

Ο αρχαίος αίνος ως «δοκιμασία» νοημοσύνης και ηθικής καλλιέργειας για μικρούς και μεγάλους

Ιωάννης Πετρόπουλος

Αναπληρωτής Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας, Π.Τ.Π.Ε, Παν/μιου Θράκης

Τα παιδιά αγαπούν τους αισώπειους μύθους ή τουλάχιστον εγώ ως παιδί έτρεφα μεγάλη αγάπη για το είδος αυτό. Πρέπει εν τούτοις κανείς να αντισταθεί στην αντακλαστική παρόρμηση να κατατάσσει τον αίνο στην καθαρώς 'παιδική λογοτεχνία'. Όντως, τον πρώτο αίνο ο οποίος μαρτυρείται στην αρχαιοελληνική γραμματεία, δηλ. την ιστορία 'για το γεράκι και το αηδόνη' στον Ησίοδο, *Έργα και Ημέραι* στίχ. 202-11, την απευθύνει επισήμως ένας ενήλικας σε άλλους ενήλικες με τη ρητή προσδοκία ότι - σε αντίθεση με τους *νηπίους* ενήλικες¹ - θα είναι αρκετά νοήμονες ώστε να *καταλάβουν* το κρυφό του νόημα από μόνοι τους και για το *καλό τους* (βλ. στίχ. 202 και τον Rowe, 132 ad loc.)²:

Έκλαιγε εκείνο θλιβερά απ' τα γαμψά τα νύχια τρυπημένο,
και το γεράκι υπεροπτικά το λόγο τούτο του 'πε:

«Κακόμοιρο τι φωνάζεις; Κάποιος πολύ ανώτερος σου σε
κρατά.

Πας όπου τυχόν εγώ σε πάω, κι ας είσαι και
τραγουδιστής.

Αν θέλω δείπνο μου σε κάνω ή σ' αφήνω.

Δίχως μυαλό εκείνος που ίσως θέλει με δυνατότερους του ν'
αναμετρηθεί.

Χάνει τη νίκη και πλάι στη ντροπή και λύπες πάσχει.»

Έτσι είπε το γοργόδρομο γεράκι, το μακροφτέρουγο πουλί.

(EH 202-211)

¹ Είναι επαρκής ο ορισμός που δίνει ο Verdenius, 118 στον αίνον: 'Tale with a hidden meaning'. Εν γένει ο αίνος είναι μια δήλωση με βαρύνουσα σημασία ή αξία: 'weighty utterance' αυτόθι, υποσημ. 475). Για το *νήπιος*, βλ. βιβλ. στο Petropoulos (1994), 29.

² Συμφωνώ με τον Wilamowitz (στον Verdenius, 118, υποσημ. 478), ο οποίος θεωρεί ότι *φρονέουσι και αυτοίς* σημαίνει ουσιαστικά 'εφόσον κατανοούν τον αίνον < και δεν χρειάζεται να τους εξηγήσω>'. Ο Ησίοδος απευθύνεται, κατ' εμέ, στους ήδη νοήμονες εκ των *βασιλέων*, σε μια 'πνευματική' (και όχι απλά κοινωνική) ελίτ: πβ. πιο κάτω για την παραβολή του σπορέως.

Ο Ησίοδος δοκιμάζει τη νοημοσύνη των βασιλίων, τόσο τη διανοητική/πνευματική όσο και την ηθική.³ Άραγε μπορούμε να υποθέσουμε ότι αυτοί οι άνδρες (είτε είναι πραγματικοί και παρόντες είτε πλασματικοί είναι αδιάφορο) περνούν την 'εξέταση' αυτή στην πορεία του ποιήματος; Δεύτερη, κρισιμότερη ερώτηση: κατανοούμε εμείς οι μεταγενέστεροι 'ακροατές' και εξηγητές του Ησίοδου τον αίνο του;

Εκ πρώτης όψεως (ή ακροάσεως) το επιμύθιο εμπεριέχεται στη ρήση του πρωταγωνιστή (του γερακιού εν προκειμένω), όπως συμβαίνει συνηθέστατα στους αισώπειους μύθους:⁴ ουσιαστικά 'η ωμή βία [της εξουσίας] είναι πάντα ισχυρότερη', ένα κυνικότατο μήνυμα που απηχεί και ένας σουμεριακός αίνος της β' χιλιετίας π.Χ.⁵ Το πράο αηδόνη, επομένως, εκπροσωπεί κατά την επικρατούσα ερμηνεία τον αιιδό (με την ευρύτερη έννοια) Ησίοδο, ενώ το ανελέητο, αρπακτικό γεράκι υποκαθιστά τους υβριστές, άρπαγες ευγενείς, στους οποίους, άλλωστε, απευθύνεται ο αίνος. Η διατύπωση ωστόσο του στίχ. 209, αν συσχετισθεί με τη 'θεολογία' των Ελλήνων αλλά και με την έκβαση της πλοκής του έργου *EH*, υποδεικνύει την εκ διαμέτρου αντίθετη ερμηνεία. Αξίζει να αναλογισθούμε ιδιαίτερα τον τρόπο με τον οποίο ο *ίρηξ* διαφημίζει εδώ την απόλυτή του 'εξουσία' και δύναμη (στίχ. 209):

'Θα σε κάνω γεύμα μου αν θέλω ή θα σε αφήσω ελεύθερη'

[sc. αηδόνα]

Όπως σημειώνει ο West, σελ. 208 ad 209, η απόλυτη δύναμη του γερακιού περιγράφεται ωςάν εκείνην ενός θεού: μπορεί να κάνει κάτι ή το εντελώς αντίθετο, σύμφωνα με την επιθυμία του. Πβ. σχόλια για στίχ. 5 κ.ε., *Θεογονία* 28, 442-3'.⁶

Αν κατανοήσουμε τις αντιστοιχίες των πτηνών στον ησιόδειο αίνο θα μπορούσαμε να τον 'αποκρυπτογραφήσουμε' και να καταλάβουμε γιατί, όπως παρατηρούν μεταξύ άλλων ο West και ο Dawe, ο αίνος εμφανίζεται ημιτελής και αταίριαστος - και δη αντίθετος - προς τα συμφραζόμενα του ποιήματος.⁷ Αφορμώμενος από την υπόνοια άλλων μελετητών, θα ήθελα να προτείνω ότι δεν

³ Ο Verdenius, 118 προτιμάει *νοέουσι*, 202 (αντί για *φρονέουσι*) ο Rowe, αυτόθι, σημειώνει ορθώς ότι η νοημοσύνη και η φρονιμάδα θα έχουν το ίδιο αποτέλεσμα, την κατανόηση του αίνου. Πβ. στον ίδιο αίνο *άφρων* (210), το οποίο ίσως δικαιώνει τον West.

⁴ Βλ. Holzberg (2002), ιδίως 87 (το επιμύθιο πολύ συχνά είναι επίπληξη) και West, 206 ad 203 (παραπέμποντας στον Perry).

⁵ West, 205 ad 202-11.

⁶ Μτφ. δική μου.

⁷ Rowe, ιδίως 131 ad 202-12, West, 205 ad 202-11, 208 ad 210-11 Zafiroopoulos (2001), 14, 58-9 (ο αίνος αυτός είναι *exemplum* το οποίο αντιφάσκει προς τα συμφραζόμενα).

είναι αναγκαίο να ταυτίσουμε το αηδόνη με τον Ησίοδο.⁸ Η αποκάλυπτη εξ άλλου εξίσωση της *αηδόνας* με τον ετυμολογικά συγγενικό(;) *αιιδό* και κατ' επέκταση τον ποιητή δεν απαντά παρά μόνο αρκετά μεταγενέστερα, λ.χ. στον Βακχυλίδη (3.98).⁹ Για τους συνειρμούς που γεννά το πουλί αυτό στην αρχαϊκή ποίηση αξίζει να ανατρέξουμε στη φημισμένη παρομοίωση της *Οδύσσειας* (τ. 518-523):

«Κι όπως όταν η κόρη του Πανδάρεου, η τρυφερή Αηδόνα, ωραία τραγουδά στην πρώτη άνοιξη, καθισμένη μέσα στα πυκνά φύλλα των δένδρων, και συχνογυρίζοντας χύνει την πολύηχη φωνή της, γιατί κλαίει και θρηνεί τον Ίτυλο, το αγαπητό παιδί της, που κάποτε μη ξέροντας η ίδια τον σκότωσε με το χάλκινο όπλο, το γιο του βασιλέα Ζήθου,...» (τ. 518-523)

Η *πολυηχής* (πβ. τ. 521), όμορφη (πβ. *καλόν αείδησιν*, 519) *φωνή* (πβ. 520) της *αηδόνας* δεν εξαλείφει το αμαρτωλό της βασιλικό παρελθόν ως παιδοκτόνου (έστω και ακουσίου): απ' εναντίας η *φωνή* αυτή - είναι φωνή και όχι (έναρθρη) *αυδή*¹⁰ - συνιστά ολοφυρμό (πβ. 522 και *ΕΗ* 206, *μύρετο*) ο οποίος υπενθυμίζει αενάως το έγκλημα που διέπραξε *δι' αφραδίας* 523).¹¹

Ο ησιόδειος και ιλιαδικός *τέττιζ* είναι, όπως θα δούμε αμέσως, συγκρίσιμος με την *αηδόνα* όχι μόνο 'μουσικολογικά' αλλά και χαρακτηρολογικά. Πβ. *ΕΗ* 582-4:

Και μόλις το γαιΐδουράγκαθο ανθίζει και το τζιτζίκι
Βουερό
πάνω στο δέντρο καθισμένο οξύ τραγουδι χύνει συνεχώς
απ' τα φτερά του κάτω, την ώρα του θέρους του
κοπιαστικού,

(*ΕΗ* 582-584)

Κατ' αρχάς - σε επιφανειακό επίπεδο - το ίδιο του το όνομα αποτελεί

⁸ Skaftø Jensen (1966), 21 κ.ε., Rodgers (1971), 290-4 γι' αυτές και άλλες 'ευφανταστες' ερμηνείες, βλ. Verdenius, 117 υποσημ. 472.

⁹ Verdenius, 121 ad 208 για testimonia.

¹⁰ Αυτόθι, 49 ad 61 57-8 ad 79 ('*φωνή* [is] the resonant voice').

¹¹ Για την *Οδ.* τ. 518-23 βλ. Nagy (1996), ιδίως 7-8. Η *historiola* (πβ. τ. 521, *όν ποτε*) της Αηδόνας: σκοπευοντας να φονεύσει ένα ή περισσότερα από τα ευάριθμα παιδιά της συγγενούς της Νιόβης (την οποία ζήλευε για τον μεγάλο αριθμό των παιδιών της), η Αηδών σκότωσε κατά λάθος τη νύχτα τον μοναχογιό της Ίτυλο, ο οποίος κοιμόταν στο ίδιο δωμάτιο με τα υπονήφια θύματά της. Πάνω στη θλίψη της προσευχήθηκε να απαλλαγεί από την ανθρώπινη μορφή και έγινε αηδόνη.

ονοματοποιία της επίμονης και ηχηρότατης φωνής του (τίτιζ, τέτιζ)¹² με ανάλογο τρόπο η πολυηχής φωνή της αηδόνας συνίστατο στην ονοματοποιία *Τυλος*.¹³ Ο ηχέτα τέτιζ, κατά δεύτερο λόγο, παριστάνεται στον Ησίοδο και τον Όμηρο ως οιοειή πτηνό και δη εξόχως καλλίφωνο.¹⁴ Γι' αυτό και αργότερα ο Αλκαίος απόσπ. 307c LP θα παινέσει το τραγούδι του εντόμου αυτού μαζί με εκείνο του αηδονιού. Τρίτο και κυριότερο, ο τέτιζ, παρά το αξιοθαύμαστο 'άσμα' του, υπονοείται ήδη στον Ησίοδο ως αξιόμεμπτος (λόγω οκνηρίας και απρονοησίας) και επομένως συγγενεύει με τον *αισχρό* με τη γενικευμένη (αριστοτελική) έννοια του προσώπου ή της πράξης η οποία προκαλεί -- *έστω και αναίτια* -- μια δυσμενή ή αρνητική, εν πάσει περιπτώσει, αντίδραση σε άλλους (για να παραφράσω τον οξυδερκή, περιεκτικό ορισμό του Dover).¹⁵ Έτσι η Αηδών κατέπεσε, όπως σημειώθηκε, στη σφαίρα του 'αισχρου' εξ αιτίας της αισχρής πράξης της παιδοκτονίας. Η παραλληλία των δύο αυτών πλασμάτων, τέτιγος και αηδόνας, επεκτείνεται λοιπόν, εκτός των άλλων, και στο διαφορούμενο ήθος τους.

Εφόσον το γεράκι αυτοδιαφημίζεται με όρους που ταιριάζουν περισσότερο σ' ένα θεό, όπως είδαμε, γιατί να μην το αντιστοιχήσουμε προς τον Δία ή τον ίδιο τον ποιητή Ησίοδο ως πρόσωπο κατακυρωμένο και δικαιωμένο εν τέλει από τον Δία; Από την άλλη μεριά οι *δωροφάγοι βασιλῆες* είναι το εξευτελισμένο, εκθηλυμένο αηδόνι.¹⁶ Εξ άλλου δύο αρχαϊκοί *βασιλῆες* παριστάνονται ως *αιδοί* (άμεσα ο Αχιλλέας, *Ιλ.* I και εμμέσως ο Οδυσσεύς, *Οδ.* λ. 363 κ.ε., κ.λπ.). Το επιμύθιο τώρα δεν είναι κυνικό: δεν ισοδυναμεί με το 'η βία δικαιώνει', αλλά με το 'ο Ζεύς και η Δίκη νικούν στο τέλος'. Μετά τον ανακεφαλαιωτικό στίχ. 212 (*ὡς ἔφατ' ὠκυπέτης ἰρηξ, τανυσίπτερος ὄρνις*), ο ποιητής συνδέει φωναχτά το επιμύθιο της δήλωσης του κομπορρήμονος γερακιού με τη συγκεκριμένη διένεξή του (είτε είναι πραγματική είτε πλασματική). Οι επόμενοι στίχ. (213-47), που αποτείνει τώρα τον Πέρση (*ὦ Πέρση, σύ δ' ἄκουε Δίκης, μηδ' ὕβριν ὀφελλε*, 213), διευκρινίζουν την εφαρμογή του 'εσωτερικού επιμυθίου του αίνου ουσιαστικά διατυπώνουν ένα δεύτερο επιμύθιο, πολύ πιο

¹² Πβ., λ.χ. και *κόκκυξ κόκκυζει* (EH 486) για το χωρίο 582-88 βλ. Petropoulos (1994), ιδίως 1-3, 83-4.

¹³ Κατ' ακρίβεια *Τυλον*. βλ. και Nagy, ό.π., 7 υποσημ. 2.

¹⁴ Petropoulos, ό.π., 84.

¹⁵ Για το *αισχρόν ήθος* (πβ. Αριστ. *Ποιητ.* 1448b 24-7) του τέτιγος, βλ. Petropoulos, 54-68, 76-7. Βλ. Dover (1974), ιδίως 71, 237-8, 241 η αισχρή πράξη ή ο αισχρός άνθρωπος ήταν 'αποκρουστικός' για *οποιοδήποτε* λόγο σε πρώτο στάδιο εν συνεχεία η αρνητική συνδήλωση διερευνήθηκε σε αισθητική αντίδραση ώστε *καλός/αισχρός* = *όμορφος/άσχημος*.

¹⁶ Η λαιδορία της 'εκθήλυνσης' του αντιπάλου μαρτυρείται ως στερεοτυπική ήδη την αρχαϊκή περίοδο (λ.χ. *Ιλ.* B) και αργότερα ως κωμικός και δικανικός τόπος: Πετρόπουλος (2006), 52.

πρακτικό, επίκαιρο και εξειδικευμένο.¹⁷

Πράγματι, η εκτύλιξη της πλοκής στο *Έργα και Ημέραι* επιβεβαιώνει την (οιονεί) παντοδυναμία του Δία, γι' αυτό και *δίκη δ' υπέρ ύβριος ίσχει / ες τέλος εξελθούσα* (ΕΗ 217-18).¹⁸ Η δίκη θα υπερισχύσει του υβριστή είτε είναι μέλος των ανωτέρων κοινωνικών στρωμάτων (πβ. *εσθλός*, 214) όπως οι *βασιλῆες* (πβ. *άνδρες ... δωροφάγοι*, 220-1) είτε, κατά μείζονα λόγο, ανήκει στις ασθενέστερες τάξεις όπως ο Πέρσης (πβ. *δειλώ βροτώ*, 214 και Verdenius, 124 ad loc.). Στο τέλος του πρώτου μέρους του ποιήματος, στον στίχ. 396, ο Πέρσης, ο οπαδός των ευγενών, φθάνει στο σημείο να ζητιανεύει από τον αδελφό του Ησίοδο, αφού είναι ο Ζεύς εκείνος ο οποίος προκάλεσε την *περιπέτειά* του.¹⁹ Ο ποιητής άλλωστε καυχήθηκε για την υπέρτατη δύναμη του θεού από την αρχή κιόλας της σύνθεσής του (ΕΗ 3-8):

Χάρη σ' αυτόν άλλοτε άδοξοι κι άλλοτε ένδοξοι είναι οι
θνητοί οι άνθρωποι,
άλλοτε γνωστοί κι άλλοτε άγνωστοι, με τη θέληση του Δία
του μεγάλου.
Γιατί εύκολα αυτός δίνει τη δύναμη, μα κι εύκολα τον
ισχυρό καταστρέφει,
εύκολα τον περιφανή μειώνει και υψώνει τον αφανή,
εύκολα διορθώνει το άδικο και ταπεινώνει τον υπερόπτη,
ο Δίας που από ψηλά βροντά και κατοικεί στα υπέρτατα
δώματα.

(ΕΗ 3-8)

Ο Verdenius, (5 ad 3) επισημαίνει την αντιθετική δομή στους στίχους και ιδιαίτερα τις 'διπολικές εκφράσεις' (polar expressions), τις οποίες θεωρεί τυπικές σε ύμνους που δοξάζουν τις δυνάμεις κάποιας θεότητας.²⁰ Έτσι:

¹⁷ Βλ. και Rowe, 133 ad 213-85.

¹⁸ Ένα πολυθεϊστικό σύστημα δεν αφήνει πολλά περιθώρια για την παντοδυναμία.

¹⁹ Petropoulos (1994), 72.

²⁰ Για τη δομή αυτή σε μαγικές επωδούς, βλ. Petropoulos (1993) 43-56.

στίχ. 3: ο Ζεύς πότε επιτελεί το Α (δηλ. δεν δοξάζει τους θνητούς), πότε επιτελεί το -Α (δηλ. τους δοξάζει)•

στίχ. 4: [επαναλαμβάνοντας την σκέψη αυτή] ο Ζεύς, πάλι, επιτελεί το Α' (δηλ. τους κάνει φημισμένους), άλλοτε επιτελεί το -Α' (δηλ. τους στερεί τη φήμη)•

στίχ. 5: *εύκολα* επιτελεί το Β (δηλ. τους ενδυναμώνει), *εύκολα* πάλι επιτελεί τα -Β (καταπιέζει τους ισχυρούς)•

στίχ. 6: *εύκολα* επιτελεί το Γ (δηλ. μικραίνει τον επιφανή) και επιτελεί το -Γ (δηλ. μεγεθύνει τον αφανή)•

στίχ. 7: [εδώ ο ποιητής αποδίδει ηθικά κίνητρα στην εξουσία του Δία] *εύκολα* επιτελεί το Δ (δηλ. ισιώνει και άρα τιμωρεί τον στρεβλόν άνθρωπο) και το Δ' (δηλ. κατακεραυνώνει τον αλαζονικό).

Στον πρώτο ημίστιχο του τελευταίου στίχου (7) ο Ζεύς ανατρέπει τα κακώς κείμενα, ενώ στο δεύτερο ημίστιχο επαναλαμβάνει τη λειτουργία αυτή (Δ) με μια παραλλαγή (Δ'). Ως σύνολο οι διπολικές αυτές καταφάσεις διακηρύσσουν παραστατικά ότι ο θεός αυτός ασκεί την 'παντοδυναμία' του *εύκολα* (βλ. την τριπλή αναφορά *ρέα - ρέα_ ρεία*, 5-6) και πάντα σύμφωνα με τη βούλησή του (3,4). Δεν είναι άτοπο, νομίζω, να συνδέσουμε το σημείο αυτό με την καύχηση του γερακιού ότι μπορεί ευκολότατα να επιτελέσει το Α ή το -Α ανάλογα με τη διάθεσή του (208, 209).

Ο αίνος για το γεράκι και το αηδόνι είναι εσκεμμένως ημιτελής. Ο ποιητής αφήνει προσωρινά μετέωρη τη 'λύση του δράματος' των δύο ζώων όχι μόνο επειδή θα ήταν ήδη γνωστή στο ακροατήριό του, αλλά και γιατί προτίθεται να φανερώσει, σε δεύτερο και πρακτικότερο επίπεδο, την έκβαση του δράματος μέσα από την πορεία της σύνθεσης: ο Πέρσης υφίσταται *περιπέτεια* και 'μεταστρέφεται' ήδη από τον στίχ. 396, οι δε *βασιλῆες* εξαφανίζονται ως αποδέκτες του κηρύγματος του ποιητή. Έτσι αναβάλλεται *εσ τέλος* η ανατροπή που προανήγγειλε ο Ησίοδος στο προοίμιο και που υπαινίχθηκε - ωσάν ορνιθομαντεία - ο αίνος στους στίχ. 202-11.

Όπως δείχνουν τα παπυρολογικά κυρίως δεδομένα, ο *αίνος* είχε μεγάλη χρησιμότητα στην *εγκύκλιον παιδείαν* ιδιαίτερα κατά τους πρώτους επτά μ.Χ. αιώνες.²¹ Μαζί με αποσπάσματα της *Ιλιάδος* (κυρίως της Α' και Β' ραψωδίας) και κάποια γνωμικά, οι συντομότεροι αισώπειοι αίνοι χρησίμευαν ως πρότυπα κείμενα για αποστήθιση, αντιγραφή, καταγραφή καθ' υπαγόρευση και ανάγνωση από το αρχικά κιάλας στάδια της στοιχειώδους εκπαίδευσης. Οι αίνοι, οι οποίοι ήταν και τα πρώτα δείγματα πεζού λόγου που γνώριζαν οι μαθητές, προσφέρονταν, σε δεύτερο στάδιο, στη διδασκαλία της γραμματικής. Σε τρίτο (προχωρημένο) στάδιο παρείχαν, όπως και ο Όμηρος, σε μαθητές 14 ή 15-19 ετών υλικό στο οποίο βασιζόνταν διαβαθμισμένες ασκήσεις σύνθεσης, τα λεγόμενα *προγυμνάσματα*.

Έτσι, για παράδειγμα, τα παιδιά, μόλις αποκτούσαν μεγαλύτερη δεξιότητα, αντέγραφαν και διάβαζαν ολοένα και εκτενέστερες διασκευές αίνων ('εξελληνισμένων' πάντοτε ως προς τις τοπογραφικές και άλλες λεπτομέρειες). Τον 5ο/6ο αι. μ.Χ., στο πλαίσιο του *προγυμνάσματος*, μετέτρεπαν έμμετρους αίνους σε πεζούς και γενικά τους παρέφραζαν. Το αποκορύφωμα των *προγυμνασμάτων* αυτών αποτελούσαν κάποιες ασκήσεις οι οποίες σίγουρα ξέφευγαν από τον δύσκαμπτο, μηχανικό τρόπο διδασκαλίας που συνδέουμε με την αρχαία εκπαίδευση. Καλούνταν, δηλ., οι μαθητές να συνταιριάξουν κάποιο ιστορικό γεγονός με το επιμύθιο ενός δεδομένου αίνου, η ακόμη να προτείνουν ένα επιμύθιο το οποίο θα ήταν αντίθετο απο εκείνο που συνήθως αποδιδόταν σε συγκεκριμένο αίνο. Το δυσκολότερο *προγύμνασμα* ήταν το εξής: ο μαθητής έπρεπε να συνθέσει *δικόν του* αίνο ο οποίος θα ταίριαζε σε δεδομένο επιμύθιο. Εδώ ο ρητοροδιδάσκαλος αναμφίβολα διήγειρε την αυτενέργεια μέσα από τη 'δημιουργική γραφή'.

Ο δάσκαλος μπορούσε να προχωρήσει σε τέτοια αξιοποίηση του αίνου γιατί το είδος αυτό προσφερόταν στην ποικιλόμορφη επεξεργασία, διανοητική και ηθική. Με παρόμοιο τρόπο ο διδακτικός ποιητής Ησίοδος εκμεταλλεύτηκε τον αίνο που εξετάσαμε: από τη φύση του το υλικό αυτό ανήκε σ' ένα ανοικτό σύστημα, μη επιδεκτικό της μονοσήμαντης λύσης. Ενεθάρρυνε έτσι τους *βασιλῆες* να αποδυθούν σ' ένα ανοικτό προβληματισμό, ο οποίος - από την άποψη του ιστορικού της εκπαίδευσης - προΐδεάζει για τη δημιουργική χρήση του αίνου στην αρχαία 'δευτεροβάθμια' εκπαίδευση. Όσοι όμως εκ των *βασιλέων* δεν αντιλαμβάνονταν το

²¹ Holzberg, ό.π., 29-30 και τώρα Cribiore (2002), 180, 202-3, 222-3.

νόημα του αίνου αποκλείονταν από τον *numerum clausum* της νοήμονος, σώφρονος ελίτ, στην οποία ανήκε ο ποιητής. Όπως υπαινίχθηκε ομολογουμένως πολύ αργότερα ο Ιησούς Χριστός, κινούμενος στο πανάρχαιο είδος της εβραϊκής *mashal* ('παραβολής'), η απαγγελία ενός αίνου (εν προκειμένω της παραβολής για τον σπορέα) ήταν και ένας τρόπος να καταστήσει ο ίδιος σκοτεινό το βαθύτερο, σωτηριώδες μήνυμά του σε ακροατές οι οποίοι δεν προορίζονταν για φώτιση και σωτηρία: και έλεγεν αυτοίς· ο έχων ότα ακούειν ακουέτω. Ότε δε ... ηρώτησαν αυτόν οι περί αυτόν συν τοις δώδεκα την παραβολήν, και έλεγεν αυτοίς *υμίν δέδοται γνώναι το μυστήριον της βασιλείας του Θεού. Εκείνοις δε τοις έξω εν παραβολαίς τα πάντα γίνεται*, ίνα βλέποντες βλέπωσι και μη ίδωσι και ακούοντες ακούωσι και μη συνιώσι, μήποτε ... *αφεθή αυτοις τα αμαρτήματα.* (Μάρκος 4:9κ.ε.).²²

Μια τελευταία παρατήρηση: είτε ως τμήμα των *EH*, είτε ως αυθύπαρκτος μύθος, η ιστορία για το γεράκι και το αηδόνι που μελετούσαν οι μαθητές ανήκε δικαιωματικά στον κόσμο των ενηλίκων.²³ Η αρχαία εκπαίδευση εξ άλλου, επειδή ως γνωστόν αντιμετώπιζε τα παιδιά ως μικροσώματους ενήλικες, δεν φρόντιζε να προσαρμόσει τη 'διδασκτέα ύλη' του σχολείου στο ιδιαίτερο επίπεδο και την 'ψυχολογία' των μαθητών. Όπως παρατηρεί και η *Cribiore*,²⁴ η επιλογή αίνων δεν συνδεόταν ιδιαίτερα με την παιδική ηλικία, αλλά απ' εναντίας εξέφραζε τη γλώσσα της εξουσίας των ενηλίκων, δηλ. τα ενδιαφέροντα και τις ηθικές προτεραιότητες γονέων και διδασκάλων. Όμως, χάρη στις προφορικές 'εκτελέσεις' του αίνου για το γεράκι και το αηδόνι στο σπίτι και χάρη στη γραπτή του 'επανεκτέλεση' (*reperformance*) στη σχολική τάξη, η ιστορία αυτή περιήλθε μοιραίως σε αναρίθμητες γενιές παιδιών στην αρχαιότητα.

²² Από τον *Nineham* (1963), ιδίως 125-32 προκύπτουν μεταξύ άλλων δύο τινα: i) η τυπική παραβολή της εβραϊκής παράδοσης (*mashal*) δεν είναι αλληγορία, δηλ. 'αφήγηση με κώδικα' όπου κάθε πρόσωπο και συμβάν της αφήγησης έχει συγκεκριμένη αντιστοίχιση απεναντίας η παραβολή 'was meant to be heard out to the end, when it would be found that *as a whole* it had something to teach' (σελ. 130). Ο αίνος του Ησιόδου λειτουργεί, κατ' εμέ, ως αλληγορία και ως παραβολή. ii) Μια υποκατηγορία των *mashal* της Παλαιάς Διαθήκης περιλαμβάνει εκείνες (π.χ. Ησαΐας 28: 13, Ιερεμίας 23: 29) οι οποίες, επειδή δεν τις κατανοεί η αμαρτωλή πλειονότητα, γίνονται εκ των πραγμάτων εργαλείο αποκλεισμού και άρα 'κρίσεως και τιμωρίας' τους. Τέτοια κατηγορία παραβολής υπολανθάνει στην προαναφερθείσα ρήση του Χριστού.

²³ Βλ. και *Cribiore*, ό.π., 178-9.

²⁴ Αυτόθι.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Cribiore, R. (2001), *Gymnastics of the mind*, Greek education in Hellenistic and Roman

Egypt, Princeton & Oxford.

Dover, K.J. (1974), *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford,

διορθ. ανατύπ., Indianapolis, 1994.

Holzberg, N. (2002), *The ancient fable*, Bloomington, IN (αγγλ. μτφ.)

Nagy, G. (1996), *Poetry as performance*, Homer and beyond, Cambridge.

Nineham, D.E. (1963), *The Gospel of St Mark*, διορθ. ανατύπ., Middlesex, U.K., 1973.

Petropoulos, J.C.B. (1993), 'Sappho the sorceress - Another look at fr. I (LP)', ZPE 97:

43-56.

(1994), *Heat and lust*, Hesiod's midsummer festival revisited, Lanham, MD & London.

Πετρόπουλος, Ι. (2006) 'Αυθαίρετος θάνατος: Από την αυτοκτονία στον κοινωνικό βίο'.

Αρχαιολογία και Τέχνες 98: 49-54.

Rodgers, V.A., (1971), CQ n.s. 21: 290-4.

Rowe, C.J., (1978), *Essential Hesiod...*, with intro. & notes, Bristol.

Skaife Jensen, M. (1966), *Class. et Med.* 27: 21 κ.ε.

Verdenius, W.J. (1985), *A commentary on Hesiod, Works and Days*, vv.1 - 382, Leiden.

West, M.L. (1978), *Hesiod Works and Days*, ed., prolegomena & commentary, Oxford.

Zafiroopoulos, C.A. (2001), *Ethics in Aesop's fables: The Augustana collection*, Leiden,

Boston, Koln.