

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ



ΘΕΜΑ:

Ψυχή, Θάνατος και Πένθος στην Αρχαία Ελλάδα
με έμφαση στην Ομηρική εποχή



ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
Πανέτσου Μαρία, Α.Μ. 2853

Επιβλέπων καθηγητής
Μανόλης Δαφέρμος

ΡΕΘΥΜΝΟ 2014
ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....	σελ. 3
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	σελ. 4
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ..ΨΥΧΗ, ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΠΕΝΘΟΣ ΣΤΗΝ ΟΜΗΡΙΚΗ ΕΠΟΧΗ.....	σελ.7
1.1. Ομήρου Οδύσσεια.....	σελ.8
1.1.1 Εστιάζοντας στην Ομηρική Ψυχή.....	σελ.9
1.1.2 Ψυχή και Θάνατος μέσα από την Οδύσσεια.....	σελ.12
1.1.3 Τιμώντας τους νεκρούς – Εκφράσεις του Πένθους.....	σελ.17
1.2. Ομήρου Ιλιάδα.....	σελ.22
1.2.1 Ψυχή και Θάνατος μέσα από την Ιλιάδα.....	σελ.22
1.2.2 Τιμώντας τους νεκρούς - Εκφράσεις του Πένθους.....	σελ.28
1.3. Ομηρικά Έπη: Ψυχή και Θάνατος.....	σελ.34
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ..Ο ΟΡΦΕΑΣ ΚΑΙ ΟΙ ΟΡΦΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ ΘΑΝΑΤΟΥ.....	σελ.37
2.1. Η Ψυχή και η μετά θάνατον πορεία της για τους Ορφικούς.....	σελ.39
2.1.1 Προσευχές και οδηγίες προς τους νεκρούς.....	σελ.43
2.2. Σχετικοί Ορφικοί Ύμνοι.....	σελ.47
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ...Η ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΤΩΝ ΟΜΗΡΙΚΩΝ ΚΑΙ ΟΡΦΙΚΩΝ ΑΝΤΙΛΗΨΕΩΝ ΗΔΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ.....	σελ.53
3.1. Υλιστικές αντιλήψεις περί ψυχής.....	σελ.54
3.1.1 Η αμφισβήτηση από τον Δημόκριτο και τον Επίκουρο.....	σελ.57
3.2. Ο φόβος του θανάτου: Ορφική διδασκαλία και Επίκουρος.....	σελ.60
ΣΥΖΗΤΗΣΗ.....	σελ.64
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	σελ.69

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η ψυχή σαν έννοια αποτέλεσε πηγή στοχασμού, αντιλήψεων και θεωριών από την αρχαιότητα μέχρι και σήμερα. Πριν την ανάπτυξη της Φιλοσοφίας στον Ελλαδικό χώρο, από την εποχή του Ομήρου αλλά και ακόμα πιο πίσω στον χρόνο (απροσδιόριστης εποχής), η ψυχή και το φαινόμενο του θανάτου ήταν ζητήματα που απασχολούσαν τον άνθρωπο. Οι αντιλήψεις περί αυτών διαμορφώνουν ανά τους αιώνες τον τρόπο ζωής των θνητών αλλά και δημιουργούν ένα σημείο σύνδεσης της επίγειας ζωής με τον κόσμο των νεκρών, οδηγώντας σε διάφορες εκφράσεις πένθους και προσφορά ανάλογων τιμών προς τους νεκρούς. Ο θάνατος αποτέλεσε άγνωστος σκοτεινός προορισμός αλλά και ελπίδα της ψυχής για επανένωσή της με την θεία προέλευσή της. Εστιάζοντας στη ψυχή, στον θάνατο και στο πένθος στην Αρχαία Ελλάδα πριν την εμφάνιση των Φιλοσόφων στον Ελλαδικό χώρο, ο σκοπός είναι να αναδειχθούν τα "πιστεύω" Ελλήνων της Αρχαιότητας γύρω από αυτά τα ζητήματα, "πιστεύω" που αποτέλεσαν κατά ένα μέρος βάση για την μετέπειτα ανάπτυξη αυτών των πτυχών της Φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα, εστιάζοντας στις αντιλήψεις που επικρατούσαν περί αυτών κατά την Ομηρική Εποχή και στις διδαχές της Ορφικής διδασκαλίας για αυτά τα ζητήματα, στη βάση της οποίας μετέπειτα στηρίχθηκαν οι Ορφικοί, καθώς επίσης κάνοντας αναφορά σε απόψεις - ήδη στην Αρχαία Ελλάδα - που αμφισβητούν τις απόψεις που αναλύονται, πιθανόν διαμορφώνεται μια πιο συμπαγής εικόνα για τις πεποιθήσεις γύρω από την έννοια της ψυχής, το φαινόμενο του θανάτου και την σχέση μας με τους νεκρούς, όπως αυτά γίνονταν αντιληπτά όσο πιο βαθιά μπορούμε να φτάσουμε στην αρχαιότητα των Ελλήνων.

Δέξεις - Κλειδιά: Ψυχή - Θάνατος - Πένθος - Ομηρικά Έπη - Ορφική διδασκαλία - Υλιστές

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η «εσωτερική» αναζήτηση του ανθρώπου θεωρώ πως έχει τις ρίζες της τόσο βαθιά στον χρόνο που είναι αδύνατον να προσδιοριστεί χρονικά και με αποδείξεις. Ο άνθρωπος φαίνεται πως είχε τη δυνατότητα να μπορεί να αναγνωρίσει την ύπαρξη ψυχής και να προσπαθεί να τη πλαισιώσει θεωρητικά και να στοχαστεί επί αυτής. Μαζί όμως με την έννοια της ψυχής ο άνθρωπος είχε να αντιμετωπίσει το φαινόμενο του θανάτου, την άγνωστη αυτή κατάληξη της ύπαρξής του, που άλλοτε την θεώρησε σαν οριστική του κατάληξη και άλλοτε σαν στάση της ψυχής για την μετέπειτα πορεία της.

Μαζί με τον θάνατο, λοιπόν, πορεύεται και το πένθος, η προσπάθεια του ανθρώπου να διαχειριστεί τον θάνατο κοντινών του προσώπων, εκφράζοντας την οδύνη του και τιμώντας τον νεκρό, έχοντας ως βάση τις αντιλήψεις του περί της ψυχής και του θανάτου που παρακινούν τις αντιδράσεις του. Έτσι και στον Ελλαδικό χώρο της αρχαιότητας, οι αντιλήψεις περί ψυχής και θανάτου και οι ανάλογες εκφράσεις πένθους, αποτέλεσαν την απαρχή πλήθους θεωριών περί ψυχής και θανάτου κατά την διάρκεια αναζήτησης των μεγάλων αληθειών.

Η εργασία αυτή - μέσα από την μελέτη της Ομήρου Οδύσσειας και Ιλιάδας - εστιάζει αρχικά στον προσδιορισμό και στον στοχασμό των σημείων όπου γίνεται αναφορά στην ψυχή, στον θάνατο και στις εκφράσεις πένθους των Ελλήνων της Ομηρικής εποχής, τις τιμές που απέδιδαν στους νεκρούς τους και τα πιστεύω τους γύρω από την μετά θάνατο πορεία τους. Ποια η θέση της ψυχής κατά την Ομηρική Εποχή και ποια τα πιστεύω γύρω από τον θάνατο και την μετά θάνατο πορεία των ψυχών; Η ψυχή δεν είναι μία και το άγνωστο του θανάτου περιγράφεται με σκότος. Η σύνδεση, από την άλλη, με τους νεκρούς φαντάζει ιδιαίτερη και έντονη.

Πιο πριν, όμως, στον χρόνο, αλλά ερχόμενο στην επιφάνεια σε εποχή μετέπειτα από την Ομηρική, η ψυχή φαίνεται να είναι μία και ο θάνατος να μην φαντάζει τόσο σκοτεινός, ή ακόμα και αν ήταν, δεν ήταν τόσο άγνωστος και αιώνια καταδικαστέος.

Από τα έργα/αποσπάσματα/εγγραφές που περιλαμβάνουν την Ορφική διδασκαλία, που έχουν διασωθεί από φιλοσόφους της αρχαιότητας και από συγγραφείς που μετέπειτα μελέτησαν την ιστορικότητα αυτών των πηγών (όπως ο Γερμανός κλασικός Φιλολόγος Rohde, E., ο Guthrie, W.K.C., που είναι γνωστός για τις μελέτες του πάνω στην ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας, ο Λεκατσά, Π., που

διαπραγματεύεται το ζήτημα από ποιους και πώς διαμορφώθηκε η ιδέα της Πνευματικής ψυχής και ο Πασσάς, I., ο οποίος δημοσιεύει τα Ορφικά προσφέροντας μια διαφορετική θεώρηση), καθώς επίσης και από πινακίδες που βρέθηκαν και αποδίδονται στους ίδιους τους Ορφικούς, ακόλουθους της Ορφικής διδασκαλίας, η ψυχή παρουσιάζεται να έχει μια άλλη καταγωγή και έναν άλλον προορισμό. Και οι Ορφικοί, ερμηνεύοντας την διδασκαλία του Ορφέα, θεοποιούν την ψυχή και νικούν εν μέρει τον θάνατο. Η σύνδεση, επιπλέον, με τους νεκρούς παίρνει άλλη «μορφή» αλλά παραμένει το ίδιο ιδιαίτερη και έντονη.

Μελετώντας, λοιπόν, τα Ομηρικά Έπη και πηγές που παρουσιάζουν την Ορφική θεώρηση για τα ζητήματα της ψυχής, του θανάτου και της σύνδεσης με τους νεκρούς, σκοπός είναι να παρουσιαστούν αυτές οι απόψεις και αντιλήψεις της Ελληνικής Αρχαιότητας, αντιλήψεις που επηρέασαν μετέπειτα φιλοσόφους και πλήθος θεωριών και αποτελούν ακόμα και σήμερα πηγές στοχασμού και γνώσης. Μπορεί αρχικά, οι απόψεις της Ομηρικής Εποχής και οι απόψεις των Ορφικών, να φαίνονται εν μέρει αντίθετες και αντικρουόμενες αλλά επιχειρείται να αναδειχθεί πως μπορεί εν τέλει να μην είναι τόσο απομακρυσμένες όταν γίνουν παράλληλο αντικείμενο στοχασμού.

Ποιες, λοιπόν, οι απόψεις των Ελλήνων της Ομηρικής εποχής για την ψυχή, τα χαρακτηριστικά της και την κατάληξή της; Τί είναι ο θάνατος για αυτούς και ποια η σχέση τους με τους νεκρούς; Η Ορφική διδασκαλία και μετέπειτα οι Ορφικοί, πόσο διαφοροποίησαν την ψυχή από τους Έλληνες της Ομηρικής εποχής; Τί δυνατότητες της έδωσαν και τι μέλλον της χάρισαν; Οι νεκροί είναι αιώνια νεκροί ή μήπως για την ψυχή ο θάνατος είναι απλά μια στάση;

Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο, γίνεται μια αναφορά στον αντίλογο των απόψεων αυτών – της Ομηρικής διδαχής και των Ορφικών διδασκαλιών – που εμφανίστηκε ήδη στην Αρχαία Ελλάδα και διαφάνηκε έντονα με την εμφάνιση των υλιστών φιλοσόφων. Ποιες νέες απόψεις και πεποιθήσεις γεννιούνται περί ψυχής; Η ψυχή παύει να είναι αιώνια; Πόσο διαφοροποιημένες είναι εν τέλει οι «νέες» αυτές απόψεις;

Επιχειρώ, επιπλέον, σε αυτό το σημείο, μία σύγκριση μεταξύ των απόψεων των Ορφικών διδασκαλιών περί θανάτου και των απόψεων του Επίκουρου (ως υλιστής φιλόσοφος) για τον θάνατο, επιδιώκοντας να αναδειχθεί η πεποίθηση πως οι δύο απόψεις, ανεξαρτήτως από τις διαφοροποιήσεις τους περί του θέματος της αιωνιότητας της ατομικής ψυχής, δεν επιδιώκουν και δεν προτρέπουν σε τίποτα

διαφορετικό, αντιθέτως υπερνικούν τον φόβο του θανάτου, εάν μελετηθούν ανεξάρτητα από το πολιτισμικό και δογματικό πλαίσιο.

Μέσω βιβλιογραφικής - ιστορικής έρευνας (μεθόδου), ιστορικής ανασυγκρότησης, βιβλιογραφικών αναφορών και αναφορών σε πρωτότυπα κείμενα αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων/ερευνητών, στοχεζόμενη επί αυτών όλων, παρατίθενται απόψεις που αποτελούν στην ουσία τις αρχαιότερες διασωθέντες πηγές στον Ελληνικό χώρο και που παρουσιάζουν και διερευνούν, ανάμεσα σε άλλα, την ψυχή και το φαινόμενο του θανάτου, φανερώνοντας την αναπόφευκτη επιρροή τους που επεκτείνεται μέχρι και σήμερα, σε όποιο διαφοροποιημένο πλαίσιο και αν εμφανίστηκαν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΨΥΧΗ, ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ ΠΕΝΘΟΣ ΣΤΗΝ ΟΜΗΡΙΚΗ ΕΠΟΧΗ

Κάνοντας, λοιπόν, ένα νοερό ταξίδι στην αρχαιότητα, συναντάμε ανθρώπους που πιστεύουν πως όλα είναι ζωντανά στην Γη και όλα έχουν Ψυχή (Ανιμισμός ή Ψυχοκρατία), και πως η φύση κατέχει τις ίδιες ιδιότητες με αυτούς (ανθρωπομορφισμός). Το πνεύμα ή η Ψυχή είναι αυτό που δίνει ζωή σε όλα και όταν εκείνη δεν θα υπάρχει πια επέρχεται ο θάνατος (Hergenhahn, 2005). Με τον Ανιμισμό φανερώνεται, λοιπόν, πως ο πρωτόγονος άνθρωπος υπήρξε εξαρχής δυϊστής, καθώς θεωρούσε πως αποτελούνταν από ένα υλικό σώμα και μια αιώνια και άφθαρτη ψυχή (Λεκατσά, 2000). Η Ψυχή συμπεραίνεται ως κάτι το άυλο που έρχεται σε αντιδιαστολή με το υλικό, κάτι που δεν εξαφανίζεται ποτέ, αλλά υπάρχει αιώνια, είτε κανείς είναι ζωντανός είτε όχι (Ξηροτύρης, 2006). Μόνο που σε αυτήν την περίπτωση, σε αντίθεση με την εποχή του Ομήρου, η ψυχή, που βρίσκεται μέσα στο ανθρώπινο σώμα, βρίσκονταν εκεί ύστερα από ένα μακρύ ταξίδι εξέλιξης της, μέσω μετενσαρκώσεων (Λεκατσά, 2000).

Ο Θάνατος, λοιπόν, χώριζε την ψυχή από το σώμα, όπου εκείνη ενώνονταν με έναν άλλον κόσμο, τον πνευματικό. Διέκριναν, επομένως, 2 ψυχές, εκείνη του ζωντανού (Ζωτική ψυχή) και εκείνη του νεκρού (Νεκροψυχή). Η κάθε ψυχή είχε τα δικά της χαρακτηριστικά. Η Ζωτική ψυχή είναι απρόσωπη, συνειδητή και αθάνατη, και όταν το σώμα πεθάνει τότε η ψυχή συνεχίζει το ταξίδι της σε έναν άλλον φορέα. Αντίθετα η Νεκροψυχή, είναι προσωπική, ασύνειδη και θνητή, καθώς αποτελεί αναπαράσταση του νεκρού σαν μια μορφή φαντάσματος που διατηρεί όλα τα χαρακτηριστικά του αποθανόντος (Λεκατσά, 2000).

Εστιάζοντας στους Έλληνες της αρχαιότητας, δεν απομακρυνόμαστε και τόσο από αυτή την ιδέα. Συναντάμε εξ αρχής τον Όμηρο (5ο - 6ο αιώνα Π.Χ.) και την θρησκεία των Ολύμπιων Θεών, όπου η Ψυχή (πνοή) υπήρχε και μετά θάνατον αλλά δίχως τις αναμνήσεις του επίγειου ταξιδιού της και οι άνθρωποι καλούνταν να ζήσουν, κατά τη

διάρκεια του βίους τους, όσο πιο ευδαιμονικά μπορούσαν, ορθολογικά και με φρόνηση, να επιδιώκουν την δόξα που τους προσφέρει η γενναιότητα, θεωρώντας πως η ψυχή τους θα πάρει μια ανάλογη, με την επίγεια, κοινωνική θέση (άγνωστο ναι μεν) στην μεταθανάτια διάσταση (Hergenhahn, 2005).

Στην Ομηρική εποχή, λοιπόν, συναντάμε και πάλι την πεποίθηση πως υπάρχουν δύο είδη Ψυχών, η Ψυχή του ζωντανού ανθρώπου ("θυμός") και η ψυχή του νεκρού ("νεκρός", "είδωλο", "εικόνα" ή απλά "ψυχή"). Πλήθος ιδιότητες κατέχουν την ψυχή του ζωντανού, καθώς εκεί δραστηριοποιείται το συναίσθημα, το πνεύμα και εν τέλει δημιουργείται ο χαρακτήρας (Λεκατσά, 2000). Οι ήρωες του Ομήρου φαίνονται να ανησυχούν για την ψυχή τους συνήθως μόνο όταν βρίσκονται μπροστά στον κίνδυνο του θανάτου (Lorenz, 2009), καθώς η εστίαση κατά την Ομηρική περίοδο, δεν γίνεται τόσο στην αθανασία της Ψυχής, όσο στην ανθρώπινη θνητότητα.

Ο Όμηρος, παρόλα αυτά, διακρίνει τις αρετές των μεγάλων Ψυχών, τις οποίες εντοπίζει και στους Θεούς, όπως η ανδρεία, η σωματική δύναμη, η γενναιότητα, η φιλοτιμία, η ευγένεια.. και όταν η Ψυχή σαν πνοή βγει από το σώμα τότε ο δρόμος της την οδηγεί στον Άδη (Ξηροτύρης, 2006). Η Ψυχή ("ψύχω = φυσώ, πνέω"), λοιπόν, για την Ομηρική εποχή βρίσκονταν σε άμεση συνάρτηση με την ζωή, ήταν εκείνη που διερχόμενη σε όλο το σώμα έδινε ζωή στον ανθρώπινο οργανισμό (Ράγκος), καθώς όμως δεν χανόταν με τον θάνατο, άλλα έφευγε από το στόμα ή από το τραύμα με το αίμα, και οδηγούνταν στον Άδη, εκεί η πορεία της δεν τελείωνε, αφού την βλέπουμε να παίρνει διάφορες μορφές, να συναντά άλλες ψυχές και να εμφανίζεται στα όνειρα των ζωντανών (Ξηροτύρης, 2006). Ακόμα και αν υπάρχει διαχωρισμός μεταξύ της Ψυχής του Νεκρού και της Ψυχής του Ζωντανού, υπάρχουν σημεία όπου παρατηρείται ένα είδος ταύτισης μεταξύ των δύο αυτών ειδών ψυχής, είτε σαν η μία να αποτελεί φανταστική συνέχεια της άλλης, είτε σαν να πρόκειται για ακριβώς την ίδια ψυχή η οποία διερχόμενη στον Άδη πέφτει σε λήθη.

Εστιάζοντας στην Οδύσσεια και στην Ιλιάδα του Ομήρου, επιχειρώ να εντοπίσω και να προσδιορίσω λεπτομερειακά τα σημεία όπου η ψυχή, ο θάνατος και το πένθος είναι παρόν, διερευνώντας τις αντιλήψεις των Ελλήνων της Ομηρικής εποχής για αυτά τα ζητήματα, μέσα από τα έργα αυτά που αποτέλεσαν ανεκτίμητη πηγή γνώσης.

1.1 Ομήρου Οδύσσεια

Μελετώντας την Οδύσσεια του Ομήρου, ακολουθούμε τον Οδυσσεά στις περιπετειώδεις προσπάθειες του να επιστρέψει στην πατρίδα του και βιώνουμε την άμεση σχέση Θεών και ανθρώπων στο καθορισμό της διαδρομής που ακολουθούν ο Οδυσσεάς και οι κοντινοί του άνθρωποι. Εν συνεχεία, επιχειρείται να προσδιοριστούν τα σημεία όπου γίνεται αναφορά στην ψυχή (είτε του ζωντανού είτε του νεκρού), τα χαρακτηριστικά και τις ιδιαιτερότητες που απέδιδαν σε αυτήν, καθώς και τα σημεία που φανερώνουν τις αντιλήψεις των Ελλήνων της Ομηρικής εποχής όσο αφορά τον θάνατο και την διεργασία του πένθους, που αναπόφευκτα συνδέονταν με την πορεία και την γενικότερη ζωή των ηρώων.

1.1.1 Εστιάζοντας στην Ομηρική Ψυχή

Η αναφορά στη ψυχή του ζωντανού ανθρώπου («θυμό»), είναι συχνή σχηματίζοντας μια έντονη εικόνα για το τί χαρακτηριστικά διαθέτει και ποιες είναι οι ιδιαιτερότητές της, καθώς και το πώς σχετίζεται με το σώμα μας και την ύπαρξή μας. Μα εκείνη υφίσταται και μετά την λήξη της σωματικής μας υπόστασης, καθώς λεκτικά, τουλάχιστον, την συναντάμε να τροποποιείται από «θυμό» σε «ψυχή-είδωλο-σκιά...», καθώς φεύγει από το σώμα μας και εισέρχεται στο Κάτω Κόσμο (‘‘Ομηρικά Έπη 1’’). Αρχικά, στους στίχους 357-360, της α ραψωδίας, αναφέρεται «...τῷ δ’ ἐνὶ **θυμῷ** θῆκε μένος καὶ θάρσος, ὑπέμνησέν τέ ἐ πατρὸς μᾶλλον ἔτ’ ἢ τὸ πάροιθεν. ὁ δὲ φρεσὶν ἦσιν νοήσας θάμβησεν κατὰ θυμόν: οἴσατο γὰρ θεὸν εἶναι...» (Ομήρου Οδύσσεια, 2008). Ο Τηλέμαχος αφού έχει συνομιλήσει με την μεταμορφωμένη Αθηνά, αντιλαμβάνεται κατά την αποχώρισή της ότι μάλλον πρόκειται για κάποιο Θεό, και αυτό γεμίζει την ψυχή του με θάρρος, έκανε πιο έντονη την μνήμη του πατέρα του, ο νους του ‘‘έλαμψε’’ και ο ίδιος εντυπωσιάστηκε. Η ψυχή εμφανίζεται άμεσα συνδεδεμένη με το έντονο συναίσθημα, την μνήμη και τον νου, άμεσα αλληλοεξαρτώμενη και άμεσα επηρεαζόμενη (‘‘Ομηρικά Έπη 1’’).

Στους στίχους 73-74, της ραψωδίας γ, αναφερόμενος ο Νέστορος στους πειρατές, αλλά και ο Κύκλωπας, στην ραψωδία ι (στιχ. 255) αναφερόμενος στους πειρατές και πάλι, λέει: «..τοί τ’ ἄλδωνται **ψυχὰς** παρθέμενοι κακὸν ἄλλοδαποῖσι πέροντες;», όπου η ψυχή δεν παραπέμπει στην ουσία στην ψυχή του ζωντανού, καθώς δεν αναφέρεται ως ‘‘θυμός’’, αλλά μπορεί εδώ να χρησιμοποιείται για να υποδηλώσει την ίδια τη ζωή

(..πώς παίζουνε δηλαδή με την ζωή τους) ή ίσως και για να δείξει πως παίζουν και με τον ίδιο τον θάνατο, καθώς ως ψυχή συνήθως αναφέρεται η ψυχή του νεκρού (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Ο Νέστορας, στους στίχους 454-456, της ίδιας ραψωδίας, προσφέρει στην Θεά Αθηνά θυσία προς τιμήν της ένα βόδι, το οποίο και σφάζει ο Πεισίστρατος. Στην περιγραφή λοιπόν της σφαγής του ζώου εντοπίζουμε ξανά την ψυχή (αναφερόμενη ως "θυμός"), αυτή τη φορά του ζώου, η οποία, όταν το αίμα του ζώου έτρεξε στο χόμα, εκείνη βγήκε από το ζώο μέσα από τα κόκκαλά του. Αλλά και στην ραψωδία κ (στιχ. 163) & ραψωδία τ (στιχ. 454), παρατηρούμε και πάλι με το θάνατο του ζώου να φεύγει η ψυχή από το σώμα του (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Και τα ζώα, λοιπόν, πιστεύεται, όπως φαίνεται στα σημεία αυτά, πως έχουν ψυχή, για της οποίας όμως την κατάληξη ύστερα από την απομάκρυνσή της από το σώμα, δεν φαίνεται να υποστηρίζεται κάτι. Η Ψυχή, κατά την Ομηρική περίοδο, θεωρείται προνόμιο μόνο των ανθρώπινων όντων, καθώς στον Άδη οι εικόνες και οι σκιές των αποθανόντων όντων είναι μόνο ανθρώπινες, υποστηρίζει η Lorenz (2009), αλλά παρόλο που φαίνεται πως πίστευαν πως και τα ζώα έχουν ψυχή, όντως στον Άδη συναντάμε μόνο ψυχές ανθρώπων.

Στη ραψωδία δ, στους στίχους 117 & 120, συναντάμε την έκφραση «..κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν..». Ο Μενέλαος, νιώθει αναστάτωση μπρος στα δάκρυα του Τηλέμαχου, και υποψιάζεται πως πρέπει να είναι ο γιος του Οδυσσέα. Η αναστάτωση του αυτή, ο τρόπος με τον οποίο μπαίνει στην διαδικασία σκέψης και προσπάθειας εύρεσης αντίδρασης απέναντι στους ξένους, φαίνεται πως εμπεριέχει και την ψυχή ("θυμός") και την λογική, τη βούληση, το νου ("φρένα") (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Την ίδια έκφραση συναντάμε και στην ραψωδία δ (στιχ. 385) – ραψωδία κ (στιχ. 151), όπου ο Οδυσσέας χρησιμοποιεί και «φρένα» και «θυμό», προκειμένου να σκεφτεί και να αποφασίσει για το πώς θα δράσει. Γενικά συναντάμε την ίδια αυτή έκφραση συχνά, για να περιγραφεί ο τρόπος επεξεργασίας των γεγονότων και η αντιμετώπισή τους (ο, 211 & υ, 10). Η διεργασία της σκέψης τους, θα μπορούσαμε να πούμε, πως περιγράφεται με τέτοιο τρόπο που να υποδηλώνει συνεργασία του νου με την ζωντανή ψυχή, ακόμα και την ταυτοποίησή και συνύπαρξή τους σε πολλά σημεία (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Επιπλέον στην ραψωδία δ, στους στίχους 538- 540, μπροστά στα σπαραχτικά νέα που μαθαίνει ο Μενέλαος από τον γέροντα, όπως εξιστορεί ο ίδιος, ένωσε να ραγίζει η

καρδιά του από το θρήνο και δεν ήθελε πια να ζει. Μα «..θυμὸς ἀγήνωρ..» όπως αναφέρει ο στίχος 548, όπου ο Μενέλαος νιώθει αγαλλίαση στη ψυχή του, η οποία, περήφανη ως είναι, δεν λυγίζει μπρος στον πόνο, και παρά την βαθιά του πίκρα (στιχ. 548-549), παίρνει θάρρος για να δράσει. Και πάλι παρακάτω, στους στίχους 715-716, η Ελένη λυγάζει από τον καημό και νιώθει τη ψυχή της να μαραίνεται («θυμοφθόρον»). Αλλά και ο Δημόδοκος (θ, 483) νιώθει τη ψυχή του να χαίρεται, σε αντίθεση με τον Οδυσσέα που την νιώθει να θρηνεί και να οδύρεται (θ, 577), όπως οδύρεται και η ψυχή του Ευρύλοχου (κ, 248). Η ψυχή, επίσης, φαίνεται να αντρειώνεται (ραψωδία κ, στιχ. 461) και να ευφραίνεται (κ, 465). Η ψυχή του ζωντανού, λοιπόν, φαίνεται ξεκάθαρα να παίζει άμεσο ρόλο στα συναισθήματα των πρωταγωνιστών, να τα επηρεάζει ή/και να επηρεάζεται από αυτά (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Την ίδια έκφραση «θυμὸς ἀγήνωρ», συναντάμε και σε πολλά άλλα σημεία (ι, 213 - κ, 406 & 466 & 475 - μ, 28 & 324 - σ, 61 - τ, 148 - ω, 138), όπου η περήφανη ψυχή είναι αυτή που χαρακτηρίζεται από θάρρος και ανδρεία και δίνει δύναμη στον άνθρωπο να φανταστεί, να αποφασίσει και να πράξει, αποδεχόμενη ή αρνούμενη τα δρώμενα και τις καταστάσεις (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Στην ραψωδία ε (στιχ. 298 & 355 & 407 & 520), ο Οδυσσέας μονολογεί -μιλάει προς τη ψυχή του, σαν να μιλάει στον εαυτό του δηλαδή, και αγωνιά μπροστά στην οργή του Ποσειδώνα και στις κακουχίες που τραβά μέχρι να βρει στεριά. Το ίδιο όμως παρατηρούμε και στον στίχο 458 («ες φρένα θυμὸς αγέρθη»), όπου η ψυχή του Οδυσσέα "μπαίνει" στην θέση της, μόλις παίρνει ανάσα, μόλις συνήλθε από την ταραχή και ένωση και πάλι ασφαλής. Το ίδιο συμβαίνει και με τον πατέρα του Οδυσσέα, όταν τον αναγνωρίζει, όπου ταράχτηκε και μετά αγαλλίασε (ω, 349). Το τι νιώθει κανείς, λοιπόν, φαίνεται να έχει άμεση συνάρτηση με την ψυχή του, ψυχή η οποία πολλές φορές παίρνει και την έννοια του ίδιου του ανθρώπου (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Στην ραψωδία η (στιχ. 42), αναφέρεται πως η θεά Αθηνά νοιάζονταν για τον Οδυσσέα βαθιά μέσα από τη ψυχή της ("φρονέουσ' ενί θυμω"). Στη ραψωδία λ (στιχ. 102), αναφέρεται επίσης, πως ο Ποσειδώνας είχε θυμό μέσα στη ψυχή του για τον Οδυσσέα. Φανερώνεται λοιπόν, πως ψυχή - ψυχή του ζωντανού (θυμὸς) - έχουν και οι Θεοί. Ψυχή που βρίσκεται μέσα βαθιά στο σώμα και η οποία έχει άμεση σχέση με τα συναισθήματα (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Στην ραψωδία θ (στιχ. 27), η ψυχή μέσα από τα στήθη, ήταν εκείνη που έσπρωξε τον Αλκίνοο να μιλήσει. Σαν να πρόκειται για μια κινητήρια δύναμη και ενέργεια,

που παίζει άμεσο ρόλο στην λήψη και εφαρμογή αποφάσεων, εμπειρικλείοντας τα συναισθήματα που συνοδεύουν τις αποφάσεις, όπως έχει φανεί και σε προηγούμενους στίχους (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

«βούλευσα κατὰ μεγαλήτορα θυμόν», αναφέρει ο Οδυσσεάς στην ραψωδία ι (στιχ. 299), αποδίδοντας στην ψυχή του όχι μόνο συναίσθημα αλλά και σκέψη. Μα η ψυχή φαίνεται πως κάποιες φορές παραγκωνίζει τη λογική και την σκέψη και παραδίδεται στο έντονο συναίσθημα, όπως για παράδειγμα στην ίδια ραψωδία (στιχ. 500), που παρόλα τα συνετά λόγια που έλεγαν στον Οδυσσέα οι σύντροφοί του, εκείνου η περήφανη ψυχή δεν τα λογάριαζε και αφέθηκε στον θυμό και την επιθυμία να προκαλέσει τον Κύκλωπα. Φουντώνει και αναστατώνεται μπρος στην προσβολή και στην αδικία και δεν υποχωρεί στις προκλήσεις (θ, 178 & 185). Με αυτήν όμως αναρωτιέται (κ, 50) και σε αυτήν αναζητάει απαντήσεις για το πώς να δράσει (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Η ζωντανή ψυχή, λοιπόν, αναφερόμενη ως "θυμός" - που παρουσιάζεται πολλές φορές, όπως και η καρδιά, να βρίσκεται μέσα στα στήθος - περήφανα υπομένει κακουχίες και περήφανα αναζητά την αντρειοσύνη, την ευχαρίστηση .. «..είς ὃ κεν αὔτις θυμόν ἐνὶ στήθεσσι λάβητε.. θυμὸς ἐν εὐφροσύνῃ...θυμὸς ἀγῆνωρ..» (π.χ, κ, 461-466 & 475).. «θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι» (ο, 20 - υ, 328 - φ, 87 & ψ, 105 & ψ, 215 & 337) και γεμίζει όταν ικανοποιείται (ξ, 28 & 111 - ο, 165 & ψ, 48). Είναι εκείνη που ποθεί και επιθυμεί (ν, 40 & 145 - ο, 66 - 339 - σ, 113 - φ, 273 & ψ, 257), αλλά και που «ναρκώνεται» και θολώνει η νόησή της από την υπερβολή, για παράδειγμα στο φαγητό και στο ποτό (σ, 406 & φ, 302-304). Εκείνη που χαίρεται και ενθουσιάζεται (π, 28 - σ, 323 - φ, 105 - χ, 411 - ω, 545) αλλά και εκείνη που πονά, συμπονά, οδύρεται, θρηνεί και αναστατώνεται (ν, 379 - ξ, 169 - ο, 486 - ρ, 150 - σ, 161 - τ, 210 & 263 - υ, 59 - φ, 88 & ψ, 97), που εμπεριέχει κάθε συναίσθημα (π.χ. ψ, 15), ακόμα και φόβο (ψ, 215) (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Η ψυχή του ζωντανού είναι, επίσης, εκείνη που έχει ή δεν έχει πίστη (ξ, 150 & 391 - ψ, 73), που διαισθάνεται (σ, 154 & τ, 312), που προσέχει και προφυλάσσεται (π, 595), που δεν λυγίζει εύκολα και που μπορεί ή όχι να πεισθεί (ψ, 230 & 337). Και είναι και εκείνη που θα δείξει δειλία ή θάρρος μπροστά στο θάνατο (ξ, 219), που φωτίζεται, περιέχει νόηση και κατέχει την διεργασία της σκέψης (ο, 172-173 - υ, 366 - φ, 355, χ, 11), που προβληματίζεται και έχει έγνοιες (ψ, 343 και που εν τέλει σκέφτεται για το

πώς να πράξει (ο, 202) ή ωθεί προς μια επιλογή κατεύθυνσης - δράσης (π, 466,469 & 550 - σ, 352 - φ, 342) (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Η ψυχή, αν και συνδεδεμένη με το σώμα, τη στιγμή που εκείνο θα πάψει να ζει, δεν εξαφανίζεται. Την συναντάμε, όσο συνδεδεμένη με την ζωή να είναι, τόσο συνδεδεμένη να είναι και με το θάνατο. Τον θάνατο που αλλού φαίνεται να αναζητείται μπρος στα δεινά της ζωής ή προς τιμή του ηρωισμού και της υστεροφημίας και αλλού φαίνεται σκοτεινός και άγνωστος, που σε καμία περίπτωση και υπό οποιεσδήποτε συνθήκες δεν μπορεί να συγκριθεί με την ζωή.

1.1.2 Ψυχή και θάνατος μέσα από την Οδύσσεια

Εστιάζοντας κυρίως στα σημεία που αναφέρονται στο φαινόμενο του θανάτου, αρχικά στην ραψωδία α, στους στίχους 57-59, διαφαίνεται ο πόθος του ήρωα Οδυσσέα να επιστρέψει στην πατρίδα του, και είναι η επιθυμία του τόσο μεγάλη για ελευθερία που εύχεται το θάνατο αν δεν μπορέσει να την εκπληρώσει. Συγκεκριμένα προτιμά να πεθάνει αρκεί να μπορέσει για μία ακόμη φορά να αντικρίσει έστω καπνό από την πατρίδα του. Αν και ο θάνατος δεν πρόσφερε κάποια μορφή λύτρωσης, κατά την Ομηρική αντίληψη περί ψυχής και θανάτου, παρόλα αυτά παρατηρείται πως μια ζωή, σύμφωνα με τον Οδυσσέα, δυστυχημένη μέσα στην ξενιτιά, θεωρούνταν πιο επώδυνη από ότι ο ίδιος ο θάνατος ("Ομηρικά Έπη 1").

Στον στίχο 180, της ραψωδίας δ, ο θάνατος περιγράφεται από τον Μενέλαο σαν να συντροφεύεται από ένα μαύρο "νέφος", σύννεφο, που σκεπάζει τον ζωντανό (Ομήρου Οδύσσεια, 1938). Εδώ, φαίνεται έντονα πως το μαύρο σύννεφο, αποτελεί την χαοτική, σκοτεινή, άγνωστη ιδέα που είχαν για την μετά θάνατο πορεία τους. Το άγνωστο του θανάτου, ο θάνατος ο ίδιος αλλά και η κατοικία των νεκρών, ο Άδης, περιγράφονται και συμβολίζονται με μαύρο-μελανό χρώμα και σκοτεινότητα (μ, 92). Το σκοτεινό και μαύρο χρώμα, φαίνεται πως επικρατεί διαχρονικά στον Ελλαδικό χώρο, ως χρώμα πένθους και θλίψης (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στους στίχους όμως 633-641, της ίδιας ραψωδίας, γίνεται, από τον γέροντα Πρωτέα που συνομιλούσε με τον Μενέλαο, αναφορά στα Ηλύσια πεδία. Η μοίρα του Μενέλαου, σύμφωνα με τον γέροντα, δεν ήταν να πεθάνει στο Άργος και εκεί να τελειώσει η πορεία του. Οι Αθάνατοι- οι Θεοί- έχουν σκοπό να τον στείλουν μετά θάνατον στα πέρατα της Γαίας, εκεί που βρίσκονται τα Ηλύσια πεδία, ένα είδος "παράδεισου", όπου όλοι οι ήρωες και οι ενάρετοι είχαν θέση, εφόσον οι Θεοί το

επιθυμούσαν. Έτσι και η θέση του Μενέλαου ήταν σε αυτόν τον "παράδεισο", όπου αποτελούσε κομμάτι του Άδη (κομμάτι του οποίου ήταν και τα Τάρταρα, η αντίστοιχη "κόλαση"), αλλά που μοναδικά χαρακτηρίζονταν από μια αιώνια άνοιξη, καθώς ούτε βροχές, ούτε χιόνια, ούτε βαριούς χειμώνες θα συναντήσει κανείς εκεί, παρά μόνο ένα καθαρό, δροσερό δυτικό αεράκι ("Ζέφυρος") που ξεσηκώνεται από τον Ωκεανό και αγγαλιάζει τους ανθρώπους. Γιατί εκεί οι άνθρωποι "ζουν" ξέγνοιαστα και δεν έχουν έγνοια ή βάσανο κανένα. Στα Ηλύσια Πεδία, λοιπόν, που κυβερνά ο Ραδάμανθυς (γιος του Δία και της Ευρώπης), θα έχει τη τιμή να τον στείλουν οι θεοί και τον Μενέλαο, αφού έχει σύζυγο την Ελένη και είναι γαμπρός του Δία ("Ομηρικά Έπη 1").

Στη ραψωδία ε (στιχ. 337-344), συναντάμε τον Οδυσσέα να μονολογεί, και να αποκαλύπτει πως προτιμούσε να πεθάνει στη μάχη πάνω πολεμώντας για το νεκρό σώμα του Αχιλλέα, πιο ευτυχισμένος θα ήταν, παρά να χαθεί από την οργή των Θεών στη θάλασσα τόσο κοντά στην επιστροφή του. Φαίνεται έντονα η αξία της υστεροφημίας την εποχή του Ομήρου, καθώς ένας ένδοξος και ηρωικός θάνατος, οδηγούσε σε τιμές του νεκρού και καθιέρωνε αλησιμόνητο το όνομα του ήρωα. Έτσι και ο Οδυσσέας, επιθυμούσε έναν ένδοξο θάνατο, που θα τιμούνταν και που θα κρατούσε αξέχαστο το όνομά του ("Ομηρικά Έπη 1").

Η σημασία της υστεροφημίας διαφαίνεται έντονα και στη ραψωδία ω (στιχ. 430-437), όπου οι συγγενείς των μνηστήρων προτιμούν τον θάνατο παρά να μείνουν στην μνήμη των επόμενων γενεών ως εκείνοι που δεν πήραν εκδίκηση - που δεν τίμησαν τους νεκρούς τους (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Όπως, λοιπόν, έχει ήδη αναφερθεί, ενώ η ψυχή του Ζωντανού αναφέρεται στον Όμηρο ως "θυμός", αντίθετα η ψυχή του νεκρού αναφέρεται συνήθως ως "ψυχή", όπως στην περίπτωση της Κίρκης (κ, 493) - (επίσης, στην ραψωδία κ, 565 - όταν αναφέρεται ο Οδυσσέας στην ψυχή του νεκρού μάντη, αλλά και στην ραψωδία ψ, 251 & 323 γίνεται αναφορά στην ψυχή του Τειρεσία) - όταν αναφέρεται στον νεκρό μάντη Τειρεσία, προτρέποντας τον Οδυσσέα να πάει στον Άδη και να πάρει χρησμό από την ψυχή του. Παρατηρείται στο σημείο αυτό πως ενώ στον Άδη οι ψυχές των νεκρών περιφέρονται σαν άδειες σκιές («τοὶ δὲ σκιαὶ αἴσσουσιν»), η ψυχή του Τειρεσία είναι η μόνη που διατηρεί ακόμα νου και λογική και η γνώση του παραμένει ανέπαφη, καθώς η Περσεφόνη δεν πήρε από εκείνον την γνώση (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Εν συνεχεία της ραψωδίας κ, αντιλαμβανόμαστε πως ο Άδης είναι ένας απρόσιτος για τους θνητούς τόπος, άγνωστος και απάτητος, όπου τώρα ο Οδυσσέας, λόγω της καθοδήγησης της Κίρκης, θα έχει την δυνατότητα να τον επισκεφτεί, να αντικρίσει και να συνομιλήσει με τους νεκρούς. Όσο απρόσιτος και να φαντάζει, όμως, ο Άδης, η πύλη του βρίσκεται στην Γη και η Κίρκη κατευθύνει τον Οδυσσέα στο σωστό μέρος και του αποκαλύπτει τι πρέπει να κάνει προκειμένου να επικοινωνήσει με τον μάντη. Το να επικοινωνήσει όμως κανείς με τους νεκρούς, ακόμα και βρισκόμενος στην πύλη του Άδη, δεν αποτελεί μια απλή διαδικασία. Ο Οδυσσέας, καλείται να προσφέρει χοές, πρώτα μελόγαλα, μετά κρασί και από πάνω να πασπαλίσει κριθάλευρο. Στη συνέχεια, οφείλει να τάξει σφαγή φοράδας και δώρα στους νεκρούς, καθώς και να τάξει τη σφαγή ξεχωριστού ζώου για τον μάντη Τειρεσία. Επιπλέον, καλείται να σφάξει δύο ζώα, καθώς θα δέχεται το πλήθος των νεκρών, τα οποία, οι σύντροφοί του, θα γδάρουν και θα κάψουν προς τιμή της Περσεφόνης και του Άδη (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Όσο αφορά την ενθύμηση της περασμένη εν ζωής πορείας των πλέον νεκρών, φαίνεται πως υπήρχε η πεποίθηση πως εξαρτάται από το αίμα, αίμα που κυλάει στις φλέβες των ζωντανών αλλά εκλείπει από τους νεκρούς. Το αίμα από τις θυσίες του Οδυσσέα, είναι εκείνο που αν το γευτούν οι νεκροί θυμούνται τη ζωή που έζησαν. Εκτός από τον μάντη Τειρεσία, φυσικά, του οποίου η μνήμη είναι ανέγγιχτη από τον θάνατο (Ομήρου Οδύσεια, 1938). Οι νεκροί, λοιπόν, φαντάζουν σαν ίσκιοι, οι οποίοι γευόμενοι αίμα, προσπερνούν την λήθη στην οποία επέπεσαν καταφθάνοντας στον Άδη.

Η ζωντανή ψυχή φαίνεται πως με τον θάνατο του σώματος κατεβαίνει αυτόματα στον Άδη, και αυτόματα με τον θάνατο από "θυμός" μετατρέπεται σε "ψυχή". «..ψυχή δ' Ἄϊδόσδε κατῆλθεν..», αναφέρεται στη ραψωδία κ, στιχ. 560, για τον Ελπήνορα, έναν από τους συντρόφους του Οδυσσέα, που από λάθος του έχασε τη ζωή του. Βλέπουμε αυτόματα, η ψυχή του (αναφερόμενη ως "ψυχή" και όχι "θυμός" από τη στιγμή που του έσπασε ο σβέροκος) να κατεβαίνει αμέσως στον Άδη (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Όταν, λοιπόν, στην ραψωδία λ (έως 78 στίχο), ο Οδυσσέας οδηγείται στην πύλη του Άδη και σκοτώνοντας τα ζώα, και καθώς το αίμα τους κυλά μπροστά του, πλήθος από ψυχές εμφανίζονται σαν ίσκιοι μπροστά του και μαζεύονται γύρω από το αίμα. Ο Οδυσσέας πρέπει να συγκρατήσει τις ψυχές ωσότου εμφανιστεί και μιλήσει πρώτα με τον μάντη. Βλέπουμε όμως ότι, παρ' όλα αυτά συνομιλεί με τον απολεσθέντα

σύντροφό του Ελπίνορα, συγκεκριμένα με την ψυχή του, η οποία του περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο σκοτώθηκε και την τελευταία του επιθυμία. Η ψυχή του Ελπίνορα, λοιπόν, η οποία στέκεται σαν σκιά, «είδωλον» (λ, 83) θυμάται και του μιλά. Αλλά ο ίδιος είναι επίσης και άταφος και δίχως να τον έχει πενήσει κανείς.. (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Αντίθετα η ψυχή της μητέρας του Οδυσσέα που εμφανίζεται (λ, 84), και η οποία έχει ταφεί και έχει λάβει τις ανάλογες τιμές, φαίνεται να μην τον αναγνωρίζει και να επιδιώκει να πει από το αίμα προκειμένου να ενθυμηθεί. Την συγκρατεί, λοιπόν, ο Οδυσσέας, ωστόσο κατέφθασε η ψυχή του μάντη Τειρεσία, η οποία κρατούσε χρυσό ραβδί, και η οποία διατηρούσε την μνήμη της εν ζωής περιόδους της (λ, 90-91) (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Παρόλο που ο μάντης όμως διατηρούσε τη μνήμη του, ήπια και εκείνος από το αίμα (λ,96), προκειμένου να μπορέσει να του δώσει αληθινό χρησμό. Ο ίδιος μάλιστα λέει στον Οδυσσέα, που αγωνιά να μιλήσει με την ψυχή της μητέρας του, πως όταν η μητέρα του πει από το αίμα τότε αμέσως θα τον θυμηθεί και θα του μιλήσει με αληθινά λόγια, όπως και όλες οι υπόλοιπες ψυχές (λ, 140-149). Φαίνεται, επομένως, πως το αίμα θεωρούνταν ότι αποσκοπούσε και στην επαναφορά της εν ζωής μνήμης της ψυχής του νεκρού αλλά και για να μπορέσει η ψυχή του να μιλήσει με αληθινά λόγια (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Μα η ψυχή του νεκρού, είναι άυλη, και για αυτό ο Οδυσσέας, παρόλες τις τρεις προσπάθειες που έκανε να αγκαλιάσει την μητέρα του, δεν τα κατάφερε καθώς εκείνη χανόταν μέσα από τα χέρια του όπως θα χανόταν ένας ίσκιος, ένα όνειρο (λ, 206-208). Όταν την ρώτησε γιατί, εκείνη εξήγησε το λόγο της ύπαρξης της άυλης ψυχής. Σύμφωνα με τα λεγόμενά της (λ, 218-223), η μοίρα του ανθρώπου όταν πεθαίνει είναι να διαχωρίζεται η σάρκα από την ψυχή, και καθώς τα νεύρα δεν συγκρατούν πια τα κόκαλα και τη σάρκα, η ζωή φεύγει μέσα από τα κόκαλα και μόνο η ψυχή (του νεκρού) απομένει σαν όνειρο, σαν ίσκιος. Την άποψη ότι η ψυχή φεύγει μέσα από τα κόκαλα το συναντάμε και σε άλλα σημεία (π.χ. μ, 414) της Οδύσσειας (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Πολλές ψυχές εμφανίστηκαν μπροστά στον Οδυσσέα. Η Επικάστη, η μητέρα του Οιδίποδα, μία από τις ψυχές που είδε, είχε αυτοκτονήσει (λ, 277-280) λόγω ντροπής, δείχνοντας ακόμη μία φορά πόσο σημασία ως αξία είχε η τιμή, που αποδυνάμωνε ακόμα και τον ίδιο τον θάνατο. Κάθε ψυχή που έβλεπε (όπως του Αγαμέμνονα και του

Αχιλλέα), είχε άυλη μορφή, αδύνατο να αγγιχθεί, καθώς επίσης ανακτούσε την μνήμη της και μιλούσε με ειλικρίνεια στον Οδυσσέα μόλις έπινε από το αίμα των ζώων (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Η ψυχή του Αχιλλέα, όμως (λ, 482-491), όταν ο Οδυσσέας του λέει πως είναι καλότυχος, αφού όλοι οι ζωντανοί τον τιμούν και άρχει στους νεκρούς, αποκαλύπτει κάτι καινούριο. Ο θάνατος, δηλώνει, δεν παίρνει παρηγοριά, και πως ο ίδιος θα προτιμούσε να δούλευε σε ξένη γη, σε αφέντη που δεν έχει πολλά, παρά να άρχει στους νεκρούς. Με αυτή την αποκάλυψη, η υστεροφημία χάνει την μεγάλη της αξία και η θνητή ζωή εξυψώνεται σε αντίθεση με την μετά θάνατον. Παρόλα αυτά, όταν ο Οδυσσέας του μιλάει για τον ανδρειωμένο γιο του, η ψυχή του νεκρού Αχιλλέα (λ, 538-540), έφυγε αέρινα, χαρούμενα, σαν να κάνει πετούμενα μεγάλα βήματα και κίνησε προς το "ασφοδελό λιβάδι" (Ομήρου Οδύσσεια, 1938). Ο ασφόδελος (φυτό που δίνει νέκταρ και γύρη) θεωρούνταν ότι καλύπτει τμήμα του Άδη, σχηματίζοντας ένα λιβάδι (κατά το οποίο βλέπουμε τον Αχιλλέα να κατευθύνεται).

Πέραν του Αχιλλέα, όμως, βλέπουμε τις υπόλοιπες ψυχές να στέκονται πικραμένες και ανήσυχες, ωστόσο μπορέσουν να πάρουν κάποιες απαντήσεις στις έγνοιες που τις βασανίζουν (λ, 541-542). Οι ψυχές, λοιπόν, που έχουν αφήσει εκκρεμότητες κατά την θνητή ζωή τους, φαίνονται να βρίσκονται σε σύγχυση, σε αναστάτωση και σε πικρία και δίχως την δυνατότητα να γαληνέψουν, μέχρι να μπορέσουν αυτές οι εκκρεμότητες να λυθούν. Στην περίπτωση, επιπλέον, της ψυχής του Αίαντα, διαπιστώνουμε ότι κρατούσε θυμό για τον Οδυσσέα και αρνούνταν να του μιλήσει (λ, 533-534), κάνοντας πιο έντονη τη πεποίθηση πως η ψυχή του νεκρού, η σκιά του προηγουμένως εν ζωή εαυτού, εμπερικλείει και τα συναισθήματα που συνόδευαν την τότε ύπαρξη του ατόμου (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στην συνέχεια της ραψωδίας λ, περιγράφονται εικόνες από τον Άδη, όπου κάποιες ψυχές, σαν σκιές στο ασφοδελό λιβάδι, βιώνουν ευχάριστες εικονικές αναπαραστάσεις από την εν ζωή περίοδό τους και όπου κάποιες άλλες τιμωρούνται λόγω μεγάλων σφαλμάτων που είχαν κάνει εν ζωή. Γίνεται όμως μία διευκρίνιση όσο αφορά τον Ηρακλή. Εκείνου είδε μόνο το είδωλο ο Οδυσσέας, γιατί υποστηρίζει πως ο ίδιος ξει μαζί με τους αθάνατους.. σαν το είδωλο να περιέχει μόνο ένα τμήμα από την ψυχή του Ηρακλή, ενώ άλλο κομμάτι της και αυτός ο ίδιος βρίσκονται αλλού, ανάμεσα στους υπολοίπους αθάνατους ή σαν απλά να έχει μείνει ένα εικονικό κατάλοιπο της ψυχής ενώ η ίδια βρίσκεται εξολοκλήρου κάπου αλλού (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στη ραψωδία χ (στιχ. 85-88), περιγράφεται μια σκηνή θανάτου, όπου αναφέρεται η μάχη της ψυχής την ώρα που το σώμα ταλαντεύονταν ανάμεσα στη ζωή και το θάνατο, ωστόσο τελικά το σκοτάδι καλύψει τα μάτια, το σώμα σταματήσει να ζει και η ψυχή φύγει (Ομήρου Οδύσσεια, 1938). Το άγνωστο του θανάτου ταυτίζεται, λοιπόν, με το σκοτάδι και η ψυχή φαντάζει σαν ενέργεια που μάχεται να απεγκλωβιστεί από το σώμα που φιλοξενούνταν και που πλέον κατέρρεε.

Παρατηρείται, επιπλέον, πως όποτε γίνεται αναφορά στον Θεό Ερμή (π.χ. α, 97 – ε, 50 & θ, 398), πέρα από αγγελιοφόρος, χαρακτηρίζεται και ως ψυχοπομπός, καθώς θεωρούνταν πως είναι εκείνος ο Θεός που οδηγούσε τις ψυχές στον Κάτω Κόσμο (“Ομηρικά Έπη 1”). Μία πρόσφατη ανακάλυψη, που ακόμα βρίσκεται υπό έρευνα (ανασκαφές στην Αμφίπολη - για την αποκάλυψη του τύμβου-τάφου και του ενοίκου του) αποδεικνύει του λόγου του αληθές, καθώς η αναπαράσταση του ψηφιδωτού που ήρθε στο φως, δείχνει τον Ερμή ως ψυχοπομπό να οδηγεί μία άμαξα (προς τον Άδη), που σύρεται από δύο λευκά άλογα και επάνω της βρίσκεται ο Πλούτωνας και η τραγική φιγούρα της Περσεφόνης (αναπαράσταση της αρπαγής της Περσεφόνης) (Τσακίρογλου, 2014 Οκτώβριος).

Τον Ερμή ως ψυχοπομπό, συναντάμε και πάλι στην ραψωδία ω (στιχ. 1-10), όπου κατευθύνει, ελέγχοντάς τες με το χρυσό ραβδί του, τις ψυχές («ψυχάς») των σκοτωμένων μνηστήρων στον Άδη. Και εκείνες τις βλέπουμε να ακολουθούν το κάλεσμά του, βγάζοντας τσιριχτούς ήχους. Εν συνεχεία της σκηνής (ω, 11-204), οι ψυχές των νεκρών, σαν είδωλα-σκιές πλέον, ακολουθούν μια συγκεκριμένη διαδρομή, περνώντας από τα ρεύματα Ωκεανού και από τον Λευκό Βράχο, από τις πόρτες του Ήλιου και την γη των ονείρων, για να φτάσουν στο ασφοδελό λιβάδι. Φτάνοντας εκεί συναντάνε και άλλες ψυχές νεκρών και βλέπουμε πως συνομιλούν μαζί τους για τα εν ζωή δρώμενα, σαν να διατηρούν αυτά τα είδωλα τις μνήμες της εν ζωή ύπαρξής τους, σαν να πρόκειται για μια συνέχεια της διαδρομής των άυλων ψυχών τους (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

. Κομμάτι του “θυμού” η “ψυχή”, μια απλή φανταστική συνέχεια του εν ζωή εαυτού τους οι νεκροί ή πρόκειται για την ίδια ψυχή που πέφτει σε λήθη; Και οι απομείναντες εν ζωή όταν οι νεκροί αποχωρούν, τί σχέση διατηρούσαν μαζί τους; Πώς διαχειρίζονταν το πένθος τους και πώς τιμούσαν τα αποθανόντα αγαπημένα τους πρόσωπα;

1.1.3 Τιμώντας τους νεκρούς - Εκφράσεις Πένθους

Στη ραψωδία α, στο στίχο 265, ο Τηλέμαχος, μιλώντας στην μεταμορφωμένη Αθηνά, αναφέρεται στον «Τύμβο», ο οποίος αποτελούσε θεσμό ταφής κατά την Μυκηναϊκή εποχή. Στην ουσία, πρόκειται για ένα μικρό λοφίσκο με χώμα που ύψωναν πάνω από τον τάφο ενός σημαντικού νεκρού ή πάνω από ένα σύνολο ταφών. Ήταν ένα είδος τιμής προς τον νεκρό και αυτό ακριβώς επιθυμούσε ο Τηλέμαχος, να τιμήσει τον νεκρό πατέρα του, ο οποίος ως επιβεβαιωμένος νεκρός, που σκοτώθηκε στη μάχη δίπλα από τους συντρόφους του ή απεβίωσε στα χέρια των δικών του ανθρώπων, θα μπορούσε να τιμηθεί και να αφήσει δόξα και κληρονομιά στο γιο του ("Ομηρικά Έπη 1").

Λίγο παρακάτω, στους στίχους 321-325, η Αθηνά προτρέπει τον Τηλέμαχο, να ψάξει να μάθει την αλήθεια για τον πατέρα του και αν μάθει πως είναι εν τέλει νεκρός να γυρίσει στην πατρίδα του και να του υψώσει επιτάφιο σήμα – μια επιτύμβια στήλη -, πέραν του τύμβου που θα ύψωνε (ήταν έθιμα ταφής και τιμής των νεκρών ακόμα και αν το σώμα τους δεν είχε βρεθεί για να ενταφιαστεί) και να τον τιμήσει με πολλά, όσα του αξίζουν, κτερίσματα. Τα κτερίσματα, αποτελούσαν μια διαδικασία τιμής και λατρείας των νεκρών, και ήταν συνήθως αγαπημένα αντικείμενα του νεκρού, ανάλογα με την ιδιότητά του (όπλα, κοσμήματα, παιχνίδια, αντικείμενα καθημερινής χρήσης κ.α.), που τα τοποθετούσαν μαζί του στο τάφο και που συμβολικά θα εξυπηρετούσαν τις ανάγκες του ("Ομηρικά Έπη 1").

Στους στίχους 284-285, της γ ραψωδίας, εντοπίζεται για ακόμη μία φορά η σπουδαιότητα της τιμής του νεκρού, καθώς παρατηρούμε πως ο Μενέλαος σταματά την μάχη, ακόμα και αν η στιγμή ήταν κρίσιμη και ο χρόνος περιορισμένος, προκειμένου να προλάβει να θάψει τον σύντροφό του και να κάνει τις απαραίτητες νεκροθυσίες, ώστε να τον τιμήσει αλλά και ο ίδιος να νιώσει, υποθέτω σαν μια διεργασία πένθους, πώς τον τίμησε όπως του άξιζε και να μπορέσει να συνεχίσει να μάχεται με τον ίδιο ηρωισμό (Ομήρου Οδύσεια, 1938).

Περνώντας στην ραψωδία δ, στους στίχους 97-103, καθώς ο Μενέλαος μιλά, υποστηρίζει πως προτιμούσε να έχει μόνο το 1/3 της περιουσίας που διαθέτει, αν ήταν να μην είχαν σκοτωθεί οι σύντροφοί του. Παραδέχεται πως οδύρεται και βαριαναστενάζει καθημερινά για αυτούς και πως κάποιες φορές κλαίει, άλλες φορές το κλάμα σταματά.. Στην ουσία, φαίνεται πως ο Μενέλαος περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο πενθεί τους χαμένους συντρόφους του και τον τρόπο που εξωτερικεύει το πόνο του. Ο ίδιος, αποδίδοντας μια κρύα αίσθηση στον θρήνο, παρατηρεί πως γρήγορα τον

συνηθίζεις, τον χορταίνεις, τον κάνεις κομμάτι σου.. σαν να ψυχραίνεσαι και να πορεύεσαι στη ζωή γνωρίζοντας και συμφιλιώνοντας με την ιδέα πως η κρύα αυτή αίσθηση του θρήνου, που πλέον έχει γίνει ένα σου και ακόμα και όταν δεν εκφράζεται βρίσκεται μέσα σου, όπως άλλωστε συμβαίνει όταν χάνεις δικά σου αγαπημένα πρόσωπα, θα σε συντροφεύει πάντα (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Λίγο παρακάτω, στους στίχους 105-110, ο Μενέλαος, όμως, παραδέχεται πως από όλους τους συντρόφους του για τους οποίους πένθει, για έναν είναι που βασανίζεται πιο πολύ όταν τον σκέφτεται.. για τον Οδυσσέα και τα βάσανα που πέρασε, για την οικογένειά του που έμεινε πίσω και δεν ξέρει αν εκείνος ζει ή πέθανε. Δεν μπορεί να ηρεμήσει, όπως ο ίδιος λέει, όταν στην σκέψη του έρχεται ο Οδυσσέας και ο καημός του είναι τόσο μεγάλος τότε που δεν μπορεί μήτε ύπνο να ευχαριστηθεί μήτε φαγητό. Το ίδιο συμβαίνει και με τον Οδυσσέα, στο νησί της Κίρκης (ραψωδία κ, στιχ. 376), όπου «πένθος ἔχοντα», δεν έχει όρεξη ούτε να φάει, ούτε να πιει, παρά να στέκεται βουβός στη θλίψη του (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Είναι ο πόνος αυτός του πένθους που δεν σου επιτρέπει να ευχαριστηθείς καμία απόλαυση, αλλά σε κάνει να νιώθεις ενοχικά, καθώς εσύ ζεις και έχεις την δυνατότητα να απολαμβάνεις τα αγαθά της ζωής, ενώ "εκείνος", ο οποιοσδήποτε "εκείνος", που ήταν άνθρωπός σου, φίλος σου, σύντροφός σου.. δεν υπάρχει πια σε αυτήν τη ζωή, δεν μπορεί να απολαμβάνει όσα σε σένα απλόχερα προσφέρονται.

Επιστρέφοντας στη ραψωδία δ, στους στίχους 184-186, όταν ο Μενέλαος μιλά για τον Οδυσσέα, έχοντας πλέον καταλάβει πως ο ξένος επισκέπτης του είναι ο γιος του, ο Τηλέμαχος, όλοι αρχίζουν να συγκινούνται.. ακόμα και οι άνδρες μπρος στου "θρήνου την λαχτάρα" λυγάνε και κλαίνε. Ο χαμός δικών τους προσώπων επανέρχεται στη μνήμη, και ο πόνος φαίνεται να υποβόσκει πάντα ότι και αν κάνουνε, όπως και αν συνεχίζουν την ζωή τους (Ομήρου Οδύσσεια, 1938). Όπως άλλωστε συμβαίνει στους ανθρώπους, που κλείνουν τις πληγές τους και αντιμετωπίζουν το πένθος και όμως οι πληγές εύκολα ανοίγουν και ματώνουν ξανά.

Στους στίχους 195-198, ο Πεισίστρατος, μας παρουσιάζει αντιλήψεις περί του πένθους και της τιμής των νεκρών. Δηλώνει πως δεν θεωρεί κακό να κλαίει κανείς για τον νεκρό που οδηγείται στον Κάτω Κόσμο, στον Άδη. Τους αποκαλεί δύστυχους και πως άλλο τίποτα δεν έχουν να περιμένουν από το κόψιμο των μαλλιών (ένδειξη τιμής προς τον νεκρό-ταφικό έθιμο) και τον κλάμα, τον θρήνο των κοντινών τους προσώπων (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στους στίχους 220-226, γίνεται αναφορά σε κάποιο βοτάνι το οποίο αποφάσισε να ρίξει στο κρασί τους η Ελένη, προκειμένου να τους "μουδιάσει" τον πόνο του πένθους, να μπορέσουν να ηρεμήσουν και να εξακολουθούν να συζητάνε δίχως το βάρος της συγκίνησης. Αυτό το βοτάνι χαρακτηρίζεται σαν φάρμακο τόσο δυνατό που καθιστά κάποιον "αδάκρυτο" (άρα λογικά αδρανοποιημένο συναισθηματικά) για μια ολόκληρη μέρα, ακόμα και αν έβλεπε να σκοτώνεται μπροστά στα μάτια του ο γιος του ή ο αδερφός του (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Παρακάτω στην ίδια ραψωδία, στους στίχους 583-584, βλέπουμε τον Μενέλαο να τιμά τον νεκρό αδερφό του Αγαμέμνονα, υψώνοντάς του τύμβο, ώστε το όνομά του να μην λησμονηθεί ποτέ, και ύστερα να ξεκινάει για το ταξίδι της επιστροφής προς την πατρίδα του (Ομήρου Οδύσσεια, 1938). Η τιμή του νεκρού και η υπεράσπιση της τιμής του νεκρού, αποτελούσαν απαραβίαστες και υπέρτατες αξίες κατά την Ομηρική εποχή.

Ο θρήνος, το κλάμα και ο σπαραγμός, είναι έντονος καθ' όλη την Οδύσσεια και δείχνει έμπρακτα τον τρόπο με τον οποίο εκδήλωναν τα συναισθήματά τους μπρος στο χαμό δικών τους προσώπων ή/και συντρόφων. Η ταλαιπωρία και οι κακουχίες που ακολουθούν ως τώρα τον Οδυσσέα και τους συντρόφους του κάνουν ακόμα πιο έκδηλα και ασυγκράτητα τα συναισθήματά τους αυτά, στην εκδήλωση των οποίων η ψυχή παίζει καθοριστικό ρόλο. «..δὲ στενάχοντο γοῶντες..» (ραψωδία ι, στιχ. 467) και «ἔνθεν δὲ προτέρω πλέομεν ἀκαχήμενοι ἦτορ, ἄσμενοι ἐκ θανάτοιο, φίλους ὀλέσαντες ἑταίρους» (ραψωδία ι, στιχ. 565-566), όπου παρόλο την σωτηρία των ίδιων, η απώλεια των συντρόφων πικραίνει τα σπλάχνα τους και η χαρά της επιβίωσής τους καλύπτεται από το πόνο και το πένθος του θανάτου (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στην ραψωδία θ, στους στίχους 523-530, περιγράφεται μία σπαραχτική εικόνα θανάτου και οδύνης, για να μπορέσει να φανεί το πόσο οδυνηρά βιώνει ο Οδυσσέας τα βάσανά του. Σε αυτήν την σκηνή ζωντανεύει ο πόνος του χαμού ενός κοντινού προσώπου, που σταματά το χρόνο, λυγίζει τον άνθρωπο μπρος στο μη αναστρέψιμο και παραμερίζει ο,τιδήποτε σωματικό μπρος στον σπαραγμό της ψυχής (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στην ραψωδία λ (στιχ. 54), ο Οδυσσέας νιώθει άσχημα βλέποντας την ψυχή του Ελπήνορα και γνωρίζοντας πως τον έχουν αφήσει άθαφτο και δίχως να τον πενθήσουν. Δεν ήταν κάτι που συνήθιζαν οι Ομηρικοί ήρωες, καθώς η τιμή και ο σεβασμός προς τους νεκρούς, καθώς και η όλη διαδικασία πένθους ήταν, όπως διαφαίνεται, άκρως σημαντική για εκείνους, που αν δεν πράττανε τα δέοντα

θεωρούσαν πως προκαλούσαν την οργή των Θεών (λ, 73). Αυτός είναι και ο καημός της ψυχής του Ελπήνορα και η μεγάλη του επιθυμία και αυτό άλλωστε ζητάει και από τον Οδυσσέα (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Μέσα από τα λόγια του Ελπήνορα, λοιπόν (λ, 66-78), βλέπουμε τί πίστευαν πως ο νεκρός αποζητούσε από τους ζωντανούς προκειμένου να μπορέσει η ψυχή του να βρει ηρεμία και γαλήνη. Ο Ελπήνορας ζητάει από τον Οδυσσέα όταν φύγει από τον κάτω κόσμο, να γυρίσει πίσω στην Αία, να βρει το νεκρό του σώμα και να το κάψει μαζί με τα άρματα που φορούσε όταν ήταν ζωντανός. Έπειτα του ζητά να βάλει ένα τύμβο και να του βάλει και ένα σήμα, ώστε να τον θυμούνται οι επόμενες γενιές. Ζητάει όμως, επιπλέον από τον Οδυσσέα να καρφώσει πάνω στον τύμβο και το κουπί του, κτέρισμα, σημαντικό αντικείμενο που ένιωθε πως τον σύνδεε με τους συντρόφους του. Και εν τέλει, οι σύντροφοί του ικανοποιούν την επιθυμία του και πράττουν αυτά που ζητάει (μ, 10-15), κάτω από το πένθος του χαμού του, που εκφράζεται και πάλι με κλάματα και θρήνους (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Το πένθος της μάνας, που θρηνεί το γιο της ως πεθαμένο, παρόλο που δεν γνωρίζει αν ζει ή αν πέθανε, φαντάζει διαχρονικά σπαραχτικό, καθώς μιλώντας η ψυχή της μητέρας του Οδυσσέα (λ, 195-201) αποκαλύπτει πως ο λόγος που πέθανε ήταν ο καημός της για τον χαμό του Οδυσσέα. Το πένθος, με το οποίο δεν μπόρεσε να συμβιβαστεί και να αντιμετωπίσει, δηλώνει πως την οδήγησε στο θάνατό της (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Η ψυχή του Αγαμέμνονα, παρουσιαζόμενη στον Οδυσσέα, αναφέρει πως η γυναίκα του δεν του έκλεισε το στόμα και τα μάτια (λ, 425-436), δεν τον τίμησε σαν πέθανε (καθώς ήταν και η ίδια που συνωμότησε για τον θάνατό του). Παρουσιάζεται ένα έθιμο τακτοποίησης του σώματος του νεκρού, σε μια έντιμη στάση, όπου κλείνονται τα μάτια του και το στόμα του, παρουσιάζοντάς τον σαν να κοιμάται (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Καθ' όλη την διάρκεια των γεγονότων που διαδραματίζονται στην Οδύσσεια, διαπιστώνουμε πως ο Οδυσσέας και οι σύντροφοί του, δεν προσπέρασαν ανεπηρέαστοι τον θάνατο οποιουδήποτε δικού τους. Συνηθισμένη εικόνα (π.χ. μ, 309-311), είναι το κλάμα και ο θρήνος για τους χαμένους συντρόφους ύστερα από το φαγητό και το ποτό, θρήνος που δεν σταματούσε μέχρι να τους πάρει ο ύπνος, που θεωρούνταν πως έπαιρνε – ηρεμούσε τις έγνοιες της ψυχής (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Επιπλέον, το γεγονός ότι ο Οδυσσέας αγνοείται και δεν πέθανε στη μάχη ή δεν πέθανε κοντά στους δικούς του ανθρώπους επιστέφοντας από την μάχη, κάνει το κλίμα συνεχώς πιο βαρύ ανάμεσα στα μέλη της οικογένειάς του, που αδυνατούν να τον τιμήσουν και να τον πενθήσουν, όπως αρμόζει, μπροστά στην αμφιβολία της ενδεχόμενης επιστροφής του. Η τιμή όμως, σαν μεγάλη αξία, εδώ δεν έχει την δυνατότητα να εκφραστεί και αυτό δυσχεραίνει την κατάσταση, όπως φαίνεται και με το χαμό της μητέρας του και από τα λόγια του χοιροβοσκού (ξ, 366-369) (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Άλλωστε και ο πατέρας του Οδυσσέα, όπως περιγράφεται από τα λόγια του χοιροβοσκού (ο, 355-359), μην αντέχοντας τον πόνο για τον χαμό του γιου του και τον θάνατο της γυναίκας του – η οποία πέθανε επίσης μην μπορώντας να διαχειριστεί το πένθος της – , μπρος στο πόνο αυτό του πένθους του, προσεύχονταν να βγει γρήγορα η ψυχή του από το σώμα του για να συναντήσει τον θάνατο (Ομήρου Οδύσσεια, 1938). Υπήρχε, μάλιστα, η πεποίθηση πως η Άρτεμη με τα βέλη της προσέφερε γρήγορο και ανώδυνο θάνατο, τον οποίο αναζητούσαν και θεωρούσαν λυτρωτικό όσοι πενούσαν για άτομα δικά τους που είχαν χάσει (σ, 203-204 & υ, 80-81) (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Στην ραψωδία ω (ω, 23-90), βρισκόμενοι στον κόσμο των νεκρών, όπου οι ψυχές σαν είδωλα-σκιές συζητούν για τα εν ζωή δρώμενα, γίνεται και πάλι, αυτή τη φορά πιο αναλυτική αναφορά, στις τιμές που απέδιδαν στους νεκρούς ήρωες και στην σημασία και αξία αυτών των τιμών. Τρισάθλιος ο θάνατος για κάποιον που δεν έπεσε στην μάχη αλλά από δόλο των δικών του ανθρώπων και δεν τον έθαψαν (τύμβο) και τίμησαν όπως οφείλονταν. Αντίθετα, ο ηρωικός θάνατος στην μάχη ακολουθείται από τιμές και μεταθανάτια δόξα. Το κορμί του, νεκρού στη μάχη, Αχιλλέα, πλένεται με νερό και μύρο και τον ντύνουν με "αθάνατα" ρούχα. Προς ένδειξη πένθους έκοβαν τα μαλλιά τους και θρηνούσαν για δεκαεφτά μέρες. Την δέκατη όγδοη, τον έκαψαν στην πυρά και γύρω από την φωτιά, για να τον τιμήσουν, Αργίτες φορούσαν την στολή τους και ζώα σφάζονταν. Όταν το σώμα κάηκε, τότε τα κόκαλα του νεκρού τοποθετήθηκαν σε χρυσό αμφορέα και δημιουργήθηκε μεγάλος τύμβος προς τιμήν του, σε σημείο όπου να φαίνεται και από την θάλασσα ώστε η δόξα του να μείνει αιώνια (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Αντίθετα, όμως με τις τιμές ενός τέτοιου ηρωικού θανάτου, έρχεται ο θάνατος των μνηστήρων και του γεγονότος ότι ενώ οι ψυχές τους είχαν κατέβει στον μαύρο σκοτεινό Άδη (ω, 204), τα νεκρά κορμιά τους κείτονταν, όπως οι ίδιες οι ψυχές τους

δηλώνουν, χωρίς να έχουν πλυθεί και χωρίς να τα μοιρολογεί κανείς (ω, 186-190). Και αυτό φυσικά αποτελούσε μεγάλη ασέβεια, ασέβεια που θεωρούνταν πως τους άξιζε λόγω της εν ζωής συμπεριφοράς τους (Ομήρου Οδύσσεια, 1938).

Το ίδιο οδυνηρό θεωρείται και το να έχει χαθεί – όπως ο Οδυσσέας – και να μην γνωρίζει κανείς αν ζει ή πέθανε. Και εκεί, λοιπόν, η μη απόδοση τιμών και η μη ικανότητα διαχείρισης του πένθους φαίνεται πως στοιχίζει ψυχικά περισσότερο από την γνώση της αλήθειας, ώστε να μπορούν να αποδοθούν οι ανάλογες τιμές, το νεκροστόλισμα και η έκφραση των πένθιμων συναισθημάτων (ω, 293-296), καθώς έτσι θεωρούνταν πως θα τιμηθούν και θα γαληνέψουν οι ψυχές των νεκρών.

1.2. Ομήρου Ιλιάδα

Η ίδια προσπάθεια επιχειρείται μελετώντας την Ομήρου Ιλιάδα, καθώς σκοπός είναι ο εντοπισμός και ο στοχασμός επί των σημείων όπου γίνεται αναφορά στην ψυχή, στο φαινόμενο του θανάτου και στις πένθιμες εκδηλώσεις και τιμές που απέδιδαν στους νεκρούς οι Έλληνες της Ομηρικής εποχής. Η Ιλιάδα είναι ένα έπος χαρακτηριστικό για τις σκηνές μάχης που περιγράφει, μεταξύ Αχαιών και Τρώων, κατά την διάρκεια του Τρωικού πολέμου διαφωτίζοντας πτυχές των αντιλήψεων, ανάμεσα στους Έλληνες της αρχαιότητας, περί της ψυχής, του θανάτου, της μετά θάνατο πορείας και της σχέσης μεταξύ ζωντανών και νεκρών.

1.2.1 Η Ψυχή και ο Θάνατος μέσα από την Ιλιάδα

Η έκφραση «κατά φρένα και κατά θυμόν», κάνει και στην Ιλιάδα την εμφάνισή της, υποδηλώνοντας και πάλι τον τρόπο με τον οποίο στοχάζονταν κανείς, διαλογιζόταν και οδηγούνταν στην λήψη κάποιας απόφασης (α, 193 - ε, 671 - ζ, 447 - η, 169 - λ, 411 - ρ, 106 - σ, 15 - υ, 264). Έτσι συμβαίνει και στην περίπτωση του Αχιλλέα (α, 193), που νιώθοντας προσβεβλημένος βρισκόταν σε δίλλημα για τον αν θα επιτεθεί για να σκοτώσει ή αν οφείλει να ηρεμίσει και να καταπνίξει το θυμό του (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Σε αυτό το σημείο, μπορεί φαινομενικά να παρουσιάζεται σαν τελική αυτούσια απόφαση του Αχιλλέα να τραβήξει το σπαθί του, αλλά εν τέλει με την παρέμβαση της

Αθηνάς - που αντιπροσωπεύει ανάμεσα σε άλλα και την σοφία - αποφασίζει να μην επιτεθεί. Φαίνεται σαν οι ενδεχόμενες επιλογές που επεξεργάζονται «κατά φρένα και κατά θυμόν» , να οδηγούν συνήθως στην ορθή και δίκαιη απόφαση (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Παρατηρούμε πως η ψυχή κάποιες φορές πεισμώνει και είναι ισχυρογνώμων (ι, 587) - όπως ο ίδιος ο άνθρωπος ως οντότητα - αν και αυτό δεν αποκλείει την πιθανότητα να πεισθεί να αλλάξει στάση και γνώμη, συνήθως με την χρησιμοποίηση είτε της λογικής είτε του συναισθήματος, όπως φαίνεται από την προσπάθεια - με την παράθεση παραδειγμάτων (ραψ. ι) - του Φοίνικα να πείσει τον Αχιλλέα να επιστρέψει στην μάχη εναντίων των Τρώων. Και εδώ η ψυχή φαίνεται να γνωρίζει την αλήθεια, το δίκαιο και το ορθό, στην οποία υπακούει ή δεν υπακούει ο άνθρωπος (ι, 598) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Επιβεβαιώνεται για ακόμη μία φορά, πως και οι θεότητες (σ, 53) και οι Θεοί διαθέτουν ψυχή - «θυμός ἐνὶ στήθεσσι» (τ, 102) - η οποία είναι άμεσα συνδεδεμένη και με τα δικά τους συναισθήματα, όπως με το συναίσθημα της αγάπης και την αίσθηση της στενής (ψυχικής) σύνδεσης με κάποιον, όπως στη περίπτωση του Δία και της Ήρας (α, 562) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Διαθέτουν, λοιπόν, ψυχή που φαίνεται και αυτή να κατοικεί εντός σώματός και να έχει την δυνατότητα να αποχωρήσει από αυτό (α, 593). Ψυχή που φαίνεται πως διακατέχει χαρακτηριστικά και ιδιότητες όμοιες με την ανθρώπινη, όπως την δυνατότητα νόησης και την βίωση συναισθημάτων (η, 204 & 430 - ξ, 156 & 158 & 161 & 191 & 195 & 316 - ο, 94 & 98 & 208 - χ, 183-184), καθώς επίσης «κατά φρένα και κατά θυμόν» φαίνεται πως συλλογίζονται και οι Θεοί (ο,163) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Επιπλέον, όμως, ανακαλύπτουμε στην Ιλιάδα, πως οι Θεοί - που αρκετές φορές δεν αποκαλούνται και δεν αυτοαποκαλούνται ως Θεοί αλλά ως Αθάνατοι - μπορούν να πληγωθούν όχι μόνο από κάποιον άλλο Αθάνατο (ε, 858), αλλά και από ανθρώπινο χέρι (ε, 361 & 383). Το αίμα, όμως, που κυλάει στις φλέβες τους (ε, 339-342) δεν είναι σαν των ανθρώπων αλλά αθάνατο και αυτό («ιχώρ») και για αυτό δεν εξαρτώνται από τους περιορισμούς (π.χ. βιολογικούς, όπως τροφή) του γήινου σώματος. Σε αντίθεση, όμως, με την σωματική ή μη υπόστασή τους, οι ιδιότητες που χαρακτηρίζουν την ψυχή τους δεν φαίνεται να διαφέρουν από τις ιδιότητες της ψυχής του θνητού ανθρώπου (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ψυχή όμως, βλέπουμε και στην Ιλιάδα, πως έχουν και τα ζώα (γ, 294), η οποία φαίνεται να έχει επίσης ιδιότητες όμοιες με της ανθρώπινης ψυχής (μ, 300 - 307) και η οποία επίσης εγκαταλείπει το σώμα με τον θάνατο. Η ψυχή των ζώων, λοιπόν, όπως και η ανθρώπινη, παλεύει να παραμείνει στο σώμα όταν εκείνο λαβώνεται, ωστόσο εκείνο καταρρέυσει και εκείνη «πετάξει» μακριά (π, 468-469) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Η ψυχή και εδώ «θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι» (δ, 289 & 313 - η, 68-216 & 349 & 369 - θ, 6), διατηρεί δύναμη και δίνει αντοχή στον άνθρωπο ακόμα και αν το σώμα δεν μπορεί να ανταπεξέλθει (δ, 313-316). Κατέχει, όπως φάνηκε και από την Οδύσσεια, πολλά χαρακτηριστικά και συνδέεται με πολλά συναισθήματα, όπως με τον καημό, την πίκρα, τον πόνο και τον σπαραγμό (α, 243 - γ, 92-93 - γ, 412 & 438 - ζ, 486 & 524 - η, 147 - ι, 8 - ξ, 38-39 - ξ, 475 & 487 - ο, 629 - π, 55 - ρ, 123 & 564 - υ, 425 - χ, 53 & 242 - ω, 549), τον θυμό (ι, 637 & 645 & 675 - π, 52 & 206 & 529), τον πόθο και την επιθυμία (γ, 139 - υ, 77), την έπαρση (ρ, 22), την (ψυχική) κούραση (λ, 88 - ρ, 744) και την ελπίδα (ρ, 395), αλλά και την δυνατότητα της φαντασίας (β, 36) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Και είναι εκείνη, «θυμόν ἐνὶ στήθεσσι» (β, 142), που νιώθει περηφάνεια και μπορεί να γίνει άτρομητη (ι, 255 & 398 & 629 & 635 - κ, 220 & 244 & 319 - π, 162-163), να «σκληραίνει» (χ, 357 - ψ, 611) και να «μαλακώνει» (ψ, 597-598 & 600 - ω, 119 & 147 & 196 & 467 & 568), που πολλές φορές μπορεί να νιώσει ντροπή και δειλία (ο, 561 & 660), που τρομάζει (ν, 163 - ξ, 40 - ο, 280 & 321-322 - ω, 672) και ταράσσεται (γ, 395 - ε, 670 - ι, 595 - ι, 612 - λ, 804 - ν, 280 & 418 & 468 - π, 119), που αναγαλλιάζει (η, 174 - ν, 494), που χαίρεται (χ, 224) και που λαχταρά (β, 589 - ι, 42 - κ, 401 - ν, 73 - ρ, 488) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Αλλά είναι και εκείνη που προτρέπει (ζ, 256 - η, 349 & 369 - θ, 6 - ι, 109 & 703 - κ, 389 - μ, 307 - ν, 784 - τ, 187 - υ, 174 & 179 - χ, 252 - ω, 42 & 198 & 288-289), που τολμά (κ, 232), που αγαπά (κ, 234), που επιζητά τη δόξα (μ, 407) και που αποτελεί, όπως φαίνεται σε πολλά σημεία, πηγή αποθήκευσης και άντλησης δύναμης, ορμής, θάρρους, ηθικής κρίσης και δικαιοσύνης (β, 276 - ε, 470 - ζ, 72 & 167 - η, 74 - κ, 205 - λ, 291 - ν, 82 & 155 & 487 - ξ, 104 - ξ, 459 - ο, 500 & 510 & 667 - π, 210 - ρ, 254 & 451). (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Η ψυχή, παρουσιάζεται και πάλι να συμμετέχει στην διαδικασία της σκέψης (λ, 408 - ο, 596 - φ, 386 - χ, 385 - ψ, 313), να κατέχει νου - γνώση - άποψη (ο, 288 & 566 - τ, 328), καθώς επίσης φαίνεται να επιδιώκεται να ακολουθείται η ηθική προσταγή της (γ, 9 - ζ, 157 - κ, 17). Όπως και στην Οδύσσεια, έτσι και στην Ιλιάδα, ο Οδυσσεύς «μιλά»

ξανά στην ψυχή του (λ, 403) – σαν η ψυχή του να πρόκειται για τον ίδιο του τον εαυτό – και χρησιμοποιώντας την για να συλλογιστεί – ως κάτοχος, όπως φαίνεται, νόησης και λογικής – , οδηγείται στην τελική του απόφαση, αυτήν την οποία θεωρεί πιο ορθή και πιο δίκαια.

Το ίδιο κάνει όμως και ο Μενέλαος, που εν ώρα μάχης φαίνεται να «μιλάει» προς την ψυχή του, προκειμένου να μπορέσει να αποφανθεί για την επόμενη κίνησή του (ρ, 90 & 97). Αλλά και τον Αχιλλέα, παρατηρούμε να απευθύνεται προς την ψυχή του (φ, 53) – καθώς επίσης παρακάτω και τον Αγήνορα (φ, 552 & 560) και τον Έκτορα (χ, 98 & 122) - να «μιλάει» στην ουσία με τον εαυτό του, να σκέφτεται και να επεξεργάζεται, προκειμένου να μπορέσει να συνειδητοποιήσει την κατάσταση την οποία βιώνει και να οδηγηθεί σε απόφαση για το πώς θα πράξει. Επιπλέον, φαίνεται πως η ψυχή κατέχει την αλήθεια, παρόλη την συμπεριφορά μας ή τα συναισθήματα που εκφράζουμε (θ, 39) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Παρατηρείται, επίσης, πως εκείνοι που ξεχωρίζουν για την ανδρεία τους και για την ακεραιότητα του χαρακτήρα τους, χαρακτηρίζονται κάποιες φορές με την προσφώνηση «μεγάθυμος» (μ, 379 - ν, 598 - ξ, 454 - ο, 440 - ψ, 633), υποδηλώνοντας την μεγαλοσύνη της ψυχής τους, ψυχής που συχνά εντοπίζουμε να χαρακτηρίζεται ως «μεγαλήτορα θυμόν» (ρ, 90 - σ, 5 - υ, 343 - φ, 53 & 552) (Ομήρου Ιλιάδα, 1930).

Μα τα όρια της ψυχής φαίνεται να μην περιορίζονται στα πλαίσια του σώματος και ούτε η ψυχή ως ψυχή να είναι αποκλειστικά και μόνο ατομικά προσδιορισμένη. Δίπλα δίπλα, λέει ο Όμηρος, στέκονταν και μάχονταν έχοντας μία ψυχή (ο, 71 & ρ, 720), σαν η ψυχή να αποτελεί τμήμα κάποιου συνόλου που ατομικοποιείται εισερχόμενο στο σώμα, αλλά διατηρεί την σύνδεσή του με το όλο (Ομήρου Ιλιάδα, 1930).

Ό,τι τραυματίζει το σώμα, προκαλεί φθορά και στην ψυχή, καθώς φαίνεται και πάλι («θυμοφθόρα», ζ, 169) πώς σώμα και ψυχή δρουν "συνεταιριστικά". Φαίνεται σαν η ψυχή να αποτελεί τον εαυτό και το σώμα το μέσο έκφρασής του, ενώ παράλληλα η έκφραση της ψυχής επηρεάζεται από το σώμα και το αντίστροφο (ν, 485-486). Ωστόσο, φυσικά, η ψυχή εγκαταλείπει το σώμα μετά την κατάρρευσή του (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Μέχρι να βγει από το σώμα η ψυχή παραμένει «θυμός» ακόμα και αν το σκοτάδι πλησιάσει και αρχίζει να καλύπτει τα μάτια (π, 655 - σ, 92), ακόμα και αν κάποιος είναι ετοιμοθάνατος (υ, 403). Φαίνεται πως μέχρι το σώμα να παραδοθεί στις πληγές του η ψυχή δεν το εγκαταλείπει ή/και μέχρι η ψυχή να το εγκαταλείψει εκείνο δεν

πεθαίνει (υ, 459 & 471-472 - φ, 112 - ω, 638). Και αν τελικά τίποτα από τα δύο δεν συμβεί φαίνεται πως τότε το σώμα σταδιακά αναρρώνει και πως η ψυχή, όχι μόνο συνεχίζει να εκφράζεται μέσα από αυτό, αλλά και πως μέσω της ενθάρρυνσης της ψυχής - π.χ. τα ενθαρρυντικά λόγια του Απόλλωνα στον Έκτορα- το σώμα ενδυναμώνεται και αυτό (ξ, 435-439 - ο, 251-252 & 262-270 - π, 410) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Έντονο, επίσης, παράδειγμα η γυναίκα του Έκτορα όταν μαθαίνει για τον θάνατο του άντρα της. Η νύχτα σκέπασε τα μάτια της και γίνεται αναφορά στην ψυχή ως «ψυχή» και όχι ως «θυμός» (χ, 466-467). Αλλά μόλις συνέρχεται, η ψυχή που "μπαίνει στη θέση της" αναφέρεται ξανά ως «θυμός» (χ, 475) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Η ψυχή εν τέλει, όπως παρουσιάζεται, θα μπορούσε να νοηθεί σαν μια νοήμων - συναισθηματική κινητήρια ενεργειακή δύναμη, η ουσία (;) του εαυτού μας, που εγκαταλείπει το σώμα μόλις πεθάνουμε ή σκοτωθούμε (δ, 470 & 524 & 531 - ε, 848 & 852 - η, 270 & 358 - ο, 460). Φαίνεται πως όταν το σώμα χαροπαλεύει, η ψυχή ταλαντεύεται ανάμεσα στον «θυμό» και την «ψυχή» (λ, 334), η πορεία της οποίας εξαρτάται εν τέλει από την κατάληξη του σώματος (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Αντίθετα, η κατάρρευση του σώματος σηματοδοτεί την αποχώριση της πλέον "ψυχής", αλλά και της ανδρείας, και όλων των άλλων προφανώς δυνατοτήτων έκφρασης που το σώμα της προσφέρει (π, 856 - χ, 363), που πηγάζουν από την ψυχή, του εν ζωή ατόμου (η, 123 & 315) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο Άδης, ως τόπος των νεκρών, μισητός και αποκρουστικός (ι, 312), από τους πρώτους στίχους της Ιλιάδας (α, 3-5), είναι και εδώ παρών και αποτελεί (ιπτάμενο - καθώς η ψυχή πετάει για να πάει προς τον Άδη) προορισμό κάθε ψυχής που πεθαίνει ή σκοτώνεται (ε, 190 - η, 131 & 330 - ν, 654 - π, 326-327 - χ, 362). Εκείνη, λοιπόν, αυτόματα μετατρέπεται λεκτικά από «θυμό» σε «ψυχή» (ε, 296 - ξ, 518 - π, 505 & 856 - χ, 362), εγκαταλείποντας το σώμα μέσα από τα κόκκαλα και μέσω της πληγής που έχει προκληθεί (μ, 386 - ξ, 518-519 - π, 743 - υ, 406) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο «..θάνατος χύτο θυμοραϊστής» (ν, 544 - π, 414 & 580), όπου η ψυχή εγκαταλείπει το σώμα και αφήνει πίσω της σκοτάδι (ν, 671-672). Ο θάνατος παρουσιάζεται και πάλι μελανός - πορφυρός - μαύρος (β, 834 & ε, 83 - π, 334 & 350 - υ, 477), καθώς το σκότος φαίνεται να καλύπτει τα μάτια κάποιου όταν ξεψυχά (δ, 526 - ε, 310 & 659 - ζ, 11 - ξ, 519 - ο, 578 - π, 325 - φ, 181-182 - χ, 361) και να έρχεται σε αντίθεση με το φως και την θέρμη του ήλιου (ε, 120) που χαρακτηρίζει την επίγεια ζωή. Άλλωστε και ως Θεός, ο

Άδης, θεωρείται αμείλικτος και είναι μισητός από όλους τους ανθρώπους (ι, 158) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ακόμα πιο σκοτεινά και βαθιά κάτω από το έδαφος της Γης απ' ό,τι ο Άδης, παρουσιάζονται τα Τάρταρα, ως μια προγενέστερη της γνωστής "κόλασης" τοποθεσίας, στην οποία καταδικάζονται όχι μόνο ανθρώπινες ψυχές αλλά αποτελεί και μέρος τιμωριών των Θεών όταν παραβίαζαν τις εντολές του Δία (θ, 13-16) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Εκτός από την Άρτεμη, που στην Οδύσσεια παρουσιάζεται και ως η Θεά που με τα βέλη της προσέφερε ήρεμο και ανώδυνο θάνατο, στην Ιλιάδα συναντάμε και τον Θεό Απόλλωνα να παρουσιάζεται ως Θεός που με τα δικά του βέλη σπέρνει και εκείνος τον θάνατο, όπως στην περίπτωση όπου παίρνει εκδίκηση για χάρη του μάντη του, του Χρύση, και σκοτώνει με τα βέλη που εκτοξεύει από το σιδερένιο δοξάρι του (α, 43-49) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Προς το τέλος της α ραψωδίας (590-594), περιγράφεται από τον Ήφαιστο η σκηνή όπου ο Δίας τον πέταξε από τον Όλυμπο και βρέθηκε στο έδαφος με την "ψυχή στο στόμα". Αναφερόμενος στην ψυχή του, φαίνεται πως ήθελε να εκφράσει πόσο κοντά βρέθηκε στο να εγκαταλείψει η ψυχή του το σώμα στο οποίο βρίσκονταν (χωρίς αυτό να σημαίνει το θάνατό του καθώς ήταν αθάνατος), αλλά τελευταία στιγμή παρέμεινε εντός του (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Η τιμή, ο ηρωισμός και η ανδρεία στη μάχη είναι απαραίτητα χαρακτηριστικά των μαχόμενων και η ντροπή της απόκλισης από ανάλογες συμπεριφορές θεωρείται τόσο μεγάλη που ακόμα και ο θάνατος φαντάζει πιο επιθυμητός (γ, 40). Αλλά ο θάνατος, όπως διαφαίνεται και στην Ιλιάδα (γ, 173-175), φάνταζε επιθυμητός (παρά την αβέβαιη, σκοτεινή και άγνωστη αντίληψη που είχαν για αυτόν) μπροστά στον πόνο του να είσαι μακριά από την πατρίδα σου, από την οικογένειά σου και από τους αγαπημένους σου ανθρώπους. Αλλά και ο Πρίαμος μετά τον θάνατο του γιού του και την ενδεχόμενη νίκη των Αχαιών, δηλώνει και εκείνος, πως προτιμά να πεθάνει ή να σκοτωθεί προτού δει το κάστρο του να υποδουλώνεται (ω, 245-246) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Στα λόγια του Έκτορα (ζ, 440-494), εντοπίζουμε και πάλι την μεγάλη αξία της γενναιότητας και της υστεροφημίας, που περιφρονεί τον θάνατο. Παρόλο που γνωρίζει πως θα σκοτωθεί και παρόλο που γνωρίζει τις συνέπειες που θα έχει ο θάνατός του, αδυνατεί να μην λάβει μέρος στην μάχη, καθώς η φήμη του είναι ό,τι πιο

σημαντικό. Η ηρωική συμπεριφορά αποτελεί άγραφο και απαραβίαστο νόμο. Είναι η κληρονομιά που θα αφήσει στο γιο του. Η ελπίδα του μόνο είναι να μπορέσει και ο γιος του να φτάσει αλλά και να ξεπεράσει την ανδρεία του. Όσο για τον θάνατο, υποστηρίζει πως η μοίρα καθορίζει πότε θα είναι η δική του στιγμή να αποχωρήσει από τη ζωή και πως όλοι, έτσι και αλλιώς, είτε ανδρείοι είτε δειλοί, καταλήγουν στον Άδη (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο ύπνος παρουσιάζεται σαν να μπορεί να απαλύνει τις έγνοιες της ψυχής (ψ, 62), αν και οι έγνοιες και οι ανησυχίες της φαίνονται να εμφανίζονται με την μορφή ονείρων, όπως στην περίπτωση του Αχιλλέα που βλέπει την ψυχή του νεκρού φίλου του να του μιλάει (ψ, 65-68) και να του ζητάει να τον κάψει γρήγορα ώστε να μπορέσει να διαβεί τις πύλες του Άδη, καθώς άθαφτος ως είναι δεν του επιτρέπουν να μπει. Του δηλώνει ξανά ότι και εκείνον τον περιμένει ο θάνατος και του ζητάει να τοποθετηθούν μαζί τα οστά τους στον χρυσό αμφορέα της μητέρας του, καθώς μεγαλώσανε μαζί σαν αδέρφια (ψ, 69-92) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Παρατηρούμε, λοιπόν, πως πιστεύεται πως οι ψυχές των νεκρών, έχουν την δυνατότητα να επισκεφτούν τους ζωντανούς μέσω των ονείρων και μέσα από αυτά τα όνειρα έχουν την δυνατότητα να συνομιλούν μαζί τους. Η ψυχή του Πάτροκλου περιφέρεται λόγω του γεγονότος ότι ακόμα δεν έχει καεί το σώμα του και δεν του έχουν αποδοθεί οι ανάλογες τιμές. Εδώ φαίνεται καθαρά, για ακόμα μία φορά, πως η ψυχή του νεκρού είναι άυλη, σαν ίσκιος, που ο ζωντανός, ακόμα και στο όνειρό του, δεν έχει την δυνατότητα να την αγγίξει, αν και έχει πάρει την αέρινη μορφή του εν ζωή εαυτού της. Επίσης, φαίνεται έντονα η πίστη τους στην σημασία της απόδοσης τιμών στους νεκρούς (ψ, 94-109) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

1.2.2 Τιμώντας τους νεκρούς - Εκφράσεις του Πένθους

Από την αρχή της Ιλιάδας, ο θάνατος καραδοκεί και βρισκόμενοι σε μάχη με θεούς και ανθρώπους αποτελεί πλέον κομμάτι της καθημερινότητας των ηρώων. Μα σε οποιαδήποτε κατάσταση και αν βρεθούν, οι τιμές προς τους νεκρούς, τους οποίους συνήθιζαν να καίνε (α, 52 - η, 332-333), ήταν απαραίτητη ηθική υποχρέωσή τους και το μοιρολόγι (κυρίως των γυναικών) συχνή και έντονη εικόνα (ζ, 495-500 - ξ, 502 - χ, 79), που φανερώνει την άμεση αντίδραση μπρος στο ανέλπιστο του θανάτου (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Οι ευρισκόμενοι στην μάχη σέβονταν τον νεκρό και την οικογένειά του, ακόμα και αν ο νεκρός ήταν ο εχθρός. Άκρως παραδειγματικά είναι τα λόγια του Έκτορα (η, 76-91), όταν προκαλεί σε μονομαχία οποιονδήποτε Αχαιό προθυμοποιούνται. Τα άρματα του νεκρού θα ανήκουν στον νικητή αλλά το σώμα του ηττημένου θα παραδοθεί στην οικογένεια για να τιμηθεί και να καεί όπως συνηθίζονταν. Σήμα υψώνεται και η δόξα δίνεται όχι μόνο σε αυτόν που σκοτώθηκε αλλά και σε αυτόν που σκότωσε ένα γενναίο άνδρα (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Στην ίδια ραψωδία (στιχ. 331 & 375-378 & 408-410), αποφασίζεται, από κοινού, να σταματήσει προσωρινά η μάχη, προκειμένου και οι Αχαιοί και οι Τρώες να κάψουν τους νεκρούς τους. Και η συμφωνία τους αυτή σφραγίζεται με όρκο (η, 408-411), τον οποίο καμία πλευρά δεν καταπατεί. Πήγαν, λοιπόν, και μάζεψαν τους νεκρούς, που ξεπλένανε με νερό για να φύγει το πηχτό αίμα και δίχως να τους επιτρέπεται να εκφράσουν με δάκρυα τα συναισθήματά τους (-ίσως λόγω φόβου ένδειξης αδυναμίας εν ώρα διεξαγωγής πολέμου; Διότι γενικότερα στα Ομηρικά Έπη τα δάκρυα και το κλάμα είναι συνήθη έκφραση της θλίψης και του θρήνου και στα δύο φύλα -π.χ. ρ, 695-696 & 670 - ψ, 9), με «σπαραγμένα σπλάχνα» (η, 428) - φανερώνοντας ίσως πως το συναίσθημα επηρεάζει τα όργανα του σώματος- καίνε τους νεκρούς τους στη πυρά (η, 425-429 & 431-433) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Οι Αργίτες για να τους τιμήσουν (η, 334-340 & 435-439), αφού τους έκαψαν και κράτησαν τα οστά τους για να επιστραφούν στις οικογένειες των αποθανόντων, έχτισαν κοινό μνημείο - τύμβο, υψώνοντας χώμα και δημιουργώντας τοίχο. Επιπλέον, έφτιαξαν υψηλούς πύργους, πόρτες και χαντάκια, δημιουργώντας μια προστατευτική ασπίδα γύρω από τους ίδιους αλλά και από την μνήμη των νεκρών τους. Ο τύμβος, άλλωστε, και η «στήλη» (π, 457 & 675) ήταν βασικές και κύριες τιμές προς τους νεκρούς, τους οποίους συνήθιζαν να πλένουν με νερό, να αλείφουν με λάδι και να ντύνουν με όμορφους χιτώνες, ειδικά όταν πρόκειται για κάποιον σημαντικό και επιφανή πεσόντα μάχης (π, 669-670 & 679-680) Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Αυτό φαίνεται έντονα και στην περίπτωση του Πάτροκλου, όπου αφού τον θρήνησε ο Αχιλλέας και οι υπόλοιποι σύντροφοί του, έστησαν τρίποδο και άναψαν φωτιά και αφού ξέσταναν εκεί το νερό, τον ξέπλυναν, τον άλειψαν με λάδι, άπλωσαν αλοιφή στις πληγές του και τον τύλιξαν ολόκληρο μ' ένα λευκό σεντόνι, συνεχίζοντας τους θρήνους και τον οδυρμό (σ, 343-355 - τ, 4-6). Ο θρήνος του Αχιλλέα μάλιστα, ο οποίος σπαράζει ακουμπώντας τα χέρια του στο στήθος του Πάτροκλου,

περιγράφεται τόσο έντονος σαν την οδύνη ενός λιονταριού που ενώ ένας κυνηγός έχει κλέψει τα παιδιά του, εκείνο γεμάτο με λύσσα και ορμή χυμιάει στο δάσος να βρει τα χνάρια του (σ, 314-322) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Αντιθέτως, η μη περισυλλογή του νεκρού και το μη κάψιμο του σώματός του, κατά το έθιμο, θεωρούνταν προσβολή προς το νεκρό και την οικογένειά του, όπως φαίνεται και από τα εχθρικά λόγια του Έκτορα, που απειλεί με ατίμωση των νεκρών (ο, 349-351) ή με την ντροπή που συνοδεύει την ενδεχόμενη ατίμωση του νεκρού σώματος του Πάτροκλου (σ, 180). Αλλά και ο Αχιλλέας, μπροστά στον θυμό του για τον θάνατο του Πάτροκλου δηλώνει στον ηττημένο Έκτορα ότι το κορμί του δεν θα παραδοθεί στα συγγενικά του πρόσωπα για την ανάλογη περιποίηση και απόδοση τιμών, καθώς και για να τον πενήθσουν, αλλά αντιθέτως θα γίνει τροφή για τα σκυλιά (χ, 351-354) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο πόνος του χαμού αγαπημένου προσώπου φαίνεται έντονα σε περιγραφές κατά την διάρκεια της μάχης, όπως για παράδειγμα με τον χαμό του Μενέλαου και τον πόνο του πατέρα του, ο οποίος από την θλίψη δεν είχε τη δύναμη ούτε να εκδικηθεί, για τον θάνατο του γιου του, όπως συνηθίζονταν. Εκδηλώνοντας με κλάματα την οδύνη του, αποδεικνύει πως μπρος στον ψυχικό πόνο που προκαλεί ο θάνατος τίποτα δεν φαντάζει πιο τρομαχτικό και πιο επώδυνο (ν, 658-659). Άλλωστε, φαίνεται πως τη σκέψη για το πένθος των συγγενών αυτόματα γεννιέται με τον θάνατο ενός συμπολεμιστή, όπως και η επιθυμία της υπεράσπισης της τιμής του (ρ, 37) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Στη ραψωδία σ (στιχ. 22-51), περιγράφεται η σκηνή της αντίδρασης του Αχιλλέα στα δυσάρεστα νέα του θανάτου του Πάτροκλου και η έκφραση του πόνου και της οδύνης του είναι παραστατική. Ο πόνος περιγράφεται σαν νέφος μελανό (παρόμοια με τον θάνατο τον ίδιο) και ο ίδιος ο Αχιλλέας εκφράζει το πόνο του μπροστά στο θάνατο του φίλου του ρίχνοντας στάχτη στο πρόσωπό του, πέφτοντας στο έδαφος και τραβώντας τα μαλλιά του. Οι δούλες άρχισαν να μοιρολογούν και να χτυπάνε τα στήθη τους και το ίδιο και η μητέρα του και όλες οι άλλες θεές νεράιδες, όταν άκουσαν το θρήνο του (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Το ίδιο σπαρακτικός όμως παρουσιάζεται και ο θρήνος της Βρισέας (τ, 284-286), η οποία πέφτει πάνω στο Πάτροκλο σπαραζόντας και άρχισε να γδέρνει το στήθος της, το λαιμό της και το πρόσωπό της, στην προσπάθειά της να εξωτερικεύσει τον ψυχικό της πόνο (Ομήρου Ιλιάδα, 1920). Σπαρακτικός και ο πόνος της γυναίκας του Έκτορα,

που εκφράζεται μέσα από το κλάμα και το θρήνο της, καθώς και τον θρήνο άλλων γυναικών, που μεγεθύνεται λόγω της μη δυνατότητας περιποίησης του νεκρού σώματος και το κάψιμό του (χ, 508-515) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Μπρος στο θάνατο του φίλου του, και μπρος στον θρήνο του, ο Αχιλλέας – η ψυχή του Αχιλλέα – προτιμά να πεθάνει αφού δεν μπόρεσε να τον προστατέψει, εκείνον αλλά και τους υπόλοιπους συντρόφους τους που σκοτώθηκαν από τον Έκτορα, και αναζητά εκδίκηση (σ, 90-93 & 98-99 & 332-337). Εκδίκηση, που γίνεται αυτοσκοπός και φαντάζει η μόνη διέξοδος από τον έντονο πόνο, που τον αποτρέπει ακόμα και να φάει ή να πιει (τ, 209-214 & 305-308 & 319-321) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Σαν άμυνα, όμως, θα μπορούσε κανείς να πει, βλέπουμε τον Αχιλλέα να προτείνει να «δαμάσουν την ψυχή τους» (σ, 113 - τ, 66) λόγω των συνθηκών και της εμπόλεμης κατάστασής που επικρατεί και βάζει ως στόχο την εκδίκηση, ώστε ο πόνος να μην τον κυριεύσει.. Άλλωστε όπως και ο ίδιος δηλώνει, κανείς δεν γλυτώνει από τον χάρο, οπότε αφού ακόμα ζει θα «παλέψει» (σ, 120-121). Το κλάμα συνήθως έκφραση της οδύνης, ακόμα και ανάμεσα σε πολέμαρχους εν ώρα μάχης, δείχνοντας την υπεροχή του πόνου που το πένθος προκαλεί έναντι οποιασδήποτε επικρατούσας κατάστασης (σ, 231-236) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Όταν εν τέλει ο Έκτορας σκοτώνεται από τον Αχιλλέα, και ο Αχιλλέας έχει πάρει εκδίκηση για τον θάνατο του Πάτροκλου, παρατηρούμε πως ο πόνος του Αχιλλέα δεν έχει απαλύνει και πως σκεπτόμενος πως ο Πάτροκλος κείται νεκρός, άθαφτος και άκλαφτος, νιώθει τόσο μεγάλο το πόνο του που με σιγουριά δηλώνει πως ακόμα και όταν θα πάει στον Άδη, ο φίλος του θα παραμείνει στην ψυχή και στην μνήμη του (χ, 385-390). Παρόλα αυτά αποφασίζει να ατιμώσει ακόμα περισσότερο το νεκρό σώμα του Έκτορα προκαλώντας τόσο έντονο θρήνο, και γυναικών και ανδρών, που παρομοιάζεται από τον Όμηρο σαν να έπιασε φωτιά και να κάλυψε όλο το κάστρο (χ, 407-411) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο Αχιλλέας, λοιπόν, κρατώντας τον όρκο του απέναντι στον Πάτροκλο και αφού εκδικήθηκε τον θάνατό του, συνεχίζοντας να ατιμάζει το νεκρό σώμα του Έκτορα (ψ, 24-26 - ψ, 182-183), αποφασίζει πρώτα να τιμήσει τον νεκρό σύντροφό του και ύστερα να νοιαστεί για ο,τιδήποτε άλλο. Περιγράφεται σκηνή όπου τα άλογα κάνουν τρεις κύκλους γύρω από το νεκρό και όλοι θρηνούν τον νεκρό συμπολεμιστή τους. Ο Αχιλλέας ξεκινάει πρώτα το μοιρολόγι (ψ, 12-26). Δεν δέχεται ούτε να πλυθεί προτού τιμήσει τον Πάτροκλο, δηλαδή προτού κόψει τα μαλλιά του (ένδειξη πένθους), βάλει

στην πυρά τον Πάτροκλο και του "σηκώσει σήμα". Επιπλέον, ζητάει από τον Αγαμέμνονα να τοποθετηθούν μαζί με τον νεκρό οποιαδήποτε αντικείμενα μπορεί να φανούν χρήσιμα για το ταξίδι στον Κάτω Κόσμο (ψ, 43-51) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Μάζεψαν, επίσης, ξύλα που τοποθετήθηκαν στην ακτή και στη συνέχεια στοιβάχθηκαν (ψ, 125 & 139) και χιλιάδες μαζί ξεκίνησαν κρατώντας και σηκώνοντας στην μέση τον νεκρό Πάτροκλο, τον οποίο σκέπαζαν με τα μαλλιά τους και τα οποία έκοβαν και πετούσαν πάνω του, σαν ένδειξη πένθους. Ο Αχιλλέας κρατούσε το κεφάλι του Πάτροκλου και όλοι μαζί βίωναν πως ξεπροβόδιζαν τον σύντροφό τους στον Άδη (ψ, 133-137). Στη συνέχεια έκοψε και ο Αχιλλέας τα μαλλιά του και προσφέροντάς τα στον Πάτροκλο, τα τοποθετεί στα χέρια του νεκρού του φίλου συνεχίζοντας τον θρήνο του (ψ, 141 & 151-153) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Μα ο Αχιλλέας, μπρος στην οδύνη του και τον έντονο θυμό του, φαίνεται να μην μπορεί να καταπραΰνει τον πόνο του και να διαχειριστεί το πένθος του και θέλοντας να αποδώσει όσο το δυνατόν περισσότερες τιμές στον Πάτροκλο, αφού του τοποθετεί δίπλα του αμφορείς με μέλι και αλείμματα, του προσφέρει ρίχνοντας στην πυρά πλήθος βοδιών και αρνιών, τέσσερα άλογα και δύο σκύλους, καθώς και δώδεκα Τρώες που είχε ορκιστεί πως θα σκοτώσει προς τιμήν του (ψ, 166-179) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Όλο το βράδυ ο Αχιλλέας θρηνεί δίπλα από το σώμα του Πάτροκλου που καίγεται, πίνοντας κρασί και ρίχνοντας κρασί στο χώμα ανακαλώντας την ψυχή του νεκρού του φίλου. Για να φανεί το μέγεθος του πόνου του, ο Όμηρος το συγκρίνει με τον πόνο ενός γονιού που χάνει το νιόπαντρο παιδί του (ψ, 218-225). Το επόμενο πρωί, λοιπόν, δόθηκε η εντολή και μαζεύτηκαν τα οστά του Πάτροκλου, φυλάχτηκαν σε χρυσό δοχείο - ωστόσο πεθάνει και ο Αχιλλέας και να τοποθετηθούν μαζί τους και τα δικά του οστά - το οποίο τύλιξαν και έπειτα έκρυσαν. Επιπλέον, έφτιαξαν και ένα πρόχειρο τύμβο προς τιμήν του, όπως τους είχε προστάξει ο Αχιλλέας (ψ, 235-257), ο οποίος εν συνεχεία διοργανώνει και αγώνες προς τιμή του Πάτροκλου (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Μα είναι τόσο μεγάλη η θλίψη του Αχιλλέα και το πένθος του τόσο βαρύ που δεν μπορεί ούτε να κοιμηθεί, ούτε να σταματήσει να σκέφτεται τον Πάτροκλο, ούτε να ηρεμήσει.. παρά προσπαθώντας να εκτονώσει την οδύνη του, εξακολουθεί να ατιμώνει το σώμα του Έκτορα, θεωρώντας πως με αυτό τον τρόπο τιμά τον νεκρό φίλο του (ω, 3-18). Τα στάδια του πένθους (άρνηση - θυμός - διαπραγματεύση - κατάθλιψη - αποδοχή, όπως ορίστηκαν για πρώτη φορά από την Kübler-Ross E. το 1969 στο βιβλίο

της «On Death and Dying») φαίνεται να είναι γνωστά, έστω βιωματικά, όπως φαίνεται και από τα λόγια του Απόλλωνα που απορεί με την συμπεριφορά του Αχιλλέα, καθώς όπως αναφέρει, και άλλοι έχασαν αδέρφια ή παιδιά αλλά κάποια στιγμή η οδύνη, ο θυμός και ο πόνος καταστέλλεται και οι ίδιοι σωμαίνου και ηρεμούν (ω, 46-49) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο Αχιλλέας, όμως, παρόλο που τον παρατηρούμε να περνά τα στάδια του πένθους εκτός από το τελευταίο, φαίνεσαι σαν να παλινδρομεί συνεχώς στο στάδιο του θυμού, μη μπορώντας, όπως έχει προαναφερθεί, να διαχειριστεί το χαμό του φίλου του και να οδηγηθεί στην αποδοχή του γεγονότος. Ενώ, λοιπόν, τον παρατηρούμε να παρουσιάζει καταθλιπτικά σημάδια (όπως η άρνηση του φαγητού, της περιποίησης του σώματός του, η δυσκολία στον ύπνο..), εκεί ξαφνικά τον βλέπουμε να θυμώνει ξανά και να δρα επιθετικά έναντι του νεκρού σώματος του Έκτορα, σαν να πρόκειται για αντίδραση στη μη δυνατότητά του οδηγηθεί στο επόμενο στάδιο και να αποδεχθεί τον θάνατο του Πάτροκλου.

Καημό και πόνο βλέπουμε να νιώθουν και τα ζώα, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση των αλόγων που φρόντιζε ο Πάτροκλος, τα οποία πενθούν και αυτά τον θάνατό του, μένοντας ακίνητα και γέροντας το κεφάλι τους έτσι ώστε η χαίτη τους να ακουμπά στο χώμα (ψ, 283-284) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Πένθιμη εικόνα, όμως, βλέπουμε και στο παλάτι του Πριάμου, όπου όλοι πενθούν και οδύρονται για τον θάνατο του Έκτορα και των άλλων Τρώων που έχασαν την ψυχή τους – σαν να ταυτίζεται με την ίδια τη ζωή τους (ω, 168) – και όπου ο ίδιος ο Πριάμος περιγράφεται να είναι καλυμμένος με μια κάπα και να είναι γεμάτος στο κεφάλι του και στο λαιμό του με λάσπη, καθώς κυλιόταν πριν στο χώμα, προσπαθώντας πιθανόν να εκτονώσει τον ψυχικό του πόνο (ω, 160-168) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Χαρακτηριστική είναι η σκηνή όπου ο Πριάμος και ο Αχιλλέας θρηνούν μαζί (ω, 509-512), ο Πριάμος για τον γιο του και ο Αχιλλέας για τον πατέρα του και τον Πάτροκλο, όπου βλέπουμε για λίγα λεπτά τον πόνο, που το φαινόμενο του θανάτου προκαλεί, να υπερισχύει έναντι κάθε αντιπαλότητας και εχθρικής διάθεσης. Ύστερα από αυτήν την σκηνή, ο Αχιλλέας ένωσε τον πόνο του Πριάμου, αναγνώρισε τον δικό του πόνο στο πρόσωπο του και επιδίωξε όχι μόνο την πραότητα και την συνεργασία (ω, 522-529), αλλά τον παρατηρούμε επίσης να προσπαθεί να ενθαρρύνει τον Πριάμο και να τον συμβουλέψει (ω, 549-551) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο Αχιλλέας, λοιπόν, αποφασίζει, παρόλη την μέχρι τώρα ατιμωτική στάση του έναντι του νεκρού σώματος του Έκτορα, να το περιποιηθεί εν τέλει προτού το παραδώσει στον Πρίαμο και αφού διέταξε τις γυναίκες και ήρθαν και τον πλύνανε και τον αλείψανε με έλαια, τον τύλιξαν με χιτώνα και κιλίμι και τον τοποθέτησαν σε ένα στρώμα (ω, 580-590). Η δικαιολογία που μας προσφέρει, για την αλλαγή της στάσης του Αχιλλέα, ο Όμηρος, είναι πως αν ο Πρίαμος έβλεπε σε τί κατάσταση ήταν ο γιος του τότε μπορεί να μην μπορούσε να συγκρατήσει το θυμό του, με αποτέλεσμα ο Αχιλλέας να αναγκάζεται να τον σκοτώσει πηγαίνοντας ενάντια στο θέλημα του Δία (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο Αχιλλέας όμως, όπως φαίνεται και στα τελευταία του λόγια που απευθύνει προς τον Πάτροκλο (ω, 592-594), έχει αρχίσει να αποδέχεται το θάνατο του φίλου του και φαντάζει πολύ πιθανόν η συνάντησή του με τον Πρίαμο και η συνειδητοποίηση της ταύτισης του ψυχικού τους πόνου να έπαιξε μεγάλο ρόλο στην επιθυμία του να περιποιηθεί το σώμα του Έκτορα προτού το παραδώσει στον πατέρα του. Άλλωστε και παρακάτω, μιλώντας στον Πρίαμο, αφού τον καθησυχάζει πως ο γιος του είναι περιποιημένος και σε στρώμα τοποθετημένος, τον προτρέπει να φάνε (ενώ ο ίδιος τόσες μέρες απαρνούσαν το φαγητό), δίνοντας του για παράδειγμα την ιστορία της Νιόβης που αν και έχασε όλα τα παιδιά της, αφού τα θρήνησε, θυμήθηκε έστω και καθυστερημένα να φάει (ω, 599-620), και αποκαλύπτοντας πως ενδεχομένως έχει αγγίξει το στάδιο της αποδοχής (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Η επόμενη σκηνή, όπου ο Αχιλλέας και ο Πρίαμος δειπνούν μαζί, φανερώνει πως μέχρι ένα σημείο τουλάχιστον και οι δυο είχαν αποδεχτεί το χαμό των αγαπημένων τους προσώπων (καθώς και ο Πρίαμος για πρώτη φορά μετά τον θάνατο του Έκτορα έφαγε και ήπια κρασί όπως δηλώνει), και θαυμάζοντας και σεβόμενοι ο ένας τον άλλον, αναζητούν μετά το γεύμα, τον ύπνο που και οι δυο επίσης είχαν στερηθεί λόγω της θλίψης και του οδύνης τους (625-648) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Τέλος, ο Αχιλλέας δέχεται την επιθυμία του Πρίαμου να θρηνήσει τον γιο του και αποφασίζει να σταματήσει τον πόλεμο για δώδεκα μέρες, ωστόσο ο Πρίαμος αποδώσει στον Έκτορα τις ανάλογες τιμές. Όταν, λοιπόν, ο Πρίαμος επιστρέφει με το σώμα του Έκτορα, πένθος καλύπτει όλο το κάστρο (ω, 708) και όλοι μοιρολογούν και οδύρονται μπροστά στο νεκρό σώμα του αγαπημένου τους προσώπου (ω, 721-724). Εννέα μέρες θα τον μοιρολογούν, την δέκατη θα τον κάψουν και θα θάψουν τα οστά του, την ενδέκατη θα φτιάξουν τύμβο και την δωδέκατη θα μπορούν να ξαναμπούν

στην μάχη (ω, 660-670) και έτσι και έκαναν.. «ὡς οἱ γ' ἀμφίεπον τάφον Ἴκτορος ἵπποδάμοιο» (ω,784 -805) (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Παρατηρούμε, επομένως, και στην Οδύσσεια και στην Ιλιάδα, πως το έθιμο του να καίνε τα σώματα των νεκρών, δεν ήταν απλά η ανάγκη εν ώρα μάχης να βρεθεί ένας εύκολος τρόπος απαλλαγής από τα νεκρά σώματα – αν και το κάψιμο των πτωμάτων σίγουρα ήταν ο πιο ασφαλής και ο πιο εύκολος τρόπος απαλλαγής τους - αλλά γύρω από αυτό το έθιμο υπάρχει μια ολόκληρη φιλοσοφία και στάση ζωής.

Το σώμα περιποιούνταν και έπειτα καίγονταν, θυσίες προσφέρονταν, αποδίδονταν τιμές (ακόμα περισσότερες αν πρόκειται για κάποιον επιφανή ήρωα), τύμβος χτίζονταν και σήμα υψώνονταν, κτερίσματα τοποθετούνταν στο τάφο του, καθώς επιπλέον παρατηρούμε το μαύρο χρώμα να επικρατεί ως πένθιμο και το κόψιμο των μαλλιών ως χαρακτηριστική πένθιμη έκφραση.

Αν όλα αυτά δεν τελούνταν, τότε επικρατούσε η άποψη πως η ψυχή του νεκρού δεν μπορεί να περάσει τις πόρτες του Άδη και δεν μπορεί να βρει την γαλήνη. Η υπεράσπιση της τιμής ενός νεκρού που έπεσε στην μάχη, φαίνεται να είναι εξίσου σημαντική διαδικασία για την αντιμετώπιση του πένθους τους και την αποδοχή του γεγονότος. Η σχέση του ζωντανού με τον νεκρό δεν εξαλείφεται ποτέ.. αν και ο νεκρός δεν θεωρείται πλέον παρά μόνο είδωλο/σκιά του εαυτού του.

1.3. Ομηρικά Έπη: Ψυχή και Θάνατος

«..καὶ γάρ θην τούτῳ τρωτὸς χρὸς ὀξεί χαλκῷ, ἐν δὲ ἴα ψυχὴ, θνητὸν δέ ἔ φασ ἄνθρωποι ἔμμεναι..» (ραψ.φ, στιχ. 569-570)

«..τι και τούτος έχει κορμί, που θα λαβώνεται με σουβλερό κοντάρι, και μια ψυχή και αυτός στα στήθια του, θνητός και αυτός λογάται...» (Ομήρου Ιλιάδα, 1920).

Ο θνητός Έλληνα, λοιπόν, κατά την Ομηρική εποχή, θεωρούνταν εκείνος που κατέχει ένα υλικό σώμα που μπορεί να φθαρεί και μία ψυχή που παραμένει μέσα στο σώμα και διατηρείται εκεί όσο ο άνθρωπος βρίσκεται εν ζωή, ωστόσο το σώμα καταρρέει και η ψυχή αποχωρίζει. Η ζωντανή ψυχή, όπως προαναφέρθηκε, ονομάζεται «θυμός» και η ψυχή του νεκρού συνήθως «ψυχή». Η λέξη δηλαδή που χρησιμοποιούμε σήμερα

για να αναφερθούμε στη ψυχή μας (η ίδια η λέξη «ψυχή» δηλαδή), είναι εκείνη που κατά την Ομηρική Εποχή χαρακτηρίζαν ως την ψυχή του νεκρού..

Είναι εκείνη που, μέσα από την μελέτη των Ομηρικών Επών, παρατηρούμε να εμφανίζεται σαν σκιά/είδωλο, ακόμα και στα όνειρα των ζωντανών, άυλη και αιώνια, που δεν διατηρεί μνήμη, αλλά μέσω θυσιών και κατάποσης αίματος εν θυμάται, που τροποποιείται λεκτικά από την ζωντανή ψυχή αλλά φαίνεται να διατηρεί τον χαρακτήρα του νεκρού, χωρίς όμως να είναι αυτούσια η ίδια η ψυχή του που είχε εν ζωή. Η ψυχή αυτή κατεβαίνει στον Άδη και τιμωρείται (στα Τάρταρα) ή επιβραβεύεται (στα Ηλύσια πεδία), αλλά η κατάληξή της είναι και πάλι στη Γη, αυτή τη φορά κάτω από αυτήν. Και η ψυχή αυτή δεν μετενσαρκώνεται. Παραμένει αιωνίως στον Άδη.

Επομένως, ούτε η ζωντανή ψυχή («θυμός»), η οποία έχει την έδρα της στο σώμα του ανθρώπου, δεν μετενσαρκώνεται.. είναι θνητή και εγκαταλείπει το σώμα με την καταστροφή του. Δεν εξαφανίζεται πλήρως όμως. Άρα κατά πόσο θα μπορούσαμε να την χαρακτηρίσουμε θνητή; Έτσι όπως το αντιλαμβανόμαστε εγώ, όλα τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου, τα συναισθήματά του, η σκέψη του και ο τρόπος που λαμβάνει τις αποφάσεις του αποδίδονται, σύμφωνα με τον Όμηρο, στην δράση της ψυχής. Σαν η ψυχή να είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, η ουσία του αν θα μπορούσαμε να πούμε, και το σώμα του να είναι το «όχημα» για την εκδήλωση και πραγματοποίηση των ενεργειών τις ψυχής.

Ψυχή παρατηρούμε να διαθέτουν και οι Θεοί-Αθάνατοι, η οποία φαίνεται να μην διαφέρει καθόλου από εκείνη των θνητών. Αποδεικνύεται από τα λεγόμενα του Ομήρου, πως και οι Θεοί δρουν με γνώμονα την ψυχή τους, πως από κει πηγάζουν και τα δικά τους συναισθήματα και πως και εκείνη βρίσκεται μέσα σε ένα σώμα και μπορεί να αποχωρήσει από αυτό. Το μόνο που παρατηρούμε να διαφέρει είναι το ίδιο το σώμα τους, το οποίο διαθέτει, σύμφωνα με τον Όμηρο, «ιχώρ» και για αυτό είναι αθάνατο, αν και λαβώνεται. Φαίνεται, λοιπόν, πως διέθεταν ψυχή αλλά διαφορετική σωματική υπόσταση, καθώς φυσικά είχαν και υπεράνθρωπες ικανότητες.

Μα ψυχή βλέπουμε να διαθέτουν και τα ζώα, που επίσης δεν φαίνεται να ξεχωρίζει από τα χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες της θνητής ανθρώπινης ψυχής. Και όμως, όπως ανέφερα και νωρίτερα, με τον θάνατο των ζώων δεν έχουμε καμία πληροφορία για το που πηγαίνει η ψυχή τους. Δεν θεωρώ πως θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα πως η ψυχή τους καταστρέφεται μετά το θάνατό τους, καθώς ο όμηρος

επανειλημμένα μας αναφέρει πως με το που σκοτώνονταν ένα ζώο η ψυχή του "πετούσε" μακριά.. μακριά για πού;

Όταν όμως, η ψυχή ενός ανθρώπου "πετάξει" μακριά, την βλέπουμε να ακολουθεί συγκεκριμένη πορεία και να ζει αιώνια κάπου αλλού, σαν φάντασμα της ψυχής που κάποτε ήταν, σαν είδωλο του ανθρώπου στο κορμί του οποίου ενεργούσε όταν εκείνος ήταν εν ζωή. Ο «θυμός», λοιπόν αλλάζει και γίνεται «ψυχή», η οποία παραμένει αιώνια «χαμένη», «να τριγυρνάει» στον Άδη.

Πέρα από την επιθυμία της υστεροφημίας, λοιπόν, η θνητή ζωή εξυψώνεται και είναι εκείνη που έχει την υπέρτατη αξία, καθώς μετά θάνατο ζωή στην ουσία δεν υπήρχε, τίποτα ελπιδοφόρο, παρά μόνο το άγνωστο και το σκότος. Ακόμα και η επιθυμία της υστεροφημίας, φαντάζει σαν προσπάθεια αντιμετώπισης του φόβου του θανάτου – του αβέβαιου της κατάληξης, σαν επιβεβαίωση πως η ζωή τους δεν ήταν μάταιη και πως η γενναιότητά της ψυχής τους δε θα ξεχαστεί ανά των αιώνων – δίνοντας στην ζωντανή ψυχή, έστω φαινομενικά, μία εικονική μορφή αιωνιότητας.

Με την εμφάνιση όμως, της Διονυσιακής Θρησκείας, την συγχώνευσή της με την Απολλώνια και την ανακάλυψη της γνώσης περί της (άγνωστο πότε) ύπαρξης του Ορφέα, έρχεται στο προσκήνιο μια άλλη άποψη για την ψυχή του ανθρώπου, μια άποψη διαφορετική αλλά και συμπληρωματική με την άποψη της Ομηρικής Εποχής.. η ιδέα της «πνευματικής ψυχής», που έχει την δυνατότητα να αγγίξει την ουράνια, αυτή τη φορά, θεϊκή αιωνιότητα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΟΡΦΕΑΣ ΚΑΙ ΟΙ ΟΡΦΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ ΘΑΝΑΤΟΥ

Ο Ορφέας θεωρείται πως υπήρξε θνητός και ξακουστός μουσικός, και θεωρείται πως υπήρξε προφήτης των Θεών, δάσκαλος του Διόνυσου και ιερέας του Θεού Απόλλωνα, καθώς οι δύο αυτοί Θεοί πολλές φορές συγγέονταν στην σκέψη των Ελλήνων της αρχαιότητας και ο Ορφέας παρουσίαζε χαρακτηριστικά και των δύο. Με την λύρα του, πιστεύεται πως ηρεμούσε όλους τους ανθρώπους, γαλήνευε τα ζώα και επικοινωνούσε με τους Θεούς. Οδηγός του υπήρξε το φως και η μουσική (Guthrie, 2000) - η οποία αποκτούσε θεϊκή δύναμη (Ξηροτύρης, 2006) - και η ψυχή μέσα από την έκσταση και την αποσύνδεσή της από το σώμα, αναζητούσε την προέλευσή της στο συμπαντικό γίγνεσθαι (Guthrie, 2000).

Είναι χρονικά άγνωστο το πότε έζησε ο Ορφέας, αν και σίγουρα υπήρξε πριν την Ομηρική Εποχή και θεωρείται πως πρέπει να έζησε πριν την Αργοναυτική Εκστρατεία, καθώς τοποθετείται να λαμβάνει μέρος σε αυτήν (Πασσάς). Καταγόταν από την τότε επονομαζόμενη Θράκη (που κατείχε μεγαλύτερη έκταση από την τωρινή) και αν και επικρατεί η άποψη πως επισκέφτηκε την Αίγυπτο και μύηθηκε στην Αιγυπτιακή σοφία, φαίνεται μέσα από τα «Αργοναυτικά», όπως επισημαίνει και ο Πασσάς στα « Τα Ορφικά», πως ο ίδιος ήταν αυτός που μετάβηκε στην Αίγυπτο και την Λιβύη και δίδαξε το Ιερό Λόγο.. «..ηδ' όσον Αιγύπτω ιερόν λόγον εξελόχευσα..» («Αργοναυτικά», στιχ. 44, όπως αναφέρεται στον Πασσά, σελ. 135) και «..ων ικόμην επί γαίαν απείριτον ηδέ πόλης, Αιγύπτω, Λιβύη τε βροτοίς άνα θέσφατα φαίνων» («Αργοναυτικά», στιχ. 102-103, όπως αναφέρεται στον Πασσά, σελ.137).

Όταν η Ορφική διδασκαλία έρχεται ξανά στην επιφάνεια, γίνεται η αφορμή για την ανάπτυξη μιας διαφορετικής αντίληψης περί ψυχής, όπως και για την δημιουργία μιας ομάδας μνημένων, των Ορφικών. Τα μόνα κείμενα τα οποία διασώζονται αναφορικά με τον Ορφέα είναι τα «Αργοναυτικά», οι «Ύμνοι» τα «Περί Λίθων», τα «Αποσπάσματα» και τα «Ανέκδοτα», τα οποία φυλάσσονταν από τους μνημένους στον Ορφισμό, πιθανόν με κάποιες τροποποιήσεις και παραλλαγές, γραμμένα σε μεταγενέστερη μορφή της Ελληνικής γλώσσας από εκείνη της Ομηρικής Εποχής, και μεταβιβάζονταν από γενιά σε γενιά (Πασσάς).

Αρχικά, λοιπόν, έκανε στην Θράκη την εμφάνισή της η Διονυσιακή θρησκεία (Θεό-Αθάνατο για τον οποίο δεν έχει αναφερθεί ιδιαίτερα ο Όμηρος), μέσα σε εκστασιακά πλαίσια, καθώς οι πιστοί καλούνται να επιδιώκουν μια κατάσταση "έκστασης" ώστε να απελευθερωθούν από τα δεσμά των περιορισμών της ανθρώπινης φύσης και να εξυψώσουν την ψυχή τους σε ανώτερο πνευματικό επίπεδο, άμεσα συνδεδεμένο με το Θείο. Φαίνεται σαν να πρόκειται περί μίας ψυχής, εγκλωβισμένη στο υλικό σώμα, όπου η εκστασιακή απελευθέρωσή της την ενώνει με την θεία προέλευσή της (Rohde, 2004).

Στη συνέχεια, η λατρεία του θρακικού Διόνυσου συγχωνεύτηκε με την Απολλώνια θρησκεία, μέσω ενός πιο εξανθρωπισμένου Διόνυσου, με τον οποίο ο Απόλλωνας αποφάσισε τελικά να συμμαχήσει, με την συμφωνία να ολοκληρώνεται στους Δελφούς και τον Απόλλωνα να δέχεται διονυσιακά στοιχεία όπως την μαντική έκσταση (Rohde, 2004).

Σύμφωνα με τον Rohde (2004), η ακριβής ταύτιση της Ψυχής του ζωντανού με την Ψυχή του νεκρού και η συγχώνευσή τους στην ιδέα της μίας Πνευματικής ψυχής οφείλεται στην Διονυσιακή θρησκεία. Αντιθέτως ο Λεκατσά (2000), υποστηρίζει πως ναί μεν τα στοιχεία που συγκροτούν την ιδέα της Πνευματικής ψυχής προέρχονται από την Διονυσιακή θρησκεία αλλά η διαμόρφωση της ιδέας εξ αρχής προέρχεται είτε από τους Ορφικούς είτε από τους Πυθαγόρειους.

Επειδή τα δόγματα των Ορφικών και των Πυθαγορείων έχουν εκπληκτικές ομοιότητες θεωρήθηκε δύσκολο να πει κανείς με σιγουριά από πού πήγασε η ιδέα. Για τον Λεκατσά (2000), όμως, η ιδέα εξ αρχής φαίνεται να προέρχεται από τους Ορφικούς, καθώς θεωρείται πιο πιθανό οι Πυθαγόρειοι να εκλογίκευσαν τους Ορφικούς, παρά οι Ορφικοί να μυθοποιήσαν τους Πυθαγόρειους. Άλλωστε είναι πιο πιθανό κάποιο Ορφικό δόγμα να άσκησε επιρροή στον Πυθαγόρα και στους οπαδούς του, από ότι το αντίστροφο (Rohde, 2004).

Λόγω του Ορφέα, φαντάζει σαν να γίνεται ένα βήμα πίσω από τους Ολύμπιους και να δίνεται προσοχή στο ζήτημα της ψυχής, μιας που οι Έλληνες της Ομηρικής περιόδου εστίαζαν στις πρόσφατες γνώσεις που είχαν περί Θεών και στην γήινη πραγματικότητα που μπορούσαν να ελέγξουν, δίνοντας ναί μεν αξία σε αρετές που χαρακτήριζαν πέρα από τον άνθρωπο και την ίδια τη ψυχή αλλά κατατάσσοντάς την δε σε κατώτερη μοίρα από την θνητή ζωή. Αντίθετά, με την διδασκαλία του Ορφέα, η ψυχή αποκτά την δυνατότητα να εξυψωθεί αντλώντας θεϊκές ιδιότητες.

Η απόλυτη ταύτιση των δύο ψυχών (Ζωντανού και Νεκρού), φαίνεται λοιπόν, πως γίνεται μέσω του δόγματος της μετενσάρκωσης των Ορφικών, όπου η ψυχή του ζωντανού κατεβαίνει στον Άδη, γινόμενη ψυχή του νεκρού για λίγο όμως, και μετέπειτα από ψυχή του νεκρού γίνεται και πάλι ψυχή του ζωντανού καθώς μετενσαρκώνεται. Έτσι, θα μπορούσαμε να πούμε πως έχει πλέον καθοριστεί η μία Πνευματική ψυχή. Η εξαγνισμένη, εν τέλει, ψυχή θα μπορέσει να ενωθεί με το Όλον και τα Ηλύσια Πεδία, που σιγά σιγά, από μέρος του Άδη εξυψώνεται στα άστρα για να περικλύσει την αθάνατη ψυχή του ανθρώπου (Λεκατσά, 2000).

2.1. Η Ψυχή και η μετά θάνατον πορεία της για τους Ορφικούς

Στον Ορφέα φαίνεται να αποδίδεται η εξής θεώρηση περί ψυχής: «Πως για την ψυχή το ύδωρ είναι θάνατος και για το ύδωρ θάνατος είναι η αλλαγή. Πως από το ύδωρ προέρχεται η γη και από τη γη πάλι το ύδωρ και από το ύδωρ η ψυχή, η οποία μπορεί και μεταβάλλει όλον τον αιθέρα». Μια θεώρηση που παρόμοια προσέφερε και υποστήριξε μετέπειτα ο Ηρόκλειτος (Κλήμης Αλεξανδρεύς "Στρωματείς" L. 6 σ. 746,11 όπως αναφέρεται στον Πασσά, σ. 332-333).

Επιπλέον, φαίνεται να έχει υποστηρίξει πως η ψυχή είναι το γλυκό τέκνο του Διός και πως η ψυχή ομιλούμενη για το Δία, δήλωσε πως κατοικεί εν μέσω της διανόησής του, και πως εμπυχώνει τα πάντα προκαλώντας θερμότητα. Και δηλώνει σθεναρά πως περιέχει νου, ο οποίος προέρχεται από τον δημιουργό των όλων και ο οποίος την εγκατέστησε στο θνητό/οκνηρό σώμα και αυτήν και τον νου εντός της (Πρόκλου εις Τίμαιον L. 2 σ. 124,33 όπως αναφέρεται στον Πασσά, σ. 335).

Στον Τίμαιο, λοιπόν, του Πλάτωνα, βλέπουμε καταγεγραμμένες απόψεις περί ψυχής προερχόμενες από τον Ορφέα και την διδασκαλία του. «[30b]..νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ. διὰ δὲ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστὰς τὸ πᾶν συνετεκταίνοτο, ὅπως ὅτι κάλλιστον εἶη κατὰ φύσιν ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος..». «[36d]..Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῷ συνιστάντι πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς σύστασις ἐγεγένητο, μετὰ τοῦτο πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντὸς [36e] αὐτῆς ἐτεκταίνοτο καὶ μέσον μέση συναγαγὼν προσήρομοττεν..». Δίχως ψυχή, λοιπόν, νους δεν υπάρχει (με τη μορφή που υπάρχει μέσα στη ψυχή), ο οποίος όμως δεν είναι ούτε μεταγενέστερος, ούτε κατώτερος της ψυχής, τοποθετήθηκε εντός της ψυχής και η ψυχή εντός του σώματος (Πλάτων Τίμαιος, 1903).

Σύμφωνα με τον Ορφέα (που αποκαλείται από τον Πρόκλο «θεολόγος»), η Ίππα ("Ίπτα") είναι η ψυχή των πάντων/του παντός/του Όλου (Πρόκλου εις Τίμαιον 2 σ. 124,25 όπως αναφέρεται στον Πασσά, σ. 346) και σύμφωνα με τον Πρόκλο, μια ευτυχισμένη ζωή μπορεί να αποκτηθεί με τη συμμετοχή στις Ορφικές και Διονυσιακές τελετουργίες, όπου επιδιώκεται ο εξαγνισμός της ψυχής για την παύση του κύκλου των μετενσαρκώσεων και την απόκτηση της μετά θάνατο ευδαιμονίας (Πρόκλου εις Τίμαιον 5 σ. 330,17 όπως αναφέρεται στον Πασσά, σ. 346).

Με την εμφάνιση, λοιπόν, των Ορφικών, έρχονται στην επιφάνεια νέες αντιλήψεις περί ψυχής, η οποία είναι μία και παύει να οριοθετείται μέσα στα πλαίσια της γήινης ύπαρξης, αλλά αποκτά θεϊκές διαστάσεις. Ο άνθρωπος θεωρείται πως έχει διπλή φύση, την Τιτανική (την οποία αντιπροσωπεύει το σώμα) και την Θεϊκή (την οποία αντιπροσωπεύει η ψυχή). Η θεϊκή, λοιπόν, διάσταση της ψυχής θεωρείται πως την καθιστά αιώνια και άφθαρτη, φυλακισμένη μέσα στο γήινο σώμα και με μετεμψυχωτικές ιδιότητες, καθώς ο τελικός σκοπός της είναι η κάθαρσή της και η επανασύνδεσή της με το Θείο (Ξηροτύρης, 2006).

Μέσα από την διαδικασία της «έκστασης», γίνεται ένα κάλεσμα της ψυχής προς την θεϊκή αυτή ζωή την οποία στιγμιαία βιώνει κατά την διάρκεια της εκστασιακής αυτής κατάστασης της λατρείας των Ορφικών και την οποία θεωρείται πως θα βιώνει για πάντα μετά την αποδέσμευσή της από το σώμα. Αυτό αναπόφευκτα οδηγεί σε σαφή διαχωρισμό της ψυχής από το σώμα και σε πίστη στην αθανασία της ψυχής και στην θεϊκότητα της προέλευσής της (Rohde, 2004).

Ο Άδης είναι ακόμα παρόν, σαν ιδεολογία και σαν τόπος κατοίκησης των ψυχών, όπως και στον Όμηρο, με την διαφορά πως η ψυχή πηγαίνει στον Άδη μόνο για λίγο, όπου στην συνέχεια μετεμψυχώνεται, παίρνοντας διάφορες μορφές - είτε ζώου, είτε ανθρώπου - και οδηγείται σε έναν τέτοιο κύκλο συνεχούς μετενσάρκωσης ωσότου μπορέσει να εξιλεωθεί και να ενωθεί και πάλι με την θεϊκή της προέλευση (Hergenhahn, 2005).

Κάθε φορά, λοιπόν, που το θνητό σώμα, στο οποίο κατοικούσε η ψυχή, οδηγούνταν στο θάνατο εκείνη κατέβαινε στον Άδη. Η πιο συνήθης άποψη που επικρατούσε σύμφωνα με τους Ορφικούς, και όπως παρατηρείται από τοπογραφίες του Κάτω Κόσμου σε ορφικές πινακίδες, ήταν πως υπάρχουν δύο βρύσες στον Άδη τις οποίες η ψυχή συναντά. Η μία βρύση είναι την Μνημοσύνης και η άλλη της Λήθης και ανάλογα με το από πού θα πιει η ψυχή (άμεσα εξαρτώμενο από την πορεία της κατά την

διάρκεια της επίγειας ενσάρκωσής της) θα κρατήσει την συνείδησή της καθαρή και θα κάνει το τελευταίο της ταξίδι στην υλική πραγματικότητα ή θα βρεθεί και πάλι μακριά από τον εξαγνισμό της και την ένωσή της με τον Θεϊκό στοιχείο (Λεκατσά, 2000).

Οι απόψεις για τον κύκλο των μετενσαρκώσεων υπήρξαν ποικίλες. Η ψυχή κατά τις συνήθεις απόψεις, όμως, είχε την ελευθερία επιλογής όσο αφορά στο ποιο σώμα θα επιλέξει να κατοικήσει. Μέσα από την Πολιτεία του Πλάτωνα (613e-619a), ο οποίος ήταν επηρεασμένος από τον Πυθαγόρα, που ήταν επηρεασμένος από την Ορφική διδασκαλία, περιγράφεται ανάμεσα σε άλλα η διαδρομή της ψυχής και η επιλογή της μετενσάρκωσης (Πλάτων, 2002).

Υποστηρίζεται, λοιπόν, πως οι ψυχές μετά το θάνατο του σώματος, συγκεντρώνονταν ανά ομάδες σε ένα λιβάδι και για επτά ημέρες παρέμειναν εκεί. Την όγδοη μέρα ξεκινούσαν ένα ταξίδι τεσσάρων ημερών, όπου την τέταρτη μέρα έφταναν σε έναν τόπο όπου έβλεπαν ένα φως, καθαρό και λαμπερό, να διαπερνάει ουρανό και Γη σαν μια ίσια κολόνα. Μετά από μία ημέρα φτάνουν στο φως και μπαίνουν στο κέντρο του, όπου διαπιστώνουν ότι το φως αυτό είναι το στύλωμα και ο σύνδεσμος του ουρανού και πως στις άκρες του είναι το αδράχτι της Ανάγκης που δίνει την κίνηση σε όλες τις ουράνιες περιστροφές. Οι τρεις κόρες της Ανάγκης, οι Μοίρες, βρίσκονται και αυτές εκεί (η Λάχηση τραγουδούσε τα περασμένα, η Κλωθώ τα τωρινά και η Άτροπος τα μελλούμενα) και οι ψυχές καλούνταν να παρουσιαστούν μπροστά στην Λάχηση (Πλάτων, 2002).

Η επιλογή του σώματος ήταν καθαρά θέμα της ψυχής μπρος στις αμέτρητες επιλογές που της δίνονταν. Εκείνη επέλεγε αν θα μπει σε ζώο ή σε άνθρωπο και ήταν επιλογής της να αναζητήσει το δρόμο της αρετής, αποφεύγοντας τις υπερβολές και επιδιώκοντας τον βίο που θα έκανε την ψυχή πιο δίκαιη και όχι πιο άδικη, ώστε και η κάθε μετενσάρκωσή της να την οδηγεί ένα βήμα πιο κοντά στην εξιλέωσή της και στην υπέρτατη ευδαιμονία. Την ευθύνη για την επιλογή και την μετέπειτα διαδρομή της ψυχής, την έχει μόνο η ψυχή, μόνο ο άνθρωπος με τον βίο του και όχι ο Θεός (Πλάτων, 2002).

Στην Πολιτεία του Πλάτωνα, επίσης, βλέπουμε τον Σωκράτη να περιγράφει τον μύθο του Ηρόδ, ο οποίος επέστρεψε από τους νεκρούς και περιέγραψε τι είδε και βίωσε. Η ψυχή του βρέθηκε σε ένα χώρο με άλλες ψυχές, όπου υπήρχαν δύο δρόμοι (ένας αριστερά και ένας δεξιά) προς τον ουρανό και δύο δρόμοι (ένας δεξιά και ένας αριστερά) προς το εσωτερικό της Γης. Στη μέση υπήρχαν οι δικαστές που δίκάζαν τις

ψυχές. Η δίκαια ψυχή ακολουθούσε τον δρόμο δεξιά και πάνω, ενώ η άδικη ψυχή τον δρόμο αριστερά και κάτω. Εκεί παρέμενε για χίλια χρόνια. Μετά από τα χίλια χρόνια έβγαινε από τον άλλο δρόμο που ενώνονταν με το εσωτερικό της Γης και άλλες ψυχές κατέβαιναν από τον άλλο δρόμο που ενώνονταν με τον ουρανό. Αυτές οι ψυχές βρίσκονταν όλες μαζί σε ένα λιβάδι και συνομιλούσαν. Για κάθε αδικία της ψυχής η τιμωρία ήταν δεκαπλάσια και το αντίστοιχο ίσχυε για τις καλοσύνες που είχε επιδείξει (Πλάτων, 2002).

Επιπλέον, σύμφωνα με τον Πλάτωνα στον Φαίδρο (όπως αναφέρεται στον Guthrie, 2000), από την στιγμή που μια ψυχή πέσει από τον ουρανό και ενσαρκωθεί, τότε μπορεί να επιστρέψει στην θεϊκή της προέλευση μόνο μετά από δέκα χιλιάδες χρόνια, τα οποία διαιρούνται σε δέκα περιόδους των χιλίων χρόνων. Η κάθε περίοδος περιλαμβάνει την επίγεια ζωή και την διάρκεια της τιμωρίας ή της ανταμοιβής μετά θάνατον. Στο τέλος της κάθε περιόδου, η κάθε ψυχή είχε τη δυνατότητα να επιλέξει ένα άλλο σώμα να μετενσαρκωθεί (είτε ανθρώπου είτε ζώου), θέτοντας την απαρχή της δεύτερης περιόδου. Ο Πλάτωνας συγκεκριμένα, όμως, υποστηρίζει πως η ψυχή του φιλόσοφου αποτελεί εξαίρεση στον κανόνα αυτό και πως έχει την δυνατότητα να εξυψωθεί στα ουράνια από όπου προήλθε στο τέλος της τρίτης χιλιετίας, εάν έχει επιλέξει τέτοια ζωή (του φιλοσόφου) για τρεις συνεχόμενες φορές (Guthrie, 2000).

Στους Ορφικούς, όμως, είναι που εντοπίζουμε για πρώτη φορά την μετά θάνατον κρίση της ψυχής, πηγή από την οποία έμμεσα άντλησε γνώση ο Πλάτωνας. Η ψυχή θα κριθεί στον Άδη για την επίγεια ενσάρκωσή της και έτσι γεννιέται για πρώτη φορά η «ιδέα της επανορθωτικής δικαιοσύνης στον κόσμο των νεκρών», όπως αναφέρει ο Rhode (2004). Η ενδεχόμενη τιμωρία της (στα Τάρταρα) όμως δεν ήταν αιώνια. Δεν υπάρχει αιώνια καταδίκη της ψυχής. Για αυτό άλλωστε υπήρχε και ο κύκλος των μετεμψυχώσεων (Rhode, 2004). Για να μπορέσει βέβαια να εξιλεωθεί η ψυχή του και να γλυτώσει από τον κύκλο των μετεμψυχώσεων – εφικτό και επιδιώξιμο – ο άνθρωπος ακολουθούσε συγκεκριμένη νηστεία και διατροφή, λάμβανε μέρος σε εκστασιακά/δραματουργικά δρώμενα (Hergenhahn, 2005) και ζούσε έναν ασκητικό τρόπο ζωής (Guthrie, 2000).

Ανατρέχοντας στα «Χρυσά Έπη» του Πυθαγόρα, διαπιστώνεται πως διαγράφεται η ηθική οδός που οφείλει να ακολουθεί ένας άνθρωπος προκειμένου να εξαγνίσει την ψυχή του, να καλλιεργήσει τις αρετές της και να μπορέσει να την οδηγήσει ξανά στην θεϊκή της υπόσταση. 71 στίχοι που εξυψώνουν την Αρετή, της ψυχής αλλά και του

σώματος, τονίζοντας την παν-γνωσία της ψυχής, που οπωσδήποτε, όπως περιγράφεται, αργά ή γρήγορα, θα γνωρίσει την αθανασία της. Μέσα στην αναζήτηση της γνώσης, λοιπόν, η ηθική και η μεταφυσική γίνονται ένα και η ψυχή, που διακατέχεται από τη λογική, ενώνεται με τον αιθέρα, γίνεται κομμάτι του όλου, κομμάτι του Θεού (Αθηναίος, 2012).

«Ὡν εἴ σοί τι μέτεστι, κρατήσεις ὧν σε κελεύω
 ἐξακέσας, ψυχὴν δὲ πόνων ἀπὸ τῶνδε σώσεις.
 ἀλλ' εἴργου βρωτῶν ὧν εἶπομεν ἔν τε καθαρμοῖς
 ἔν τε Λύσει ψυχῆς, κρίνων καὶ φράζου ἕκαστα
 ἠνίοχον γνώμην στήσας καθύπερθεν ἀρίστην.
 ἦν δ' ἀπολείπας σῶμα ἐς αἰθέρ' ἐλεύθερον ἔλθεις,
 ἔσσει αἰθάνατος, θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός.» (στ.65-71).

«Σ' αυτά εάν εσύ έχεις κάποια συμμετοχή τηρώντας αυτά που σε διατάσσω, εξαγνίζοντας δε την ψυχή [σου] από τους πόνους αυτούς, θα την σώσεις. Αλλά από τα έργα των θνητών για τα οποία μιλήσαμε και για την κάθαρση και για την λύτρωση της ψυχής, κρίνοντας και σκεπτόμενος το κάθε τι, ηνίοχο την γνώμη να τοποθετήσεις, που από πάνω έρχεται και είναι άριστη. Όταν δε εγκαταλείποντας το σώμα, σε αιθέρα ελεύθερον θα έλθεις, θα είσαι αθάνατος, θεός άφθαρτος, όχι πια θνητός» (μτφ. Αθηναίος, 2012).

Και ο Πυθαγόρας, λοιπόν, όπως προγενέστερα ο Ορφέας και οι Ορφικοί, υμνούν την αθανασία της ψυχής και επιδιώκουν μια ζωή με ηθικές αξίες και αρετές προκειμένου να μπορέσει η ψυχή τους να επιστρέψει στην θεϊκή της υπόσταση. Μόνο με γνώμονα την ηθική και την λογική κατά τη διάρκεια του βίου του θα μπορέσει κανείς να εξαγνίσει την ψυχή του, να την λυτρώσει, να την σώσει και να μπορέσει εν τέλει να αγγίξει τους αθάνατους και άφθαρτους θεούς.

Η ψυχή, λοιπόν, η οποία προήλθε από τον κόσμο των Θεών και που εγκλωβίστηκε στο θνητό σώμα, για να μπορέσει να ανέλθει ξανά από εκεί από όπου προήλθε, οφείλει να εναρμονιστεί με την φύση, να σεβαστεί τα όντα που την απαρτίζουν και να κατανοήσει την προσωρινότητα της ύλης. Ο άνθρωπος που επιδίδονταν σε θυσίες, προς τιμή των θεών, και γευμάτιζε καταναλώνοντας τα θυσιασμένα ζώα, θεωρούνταν υποταγμένος στην ανθρώπινη φύση του και απομακρυσμένος από την αλήθεια της ψυχής του (Guthrie, 2000).

Πολύ σημαντικό, λοιπόν, στην Ορφική λατρεία (όπως και μετέπειτα στην Πυθαγόρεια Φιλοσοφία) ήταν η αποχή από το κρέας, θέτοντας τον άνθρωπο όχι επικυρίαρχο έναντι των άλλων εν ζωή όντων αλλά ψυχικά ενσωματωμένος με το Όλον (Guthrie, 2000). Γενικότερα, λοιπόν, θεωρούνταν απαραίτητος ένας ασκητικός «ορφικός» τρόπος ζωής, διότι κύρια επιδίωξη των Ορφικών, όπως έχει αναφερθεί ξανά, ήταν μία. Ο εξαγνισμός της ψυχής κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής, ώστε να διακοπεί ο κύκλος των μετενσαρκώσεων και να εξυψωθεί η ψυχή στο βασίλειο εκείνο όπου ζουν ελεύθερα και παντοτινά οι θεϊκές ψυχές (Rohde, 2004).

Όπως θα ήταν αναμενόμενο, λοιπόν, η σύνδεσή των Ορφικών με τους νεκρούς ήταν ιδιαίτερη και τους συναντάμε να προσεύχονται για αυτούς και να δίνουν συγκεκριμένες οδηγίες για την μετέπειτα πορεία της ψυχής τους.

2.1.1 Προσευχές και οδηγίες προς τους νεκρούς

Όσο αφορά για τις προσευχές που αποδίδονταν από τους Ορφικούς προς τους νεκρούς, οι απόψεις φαίνονται να είναι διχασμένες. Υποστηρίχτηκε πως οι Ορφικοί πίστευαν πως με προσευχές ή/και με την τέλεση άλλων μυστηρίων θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν μια καλύτερη μοίρα για τους νεκρούς συγγενείς/προγόνους τους. Αυτό φαίνεται να το υποστηρίζει και ο Rohde (2004), βασιζόμενος στα σημεία, στην Πολιτεία του Πλάτωνα (364b-365a), όπου γίνεται λόγος για τους Ορφικούς και την πίστη τους στην δύναμη της προσευχής για την εδώ ή την μετά θάνατο πορεία τους.

Στα σημεία αυτά οι Ορφικοί περιγράφονται σαν να προσπαθούν να πείσουν, τους ανθρώπους αλλά και πόλεις ολόκληρες, πως με τις προσευχές και τις ανάλογες τελετές μπορεί κανείς να εξαγνίσει τη ψυχή του αλλά και τις ψυχές νεκρών που βρίσκονταν στον Κάτω Κόσμο. Ο Guthrie (2000), υποστήριξε πως πουθενά σε αυτά τα σημεία δεν αποδεικνύεται πως οι Ορφικοί επιδίωκαν σε προσευχές και σε τελετές για να βελτιώσουν την μοίρα των αποθανόντων συγγενών τους. Αντιθέτως, υποστηρίζει πως μάλλον αποδεικνύεται πως αυτές οι ιεροτελεστίες και προσευχές γίνονταν για τον εξαγνισμό της ψυχής των ίδιων από τυχόν αμαρτίες των προγόνων τους ή/και για να μπορέσουν να εξαγνίσουν και να απαλλαγούν από το Τιτανικό στοιχείο, το οποίο θεωρούσαν ως το άνομο κληροδότημα των προγόνων τους.

Επιπλέον υποστηρίζει, πως ακόμα και το σημείο, όπου αναφέρεται στην Πολιτεία του Πλάτωνα πως «..εισί μὲν ἔτι ζώσιν, εισί δέ καί τελευτήσασιν..» (365a), θα μπορούσε

να ερμηνευτεί με το σκεπτικό πως οι ανάλογες («ορφικές») συμπεριφορές είναι σημαντικές και για την τώρα και για την μετέπειτα πορεία των ψυχών τους και όχι για την πορεία των ψυχών των ήδη νεκρών (Guthrie, 2000).

Θεωρώ πολύ πιθανό οι Ορφικοί να επιδίδονταν σε ιεροτελεστίες και προσευχές προκειμένου να εξαγνιστούν από το Τιτανικό στοιχείο των προγόνων τους, καθώς αυτό ήταν το στοιχείο το οποίο πάσχιζαν να καταδυναστεύσουν, προκειμένου να μπορέσει η ψυχή τους, που αποτελούσε θεϊκό δημιούργημα, να ενωθεί ξανά με την ουράνια καταγωγή της. Από την άλλη, θα μπορούσε κανείς να πει πως είναι το ίδιο πιθανό να επιχειρούσαν με ιεροτελεστίες και προσευχές να βοηθήσουν τις ψυχές των νεκρών να έχουν ομαλότερη πορεία. Τείνω όμως να συμφωνώ περισσότερο με τον Guthrie (2000), καθώς φαίνεται πως η πορεία της επίγειας ζωής είναι αυτή, που κατά τους Ορφικούς, καθορίζει την μετέπειτα πορεία της ψυχής. Είναι οι πράξεις στην εδώ ζωή που καθορίζουν την ανάλογη τιμωρία ή ανταμοιβή και την γενικότερη πορεία των μετενσαρκώσεων.

Μέσα από τις προσευχές, λοιπόν, μου φαντάζει πιο πιθανό να επιχειρούν να λυτρώσουν την ψυχή τους στην εδώ αλλά και στην μετά θάνατο πορεία της. Κατά ένα τρόπο σαν να επιδίδονταν σε προσευχές και ιεροτελεστίες για την λύτρωση της ψυχής τους και κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής, και για την απαλλαγή από το τιτανικό στοιχείο των προγόνων, αλλά και για όταν εκείνη βρεθεί στον κόσμο των νεκρών. Πέρα όμως, από τις προσευχές, είτε αυτές αφορούν καθαρά την λύτρωση της δικής τους ψυχής ή και την λύτρωση των ψυχών των ήδη νεκρών, κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει την στενή και ιδιαίτερη σύνδεση που είχαν οι Ορφικοί με τους νεκρούς.

Ένα σημαντικό εύρημα που αποδεικνύει την ιδιαίτερη αυτή σχέση των Ορφικών με τους νεκρούς, είναι οι πλάκες που έχουν βρεθεί (κυρίως στην Ιταλία και στην Κρήτη) και στις οποίες έχουν καταγραφεί οδηγίες των Ορφικών προς τους νεκρούς, οδηγίες δηλαδή για τις ψυχές που θα βρεθούν στον Κάτω Κόσμο. Στα τμήματα που έχουν διασωθεί από αυτές τις πλάκες, περιγράφονται οδηγίες σχετικά με ποια κατεύθυνση θα πρέπει να ακολουθήσει η ψυχή, πώς θα πρέπει να συμπεριφερθεί και ποια λόγια να πει, καθώς επίσης και ποια απάντηση θα λάβει αν υπενθυμίσει στις δυνάμεις που θα βρίσκονται εκεί ποιος είναι και τι δικαιώματα έχει (Guthrie, 2000).

Οι Ορφικές αυτές πλάκες, φαίνεται να απευθύνονται και να δίνουν οδηγίες προς τις ψυχές που θα «σπάσουν» τον κύκλο των γεννήσεων, θα ενθυμηθούν πίνοντας από το

νερό της μνήμης και θα μπορέσουν εν τέλει να ενωθούν με τις υπόλοιπες καθάρειες ψυχές και με την θεϊκή προέλευσή τους.

Οι πλάκες, λοιπόν, και τα τμήματα των οδηγιών προς τους νεκρούς που έχουν διασωθεί (Ορφικά αποσπάσματά Ν. 17,17α,18,19,19α,20, όπως καταγράφονται στο βιβλίο Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι: Περί Ορφέως, τόμος 1, όπως αναφέρεται στο «Ελληνικό Αρχείο»), είναι οι εξής:

«Θα βρεις αριστερά στο δώμα του Άδη μια κρήνη, και δίπλα της να στέκει λευκό κυπαρίσσι. Σε αυτή την κρήνη μην τυχόν και πλησιάσεις. Θα βρεις και μιαν άλλη, που τρέχει ψυχρό ύδωρ από την λίμνη της Μνημοσύνης. Μπροστά της υπάρχουν φύλακες. Να πεις : “Της Γαίας είμαι παις και του έναστρου Ουρανού, το γένος μου ουράνιο. Αυτό το ξέρετε κι εσείς. Έχω στεγνώσει από την δίψα, χάνομαι. Μόνο δώστε μου τώρα ψυχρό ύδωρ που κυλάει από την λίμνη της Μνημοσύνης”. Κι αυτοί θα σου δώσουν να πιείς από την θεϊκή κρήνη, και από τότε και μετά θα θρονιαστείς μαζί με άλλους ήρωες».

«(Α). Έχει στεγνώσει το στόμα μου από τη δίψα, χάνομαι. (Β). Έλα και πιες από την κρήνη της αστείρευτη, δεξιά από το κυπαρίσσι. Ποιος είσαι κι από πού ;; Α. Της Γαίας είμαι υιός και του Ουρανού του αστροφώτιστου».

Η πρώτη πλάκα βρέθηκε στην Πετηλία, στην Κάτω Ιταλία, τον τέταρτο ή τρίτο αιώνα π.Χ. και τώρα βρίσκεται στο Βρετανικό μουσείο, ενώ η δεύτερη πλάκα βρέθηκε στην Ελεύθερα της Κρήτης, τον 2^ο αι. π.Χ. και βρίσκεται στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο της Αθήνας (Guthrie, 2000). Οι Ορφικοί, λοιπόν, με αυτές τις πλάκες καθοδηγούν τις ψυχές για το ποια διαδρομή θα ακολουθήσουν.

Η ψυχή έχει φτάσει στον Άδη και εκεί ο δρόμος δεν είναι κοινός. Δεν υπάρχει μία διαδρομή την οποία όλες οι ψυχές ακολουθούν. Οι ψυχές θα αντικρίσουν μια κρήνη στα αριστερά με ένα λευκό κυπαρίσσι δίπλα της. Εκεί αριστερά δεν πρέπει να πλησιάσουν. Ο ορθός δρόμος, λοιπόν, για την σωτηρία της ψυχής είναι ο δρόμος προς στα δεξιά, όπως και μεταγενέστερα ισχυρίστηκε και ο Πλάτωνας. Αφού δεξιά, λοιπόν, βρίσκεται η κρήνη με το νερό της μνήμης, τότε λογικά αριστερά, εκεί που αποτρέπεται να πλησιάσουν, βρίσκεται το νερό της λήθης, από το οποίο πίνοντας οι ψυχές ξεχνούν την πραγματική προέλευσή τους και μετενσαρκώνονται.

Από την λίμνη, λοιπόν, της Μνημοσύνης ρέει «ψυχρό ύδωρ». Χωρίς, θεωρώ, να εννοείται το «ψυχρό» με την έννοια απλά του πολύ κρύου, όπως σύγχρονα μεταφράζεται. Η λέξη «ψυχρό» προέρχεται από το αρχαίο ρήμα «ψύχω» (ρήμα από το

οποίο προέρχεται και η λέξη «ψυχή») και που σημαίνει πνέω, δροσίζω (Παπανδρεόπουλος, «Λεξικό Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας»). Άρα, το «ψυχρό ύδωρ», μπορεί να εννοηθεί ως το δροσερό νερό που δίνει πνοή στην ψυχή (το δροσερό νερό που κάνει την ψυχή να ενθυμηθεί).

Εκεί, μπροστά από την δεξιά κρήνη, θα συναντήσει κάποιους φύλακες. Καλείται, λοιπόν, η ψυχή να πει συγκεκριμένα λόγια προκειμένου οι φύλακες να της επιτρέψουν να πιει από το νερό. «*.Της Γαίας είμαι παις και του έναστρου Ουρανού, το γένος μου ουράνιο. Αυτό το ξέρετε κι εσείς...*». Ο άνθρωπος, λοιπόν, παιδί της Γης και του Ουρανού, αν και το γένος του είναι καθαρά από τον ουρανό και αυτό οι φύλακες του ύδατος της μνήμης το γνωρίζουν. Το πραγματικό γένος του, λοιπόν, είναι το γένος της ψυχής του, που προέρχεται από τον ουρανό και είναι θεϊκό. Αντίθετα, το σώμα, το Τιτανικό στοιχείο τους, προέρχεται από την Γη και είναι αυτό από το οποίο προσπαθούν να απαλλαγούν.

Βρισκόμενη, λοιπόν, η ψυχή προς στους φύλακες, δηλώνει την αληθινή καταγωγή της και ζητά, καθώς διψά και χάνεται από τη δίψα (σαν να «διψά», να λαχταρά να βρει τον δρόμο της λύτρωσης), να της δώσουν να πιει από το ύδωρ. Και αυτοί αμέσως μόλις η ψυχή σθεναρά κάνει την δήλωσή της, θα της δώσουν να πιει και έτσι θα μπορέσει να ενωθεί με τις υπόλοιπες ηρωικές ψυχές.

«Έρχομαι από καθαρούς, καθάρια των χθονίων βασίλισσα, Ευκλή, Ευβουλέα και άλλοι αθάνατοι θεοί. Γιατί και εγώ καυχιέμαι πως είμαι από τη δική σας γενιά τη μακάρια, αλλά με δάμασε η Μοίρα και άλλοι αθάνατοι θεοί ... και τον αστερόβολο κεραυνό. Και πέταξα μακριά από το πονεμένο, πολυβάσανο κύκλο κι ανέβηκα στο ποθητό στεφάνι με γρήγορα πόδια. Στην αγκαλιά της Δέσποινας της χθόνιας βασίλισσας, κρύφτηκα, κι από το ποθητό στεφάνι κατέβηκα με γρήγορα πόδια. “Ολβιε και μακαριστέ, θεός θα είσαι αντί βροτός”. Ερίφιο έπεσα στο γάλα».

«Έρχομαι από καθαρούς καθαρή, των χθονίων βασίλισσα, Ευκλή, Ευβουλέα και όσοι άλλοι θεοί δαίμονες. Γιατί και εγώ καυχιέμαι πως είμαι από τη δική σας γενιά τη μακάρια, πλήρωσα όμως για τις πράξεις μου τις άδικες, κι η Μοίρα με δάμασε ... με αστερόβολο κεραυνό. Τώρα έχω έρθει ικέτιδα στην ευγενή Περσεφόνη, για να με στείλει πρόθυμα στον τόπο των καθαρών».

«Έρχεται από καθαρούς καθαρή, των χθονίων βασίλισσα, Ευκλή, Ευβουλέα, του Δία τέκνα λαμπρά. Κι εγώ έχω της Μνημοσύνης αυτό το δώρο το ξακουστό στους ανθρώπους. “Καικιλία Σκουνδείνα, στο όνομα του νόμου πήγαινε, έγινες θεά”».

Οι τρεις αυτές πλάκες βρέθηκαν στην Κάτω Ιταλία , τον τέταρτο ή τρίτο αι. π.Χ. και τώρα βρίσκονται στο Εθνικό Μουσείο στην Νάπολη (Guthrie, 2000). Οι ψυχές απευθύνονται προς τους Αθάνατους-Θεούς, προς την γενιά των «καθαρών» ψυχών, αν θα μπορούσε κανείς να το παρουσιάσει έτσι, με το θάρρος που έχει κανείς όταν ανήκει στο ίδιο γένος. Αυτό άλλωστε δηλώνει και η ψυχή, πως κατάγεται από το ίδιο γένος και ζητάει να οδηγηθεί ξανά εκεί από όπου προήλθε.

Όπως το αντιλαμβάνομαι, έχει πλέον πληρώσει για τις άδικες πράξεις, για ό,τι τυχόν την «εξόρισε» στην θνητή ζωή, έχει ζήσει τον ανθρώπινο βίο της εστιάζοντας στην πνευματικότητά της και εξαγνίζοντας το «κακό», ακολουθώντας την αρετή και έχει έρθει ο καιρός να τελειώσει ο κύκλος των μετενσαρκώσεων και να ενωθεί με το Θείο. Η ψυχή πλέον έχει θυμηθεί και ως θεϊκή εξυψώνεται και ενώνεται με τον κόσμο των Θεών.

«Όταν η ψυχή σου εγκαταλείψει το φώς του ήλιου, μπες στα δεξιά εκεί που πρέπει, προσέχοντας πολύ καλά τα πάντα. Να χαιρέσαι που σου έτυχε ότι σου έτυχε. Ποτέ δεν σου έτυχε πριν. Θεός έγινες από άνθρωπος. Ερίφιο έτρεξες στο γάλα. Χαίρε, χαιρέ, βαδίζοντας στα δεξιά, στους ιερούς λειμώνες και στα άλση της Περσεφόνης».

Στην τελευταία αυτή πλάκα, που σύμφωνα με τον Guthrie (2000) επίσης βρέθηκε στην Κάτω Ιταλία τον τέταρτο ή τρίτο αι. π.Χ. και τώρα βρίσκεται στο Εθνικό Μουσείο στην Νάπολη, για ακόμη μία φορά επιβεβαιώνεται πως ο ορθός δρόμος για την «απελευθέρωση» της ψυχής είναι προς τα δεξιά και ο προορισμός είναι μοναδικός, ανεπανάληπτος και οδηγεί στην ευδαιμονία. Σαν το ερίφιο (=κατσικάκι) που έτρεξε στο γάλα, έτσι και η ψυχή είχε πλέον βρει τον προορισμό της.

Ο άνθρωπος μετατρέπεται πλέον σε Θεός, εγκαταλείποντας το θνητό σώμα του και έχοντας καλλιεργήσει και εξαγνίσει την ψυχή του κατά την διάρκεια του βίου του, δίνει πλέον την δυνατότητα στη ψυχή του να ακολουθήσει το μονοπάτι της αλήθειας και της ένωσης με το Θεϊκό, από το οποίο προέρχεται.

2.2 Σχετικοί Ορφικοί Ύμνοι

Ανάμεσα στα ελάχιστα διασωθέντα κείμενα που αφορούν τον Ορφέα, τη διδασκαλία του και τους Ορφικούς, εντοπίζουμε και αποσπάσματα από τους Ορφικούς Ύμνους που απαγγέλλονταν κατά τη διάρκεια των Ορφικών μυστηρίων και

φαίνεται πως ήταν γνωστά μόνο στους μυημένους. Μέσω αυτών των ύμνων φανερώνονται πτυχές της πίστης τους, των απόψεών τους και των αντιλήψεών τους περί των φαινομένων και της ψυχής και του θανάτου, σημεία στα οποία θα επιδιώξω να εντοπίσω και να εστιάσω.

Ο «Ύμνος εις Εκάτην», αναφερόμενος στην χθόνια θεότητα Εκάτη που ζούσε στον Άδη, την τοποθετεί ανάμεσα στις ψυχές των νεκρών να είναι ενθουσιασμένη και να τους φροντίζει («Ορφικοί ύμνοι», 2001). Οι ψυχές βρίσκονται και πάλι, όπως έχει αναφερθεί, στο Άδη αλλά αυτή τη φορά ο Άδης αποτελεί στάση των ψυχών και όχι η κατάληξή τους. Ο Άδης μπορεί να βρίσκεται κάτω από την Γη αλλά η κατοικία των Θεών είναι εκτός Γης, στον Ουρανό, όπως δηλώνεται και στον Ύμνο προς τον Ουρανό «..οἶκε θεῶν μακάρων..» («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Ο Άδης, όμως, ως Θεός του Κάτω Κόσμου, μπορεί και κυριαρχεί στους ανθρώπους με τον Θάνατο και κατοικεί στον σκοτεινό αυτό τόπο, στον οποίο βρίσκονται και τα Τάρταρα, και που χαρακτηρίζεται, στον ύμνο των Ορφικών «Εις Πλούτωνα», ως ένας ασυγκίνητος/ακούραστος, ψυχρός και δίχως πνοή/ζωή τόπος. Και φυσικά προστάτιδα των πυλών του Άδη και βασίλισσα των νεκρών θεωρείται η Περσεφόνη – «Ύμνος Περσεφόνης» – η οποία φαίνεται να προκαλεί την εναλλαγή ζωής και θανάτου στην φύση, όπως ισχυρίζονταν οι Ορφικοί πως συνέβαινε και στους ανθρώπους ωσότου οι ψυχές τους εξαγνιστούν και ενωθούν ξανά με το θείο («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Σε αντιδιαστολή με το σκότος, εντοπίζουμε τον Ήλιο, που εκτός από πηγή του φωτός, φαίνεται πως αποτελεί και πηγή της δικαιοσύνης, του αγαθού, ο φύλακας της αλήθειας και το φως της ζωής, όπως εντοπίζεται στον Ύμνο «Εις Ήλιον», φως που στην ουσία φαίνεται, σύμφωνα με τους Ορφικούς, να αποζητά η ψυχή προκειμένου να επανέλθει στην ουράνια καταγωγή της («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Σύμφωνα, επίσης, με τους Ορφικούς και με τον ύμνο τους «Αιθέρος», ο Αιθέρας είναι το πυρ, το πιο άριστο στοιχείο που κατέχει μεγάλο μερίδιό του κόσμου. Είναι αυτό που φέρνει το φως, που δαμάζει τα πάντα και, ακατανίκητο ως είναι, δίνει τον σπινθήρα της ζωής σε όλα τα ζωντανά πλάσματα («Ορφικοί ύμνοι», 2001). Σαν να πρόκειται για αυτό που δίνει τη σπίθα στην ψυχή να δράσει, ψυχή που πλέον ως μία, βλέπουμε να θεωρείται πως επηρεάζεται από αύρες, καθώς οι θετικές φαίνεται να την θρέφουν, όπως αναφέρεται στον Ύμνο «Ηρης» («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Στον Ύμνο προς την Αθηνά, η Αθηνά παρουσιάζεται να είναι αυτή που ξεσηκώνει τις ψυχές των ανθρώπων, η σπίθα της παρόρμησης, εκείνη που μπορεί να προκαλέσει

οργή και ταραχή αλλά ταυτόχρονα προσφέρει φρόνηση και σύνεση, που δεν έχει γένος και διαθέτει πολλές μορφές. Ένας ύμνος προς την θεά της σοφίας, που θα μπορούσε να πει κανείς πως μοιάζει σαν ύμνος προς την ίδια την ψυχή («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Στον ύμνο «Κορύβαντος» (όπου οι Κορύβαντοι θεωρούνταν σαν πρόγονοι των Κουρήτων, προερχόμενοι από την Μ. Ασία), καλείται ο Κορύβαντος, πέρα των άλλων, να βοηθήσει "να καταπολεμηθούν τα φαντάσματα της ψυχής που είναι προϊόντα της ανάγκης". Όπως το αντιλαμβάνομαι, ο άνθρωπος καλείται να είναι ήρεμος και όχι οργισμένος και να μην επιτρέπει σε ψεύτικες ανάγκες, που φαντάζουν απαραίτητες ενώ δεν είναι, να προκαλούν/γεννούν «φαντάσματα» στην ψυχή του («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Η Ανάγκη όμως θεωρούνταν πως είχε κόρες τις Μοίρες, και πως βρίσκονταν παρόν στην κρίση των ψυχών και την μετέπειτα επιλογή της μετενσάρκωσής τους (Πλάτων, 2002). Από μια τέτοια οπτική, πιθανόν τα «φαντάσματα της ψυχής» να νοούνται ως θολές μνήμες προηγούμενων κρίσεων της ψυχής ή μετενσαρκώσεών της, τα οποία καλείται να τιθασειύσει ο άνθρωπος προκειμένου να βρει και να οδηγηθεί η ψυχή του στο δρόμο του φωτός.

Ο έρωτας, από την άλλη, ο οποίος άμεσα συσχετιζόταν με την ψυχή, κατέχει σημαντική θέση στην Ορφική διδασκαλία (καθώς σύμφωνα με την Ορφική Θεογονία υπήρξε από την αρχή των όλων και αποτελεί την αιτία ένωσης των όλων) και για αυτό εξυμνείται στο «Έρωτος» ως αυτός που "κρατά τα κλειδιά των πάντων" («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Ο Ερμής, παραμένει ο αγγελιοφόρος των Θεών αλλά και ο ψυχοπομπός, αυτός που οδηγεί με το ιερό ραβδί του τις ψυχές στον Κάτω κόσμο όταν φτάσει ο χρόνος, και που έχει την δύναμη με το ραβδί του να τις «ξυπνήσει από τον ύπνο» ξανά, όπως φαίνεται και μέσα από τον Ορφικό ύμνο «Ερμού χθονίου», καθώς είναι ο μόνιμος οδηγός των ψυχών στο αδιάκοπο ταξίδι τους («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Στον «Νεμέσεως ύμνο», ανάμεσα σε άλλα τα οποία διαχειρίζεται η Νέμεσις (η Θεία δίκη- σαν να πιστεύεται πως το κακό που προκαλεί κάποιος, μελλοντικά θα επιστραφεί σε αυτόν) και για τα οποία επιδιώκει να αποδώσει δικαιοσύνη είναι και οι ακατανόητες ορμές μιας υπερήφανης ψυχής που βλάπτουν άλλους («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Επιπλέον, μέσα από τους ύμνους των «Μουσών» και της «Μνημοσύνης», αντιλαμβάνεται κανείς πως η αρετή, η παιδεία, η έμπνευση και η φαντασία (επιδράσεις

των μουσών) θεωρείται πως θρέφουν την ψυχή και οδηγούν προς την κατεύθυνση της διανόησης. Και πως η μνήμη συνυπάρχει και συγκρατεί την ψυχή, και είναι αυτή την οποία υμνούν και ζητούν να ξυπνήσει την ψυχή από την λήθη στην οποία βρίσκεται («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Μα οι πιο αντιπροσωπευτικοί ύμνοι (για αυτό και συμπεριλαμβάνω και το αρχαίο κείμενο), σχετικά με την ψυχή και το φαινόμενο του θανάτου, δεν θα μπορούσαν να είναι άλλοι από τους ύμνους του «Ύπνου», του «Ονείρου» και του «Θανάτου».

Ύμνος Ύπνου: «**Ύπνε**, ἄναξ μακάρων πάντων θνητῶν τ' ἀνθρώπων
καὶ πάντων ζώων, ὅποσα τρέφει εὐρεΐα χθῶν·
πάντων γὰρ κρατεῖς μοῦνος καὶ πᾶσι προσέροχη
σώματα δεσμεύων ἐν ἀχαλκεύτοισι πέδησι,
λυσιμέριμνε, κόπων ἠδεΐαν ἔχων ἀνάπαυσιν
καὶ πάσης λύπης ἱερὸν παραμύθιον ἔρδων·
καὶ θανάτου μελέτην ἐπάγεις ψυχὰς διασώζων·
αὐτοκασίγητος γὰρ ἔφυς Λήθης Θανάτου τε.
ἀλλά, μάκαρ, λίτομαί σε κεκραμένον ἠδὺν ἰκάνειν
σώζοντ' εὐμενέως μύστας θείοισιν ἐπ' ἔργοις.» («Ορφικοί Ύμνοι», 2001)

Ο Ύπνος, λοιπόν, θεωρείται αδερφός του Θανάτου και της Λήθης. Με εκείνον το σώμα δεσμεύεται και μαζί με την ψυχή ανακουφίζονται από τους κόπους που έχουν περάσει. Ο Ύπνος όμως κάνει και κάτι επιπλέον για την ψυχή, ακριβώς γιατί είναι «συγγενής» με την λήθη και τον θάνατο. Την προετοιμάζει ακριβώς για αυτά με τα οποία «συγγενεύει», καθώς μέσα από αυτόν η ψυχή ασκείται για να μπορέσει να δεχθεί τον θάνατο.

Ύμνος Ονείρου: «Κικλήσκω σε, μάκαρ, τανυσίπτερε, οὔλε **᾽Ονειρε**,
ἄγγελε μελλόντων, θνητοῖς χρησμοιδὲ μέγιστε :
ἠσυχία γὰρ ὕπνου γλυκεροῦ σιγηλὸς ἐπελθῶν,
προ[ς]φωνῶν ψυχαῖς θνητῶν νόον αὐτὸς ἐγείρεις,
καὶ γνώμας μακάρων αὐτὸς καθ' ὕπνους ὑποπέμπεις,
σιγῶν σιγώσαις ψυχαῖς μέλλοντα προφαίνων,
οἷσιν ἐπ' εὐσεβίησι θεῶν νόος ἐσθλὸς ὀδεύει,
ὥς ἂν ἀεὶ τὸ καλὸν μέλλον, γνώμησι προληφθέν,
τερπωλαῖς ὑπάγηι ἴον ἀνθρώπων προχαρέντων,
τῶν δὲ κακῶν ἀνάπαυλαν, ὅπως θεὸς αὐτὸς ἐνίσπη

εὐχολαῖς θυσίαις τε χόλον λύσαντες ἀνάκτων.
 εὐσεβέσιν γὰρ ἀεὶ τὸ τέλος γλυκερώτερόν ἐστι,
 τοῖς δὲ κακοῖς οὐδὲν φαίνει μέλλουσαν ἀνάγκην
 ὄψις ὄνειρήεσσα, κακῶν ἐξάγγελος ἔργων,
 ὄφρα μὴ εὖρωνται λύσιν ἄλγεος ἐρχομένοιο.
 ἀλλὰ, μάκαρ, λίτομαί σε θεῶν μηνύματα φράζειν,
 ὡς ἂν ἀεὶ γνώμαις ὀρθαῖς κατὰ πάντα πελάξῃς
 μηδὲν ἐπ' ἀλλοκότοισι κακῶν σημεῖα προφαίνων» («Ορφικοί Ὕμνοι», 2001).

Σύμφωνα με τους Ορφικούς, λοιπόν, μέσα από τα όνειρα η ψυχή του ανθρώπου μαθαίνει τα μελλούμενα. Το όνειρο αποτελεί για τους Ορφικούς τον προφήτη της ψυχής, ο οποίος επισκέπτεται την ψυχή κατά τη διάρκεια του ύπνου (που και αυτή και το σώμα έχει γαληνέψει) και της «μιλά» διεγείροντας ταυτόχρονα τον νου. Για τους Ορφικούς, οι απόψεις των Θεών αποκαλύπτονται μέσα από τα όνειρα, οι οποίοι «μιλούν» στις ψυχές των καλών/ευσεβών ανθρώπων, για αυτά που πρόκειται να γίνουν μελλοντικά και για να μπορέσουν να αντέξουν και να διαχειριστούν οποιαδήποτε κακουχία. Στους ανθρώπους όμως που δεν είναι καλοί/ευσεβείς το όνειρο δεν έρχεται να φανερώσει την μελλοντική ζωή, δεν έρχεται να προφητεύσει για τα δεινά που επέρχονται. Το τέλος των ευσεβών ανθρώπων είναι πάντοτε πιο γλυκό, υποστηρίζουν οι Ορφικοί.

Ὕμνος Θανάτου: «Κλυθί μευ, ὃς πάντων θνητῶν οἴηκα κρατύνεις
 πᾶσι διδοὺς χρόνον ἀγνόν , ὅσων πόρρωθ' ὑπάρχεις :
 σὸς γὰρ ὕπνος ψυχῆς θραύει καὶ σώματος ὄλκόν,
 ἤνικ' ἂν ἐκλύῃς φύσεως κεκρατημένα δεσμὰ
 τὸν μακρὸν ὠίοισι φέρων αἰώνιον ὕπνον,
 κοινὸς μὲν πάντων, ἄδικος δ' ἐνίοισιν ὑπάρχων,
 ἐν ταχυτῆτι ἴου παύων νεοήλικας ἀκμάς :
 ἐν σοὶ γὰρ μούνωι πάντων τὸ κριθὲν τελεοῦται :
 οὔτε γὰρ εὐχαῖσιν πείθῃ μόνος οὔτε λιταῖσιν.
 ἀλλὰ, μάκαρ, μακροῖσι χρόνοις ὧς σε πελάξῃς
 αἰτοῦμαι, θυσίαισ[ι] καὶ εὐχολαῖς λιτανεύων,
 ὡς ἂν ἔοι γέρας ἐσθλὸν ἐν ἀνθρώποισι τὸ γῆρας» («Ορφικοί Ὕμνοι», 2001)

Στον ύμνο προς τον Θάνατο, παρατηρείται πως οι Ορφικοί υποστήριζαν πως το γήρας είναι για τους ανθρώπους "δώρο", αποδεικνύοντας πως οι Ορφικοί δεν

απορρίπτανε την επίγεια ζωή, δεν την απαρνούσαν ολοκληρωτικά. Αντιθέτως, θεωρούσαν εν μέρει τον θάνατο άδικο, γιατί αν και ήταν κοινός για όλους, κάποιους φαίνεται λες και τους αδικεί, αφού τους παίρνει πολύ νωρίς από τη ζωή. Κατανοούν όμως, όπως φαίνεται από τον ύμνο, πως είναι αναπόφευκτος και τίποτα δεν μπορεί να τον σταματήσει, καθώς θεωρούν πως δεν είναι ο ίδιος υπαίτιος αλλά πως απλά εκτελεί αυτά που έχουν αποφασιστεί για όλους.

Διαπιστώνεται, λοιπόν, πως και σε πολλούς ύμνους, η επικρατούσα επιθυμία των Ορφικών ήταν να μπορέσουν να έχουν ένα καλό τέλος στη ζωή τους, αν και δεν απαρνούνται τη ζωή, καθώς επιζητούν και υγεία (π.χ. ύμνοι «Ασκληπιού» και «Υγείας») και μακροζωία. Επιδιώκουν να ζουν, όμως, μια ενάρετη και δίκαιη ζωή, εστιάζοντας σε σημαντικότερα ζητήματα από ότι ο πλούτος και η εξουσία. Υπέρτατη, όμως, επιθυμία τους και σκοπός, παραμένει ο εξαγνισμός της ψυχής τους ώστε να μην χρειαστεί να μετεμψυχωθούν ξανά, αλλά να μπορέσει η ψυχή τους, μέσα από το τελικό της ταξίδι, να επιστρέψει εκεί που ανήκει.. ανάμεσα στους (ουράνιους) Θεούς («Ορφικοί ύμνοι», 2001).

Την ίδια περίοδο όμως με την εξάπλωση της ορφικής διδασκαλίας (η οποία χρησιμοποιήθηκε ως βάση για την δημιουργία του αντίστοιχου θρησκευτικού κινήματος), στις ακτές της Ιωνίας είχε αρχίσει να αναπτύσσεται μια άλλη κοσμοαντίληψη (Rohde, 2004), η οποία επαναπροσδιόριζε, ανάμεσα σε άλλα, την ψυχή, το θάνατο, τη μετά θάνατο ή μη πορεία της ψυχής, θέτοντας εν πορεία στο προσκήνιο την ιδεαλιστική και υλιστική θεώρηση της ψυχής και οριοθετώντας, σε γενικότερο πλαίσιο, την απαρχή της εποχής των Φιλοσόφων της Αρχαίας Ελλάδας.

ΚΑΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΤΩΝ ΟΜΗΡΙΚΩΝ ΚΑΙ ΟΡΦΙΚΩΝ ΑΝΤΙΛΗΨΕΩΝ ΗΔΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

Τις Ομηρικές και τις Ορφικές αντιλήψεις περί ψυχής και θανάτου, τις συναντάμε, λοιπόν, πριν εμφανιστεί και αναπτυχθεί η Φιλοσοφία στον Ελλαδικό χώρο, όπου λόγω ήδη χαμένης γνώσης και με τον πέρασμα των αιώνων εμπλουτίζονται με δεισιδαιμονίες σε ένα πλαίσιο μυστικισμού, καθώς οι υπερφυσικές εξηγήσεις για τον κόσμο και τον άνθρωπο φαίνεται να κατείχαν τον κύριο ρόλο. Η φιλοσοφία, επομένως, στον τότε Ελλαδικό χώρο φαίνεται πως κάνει την εμφάνισή της όταν οι φυσικές εξηγήσεις έρχονται στο προσκήνιο και αντικαθιστούν τις υπερφυσικές (Hergenhahn, 2008).

Οι φυσικές αυτές εξηγήσεις ήταν και εκείνες που έθεσαν υπό αμφισβήτηση τις προγενέστερα αναλυθέντες αντιλήψεις αυτές των Ελλήνων τις αρχαιότητας, στις οποίες φαίνεται σαν να φάνταζε πραγματικό και φανταστικό ως ένα. Σε μια προσπάθεια εκλογίκευσης - λογικής επεξήγησης των διαφόρων φαινομένων, το υπερφυσικό φαίνεται να οδηγείται προς την απόρριψη. Είναι η περίοδος μετάβασης από τον Μύθο στον Λόγο, περίοδος όπου φαίνεται πως διαμορφώνεται η ρεαλιστική σκέψη, συγκροτείται η εννοιολογική αφηρημένη σκέψη και διερευνάται η ουσία και όχι μόνο η επιφάνεια των πραγμάτων (Δαφέρμος, 2010).

Ο Μύθος όμως, περιέχει στην ουσία το σύνολο των γνώσεων και του συστήματος αξιών των Ελλήνων της αρχαϊκής κοινωνίας (Vegetti, 2000), όπως διαφαίνεται και μέσα από τα Ομηρικά Έπη, αλλά και τις γνώσεις από μια, όπως φαίνεται, προγενέστερης αρχαιότητας. Οι γνώσεις αυτές (ως έχουν), σε κοινωνίες πιο σύνθετες και πιο αναπτυγμένες πλέον, φαίνεται πως δεν επαρκούν για την κάλυψη των πολιτιστικών αναγκών και για την πολιτική συμβίωση των ατόμων. Ο Μύθος λοιπόν παραγκωνίζεται, χωρίς όμως να εξαλείφεται, και ο Λόγος παίρνει τα ηνία και μέσα από αυτή την πορεία φαίνεται πως γεννιέται η φιλοσοφική και μετέπειτα η επιστημονική σκέψη (Vegetti, 2000).

Ο Θεός φαίνεται πως ταυτίζεται με την έννοια της σοφίας και ο Φιλόσοφος είναι εκείνος που ασπάζεται την σοφία και αναζητά την αληθινή γνώση, η οποία δεν

αποτελεί πλέον αποκλειστικότητα μερικών (Δαφέρμος, 2010) – που πιθανόν να οικειοποιήθηκαν την Ορφική διδασκαλία και να πρόβαλλαν την υποκειμενική τους ερμηνεία σχετικά με αυτήν - αλλά είναι προσιτή σε όλους και εντοπίζεται στον αποδεικτικό λόγο, σύμφωνα με τον Vernant, 1989 όπως αναφέρεται στον Δαφέρμο (2010).

Σε γενικότερο πλαίσιο, η Φιλοσοφία δεν ήρθε ποτέ σε ανοιχτή σύγκρουση με την επικρατούσα Θρησκεία, ούτε η Θρησκεία με την Φιλοσοφία. Εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις, οι δύο αυτές κατευθύνσεις δρούσαν παράλληλα χωρίς να αναιρεί η μία την άλλη. Σαν να διαπραγματεύονταν διαφορετικές πτυχές της πραγματικότητας (Rohde, 2004).

Ο εν γένει Φιλόσοφος, όμως, πλέον, φαίνεται πως είχε την ανάγκη να εξηγήσει τον κόσμο, να κατανοήσει τα φαινόμενα, να επεξεργαστεί και να έρθει σε επαφή με το εσωτερικό του και το εξωτερικό του περιβάλλον και να απεγκλωβιστεί από τον σκοταδισμό της άγνοιας. Αυτό φαίνεται πως έχει σαν αποτέλεσμα την απόρριψη παλαιών και την αναζήτηση νέων οδών αλλά και την ενσωμάτωση παλαιών και νέων οδών για την επίτευξη του σκοπού. Και η ψυχή φαντάζει σαν να ταλαντεύεται ανάμεσα στην αιωνιότητα και στη θνησιμότητα μπρος στην διακαώς επιθυμία της αναζήτησης της αλήθειας.

3.1. Υλιστικές αντιλήψεις περί ψυχής

Βρισκόμενοι, λοιπόν, στις ακτές τις Ιωνίας συναντάμε τους Ίωνες φιλοσόφους, που αναζητούν την γνώση μακριά από τις καθοδηγήσεις των παραδοσιακών πεποιθήσεων και παρατηρούμε την στροφή τους προς το σύμπαν ως σύνολο (Rohde, 2004). Αρχικά συναντάμε τον Θαλή τον Μιλήσιο (624-546 π.Χ.), ο οποίος υποστήριξε πως η ψυχή αποτελεί κινητήρια δύναμη και ως κινητήρια δύναμη υπάρχει σε όλα όσα χαρακτηρίζονται από κίνηση, από τον άνθρωπο έως και την μαγνίτιδα λίθο. Η απουσία της κίνησης σημαίνει άμεσα και απουσία της ψυχής (Δαφέρμος, 2010).

Η ψυχή, λοιπόν, δεν αποτελεί, σύμφωνα με τον Θαλή, μια ξεχωριστή πνευματική οντότητα που εγκλωβίζεται μέσα στο σώμα, αλλά αποτελεί κοσμική - υλική δύναμη, εξαρτώμενη από τον υλικό κόσμο - προερχόμενη από το νερό καθώς θεωρούσε πως το

νερό είναι η υλική αρχή των όλων - στην οποία οφείλεται η κίνηση και η ζωή (Δαφέρμος, 2010). Η ψυχή, λοιπόν, αποκτά νέες διαστάσεις αν και η ονομασία της παραμένει η ίδια. Μετατρέπεται, αν θα μπορούσαμε να πούμε, σε ανεξάντλητη πηγή ενέργειας που διακατέχει όλα όσα παρατηρούμε εν ζωή και εν κινήσει.

Η ψυχή λοιπόν, σύμφωνα με την άποψη αυτή, αποτελείται από ύλη, αλλά αποτελεί και παγκόσμια δύναμη άφθαρτη και αιώνια. Η ψυχή φαίνεται να μπορεί να μεταβάλλεται αλλά να μην καταστρέφεται, και άρα να παραμένει αιώνια. Επομένως ο ισχυρισμός της μη ύπαρξης ψυχής ως ανεξάρτητη πνευματική οντότητα δεν της στερεί την αιωνιότητά της.

Αν υποθέσουμε, λοιπόν, πως ψυχή έχει ο άνθρωπος, ψυχή έχουν τα ζώα, ψυχή έχει η φύση.. η κινητική ενέργεια αυτή που διαπερνά και δίνει ζωή και κίνηση, πνευματική ή/και υλική, δεν θα ήταν δυνατόν να δρα με τον ίδιο τρόπο σε κάθε υλικό σώμα που διαπερνά. Το κάθε διαφορετικό υλικό σώμα έχει διαφορετικές ιδιότητες και χαρακτηριστικά. Η «συνεργασία» της ψυχής με το σώμα του ανθρώπου δεν μπορεί να είναι όμοια με την «συνεργασία» της ψυχής με το σώμα ενός φυτού για παράδειγμα.

Αυτή η υπόθεση διαπραγματεύεται και από τον Αριστοτέλη, ο οποίος διακρίνει την ψυχή σε τρεις βασικές βαθμίδες ανάπτυξης - τη θρεπτική (που κατέχουν τα φυτά), την αισθητική (που κατέχουν τα ζώα) και την διανοητική ψυχή (που κατέχουν οι άνθρωποι) (Δαφέρμος, 2010) και στο «Περί ψυχής» (2003) τον παρατηρούμε να αμφιταλαντεύεται ανάμεσα στον υλισμό και στον ιδεαλισμό, εξετάζοντας τις προγενέστερες από εκείνον γνώσεις.

Η ψυχή δίνει, λοιπόν, την δυνατότητα στο σώμα να εκφραστεί καθώς είναι εκείνη που του δίνει ζωή. Εάν, από τη άλλη, υποστηρίξουμε πως η ψυχή εμπεριέχει νου, όπως υποστηρίζει η Ορφική διδασκαλία (Πλάτων Τίμαιος, 1903) ή πως νους και ψυχή αποτελούν μία φύση, όπως υποστηρίζει ο Αναξαγόρας (Αριστοτέλης Περί ψυχής, 2003) και πώς η πραγματική γνώση έρχεται μέσω της νόησης, όπως υποστηρίζει, ανάμεσα σε άλλους, και ο Δημόκριτος (Δαφέρμος, 2010), τότε φαίνεται πως ταυτόχρονα και η ψυχή εκφράζεται διαμέσου του σώματος του ανθρώπου, και μάλιστα στην πιο προσιτή της μορφή, καθώς εκείνο της προσφέρει τις περισσότερες δυνατότητες. Ίσως, λοιπόν, η ψυχή δίνει την δυνατότητα στο σώμα να εκφραστεί και σε εκείνη να εκφραστεί μέσω αυτού, όσο δύναται με τις συγκεκριμένες δυνατότητες του εκάστοτε «σώματος».

Παρατηρώντας την πεποίθηση του Θαλή και την Ορφική διδασκαλία, φαίνεται πως η σύνδεση με το σύμπαν, με το «θείκό» (όπως και αν γίνεται αντιληπτό ανά καιρούς) αποτελεί την ούτως ή άλλως κατάληξη της ψυχής, η οποία διαπερνά ή/και βρίσκεται μέσα στο σώμα και δίνει στο σώμα την δυνατότητα να εκφραστεί ή/και εκφράζεται διαμέσου των αισθήσεων, δυνατότητες που χάνονται όταν το σώμα χαθεί ή/και εκείνη χαθεί από το σώμα. Παρόλες τις διαφορές όμως, η κατεύθυνση, στερεωμένη σε φυσικούς πυλώνες πλέον, παραμένει προς τα πάνω, προς τους ουρανούς, προς το σύμπαν, στην αναζήτηση της «κατοικίας» της ψυχής.

Όταν, όμως, η ψυχή δεν αποτελεί πλέον ανεξάρτητη πνευματική οντότητα που την αναμένει μια μετά θάνατον του σώματος πορεία, αλλά πλησιάζει ή ταυτίζεται με το παγκόσμιο και το όλον με την μορφή υλικής - κινητικής δύναμης, τότε δύσκολα θα ασχοληθεί κανείς με την φαινομενικά ασήμαντη ατομική ψυχή, αλλά παρόλα αυτά παρατηρούμε την ψυχή να διατηρείται και πάλι - σε μια άλλη μορφή - αιώνια και ενωμένη με το Θείκό (Rohde, 2004). Η σύγχυση μεταξύ του Μύθου και του Λόγου σε αυτήν την περίοδο είναι εμφανής.

Την άποψη, όμως, της αθανασίας της ψυχής (με όποιο τρόπο και αν πλαισιώνεται), δεν την συμμερίζεται ο μαθητής του Θαλή, ο Αναξίμανδρος (610-545 π.Χ.), ο οποίος ορίζει την ψυχή θνητή, που και αυτή, όπως όλα πέραν του άπειρου - που θεωρεί πως αποτελεί την αρχή των όλων - γεννιέται, οριοθετείται από την ύλη, στην οποία ανήκει, και εν καιρώ φθείρεται (Δαφέρμος, 2010). Σε μια περίοδο όπου τα όρια των πόλεων διευρύνονταν και ο άγνωστος και ανεξερεύνητος κόσμος αποκαλύπτονταν, η επιθυμία για γνώση φαντάζει έντονη και ο Αναξίμανδρος προσφέρει μια ιστορία του σύμπαντος (Vegetti, 2000), αποδεσμευμένη από προκαταλήψεις και δεισιδαιμονίες.

Στην προσπάθεια του να εξηγήσει ορθολογικά την δημιουργία του ανθρώπου και της ζωής (Δαφέρμος, 2010) γενικότερα, απορρίπτει την ιδέα της αθανασίας της ψυχής, την φθείρει σαν κάθε τι υλικό και τοποθετεί το άπειρο ως βασική αρχή όλων. Το άπειρο όμως, που παραμένει αιώνιο, δημιουργώντας και μεταβάλλοντας τον κόσμο, εμπεριέχει την ψυχή. Υποστηρίζει πως η ψυχή φθείρεται, αλλά χάνεται εν τέλει; Ή απλά αλλάζει μορφές, τα όρια και τις δυνατότητες των οποίων φαντάζει αδύνατο να ερευνήσουμε; Σύμφωνα, επιπλέον, και με τον Guthrie (2000), είναι μάλλον απίθανο ο Αναξίμανδρος, ο οποίος δεν φαίνεται να έκανε σαφές τι είναι αυτό που δίνει την αρχική κίνηση στο Άπειρο, να σκέφτηκε να αναζητήσει μια πρώτη αιτία της κίνησης.

Στο ίδιο θεωρητικό πλαίσιο με τον Θαλή, αλλά επηρεασμένος και από τον Αναξίμανδρο, συναντάμε και τον Αναξίμενη (584-524 π.Χ.). Για εκείνον, η ψυχή όμως, ισοδυναμεί με τη πνοή, η οποία ισοδυναμεί με τον αέρα που διακατέχει τα πάντα. Υποστηρίζει και αυτός πως είναι αιώνια και άφθαρτη, όχι με την μορφή πνευματικής οντότητας, αλλά καθαρά ως κινητική φυσική δύναμη, που ταυτίζεται με την ουσία του κόσμου (Δαφέρμος, 2010).

Εντοπίζονται, επομένως, στους τρεις αυτούς Ίωνες φιλοσόφους προσπάθειες προσδιορισμού της έννοιας της ψυχής, απομακρυσμένη από το Ομηρικό πλαίσιο και ανεξάρτητη από θρησκευτικές πεποιθήσεις, καθώς φαίνεται να αποτελεί κινητήρια κοσμική δύναμη και παίρνει μια άλλη θέση στην κοσμοαντίληψη τους. Οι Ίωνες Φιλόσοφοι, στράφηκαν προς το σύμπαν, πλαισίωσαν την ψυχή στην υλική της υπόσταση, αλλά παρόλα αυτά εκείνη φαίνεται να συμμετείχε και πάλι στην δημιουργία της ζωής και στο όλον, αυτή τη φορά εμπεριέχοντας μέσα της ζωντανή την φύση του Θεού (Rohde, 2004).

Ο Ηράκλειτος (540-480 π.Χ.), παρόλο που διαφοροποίησε τον εαυτό του από την πίστη της αιώνιας ατομικής/προσωπικής ψυχής, λυτρώνοντας τον άνθρωπο από τον δημιουργηθέντα φόβο του θανάτου, υποστηρίζοντας πως η ψυχή αποτελεί μέρος του φυσικού κόσμου, την σύνδεσε όμως άμεσα με το κοσμικό όλον δίνοντάς της απεριόριστες δυνάμεις και την δυνατότητα «διαμέσου του λόγου να διερευνά την δομή και τους νόμους του κόσμου» (Δαφέρμος, 2010). Ο Αριστοτέλης (Περί ψυχής, 2003), αναφέρει για τον Ηράκλειτο: «Ο Ηράκλειτος, επίσης, θεωρεί ότι η αρχή είναι η ψυχή, αφού είναι η αναθυμίαση, από την οποία αποτελούνται όλα τα υπόλοιπα πράγματα.. λέει μάλιστα πως είναι ό,τι πιο ασώματο υπάρχει, και ότι ρέει αδιάκοπα».

Η ψυχή από την μία, λοιπόν, παρουσιάζεται ως ξεχωριστή πνευματική οντότητα, από την άλλη ως υλική ενέργεια, αιώνια και στις δύο περιπτώσεις αλλά σαφώς διαφοροποιημένη. Και γιατί απορρίπτεται το ενδεχόμενο να υφίσταται αλήθεια σε κάθε ενδεχόμενο; Τις δυνατότητες της ψυχής στις διάφορες μεταβολές της θεωρώ πως είναι αδύνατον να τις συλλάβουμε. Άλλωστε και ο Ηράκλειτος είχε πει: «Τα όρια της ψυχής δεν θα μπορούσεις να τα βρεις οποιοδήποτε δρόμο και αν ακολουθήσεις. Τόσο βαθύ είναι το νόημά της» (Ηράκλειτος, Διογένης Λαέρτιος, IX, 7, στους Diels & Kranz, 2005, αποσπ. 45, όπως αναφέρεται στον Δαφέρμο, 2010).

Η περιγραφή της ως πνευματική δύναμη (ενιαία ή μη) που εγκλωβισμένη μέσα στο σώμα δίνει ζωή ή σαν υλική κινητική ενέργεια που δίνει ζωή και μεταβάλλεται,

αποτελούν εν τέλει απλά προσπάθειες κατανόησης του φαινομένου της ψυχής. Πιστεύω ότι το να ερμηνεύουμε κάτι διαφορετικά, να επιδιώκουμε να κατανοήσουμε κάτι καλύτερα, ή να εμπλουτίσουμε τις γνώσεις μας, δεν σημαίνει πώς η νέα πεποίθηση ή η αποκτηθείσα γνώση ανεξαρτητοποιείται από την προηγούμενη. Όπως το να μην μπορούμε να εξηγήσουμε κάτι (ακόμη) είτε μερικώς είτε ολικώς, δεν σημαίνει πως αυτό το κάτι αυτοαναιρείται.

3.1.1 Η αμφισβήτηση από τον Δημόκριτο και τον Επίκουρο

Ο Δημόκριτος (περ. 460-370 π.Χ.) από την άλλη, προσφέρει την δική του υπόθεση σχετικά με την ψυχή. Για εκείνον, η ψυχή δεν είναι αθάνατη και δεν υφίσταται μετά θάνατον ζωή. Η ψυχή ή πνεύμα, όπως και όλοι οι άνθρωποι και τα αντικείμενα, αποτελείται από άτομα, τα οποία είναι λεία, πύρινα και πολύ κινητικά και κατέχουν τις πνευματικές μας εμπειρίες (Hergenhahn, 2005). Τα άτομα αυτά όμως, που είναι επίσης στρογγυλά, μικροσκοπικά και άφθαρτα, εισέρχονται στο σώμα μας μέσω της αναπνοής και εξέρχονται από το σώμα μας όταν επέρχεται ο θάνατος. Ο Δημόκριτος, επομένως, υποστήριξε πως η ψυχή είναι αυτή που δίνει κίνηση και ζωή στο σώμα μας και πως όταν πεθαίνουμε εκείνη καταστρέφεται (Δαφέριμος, 2010).

Η ψυχή είναι άτομα λοιπόν, και η παραμονή τους στο σώμα εξαρτάται από την αναπνοή, με την οποία εξέρχονται και εισέρχονται τα άτομα της ψυχής. Όταν, όμως, με την πάση της αναπνοής επέλθει ο θάνατος, αυτό δεν σημαίνει τον θάνατο των ατόμων της ψυχής αλλά, καθώς αυτά διαφεύγουν οριστικά και ολοκληρωτικά από το σώμα, δεν υφίσταται πλέον αυτό που αποκαλούσαμε ζωντανός οργανισμός. Ο Δημόκριτος, δεν θεωρεί πως υπάρχει μια ενοποιημένη ψυχή που συνεχίζει μια μετά θάνατο πορεία και αυτό από μία πλευρά σήμαινε τον ολοκληρωτικό αφανισμό του ανθρώπου με τον θάνατο (Rohde, 2004), από την άλλη θα επιμείνω πως πιστεύω πως βρισκόμαστε μακριά από το εύρος κατανόησης των μεταβολών - των μορφών και των δυνατοτήτων της ψυχής, καθώς και της πνευματική ή/και υλικής της διάστασης.

Επιπλέον, σύμφωνα με τον Δημόκριτο, το σώμα δεν είναι αυτό που προκαλεί δεινά αλλά η ψυχή και σκοπός του ανθρώπου είναι η κατάκτηση της ψυχικής ηρεμίας και της ευδαιμονίας, να βρει νόημα στη ζωή του, ένα νόημα που θα τον ευχαριστεί και θα του γαληνεύει τη ψυχή (Δαφέριμος, 2010). Και στην Ομηρική εποχή, όμως, η ψυχή φαίνεται να είναι αυτή που προκαλεί δεινά, όπως και στην Ορφική διδασκαλία, η

ψυχή είναι εκείνη που εν τέλει καλείται να αφυπνιστεί. Η ύπαρξη ή μη ενοποιημένης μετά θάνατον ψυχής φαίνεται να είναι το κύριο αντιμαχόμενο ζήτημα, καθώς η ψυχή, με την εκάστοτε μορφή της, εξακολουθεί να διατηρεί την αιωνιότητά της.

Ο Επίκουρος (341-270 π.Χ.), ο οποίος υπήρξε μαθητής του Δημόκριτου και επίσης υλιστής φιλόσοφος (Δαφέρμος, 2010), θεωρεί ανόητο όποιον πιστεύει πως η ψυχή είναι ασώματη, καθώς την θεωρεί πλήρως εξαρτημένη από το σώμα, υποστηρίζοντας πως διαχωρισμένη από εκείνο χάνει την δυνατότητα των αισθήσεων. Όσο βρίσκεται μέσα στο σώμα δεν σταματά να αισθάνεται αλλά μόλις το άθροισμά του σώματος διαλυθεί εκείνη θα διασκορπιστεί και δεν θα αισθάνεται όπως αισθανόταν εντός του σώματος και δεν θα έχει τις ίδιες ιδιότητες (Επιστολή του προς τον Ηρόδοτο ή «Περί Φύσεως», 2004, αποσπ. 64-67).

Η ψυχή για τον Επίκουρο, λοιπόν, είναι υλική και άρα θνητή και φθείρεται μαζί με το σώμα. Αποτελείται από άτομα που γεμίζουν όλο το σώμα και ενώ είναι ουσιαστικά διαχωρισμένη από το σώμα συγκρατείται λόγω αυτού. Δεν υπάρχει μετά θανάτου συνέχιση της συνείδησής μας και δεν υφίσταται ζήτημα προσωπικής αθανασίας, τιμωρίας ή επιβράβευσης. Η ψυχή με το θάνατο, διασκορπίζεται στον αέρα. Τα άτομα από τα οποία απαρτιζόνταν είναι ναι μεν άφθαρτα, και δεν αποκλείει την πιθανότητα να συνενωθούν κάποια στιγμή και να δημιουργήσουν νέα ζωή, αλλά θα πρόκειται για έναν νέο άνθρωπο, καθώς ο αρχικός άνθρωπος δεν θα υφίσταται πλέον (Rohde, 2004).

Στην Επιστολή του προς τον Ηρόδοτο ή «Περί Φύσεως» (2004, αποσπ. 81 & 82), φανερώνει τον εν μέρει σκοπό που έχει η πεποίθησή του αυτή και τί επιδιώκει να προσφέρει στους ανθρώπους με μια τέτοια θεώρηση των φαινομένων: «[81].. η μεγαλύτερη ταραχή έχει γεννηθεί στις ανθρώπινες ψυχές από το γεγονός ότι ενώ θεωρούν αυτά τα ουράνια σώματα σαν μακάρια και αθάνατα όντα, εντούτοις τους αποδίδουν συγχρόνως τις αντίθετες ιδιότητες, όπως επιθυμίες, πράξεις και κίνητρα, επειδή περιμένουν ή υποψιάζονται, πιστεύοντας σε μύθους, κάποια αιώνια μαρτύρια και ότι φοβούνται μάλιστα την αναισθησία του θανάτου, σαν αυτός να είχε κάποια σχέση με μας. Και τέλος, επειδή όλα αυτά τα συναισθήματα δεν προέρχονται από φιλοσοφική δοξασία, αλλά από μη λογική αντίληψη, με τρόπο που, χωρίς να προσδιορίζουν αυτό που προκαλεί φόβο, νοιώθουν τόσο μεγάλη ταραχή ή ακόμα μεγαλύτερη από αυτήν που θα ένοιωθαν εάν είχαν καλά θεμελιωμένη γνώμη για τα πράγματα. [82] Η αταραξία της ψυχής δεν είναι δυνατή παρά μόνο εάν απαλλαγούμε από όλους αυτούς τους φόβους και εάν κρατήσουμε συνεχώς στη μνήμη μας τις βασικές

αρχές του συνόλου των πραγμάτων. Γι' αυτό, πρέπει να προσηλώσουμε τον νου μας στις παρούσες αισθήσεις και συναισθήματα, στα κοινά όταν πρόκειται για κάτι κοινό, και στα ατομικά όταν πρόκειται για κάτι ατομικό, καθώς επίσης και στην ενάργεια που μας προσφέρει άμεσα το κάθε κριτήριο της αλήθειας. Επειδή, εάν προσηλωθούμε στην προσεκτική εξέταση όλων αυτών των φαινομένων, θα καταλήξουμε να εξιχνιάσουμε τις πραγματικές αιτίες της ταραχής και του φόβου, και καθορίζοντας την αιτία των ουράνιων φαινομένων και των άλλων που συμβαίνουν, θα απαλλαγούμε από όλα αυτά που φοβίζον στο έπακρο τους άλλους ανθρώπους».

Βέβαια, ούτε ο Δημόκριτος, ούτε ο Επίκουρος, δεν υποστήριζαν μια ζωή με υπερβολές, αναζήτηση εξουσίας και χρημάτων, ή εκμετάλλευσης για την προσωπική «ευτυχία», διότι γνώριζαν πως μια τέτοια ζωή δεν προκαλεί ευδαιμονία αλλά το αντίθετο. Στην ουσία, λοιπόν, υποστήριζαν μια λιτή και ηθική ζωή, τον ίδιο λοιπόν τρόπο ζωής που πρότειναν και οι φιλόσοφοι πριν και μετά από εκείνους, που σε αντίθεση με αυτούς πίστευαν στην αθανασία της ενοποιημένης πνευματικής ψυχής. Με την μόνη διαφορά πως δεν ζούμε με ηθικό τρόπο για να πάρουμε μια ανταμοιβή ή για να μην τιμωρηθούμε στη μετά θάνατο ζωή, όπως είχε κατευθυνθεί ο κόσμος να πιστεύει, αλλά αντιμετωπίζοντας λογικά πλαισιωμένα τα φαινόμενα επιδιώκουμε την εν λόγω στάση ζωής για να ευδαιμονούμε στην τώρα.

Τί στην ουσία υποστήριξε, όμως, ο Επίκουρος για τον θάνατο και κατά πόσο σχετίζονται οι δικές του πεποιθήσεις με την Ορφική διδασκαλία; Καθώς η ψυχή παραμένει αιώνια, παρόλη την διαφορετικότητα, μήπως η πρόκληση του φόβου του θανάτου ήταν αυτή που εν τέλει οδήγησε στην σθεναρή απόρριψη διδασκαλιών που στο βάθος της ουσίας τους δεν είχαν καμία πρόθεση να προκαλέσουν τον φόβο του θανάτου;

3.2 Ο φόβος του θανάτου: Ορφική διδασκαλία και Επίκουρος

Ο θάνατος κατά την Ορφική διδασκαλία, όπως έχει ήδη αναφερθεί, στην ουσία δεν υφίσταται, καθώς το σώμα που πεθαίνει δεν είναι αυτό που μας ενδιαφέρει αλλά η ουσία μας είναι η ψυχή μας, η οποία παραμένει αιώνια και άφθαρτη, νικά τον θάνατο και μέσα από την πορεία των μετενσαρκώσεων προσπαθεί να οδηγηθεί ξανά στην θεία

προέλευσή της. Η γήινη μορφή της είναι κάθε φορά που πεθαίνει και όχι η ίδια, όχι η ψυχή μας, η οποία όταν «ενθυμηθεί» τότε θα ενωθεί με το θεϊκό με το οποίο ανήκει. Η ζωή του καθενός, στην πορεία επί γης, οφείλει να είναι λιτή και απλή, να χαρακτηρίζεται από αυτάρκεια, δικαιοσύνη, αρετή, υγεία και σεβασμό προς την φύση και σε κάθε τι ζωντανό.

Αν στοχαστεί κανείς αυτήν την πεποίθηση, ανεξάρτητα από επιρροές, απλά σαν μια πεποίθηση, σε τι καλείται στην ουσία να πιστέψει; Η ουσία μας δεν πεθαίνει ποτέ. Δεν καταδικαζόμαστε αιώνια για τα σφάλματά μας, απλά η ψυχή μας μεταπηδά μετά από μακρόχρονες στάσεις σε άλλα σώματα («δοχεία») ωστόσο «ενθυμηθεί» και μπορέσει να επιστρέψει στην θεϊκή της θέση. Για να «εξαγνιστεί» καλείται στην επίγεια ζωή να ζει με τέτοιο τρόπο, σαν ένα με το όλο, σαν τμήμα της φύσης αλλά και των ουρανών, δίνοντας βάση στην καλλιέργεια της ψυχής και στην επανένωσή της με τον θεϊκό.

Ο άνθρωπος οφείλει να μην καταναλώνει ζωντανά πλάσματα, να μην γίνεται υπόδουλος σε κοινωνικά κατασκευασμένα αγαθά, να επιδιώκει να «θρέψει» την ψυχή του με τα πραγματικά αγαθά και τις πραγματικές αξίες και να συνειδητοποιήσει πως ο ίδιος είναι αυτός που ελέγχει την «μοίρα» της ψυχής του, ο ίδιος μπορεί να οδηγήσει την ψυχή του στην ευδαιμονία και στην επανένωσή της με το Θείο. Η δική του στάση ζωής και η δική του συμπεριφορά είναι αυτή που κρίνει την μετέπειτα πορεία του. Όχι οι Θεοί. Και είναι ο ίδιος ο άνθρωπος που έχει την δυνατότητα πάλι με την στάση του και την συμπεριφορά του να εξιλεωθεί. Μια ευκαιρία που του δίνεται και του ξανά δίνεται, ωστόσο μπορέσει ο ίδιος να ξεφύγει από αυτό τον κύκλο και να οδηγηθεί προς το φως. Κανείς, λοιπόν, στην ουσία δεν τιμωρεί ούτε επιβραβεύει και το «κακό», η αίσθηση τιμωρίας και ο Άδης, δεν αποτελεί δεδομένη, αιώνια και αμετάβλητη καταδίκη για καμία ψυχή. Το φως, το θεϊκό, το απόλυτο «καλό» είναι πάντα σε αναμονή για να υποδεχθεί τις ψυχές στην «αρχική κατοικία» τους.

Μια τέτοια, λοιπόν, θεώρηση του θανάτου, δεν θεωρώ πως, ως έχει, μπορεί να προκαλέσει φόβο. Από την στιγμή που αιώνια καταδίκη δεν υφίσταται, είναι στην επιλογή του ίδιου του εν ζωή ανθρώπου να επιλέξει με τη στάση ζωής του την μετέπειτα πορεία της ψυχής του, την εξύψωσή της ή την συνέχιση του κύκλου των μετενσαρκώσεων (σε σώμα που ή ίδια ψυχή θα επιλέξει, όπως υποστηρίζονταν).

Σίγουρα, η αιωνιότητα της ψυχής κατά μία τέτοια θεώρηση, δίνει μια αίσθηση ελπίδας και ευφορίας, μια αίσθηση ένωσης με τον όλον, την φύση, τα ζώα, τον άνθρωπο. Νιώθει κανείς πως ανήκει σε κάτι μεγαλύτερο, κάτι θεϊκό (όπως και αν

ερμηνεύει κανείς το θεϊκό), του οποίου αποτελεί και η δική του ψυχή κομμάτι. Η πραγματικότητα της εξουσίας, των χρημάτων και της διαφθοράς χάνει κάθε νόημα μπρος σε μια ανώτερη θεώρηση της ύπαρξής μας. Η καλλιέργεια της ψυχής, όμως, οφείλει να γίνεται κατά επιλογή και όχι με επιβολή, κανόνες, νόμους και δόγματα που απειλούν με αιώνια πυρά.

Και όμως με το πέρασμα των αιώνων, τις αναμενόμενες ελλείψεις και παραποιήσεις στην Ορφική διδασκαλία, ακόμα και από τους ίδιους τους Ορφικούς, φαίνεται πως ο φόβος του θανάτου καλλιεργήθηκε σθεναρά, τόσο που σαν να ταυτίστηκε ο θάνατος με το τέλος και η τώρα ζωή με μια εκφοβιστική διαδρομή, που εν τέλει φαντάζει σαν να κρίνεται από κάποιον άλλον πέρα από εμάς (Rohde, 2004). Σε μια τέτοια «υποδομή» η αιωνιότητα της ατομικής ψυχής δεν φαντάζει ελπιδοφόρα.

Ο Επίκουρος (341 π.Χ. – 270 π.Χ.) από την άλλη, ως υλιστής φιλόσοφος, στην Τετραφάρμακο της ηθικής θεωρίας του, μιλά για τον Θεό, τον θάνατο, το καλό και το κακό (Αλεξανδρίδης, 2011). Οι απόψεις τους, όσο και αν φαίνονται εξ όψεως αντίθετες με των Ορφικών, λόγω και της διαφοροποίησής τους στο ζήτημα της αιωνιότητας της ατομικής ψυχής (και εν συνεχεία σε ότι επακολουθεί εξαιτίας αυτής της αρχικής διαφοροποίησης), στην ουσία οδηγούν τον άνθρωπο, εάν τις υιοθετήσει, στην εξιλέωσή του από τον φόβο του θανάτου διδάσκοντάς του πώς οφείλει να ζει για να ευδαιμονήσει.

Ο Επίκουρος, λοιπόν, υποστηρίζει, στην επιστολή του προς τον Μενοικέα (2013), για τον θάνατο, το εξής:

«124]... Να συνηθίζεις στην ιδέα ότι ο θάνατος είναι για μας ένα τίποτα: γιατί κάθε καλό και κάθε κακό έγκειται στον τρόπο με τον οποίο γίνεται αισθητό -και ο θάνατος είναι στέρηση της αίσθησης. Η επίγνωση, έτσι, ότι ο θάνατος είναι για μας ένα τίποτα μας κάνει ευχάριστη τη θνητή ζωή μας, όχι γιατί προσθέτει άπειρο χρόνο σ' αυτήν αλλά [125] γιατί αφαιρεί τον πόθο της αθανασίας. Γιατί τίποτε μέσα στη ζωή δεν είναι φοβερό για όποιον έχει στ' αλήθεια κατανοήσει ότι τίποτε φοβερό δεν υπάρχει στο να μη ζει κανείς...

...Το πιο φρικτό λοιπόν απ' όλα τα άσχημα πράγματα, ο θάνατος, είναι για μας ένα τίποτε, ακριβώς γιατί όταν εμείς υπάρχουμε ο θάνατος δεν είναι κοντά μας, κι όταν πάλι έρθει ο θάνατος δίπλα μας, τότε πια δεν υπάρχουμε εμείς. Ούτε τους ζωντανούς λοιπόν αφορά ο θάνατος ούτε τους πεθαμένους, αφού για εκείνους δεν υπάρχει, ενώ αυτοί οι τελευταίοι δεν έχουν πια υπόσταση. Βέβαια, οι πολλοί από τη μια πασχίζουν

να αποφύγουν τον θάνατο ως την πιο μεγάλη, κατ' αυτούς, συμφορά, κι από την άλλη τον αναζητούν ως ανάπαυση από τα δεινοπαθήματα [126] της ζωής. Ωστόσο ο σοφός ούτε τη ζωή απαρνιέται ούτε την ανυπαρξία φοβάται. Γιατί ούτε αποτελεί γι' αυτόν ενόχληση το ότι ζει ούτε πάλι νομίζει ότι είναι κακό να μη ζει κανείς. Κι όπως στο φαγητό δεν προτιμά με κανέναν τρόπο τη μεγαλύτερη ποσότητα αλλά το πιο εύγευστο, όμοια κι εδώ δεν απολαμβάνει τον διαρκέστερο χρόνο αλλά τον όσο το δυνατόν πιο ευχάριστο».

Η έμφαση δίνεται στην εδώ – επίγεια ζωή (όπως και στην Ομηρική εποχή παρόλες τις διαφορές) και ο θάνατος καθίσταται ως ένα φαινόμενο που δεν οφείλει να μας απασχολεί, να μας ενδιαφέρει και να μας φοβίζει, καθώς δεν μας αφορά και δεν υπάρχει περίπτωση να τον αντιληφθούμε. Ο σοφός άνθρωπος, οφείλει να μην απαρνείται τη ζωή και να μην φοβάται την ανυπαρξία. Μα και η Ορφική διδασκαλία, μπορεί να θεωρεί το σώμα υποδεέστερο της ψυχής, δεν απαρνείται όμως τη ζωή και εν τέλει προτρέπει τον άνθρωπο να ζει με αρχές που και ο ίδιος ο Επίκουρος διδάσκει.

«Ο πλούτος της φύσης και ορίζεται και ευκολοαπόκτητος είναι, ενώ αυτός της κενοδοξίας εκτείνεται στο άπειρο», υποστηρίζει ο Επίκουρος και «Τίποτε δεν είναι αρκετό για εκείνον που θεωρεί λίγο το αρκετό» (Επίκουρου Προσφώνησις, 2014). Όπως διατυπώνει στην Τετραφάρμακο, κανείς Θεός δεν τιμωρεί ή δεν ανταμείβει, αλλά ο άνθρωπος είναι ο μόνος που μπορεί να οδηγήσει τον εαυτό του στην ευδαιμονία (Επίκουρος προς Μενοικέα, 2013).

Και αυτό φαίνεται να μπορεί να το επιτύχει, με βάση την αρχή της Ηδονής, ακολουθώντας έναν λιτό, απλό τρόπο ζωής, απομακρυσμένο από τις πλαστές κοινωνικές επιταγές και ανάγκες, αφιερωμένο στην αρετή, στην ομορφιά, στην δικαιοσύνη, στην φρόνηση και στον λογισμό, σε αρμονία με την φύση και τον άνθρωπο (Αλεξανδρίδης, 2011). Ο δρόμος αυτός μπορεί να μην οδηγεί, σύμφωνα με τον Επίκουρο στην απελευθέρωση και εξύψωση της ψυχής, αλλά εν τέλει οδηγεί στην μη ταραχή της ψυχής και στην απόκτηση της ευδαιμονίας.

Σε τίποτα διαφορετικό, όπως φαίνεται λοιπόν, δεν προτρέπουν τον άνθρωπο. Από τις ίδιες αρετές καλείται να χαρακτηρίζεται και με τις ίδιες αρχές καλείται να ζει, και αφού ζώντας κατά αυτόν τον τρόπο θα ανακαλύψει την ευδαιμονία ούτως ή άλλως, όπως ισχυρίζεται ο Επίκουρος, η διαφορά φαίνεται πως έγκειται στο ότι η μία πεποίθηση οδηγεί σε πίστη μελλοντικής επανένωσης της ατομικής ψυχής με το θεϊκό, ενώ η άλλη σε μια αδιάφορη στάση έναντι ενός φαινομένου, του θανάτου, το οποίο

δεν θα έπρεπε να μας ενδιαφέρει ούτως ή άλλως, καθώς δεν θα διαθέτουμε – όταν οδηγηθούμε σε αυτόν - τις απαραίτητες γήινες αισθήσεις προκειμένου να τον αντιληφθούμε.

Στην ουσία, λοιπόν, θεωρώ πως και στις δύο πεποιθήσεις εξαλείφεται ο φόβος του θανάτου (ως μη καταδικαστέος και μη αιώνιος στην μία περίπτωση και ως αδιάφορος και αποκομμένος από την ανθρώπινη φύση στην δεύτερη) και έχοντας ως γνώμονα τις ίδιες αρχές και ηθική στάση ζωής, και οι δύο πεποιθήσεις προτρέπουν προς έναν ενάρετο τρόπο ζωής, τον οποίο οφείλει να ακολουθεί κανείς (είτε για την επανένωση της ψυχής του με την θεία φύση της, είτε για να μπορέσει να αγγίξει την ευδαιμονία στην επίγεια ζωή του), φανερώνοντας, με αναμενόμενες διαφοροποιήσεις, τον δρόμο – που στην ουσία είναι ο ίδιος - για να το επιτύχουμε.

Ο φόβος, όμως, φαίνεται πως κάλυψε το ενδεχόμενο αιωνιότητας της ατομικής ψυχής και πως με το πέρασμα των χρόνων το ενδεχόμενο της αιωνιότητας αυτής μετατράπηκε από ευδαιμονική σκέψη σε εκμεταλλεύσιμη και φοβική, γεγονός που παρόλες τις διαφοροποιημένες μορφές του παραμένει έως και σήμερα. Η διερεύνηση της ψυχής πιθανώς να είχε αγγίξει άλλο επίπεδο εάν δεν είχε προσχωρήσει ο φόβος. Και η διαφορετική ερμηνεία, η διαφορετική θεώρηση ή η απόκτηση επιπρόσθετης γνώσης να αλληλοσυμπλήρωνε και να μην απέριπτε προηγούμενες θεωρήσεις ως παραφυσικές, καθώς η στοχαστική ιδιότητα του ανθρώπου δεν θα είχε πέσει σε λήθη και δε θα είχε υποκύψει σε δεισιδαιμονίες.

ΣΥΖΗΤΗΣΗ

Μελετώντας παράλληλα την Ομηρική και την Ορφική προσέγγιση του φαινομένου της ψυχής και της μετά θάνατο πορείας της, διαπιστώνει κανείς πως η ψυχή (όποιο όνομα και αν πάρει, είτε διαχωριστεί σε ζωντανή /νεκρή ψυχή, είτε θεωρηθεί ως μία) υπήρξε ζήτημα έντονου στοχασμού και η οποιαδήποτε μετά θάνατο πορεία της προκαλούσε ποικίλα συναισθήματα, επηρεάζοντας κατά πολύ την συμπεριφορά και τον τρόπο ζωής του Έλληνα των περιόδων αυτών.

Η ψυχή, λοιπόν, έχει νου – σύμφωνα και με τις δύο προσεγγίσεις - με αυτήν ο άνθρωπος σκέφτεται και αποφασίζει για να δράσει. Παίρνει τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου, ταυτίζεται με αυτόν, ψυχή και σώμα αποτελούν τον άνθρωπο, αλλά από την άλλη πλευρά είναι εκείνη που αποτελεί το «καύσιμο» του σώματος, η ενέργεια που εκφράζεται μέσα από αυτό, η ίδια η ουσία μας. Η ψυχή εγκαταλείπει το σώμα με τον θάνατο και η πορεία της την οδηγεί στον Άδη. Είναι πια το είδωλο, η σκιά που αντικρίζουμε στον Άδη και η διαδρομή της έχει πια τελειώσει;

Ο Όμηρος δεν εστιάζει στο μετά. Η ψυχή είναι το φάντασμα του νεκρού που έχει απομείνει στον Άδη. Ο Ορφέας όμως, εξυψώνει την ψυχή και «αποκαλύπτει» την μετέπειτα διαδρομή της. Η ψυχή, λοιπόν, δεν τελειώνει το ταξίδι της στον Άδη. Εκεί κάνει απλά μια στάση (είτε λαμβάνοντας ανταμοιβές, είτε τιμωρίες) και μετενσαρκώνεται και πάλι, ακολουθώντας έναν τέτοιο κύκλο μετενσαρκώσεων ωστόσο η ψυχή εξαγνιστεί και μπορέσει ξανά να ενωθεί με το Θείο, αφού και η ίδια δεν είναι τίποτα λιγότερο από θεϊκή.

Τα ζώα έχουν και αυτά ψυχή, είτε τα βλέπουμε είτε δεν τα βλέπουμε στον Άδη, ψυχή που ούτε ο Όμηρος ούτε ο Ορφέας απαρνήθηκε. Απλά ο Όμηρος δεν κάνει αναφορά στο ταξίδι της δικής τους ψυχής ενώ ο Ορφέας δίνει στην ανθρώπινη ψυχή ακόμα και το δικαίωμα να μετενσαρκωθεί σε σώμα ζώου, μη διαφοροποιώντας την προέλευση και την «σωματική κατοικία» των ψυχών.

Ψυχή έχουν και οι Θεοί –Αθάνατοι, οι οποίοι εξανθρωπίζονται σε μεγάλο βαθμό, σαν να μην πρόκειται για Θεούς αλλά σαν να πρόκειται για ανώτερες οντότητες, οι οποίες ταυτίζονται με την ψυχή τους και παίρνουν διάφορες μορφές σωμάτων, μέσω των οποίων εκείνη εκφράζεται. Στον Ορφέα, και κατά τους Ορφικούς, οι Θεοί

αποκαλύπτουν μια άλλη διάστασή τους, δίνουν φώτιση, εκστασιακές συνδέσεις με το Θείο και ελπίδα για μια άλλη κατάληξη της ψυχής.

Η ζωή, λοιπόν, κατά την Ομηρική Εποχή, παρατηρείται να χαρακτηρίζεται από αρετή, δικαιοσύνη και ανδρεία, να εκτιμάται η επίγεια ζωή και η συμπεριφορά κατά τη διάρκεια αυτής που θα αφήσει μία ένδοξη μνήμη για τον αποθανόντα. Αντίθετα, η ζωή των Ορφικών μπορεί και εκείνη να χαρακτηρίζεται από αρετή και δικαιοσύνη, αλλά η μετά θάνατο πορεία της ψυχής ήταν η κύρια φροντίδα τους. Ό, τι και αν προστάζουν οι δύο αυτές προσεγγίσεις για τον τρόπο που οφείλει να ζει κανείς, διαπιστώνεται πως τίποτα διαφορετικό στην ουσία δεν ζητούν από τον άνθρωπο. Ζει και οφείλει να ζει με σύνεση, να έχει φρόνηση και μέτρο, να είναι δίκαιος και ηθικός και να ακολουθεί πάντα το δρόμο προς το φως και την αλήθεια.

Ο Όμηρος μας προτρέπει σε αυτόν τον τρόπο συμπεριφοράς ταυτίζοντας τις ηρωικές ψυχές με εκείνες των Θεών, λέγοντας να μην πως κάποιος θα έχουν την ευκαιρία να κατέχουν μια θέση στα Ηλύσια πεδία, δίπλα στους Θεούς, αλλά δίχως να είναι αυτό το κύριο επιδιωκόμενο. Θεωρούν πως οφείλουν να ζουν και να επιδιώκουν να ζουν έτσι, έχοντας ως ανταμοιβή το να μείνει η φήμη του αξέχαστη. Ο Ορφέας, όμως, και οι Ορφικοί υπόσχονται μεγάλη πορεία και εξύψωση της ψυχής σε ουράνιους, πλέον, θεϊκούς τόπους. Οι άνθρωποι καλούνται να ζήσουν με αρχές προκειμένου η ψυχή τους να μπορέσει να εξιλεωθεί και να ενωθεί ξανά με το «θεϊκό». Η οποιαδήποτε καταδίκη της δεν είναι αιώνια και άρα ο άνθρωπος καλείται στην ουσία στον εν λόγω τρόπο ζωής όχι εκβιαστικά αλλά γιατί πραγματικά επιθυμεί την εξιλέωση της ψυχής του.

Η σύνδεση, από την άλλη, με τους νεκρούς είναι ιδιαίτερη και στις δύο περιπτώσεις. Το πένθος των Ελλήνων της Ομηρικής Εποχής και οι τιμές που απέδιδαν στους νεκρούς αγαπημένους και συντρόφους τους, περιγράφονται έντονα και φανερώνουν την αόρατη σύνδεση των ψυχών τους, που ούτε από τον θάνατο να νικηθεί. Οι Ορφικοί, παίρνουν την κατάσταση στα χέρια τους και πιστεύοντας σε μία διαφορετική διαδρομή της ψυχής μετά θάνατον, δίνουν ακόμα και οδηγίες προς τους νεκρούς για να μπορέσουν να τους βοηθήσουν αλλά και να βοηθήσουν και τις ίδιες τους τις ψυχές να εξυψωθούν ξανά.

Οι αντιλήψεις και οι απόψεις περί ψυχής και θανάτου κατά την Ομηρική περίοδο και εκείνες σύμφωνα με την Ορφική διδασκαλία, επηρέασαν πολλούς και σημαντικούς μετέπειτα φιλοσόφους της Ελληνικής Αρχαιότητας. Ο Πυθαγόρας και ο Πλάτωνας

είναι χαρακτηριστικά παραδείγματα της επιρροής του Ορφισμού. Οι πηγές αυτές εξακολουθούν και σήμερα να αποτελούν σημαντικές πηγές μελέτης, διαφόρων ερμηνειών και στοχασμού.

Από την άλλη πλευρά, οι φιλόσοφοι που αμφισβήτησαν την ιδέα της αιώνιας ανεξάρτητης πνευματικής ψυχής, στράφηκαν προς το σύμπαν και την φυσική εξέταση των φαινομένων, απομακρυσμένοι από την κατασκευασμένο εκμεταλλεύσιμο φόβου του άγνωστου και του θανάτου και αντιμετώπισαν την ψυχή εν μέρει ως θνητή. Παρατηρείται η στροφή προς την υλισμό αλλά και πάλι φαντάζει σαν η ψυχή να «μεταμορφώθηκε» για να μπορέσει να αποκτήσει ξανά, μέσα σε μία άλλη διάσταση, την αιωνιότητά της.

Η ανάγκη αναζήτησης της γνώσης με βάση την λογική/φυσική εξήγηση του κόσμου και του ανθρώπου, οδήγησε στην διερεύνηση της ψυχής από μια διαφορετική θεώρηση, στην αναζήτηση της φύσης της, της έδρας της μέσα στο σώμα ή/και του τρόπου συνεργασίας της με αυτό, της σύνδεσής της με το κοσμικό όλο, το σύμπαν, την ύλη, το πνεύμα, τον άνθρωπο, την φύση, το Θεϊκό στις διάφορες μορφές του.

Ο Πυθαγόρας, που υπήρξε μαθηματικός, αστρονόμος, ιατρός, μουσικός και φιλόσοφος, στράφηκε προς το σύμπαν, τους αριθμούς και τη φύση για την αναζήτηση της γνώσης, αλλά ταυτόχρονα ενσωμάτωσε την Ορφική διδασκαλία στην φιλοσοφία του, με τις ψυχές να αποτελούν τμήμα του κόσμου (Δαφέρμος, 2010). Η ατομική ψυχή φαίνεται να συνδέεται με το κοσμικό όλο, και η ψυχή του ανθρώπου φαίνεται να κατέχει την γνώση για το σύμπαν και τους Θεούς, δίχως να είναι έρμαιο φόβου και δεισδαιμονιών αλλά μέσω γνωστικών λειτουργιών, την οποία θα «ενθυμηθεί» όταν ακολουθήσει έναν ηθικό τρόπο ζωής. Όπως αναφέρεται και στα «Χρυσά Έπη» του Πυθαγόρα, «..αυτά δε τηρώντας θα γνωρίσεις και των αθανάτων θεών και των θνητών ανθρώπων την σύσταση κι αν το κάθε τι παρέρχεται, και αν διατηρείται...» «..και για την λύτρωση της ψυχής, κρίνοντας και σκεπτόμενος το κάθε τι, ηνίοχο την γνώμη να τοποθετήσεις, που από πάνω έρχεται και είναι άριστη..» (Αθηναίος, 2012, 49-51 & 68-69).

Σε «μεταμορφώσεις», λοιπόν, φαίνεται να υπόκειται συνεχώς η ψυχή, από την αρχαιότητα έως και σήμερα. Δεν παύει και πάλι, όμως, όπως φαίνεται να αναζητά και να διατηρεί την αιωνιότητά της. Ακόμα και στα πλαίσια της σύγχρονης επιστήμης, η κβαντική φυσική πρόσφερε στη ψυχή αιωνιότητα, συνείδηση και την σύνδεσε άμεσα με το σύμπαν, καθώς αποτελείται, σύμφωνα με αυτήν την άποψη, από την ίδια δομή

του σύμπαντος (και άρα μπορεί να υπάρχει από την αρχή του χρόνου) στο οποίο επιστρέφει μετά το θάνατο του σώματος (Gayle, 2012).

Δύσκολο, αν όχι αδύνατον, θεωρώ το να μπορέσει κανείς να συλλάβει, πόσο μάλλον να κατανοήσει τις δυνατότητες τις αιώνιας αυτής ενέργειας - ψυχής, τις ιδιότητες, τις μορφές, τα διαφορετικά είδη της ή/και την ομοιογένειά της.. Είναι κοσμική, είναι ατομική, είναι θνητή, είναι αθάνατη.. Δίνει ζωή, χάνεται από το σώμα με τον θάνατο μα δεν εξαφανίζεται, έχοντας την δυνατότητα για πολλαπλές εκφράσεις.. Κάλλιστα θα μπορούσε, αν διαθέτει νου - μνήμη - συνείδηση, να ενοποιείται σε ένα σώμα, να διασπάται με το θάνατό του, να ενώνεται με το όλο και παρόλα αυτά να έχει άμεση, ανεξαρτήτου γήινου χρόνου, την δυνατότητα να ενοποιείται συνειδησιακά ξανά στην ίδια μορφή με πριν. Είτε ενσαρκωθεί, είτε όχι..

Ακόμα και οι Ορφικοί, ζητούσαν από τον κόσμο να αφυπνιστεί, ζητούσαν την ενθύμηση της ψυχής.. Επομένως ακόμα και αν αντιμετώπιζαν την ψυχή σαν ξέχωρη πνευματική οντότητα, η Ορφική διδασκαλία δεν αρνείται την σύνδεση της ατομικής ψυχής με κάτι ανώτερο έξω από τα πλαίσια της γης, ούτε θεωρούσαν πως η ψυχή ως ψυχή είναι ταυτόσημη με τον άνθρωπο και ούτε πως ο νους του ανθρώπου είναι ταυτόσημος με τον νου της ψυχής.

Και στα Ομηρικά Έπη όμως, βλέπουμε την ψυχή να ταυτίζεται με την ζωή σε πολλά σημεία και να διαφοροποιείται από τον ανθρώπινο ως άνθρωπο, καθώς η ουσία μας φαίνεται να ταυτίζεται αποκλειστικά με την ψυχή. Μα φαίνεται πως όσο αφορά την μετά θάνατο πορεία της δεν είχε φτάσει ακόμη η γνώση της στροφής προς το σύμπαν και την σύνδεση με το όλο.. Πώς να αναγνωρίσεις κάτι το οποίο δεν γνωρίζεις ή.. έχεις ξεχάσει ότι γνωρίζεις; Η οποιαδήποτε ερμηνεία φαινομένων θα γίνεται στα πλαίσια των δυνατοτήτων σου και στα πλαίσια των εκάστοτε γνώσεων σου. Οι αξίες όμως που προάγουν τα Ομηρικά Έπη προάγονται και από μετέπειτα φιλοσόφους και φαίνονται σαν να αλληλοσυμπληρώνονται με τις αρχές της Ορφικής διδασκαλίας.

Ο Ηρόδοτος μπορεί να υποστηρίζει (όπως αναφέρεται στον Λεκατσά, 2000) πως η ιδέα της μετενσάρκωσης που χαρακτηρίζει τους Ορφικούς και τους Πυθαγορείους, έχει ξενική καταγωγή και προέρχεται από την Αίγυπτο, όμως, όπως ο Λεκατσά (2000) συμπεραίνει, η αθανασία της ψυχής και η ιδέα της μετενσάρκωσης όπως περιγράφεται από τους Ορφικούς και τους Πυθαγορείους, είναι άγνωστη για τους Αιγύπτιους και διαφέρει από τις δοξασίες τους για την Ζωτική ψυχή. Άλλωστε, όπως έχει αναφερθεί.. «..ηδ' όσον Αιγύπτω ιερόν λόγον εξελόχευσα..» («Αργοναυτικά», στιχ. 44, όπως

αναφέρεται στον Πασσά, σελ. 135), αποδεικνύοντας την ιστορικότητα της αρχικής διδασκαλίας, παρόλες τις ενδεχόμενες παραποιήσεις.

Θεωρώ πως διαφαίνεται η διαχρονικότητα των προσφορών της Ορφικής διδασκαλίας και των Ομηρικών Επών, καθώς η επιρροή τους στους μεταγενέστερους είναι εμφανής. Η Ορφική διδασκαλία, θεωρώ πως ενδεχομένως αποτέλεσε αρχική βάση για την μετέπειτα ανάπτυξη των θεωριών περί ψυχής και θανάτου. Αλλά και σε γενικότερα πλαίσια, η Ορφική διδασκαλία φαίνεται να αποτέλεσε βάση για την αναζήτηση γνώσης, γνώσης που είχε εν μέρει «χαθεί» κατά τα Ομηρικά Έπη και έπειτα, και ήρθε στη επιφάνεια μεταγενέστερα (όση διασώθηκε και όσο και αν παραποιήθηκε), αποτελώντας την προγενέστερη πιθανόν Ελληνική θεώρηση του κόσμου, του ανθρώπου, του φαινομένου της ψυχής (Πασσάς). Ακόμα και αρκετές από εκείνες τις θεωρίες που εν μέρει απέρριψαν την Ορφική θεώρηση, φαίνεται σαν να οδηγήθηκαν στην προσπάθεια να την ερμηνεύσουν ανεξάρτητα από δογματικά πλαίσια και θρησκευτικές προκαταλήψεις. Σε αυτό το συμπέρασμα φαίνεται να οδηγείται και ο Guthrie (2000), όσο αφορά τους Πυθαγόρειους, τους Ίωνες Φιλοσόφους και τον Ηράκλειτο.

Η ψυχή, το φαινόμενο του θανάτου και η σχέση των ζωντανών με τους νεκρούς (όποια μορφή και αν παίρνει), είναι στην ουσία ζητήματα στα οποία δεν προσφέρονται οριστικές και αμετάκλητες «αλήθειες», αλλά που πάντα θα αποτελούν πρόκληση, ζητήματα στοχασμού και πεποιθήσεων, καθώς και ζητήματα επιστημονικής, βασισμένη σε αποδείξεις, έρευνας. Από όλα όσα διαπραγματεύτηκαν, όμως, ας αναλογιστούμε το ενδεχόμενο πως ο Λόγος εν τέλει μπορεί να μην αντικατέστησε πλήρως το Μύθο, αλλά να οδήγησε στην συνεχιζόμενη «αποκρυπτογράφηση» του.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αθηναίος, Γ. (2012). Τα χρυσά έπη του Πυθαγόρα: Μια σύντομη εισαγωγή στον τρόπο

ζωής των Πυθαγορείων. *Esperos Paranormal*. Ανακτήθηκε από:

http://esperos-library.ucoz.com/_ld/1/162_---.pdf

Αλεξανδρίδης, Λ. Α. (2011, Οκτώβριος). Ηθικό. *Επικούρεια Φιλοσοφία*. Ανακτήθηκε από:

www.epicuros.gr/pages/filo_ithiko.htm

Αριστοτέλης, Περί ψυχής (2003). *Αρχαίοι συγγραφείς 6* (Ι. Σ. Χριστοδούλου, μτφ.).

Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος. Ανακτήθηκε από:

<http://lyk-lechain.ilei.sch.gr/lyklec/stuff/ancient/aristot/a005.pdf>

Δαφέρμος, Μ. (2010). *Το ιστορικό γίνεσθαι της Ψυχολογίας*. Αθήνα: Gutenberg.

Επικούρεια φιλοσοφία (2014, Μάιος). *Επιστολή Επίκουρου προς Ηρόδοτο ή «Περί φύσεως»* (Λ. Α. Αλεξανδρίδης, μτφρ.). Ανακτήθηκε από:

http://www.epicuros.gr/keimena/k_Herodotos_gr.htm

Επίκουρος, Προς Μενοικέα. (2013, Οκτώβριος). Αρχαία κείμενα Επικούρειας φιλοσοφίας.

Επικούρεια φιλοσοφία (Φίλοι Επικούρειας φιλοσοφίας «Κήπος Αθηνών», μτφρ.).

Ανακτήθηκε από: www.epicuros.gr/books/Epikouros_Menoikeas.pdf

Επίκουρου Προσφώνησις. (2014, Ιανουάριος). Αρχαία κείμενα Επικούρειας Φιλοσοφίας.

Επικούρεια φιλοσοφία (Φίλοι Επικούρειας φιλοσοφίας «Κήπος Αθηνών», μτφρ.).

Ανακτήθηκε από: www.epicuros.gr/books/Prosfonisis.pdf

Gayle, D. (2012, Οκτώβριος 30). Near-death experiences occur when the soul leaves the nervous system and enters the universe, claim two quantum physics experts.

Science

& *Tech.*. Ανακτήθηκε από: <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-2225190/Can-quantum-physics-explain-bizarre-experiences-patients-brought-brink-death.html>

Guthrie, W.K.C. (2000). *Ο Ορφείας και η αρχαία Ελληνική θρησκεία* (Χ. Μήνη, μτφρ.).

Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.

Hergenhahn, B.R. (2008). *Εισαγωγή στην ιστορία της Ψυχολογίας* (Ρ. Καρακατσάνη,

μτφρ.). Αθήνα: Λιβάνη (Αρχική δημοσίευση 2005).

Λεκατσά, Π. (2000). *Η ψυχή: Η ιδέα της ψυχής και της αθανασίας της και τα έθιμα του*

θανάτου (4^η έκδ.). Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.

Lorenz, H. (2009, Απρίλιος 22). Ancient theories of soul. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ανακτήθηκε από <http://plato.stanford.edu/entries/ancient-soul/>

Ευροτύρης, Η. (2006). *Ιστορία της ψυχολογίας. Από την μυθολογική εποχή ως το 19^ο*

αιώνα (τόμος α'). Εκδόσεις Γρηγόρη.

Οδηγίες για το ταξίδι στον Άδη - Ορφικά. *Ελληνικό αρχείο*. Ανακτήθηκε από:

<http://www.ellinikoarxeio.com/2010/04/orpheus-philosophy-for-hades.html#ixzz2rVBPMXZF>

Όμηρος (1920). *Ιλιάδα* (Ν. Καζαντζάκη, & Ι. Θ. Κακριδή, μτφρ.), (ed. D. B. Monro and T.

W. Allen. Oxford). Ανακτήθηκε από: http://www.uni-leipzig.de/~organik/giannis/Philosophie/OMHROU_ILIAS_OLD_NEW_OLO.pdf

Όμηρος (1938). *Οδύσσεια* (Ν. Καζαντζάκη, & Ι. Θ. Κακριδή, μτφρ.). Ανακτήθηκε από:

http://www.uni-leipzig.de/~organik/giannis/Philosophie/OMHROU_ODYSSEIA_OLD_NEW_OLO_20_01_2008.pdf

Όμηρος. *Ομηρικά έπη 1, Ομήρου Οδύσσεια* (Δ.Ν. Μαρωνίτης, μτφρ.). Αθήνα: Οργανισμός

εκδόσεων διδακτικών βιβλίων.

Ορφικοί ύμνοι (2001). Ύπατο συμβούλιο Ελλήνων εθνικών. Ανακτήθηκε από:

<http://www.ysee.gr/download/orphichymns.pdf>

Παπανδρεόπουλος, Γ. Κ. (1994). *Λεξικό Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας* (3^η εκδ.). Αθήνα:

Εκδόσεις Ρώσση.

Πασσάς, Ι. Δ. *Τα Ορφικά* (μτφρ. Σ. Μαγγίνας). Αθήνα: Εκδόσεις Εγκυκλοπαίδειας του

«Ήλιου». Διαθέσιμο από: <http://www.slideshare.net/dioniskarampinis/ss-30723891>

Πλάτων, Πολιτεία. *Αρχαία ελληνική γραμματεία «οι Έλληνες»*. Εκδότης Οδυσσέας Χατζόπουλος. Ανακτήθηκε από: http://www.prooptikh.com/front/wp-content/uploads/2011/12/PLATON_-_POLITEIA_-_PERI_DIKAIΟΥ_-_TOMOS_1.pdf

Πλάτων (1903). *Τίμαιος* (εκ. J. Burnet). Διαθέσιμο από:

<http://www.mikrosapoplous.gr/texts1.htm>

Πλάτων (2002). *Πολιτεία* (Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, μτφρ.). Αθήνα: Πόλις. Ανακτήθηκε

από: http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/corpora/anthology/content.html?t=535

Ράγκος, Σ. *Μεταμορφώσεις της ελληνικής ψυχής από τον Όμηρο ως τον Πλάτωνα. Ψυχής*

Πάθη. Ανακτήθηκε από: http://www.philology-upatras.gr/files/content/psyche_rangos.pdf

Rohde, E. (2004). *Ψυχή: Η λατρεία των ψυχών και οι αντιλήψεις περί αθανασίας στους*

Αρχαίους Έλληνες (2^{ος} τόμ.), (Κ. Παυλογεωργάτου, μτφρ.). Αθήνα: Ιάμβλιχος.

Τσακίρογλου, Β. (2014, 16 Οκτωβρίου). Αμφίπολη: Μέλος της μακεδονικής βασιλικής

οικογένειας βρίσκεται στον τάφο. *Πρώτο θέμα.gr*. Ανακτήθηκε από:

<http://www.protothema.gr/culture/article/418811/amfipoli/>

Vegetti, M. (2000). *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας* (10^η έκδ.). Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος

Τραύλος.