

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ



ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΤΗΣ ΗΡΩΙΚΗΣ ΜΥΘΙΚΗΣ ΑΦΗΓΗΣΗΣ
ΚΑΙ ΤΗΣ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΤΟΥ ΡΟΔΟΚΑΝΑΚΗ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ
ΑΡΙΘΜΟΣ ΜΗΤΡΩΟΥ: 1727

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΔΑΦΕΡΜΑΚΗΣ ΜΑΝΟΛΗΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ
ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟ ΕΤΟΣ: 2007-2008

Κουρσάροι και ταξιδευτάδες, που τραβήζανε στη ζωή τους πολλές αναποδιές και βάσανα, μα που παλέψανε με τέτοια αφοβιά, ώστε να μπορούν να σταθούνε σαν παράδειγμα για μας, για να μη χάνουμε το θάρρος μας σε κάθε περίπτωση της ζωής μας, αδιάφορο αν κάποιοι απ' αυτούς ήταν κακούργοι ή φονιάδες. [...] Από τα πολλά βάσανα που τραβήζανε τούτοι οι δυστυχημένοι, σαν να ξεπλύνανε τις αμαρτίες τους, και τους συγχωράς όλα τα κακά τα φυσικά τους, μάλιστα όποτε έχει χάρη το στόμα τους και λένε την ιστορία τους μ' έναν τέτοιο τρόπο, που θαρρείς πως μπαίνουνε τα λόγια μέσα στην καρδιά σου και τη ζεσταίνουνε.

Φώτης Κόντογλου,

Αδάμαστες Ψυχές,

Έργα τ.Β' εκδόσεις Παπαδημητρίου,

όπως αναφέρεται στο επίμετρο της Αμπατζοπούλου, Φ. στο «Το Νησί με το Θησαυρό».

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Εισαγωγή	4
Κεφάλαιο πρώτο. Γλώσσα και Αφήγηση ως Μέθοδος Πρόσληψης και Κατασκευής της Πραγματικότητας και του Εαυτού	
1.1. Η Αφήγηση ως Ψυχολογικός Όρος.....	9
1.2. Αφήγηση και Αντίληψη της Πραγματικότητας	13
1.3. Αφήγηση και Αντίληψη της Εικόνας του Εαυτού	15
1.4. Απρόσωπη Αφήγηση στα Πλαίσια της Κοινότητας και Ακροατής ως Μέλος	18
Κεφάλαιο δεύτερο. Ηρωικός Μύθος, Ήρωας και Πορεία του Ήρωα	
2.1. Γενικά Πάνω στον Μύθο	22
2.2. Μύθοι, Θρύλοι και Παραμύθια	25
2.3. Ήρωας και Ηρωικός Μύθος	27
Κεφάλαιο τρίτο. Ψυχολογική Λειτουργία της Ηρωικής Μυθικής Αφήγησης	
3.1. Μύθος και Ηρωικός Μύθος ως Αφήγηση	40
3.2. Έννοια του Ήρωα και Διαμόρφωση Ταυτότητας	45
3.3. Πορεία του Ήρωα και Ακροατής ως Ήρωας.	53
Συμπεράσματα	58
Βιβλιογραφία	62

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στην παρούσα μελέτη επιχειρήθηκε η διερεύνηση ενός θέματος το οποίο θεωρούμε ότι παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την σύγχρονη Ψυχολογία, και αυτό είναι το κατά πόσον η Μυθολογία μπορεί να επιδράσει σε αυτόν που έρχεται σε επαφή μαζί της σαν μέσο διαμόρφωσης της προσωπικότητας.

Το ενδιαφέρον της Ψυχολογίας για την Μυθολογία δεν είναι κάτι καινούριο. Η Μυθολογία έχει απασχολήσει δύο από τις σημαντικότερες φυσιογνωμίες στον χώρο της Ψυχολογίας, τον Sigmund Freud και τον Carl Gustav Jung, οι οποίοι προσπάθησαν να την ερμηνεύσουν με βάση τα δικά τους συστήματα (Leeming, 2001). Έτσι ο Freud είδε σε αυτήν τον αγώνα του πρωτόγονου να υπερβεί τον πατέρα – δυνάστη, αγώνα που ο ίδιος περιέγραψε στο *Τοτέμ και Ταμπού: Ψυχαναλυτική Ερμηνεία της Κοινωνικής Ζωής των Πρωτόγονων Λαών* (1949), και ο Jung τον αγώνα του εαυτού να αναδυθεί από το χάος του ασυνείδητου (πρβ. τα όσα αναφέρει σε σχέση με την εικόνα του ηρωικού παιδιού στο *Introduction to a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*).

Το αποτέλεσμα ήταν να δημιουργηθεί μια έντονη παράδοση που συνδέει την Μυθολογία με τις ψυχοδυναμικές προσεγγίσεις, παράδοση που συνεχίζεται ακόμα και στις μέρες μας. Πέραν αυτού, η μελέτη της Μυθολογίας έχει αποθηθεί στο πεδίο των διάφορων ιστορικών, ανθρωπολογικών και λογοτεχνικών προσεγγίσεων (Leeming,

2001), στερώντας από την Ψυχολογία τα όσα αυτή έχει να κερδίσει από ένα πεδίο με τόσο έντονο το στοιχείο των ανθρώπινων συναισθημάτων.

Με την στροφή στην αφήγηση καθαυτή, η οποία παρατηρήθηκε στις δεκαετίες του 1980 και 1990 σαν αντίδραση στις επιτηδευμένες θεωρίες του στρουκτουραλισμού, η αφηγηματολογία άρχισε να γίνεται κάτι πολύ πιο πολύμορφο από την μελέτη των δομών των αφηγήσεων, προσεγγίζοντας ένα ευρύτερο επιστημονικό πεδίο (Onega & Landa, 1996). Έτσι, θεωρούμε ότι ανοίγει ο δρόμος και για την σύγχρονη Ψυχολογία, ώστε να επανεξετάσει το πεδίο της Μυθολογίας από μια νέα οπτική γωνία. Οι κλασικές ψυχοδυναμικές προσεγγίσεις είναι στην ουσία τους ερμηνευτικές, προσπαθούν να αναλύσουν το περιεχόμενο των Μύθων και έτσι να κατανοήσουν τι ήταν αυτό που οδήγησε τις πρώτες εκείνες κοινωνίες στην δημιουργία τους. Έχοντας υπ' όψιν τα όσα τέτοιου είδους προσεγγίσεις έχουν να μας προσφέρουν, ίσως θα ήταν ενδιαφέρον να εξετάσουμε τους Μύθους σε σχέση όχι με τον δημιουργό τους αλλά με τον ακροατή, και έτσι να δούμε πως οι μυθικές αφηγήσεις μπορούν να επιδράσουν στον τρόπο που αυτός αντιλαμβάνεται τον εαυτό του και τον κόσμο.

Για αυτό και θεωρούμε σημαντικές προσεγγίσεις όπως αυτή που επιχειρεί η παρούσα εργασία, η οποία προσπαθεί να αντιμετωπίσει μία μορφή Μύθου, συγκεκριμένα τον Ηρωικό Μύθο ή Ηρωική Αφήγηση στη βάση μίας αφηγηματικής – πολιτισμικής προσέγγισης. Χωρίς να αρνείται καθόλου τα όσα χρωστάει στις κλασικές προσεγγίσεις που αναφέρθηκαν, προσανατολίζεται περισσότερο σε μία λιγότερο ερμηνευτική αντιμετώπιση, σύμφωνα με τα όσα προτάθηκαν παραπάνω, καθώς πιστεύουμε ότι η σύγχρονη Ψυχολογία έχει πολλά να κερδίσει από προσπάθειες που κλασικά θα περιγράφονταν ως ανθρωπολογικές, όπως για

παράδειγμα το έργο του ανθρωπολόγου και συγκριτικού μυθολόγου Joseph Campbell.

Έτσι, στην εργασία αυτή θα προσπαθήσουμε να διερευνήσουμε τον τρόπο με τον οποίον οι Ηρωικές Μυθικές Αφηγήσεις επιδρούσαν στις αρχαίες κοινωνίες, καθώς και το πώς ίσως μπορούν να επιδράσουν στο σύγχρονο άτομο, δίνοντας έμφαση όχι σε μια εξουθενωτική προσπάθεια ερμηνείας – ανάλυσης τους, αλλά μάλλον σε μία αφηγηματική προσέγγισή τους. Τι ήταν αυτό που έκανε τους Μύθους ενδιαφέροντες στον μέσο άνθρωπο, ο οποίος κατά πάσα πιθανότητα δεν μπορούσε να προβεί – τουλάχιστον συνειδητά – σε μία περίπλοκη ερμηνεία τους; Γιατί είχαν τόσο σημαντική θέση στις κοινωνίες του αρχαίου κόσμου; Αν και η σπουδαιότητά τους στις σύγχρονες κοινωνίες έχει εκπέσει, διατηρούν ακόμα εκείνη την ιδιότητα που τους έκανε ενδιαφέροντες στα μάτια των αρχαίων λαών; Μπορεί να τους βρει ενδιαφέροντες ο σύγχρονος άνθρωπος όχι σαν απλά λογοτεχνικά κείμενα, αλλά σαν φορείς μια βαθύτερης αλήθειας (Leeming, 2001);

Για την απάντηση στα παραπάνω ερωτήματα βασιστήκαμε, σε μεγάλο βαθμό, στις ιδέες του Jerome Bruner περί αφηγηματικής κατασκευής της πραγματικότητας όπως αυτές παρουσιάζονται στο άρθρο του *Η Αφηγηματική Κατασκευή της Πραγματικότητας* (1991), καθώς και στο έργο του ανθρωπολόγου Joseph Campbell και κυρίως στα έργα του *Ο Ηρωας με τα Χίλια Πρόσωπα* (1973) και *Η Δύναμη του Μύθου* (1998). Ο Campbell, που ήταν επηρεασμένος από τον Jung, έχει ασχοληθεί εκτενώς με το θέμα της ηρωικής διαδρομής στις ανά τον κόσμο μυθολογίες, το οποίο και εκλαμβάνει σαν αναπαράσταση του εσωτερικού ταξιδιού προς το ασυνείδητο. Σημαντικό ρόλο στην προσέγγισή μας διαδραμάτισε επίσης η άμεση επαφή με αυθεντικές μυθικές αφηγήσεις, κυρίως από ευρωπαϊκούς πολιτισμούς, καθώς είναι

αμετακίνητο πιστεύω μας ότι κατά τη διάρκεια μιας τέτοιας προσπάθειας ο ερευνητής πρέπει να έχει την καλύτερη δυνατή επαφή με το πρωτότυπο μυθικό υλικό.

Τέλος, επιχειρήσαμε να γίνουν οι μύθοι αντιληπτοί ως ιστορίες, και στη συνέχεια, κυρίως μέσα από τις προσεγγίσεις των Bruner και Campbell να διερευνηθεί η λειτουργία που αυτοί μπορούν να επιτελέσουν τόσο σε κοινοτικό, όσο και σε προσωπικό επίπεδο. Για να επιτευχθεί αυτό προσπαθήσαμε να διερευνήσουμε το πώς ιστορίες που γνωρίζουν μεγάλη διάδοση στα πλαίσια μιας ομάδας ανθρώπων έχουν την τάση να ορίζουν τόσο τα μέλη της ομάδας όσο και την ομάδα ως σύνολο, καθώς και το κατά πόσον οι Μύθοι επιτέλεσαν αυτή τη λειτουργία στην αρχαιότητα. Επίσης, εξετάστηκε η πορεία του ήρωα, και προσπαθήσαμε να αναδείξουμε ομοιότητες με τις ζωές των ανθρώπων ανεξαρτήτως εποχής.

Έτσι, στο πρώτο μέρος της εργασίας γίνεται μια αναφορά στην ικανότητα των αφηγήσεων να διαμορφώνουν την κοσμοαντίληψη και την αυτοεικόνα τόσο των δημιουργών, όσο και των ακροατών τους, ενώ έγινε ειδική μνεία στον ρόλο που αυτές παίζουν στα πλαίσια των κοινοτήτων ως διαμορφωτές της ταυτότητας των μελών και ως φορείς αξιών.

Στο δεύτερο μέρος της εργασίας αναζητήσαμε τις απαρχές της μυθικής αφήγησης, προσπαθήσαμε να ορίσουμε τον Ηρωικό Μύθο και ερευνήσαμε την έννοια του ήρωα σαν ταυτόσημη με την έννοια της διαδρομής του, του θάρρους που αυτή απαιτεί, και της προσωπικής εξέλιξης που έχει σαν αποτέλεσμα.

Στο τρίτο και τελευταίο μέρος της εργασίας επιχειρήσαμε να παρουσιάσουμε τον Ηρωικό Μύθο ως αφήγηση και να εξετάσουμε την συναισθηματική επίδραση που ίσως μπορεί να ασκήσει στους ακροατές του και στο πώς αυτοί αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους. Έγινε προσπάθεια να κατανοηθεί η σχέση της διαδρομής του ήρωα με τις καθημερινές περιπέτειες του μέσου ανθρώπου, ενώ δόθηκε έμφαση στην

σημασία που πιθανώς έχει η εικόνα του δρώντος ατόμου, η εικόνα που ενσαρκώνει ο ήρωας, για τον σύγχρονο άνθρωπο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΑΦΗΓΗΣΗ ΩΣ ΜΕΘΟΔΟΣ ΠΡΟΣΛΗΨΗΣ ΚΑΙ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ

1.1. Η Αφήγηση ως Ψυχολογικός Όρος

Μία αναφορά σχετικά με το τι είναι αφήγηση θα μπορούσε να ξεκινήσει από μία απόπειρα οριοθέτησης της εν λόγω έννοιας. Έτσι, στο άρθρο του *Η Αφηγηματική Κατασκευή της Πραγματικότητας* ο Jerome Bruner (1991) αναφέρει ότι η αφήγηση είναι μια μορφή λόγου, η οποία μεταφέρεται πολιτισμικά και σχετίζεται με τον βαθμό ικανότητας που το κάθε άτομο παρουσιάζει στο χειρισμό της γλώσσας. Η μορφή της διαμορφώνεται μέσα από μια μορφολογική επεξεργασία που μπορεί να είναι καλλιτεχνικής φύσης για παράδειγμα, ή να σκοπεύει στην αύξηση του ενδιαφέροντος του ακροατή, η ουσία της όμως έχει να κάνει κατά κύριο λόγο με το κοινωνικό δίκτυο του ατόμου.

Αυτού του είδους η «πολιτισμική – κοινωνική» αφήγηση, σε αντίθεση με τις αφηγήσεις που κατασκευάζονται μέσα από επιστημονικές διεργασίες, δεν μπορεί να απορριφθεί ή να αποδειχθεί μέσα από έναν λογικό συλλογισμό ή μια πειραματική διαδικασία. Το περιεχόμενό της, κατά τον Bruner (1991), μπορεί στην καλύτερη περίπτωση «να επιτύχει «αληθοφάνεια» και μόνο» (σελ. 4). Έτσι, μια αφήγηση έχει

νόημα σαν απόδοση της πραγματικότητας με έναν τρόπο πολύ διαφορετικό του επιστημονικού. Μπορεί να λειτουργήσει μόνο μέσα σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο, και μόνο από τη στιγμή που ο πομπός της και ο δέκτης της έχουν αποδεχθεί σιωπηρά μία κοινή σύμβαση πάνω στην φύση της πραγματικότητας τους και στο πώς αυτή ερμηνεύεται.

Στη συνέχεια του προαναφερθέντος άρθρου, ο Bruner προχωράει σε μια εκτενή αναφορά στα 10 σημεία που θεωρεί ότι χαρακτηρίζουν την αφήγηση. Χωρίς να εκθέσουμε τα σημεία αυτά στο παρόν έργο ένα προς ένα, θα κάνουμε μια σύντομη ανασκόπηση αυτών που θεωρούμε σχετικότερα με το θέμα μας, σε μια προσπάθεια να αποσαφηνίσουμε το πώς ο όρος «αφήγηση» πρόκειται να χρησιμοποιηθεί στην παρούσα μελέτη. Επίσης, μια τέτοια αναφορά θα βοηθήσει τόσο στην ανάπτυξη της ψυχολογικής σημασίας της αφήγησης ως μεθόδου πρόσληψης της πραγματικότητας, όσο και στην θεώρηση του Μύθου ως ένα ιδιόμορφο είδος αφήγησης.

Για να ξεκινήσουμε, μια αφήγηση χαρακτηρίζεται μάλλον από χρονική, παρά από λογική ακολουθία. Τα γεγονότα παρατίθενται περισσότερο σε μια χρονική σειρά, και λιγότερο με την τόσο συνηθισμένη στον επιστημονικό λόγο «ακολουθία αίτιο – αποτέλεσμα». Επίσης, όπως αναφέρει ο Paul Ricoeur (1984), ο χρόνος αυτός είναι χρόνος «ανθρώπινος» μάλλον, έχει να κάνει με την ανθρώπινη αντίληψη του χρόνου, και όχι με την αφηρημένη έννοια του ή αυτό που θα ονομάζαμε χρόνο «ρολογιού». Έτσι έχουμε μια πρώτη αντίληψη της αφήγησης ως μιας εξιστόρησης γεγονότων που χαρακτηρίζονται από χρονικότητα. Η αφήγηση αποτελεί σε ένα πρώτο επίπεδο μια παράθεση γεγονότων.

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να τονιστεί ότι «δεν αποτελεί η κάθε εξιστόρηση μιας ακολουθίας γεγονότων αφήγηση» (Bruner, 2001, 11). Η περιγραφή για παράδειγμα των γεγονότων που λαμβάνουν χώρα σε ένα δρόμο ένα πρωί από τις

08:00 μέχρι τις 10:00 δεν αποτελούν κατά πάσα πιθανότητα αφήγηση. Αν όμως κάτι το απρόσμενο συμβεί στον ίδιο δρόμο, όπως για παράδειγμα, μια διαδήλωση ή μια ένοπλη ληστεία, τότε είναι σαφές ότι μπορούμε να κάνουμε λόγο για αφήγηση.

Με άλλα λόγια, ένα πολύ ουσιώδες στοιχείο, χαρακτηριστικό των αφηγήσεων, είναι το γεγονός ότι ασχολούνται με το πώς μια δεδομένη τάξη παραβιάζεται, πώς η ηρεμία διασαλεύεται, πώς ένας αδρανής ήρωας ωθείται σε δράση. Είναι σημαντικό να τονιστεί ιδιαίτερα αυτό το σημείο, καθώς εδώ βρίσκεται η ουσία των ηρωικών αφηγήσεων για τις οποίες θα γίνει λόγος στην συνέχεια, δηλαδή στο πώς η ανάληψη δράσης από τον ήρωα, αποτελεί απάντηση σε μια αλλαγή που λαμβάνει χώρα στην καθημερινότητά του.

Άλλο χαρακτηριστικό γνώρισμα των αφηγήσεων είναι ότι τα εξιστορούμενα γεγονότα συνήθως αφορούν εμπρόθετα όντα που δρουν. Αυτά τα όντα – οι πρωταγωνιστές ή ήρωες της αφήγησης – μπορεί να είναι τα πάντα, άνθρωποι, ζώα, ακόμα και αντικείμενα ή φυσικά φαινόμενα. Από τη στιγμή, όμως, που αντιμετωπίζονται ανθρωπομορφικά, έχουν ένα ρεπερτόριο δράσεων που εναρμονίζεται με τις προθέσεις τους όπως αυτές με τη σειρά τους σχετίζονται με την εκτίμηση της εκάστοτε κατάστασης. Με άλλα λόγια, στις αφηγήσεις φαίνεται να θεωρείται σημαντικό το πώς οι ίδιοι οι χαρακτήρες αξιολογούν το περιβάλλον τους καθώς και το γιατί επιχειρούν να δράσουν όπως επιχειρούν. Και λέμε «επιχειρούν», γιατί οι προθέσεις των ηρώων σε μία αφήγηση, όπως όλοι γνωρίζουμε, δεν έχουν να κάνουν σχεδόν απολύτως τίποτα με το τι τελικά *κάνουν* οι ήρωες, καθώς όπως αναφέρει ο Bruner (1991) «ένας χαρακτήρας σε μία συγκεκριμένη εμπρόθετη κατάσταση μπορεί να καταλήξει να *κάνει* πρακτικά οτιδήποτε» (Bruner, 1991, 7).

Το σημαντικό σε αυτό το σημείο είναι να γίνει κατανοητό αυτό που ειπώθηκε προηγουμένως, ότι δηλαδή η αφήγηση διαφέρει ουσιαστικά από τον επιστημονικό

λόγο. Σε αντιδιαστολή με το πείραμα, όπου συγκεκριμένα αίτια προκαλούν πάντα το ίδιο αποτέλεσμα, σε μία αφήγηση οι ίδιες προθέσεις μπορούν να έχουν σχεδόν άπειρες διαφορετικές ενέργειες σαν αποτέλεσμα. Οι προθέσεις των ηρώων, αν και πάντα παρουσιάζουν μεγάλο ενδιαφέρον, σπάνια λειτουργούν σαν «αίτια» των δράσεων. Είναι σημαντικό να συνειδητοποιήσουμε ότι η αφήγηση αφορά ήρωες που δρουν σε ένα περιβάλλον, το οποίο λειτουργεί ανεξάρτητα από αυτούς, και πολλές φορές επηρεάζει τις πράξεις τους με τρόπους που οι ίδιοι δεν μπορούν να προβλέψουν ή να ελέγξουν. Αυτό εξάλλου, η «άνευ κανόνων» αλληλεπίδραση ήρωα και περιβάλλοντος, αποτελεί και ένα μεγάλο μέρος της γοητείας των αφηγήσεων.

Και εδώ έρχεται η ώρα να κάνουμε μια αναφορά στη σχέση των αφηγήσεων προς την πραγματικότητα. Όπως αναφέραμε, οι αφηγήσεις δεν εμπεριέχουν «αλήθεια» με την επιστημονική έννοια του όρου. Για την ακρίβεια, για τον Bruner (1991) δεν υπάρχουν «αληθινές» αφηγήσεις, καθώς όλες αναφέρονται ουσιαστικά στην οπτική του αφηγητή πάνω στα γεγονότα που υποτίθεται ότι εξιστορεί. Είναι πολύ ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι για τον ίδιο μια πετυχημένη αφήγηση μάλλον μας ωθεί στο να βιώσουμε τη ζωή μας με έναν ανάλογο τρόπο παρά το αντίθετο, κάτι πολύ σημαντικό για την μετέπειτα ανάλυση που θα επιχειρήσουμε τόσο πάνω στην λειτουργία της αφήγησης όσο και στην λειτουργία του Μύθου.

Τέλος, μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζει η τάση που έχουμε να οργανώνουμε τις ιστορίες μας σε μεγάλα, ευρύτερα σύνολα. Μας αρέσει να «ενώνουμε» επιμέρους ιστορίες φτάνοντας σε ενότητες αφηγήσεων που σιγά – σιγά καταλήγουν να ανταποκρίνονται στον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τον γύρω μας κόσμο. Όπως πολύ επιτυχημένα παρουσιάζει ο Bruner (1991), αρεσκόμαστε στο να συνθέτουμε τις διάφορες αφηγήσεις που μας αφορούν, και να σχηματίζουμε έστω νοερά μια μεγάλη

αυτοβιογραφική αφήγηση που εξιστορεί την πορεία της ζωής μας και της οποίας είμαστε οι πρωταγωνιστές.

Μέχρι τώρα πρέπει να έχει γίνει σαφές το τι εννοούμε με τον όρο «αφήγηση» τουλάχιστον σε αυτή την μελέτη, δηλαδή μια εξιστόρηση γεγονότων που λαμβάνουν χώρα όχι σε μια αντικειμενική εξωτερική πραγματικότητα, αλλά σε μια φανταστική της αναπαράσταση, που ξεφεύγουν από τα τετριμμένα, δηλαδή παρουσιάζουν ενδιαφέρον σαν αφηγηματικό υλικό, και που ενώ μεν έχουν να κάνουν με τις προθέσεις των πρωταγωνιστών τους, εν τούτοις δεν διέπονται από μια σχέση αιτίου αποτελέσματος, μιας και οι πράξεις των πρωταγωνιστών δεν είναι πάντα «αποτέλεσμα» των προθέσεων τους.

Τελειώνοντας λοιπόν από αυτή την σχετικά γενική αναφορά στο τι είναι αφήγηση, θα προχωρήσουμε σε μια αναφορά στις λειτουργίες της αφήγησης, που με τη σειρά της θα βοηθήσει στην κατανόηση αυτού που θα αποτελέσει το κύριο θέμα μας, δηλαδή την μυθική αφήγηση και το πώς αυτή μπορεί να επηρεάσει τον ακροατή της.

1.2. Αφήγηση και Αντίληψη της Πραγματικότητας

Μια πρώτη αναφορά στο τι είναι αυτό που κάνει τόσο σημαντικές τις αφηγήσεις στις ζωές των ανθρώπων έγινε ήδη στο πρώτο υποκεφάλαιο, που ασχολούνταν με το τι είναι αφήγηση, και συγκεκριμένα όταν έγινε λόγος για τη σχέση που έχουν οι αφηγήσεις με την πραγματικότητα. Επειδή θεωρούμε πολύ σημαντική αυτή τη λειτουργία των αφηγήσεων, τον τρόπο δηλαδή που επηρεάζουν το πώς τα άτομα βιώνουν τον κόσμο τους, θα εξετάσουμε το θέμα διεξοδικά στη συνέχεια.

Κατά τον Blanton (2007) «[μ]ια πραγματικότητα δημιουργείται στο πλαίσιο των συνομιλιών μεταξύ των ανθρώπων, έτσι μπορούμε να πούμε ότι μια πραγματικότητα δημιουργείται μέσα από τον κοινωνικό λόγο» (Blanton, 2007, 216). Μια τέτοια θεώρηση είναι πολύ χαρακτηριστική του τρόπου με τον οποίον αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα η αφηγηματική θεωρία, στο βαθμό που παραχωρεί στον λόγο μια κεντρική θέση στην προσπάθεια κατανόησης της πραγματικότητας.

Θα μπορούσαμε ίσως να πούμε, αποτολμώντας μια τολμηρή παρομοίωση, ότι κατά τον ίδιο τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τον εξωτερικό κόσμο μέσα από την λειτουργία της όρασης, αντιλαμβανόμαστε τις σκέψεις και τα συναισθήματά μας μέσα από τη λειτουργία της γλώσσας. Η γλώσσα, με την έννοια του λόγου, αποτελεί το όργανο μέσα από το οποίο δημιουργούμε το περίπλοκο δίκτυο της κοινωνικής πραγματικότητας, μέσα στο οποίο κάθε άνθρωπος ζει και κινείται.

Από την εποχή που κάναμε λόγο για τον άνθρωπο σαν «κοινωνικό ζώο» μέχρι τις μέρες μας, έχει γίνει πλέον σαφές ότι δε μπορούμε να κατανοήσουμε την λειτουργία της σκέψης ανεξάρτητα από το πλαίσιο στο οποίο εκδηλώνεται. Όπως πολύ χαρακτηριστικά αναφέρει ο Bruner (1991, 3) «η εργαζόμενη νοημοσύνη ενός ατόμου δεν είναι ποτέ «σόλο»». Και συνεχίζει υποστηρίζοντας ότι δε μπορούμε να κατανοήσουμε το νοητικό έργο κάποιου χωρίς να λάβουμε υπ' όψιν μας τόσο τις προσπάθειες που ο ίδιος έχει κάνει να το λεκτικοποιήσει σε οποιαδήποτε μορφή, όσο και το δίκτυο των κοινωνικών επαφών που τον έχουν επηρεάσει.

Από τη στιγμή που δε μπορούμε λοιπόν να κατανοήσουμε την κοινωνική πραγματικότητα μέσω λογικών διεργασιών – και εδώ θα αναφέρουμε τον Bruner (1991) ο οποίος είναι κάθετα αντίθετος με την δημοφιλή πρόταση ότι μεγαλώνουμε και μαθαίνουμε τον κόσμο σαν «μικροί επιστήμονες» – θα πρέπει να την κατανοούμε

στα πλαίσια του πολιτισμικού πλαισίου και της γλώσσας που χρησιμοποιούμε στις συνομιλίες μας για να ερμηνεύσουμε τον κόσμο.

Τέλος, ο Blanton (2007) αναφέρει ότι «[α]ντί να έχουμε ευθεία πρόσβαση στον κόσμο γύρω μας, η αφηγηματική θεωρία υποθέτει ότι αυτό που βιώνουμε σχετικά με την πραγματικότητα είναι μια λειτουργία της γλώσσας που χρησιμοποιούμε για να την περιγράψουμε και συνεπώς να την δημιουργήσουμε» (σελ. 216). Οι αφηγήσεις λοιπόν που οι άνθρωποι χρησιμοποιούν αναπαράγουν την *αντίληψη* τους για τον κόσμο, και αυτό είναι εν τέλει που έχει σημασία, καθώς ζούμε στον κόσμο που αντιλαμβανόμαστε υποκειμενικά και όχι σε κάποιον κόσμο «καθεαυτό» – για να θυμηθούμε λίγο και τον Kant – που υπάρχει έξω από εμάς.

Μέχρι το σημείο αυτό πρέπει να έχει γίνει σαφής η βασική θέση των όσων ειπωθήκαν παραπάνω: η πραγματικότητα στην οποία δρούμε είναι ένα νοητικό κατασκεύασμα το οποίο έχουμε δημιουργήσει μέσα από τη γλώσσα. Χωρίς να θέλουμε να αναλωθούμε σε αερολογίες περί ύπαρξης ή όχι ενός αντικειμενικού κόσμου και μιας κοινά αποδεκτής πραγματικότητας θέλουμε να προτείνουμε κάτι σχετικά απλό: ο λόγος και οι αφηγήσεις που δημιουργούμε μέσα από αυτόν δεν περιγράφουν απλά τον κόσμο μας, αλλά στον βαθμό που μεταφέρουν το πώς εμείς, τα αφηγούμενα υποκείμενα τον βιώνουμε, τον δημιουργούν.

1.3. Αφήγηση και Αντίληψη της Εικόνας του Εαυτού

Έχοντας αποσαφηνίσει σχετικά το ρόλο της γλώσσας και του αφηγηματικού λόγου γενικότερα στην κατασκευή της πραγματικότητας, θα θέλαμε να στραφούμε σε ένα άλλο εξίσου ενδιαφέρον θέμα, και αυτό δεν είναι άλλο από το ρόλο της αφήγησης στο πώς τα άτομα αντιλαμβάνονται τον ίδιο τους τον εαυτό. Θα

προσπαθήσουμε να δούμε πώς οι ιστορίες που φτιάχνουμε με πρωταγωνιστές εμάς τους ίδιους διαμορφώνουν μέχρι ένα βαθμό την αυτοεικόνα μας.

Κατά τον Anderson (όπως αναφέρει ο Blanton, 2007, 216) «η αφηγηματική θεραπεία κυριαρχείται από μια φιλοσοφία που υποστηρίζει ότι η γλώσσα είναι το πρωτεύον όχημα μέσα από το οποίο οι άνθρωποι κατανοούν και νοηματοδοτούν τις ζωές τους». Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι στα πλαίσια της αφηγηματικής θεωρίας δίνεται μεγάλη σημασία στο πώς το υποκείμενο αντιλαμβάνεται μέσα στις ιστορίες που αφηγείται την ίδια του τη ζωή, επομένως και τον εαυτό του σαν ήρωα αυτών των ιστοριών.

Ο ήρωας αυτός των αφηγήσεων του ατόμου, που είναι ουσιαστικά μια αντανάκλαση του ίδιου του ατόμου, καταλαμβάνει μια ιδιαίτερη θέση στο πως το άτομο βλέπει τον εαυτό του. Σταδιακά διαμορφώνεται ένας «αφηγηματικός εαυτός», ο οποίος έχει πλαστεί μέσα από χιλιάδες ιστορίες που έχουν ειπωθεί για το υποκείμενο – πρωταγωνιστή (Blanton, 2007). Αυτός ο «αφηγηματικός εαυτός» είναι επί της ουσίας το πώς το άτομο αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, σχεδόν με τον ίδιο τρόπο που η αφηγηματική πραγματικότητα για την οποία κάναμε λόγο είναι ο τρόπος με τον οποίο το άτομο αντιλαμβάνεται τον περιβάλλοντα κόσμο.

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν στο σημείο αυτό τόσο η άποψη του Anderson (κατά τον Blanton, 2007), ο οποίος θεωρεί ότι ο εαυτός δεν είναι στην πραγματικότητα τόσο σαφώς διαχωρισμένος από την αφήγηση, όσο και αυτή του Gergen (κατά τον Blanton, 2007), ο οποίος αναφέρει ότι το άτομο τείνει να υιοθετεί τον ρόλο που απαιτεί η εκάστοτε ιστορία. Αρχίζει να γίνεται ξεκάθαρο ότι οι ιστορίες τείνουν, σε μια αέναη διαδικασία επαναπροσδιορισμού, να διαμορφώνουν την έννοια του «εαυτού», ενώ ακόμα και η συμπεριφορά του ατόμου τείνει να αλλάξει για να «ταιριάξει» με τις απαιτήσεις των ιστοριών που λέγονται για αυτό.

Μπορούμε λοιπόν να υποθέσουμε ότι το άτομο αρχίζει να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του σαν τον ήρωα των ιστοριών που έχουν κατασκευαστεί από το ίδιο ή από άλλους. Εδώ βρίσκεται και η έννοια του αφηγηματικού εαυτού, στον οποίο έγινε αναφορά πιο πάνω: η φύση του δεν είναι κάτι το σταθερό, αλλά χαρακτηρίζεται από ρευστότητα και διαμορφώνεται πλήρως από τις αφηγήσεις που αναφέρονται σε αυτόν, αλλά και από τους διαλόγους στους οποίους εμπλέκεται το άτομο, είτε αυτοί είναι διάλογοι με άλλους είτε είναι εσωτερικοί διάλογοι με τον εαυτό του.

Καταλήγουμε να μπορούμε να μιλήσουμε για τον εαυτό μας μόνο σαν συνάρτηση των ιστοριών μας. Αυτό που βιώνουμε σαν «ιστορία μας», και το οποίο συνήθως θεωρούμε ότι έχει τη δύναμη να μας υπαγορεύει τον τρόπο δράση μας, δεν είναι άλλο από αυτό που το όνομά του δηλώνει: η ιστορία που εμείς έχουμε φτιάξει για εμάς. Τα «αληθινά» γεγονότα – τα οποία μάλιστα για τον Bruner (1991) από τη στιγμή που μιλάμε για αφήγηση, σχεδόν δεν υπάρχουν – δεν έχουν και τόσο μεγάλη σημασία. Η «ιστορία μας» δεν είναι αληθινή η ψευδής, δε θα μπορούσε να είναι, καμία αφήγηση δεν είναι. Είναι απλά ο προσωπικός απολογισμός της όπως εμείς τον έχουμε αντιληφθεί.

Έτσι φτάνουμε σε μια θεώρηση της αφήγησης σαν κάτι παραπάνω από μια απλή εξιστόρηση των γεγονότων που μας χαρακτηρίζουν, αλλά μάλλον σαν μια προσπάθεια να δώσουμε την δική μας οπτική πάνω στα γεγονότα, να εκθέσουμε το πώς αντιλαμβανόμαστε τόσο αυτά όσο και τη σχέση τόσο μεταξύ τους (Van den Broek, 2001) όσο και με εμάς. Λέμε ιστορίες όχι τόσο επειδή θέλουμε να αφηγηθούμε μία σειρά συμβάντων, όσο επειδή μας είναι σημαντικό αυτά τα συμβάντα να τα βάλουμε σε μία τάξη μέσα μας. Θέλουμε σύμφωνα με τον Kierkegaard (κατά τον Chandler, 2007) να βιώσουμε τον εαυτό μας σαν ολότητα, και

γι αυτό δημιουργούμε αφηγήσεις που μας βοηθούν να πετύχουμε αυτή την εσωτερική συνοχή.

Κλείνοντας, αυτό που θα θέλαμε να τονίσουμε είναι η σημασία των αφηγήσεων για τον τρόπο ζωής του ατόμου. Με το να γίνεται λόγος για το άτομο μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού λόγου, διαμορφώνεται το πώς το ίδιο το άτομο βλέπει τον εαυτό του. Το φαινόμενο της αυτοεκπληρούμενης προφητείας (Νέστορος, 1996,) σύμφωνα με το οποίο η εικόνα – και συνεπώς και η δράση – του ατόμου διαμορφώνεται από τις προσδοκίες των άλλων για το άτομο είναι γνωστό. Αντικαταστήστε τη λέξη «προσδοκίες» με τη λέξη «αφηγήσεις» και θα γίνει φανερό ότι το φαινόμενο της αυτοεκπληρούμενης προφητείας δεν διαφέρει ιδιαίτερα από αυτό που περιγράψαμε σαν αφηγηματική κατασκευή του εαυτού.

Αν λοιπόν οι αφηγήσεις έχουν τέτοια δύναμη πάνω στην αυτοαντίληψη και συνεπώς πάνω στον τρόπο που το άτομο ενεργεί – καθώς αυτός συνήθως σχετίζεται με την εικόνα που το άτομο έχει για τον εαυτό του – θα ήταν ενδιαφέρον να εξετάσουμε το πώς οι αφηγήσεις επιδρούν πάνω στο άτομο σαν ακροατή, πάντα στα πλαίσια της κοινωνίας ή της κοινότητας. Σε αυτό θα γίνει μια αναφορά στο επόμενο μέρος, στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε καλύτερα τον ρόλο της ηρωικής μυθικής αφήγησης.

1.4. Απρόσωπη Αφήγηση στα Πλαίσια της Κοινότητας και Ακροατής ως Μέλος

Σε αυτό το υποκεφάλαιο θα γίνει λόγος για τη σημασία των απρόσωπων αφηγήσεων στα πλαίσια μιας κοινότητας. Με τον όρο κοινότητα εννοούμε μια ομάδα ατόμων που αυτοπροσδιορίζεται κοινά, θεωρεί δηλαδή ότι έχει κοινή καταγωγή, κοινούς στόχους, κοινές πεποιθήσεις, κοινά προβλήματα κλπ. Χρησιμοποιούμε τον όρο «κοινότητα» σαν κάτι πιο εξειδικευμένο από τον όρο «κοινωνία», χωρίς σε καμία

περίπτωση να εννοούμε ότι πρόκειται για κάτι πιο περιορισμένο. Ο όρος κοινότητα στα πλαίσια της παρούσας μελέτης μπορεί το ίδιο να αναφέρεται σε μία ομάδα φιλάθλων ή σε ένα ολόκληρο έθνος, στο βαθμό που αυτό θεωρεί ότι το διέπουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Χρησιμοποιείται ακριβώς για να δοθεί έμφαση στα κοινά αυτά χαρακτηριστικά.

Όταν κάνουμε λόγο για απρόσωπες αφηγήσεις, αναφερόμαστε στις αφηγήσεις εκείνες οι οποίες στηρίζονται κατά κόρον στην προφορική – η γραπτή ή και ηλεκτρονική πλέον στις μέρες μας – μετάδοση, διατηρώντας μέχρι ένα βαθμό ένα σταθερό θέμα και μια σταθερή δομή. Εξαιτίας ακριβώς του γεγονότος ότι διαδίδονται και επιβιώνουν κατά αυτόν τον σχεδόν δαρβίνειο τρόπο, σχεδόν πάντα πρόκειται για αφηγήσεις που παρουσιάζουν αυξημένο ενδιαφέρον για τα πρόσωπα – μέλη της κοινότητας. Σχεδόν πάντα αναφέρονται σε πολύ βαθιά ριζωμένες αξίες και πεποιθήσεις.

Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε στη συνέχεια της παρούσας μελέτης αφ' ενός ότι οι ηρωικοί μύθοι εμπίπτουν σε αυτή την κατηγορία αφηγήσεων, και αφ' ετέρου ότι επηρεάζουν τα μέλη μιας κοινότητας λίγο – πολύ με τον τρόπο που θα εκθέσουμε εδώ, δηλαδή από τη μία βοηθώντας στην δημιουργία και διατήρηση της απαραίτητης για την ύπαρξη της κοινότητας συνοχής και από την άλλη διαμορφώνοντας την ταυτότητα των μελών σύμφωνα με τις αξίες που η κοινότητα θεωρεί σημαντικές.

Για τους Mankowski και Rappaport (2000) υπάρχουν δύο είδη τέτοιων απρόσωπων αφηγήσεων, οι κυρίαρχες πολιτισμικές αφηγήσεις (dominant cultural narratives) και οι αφηγήσεις της κοινότητας (community narratives). Στις πρώτες αναγνωρίζουν αφηγήσεις οι οποίες λέγονται επανειλημμένα κατά κύριο λόγο κατά την διαδικασία της κοινωνικοποίησης με σκοπό να μεταλαμπαδεύσουν τις σπουδαιότερες αξίες ενός πολιτισμού, συχνά με έμμεσο τρόπο. Στις δεύτερες,

αφηγήσεις που λέγονται μεταξύ των μελών μιας κλειστής ομάδας – κοινότητας, στοχεύοντας στην ενδυνάμωση των δεσμών τους.

Ας μας επιτραπεί να πούμε ότι ο παραπάνω διαχωρισμός, αν και ιδιαίτερα χρήσιμος για πρακτικούς λόγους, είναι επί της ουσίας πλασματικός. Και τα δύο αυτά είδη ιστοριών, ουσιαστικά κάνουν το ίδιο πράγμα σε διαφορετική κλίμακα. Είτε κάνουμε λόγο για αφηγήσεις που αναπαράγονται σε εθνικό επίπεδο, είτε για αφηγήσεις που κινούνται στα πλαίσια μιας – θρησκευτικής για παράδειγμα – κοινότητας, ο διττός ρόλος για τον οποίο κάναμε λόγο παραπάνω δεν αλλάζει. Το ζητούμενο είναι και πάλι η απόκτηση συνοχής και ομοιογένειας, και η διαμόρφωση του αισθήματος ταυτότητας μεταξύ των μελών με βάση τα ιδανικά που θεωρούνται σημαντικά.

Γίνεται λοιπόν κατανοητό πώς οι αφηγήσεις που διαδίδονται με αυτόν τον τρόπο στα πλαίσια της κοινότητας παρέχουν στα άτομα μια οδό για να διαμορφώσουν την ταυτότητά τους, και μάλιστα σε δύσκολες ή μεταβατικές καταστάσεις (Mankowski και Rappaport, 2000· για κάτι ανάλογο σχετικά με την λειτουργία των τελετών μετάβασης Mills, 2003), καθώς είναι συνήθως κάτι με το οποίο, λόγω του κοινού πλαισίου, μπορούν να ταυτιστούν. Το άτομο νοιώθει να συνδέεται με το περιεχόμενο της αφήγησης, και έτσι βρίσκει ένα νέο νόημα στην ύπαρξη του μέσα από αυτή.

Θα ήταν εδώ εξαιρετικά ενδιαφέρον να σημειώσουμε κάτι αρκετά τολμηρό που προτείνει ο Bruner (1991) σχετικά με το πώς οι αφηγήσεις διαμορφώνουν την αίσθηση ταυτότητας των ακροατών τους. Έχουμε ήδη κάνει μια σύντομη αναφορά όταν κάναμε λόγο για τη σχέση των αφηγήσεων με την πραγματικότητα ότι κατά τον Bruner «ίσως το ζητούμενο να είναι ότι οι δυσκολίες και οι εμπρόθετες καταστάσεις

που απεικονίζονται στην «επιτυχημένη» φανταστική αφήγηση μας ευαισθητοποιούν ώστε να βιώνουμε τις δικές μας ζωές με ανάλογους τρόπους» (Bruner, 1991, 13).

Εδώ ο Bruner φαίνεται να προτείνει κάτι πολύ σημαντικό, ότι δηλαδή οι αφηγήσεις έχουν την ικανότητα να εμπνέουν την τάση να αντιλαμβανόμαστε τη ζωή μας και τους εαυτούς μας μέσα από αυτές. Θα μπορούσαμε λοιπόν να ισχυριστούμε ότι οι αφηγήσεις λειτουργούν μορφωτικά για την ταυτότητα και την προσωπικότητα των ακροατών τους, και αυτό μάλιστα με βάση την ευαισθητοποίηση και την συγκίνηση και όχι την διδασκαλία. Σε αυτό το πολύ ενδιαφέρον θέμα θα επανέλθουμε αργότερα.

Κλείνοντας, αυτό που θεωρούμε σημαντικό είναι ότι οι αφηγήσεις μπορούν να επηρεάσουν το άτομο ακόμα και αν αυτό λειτουργεί απλά σαν ακροατής. Συγκεκριμένα, το γεγονός ότι οι απρόσωπες αφηγήσεις στα πλαίσια των κοινοτήτων, οι οποίες δεν ταυτίζονται με κάποιον συγκεκριμένο αφηγητή και φέρουν υλικό το οποίο θεωρείται σημαντικό για την κοινότητα, είναι το όχημα μέσα από το οποίο οι ακροατές τους διαμορφώνουν μέχρι ένα σημείο την ταυτότητά τους με βάση τα ιδανικά που είναι σημαντικά για την κοινότητα, είναι κομβικής σημασίας για το θέμα που εξετάζουμε.

Όταν στη συνέχεια αυτής της εργασίας επανέλθουμε στο θέμα και κάνουμε λόγο για την ηρωική μυθική αφήγηση και τον σύγχρονο ακροατή θα προσπαθήσουμε να δούμε πώς αυτός μπορεί να ωφεληθεί από αφηγήσεις που φέρουν τα ιδανικά μιας άλλης εποχής.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΗΡΩΙΚΟΣ ΜΥΘΟΣ, ΗΡΩΑΣ ΚΑΙ ΠΟΡΕΙΑ ΤΟΥ ΗΡΩΑ

2.1. Γενικά Πάνω στον Μύθο

Αν πρέπει να δώσουμε έναν γενικό ορισμό του τι είναι Μύθος, χωρίς να επεκταθούμε στις πολυάριθμες πιο εξειδικευμένες απόψεις περί τούτου (βλέπε Jung (1970), Frazer (1963), Eliade (1974), Tylor (1920) κλπ.) θα μπορούσαμε να πούμε ότι Μύθος είναι μια πρωτόγονη, λαϊκή, φανταστική αφήγηση, που εξιστορεί την δράση των θεών και των ηρώων προσπαθώντας να δικαιολογήσει διάφορα φυσικά και κοινωνικά φαινόμενα. Αυτός ο ορισμός όμως λίγο μας βοηθάει να καταλάβουμε το τι πραγματικά είναι ο Μύθος. Ίσως να ήταν πιο ενδιαφέρον, αλλά και πιο χρήσιμο στο να γίνει κατανοητός ο τρόπος που γίνεται αντιληπτή η έννοια του Μύθου στην παρούσα μελέτη, να προσπαθήσουμε να αναζητήσουμε την προέλευση αυτού που ονομάζουμε Μύθο.

Ξεκινώντας από κάπου την αναζήτηση μας αυτή, θα έπρεπε να αρχίσουμε ίσως από την ίδια τη λέξη, η οποία στα αρχαία Ελληνικά σήμαινε απλά «λόγος», είχε έτσι την έννοια της ομιλίας. «Μύθος», ήταν οτιδήποτε «λεγόταν», είτε αυτό ήταν μία αφήγηση, κάτι δηλαδή που χαρακτηριζόταν από πλοκή, είτε απλός διάλογος (Cobley, 2006). Έτσι, μπορούμε ίσως να φανταστούμε ένα μακρινό παρελθόν, στο οποίο

σύμφωνα με τα όσα αναφέρει ο Cobley (2006) η έννοια του Μύθου δεν ήταν τόσο αυτό που εννοούμε με τη λέξη σήμερα, δηλαδή μια ιερή ιστορία που μιλάει για τη δράση των θεών, αλλά μάλλον ιστορία και μόνο, αφήγηση, πιθανόν με την ίδια έννοια που η λέξη «ιστορία» ή «αφήγηση» χρησιμοποιείται και στις μέρες μας.

Σε αυτό το πρώιμο στάδιο εξέλιξης των μύθων - αφηγήσεων, σε μία εποχή όπου ο γραπτός λόγος δεν ήταν ακόμα γνωστός, ο μόνος τρόπος που είχαν οι ιστορίες εκείνες να μεταφερθούν και να αναπαραχθούν δεν ήταν άλλος από τον προφορικό. Είναι λοιπόν πολύ πιθανό εκείνες οι αρχαίες ιστορίες να κυκλοφορούσαν από στόμα σε στόμα με τον ίδιο περίπου τρόπο που το κάνουν ακόμα και σήμερα. Σε αυτήν ακριβώς την από στόμα σε στόμα διάδοση των αρχαίων αφηγήσεων μπορούμε να αναζητήσουμε την βαθύτερη ουσία του Μύθου.

Αν παρατηρήσουμε, θα δούμε ότι οι ιστορίες έχουν την πολύ ενδιαφέρουσα ικανότητα να διαδίδονται από στόμα σε στόμα μόνο στο επίπεδο που παρουσιάζουν ενδιαφέρον στον εκάστοτε πληθυσμό. Αυτό είναι φανερό και σήμερα, για παράδειγμα στους αστικούς θρύλους (urban legends) οι οποίοι γνωρίζουν τεράστια διάδοση με όλα τα σύγχρονα μέσα ακριβώς επειδή αντλούν το υλικό τους από τους φόβους και τον γενικότερο τρόπο ζωής του σύγχρονου κατοίκου των μεγαλουπόλεων. Από εκείνες λοιπόν τις αρχαίες αφηγήσεις, αυτές που επέζησαν και μεταφέρθηκαν από γενιά σε γενιά θα πρέπει να ήταν εκείνες που οι πρωτόγονοι λαοί έβρισκαν πιο ενδιαφέρουσες. Για να το θέσουμε αλλιώς, εκείνες που τους εξέφραζαν περισσότερο.

Επιπροσθέτως, όταν μία αφήγηση γνωρίζει μεγάλη προφορική διάδοση, ο εκάστοτε αφηγητής της σχεδόν ποτέ δεν είναι και ο δημιουργός της. Από ένα σημείο και μετά μια τέτοια αφήγηση δεν έχει προσωπικό δημιουργό. Ενώ διαμορφώνεται σταδιακά από τις επαναλαμβανόμενες αφηγήσεις μέχρι να πάρει μια λίγο πολύ τελική μορφή, ο αληθινός δημιουργός της βρίσκεται μάλλον στο σύνολο της κοινότητας που

την έχει γεννήσει, συμπυκνώνοντας στοιχεία από όλους τους αφηγητές της και έτσι ξεπερνώντας τους.

Λαμβάνοντας υπόψη την άποψη του Mills (2003) ότι ο Μύθος είναι μια αυθεντικά παραδοσιακή αφήγηση, και σε καμία περίπτωση συνειδητή προσπάθεια κάποιου συγκεκριμένου δημιουργού καθώς και τα όσα αναφέρει ο Vernant (2007), ότι δηλαδή ο Μύθος δεν έχει να κάνει με την προσωπική εμπειρία, τις μνήμες, τα βιώματα ή τις σκέψεις ενός συγκεκριμένου ατόμου, και υπό αυτή την έννοια υπερβαίνει την προσωπική δημιουργία, νομίζω ότι μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι ρίζες του Μύθου βρίσκονται σε εκείνες τις πρώιμες αφηγήσεις που κατάφεραν να γοητεύσουν τόσο τους πρωτόγονους λαούς, ώστε να τις διατηρήσουν σαν μέρος της πολιτισμικής κληρονομιάς τους.

Από όσα έχουμε πει, έχει μάλλον γίνει σαφές το τι είναι αυτό που κάνει τους μύθους τόσο σημαντικούς: αν και δεν περιέχουν αυτό που λέμε ιστορική αλήθεια, εν τούτοις συμπυκνώνουν με έναν πραγματικά μοναδικό τρόπο ό, τι είναι σημαντικό για την κουλτούρα που τους έπλασε. Μέσα από αιώνες προφορικής παράδοσης, βγαλμένοι όντας από τα σπλάχνα κάθε λαού, πέρασαν από χιλιάδες αφηγητές και ακόμα περισσότερους ακροατές, προϋπάρχοντας κατά έναν περίεργο τρόπο όλων αυτών και φτάνοντας να γίνουν ένας ιδανικός εκφραστής τους (Vernant, 2007). Ο Μύθος, μπορούμε να πούμε, είναι ένα γνήσιο παράγωγο της κοινωνίας και του πολιτισμού που τον γεννά.

Έτσι γίνεται λοιπόν αντιληπτός ο Μύθος στην παρούσα μελέτη, σαν μία παραδοσιακή αφήγηση με βαθιά πολιτισμική σημασία και πλούτο νοημάτων η οποία έχοντας σφυρηλατηθεί μέσα από συνεχόμενη προφορική διάδοση εκφράζει τα πλέον βαθιά, σταθερά και αμετακίνητα χαρακτηριστικά κάθε πολιτισμού, τα ιδανικά του, τις ελπίδες του και τους φόβους του (Cobley, 2006).

2.2. Μύθοι, Θρύλοι και Παραμύθια

Εδώ ίσως θα ήταν χρήσιμο να κάνουμε μια σύγκριση του Μύθου με άλλες λαϊκές αφηγήσεις, όπως οι θρύλους και τα παραμύθια. Κάτι τέτοιο θα βοηθούσε στο να φανούν μέχρι ένα βαθμό οι ομοιότητες και οι διαφορές τους, και να γίνει σαφές το μέχρι ποιο βαθμό μπορούμε στα πλαίσια ενός θέματος όπως αυτό της παρούσας μελέτης, το οποίο είναι σαφώς προσανατολισμένο στο Μύθο, να κάνουμε αναφορές σε υλικό από θρύλους και παραμύθια.

Όπως αναφέρει ο Kirk (1971) ακόμα και οι απλοί άνθρωποι τείνουν να διαχωρίζουν τις ιστορίες από την μία σε αυτές που λέγονται με σκοπό απλά και μόνο την ψυχαγωγία των ακροατών τους, και από την άλλη σε «ιερές» ιστορίες οι οποίες υποτίθεται ότι μεταφέρουν κάποιες αλήθειες για την δημιουργία και τον τρόπο λειτουργίας του κόσμου. Το πρώτο είδος είναι αυτό που συνήθως αντιλαμβανόμαστε σαν παραμύθι. Στο δεύτερο τείνουμε να τοποθετούμε τους Μύθους. Επίσης, διαχωρίζουν μεταξύ αφηγήσεων που θεωρείται ότι αναπαράγουν γεγονότα που έχουν όντως λάβει χώρα στο μακρινό παρελθόν, και σε ιστορίες που αφορούν καθαρά την φαντασία. Στο πρώτο είδος συνηθίζουμε να αναγνωρίζουμε τους θρύλους, οι οποίοι γίνονται αντιληπτοί σαν υπερβολικές εκδοχές κάποιων ιστορικών αναμνήσεων.

Εδώ όμως, ο ίδιος ο Kirk (1971) φαίνεται να προτείνει κάτι αρκετά ενδιαφέρον, το οποίο είναι και η δική μας άποψη. Αυτό είναι η συνειδητοποίηση ότι οι όροι μύθος, θρύλος, παραμύθι κλπ, είναι μάλλον μια εκ των υστέρων προσπάθεια κατηγοριοποίησης κάποιων αφηγήσεων, και όχι κάτι που οι δημιουργοί των εν λόγω ιστοριών είχαν στο νου τους.

Δε θα πέσουμε στην παγίδα να πούμε ότι οι τρεις αυτοί όροι είναι ταυτόσημοι. Ο Μύθος όντως αφορά μια ιστορία που αντιμετωπίζεται σαν ιερή, και της οποίας τα απότοκα έχουν μία σχεδόν συμπαντική επίδραση. Όταν ο Φαέθωνας πήρε το άρμα του Ήλιου, η απρόσεκτη του οδήγηση επηρέασε όλη τον κόσμο. Το παραμύθι λέγεται περισσότερο για ψυχαγωγία, και ο καλός ξυλοκόπος που καταφέρνει μέσα στην αφελειά του να κερδίσει ένα μεγάλο χρηματικό ποσό από τον Βασιλιά βοηθάει την οικογένεια του και μόνο. Και τέλος ο θρύλος είναι μια τουλάχιστον αληθοφανής ιστορία, που έρχεται μέχρι εμάς με κάποια στοιχεία υπερβολής που τονίζουν τα κατορθώματα των ηρώων της και στοχεύουν στο να την κάνουν πιο ενδιαφέρουσα. Αλλά αρκεί να φέρει κάποιος στο μυαλό του παραδείγματα από τις τρεις αυτές κατηγορίες για να δει ότι οι περιγραφές που δώσαμε είναι απλά ενδεικτικές.

Ο Kirk (1971) φέρνει πολύ ταιριαστά το παράδειγμα της Ιλιάδας. Η Ιλιάδα είναι αναμφισβήτητα στηριγμένη σε πραγματικά γεγονότα – η ιστορικότητα μιας Αχαϊκής επίθεσης στο Ίλιον είναι σχεδόν γενικά αποδεκτή πλέον σήμερα, η πτώση της Τροίας μάλιστα τοποθετείται παραδοσιακά στα 1184 π.χ. (Clarke, 1981). Πάραυτα το έπος του Ομήρου απέχει πολύ από το να μπορεί να χαρακτηριστεί ιστορική αναφορά, και αυτό για λόγους πέραν της μεθοδολογίας. Είναι σαφές ότι αυτό που απασχολούσε τον επικό ποιητή ήταν να δώσει μια συγκλονιστική ιστορία, όχι μια ακριβή περιγραφή των γεγονότων.

Οι ομηρικοί ήρωες, κάνουν σχεδόν υπεράνθρωπα κατορθώματα, πράγμα που τους υψώνει στο πεδίο του θρύλου. Ταυτόχρονα, η έντονη και συνεχής παρουσία των θεών προσδίδει έναν σαφώς μυθικό χαρακτήρα στο έργο. Προχωρώντας θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι αν και η Ιλιάδα είναι ένα προσωπικό έργο – αν και αυτό αμφισβητείται (Clarke, 1981) – πατάει σε πανάρχαια μοτίβα και μορφές, και συνεπώς ανήκει στην μυθική παράδοση που αναφέραμε στο πρώτο υποκεφάλαιο.

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Raglan (1934) αναφερόμενος στα έργα τόσο του Ομήρου όσο και των Αττικών δραματουργών, «το όλο έργο των μεγάλων ποιητών έγκειται στην τοποθέτηση νέων λέξεων στο στόμα παλιών χαρακτήρων» (σελ 230-231). Αν τώρα κάνουμε λόγο συγκεκριμένα για Ηρωικό Μύθο, στην Ιλιάδα μπορούμε να βρούμε μερικές από τις ωραιότερες και συναρπαστικότερες ηρωικές ιστορίες που έχουν ειπωθεί ποτέ.

Το συμπέρασμα στο οποίο θέλουμε να καταλήξουμε, είναι ότι για την συνέχεια της παρούσας εργασίας θα προσπαθήσουμε να μην περιοριστούμε στην παραδοσιακή θεώρηση του μύθου, ως μια ιερή ιστορία (όπως για παράδειγμα υποστηρίζει ο Du Toit, 1964) που περιγράφει τη δράση των θεών και άλλα κοσμικά συμβάντα. Ήδη έγινε σαφές από τα όσα ειπώθηκαν σχετικά με την Ιλιάδα ότι η προφορική ηρωική παράδοση παίρνει πολλές μορφές, και είναι πάντα το ίδιο χρήσιμη στον ερευνητή.

Αυτό που πρέπει να έχουμε πάνω από όλα υπ' όψιν όταν κάνουμε λόγο για Μύθους είναι ότι έχουμε να κάνουμε με πανάρχαιες αφηγήσεις που έχουν να κάνουν με βαθιά ριζωμένες αντιλήψεις για το τι είναι ωραίο ή άσχημο, δίκαιο ή άδικο, καλό ή κακό, ηρωικό ή ποταπό. Λόγος γίνεται για ιστορίες που μιλάνε σχετικά το τι οι άνθρωποι βρίσκουν συναρπαστικό, πράγμα που κάνει και τόσο ενδιαφέρουσα την μελέτη τους.

2.3. Ήρωας και Ηρωικός Μύθος

Ξεκινώντας την συζήτηση μας για το τι εν τέλει είναι ο ηρωικός μύθος, θα θέλαμε να ξεκινήσουμε λέγοντας ότι ο ίδιος ο όρος «Ηρωικός Μύθος» δεν συναντιέται πολύ συχνά, και κυρίως δεν συναντιέται με μία σαφή, κοινά αποδεκτή έννοια. Χωρίς να ισχυριζόμαστε ότι έστω πλησιάζουμε τα όσα έχουν ειπωθεί για το

θέμα, αλλά μάλλον θέλοντας να δείξουμε ότι ο Ηρωικός Μύθος έχει συζητηθεί αρκετά σαν έννοια και συνεχίζει να το κάνει, θα παραθέσουμε κάποιες αναφορές σε αυτόν.

Έτσι ο Otto Rank με το έργο του *Ο Μύθος για τη Γέννηση του Ήρωα* ήδη το 1909 κάνει αναφορά στους «μύθους για τον ήρωα». Ο Carl Gustav Jung στο έργο του δίνει μεγάλη σημασία στους μύθους που αναφέρονται σε ήρωες (Segal, 2004). Ο Robert Segal θα εκδώσει το 2000 το έργο του *Hero Myths*, όπου θα κάνει αναφορά σε μια γκάμα ηρωικών μορφών που κυμαίνεται από τον Sigurd και τον Οιδίποδα μέχρι τον δούκα του Wellington και τον Elvis Presley. Στην εισαγωγή αυτού του έργου θα ισχυριστεί ότι το ενδιαφέρον για τους ηρωικούς μύθους χρονολογείται από το 1871 και τον Edward Tylor. Ο Cobley (2006, 417) αναφέρει ότι οι «[π]αραδοσιακοί μύθοι μιλάνε για ήρωες και γεγονότα που συμβάλλουν στην δημιουργία ταυτότητας».

Τέλος, πολύ σημαντικό για τη μελέτη των ηρωικών μύθων είναι το έργο του Joseph Campbell (ενδεικτικά αναφέρουμε το *The Hero with a Thousand Faces* του 1949), του Lord Raglan (*The Hero*, 1936) και του Otto Rank (Segal, 2000).

Στην συνέχεια αυτής της μελέτης, θα αναφερόμαστε στον Ηρωικό Μύθο ως το είδος εκείνο της μυθικής αφήγησης που αναφέρεται στις περιπέτειες ενός ήρωα. Ο Ηρωικός Μύθος, σε αντίθεση με άλλα είδη όπως είναι οι Μύθοι της Δημιουργίας, δεν επιχειρεί να εξηγήσει τον φυσικό κόσμο ή να μεταδώσει κάποια ιερή θεωρούμενη γνώση. Δεν έχει απαραίτητα πρωταγωνιστές θεούς, αν και είναι μια πραγματικότητα ότι οι περισσότεροι ήρωες είχαν περισσότερο ή λιγότερο θεϊκή καταγωγή. Συχνά έχει να κάνει με την θέσπιση κοινωνικά αποδεκτών τρόπων συμπεριφοράς, όπως δείχνει ο Du Toit (1964) στη μελέτη του πάνω στους Μύθους για τον Mani της κοινωνίας των Gadsup της Αυστραλικής Νέας Γουινέας, ή όπως υποστηρίζει ο Mills (2003) όταν αναφέρει ότι οι Μύθοι σχετίζονται με μία εποχή όπου οι θεοί και οι ήρωες

καθιέρωσαν τα πρότυπα της ορθής ανθρώπινη συμπεριφοράς. Πάραυτα αυτή η λειτουργία δε θα μας απασχολήσει εδώ.

Ο Ηρωικός Μύθος θα εξεταστεί ως αφήγηση της πορείας ενός ανθρώπου, του ήρωα, τον οποίο κάτι τον κάνει να διαφέρει από τους υπόλοιπους ανθρώπους. Αυτό φαινομενικά μπορεί να είναι η μεγάλη μυϊκή δύναμη, το μεγάλο θάρρος, η μεγάλη σοφία ή πονηριά. Μπορεί να είναι η θεϊκή καταγωγή, ή το γεγονός ότι ο ήρωας είναι και ο ίδιος θεός. Αλλά η ουσία του ήρωα δε βρίσκεται στη φύση του αλλά στα έργα του.

Ίσως να έπρεπε εδώ να κάνουμε μια αναφορά στα όσα αναφέρει ο Vernant (1989) στο έργο του *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, όπου και υποστηρίζει ότι «[...] η αιτία του θριάμβου δε βρίσκ[εται] μέσα στον ήρωα αλλά έξω από αυτόν. [...] Ο άθλος δεν είναι η πραγμάτωση μιας προσωπικής αρετής, αλλά το σημάδι μιας θείας χάριτος, η εκδήλωση μιας υπερφυσικής βοήθειας.» (Vernant, 1989, 147). Ενώ στους περισσότερους – αρχαιοελληνικούς εν προκειμένω – ηρωικούς μύθους η παρουσία των θεών είναι προφανής, εν τούτοις ποτέ δεν αφαιρούνται τα εύσημα από τον ήρωα για τα όσα επιτυγχάνει. Θα θέλαμε λοιπόν να διαφωνήσουμε με την άποψη ότι «[ο] ηρωικός μύθος δεν μιλά για τον άνθρωπο ως υπεύθυνο παράγοντα, που ελέγχει τις πράξεις του και δέχεται συνειδητά τη μοίρα του» (Vernant, 1989, 147).

Κλασσικό είναι το παράδειγμα του Οδυσσέα, ο οποίος συνειδητά και με πλήρη ελευθερία επιλέγει να εγκαταλείψει το νησί της Καλυψούς και να επιχειρήσει να φτάσει με μία σχεδία στην Ιθάκη, χωρίς να ξέρει ότι αυτό πριν από λίγο έχει αποφασίσει ο Δίας για αυτόν (Οδύσσειας ε, 29-42). Η εικόνα εδώ είναι αυτή του ήρωα που επιλέγει αυτό που η μοίρα έχει αποφασίσει για αυτόν, και όχι αυτού που άγεται από μια θεϊκή απόφαση. Αυτό λοιπόν που εν τέλει που θα μας απασχολήσει

στην διερεύνηση του τι κάνει τον ήρωα ξεχωριστό, δεν έχει να κάνει με την φύση του, και κάτι τέτοιο θα φανεί στην συνέχεια όπου θα κάνουμε λόγο για την θεϊκότητα.

Κατά τον Segal (2000), η σύγχρονη ακαδημαϊκή έρευνα τείνει για λόγους ευκολίας να διαχωρίζει τους ήρωες από τους θεούς διατηρώντας τον όρο «Μύθος» μόνο για τους δεύτερους, και παρωθώντας τους πρώτους στο πεδίο του θρύλου. Δεν θα σχολιάσουμε εκ νέου τον διαχωρισμό καθαυτό, αλλά θα τονίσουμε ότι ο ήρωας είναι μια φιγούρα που τείνει να καθιστά την διαχωριστική αυτή γραμμή ασαφή. Ο Segal συνεχίζει λέγοντας ότι ενώ η έννοια του θεϊκού και του ανθρώπινου είναι σαφώς διαχωρισμένη στους μύθους, ο ήρωας ξεχωρίζει από τους άλλους ανθρώπους προσεγγίζοντας το θεϊκό «όχι υποβιβάζοντας του θεούς σε ανθρώπους, αλλά ανυψώνοντας τους ανθρώπους σε θεούς» (Segal, 2000, 6).

Η θεϊκή φύση του ήρωα λοιπόν έχει να κάνει με τα μεγαλειώδη έργα του, που τον εξυψώνουν στο επίπεδο των θεών, και όχι τόσο με το κατά πόσον ο ήρωας κατάγεται όντως από κάποιον θεό (Segal, 2000). Πράγματι, αμφιβάλουμε για το αν ο Ηρακλής θα κατέληγε στον Όλυμπο λόγω της καταγωγής του από τον Δία και μόνο: ήταν οι πράξεις του που του εξασφάλισαν αυτή την θέση. Έτσι, φτάνουμε στην ουσία του ήρωα καθώς και στο πρώτο σημαντικό μας συμπέρασμα, που είναι ότι η θεϊκότητα του, καθώς και η δόξα και το μεγαλείο του γενικότερα, είναι αποτέλεσμα των έργων του και όχι της φύσης ή της καταγωγής του.

Έχοντας δει ότι η ουσία του ήρωα είναι αυτή του δρώντος προσώπου, πρέπει να δούμε σε τι συνίσταται η δράση αυτή. Στο *Ο Ηρωας με τα Χίλια Πρόσωπα*, ο Campbell αναφέρει ότι πορεία του ήρωα – και στη συνέχεια θα κάνουμε συχνή χρήση της έννοιας πορεία-διαδρομή – δεν είναι παρά ένας εμπλουτισμός της πυρηνικής δομής της τελετής, που συμπυκνώνεται στο τρίπτυχο «χωρισμός – μύηση – επιστροφή» (Campbell, 1973, 30). Με κάτι τέτοιο φαίνεται να συμφωνεί και ο Mills

(2003) ο οποίος στο έργο του *The Hero and the Sea: Patterns of Chaos in Ancient Myth* χρησιμοποιεί την ανάλογη τριπλή δομή του Arnold Van Gennep (preliminary – προκαταρτικό, liminaire – οριακό, postliminaire – τελικό).

Στο προαναφερθέν έργο του, ο Campbell αναφέρει:

«Ένας ήρωας εφορμά θαρραλέα από τον καθημερινό κόσμο σε ένα πεδίο υπερφυσικού δέους: εκεί απαντώνται υπέροχες δυνάμεις, και κερδίζεται μια αποφασιστική νίκη: ο ήρωας επιστρέφει από αυτή την μυστηριακή περιπέτεια με τη δύναμη να ευεργετεί τους συνανθρώπους του» (Campbell, 1973, 30).

Έτσι αρχίζουμε να αντιλαμβανόμαστε την έννοια του ήρωα σαν ταυτόσημη σχεδόν με την έννοια της πορείας – περιπέτειάς του. Θα προσπαθήσουμε να μιλήσουμε για το νόημα της περιπέτειας, καθώς και να περιγράψουμε τα τρία βασικά της μέρη ώστε να γίνει καλύτερα κατανοητή η σημασία της.

Κατά τον Berndt Seidensticker (1996), ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική* του αντιλαμβάνεται την περιπέτεια σαν μια «μεταβολή των όσων γίνονται στο αντίθετο» (σελ. 378). Επεκτείνοντας λίγο την εν λόγω έννοια, αντιλαμβανόμαστε την περιπέτεια σαν μια γενικότερη έννοια που βασικό της στοιχείο είναι η αλλαγή. Ακόμα και αν σκεφτούμε τον σύγχρονο ορισμό της περιπέτειας, είναι μια μη αναμενόμενη ακολουθία γεγονότων, με έντονο τον χαρακτήρα της προσωπικής εμπειρίας, η οποία – όπως εξάλλου και όλες οι εμπειρίες – τείνει να αλλάζει τον πρωταγωνιστή της. Σε αυτήν ακριβώς την ιδιότητα της περιπέτειας θα στηρίξουμε σε μεγάλο βαθμό τα όσα έχουμε να πούμε για την ιδιαίτερη φύση του ήρωα.

Όπως ήδη είπαμε, κατά τον Mills (2003), η πορεία του ήρωα μπορεί να χωριστεί στα τρία στάδια που έχει αναφέρει ο Van Gennep: Στο προκαταρτικό (preliminary), το οριακό (liminaire) και το τελικό (postliminaire). Σχεδόν σε κάθε μύθο, ο ήρωας κάποια στιγμή περνάει από μία περιπέτεια που έχει τη μορφή αυτής

της τριπλής «τελετής», και από την ικανότητα που επιδεικνύει στην αντιμετώπιση των προκλήσεων του κάθε σταδίου πηγάζει η ιδιαιτερότητα που τον καθιστά ξεχωριστό. Με κάτι τέτοιο φαίνεται να συμφωνεί και ο Lord Raglan (1934) ο οποίος υποστηρίζει ότι η ιστορία του ήρωα απεικονίζει ουσιαστικά μια σχεδόν τελετουργική πορεία.

Στη συνέχεια, θα κάνουμε λόγο για κάθε ένα από τα στάδια χωριστά, προσφέροντας σαν παράδειγμα από το χώρο της μυθολογίας την *Οδύσσεια*, και συγκεκριμένα την πορεία του Οδυσσέα καθώς και του γιου του Τηλέμαχου. Ταυτόχρονα, θα επιχειρήσουμε μια αντιστοιχία των σταδίων αυτών με τα στάδια διαφόρων τόσο σύγχρονων, όσο και αρχαίων τελετών μετάβασης, ώστε να φανεί ο βαθμός στον οποίο το ταξίδι του ήρωα έχει την έννοια της «μετάβασης» ή της «αλλαγής». Τέλος, παράλληλες αναφορές θα γίνουν και στ στάδια που αναφέρονται στον μονόμυθο (monomyth) του Campbell, για να γίνει φανερό ότι και αυτή η – αρκετά πιο πλούσια είναι η αλήθεια – περιγραφή της πορείας του ήρωα δεν διαφέρει από αυτή της τριπλής τελετής, κάτι βέβαια που και ο ίδιος ο Campbell ουδέποτε αρνήθηκε.

Κάθε ήρωας ξεκινάει σε μία κατάσταση σχετικής ηρεμίας και ισορροπίας. Αυτό εντάσσεται στο προκαταρτικό στάδιο, το οποίο μέχρι εδώ δε θέτει ιδιαίτερες προκλήσεις. Ο καθημερινός, τετριμμένος κόσμος, η κοινωνική τάξη, η «πραγματικότητα». Σε αυτή την κατάσταση, όλα είναι αναμενόμενα μέχρι τη στιγμή που ένα ιδιαίτερο γεγονός σπάει την ηρεμία και ωθεί τον ήρωα σε δράση. Αυτή η αναταραχή είναι η αρχή του επόμενου χαώδους σταδίου, είναι η αρχή της πρόκλησης που ο ήρωας θα αντιμετωπίσει. Εδώ βρίσκουμε την αρχή της περιπέτειας, καθώς ο ήρωας εγκαταλείπει τον γνωστό και προστατευμένο κόσμο για να προχωρήσει σε αυτό που βρίσκεται «έξω».

Στα πλαίσια του Μονόμυθου του Campbell, το στάδιο της περιπέτειας του ήρωα που αντιστοιχεί στην Αναχώρηση (Departure) ξεκινάει με την Κλήση στην Περιπέτεια (The Call to Adventure), και συνεχίζεται με την Άρνηση της Κλήσης (Refusal of the Call), την εύρεση Υπερφυσικής Βοήθειας (Supernatural Aid), το Πέρασμα της Πρώτης Πύλης (The Crossing of the First Threshold) και την κατάδυση στην Κοιλιά του Κήτους (The Belly of the Whale).

Το κάλεσμα στην Περιπέτεια είναι ιδιαίτερα σημαντικό, καθώς είναι αυτό ακριβώς που ενώ συντελείται σαφώς στο προκαταρτικό στάδιο, το στάδιο της καθημερινής συμβατικής πραγματικότητας, ταυτόχρονα το θρυμματίζει για να αποκαλύψει στον ήρωα έναν νέο κόσμο δοκιμασίας και εκπλήξεων. Αναφορά θα θέλαμε να κάνουμε επίσης στο Πέρασμα της Πρώτης Πύλης όπου και φαίνεται να αποκαλύπτεται η αληθινή αρχή του οριακού. Πέρα από αυτό βρίσκεται μόνο «το σκοτάδι, το άγνωστο και ο κίνδυνος» (Campbell, 1973, 77). Διασχίζοντας την Πύλη, ο ήρωας τολμάει να βαδίσει πιο πέρα από εκεί που έχουν πάει ποτέ όλοι οι συνηθισμένοι άνθρωποι.

Έτσι, στην πορεία του Οδυσσέα το προκαταρτικό στάδιο αντιστοιχεί στην ειρηνική ζωή του σαν βασιλιάς της Ιθάκης, μία ευτυχισμένη και κενή συγκρούσεων περίοδο, η οποία όμως διαταράσσεται από την κλήση του να συμμετάσχει στην Τρωική Εκστρατεία. Στην πορεία του Τηλεμάχου, το στάδιο αυτό αντιστοιχεί στην – όχι και τόσο ευτυχισμένη είναι η αλήθεια – περίοδο κατά την οποία απλά ανέχεται την ασφυκτική ατμόσφαιρα που οι μνηστήρες δημιουργούν στο παλάτι (Οδύσσειας α, 113-117). Το γεγονός που αλλάζει τα δεδομένα είναι η προτροπή που δέχεται από την Αθηνά, η οποία είχε πάρει την μορφή του Μέντορα, να ξεκινήσει ένα ταξίδι για να μάθει νέα για τον πατέρα του (Οδύσσειας α, 279-288). Και στις δύο περιπτώσεις, η Κλήση στην Περιπέτεια είναι πασιφανής.

Αν θελήσουμε τώρα να εξετάσουμε το στάδιο αυτό στα πλαίσια της τελετουργίας, θα δούμε ότι το προκαταρκτικό στάδιο είναι η καθημερινή ζωή του ατόμου, η καθημερινότητά του θα λέγαμε. Αντιστοιχεί στον κόσμο όπως το άτομο τον έχει μάθει, ο οποίος ξαφνικά αναταράσσεται από κάποιο σημαντικό γεγονός. Οπότε αν μιλάμε για μια τελετή ενηλικίωσης, αντιστοιχεί στην παιδική ηλικία η οποία τελειώνει από την έλευση της απαιτούμενης ηλικίας. Αν μιλάμε για την μύηση ενός πολεμιστή, αντιστοιχεί στην ζωή του σαν ιδιώτη που αναστατώνεται από την κλήση του να αναλάβει όπλα.

Όταν η περιπέτεια ξεκινήσει, ο ήρωας αποχωρίζεται τον γνωστό καθημερινό του κόσμο, ο οποίος αντιστοιχεί στο προκαταρκτικό στάδιο όπως είδαμε, και εισχωρεί σε ένα οριακό στάδιο όπου όλα είναι ρευστά και ακαθόριστα. Το οριακό στάδιο είναι κάτι που δεν είναι εύκολο να οριστεί ή να περιγράψει. Έχει να κάνει με ό, τι είναι πέρα από το γνωστό και το συνηθισμένο. Όπως αναφέρει ο Mills (2003, 8) το «οριακό στάδιο αντιπροσωπεύει το ακαθόριστο, το χαοτικό [...]». Είναι λογικό λοιπόν να περιμένουμε, ότι οι μυθικές αφηγήσεις ηρωικών αγώνων ενάντια στο χάος θα επιδεικνύουν χαρακτηριστικά από το οριακό στάδιο της τελετουργικής μετάβασης». Μπορούμε να το περιγράψουμε σαν κάτι έξω από την κοινότητα, έξω από την συνηθισμένη τροπή των πραγμάτων και ίσως έξω από την «πραγματικότητα». Εκεί βρίσκεται η ουσία της περιπέτειας. Εκεί ο ήρωας βρίσκεται αενάως σε μια ενδιάμεση κατάσταση. Εκεί θα δοκιμαστεί. Μέσα από μια σειρά δοκιμασιών, ο ήρωας θα αλλάξει. Θα επαναπροσδιορίσει τον εαυτό του και τη θέση του στον κόσμο, θα οδηγηθεί σε ένα νέο επίπεδο αντίληψης.

Για τον Campbell, το μέρος της περιπέτειας του ήρωα που αντιστοιχεί στην Μύηση (Initiation) ξεκινάει με τον Δρόμο των Δοκιμασιών (Road of Trials), και συνεχίζεται με την Συνάντηση με την Θεά (The Meeting with the Goddess), την

βίωση της Γυναίκας σαν Πειρασμό (Woman as the Temptress), την Εξιλέωση προς τον Πατέρα (Atonement with the Father), την Αποθέωση (Apotheosis) και την απόκτηση της Έσχατης Ευλογίας (The Ultimate Boon).

Παρά την έντονα Ψυχαναλυτική – και συγκεκριμένα οιδιπόδεια – σημειολογία, είναι και πάλι φανερή η έννοια του αγώνα του ήρωα σε ένα άγνωστο πεδίο, και η κατάκτηση ενός ανώτερου στόχου. Το πρώτο είναι έκδηλο στον Δρόμο των Δοκιμασιών, όπου «έχοντας διασχίσει την πύλη, ο ήρωας μεταφέρεται σε ένα ονειρώδες τοπίο, με περιέργως ρευστές, αμφιλεγόμενες μορφές, όπου πρέπει να επιβιώσει μια διαδοχή δοκιμασιών» (Campbell, 1973, 97). Όσο για την κατάκτηση του υψηλού στόχου, το νόημα της Αποθέωσης και της Έσχατης Ευλογίας είναι ιδιαίτερα σαφές.

Έτσι βλέπουμε ότι κατά τη διάρκεια της απουσίας του από την Ιθάκη, και πολύ περισσότερο κατά τη διάρκεια της δεκαετούς του περιπλάνησης κατά το ταξίδι της επιστροφής, ο πολυμήχανος Οδυσσέας είχε να αντιμετωπίσει ένα πλήθος δυσκολιών για την αντιμετώπιση των οποίων χρειάστηκε να επιστρατεύσει το σύνολο των ικανοτήτων του. Η κατάστασή του ήταν κάτι το ασαφές, καθώς δεν ήταν πλέον ούτε ο πολιορκητής της Τροίας, ούτε ο βασιλιάς της Ιθάκης. Δεν ήξερε τι τον περίμενε στην πατρίδα, δεν ήξερε καν αν θα φτάσει ποτέ εκεί. Το μόνο που ήξερε είναι ότι έπρεπε να συνεχίσει να προσπαθεί. Και είναι βασικό συστατικό της περιπέτειας που ξεκινάει στο προκαταρτικό στάδιο και κορυφώνεται στο οριακό ότι ο ήρωας δεν ξέρει την έκβασή της. Ο Οδυσσέας όμως άλλαξε από το ταξίδι του, και αυτή η ωρίμανση που βίωσε ήταν αυτή που του επέτρεψε να επιβιώσει μόνος αυτός από όλους τους συντρόφους του. Αυτό ήταν το δώρο που δέχθηκε.

Ομοίως ο γιος του, κάνοντας το ταξίδι που τον συμβούλευσε η Αθηνά, πέρασε την δική του δοκιμασία. Κατά την προσπάθειά του αυτή απέφυγε την συνωμοσία που

οι μνηστήρες είχαν στρέψει εναντίον του για να τον σκοτώσουν (Οδύσσειας δ, 656-674) και επίσης κατάφερε να μάθει νέα για τον πατέρα του από τους παλιούς συμπολεμιστές του (Οδύσσειας γ, 75-200 και δ, 312-592). Κάπου εκεί όμως, στις αυλές του Νέστορος και του Μενελάου, όπου κατάφερε να σταθεί άξιος των περιστάσεων, ο Τηλέμαχος ενηλικιώθηκε. Και αυτό ήταν η δική του κατάκτηση. Τώρα ήταν έτοιμος να γυρίσει στην Ιθάκη σαν άντρας.

Και πάλι, η αντιστοιχία με την τελετουργία είναι έκδηλη. Έτσι, στις περισσότερες τελετές μύησης, είτε έχουν να κάνουν με ενηλικίωση, είτε με προαγωγή σε πολεμιστή το οριακό στάδιο βρίσκεται στην δοκιμασία που παραδοσιακά έπρεπε να περάσει ο υποψήφιος για να κερδίσει τον εκάστοτε τίτλο. Κατά τη διάρκεια του κυνηγιού της αρκούδας, που χαρακτήριζε την μύηση του Σκανδιναβού Berserker, ο υποψήφιος δεν ήταν ούτε απλός πολίτης ούτε όμως και Berserker. Ήταν κάτι ενδιάμεσο, κάτι «οριακό». Κατά τη διάρκεια της τελετής αποφοίτησης, ο υποψήφιος δεν είναι ούτε απλός φοιτητής ούτε όμως και απόφοιτος. Είναι σαφές ότι το οριακό στάδιο βρίσκεται σε ένα συνεχές ενδιάμεσο.

Το ζητούμενο είναι ότι με την επίτευξη του στόχου ή και με την διαδρομή και μόνο – όπως στην περίπτωση του Οδυσσέα –, ο ήρωας αλλάζει. Όταν βγει από το οριακό στάδιο, δεν είναι το ίδιο άτομο που ήταν στο προκαταρκτικό. Και εδώ έρχεται η επόμενη μεγάλη πρόκληση, που δεν είναι άλλη από την ανάγκη του ήρωα να επιστρέψει στην παλιά του ζωή, σε κάτι που μπορεί να περιγραφεί σαν το τελικό στάδιο. Ο ήρωας αποχώρησε, πέρασε με επιτυχία τις δυσκολίες της περιπέτειάς του, και τώρα πρέπει να γυρίσει πίσω πάλι, εκεί από όπου ξεκίνησε. Πρέπει να συνεχίσει τη ζωή του ενσωματώνοντας σε αυτή όλα όσα έμαθε, αφού πλέον δεν είναι το ίδιο άτομο.

Στην θεώρηση του Campbell, το μέρος της περιπέτειας του ήρωα που αντιστοιχεί στην Επιστροφή (Return) ξεκινάει με την Άρνηση της Επιστροφής (Refusal of the Return), την Μαγική Φυγή (The Magic Flight), την Διάσωση εκ των Έξω (Rescue from Without), το Πέρασμα της Πύλης της Επιστροφής (The Crossing of the Return Threshold), την νέα ύπαρξη του ήρωα σαν Κύριος των Δύο Κόσμων (Master of the Two Worlds) και τέλος την Ελευθερία του να Ζεις (Freedom to Live).

Από όλη αυτή την προβληματική πάνω στην πορεία της επιστροφής του ήρωα, αξίζει να ασχοληθούμε λίγο παραπάνω με την Άρνηση της Επιστροφής και την νέα ύπαρξη του ήρωα σαν Κύριος των Δύο Κόσμων. Στην Άρνηση της Επιστροφής βλέπουμε την απροθυμία του ήρωα που έχει πετύχει το απόλυτο να επιστρέψει στην καθημερινότητα, σε έναν κόσμο που τώρα φαντάζει λίγος και πεζός. Στον ήρωα σαν Κύριο των Δύο Κόσμων βρίσκουμε την εικόνα που αποτελεί και την λύση στο πρόβλημα: ο ήρωας έχοντας υψωθεί σε ένα ανώτερο επίπεδο, μπορεί πλέον να είναι ταυτόχρονα αυτός που έγινε και αυτός που ήταν.

Ας φέρουμε πάλι στο νου μας τον Οδυσσέα, ο οποίος μετά από δέκα χρόνια πολέμου και άλλα δέκα συνεχών περιπλανήσεων γύρισε στην πατρίδα του. Δεν θα μπορούσαμε να βρούμε πιο ταιριαστό παράδειγμα για να μιλήσουμε όχι για άρνηση της επιστροφής, αλλά για μια συγκλονιστική προσήλωση στον στόχο. Δεν αντιμετώπισε τον πειρασμό της άρνησης ο Οδυσσέας; Και βέβαια τον αντιμετώπισε, όταν στο τέλος σχεδόν των περιπετειών του, και όταν πια ήταν ο μόνος που είχε επιβιώσει, η Καλυψώ του πρότεινε να μείνει για πάντα μαζί της σαν αθάνατος (Οδύσειας ε, 203-213). Αλλά ένας ήρωας πάντα επιστρέφει. Και ο Οδυσσέας διάλεξε να γυρίσει στη πατρίδα του (Οδύσειας ε, 215-224), και να ξανακερδίσει τον σχεδόν χαμένο του θρόνο. Έτσι και ξαναέγινε βασιλιάς της Ιθάκης, επιστρέφοντας

μεν στον αρχικό του ρόλο, αλλά όντας πια ένας άλλος άνθρωπος, μετά από την εμπειρία που μάζεψε στα ταξίδια του:

πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω

(κι ἀνθρώπων εἶδε αὐτὸς πολλῶν ταις χώρες καὶ τὴν γνῶμην)

(Οδύσσειας α, 3)

Τα ίδια ισχύουν και για τον Τηλέμαχο. Ο νέος άνδρας που παρακολουθούσε την καταστροφή του οίκου του ανήμπορος να αντιδράσει (Οδύσσειας α, 231-254), γυρίζοντας από το ταξίδι του είναι ένας άλλος άνθρωπος. Σύντομα καταφέρνει να πάρει την τύχη του στα χέρια του, και μπορεί να σταθεί επάξια στο πλευρό του πατέρα του όταν αυτός παίρνει πίσω την ζωή του (Οδύσσειας φ, 431-434).

Σε επίπεδο τελετής, έχουμε να κάνουμε με την επανένταξη του μνημένου στο κοινωνικό πλαίσιο. Ο πολεμιστής αφού έχει μάθει να σκοτώνει, πρέπει να είναι σε θέση να μπορεί να γυρίσει στην κοινότητα χωρίς να είναι επικίνδυνος για τα μέλη της. Για την ακρίβεια, σε αυτό το παράδειγμα του επανεντασσόμενου πολεμιστή φαίνεται πολύ αδρά η σημασία της ομαλής μετάβασης στο τρίτο αυτό στάδιο. Ο ήρωας, πρέπει να επιστρέψει ομαλά στην καθημερινότητα του και να μπορέσει να κάνει τη ζωή του – και σε πολλούς μύθους τη ζωή της κοινότητάς του ή και του κόσμου – καλύτερη με τη χρήση της σοφίας που αποκόμισε. Ο μνημένος δηλαδή πρέπει να είναι *ταυτόχρονα πολεμιστής και μέλος της κοινότητας*

Έτσι λοιπόν αρχίζει να μας αποκαλύπτεται η έννοια του ήρωα σαν σχεδόν ταυτόσημη με την έννοια της διαδρομής του. Η έννοια του ήρωα που αποχωρεί, αλλάζει και επιστρέφει. Έχει διαγράψει λοιπόν ο ήρωας έναν μεγάλο κύκλο; Η απάντηση είναι «όχι ακριβώς». Ο ήρωας έχει διαγράψει μια σπείρα. Και σε μια σπειροειδή διαδρομή, ενώ η πορεία είναι σαφώς κυκλική, κανένα σημείο δεν ταυτίζεται με κάποιο προηγούμενο. Έτσι ο ήρωας, ενώ επιστρέφει εκεί από όπου

ξεκίνησε, δεν επιστρέφει στο ίδιο μέρος. ούτε είναι πια ο ίδιος άνθρωπος. Ενώ επιστρέφει ο εαυτός του, ταυτόχρονα είναι και κάποιος άλλος. Η σημασία που έχουν αυτές οι σπειροειδείς διαδρομές για την πορεία της ζωής μας, θα μας απασχολήσει στο επόμενο μέρος αυτή της μελέτης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΗΡΩΙΚΗΣ ΜΥΘΙΚΗΣ ΑΦΗΓΗΣΗΣ

3.1. Μύθος και Ηρωικός Μύθος ως Αφήγηση

Μέχρι στιγμής, στα προηγούμενα κεφάλαια αυτής της μελέτης, έχει γίνει λόγος τόσο περί αφηγήσεων όσο και περί μύθων. Έγινε μια αναφορά στο τι είναι αφήγηση, και μετά συζητήθηκε η ανάδυση του μύθου σαν αφηγηματικό είδος. Είδαμε ότι έχουμε λόγους να πιστεύουμε ότι στη γένεσή του ο μύθος όχι απλά μεταφερόταν προφορικά, αλλά δεν διέφερε σημαντικά από την έννοια της καθημερινής αφήγησης ή ιστορίας. Είδαμε επίσης ότι άσχετα με το άτομο που αφηγείται τον εκάστοτε Μύθο, ο δημιουργός του δεν βρίσκεται σε κανένα συγκεκριμένο άτομο αλλά μάλλον στην κοινότητα που τον γέννησε. Μπορούμε να πούμε ότι η ίδια η κοινότητα «είναι» ο αφηγητής του Μύθου.

Με αρκετή ασφάλεια, μπορούμε να πούμε ότι τα ίδια ισχύουν και στην περίπτωση του Ηρωικού Μύθου. Ο Ηρωικός Μύθος, σύμφωνα με τα όσα έχουν ειπωθεί, αποτελεί και αυτός μια μορφή αφήγησης, και μάλιστα ανήκει στο ιδιόμορφο εκείνο είδος αφηγήσεων το οποίο αναφέραμε σαν «απρόσωπες αφηγήσεις» όταν κάναμε λόγο για την σχέση της αφήγησης με τον ακροατή και την κοινότητα.

Είχε αναφερθεί τότε, ότι αυτές οι «απρόσωπες αφηγήσεις» έχουν την πολύ σημαντική ιδιότητα να μεταφέρουν στοιχεία ιδιαίτερα σημαντικά για τον πολιτισμό που τις δημιούργησε, και ως εκ τούτου να συμβάλλουν από τη μία στην δημιουργία συνοχής στα πλαίσια της εκάστοτε πολιτισμικής κοινότητας, από την άλλη στην διαμόρφωση της ταυτότητας των μελών της με βάση τα ιδανικά και τα πρότυπα που η εκάστοτε πολιτισμική κοινότητα θεωρεί σημαντικά.

Σε αυτό το μέρος της μελέτης μας, όπου επιχειρείται η εξέταση του Ηρωικού Μύθου υπό το πρίσμα της αφήγησης, θα επικεντρωθούμε στην πρώτη από αυτές τις λειτουργίες, δηλαδή την ικανότητα της Ηρωικής Μυθικής αφήγησης να δημιουργεί συνοχή μεταξύ των μελών μιας κοινότητας.

Είναι πράγματι προφανής η σημασία που είχε αυτό για τις αρχαίες κοινωνίες, οι οποίες λειτουργούσαν με τρόπο αρκετά διαφορετικό από τον δικό μας. Ας φέρουμε λίγο στο μυαλό μας μια εποχή, όπου δεν υπήρχαν κράτη με την έννοια που υπάρχουν σήμερα, ούτως ώστε ο καθένας να ταυτίζεται εύκολα με την ιδέα της εθνικότητάς του. Αμέσως, βρίσκουμε τον εαυτό μας μπροστά σε μία κατάσταση όπου είναι δύσκολο για το ξεχωριστό άτομο να έχει μία ξεκάθαρη αίσθηση του ανήκειν. Η εκάστοτε φυλή, φατριά, πόλη – κράτος κλπ. έπρεπε να βρει έναν τρόπο να διαφυλάξει την αίσθηση ενότητας των μελών της αν ήθελε να επιβιώσει απέναντι τόσο στις εχθρικές φυλές, όσο και στο χρόνο.

Για κάθε λειτουργική κοινωνική ομάδα – όπως είναι προφανώς η φυλή, η φατριά, η πόλη – κράτος κλπ – είναι σημαντικό να υπάρξει ένας σαφής διαχωρισμός του «Εμείς», που αντιπροσωπεύει τα μέλη της ομάδας, την ίδια την ουσία της δηλαδή, και του «Αυτού», που αντιπροσωπεύει όσους είναι εκτός ομάδας και συχνά ταυτίζεται με την έννοια του «εχθρού» (Doise, 1999). Αν η εκάστοτε ομάδα θέλει να επιβιώσει, τότε το καλύτερο που έχει να κάνει είναι να δώσει στα μέλη της μια σαφή

έννοια ενδο-ομαδικής ταυτότητας, και έτσι να τα βοηθήσει να έχουν ξεκάθαρες – και ίσως και λίγο στερεοτυπικές, αν και αυτό ξεφεύγει από τα πλαίσια αυτής της μελέτης – εικόνες για το «Εμείς» και το «Αυτού». Ήδη είπαμε γιατί αυτή η ανάγκη ήταν ιδιαίτερα χρήσιμη για τις πρώιμες κοινωνίες. Θα ήταν ενδιαφέρον τώρα να προσπαθήσουμε να δούμε τι επιτέλεσε τελικά αυτόν τον ρόλο.

Αν θελήσουμε να δούμε την επιβίωση των πρώτων κοινωνιών από την ανάποδη, και εφαρμόζοντας στις κοινότητες την δαρβίνεια θεωρία της εξέλιξης και της φυσικής επιλογής, οι κοινότητες που επεβίωσαν και συνεπώς κατάφεραν να αφήσουν σημεία του πολιτισμού τους θα πρέπει να είναι εν τέλει εκείνες που είχαν καταφέρει να πετύχουν ένα υψηλό επίπεδο συνοχής και ομοιογένειας.

Βέβαια όταν κάνουμε λόγο για θέματα τόσο περίπλοκα, όπως τα πρώτα βήματα της εξέλιξης του πολιτισμού, τα πράγματα δεν μπορεί να είναι τόσο απλά. Σε κάθε περίπτωση όμως, οι πιο ανεπτυγμένες και ανθεκτικές στο χρόνο κοινωνίες θα πρέπει να είναι και αυτές που κατάφεραν να αντιμετωπίσουν με επιτυχία τις πάσης φύσεως προκλήσεις που αντιμετώπισαν, και σίγουρα μία από αυτές ήταν η διαφύλαξη της πολιτισμικής τους ταυτότητας. Αυτό, ίσως μπορεί να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι το μυστικό για την επιβίωση τους θα βρίσκεται στην πολιτισμική κληρονομιά τους.

Θα κάνουμε εδώ την υπόθεση ότι κάτι που έπαιζε πολύ σημαντικό ρόλο στην διατήρηση της συνοχής των τότε κοινωνιών ήταν το σύνολο των Μύθων τους. Χωρίς προφανώς να θέλουμε να παραμελήσουμε τον ρόλο που έπαιζε η γλώσσα, τα έθιμα κλπ, εν τούτοις οι Μύθοι, σαν ένα σώμα αφηγήσεων με πολύ μεγάλο πολιτισμικό παρελθόν, περιέκλειαν την ίδια την ουσία του πολιτισμού που τους είχε γεννήσει (Cobley, 2006) και έτσι αποτελούσαν ένα ιδιαίτερα σημαντικό πολιτισμικό κεφάλαιο που αντικατόπτριζε αυτά που ένωναν την κάθε αρχαία κοινωνία. Ας μας επιτραπεί να

πούμε ότι σε μια εποχή όπου η επιστήμη της ιστορίας δεν υπήρχε, ο Μύθος ήταν η πολιτισμική μνήμη της κοινότητας.

Όπως έχουμε αναφέρει, μία από τις σημαντικότερες λειτουργίες της αφήγησης είναι η δημιουργία συνοχής στο ακροατήριό της. Αυτό, είναι ακόμα πιο έντονο στους θρύλους, σε αφηγήσεις δηλαδή που αφορούν ιστορίες στις οποίες μία κοινότητα έχει μια βαθειά κοινή πίστη (Mankowski & Rappaport, 2000). Ο Μύθος πολύ φυσικά εμπίπτει σε αυτή την κατηγορία, καθώς αναφέρεται σε ιστορίες που αφορούν όλη την κοινότητα, και με τις οποίες ένας αριθμός ανθρώπων θεωρεί ότι έχει σχέση.

Ο Μύθος, είτε αφορά τις πράξεις μιας αρχαίας ηρωικής φιγούρας που έθεσε τη βάση για την ίδρυση της κοινότητας, είτε τα κατορθώματα ενός ήρωα που όλοι αναγνωρίζουν σαν «όμοιό» τους, είτε και με αυτή ακόμα την δημιουργία του κόσμου – κάτι έξω από το εύρος της παρούσας μελέτης – , έχει την ικανότητα να προσδίδει στους ακροατές του ένα αίσθημα κοινής προέλευσης. Ακόμα και απλές ιστορίες μπορούν να το πετύχουν αυτό, από τη στιγμή που παρουσιάζονται σαν κάτι που προέρχεται από την κοινότητα, από «μέσα». Κάτι το τόσο προσκείμενο στην ομάδα, χρησιμεύει όχι μόνο στην ενδυνάμωση των σχέσεων μεταξύ των υπάρχοντων μελών, αλλά και στην ένταξη των νέων.

Εδώ ακριβώς γίνεται φανερό η σημασία του Μύθου για την επιβίωση της κοινότητας: ο Μύθος έχει τη δύναμη να βοηθάει στην δημιουργία του «Εμείς», παρέχοντας στους ακροατές του μια αντίληψη για το ποιοι είναι και που ανήκουν, δίνοντας τους μια εικόνα για τον εαυτό τους και τον κόσμο, διαμορφώνοντας την προσωπική και κοινωνική τους ταυτότητα. Σαν αναπόσπαστο μέρος της κοινωνικής ομάδας όπου γεννήθηκε, μας δείχνει πώς οι ακροατές του αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους σαν άτομα και σαν μέλη της.

Ο Μύθος λοιπόν στον αρχαίο κόσμο, ίσως είχε την ίδια κοινωνικοποιητική δύναμη που οι Mankowski & Rappaport (2000) αναγνωρίζουν στις κυρίαρχες πολιτισμικές αφηγήσεις (dominant cultural narratives), σαν μια επαναλαμβανόμενη αφήγηση, με νοήματα που μετέφεραν σημαντικές για τον τρόπο σκέψης της κοινότητας αλήθειες. Ας μην ξεχνάμε, ότι το κύριο παιδαγωγικό εγχειρίδιο στην κλασσική Αθήνα ήταν τα Ομηρικά έπη, για των οποίων τη σχέση με την ηρωική μυθική παράδοση έχει ήδη γίνει λόγος.

Έχοντας κάνει λόγο για την κοινωνική λειτουργία της μυθικής αφήγησης στον αρχαίο κόσμο, είναι πλέον προφανές ότι μια τέτοια λειτουργία δε μπορεί να πραγματοποιηθεί από τον Μύθο με την κλασσική του έννοια σε μια σύγχρονη κοινωνία. Οι Μύθοι φτάνουν πλέον σε μας ως κατάλοιπα μιας άλλης εποχής, με ιστορική η – στην καλύτερη περίπτωση – λογοτεχνική και μόνο αξία.

Ανάλογα δημιουργήματα προφανώς συνεχίζουν να γεννιούνται και να μεταδίδονται στις μέρες μας, επιτελώντας ανάλογο έργο στις ανά τον σύγχρονο κόσμο κοινότητες. Ακόμα και σήμερα, ομάδες χρησιμοποιούν τις αφηγήσεις σαν μία μέθοδο τόσο δημιουργίας κοινού πνεύματος μεταξύ τους, όσο και ένταξης των νέων μελών αλλά αυτό ξεφεύγει από τα όρια αυτής της μελέτης.

Οπότε εδώ θα τεθεί ένα άλλο ζήτημα, και αυτό δεν είναι άλλο από τον ακροατή του Ηρωικού Μύθου σε ατομικό επίπεδο. Προφανώς η λέξη «ακροατής» που σκοπεύουμε να χρησιμοποιήσουμε δεν πρέπει να μας μπερδεύει, αφού δεν αναφέρεται μόνο στην προφορική αναπαραγωγή του Μύθου, αλλά σε όποιον έρχεται γενικά σε επαφή με τον Μύθο, σε προφορική, γραπτή ή άλλη μορφή. Στην συνέχεια θα προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε τι επίδραση μπορεί να έχει ο Ηρωικός Μύθος στον σύγχρονο ακροατή του.

3.2. Έννοια του Ήρωα και Διαμόρφωση Ταυτότητας

Όταν κάναμε λόγο για τις απρόσωπες αφηγήσεις, το δεύτερο σκέλος το οποίο θεωρήσαμε πολύ σημαντικό ήταν η ικανότητά τους να διαμορφώνουν τον χαρακτήρα και την προσωπικότητα του ακροατή τους σύμφωνα με τα σημαντικά για την κοινότητα ιδανικά που περιέχουν. Θα προσπαθήσουμε να δούμε πώς ο Ηρωικός Μύθος ίσως επιτέλεσε αυτό το έργο στις κοινωνίες του παρελθόντος και πώς μπορεί να επηρεάσει ίσως τον σύγχρονο ακροατή του.

Είδαμε κάνοντας λόγο για τον Ηρωικό Μύθο ότι έχει ως βασικό του θέμα την πορεία του ήρωα, το πώς αυτός αποχωρεί από τον οικείο του κόσμο, περνάει μια συγκλονιστική περιπέτεια και επιστρέφει στον κόσμο του αλλαγμένος, έχοντας πλέον την ικανότητα να αντιμετωπίζει τη ζωή του με μέσα από ένα άλλο πρίσμα, με ένα νέο βαθμό αποτελεσματικότητας. Οι αξίες που περνάνε μέσα από αυτό το μοτίβο είναι κάτι που ο καθένας το αντιλαμβάνεται διαφορετικά, αλλά θα προσπαθήσουμε να κάνουμε μια αναφορά στην συνέχεια της μελέτης μας.

Σε ένα πρώτο επίπεδο, τα κύρια χαρακτηριστικά του ήρωα είναι η μεγάλη σωματική του δύναμη, η ικανότητά του στον χειρισμό των όπλων και η αφοβία του στο πεδίο της μάχης. Ο ίδιος ο Campbell (1998) αναφέρει ότι «υπάρχει ένας τυπικός ήρωας των πρώιμων πολιτισμών που τριγυρνά σκοτώνοντας τέρατα» (σελ. 242). Αλλά ενώ αυτή η παρατήρηση πάνω στην πρωτόγονη αντίληψη του ήρωα φαίνεται να έχει να κάνει με την ανάγκη των πρώτων ανθρώπων για προστασία από φυσικούς κινδύνους, και συνεπώς την ανάγκη της κοινότητας για μέλη τολμηρά και δυνατά, ακόμα και σε μεταγενέστερους Ηρωικούς Μύθους η δύναμη και η γενναιότητα φαίνεται να παίζουν μεγάλο ρόλο.

Και σίγουρα η δύναμη και η γενναιότητα είναι δύο από τα πολύ σημαντικά – και άμεσα αναγνωρίσιμα συνάμα – χαρακτηριστικά του ήρωα, αλλά μάλλον εδώ

πρέπει να κοιτάξουμε τον Ηρωικό Μύθο με ματιά πιο διερευνητική. Σε τελευταία ανάλυση, όπως αναφέρει ο Walter Burkert (κατά την Finkelberg, 1995, 5) «είναι μια ασυνήθιστη ιδιότητα αυτό που χαρακτηρίζει τον ήρωα: κάτι απρόβλεπτο και απόκοσμο μένει πίσω και είναι μονίμως παρόν».

Η Finkelberg στο άρθρο της *Ο Οδυσσεύς και το Γένος του Ήρωα* (1995) προσπαθεί να δείξει ότι από την *Ιλιάδα* στην *Οδύσσεια* η έννοια του ήρωα αλλάζει ριζικά. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι ενώ στην *Ιλιάδα* ήρωας θεωρείται αυτός που είναι ανδρείος στο πεδίο της μάχης, με πρότυπα ηρωισμού όπως ο Αχιλλέας και ο Έκτορας, στην *Οδύσσεια* η φιγούρα του Οδυσσέα τείνει περισσότερο σε ένα μοτίβο ήρωα που στηρίζεται περισσότερο στην πονηριά και στην προσαρμογή στις ανάγκες της στιγμής για να πετύχει τον στόχο του. Ας μην ξεχνάμε εξάλλου ότι ο διαφορετικός χαρακτήρας του Οδυσσέα φαινόταν ήδη από τα γεγονότα της *Ιλιάδας*, καθώς ήταν αυτός που λογομάχησε με τον Αχιλλέα σχετικά με το πώς θα πέσει η Τροία – ο Αχιλλέας υποστήριζε ότι η κατάκτηση της Τροίας θα επιτευχθεί με ανδρεία ενώ ο Οδυσσεύς με δόλο.

Είναι σίγουρα αλήθεια ότι ο Οδυσσεύς, με τον τόσο περιπετειώδη νόστο του, ανταποκρίνεται περισσότερο στο πρότυπο ήρωα που περιγράψαμε – γι αυτό άλλωστε χρησιμοποιήσαμε και την *Οδύσσεια* σαν σημείο αναφοράς. Η διαδρομή του είναι πιο σαφής και ολοκληρωμένη. Αυτό όμως που θα προσπαθήσουμε να υποστηρίξουμε είναι ότι παρά τις όποιες διαφορές, αυτοί οι δύο μεγάλοι μυθικοί ήρωες μοιράζονται κάτι – τόσο μεταξύ τους όσο και με όλους τους άλλους ήρωες θα θέλαμε να πιστεύουμε – το οποίο και οριοθετεί την ουσία του ήρωα.

Οι διαφορές που περιγράφει η Finkelberg, είναι διαφορές που υπάρχουν το δίχως άλλο. Βέβαια, ο Οδυσσεύς είχε κι αυτός διακριθεί στον Τρωικό πόλεμο επιδεικνύοντας αναμφισβήτητα δείγματα «παραδοσιακού» ηρωισμού, είναι όμως

γεγονός ότι το πρότυπο ηρωισμού της *Οδύσσειας* παρεκκλίνει αρκετά από την παραδοσιακή εικόνα του ήρωα. Αν και αυτές οι διαφορές είναι λοιπόν αναμφισβήτητες, θα δούμε πώς και στα δύο πρότυπα μπορεί να αναγνωρισθεί η εικόνα του ήρωα που σκοπεύουμε να προτείνουμε.

Η πρότασή μας είναι ότι η γενναιότητα του ήρωα, πέρα από τις προφανείς της εκδηλώσεις στο πεδίο της μάχης ή στην αντιμετώπιση τεράτων, έγκειται σε κάτι πολύ πιο ουσιώδες: στην προθυμία του να εγκαταλείψει τον γνωστό του κόσμο για να ακολουθήσει το κάλεσμα μιας περιπέτειας που για κάποιον λόγο είναι σημαντική γι αυτόν.

Το κάλεσμα αυτό μπορεί να έχει πολλές μορφές: Ο Οδυσσεύς σχεδόν εξαναγκάστηκε να ακολουθήσει τον Αγαμέμνονα στον Τρωικό πόλεμο. Όταν όμως έπρεπε να διαλέξει ανάμεσα στην αθανασία στο νησί της Καλυψούς και στην δυνατότητα να προσπαθήσει να επιστρέψει στην Ιθάκη έχοντας μόνο μια σχεδία διάλεξε χωρίς πολλή σκέψη το δεύτερο (*Οδύσσειας* ε, 215-224). Ο Αχιλλεύς είχε να διαλέξει μεταξύ μιας μεγάλης αλλά άδοξης ζωής και μιας σύντομης αλλά δοξασμένης, (*Ιλιάδος* I, 410-416) και διάλεξε το δεύτερο, επισφραγίζοντας την επιλογή του με την απόφασή του να σκοτώσει τον Έκτορα εκδικούμενος τον θάνατο του Πατρόκλου αν και ήξερε ότι αυτό σήμαινε και τον δικό του χαμό (*Ιλιάδος* Σ, 94-100, X, 365-366).

Με άλλα λόγια το θάρρος και η γενναιότητα του ήρωα φαίνονται στην θέλησή του για δράση και αλλαγή, και νομίζουμε ότι αυτό είναι το μήνυμα που μας μεταφέρει ο Ηρωικός Μύθος. Ήρωας δεν είναι αυτός που δε φοβάται τον πόλεμο, δεν είναι αυτός που νικάει τον φόβο για τον πόλεμο, είναι αυτός που νικάει τον φόβο του να αφήσει το σπίτι του και να πάει στον πόλεμο. Η στάση όλων αυτών των ανδρών που οι αφηγήσεις τους έφτασαν μέχρι εμάς χαρακτηριζόταν από μια διαρκή

επιθυμία για την αλλαγή και το άγνωστο καθώς και από μία πίστη στη δύναμη των χεριών τους.

Αυτή η θετική στάση απέναντι στην αλλαγή, είναι ουσιαστικά μια θετική στάση απέναντι στο ίδιο το αύριο. Η πίστη του ήρωα στις δικές του δυνάμεις μας μεταφέρει την εικόνα του δρώντος ανθρώπου που μόνος του προσπαθεί να δημιουργήσει τη ζωή του από το χάος που τον περιβάλλει. Αυτό είναι ίσως η αληθινή ουσία της ηρωικής στάσης ζωής.

Στην συζήτησή του Campbell με τον Bill Moyers, όπως έχει καταγραφεί στο *Η Δύναμη του Μύθου* (1998), ο δεύτερος αναφέρει σαν μια πολύ εντυπωσιακή εικόνα αυτή των Ιπποτών της Στρογγυλής Τραπέζης οι οποίοι όταν άρχισαν την αναζήτηση για το Άγιο Δισκοπότηρο, εισήλθαν στο Σκοτεινό Δάσος από διαφορετικό σημείο ο καθένας επειδή «σκέφτηκαν ότι θα ήταν ντροπή να ξεκινήσουν σαν ομάδα» (Campbell & Moyers, 1998, 269). Οι δύο συνομιλητές συμφωνούν ότι αυτή η εικόνα συνοψίζει την καθαρά δυτική αξία του να αντιμετωπίζεις τον κόσμο με τις δικές σου δυνάμεις – «το άτομο αντιμετώπιζε με το σκοτάδι» (Campbell & Moyers, 1998, 269).

Φέρτε στο μυαλό σας τον Οδυσσέα που μόνος του αντιμετωπίζει την τρικυμία της οργής του Ποσειδώνα όταν αυτός τσακίζει την σχεδία του στην πορεία του για την Ιθάκη (Οδύσσειας ε, 291-332). Ο ήρωας είναι αντιμετώπος με τον κόσμο και ότι αυτός περιβάλλει, στην προσπάθειά του να επιβάλλει την θέλησή του ακόμα και στα στοιχεία της φύσης. Η θεϊκή βοήθεια, στην περίπτωση μας η παρέμβαση της Λευκοθέας (Οδύσσειας ε, 333-353) είναι συνέχεια – και ίσως αποτέλεσμα – της προσπάθειας του ήρωα, όχι από μηχανής θεϊκή σωτηρία. Ο Οδυσσέας συνεχίζει τον αγώνα του να υπερνικήσει την μανιασμένη θάλασσα (Οδύσσειας ε, 354-457) με όλες του τις δυνάμεις.

Επίσης φέρτε στο μυαλό σας την μάχη του Αχιλλέα με τον ποταμό Σκάμανδρο κάτω από τα τείχη της Τροίας (Ιλιάδος Φ, 233-271, επίσης λόγο κάνει ο Mills, 2003). Τον Sigurd να αντιμετωπίζει τον δράκο. Το μήνυμα είναι προφανές. Ο ήρωας προσπαθεί στηριζόμενος στην δύναμη των χεριών του να επιβάλλει λογική σε έναν παράλογο κόσμο. Για την βοήθεια των θεών ισχύουν όσα είπαμε πιο πάνω και για τον Οδυσσέα. Τα κατορθώματά του ήρωα είναι καρπός της δικής του προσπάθειας.

Ποτέ δε θα μάθουμε τι είχαν στο μυαλό τους άνθρωποι που έζησαν πάνω από δύομισι χιλιάδες χρόνια πριν από μας. Ποτέ δε θα μάθουμε τι τους οδήγησε να φτιάξουν αυτές τις τόσο γοητευτικές ιστορίες. Ίσως οι τότε κοινωνίες, οι τόσο πιο πυρηνικές από τις σημερινές, να είχαν περισσότερη ανάγκη από άτομα δραστήρια, που να είναι σε θέση να δώσουν στην κοινότητα τους όσα η κοινότητά τους μπορούσε να τους δώσει. Ίσως τότε οι κοινότητες, αναγκασμένες εκ των πραγμάτων να στηρίζονται σε λιγότερα άτομα, να έδιναν περισσότερη σημασία στο κάθε μέλος τους ξεχωριστά, πράγμα το οποίο οδήγησε σε μία φιλοσοφία και μια ηθική με επίκεντρο τον άνθρωπο. Ποτέ δε θα είμαστε σίγουροι.

Αυτό που ίσως μπορούμε να πούμε με κάποια ασφάλεια είναι ότι αν συλλάβαμε την εικόνα του ήρωα σωστά, τότε βάση των όσων έχουμε πει για τις απρόσωπες ιστορίες και την ιδιότητά τους να μεταφέρουν αξίες σημαντικές για την κοινότητα που της γέννησε, αυτή η εικόνα πρέπει να ήταν σημαντική για τους αρχαίους πολιτισμούς. Αυτό φαίνεται να ήταν το πρότυπό συμπεριφοράς, ο δρων άνθρωπος, που αλλάζει τον κόσμο του με τα έργα των χεριών του. Έτσι φαίνεται να ήθελαν να σμιλεύουν τους χαρακτήρες των μελών τους. Οποία διαφορά με τον σύγχρονο κόσμο...

Όσα και να εικάσουμε για τη λειτουργία των Ηρωικών Μύθων στην αρχαιότητα, δεν μιλάμε παρά για εικασίες. Το ζητούμενο είναι τι μπορούν αυτοί οι μύθοι να δώσουν στον άνθρωπο του σήμερα. Και πάλι τα όσα θα πούμε δεν αποτελούν παρά κάποιες σκέψεις. Αλλά αν συλλάβαμε σωστά την δύναμη των αφηγήσεων να μορφώνουν χαρακτήρες, τότε αφηγήσεις που ενέπνεαν τον κόσμο κάποτε ίσως μπορούν να το κάνουν ακόμα. Ίσως ο Ηρωικός Μύθος να έχει να περάσει κάποια νοήματα στον άνθρωπο του σήμερα.

Προτού περάσουμε στο επόμενο κεφάλαιο, όπου και θα κάνουμε λόγο για αυτό ακριβώς το θέμα, το πώς δηλαδή ο σύγχρονος άνθρωπος μπορεί να ταυτιστεί με τον μυθολογικό ήρωα, θα κάνουμε μια σύντομη αναφορά σε ένα θέμα που είναι ίσως αρκετά σημαντικό για να απασχολήσει μια ολόκληρη μελέτη. Και αυτό δεν είναι άλλο από τον τρόπο με τον οποίο ο μύθος επιδρά στον ακροατή του.

Και μόνο ο όρος «διδασκτικός μύθος», αντικατοπτρίζει επαρκώς την τάση που υπάρχει να αντιλαμβανόμαστε τον μύθο σαν μια συμβολική ιστορία που σκοπό έχει να καταλήξει σε ένα «δίδαγμα» και συνεπώς να «διδάξει». Στην καλύτερη περίπτωση, και μιας και αναφερόμαστε σε μύθους με πρωταγωνιστές ήρωες, αυτό γίνεται αντιληπτό σαν μια προσπάθεια παροχής προτύπου – ο ακροατής ενθαρρύνεται να μιμηθεί τον ήρωα, να γίνει σαν αυτόν.

Ενώ δεν μπορούμε να αρνηθούμε την ύπαρξη γνωστικών στοιχείων στον μύθο, εν τούτοις υπάρχουν μη γνωστικά στοιχεία (Mills, 2003), τα οποία παίζουν την ίδια αν όχι μεγαλύτερη σημασία. Πράγματι, ο μύθος δεν αποτελεί μια καταγραφή απλά των πεποιθήσεων μιας κοινωνίας, αλλά και των επιθυμιών της (Cobley, 2006), των φόβων και των ελπίδων της, και έτσι εμπεριέχει έντονο το συναισθηματικό στοιχείο.

Επίσης, ο Mills (2003) αναφέρει ότι μεγάλο μέρος αυτού που κάνει τους μύθους τόσο ενδιαφέροντες πηγάζει από εκεί ακριβώς, από το γεγονός δηλαδή ότι τα θέματα τους είναι τέτοια που να εκμαιεύουν συναισθηματικές αντιδράσεις από όποιον έρχεται σε επαφή μαζί τους. Αυτή η συναισθηματική αντίδραση, φαίνεται να παίζει πολύ σημαντικό ρόλο στην κατανόηση της επίδρασης που ασκεί ο μύθος στο ακροατήριο του.

Ο Μύθος λοιπόν χρησιμοποιεί την συγκίνηση σαν το μέσο με το οποίο μεταφέρει την ιδιότυπη αλήθεια του, η οποία είναι πέρα από τον ορισμό που συνήθως δίνουμε στην «αλήθεια». Ο Carl Jung αναφέρεται πολύ ωραία σε αυτό ακριβώς, όταν λέει στο *The Conjunction*:

«Δεν μπορούμε όμως τεχνητά και με τη δύναμη της βούλησης να πιστέψουμε όσα λένε οι μύθοι αν προηγουμένως δεν μας έχουν μαγέψει οι μύθοι. Αν είμαστε ειλικρινείς, θα αμφισβητήσουμε την αλήθεια των μύθων, γιατί η σημερινή συνείδηση δεν έχει κανέναν τρόπο για να τους κατανοήσει.» (Jung, 1970, *The Conjunction στο Mysterium Coniunctionis*, Άπαντα, τόμος 14^{ος}, New York: Princeton University Press κεφ. 14, παράγραφος 751 όπως αναφέρεται από τον Segal, 2004, 142)

Φαίνεται ότι η κατανόηση των μύθων είναι μάλλον μια βιωματική εμπειρία παρά μια λογική διεργασία.

Το συμπέρασμα στο οποίο θα θέλαμε να καταλήξουμε πριν προχωρήσουμε, είναι ότι ο μύθος, σε μεγάλο βαθμό όπως και η τραγωδία σύμφωνα με τον περίφημο ορισμό του Αριστοτέλη, στοχεύει όχι στη λογική αλλά στο συναίσθημα. Αυτό που θα βάλει τον ακροατή στη θέση του ήρωα και θα τον οδηγήσει σε μία συναισθηματική εξύψωση δεν είναι κάποια γνωστική διαδικασία μίμησης προτύπου αλλά μια καθαρά συγκινησιακή αντίδραση, όχι ιδιαίτερα διαφορετική από τον «έλεο» και τον «φόβο»

στον οποίο αναφέρεται ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική*. Ήδη κάναμε λόγο για την «αλήθεια» των αφηγήσεων, και πως αυτή διαφέρει από την λογική και την επιστημονική αλήθεια. Πολύ περισσότερο ο μύθος, δεν θέλει να αποδείξει τίποτα. Αν δε μπορεί να συναρπάσει, τότε είναι άχρηστος.

Τελειώνοντας λοιπόν, θα θέλαμε να επιμείνουμε στην εικόνα του ήρωα σαν αυτή ενός δρώντος ανθρώπου που τολμά να εγκαταλείψει το γνωστό και ασφαλές, και στηριζόμενος στις δικές του δυνάμεις να παλέψει με το άγνωστο και χαοτικό, είτε αυτό είναι μέσα του ή έξω από αυτόν. Προτείνουμε – και αυτό ακριβώς θα αναπτύξουμε στο τελευταίο υποκεφάλαιο της παρούσας μελέτης – ότι η ιστορία μιας τέτοιας φιγούρας, από τη στιγμή που έχει τη δύναμη να συγκινήσει τον ακροατή της, μπορεί να τον οδηγήσει σε μια συναισθηματική αλλαγή που θα έχει σαν αποτέλεσμα την πιο αποφασιστική αντιμετώπιση των δυσκολιών και των προκλήσεων.

3.3. Πορεία του Ήρωα και Ακροατής ως Ήρωας

Δεν είμαι λοιπόν καθόλου άνθρωπος των επιστημών, ούτε παρατηρητής, ούτε πειραματιστής, ούτε διανοούμενος. Δεν είμαι παρά ένας Conquistador στην ψυχή – ένας άνθρωπος της περιπέτειας αν το θέλετε μεταφρασμένο – με όλη την περιέργεια, την τόλμη και τις αντοχές που χαρακτηρίζουν τέτοιους ανθρώπους.¹

Freud,

επιστολή προς τον Wilhelm Fliess,

1 Φεβρουαρίου, 1900.

Στα παραπάνω λόγια του Freud θα βρούμε αφορμή για να ξεκινήσουμε το τελευταίο και σημαντικότερο μέρος της μελέτης μας. Θα προσπαθήσουμε να κάνουμε λόγο για όλα όσα είπαμε μέχρι τώρα, για την ικανότητα του Ηρωικού Μύθου να εμπνέει, να διαμορφώνει προσωπικότητες, καθώς και για τη σημασία όλων αυτών στην ζωή του σύγχρονου ανθρώπου.

Καθ' όλη την ιστορία της μελέτης της μυθολογίας έχουμε έρθει σε επαφή με πλήθος ιστορικών, ανθρωπολογικών και λογοτεχνικών προσεγγίσεων (Leeming, 2001). Ο μύθος έχει εξεταστεί σαν συγκαλυμμένη έκφραση της ιστορικής αλήθειας, σαν ανάμνηση δηλαδή ενός αρχαίου ιστορικού γεγονότος, που έχει διαστρεβλωθεί από τη συνεχόμενη μεταφορά από στόμα σε στόμα. Σαν μέσο κοινωνικοποίησης,

¹ “Ich bin nämlich gar kein Mann der Wissenschaft, kein Beobachter, kein Experimentator, kein Denker. Ich bin nichts als ein Conquistadorentemperament, ein Abenteurer, wenn Du es übersetzt willst, mit de Neugierde, der Kühnheit und der Zähigkeit eines solchen.” (Masson, 1986, 437)

κυρίως στους λεγόμενους «διδασκτικούς μύθους», οποίοι εξηγούν το γιατί κάποιος πρέπει να συμπεριφέρεται έτσι όπως πρέπει (πρβ. τα όσα γράφει για τους μύθους των Gadsup ο Du Toit, 1964). Σαν προεπιστημονικό μέσο ερμηνείας της πραγματικότητας, όπου ο κεραυνός, όντας ακατανόητος, ερμηνεύεται σαν το όπλο ενός θεού που λέγεται Δίας. Αυτό που μας διαφεύγει είναι η ψυχολογική επίδραση που έχει ο μύθος στο άτομο που έρχεται σε επαφή μαζί του.

Θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε τον μύθο σαν ένα φαινόμενο ψυχολογικό. Να κάνουμε βέβαια ήδη από την αρχή σαφές, ότι ο μύθος δεν αποτελεί ένα φαινόμενο καθαρά ψυχολογικό, και προφανώς δεν θα επιχειρούσαμε να υποστηρίξουμε κάτι τέτοιο. Γίνεται όμως όλο και πιο ξεκάθαρο ότι ο μύθος αποτελεί μία λειτουργία με σαφείς ψυχολογικές προεκτάσεις, και σε αυτό σκοπεύουμε να επικεντρωθούμε.

Κατά τον Campbell (1973), «[π]άντα ήταν η κύρια λειτουργία της μυθολογίας και της τελετής να παρέχουν τα σύμβολα που ωθούν το ανθρώπινο πνεύμα μπροστά, ενεργώντας κατά εκείνων των μόνιμων ανθρώπινων φαντασιώσεων που τείνουν να το δεσμεύουν πίσω» (σελ. 11). Ο ίδιος συνεχίζει κατακρίνοντας τις σημερινές κοινωνίες όπου έχει αναχθεί σε ιδανικό «όχι το να μεγαλώσεις, αλλά το να παραμείνεις νέος» (σελ. 11). Αν δεχθούμε ότι αυτή η κριτική του Campbell στην σύγχρονη κοινωνία – ή για να είμαστε πιο ακριβείς στην κοινωνία ήδη του 1949 οπότε και πρωτοεκδόθηκε το *Ο Ηρώας με τα Χίλια Πρόσωπα* – είναι σωστή, μπορεί αυτό να είναι αποτέλεσμα μιας άτολμης στάσης μπροστά στην αλλαγή;

Ίσως εδώ έγκειται η σημασία της Ηρωικής Μυθολογίας. Η εικόνα του ήρωα η οποία όπως είδαμε προσφέρει μια θαρραλέα οπτική απέναντι στις προκλήσεις, ίσως είναι αυτό που έχει ανάγκη ο σύγχρονος άνθρωπος. Τα λόγια του Freud που

παραθέσαμε στην αρχή του υποκεφαλαίου αυτού, αντηχούν την αντίληψη του ανθρώπου-ήρωα, του ανθρώπου της περιπέτειας, του ανθρώπου κατακτητή.

Οι μύθοι ανέκαθεν χρησίμευαν σαν μια καταγραφή της πανανθρώπινης αναζήτησης για νόημα, για ένα νόημα που αιτιολογεί την ίδια την ύπαρξη του ανθρώπου σαν άτομο (Leeming, 2001). Ο Ηρωικός Μύθος, με την παρουσίαση της περιπέτειας του ήρωα, μας δίνει κάτι σαν χάρτη για την αντιμετώπιση των δικών μας περιπετειών. Χωρίς να φιλοδοξεί να γίνει «εγχειρίδιο ζωής», μπορεί ίσως να αποτελέσει πηγή έμπνευσης για τις δυσκολίες του σύγχρονου ανθρώπου.

Σύμφωνα με τον Campbell (1973) όλοι ταυτιζόμαστε με τον Ηρωικό Μύθο, καθώς η φαινομενικά απίστευτη ή υπερβολική διαδρομή του ήρωα μοιάζει πάρα πολύ με την προσπάθεια που κάνουμε όλοι μας για να ανακαλύψουμε τον εαυτό μας. Θα προχωρήσουμε πέρα από την ενδοσκόπηση και θα πούμε ότι η πορεία του ήρωα μας γοητεύει τόσο επειδή μας μιλάει για μεγαλειώδη έργα, που λείπουν από τις ζωές μας, όσο και επειδή μας θυμίζει ότι κάθε προσπάθεια έχει κάτι το ουσιαστικά μεγαλειώδες. Ταυτιζόμαστε με τον ήρωα επειδή οι προσπάθειά του και η διαδρομή του απηχούν κάθε δική μας διαδρομή και προσπάθεια.

Ο Robert Segal (2004) αναφέρει ότι «[μ]πορεί συνειδητά να συγκινούμαστε από τους άθλους ενός ήρωα, αλλά, ασυνείδητά, αφυπνίζεται η ηρωική πλευρά της προσωπικότητάς μας» (σελ. 139). Ο Ηρωικός Μύθος, από την στιγμή που θα αποτελέσει πηγή έμπνευσης για τον ακροατή του, μπορεί μέσω της συναισθηματικής συγκίνησης για την οποία κάναμε λόγω πιο πάνω να ωθήσει σε μια διαφορετική αντιμετώπιση των καθημερινών δυσκολιών. Η «ηρωική πλευρά της προσωπικότητάς μας» για την οποία κάνει λόγο ο Segal, ίσως είναι αυτό ακριβώς που χρειαζόμαστε για να είμαστε πιο αποτελεσματικοί στις καθημερινές μας περιπέτειες, στις καθημερινές μας διαδρομές.

Η σπειροειδής πορεία του ήρωα, για την οποία κάναμε λόγο όταν περιγράφαμε τα στάδια της ηρωικής περιπέτειας, περιγράφει ουσιαστικά κάθε διαδρομή στη ζωή μας. Κάθε προσπάθειά μας μάς παρασύρει σε μια περιπέτεια, και όταν αυτή τελειώσει επιστρέφουμε στο ίδιο σημείο· έχοντας όμως κερδίσει εμπειρίες από την περιπέτεια αυτή, το σημείο αυτό δεν είναι πλέον ίδιο. Αυτό το μοτίβο είναι χαρακτηριστικό όχι μόνο των σημαντικών μεταβάσεων στη ζωή μας, αλλά σχεδόν κάθε ανθρώπινης προσπάθειας.

Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον, το ότι έχει επισημανθεί η ομοιότητα αυτού του μοτίβου και γενικότερα της πορείας του ήρωα με την ψυχοθεραπεία. Ο Campbell (1973) βλέπει σε αυτήν την σπειροειδή πορεία μια ψυχαναλυτική διαδρομή, με την έναρξή της, την κατάδυση στο ασυνείδητο, και την επιστροφή του θεραπευόμενου στην αρχική του κατάσταση, έχοντας όμως μια πιο ευρεία συνείδηση.

Θα συμπληρώσουμε λέγοντας ότι σχεδόν κάθε ψυχοθεραπευτική διαδικασία ακολουθεί την ίδια διαδρομή, καθώς ο θεραπευόμενος αποσπάται από την δυσλειτουργική του καθημερινότητα (αναχώρηση), τίθεται σε μια αντιπαράθεση με τα προβλήματά του (μύηση) και τέλος αφήνεται να επιστρέψει στην πραγματικότητα (επιστροφή) χαρακτηριζόμενος όμως από μια νέα ικανότητα να τα αντιμετωπίζει (Νέστορος, 1996). Αν αυτή η αντιστοιχία σημαίνει ότι ο Ηρωικός Μύθος μπορεί να έχει ψυχοθεραπευτικές εφαρμογές, είναι κάτι το οποίο χρειάζεται περαιτέρω διερεύνηση.

Τελειώνοντας, ελπίζουμε να έχει γίνει κατανοητή η αντιστοιχία της περιπέτειας του ήρωα με τις διαδρομές και τις προκλήσεις του κάθε ανθρώπου, καθώς και η σημασία που αυτή παίρνει στις μέρες μας. Ζούμε σε μία εποχή κατά την οποία η έννοια του «εαυτού» περνάει κρίση, καθώς ο σύγχρονος άνθρωπος βρίσκεται αναγκασμένος να διαχέεται σε ποικίλες επαγγελματικές, κοινωνικές και άλλες

δραστηριότητες (Gergen, 1997). Ίσως ο Leeming (2001) δεν υπερβάλλει όταν λέει ότι «[α]ποκομμένοι από τις θεμελιώδεις ιστορίες των καταβολών μας και της ύπαρξης μας, γινόμαστε θύματα μιας ψυχικής επιδείνωσης καθώς και της απώλειας της απαραίτητης αυτογνωσίας. Χάνουμε τις ψυχές μας» (σελ. 118).

Αντικαταστείστε την λέξη «ψυχές» με την λέξη «ταυτότητες», «υπάρξεις», «προσωπικότητες». Η ουσία παραμένει η ίδια. Σε μια εποχή όπου ο σύγχρονος άνθρωπος φαίνεται να έχει παραδοθεί στην αλλοτρίωση του εαυτού του και στην απώλεια της συνοχής του, η προσήλωση και η ξεκάθαρη αίσθηση του σκοπού που έχουν να επιδείξουν οι ήρωες των μύθων φαίνεται να έχει να διδάξει πολλά.

Είτε η πρόκληση βρίσκεται μέσα μας, όπως υποστηρίζει ο Campbell, είτε έξω από εμάς, ο Ηρωικός Μύθος έχει τη δύναμη να μας προσφέρει μια νέα οπτική για την στάση που μπορούμε να κρατήσουμε. Η εικόνα του ήρωα που μόνος του μάχεται με το χάος – είτε αυτό βρίσκεται στον κόσμο γύρω του είτε μέσα σε αυτόν – ίσως είναι ακόμα όσο επίκαιρη ήταν πάντοτε.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ξεκινώντας την παρούσα μελέτη επιχειρήσαμε να εξετάσουμε κατά πόσον ο Μύθος, και συγκεκριμένα η Ηρωική Μυθική Αφήγηση επιτελούσε μια λειτουργία διαμόρφωσης ταυτότητας στις αρχαίες κοινωνίες, καθώς και κατά πόσον μια ανάλογη λειτουργία μπορεί να επιτελεσθεί στον σύγχρονο κόσμο. Αν η υπόθεση που κάναμε είναι σωστή, και οι Ηρωικοί Μύθοι επιτελούσαν στις αρχαίες κοινωνίες την λειτουργία που περιγράψαμε, τότε σίγουρα είχαν μια δύναμη διαμόρφωσης ταυτότητας πάνω σε αυτούς που έρχονταν σε επαφή μαζί τους, μεταδίδοντας τους τις αξίες του πολιτισμού τους. Μπορούμε πλέον να πούμε με κάποια ασφάλεια ότι οι Μύθοι ήταν κάτι πολύ παραπάνω από ιστορίες που λέγονταν μόνο για διασκέδαση. Αλλά αυτό σημαίνει ότι διατηρούν αυτήν τους την ικανότητα και σήμερα; Ακόμα σημαντικότερα, έχει να κερδίσει κάτι ο σύγχρονος άνθρωπος από τις αξίες μιας ηρωικής – αν μας επιτραπεί ο όρος – εποχής;

Μετά από την διερεύνηση του θέματος, η πρόταση μας, είναι ότι ο Ηρωικός Μύθος μπορεί και σήμερα ακόμα να επηρεάσει και να «μορφώσει» τον άνθρωπο που θα έρθει σε επαφή μαζί του, από την στιγμή που ο άνθρωπος αυτός θα αισθανθεί να έλκεται από την μυθική αφήγηση. Αυτό συμβαίνει γιατί η περιπέτεια του ήρωα, όπως σε τόσους μύθους έχει περιγραφεί, είναι η περιπέτεια του κάθε ανθρώπου, περιγράφει

στην ουσία της κάθε διαδρομή που απαρτίζει μια ανθρώπινη ζωή ανεξαρτήτως εποχής.

Κάνοντας λόγο για την ψυχολογική διάσταση του Ηρωικού Μύθου πιο συγκεκριμένα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η συγκίνηση που προκαλεί η προσπάθεια του ήρωα και τα κατορθώματά του, αλλάζει την αντίληψη του ακροατή, προσφέροντάς του ένα νέο γνωστικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτός είναι ο ήρωας και οι καθημερινές προκλήσεις που αντιμετωπίζει τα δικά του κατορθώματα. Εδώ έγκειται και η σημασία του «ηρωικού ιδεώδους» για τον σύγχρονο άνθρωπο. Και εδώ δεν μπορούμε να μην αναφέρουμε και πάλι τα λόγια του Robert Segal: «[μ]πορεί συνειδητά να συγκινούμαστε από τους άθλους ενός ήρωα, αλλά, ασυνείδητα, αφυπνίζεται η ηρωική πλευρά της προσωπικότητάς μας» (Segal, 2004, 139).

Αυτή η αλλαγή – παροχή γνωστικού πλαισίου είναι ένα από τα κύρια γνωρίσματα της ψυχοθεραπευτικής διαδικασίας, καθώς βοηθάει τον ψυχοθεραπευόμενο να αντιληφθεί με έναν νέο τρόπο την πραγματικότητά και τον εαυτό του (Νέστορος, 1996). Θα τολμήσουμε να πούμε ότι η ενασχόληση με την Ηρωική Μυθολογία επιτυγχάνει αυτό ακριβώς, δηλαδή την ανάληψη μιας διαφορετικής οπτικής από την πλευρά του ακροατή που οδηγεί σε μια διαφορετική αντιμετώπιση της καθημερινότητας. Ίσως δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι ο Ηρωικός Μύθος μπορεί να λειτουργήσει ψυχοθεραπευτικά.

Επίσης, και μέσα από την συνεχή επανάληψη του μοτίβου της τριπλής διαδρομής χωρισμός – μύηση – επιστροφή, ο ακροατής εσωτερικεύει αυτό το μοντέλο το οποίο ουσιαστικά συνοψίζει την πορεία σχεδόν κάθε μεταβατικής διαδικασίας. Κάτι τέτοιο είναι ιδιαίτερα σημαντικό, καθώς προσφέρει στον ακροατή μια νέα αντίληψη για τα μεταβατικά στάδια της δικής του ζωής, που έτσι παίρνουν τις διαστάσεις μιας ηρωικής περιπέτειας.

Ήδη έγινε λόγος για την ομοιότητα αυτής της διαδρομής με την εξέλιξη μιας ψυχοθεραπευτικής διαδικασίας. Η ψυχοθεραπευτική θεραπεία εξάλλου καθαυτή αποτελεί αναμφίβολα μια περιπέτεια. Ίσως λοιπόν η αντίληψή της από τον ψυχοθεραπευόμενο σαν τέτοια να μπορεί να τον εξοπλίσει με το απαραίτητο θάρρος για την ολοκλήρωσή της. Ο Ηρωικός Μύθος φαίνεται έτσι να μπορεί να χρησιμοποιηθεί τουλάχιστον συμπληρωματικά στα πλαίσια της Ψυχοθεραπείας στους ψυχοθεραπευόμενους εκείνους που παρουσιάζουν ένα αυθεντικό ενδιαφέρον για αυτόν.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε με βάση τα όσα παρουσιάστηκαν είναι ότι η Ηρωική Μυθολογία και οι αξίες που μεταφέρει μπορούν να λειτουργήσουν ψυχοθεραπευτικά προσφέροντας ένα νέο γνωστικό πλαίσιο στον ακροατή της, βοηθώντας τον να επαναπροσδιορίσει το αίσθημα ταυτότητάς του και δίνοντας του μια εναλλακτική αντίληψη για τις δυσκολίες που θα αντιμετωπίσει στην ζωή του.

Αυτό βέβαια, με την ανάλυση που έγινε στα πλαίσια της παρούσας έρευνας, κάθε άλλο παρά αποδεδειγμένο μπορεί να θεωρηθεί. Θα ήταν ενδιαφέρον να υπάρξει κι άλλη θεωρητική τεκμηρίωση, ούτως ώστε να δούμε κάποτε έναν πειραματικό σχεδιασμό που να ελέγχει την συσχέτιση μεταξύ του βαθμού ενδιαφέροντος που κάποιος παρουσιάζει στην Ηρωική Μυθολογία και της ικανότητας που επιδεικνύει στην αντιμετώπιση μεταβατικών περιόδων στη ζωή του. Αναγνωρίζουμε βέβαια ότι ο βαθμός στον οποίο τέτοιες έννοιες μπορούν να ποσοτικοποιηθούν και να μετρηθούν είναι αμφιλεγόμενος, αλλά μια τέτοια προσπάθεια θα ήταν ούτως ή άλλως ενδιαφέρουσα.

Αναφορικά με ζητήματα που καλό θα ήταν να γίνουν αντικείμενα περαιτέρω έρευνας, ενδιαφέρον θα ήταν να δούμε την εικόνα του ήρωα σε άλλους πολιτισμούς. Αν η υπόθεση που κάναμε ήταν σωστή, και ο Ευρωπαίος ήρωας ενσαρκώνει τα

δυτικά ιδανικά, τότε θα πρέπει σε διαφορετικούς πολιτισμούς να βρούμε διαφορετικά μοτίβα. Αν και η βασική δομή της διαδρομής του ήρωα είναι πολύ πιθανό να παραμένει η ίδια, θα ήταν πολύ ενδιαφέρον να δούμε κατά πόσον οι λεπτομέρειες διαφέρουν, και μάλιστα κατά πόσο αντικατοπτρίζουν τις αξίες του εκάστοτε πολιτισμού.

Επίσης, μία περαιτέρω ανασκόπηση της σχετικής με την δομή των αρχαίων κοινωνιών βιβλιογραφίας θα ήταν πολύ χρήσιμη, ούτως ώστε να ξεκαθαρίσει ακόμα περισσότερο η θέση της μυθολογίας στην οργάνωση τους. Μία προσπάθεια σαν αυτή που επιχειρήθηκε είναι σχεδόν αναγκαίο να στηριχτεί σε μια ευρεία διεπιστημονική προσέγγιση, η οποία δεν ήταν δυνατό να επιτευχθεί πλήρως στα πλαίσια αυτής της εργασίας.

Τέλος, οποιαδήποτε προσπάθεια να διερευνηθεί η σχέση της πορείας του ήρωα με την ψυχοθεραπευτική διαδικασία, είτε στις βάσεις που περιγράψαμε είτε κάτω από το πρίσμα μιας άλλης οπτικής είναι κάτι παραπάνω από ενδιαφέρον. Καθ' όλη τη διάρκεια σύνταξης αυτής της μελέτης εξάλλου, στόχος δεν ήταν να γίνει μια θεωρητική αναφορά στον Ηρωικό Μύθο, αλλά να διερευνηθεί το κατά πόσον μπορεί να ασκήσει μια διαμορφωτική επίδραση στην ταυτότητα του ακροατή του, και έτσι να ανοίξει ο δρόμος για την χρήση του σε κάθε προσπάθεια που στοχεύει σε μια καλύτερη ποιότητα ζωής.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Νέστορος, Ι.Ν. (1996): *Συνθετική Ψυχοθεραπεία με Στοιχεία Ψυχοπαθολογίας*.
Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- (Ομήρου) Οδύσσεια. Αθήνα: Εκδόσεις Φιλολογική.
- (Ομήρου) Ιλιάδα. Αθήνα: Εργοστάσιο γραφικών τεχνών αδελφών Γ. Ρόδη.
- Blanton, P.G. (2007). Adding Silence to Stories: Narrative Therapy and
Contemplation. *Springer Science + Buiseness Media*.
- Bruner, J. (1991). The Narrative Construction of Reality. *Critical Inquiry*, Vol. 18,
No 1. 1-21.
- Campbell, J. (1973). *The hero with a Thousand Faces*. Princeton, New Jersey:
Princeton University Press.
- Campbell, J. & Moyers, B. (1998). Η Δύναμη του Μύθου. Αθήνα: Εκδόσεις
Ιάμβλιχος.
- Chandler, M.J. (2007). Book Review: Identity in a Narrative Mode. *Journal of
Applied Developmental Psychology*, 28. 277-282.
- Clarke, H. (1981). *Homer's Readers: A Historical Introduction to the Iliad and the
Odyssey*. Newark: Uniiversity of Delaware Press.
- Cobley, P. (2006). *Myth. Elsevier Ltd*
- Doise, W. (1999). Ατομικές και κοινωνικές ταυτότητες στις διαμαδικές σχέσεις. Στο
Σύγχρονες Έρευνες στην Κοινωνική Ψυχολογία: Διαμαδικές Σχέσεις.
Επιμέλεια Παπαστάμου, Σ. Αθήνα: Οδυσσέας.

- Du Toit, B.M. (1964). Gadsup Culture Hero tales. *The Journal of American Folklore*.
Vol. 77, No. 306, 315-330.
- Eliade, M. (1974) *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*.
Princeton: Princeton University Press.
- Finkelberg, M. (1995). Odysseus and the Genus “Hero”. *Greece and Rome*, Second
Series, Vol. 42, No 1, 1-14.
- Frazer, J. G. (1963). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Abridged
edition. New York: Macmillan Publishing.
- Freud, S. (1949). *Τοτέμ και Ταμπού: Ψυχαναλυτική Ερμηνεία της Κοινωνικής Ζωής
των Προτόγονων Λαών*. Αθήναι: Εκδόσεις Τσόγκα – Φωτόπουλου.
- Gergen, K. J. (1997). *Κορεσμένος Εαυτός*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Jung, C. G. & Kerényi, C. (1970). *Introduction to a Science of Mythology: The
Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. London: Routledge &
Kegan Paul Ltd.
- Kirk, G.S. (1971). *Myth, It's Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*.
Great Britain: Cambridge University Press.
- Leeming, D.A. (2001). Myth and Therapy. *Journal of Religion and Health*, Vol 40,
No 1.
- Mankowski, E.S. & Rappaport J. (2000) Narrative Concepts and Analysis in
Spiritually- Based Communities. *Journal of Community Psychology*, Vol 28,
No. 5, 479 – 493.
- Masson, J. M. (1986). *Sigmund Freud. Briefe an Wilhelm Fließ 1887 – 1904*.
Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH.
- Mills, D.H. (2003). *The Hero and the Sea: Patterns of Chaos in Ancient Myth*.
Wauconda Illinois: Bolchazy – Carducci Publications inc.

- Onega, S. & Landa, J. A. G. (1996) *Narratology: An Introduction*. London & New York: Longman.
- Otto, R. (1982). *Ο Μύθος για τη Γέννηση του Ηρώα*. Αθήνα: Εκδόσεις Έρασμος.
- Raglan, L. (1934). The Hero of Tradition. *Folklore*. Vol. 45, No 3, 212-231.
- Ricoeur, P. (1984) *Time and Narrative*. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press.
- Seidensticker, B. (1996). Peripeteia and Tragic Dialectic in Euripidean Tragedy. Στο *Tragedy and the Tragic*, edited by Silk, M. S. Oxford: Clarendon Press. 377-378.
- Segal, R. A. edited. (2000). *Hero Myths: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Segal, R. (2004) *Γιονγκ & Μυθολογία*. Αθήνα: Εκδόσεις Κέδρος.
- Stevenson, R. L. (1988) *Το νησί με το Θησαυρό*. Μετάφραση από Φώτη Κόντογλου. Αθήνα: Εκδόσεις Ζαχαρόπουλος.
- Taylor, E. B. (1920). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. London: John Murray
- Van den Broek, P.W. (2001). Narrative, Psychology of. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. 10281 – 10284.
- Vernant, J.P. (1989). *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*. Τόμος Β'. Αθήνα: Εκδόσεις Δαίδαλος.
- Vernant, J.P. (2007). *Το Σύμπαν, οι Θεοί, οι Άνθρωποι: Ελληνικές ιστορίες για τη δημιουργία του κόσμου*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.