν Τρώων ὁ Ζεὺς, διότι ἔχει δώσει μόνον τὴν υπόσχεσή του σὲ τὴν Θέτιδα. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐμφανῆς αἰτία, ὑπάρχει καὶ ἡ πρόθεση σὲ τὴν πράξη τῆς αὐτῆς, ποὺ ἐκδηλώνεται μέσω μίας

συναισθηματικής σύγκρουσης.

Στο σημείο αυτό θα μας απασχολήσει ένα πολυσυζητήμενο χωρίο, αυτό της δημόσιας απολογίας του Αγαμέμνονος από το επεισόδιο της “μήνιδος ἀπορρήσεως”, στη ραψωδία Τ (για το θέμα ενδεικτικά βλ. Dodds E. R. 1978, 21-40· Codino F. 1981, 118-23· Williams B. 2014, 86-87). Σε αυτό το χωρίο, περισσότερο απ’ οπουδήποτε αλλού στο ιλιαδικό κείμενο, είναι εμφανής η προσωπική ευθύνη και η δικαιολόγησή της. Στην πραγματικότητα ο Αγαμέμνων απορρίπτει σε δημόσια σύνοδο την ευθύνη για την αρπαγή της Βρισηίδος, αποδίδοντας την πρόθεση της πράξης του σε ανώτερες θεϊκές δυνάμεις: τον Δία, τη Μοίρα και τις Ερινύες, οι οποίες έβαλαν στην ψυχή του την *άτη*. Η *άτη* είναι η ψυχική διαταραχή που κάνει τον άνθρωπο να συμπεριφέρεται παράλογα. Στην προκειμένη περίπτωση δεν μας ενδιαφέρει να ερμηνεύσουμε την πράξη του Αγαμέμνονος μέσω της απολογίας του. Αυτό που έχει ιδιαίτερη βαρύτητα για την έρευνά μας είναι ότι ο Αγαμέμνων στην αυτοκριτική του, μεταθέτει την αιτία της κακής του συμπεριφοράς έναντι του Αχιλλέως στην *άτη*. Για να τεκμηριώσει την απολογία του αναφέρεται εκτεταμένα (Τ 95-133) σε αντίστοιχη κατάσταση στην οποία βρέθηκε και ο Δίας. Η παρεμβολή αυτή δεν ενέχει στο όλο επεισόδιο της απολογίας μόνο τεκμηριωτική ισχύ, επισημαίνει και μια αναλογία: ότι οι ίδιες δυνάμεις υποκινούν τις ενέργειες του Αγαμέμνονος και του Διός. Υπάρχει η αναλογία στις πράξεις και στις προθέσεις του αρχηγού των θεών και του αρχηγού των ανθρώπων. Εδώ δεν αποδίδεται μόνο η ανθρώπινη πρόθεση σε κάποια θεϊκή απόφαση, αλλά επισημαίνεται πως δεν υπάρχει πρόθεση στις πράξεις των ηγετών, οι ηγέτες ενίοτε είναι άμοιροι ευθύνης, γιατί οι πράξεις τους είναι απόρροια μιας θεϊκής δύναμης που τυφλώνει το μυαλό. Ο Ζευς βρέθηκε και αυτός υπό την επίδραση της *άτης*, με τη διαφορά όμως ότι τελικά δεν άφησε αυτή τη δύναμη να λειτουργήσει στον θεϊκό χώρο, αλλά την εξοβέλισε από τον Όλυμπο.

Έχουμε ήδη επισημάνει ότι όταν οι ανθρώπινες ενέργειες δεν έχουν προφανή εξήγηση ή ενέχουν λανθάνοντα έλεγχο, τότε η πρόθεση της δράσης μετακυλιέται από το ανθρώπινο επίπεδο στο θεϊκό ή, για να το πούμε πιο απλά, διαπιστώνουμε κατ’ αυτόν τον τρόπο δικαιολόγηση της πρόθεσης. Τι συμβαίνει όμως όταν ο θεϊκός κόσμος τείνει να εξισωθεί με τον ανθρώπινο και η απουσία της παντοδυναμίας του είναι εμφανής. Σε αυτή την περίπτωση ο ομηρικός κόσμος έχει δημιουργήσει μία ανώτερη, απρόσωπη δύναμη, που θα την ονομάζαμε μοίρα ή πεπρωμένο. Η ιδέα μιας τέτοιας δύναμης απαντά συχνά στην Ιλιάδα, δεν φαίνεται όμως να υπάρχει κάποιο λογικό σχήμα εμφάνισής της. Τις περισσότερες φορές η παρουσία αυτής της δύναμης οφείλεται στην ανάγκη να εξηγηθούν τα δυσερμήνευτα κίνητρα των πράξεων κυρίως των θεών (βλ. Codino F. 1981, 217-23).

Σε ορισμένες περιπτώσεις οι θεοί μεταφέρουν το φορτίο της ευθύνης τους και των κινήτρων των πράξεών τους σε αυτή τη δύναμη. Ο Ζευς σε άλλο συζυγικό διαπληκτισμό με την Ήρα, όπου ελέγχεται από αυτή για την εχθρική στάση του έναντι των Ελλήνων, της εξηγεί το σχέδιο της

δυναμικής παρέμβασής του. Αιτιολογεί όμως εμμέσως την παρεμβολή του στα γεγονότα με την έκφραση “*ὥς γὰρ θέσφατόν ἐστι*.” (Θ 477). Συγκεκριμένα έδωσε την ακόλουθη απάντηση στην Ήρα: “*Το πρωί θα δεις, αν θέλεις, σεβάσμια μεγαλομάτα Ήρα, τον ισχυρότατο γιο του Κρόνου να καταστρέφει πολύ στρατό των πολεμικών Ελλήνων. Γιατί ο γενναίος Έκτωρ δεν θέλει να σταματήσει τη μάχη πριν ξεσηκωθεί από τα πλοία ο γρήγορος γιος του Πηλέα -την ημέρα εκείνη που οι Έλληνες θα πολεμούν για τον νεκρό Πάτροκλο στο φοβερότατο στενό κοντά στις πρύμνες των πλοίων τους. Γιατί έτσι το όρισε η μοίρα/είναι το πεπρωμένο*”, (Θ 470-77). Σε άλλο χωρίο επίσης η θεϊκή ευθύνη μετριάζεται από μια συμβολική ενέργεια του Διός με την οποία ο προσχεδιασμένος από τον ίδιο θάνατος του Έκτορος αποδίδεται στον ζυγό της μοίρας. (Αλλά, όταν πλέον για τέταρτη φορά έφθασαν στις πηγές, τότε πλέον πήρε ο πατέρας των θεών την χρυσή ζυγαριά και έβαλε εντός δύο μοίρες του οδονηρού θανάτου, τη μία του Αχιλλέως, την άλλη του ιπποδαμαστή Έκτορος, και αφού έπιασε αυτή από τη μέση την έσυρε. Έγειρε όμως η μοίρα του Έκτορος και επήγε στον Άδη, τον εγκατέλειπε ακόμη και ο Φοίβος Απόλλων, X 208-13).

Η κατάσταση του Διός

Το τρίτο στοιχείο μέσω του οποίου μπορούμε να επισημάνουμε την ευθύνη του Διός στην εξέλιξη των γεγονότων αφορούν την πνευματική ή ψυχολογική κατάσταση στην οποία βρισκόταν, όταν ενεργούσε με σκοπό να τηρήσει την υπόσχεσή του στη Θέτιδα.

Τον απασχολεί εξ αρχής ο τρόπος με τον οποίο θα τηρήσει την υπόσχεσή του, χωρίς να γίνουν εμφανείς οι ενέργειές του. Σχεδιάζει και παραμένει ξάγρυπνος. Το σχέδιό του ενέχει δόλο, αποσκοπεί στην εξαπάτηση του Αγαμέμνονος. Γι' αυτό στέλνει τον υπηρέτη του τον Όνειρο στον ύπνο του Αγαμέμνονος για να τον πείσει ότι οι θεοί έχουν αποφασίσει την άλωση της Τροίας, με απώτερο στόχο να τον υποκινήσει σε επίθεση κατά των Τρώων (B 1-15). Στη συνέχεια ο Αγαμέμνων χρησιμοποιεί και αυτός δόλο, για να επιτύχει τη σύμπραξη των στρατιωτών, δοκιμάζει με πλαστή πρόταση (*διάπειρα*) τις αντοχές τους, τη διάθεσή τους για τερματισμό του πολέμου. Ανακοινώνει πως ο Δίας τον διέταξε να λύσει την πολιορκία της Τροίας και να επιστρέψει πίσω στην Ελλάδα. Η ιδέα της επιστροφής στην πατρίδα ενθουσιάζει τους στρατιώτες (B 84-154). Η κατάσταση έχει περιέλθει σε αδιέξοδο, τα σχέδια τόσο του Διός όσο και του Αγαμέμνονος, ως άμεση εξάρτησή του, αποδεικνύονται αναποτελεσματικά. Ο Αγαμέμνων, όπως και ο Ζευσ χρησιμοποιεί δόλο, εμπλέκοντας κατ' αυτόν τον τρόπο ο ένας τον άλλο στα σχέδιά του. Ο δόλος είναι θεμιτός στην επίτευξη των σχεδίων των βασιλέων, αλλά στην προκειμένη περίπτωση δεν έφερε τα προσδοκώμενα αποτελέσματα. Η λύση στο αδιέξοδο, που φαινομενικά δημιούργησε το σχέδιο του Διός, δίνεται από τις θεϊκές παρεμβάσεις της Ήρας και της Αθηνάς, οι οποίες επιδιώκουν τη συνέχιση του πολέμου και τον όλεθρο των Τρώων.

Οι επεμβάσεις του Διός υπέρ των Τρώων είναι συνεχείς και στοχεύουν στην εξάντληση των Ελλήνων, ωστόσο δεν λείπουν τα περιστατικά της ευνοϊκής στάσης του έναντι των Ελλήνων. Η

συμπεριφορά του είναι αμφίθυμη. Από τη μια θέλει να διατηρήσει την ισορροπία μεταξύ των δύο στρατοπέδων, από την άλλη όμως θέλει να τηρήσει την υπόσχεση που έδωσε στην Θέτιδα και να φέρει σε δύσκολη θέση τους Αχαιούς. Οι συγκρούσεις μεταξύ των αντιπάλων στρατοπέδων βρίσκονται υπό τον πλήρη έλεγχο του Διός, ακόμη και οι ευνοϊκές παρεμβάσεις της Ήρας και της Αθηνάς υπέρ των Ελλήνων τυγχάνουν προηγουμένως της έγκρισής του. “*Γρήγορα πήγαινε στο στρατό των Αχαιών και των Τρώων, τρόπο να βρεις να παραβούν τους όρκους τους οι Τρώες, που πιο πριν έχουν δώσει στους περήφανους Αχαιούς*” (Δ 70-73), προτρέπει ο πατέρας των θεών και των ανθρώπων την Αθηνά, ενώ οι στρατιώτες και των δύο στρατοπέδων αναρωτιόνται: “*Θα ξαναρχίσει πόλεμος και φοβερός αγώνας ή τη συμφιλίωση θα φέρει και στους δύο ο Δίας, που καθορίζει τον πόλεμο των ανθρώπων (... “Ζεύς, ός τ’ ανθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται.)*”, (Δ 82-84). Όλους, Τρώες και Έλληνες, διακατέχει πνεύμα ανησυχίας για τις διαθέσεις του (Η 476-82). Αποκορύφωμα της αμφίθυμης συμπεριφοράς του Διός αποτελεί η δραστηριότητα στη ραψωδία Θ, η οποία κυριαρχείται από τη συνεχή παρουσία του στο πεδίο της μάχης. Σε σύναξη των θεών στον Όλυμπο, πριν την αναχώρησή του για το πεδίο της μάχης, εκτοξεύει απειλές για όσους θεούς θα τολμούσαν να παραβούν τις αποφάσεις του, απαιτεί να μη παρέμβουν στους αγώνες μεταξύ Ελλήνων και Τρώων, με το υποστηρίζουν τη μία ή την άλλη πλευρά (Θ 5-27). Ο λόγος του χαρακτηρίζεται από έπαρση, είναι ανάλογος ενός λόγου που θα απηύθυνε ο Αγαμέμνων στους υποτελείς του. Η μάχη Ελλήνων και Τρώων αρχίζει εκ νέου και βρίσκεται πλέον μόνο υπό την εποπτεία του Διός, οποίος κάθεται σε όλο του το μεγαλείο στην κορυφή της τρωικής Ίδης και παρατηρεί κατά την πόλη των Τρώων και τα πλοία των Αχαιών (Θ 51-52), και ενώ η μάχη αρχικά είναι αμφίροπη, τελικά κλίνει προς την πλευρά των Τρώων, λόγω της παρέμβασής του. Ο Δίας επιτρέπει για τον εαυτό του ό,τι απαγόρευσε στους άλλους θεούς. Παρουσιάζεται ως θεατής σε ένα θέαμα, όπου η ανθρώπινη δράση οργανώθηκε χάριν ψυχαγωγίας του θεού (Griffin J. 1999, 268). Ενισχύει τους Τρώες και ανακόπτει τους επιτιθέμενους αρχηγούς των Ελλήνων, αλλά, όταν οι Έλληνες βρίσκονται σε δύσκολη θέση τους ευσπλαχνίζεται. Όταν όμως πάλι ενισχύει τους Τρώες και ως εκ τούτου προκαλεί την απόφαση της Αθηνάς και της Ήρας να μεταβούν στην Τροία στο πεδίο της μάχης, ματαιώνει τελικά τη μετάβασή τους. Ιδιαίτερη σημασία έχουν τα λόγια της Αθηνάς, η οποία παραπονούμενη αποκαλύπτει ότι οι εξελίξεις αυτές οφείλονται στην εκδούλευση του Διός προς τη Θέτιδα (Θ 370-72). Στη συνέχεια, στο πλαίσιο ενός από τους πολλούς συζυγικούς διαπληκτισμούς, που λαμβάνει χώρα στον Όλυμπο, ο ίδιος ο Δίας αποκαλύπτει το σχέδιό του, αναφέρεται στον θάνατο του Πατρόκλου και στη λύση της “*μήνιος*” του Αχιλλέως, εξηγώντας ότι αυτό είναι γραφτό να γίνει (“*ώς γάρ θέσφατόν έστι*.”, Θ 477), σαν να μην ήταν ο ίδιος που διαμόρφωσε το σχέδιο.

Στις επόμενες ραψωδίες οι συνεχιζόμενες συγκρούσεις δίνουν το προβάδισμα στους Τρώες, εφόσον υπάρχει η σαφής παρέμβαση του Διός υπέρ των Τρώων. Η συνεχής παρουσία του στην τρωική Ίδη, δεν αφήνει το περιθώριο της παροχής βοήθειας από άλλους θεούς στο ελληνικό

στρατόπεδο. Η Ήρα μόνο μηχανεύεται να αποσπάσει την προσοχή του συζύγου της από την Τροία, προσελκύνοντάς τον ερωτικά, και με τη βοήθεια του θεού Ύπνου να τον κοιμίσει. “*Ο Δίας μόλις την είδε, ο έρωτας του σκέπασε τη σκέψη, όπως όταν πρώτη φορά έσμιζαν με αγάπη σ’ ένα κρεβάτι και οι δυο κρυφά απ’ τους γονείς τους*”, (Ξ 294-96). Είναι αξιοσημείωτο ότι ο παντεπόπτης Ζευς, σαν τον πολέμαρχο που απουσιάζει για πολύ καιρό από τη συζυγική κλίνη και είναι ευάλωτος στα ερωτικά θέληγτρα, υπέκυψε χωρίς δεύτερη σκέψη στην ερωτική πρόκληση της Ήρας. Δεν θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε εάν αυτό το επεισόδιο είναι εξολοκλήρου εφεύρημα του ποιητή ή μια συναντίληψη των ανθρώπων εκείνης της εποχής για το θεϊκό πορτρέτο του πατέρα των θεών και των ανθρώπων. Ό,τι και να ισχύει όμως, το επεισόδιο της “*Διὸς ἀπάτης*” απηχεί την εικόνα του ηγέτη που καταπονημένος από τον πόλεμο, μπορεί να ξεφύγει από τον στόχο του, γιατί άλλες δυνάμεις περισσότερο ανθρώπινες, όπως ο έρωτας, τον απομακρύνουν από τον στόχο του. Η συμπεριφορά του αποτελεί ένα καθρέφτισμα της κοινωνικής πραγματικότητας των ομηρικών χρόνων.

Ο Ζευς μετά την αφύπνισή του και την αποκάλυψη του δόλου της ερωτικής του συντρόφου ξεσπάει απειλητικά εναντίον της, ωστόσο, όταν αντιλαμβάνεται ότι είναι πρόθυμη να τον υπηρετήσει φαίνεται πιο ήρεμος και αξιοποιεί τη δηλωμένη νομιμοφροσύνη της για να επιβάλλει σε όλους τους θεούς τη θέλησή του (Ο 49-77). Άξιο ιδιαίτερης προσοχής είναι ότι για δεύτερη φορά ο ίδιος αποκαλύπτει, με λεπτομέρειες όμως, το σχέδιό του, προοικονομεί εν ολίγοις ποιητικά την εξέλιξη της υπόθεσης, αναγγέλλοντας τον φόνο του Πατρόκλου από τον Έκτορα και τον φόνο του Έκτορος από τον Αχιλλέα. Και κλείνει τον ομιλία του με τα ακόλουθα λόγια: “*Θα διώξω έπειτα εγώ τους Τρώες απ’ τα πλοία, μέχρι οι Αχαιοί με το σχέδιο της Αθηνάς την πόλη την απόκρημνη της Τροίας κυριεύσουν. Μέχρι τότε ούτε το θυμό μου σταματώ και ούτε αφήνω κάποιο από τους αθανάτους βοήθεια να δώσει στους Δαναούς, προτού γίνει το θέλημα του γιού του Πηλέα, όπως του υποσχέθηκα το κεφάλι μου κινώντας την ημέρα που η Θέτιδα ικετεύοντάς με ζήτησε να τιμήσω τον πορθητή Αχιλλέα*”, (Ο 69-77). Η συμπεριφορά του Διός σε αυτή την περίπτωση έρχεται να επιβεβαιώσει την αρχική του απόφαση, οποία αποτελεί και την αιτία των δεινών για τους Αχαιούς.

Μετά τον θάνατο του Πατρόκλου αρχίζει η σταδιακή μεταστροφή του Διός, η οποία όμως συνάδει με το αρχικό του σχέδιο. Βλέποντας τον Έκτορα να φοράει τα όπλα του Αχιλλέως μιλάει απερίφραστα για τον επερχόμενο θάνατό του (Ρ 192-211), ενώ συμπονεί τα θεϊκά άλογα του Αχιλλέως, όταν κλαίνε για τον χαμό του Πατρόκλου. Στη ραψωδία Γ ο Αχιλλεύς ενισχύεται από τη θεά Αθηνά, η οποία έχει αποσταλεί για αυτό το έργο από τον ίδιο τον Δία (Γ 340-55). Στην επόμενη ραψωδία, σε συνέλευση των θεών στον Όλυμπο, ο Δίας ανακοινώνει την έξοδο του Αχιλλέως στη μάχη και επιτρέπει πλέον στους θεούς να βοηθήσουν όποια από τις δύο παρατάξεις των εμπολέμων επιθυμούν (Υ 4-30), ενώ ο ίδιος παρακολουθεί ασμένως τις θεομαχίες (Φ 388-90). Οι θεοί είναι ελεύθεροι να ενισχύσουν όποιο στρατόπεδο θέλουν, ενώ ο ίδιος, όπως θα συνέβαινε με έναν

ηγεμόνα της ομηρικής εποχής, παρακολουθεί με ευχαρίστηση τους αγώνες των υπηκόων του.

Οι επανορθωτικές ενέργειες

Ο κύκλος της ευθύνης κλείνει από ένα σύνολο ενεργειών που στοχεύουν στην αποκατάσταση του θύματος ή των θυμάτων, εν προκειμένω ο Ζεус με το σχέδιό του βοήθησε στην απάλυνση της οργής του Αχιλλέως, ωστόσο έγινε ο αίτιος για τον θάνατο του Πατρόκλου, του Έκτορος, αλλά και πολλών άλλων στρατιωτών από τα δύο στρατόπεδα. Με επανορθωτικές ενέργειες επιχειρεί να αποκαταστήσει την τάξη.

Όταν το ιλιαδικό κείμενο φθάνει στην αφηγηματική του κορύφωση με τον αγώνα Έκτορα Αχιλλέα, τότε ο πατέρας των θεών και των ανθρώπων δηλώνει τον πόνο του για τον επικείμενο χαμό του Έκτορος και τίθεται ενώπιον διλήμματος. Από την αμφίθυμη κατάσταση θα τον συνφέρει η Αθηνά, η οποία τον ερωτά γιατί θέλει να σώσει έναν θνητό, που το πεπρωμένο του από παλιά είναι σημαδεμένο με τον θάνατο. Έτσι ο ανασφαλής Ζεус την εξουσιοδοτεί να ενεργήσει κατά τὸ δοκοῦν για την τύχη του Έκτορος (X 167-185). Στο περιστατικό της σύγκρουσης των ηρώων, συμμετέχουν όλοι οι θεοί, οι οποίοι παρακολουθούν μαζί με τον Δία ως θεατές τον αγώνα, γιατί, σύμφωνα με τις αντιλήψεις της ομηρικής εποχής, εκείνο που τους ευχαριστεί είναι οι γενναίες πράξεις. Θα συμφωνήσουμε με την άποψη του Jasper Griffin ότι δεν είναι οι αιμοδιψείς βασιλείς που παρακολουθούν τη σφαγή των μονομάχων στην αρένα. Περισσότερο μοιάζουν με τους Αχαιοὺς που ως μανιώδεις θεατές παρακολουθούν τους αθλητικούς αγώνες, όπως τους γνωρίζουμε στα *“ἄθλα ἐπὶ Πατρόκλω”*, στη ραψωδία Ψ. Το κοινό της εποχής του Ομήρου είχε ενστερνιστεί την αριστοκρατική αντίληψη των επικήδειων αγώνων προς τιμή επιφανών νεκρών, κατ’ επέκταση οι άνθρωποι δεν μπορεί παρά να αντιλαμβάνονταν τους θεούς τους ως μια αριστοκρατικά δομημένη κοινωνία, η οποία αντανακλά και δοξάζει την ανθρώπινη κοινωνία για την οποία έχει συντεθεί το έπος (Griffin J. 1999, 272-301). Ο θάνατος του Έκτορος αποτελεί την εξισορρόπηση για τον φόνο του Πατρόκλου και όλων των ηρώων του ελληνικού στρατοπέδου που χάθηκαν από το δόρυ του. Στην ατίμωση του νεκρού Έκτορος, υπάρχει τελικά η συγκατάθεση του Διός. *“Με το σύρσιμο του Έκτορος ανέβαινε η σκόνη, τα μαύρα μαλλιά του σκορπίζονταν, το χαριτωμένο πιο πριν κεφάλι του βρισκόταν μες στη σκόνη, ο Δίας επέτρεπε οι εχθροί να το ντροπιάζουν μες στην πατρική του γη”*, (X 401-04).

Στο πλαίσιο των επανορθωτικών ενεργειών της ευθύνης του Διός θα πρέπει να προσεγγίσουμε και το τελευταίο επεισόδιο του ιλιαδικού κειμένου, γνωστό ως *“Έκτορος λύτρα”*. Όλες οι ενέργειες του Διός σκοπό έχουν την αποκατάσταση των “αδικιών”, την απάλυνση του πόνου, που ο ίδιος προξένησε. Ο πατέρας *“ἀνδρῶν τε θεῶν τε”* στέλνει την Ίριδα να καλέσει τη Θέτιδα στον Όλυμπο (Ω 65-76) και της ζητά να πείσει τον Αχιλλέα να αποδώσει τον νεκρό Έκτορα στους οικείους του, παίρνοντας ως αντάλλαγμα λύτρα (Ω 104-19). Με δεύτερη αποστολή της Ίριδος, αυτή τη φορά στον Πρίαμο, ο Δίας ενθαρρύνει τον γέροντα ηγέτη για να ζητήσει τον νεκρό γιο του,

προσφέροντας ως αντάλλαγμα πλούσια δώρα (Ω 143-87). Η τελευταία παρέμβασή του στο ιλιαδικό “δράμα” είναι έμμεση. Ο Ερμής, σταλμένος από τον Δία ως αρωγός, εμφανίζεται για να ενθαρρύνει και να προστατεύσει τον Πρίαμο στην πορεία προς και από το ναυτικό στρατόπεδο των Ελλήνων. Η εμφάνιση του θεού προοικονομεί την αίσια έκβαση της αποστολής. Αξιοσημείωτος είναι ο λόγος του Ερμή προς τον Πρίαμο, ο οποίος αποκαλύπτει και τις πεποιθήσεις των ανθρώπων της ομηρικής εποχής για τον ρόλο των θεών. *“Γέροντα, είμαι αθάνατος, εγώ ο Ερμής, και έχω έρθει μαζί σου, γιατί ο πατέρας μου με έστειλε συνοδό σου. Όμως θα φύγω τώρα και δεν θα εμφανιστώ μπροστά στον Αχιλλέα, άπρεπο θα ήταν ένας αθάνατος θεός να φανερώνει έτσι την αγάπη του στους θνητούς”*, (Ω 460-64). Το ίδιο αποκαλυπτικά για τις αντιλήψεις των ανθρώπων δια τους θεούς είναι και τα λόγια του Αχιλλέως προς τον Πρίαμο: *“... σε τίποτα δεν ωφελούν τα πικρά μας κλάματα, γιατί έτσι κανόνισαν οι θεοί τους άμοιρους ανθρώπους να ζουν με καημούς, ενώ αυτοί μόνο μένουν χωρίς έγνοια”*, (Ω 524-26).

Συμπεράσματα

Σκοπός μας ήταν να κατανοήσουμε την αντίληψη των Ελλήνων για την έννοια της ευθύνης μέσα από το αρχαιότερο κείμενό τους την Ιλιάδα. Εστιάσαμε το ενδιαφέρον μας στην ευθύνη του Διός, διότι εκ προοιμίου ο συνθέτης του ποιήματος καθιστά σαφές ότι η εξέλιξη της υπόθεσης οφείλεται στον ρόλο του Διός. Η αρπαγή της Βρισηίδος από τον Αγαμέμνονα και η συνεπακόλουθος οργή του Αχιλλέως είναι παρεπόμενα του σχεδίου του Διός, τα πάντα, όπως επισημαίνει ο ποιητής *“... Διός δ' έτελείετο βουλή”*.

Για την προσέγγιση του θέματος διαμορφώσαμε ένα ερμηνευτικό σχήμα των διαδικασιών που προσδιορίζουν την έννοια της ευθύνης, τουλάχιστον με τον τρόπο που την κατανοούμε σήμερα.

Έτσι, γίνεται φανερό πως η αιτία των συγκρούσεων Ελλήνων και Τρώων δεν είναι αυτή καθαυτή η οργή του Αχιλλέως, αλλά το σχέδιο με το οποίο ο Ζευς ανταποκρίθηκε στο αίτημα της Θέτιδος να απαλύνει την οργή του γιού της. Ένα συζυγικό επεισόδιο του Διός με την Ήρα αναδεικνύει τις προθέσεις του, δηλαδή την ευμενή διάθεση που έχει προς τους Τρώες. Είναι φανερό ότι η υπόσχεσή του προς τη Θέτιδα ενισχύθηκε από τα αισθήματα που έτρεφε για τον Πρίαμο και τους Τρώες. Σε άλλη περίπτωση ο Ζευς δικαιολογεί την ενεργό παρέμβασή του στα γεγονότα ως απόρροια της παρέμβασης του πεπρωμένου, ισχυρότερης θεϊκής δύναμης από τη δική του. Το πεπρωμένο αλλά και το επεισόδιο με την Άτη είναι προφανές πως αποτελεί ένα εφεύρημα των ηγετών των ομηρικών χρόνων για να δικαιολογούν τις πράξεις τους.

Οι ενέργειες του πατέρα θεών και ανθρώπων αποδεικνύουν επιμονή στην εφαρμογή του σχεδίου του, είναι ο απόλυτος κυρίαρχος του παιχνιδιού και δεν επιτρέπει σε κανένα να το παραβεί. Μόνο, όταν βρίσκεται προς την ολοκλήρωσή του αφήνει τους υπόλοιπους θεούς ελεύθερους να ενισχύσουν το στρατόπεδο της αρεσκείας τους. Και τέλος με επανορθωτικές ενέργειες επιδιώκει να αποκαταστήσει την τάξη και να επουλώσει τα τραύματα που προκάλεσαν οι επεμβάσεις του.

Για τη θεϊκή κοινωνία ισχύει, ό,τι ισχύει και για την αριστοκρατικά δομημένη κοινωνία της ομηρικής εποχής. Οι θεϊκές, σκέψεις και ενέργειες, αντανακλούν τον πραγματικό, τον ανθρώπινο κόσμο της εποχής. Η συμπεριφορά του Διός στο σύνολό της, αλλά και ειδικότερα οι ενέργειες μέσω των οποίων διερευνήσαμε την ευθύνη του για τις συγκρούσεις Ελλήνων και Τρώων και τον παρεπόμενο εξ αυτών πόνο, δεν ρυθμίζεται από διαφορετικές αρχές από εκείνες που διέπουν τη ζωή των ανθρώπων. Ο Ζεός, όπως ένας βασιλιάς της ομηρικής εποχής, όπως, χάριν παραδείγματος, ο Αγαμέμνων, κυβερνά ή προσπαθεί να κυβερνήσει, οι άλλοι θεοί, όπως τα μέλη της αριστοκρατίας, φαινομενικά υπακούν, συνωμοτούν και, όποτε τους δοθεί η ευκαιρία, ενεργούν με τον δικό τους τρόπο. Ενώ η ανθρώπινη αδυναμία μεταθέτει την ευθύνη των πράξεών της στο Δία, τελικά ο ίδιος δεν έχει τη δυνατότητα να ενεργήσει παρά όπως ένας ομηρικός βασιλιάς. Τα όρια των ενεργειών του φθάνουν μέχρι εκεί που η ανθρώπινη σκέψη της εποχής μπορούσε να φθάσει.

Και επειδή οι αντιλήψεις των ανθρώπων μεταβάλλονται από εποχή σε εποχή, “*o, tempora, o, mores*”, παραθέτω την άποψη που εκφράζει ο Ευριπίδης στις “*Τρωάδες*” για τον Δία: “*Δία, όχημα της γης, που έχεις την έδρα σου πάνω στη γη, ποιος είσαι εσύ τέλος πάντων, δύσκολο είναι να γνωρίζει κανείς είτε είσαι νόμος της φύσης, είτε επινόηση των ανθρώπων...*” (Ευρ. *Τρωάδες* 884-86).

Βιβλιογραφία

(Για την αντιμετώπιση του θέματος χρησιμοποιήθηκε η ακόλουθη βιβλιογραφία)

Codino F. 1981, *Εισαγωγή στον Όμηρο*, μετ. Γ. Βανδώρος, Δ. Παπαδήμας, Αθήνα

Griffin J. 1999, *Ο Όμηρος για τη ζωή και το θάνατο*, μετ. Π. Ανδρικόπουλος, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα

Groot J. de 1996, *Ομηρικό Λεξιλόγιο των Λεξημάτων που απαντούν από 10000 έως 10 φορές στα δύο έπη*, μετ. J. Bouchard, τυπωθήτω – Γ. Δαρδανός, Αθήνα

Dodds E. R. 1978, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μετ. Γ. Γιατρομανωλάκης, Καρδαμίτσα, Αθήνα

Hölscher U. 1939, Untersuchungen zur Form der Odyssee, *Hermes*, Einzelschriften

Κακριδής Φ. Ι. 1981, “Προβλήματα ομηρικής θεολογίας”, *Φιλολογικά* 5, 23-33

Κυρτάτας Δ. & Ράγκος Σ. 2013, *Η Ελληνική Αρχαιότητα*, ΤΟ ΒΗΜΑ, Αθήνα

Μαρωνίτης Δ. & Πόλκας Λ. 2013, *Αρχαϊκή επική ποίηση: Από την Ιλιάδα στην Οδύσσεια*, ΤΟ ΒΗΜΑ, Αθήνα

Περυσινάκης Ι. Ν. 1996, “Ηθικές αξίες και πολιτική συμπεριφορά στα ομηρικά έπη: μια προσέγγιση της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας”, *Ινδικτος* 5, 240-70, Αθήνα

Redfield J. M. 1975, *Nature and Culture in the Iliad*, Chicago

- Romilly J. de 1999, “Οι θεοί και το υπερφυσικό στο ομηρικό έπος”, *Έπος και δράμα*, μετ. Α. Στέφος, Εκδ. Σχολής Ι. Μ. Παναγιωτόπουλου, 63-81, Αθήνα
- Schadewaldt W. 1980-1982, *Από τον κόσμο και το έργο του Ομήρου*, τόμοι 2, μετ. Φ. Κακριδής, ΜΙΕΤ, Αθήνα
- Snell B. 1981, *Η ανακάλυψη του πνεύματος. Ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης*, μετ. Δ. Ι. Ιακώβ, ΜΙΕΤ, Αθήνα
- Τρυπάνης Κ. Α. 1975, *Τα Ομηρικά έπη*, (μετ. από αγγλικά Ε. Παππά), Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα
- Williams B. 2014, *Αιδώς και Ανάγκη. Ατομική βούληση, πράξη και ευθύνη στην αρχαία Ελλάδα*, μετ. Β. Σπυροπούλου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα