



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΑΓΩΓΗΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ»
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ**

**ΟΙ ΜΥΘΟΙ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΩΣ ΜΕΣΟ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΓΙΑ ΤΗΝ
ΑΝΑΔΕΙΞΗ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑΣ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΠΕΤΡΑΚΙΔΟΥ ΧΡΙΣΤΙΝΑ (559)

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Γεώργιος Καψάλης, Καθηγητής

Σμαράγδα Παπαδοπούλου, Καθηγήτρια

Μαρία Λιακοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2021



ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Ευχαριστίες.....	5
Πρόλογος.....	6
Introduction.....	7
1. Ο ορισμός του <i>μύθου</i>	8
2. Ιστορική αναδρομή του <i>μύθου</i>	16
2.1 Η καταγωγή του <i>μύθου</i>	16
2.2 Η εξέλιξη του <i>μύθου</i> μέσα στον χρόνο.....	20
2.3 Ο ρόλος του <i>μύθου</i> στο πέρασμα των χρόνων.....	27
3. Διάκριση του <i>μύθου</i> από τα υπόλοιπα λογοτεχνικά είδη.....	30
3.1 Κατηγοριοποίηση των μύθων.....	32
4. Μυθολογίες ανά τον κόσμο - Συγκριτική διάσταση.....	36
5. Η λειτουργικότητα του μύθου.....	50
6. Ετερότητα.....	54
6.1. Ορισμοί για τον όρο <i>ετερότητα</i>	54
6.2. Μορφές ετερότητας.....	55
7. Πολυπολιτισμικότητα και διαπολιτισμικότητα.....	58
8. Η αξιοποίηση των μύθων για την ανάδειξη της διαφορετικότητας.....	61
9. Συμπεράσματα.....	66
Βιβλιογραφία.....	69

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΙΚΟΝΩΝ

Εικόνα 1: Η αγελάδα Αουντούμλα, ο γίγαντας Ύμιρ και ο θεός Μπούρι. Η δημιουργία της νορβηγικής παράδοσης	36
Εικόνα 2: Το σύμβολο του Λωτού.....	38
Εικόνα 3: Ο θεός Σου των Αιγυπτίων.....	38
Εικόνα 4: Γαία και Ουρανός.....	41
Εικόνα 5: Κάθοδος στο Άδη. Η Izanami και ο Izanagi	42
Εικόνα 6: Σαλβαντόρ Νταλί. Η αφύπνιση του γίγαντα και η θραύση του αυγού	43
Εικόνα 7: Η κιβωτός του Νώε	47
Εικόνα 8: Ο Δευκαλίων και η Πύρρα ρίχνουν πίσω τους πέτρες προκειμένου να αναγεννηθεί το ανθρώπινο γένος.....	48
Εικόνα 9: Γιώργος Νικολάου «Γνώσεις, αξίες, δεξιότητες στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση», 2ο Πανελλήνιο Συνέδριο με διεθνή συμμετοχή του Ελληνικού Ινστιτούτου Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης, Αθήνα, Μάρτιος 2003.....	60

Ευχαριστίες

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά όλους όσοι στάθηκαν δίπλα μου και πρώτα απ' όλους τον καθηγητή μου για τη συνεργασία, τη στήριξη και την πολύτιμη βοήθειά του.

Πρόλογος

Μύθοι και διαπολιτισμικότητα. Είναι οι δύο όροι που θα λάβουν πρωταγωνιστικό ρόλο στην παρούσα εργασία. Πώς συνδέονται; Μπορεί ένας μύθος να προτάσσει στοιχεία διαφορετικότητας και πιο συγκεκριμένα, διαπολιτισμικότητας; Υπάρχει κοινό παρελθόν στους μύθους; Πότε γεννήθηκαν; Ποια ήταν η αφετηρία τους; Είναι ερωτήματα που μας απασχόλησαν κατά τη συγγραφή της εργασίας.

Έναυσμα για την ενασχόληση με την παρούσα θεματική αποτέλεσε η νέα κατάσταση στην οποία βρέθηκε η χώρα μας, μετά την εισχώρηση των προσφύγων σε αυτήν. Πάντοτε η Ελλάδα χαρακτηριζόταν από το στοιχείο της πολυπολιτισμικότητας ως προς τον πληθυσμό της. Αν ανατρέξουμε μέσα στους αιώνες, αυτή η χώρα έχει δεχτεί πολλές κοινωνικοπολιτισμικές αλλαγές. Επομένως, το προσφυγικό δεν ήταν ένα άγνωστο φαινόμενο. Παρ' όλα αυτά, η κοινωνική αναταραχή υπήρξε μεγάλη. Το κράτος μπήκε στη διαδικασία να δημιουργήσει κέντρα, δομές που να μοιάζουν κατάλληλα, ώστε να φιλοξενηθούν οι πρόσφυγες. Η επιβίωσή τους και η διαβίωσή τους στην χώρα μας ήταν πλέον αυτονόητη. Παράλληλα, τα παιδιά των προσφύγων πήραν μια θέση στα ελληνικά σχολεία, καθώς η μόρφωσή τους δε θα έπρεπε να παραμεληθεί και η εκμάθηση της στοιχειώδους επικοινωνίας κρίθηκε αναγκαία. Ήταν ένα πρώτο βήμα για να ξεκινήσει η νέα τους ζωή. Ως εκπαιδευτικός, λοιπόν, αναρωτήθηκα πώς είναι εφικτό ένας λαός με τόσες φαινομενικά ιδιαιτερότητες και διαφορετικά γνωρίσματα να εναρμονιστεί με τον λοιπό πληθυσμό, είτε στο επίπεδο της σχολικής τάξης είτε σε κρατικό επίπεδο.

Την απόφασή μου για την ενασχόληση με αυτήν την θεματική ενίσχυσε η πρώτη πρόσληψη που δέχτηκα ως αναπληρώτρια δασκάλα, σε τμήμα υποδοχής (Ζ.Ε.Π.: Ζώνη Εκπαιδευτικής Προτεραιότητας). Λόγω της περιοχής στην οποία ανέλαβα να επιτελέσω αυτό το έργο, ο πληθυσμός του συγκεκριμένου τμήματος δεν σχετιζόταν με παιδιά προσφύγων, αλλά με παιδιά αθίγανων στην πλειονότητά τους και με παιδιά αλβανικής καταγωγής. Το ενδιαφέρον μου, όμως, υπήρξε αμείωτο, καθώς πρόκειται για μειονοτικές ομάδες για τις οποίες γίνεται προσπάθεια να εγκλιματιστούν και να ενσωματωθούν εξίσου.

Έπειτα από διερεύνηση, ο μύθος φαίνεται να αποτελεί ένα κατάλληλο και αποτελεσματικό μέσο διδασκαλίας, τόσο για την εξοικείωση των μαθητών με άλλους πολιτισμούς και άλλες συνήθειες, όσο και για την ανάπτυξη βασικών αξιών, όπως της αποδοχής της διαφορετικότητας και του σεβασμού.

Introduction

Myths and interculturalism. These are the two terms that will play a leading role in this paper. How are they connected? Can a myth suggest elements of diversity and, more specifically, interculturalism? Is there a common past in the myths? When were they born? What was their starting point? These are some of the questions that concerned us during the writing of this paper.

The trigger to deal with this issue was the new situation in which our country found itself, after the entry of refugees into it. Greece has always been characterized by the element of multiculturalism in terms of its population. If we look back over the centuries, this country has undergone many socio-cultural changes. Therefore, the refugee matter was not an unknown concern. Nevertheless, the social unrest has been great. The state began the procedure of creating structures, that look appropriate to accommodate refugees. Their survival and their independence in our country was now self-evident. At the same time, the refugees' children were a part in the Greek schools, as their education should not be neglected and the learning of elementary communication was deemed necessary. It was the first step in order to start their new life. As a teacher, then, I wondered how is it possible for people with so many seemingly peculiarities and different traits to harmonize with the rest of the population, either at the school level or at the state level.

My decision to work on this subject was reinforced by my first employment as a substitute teacher, in a reception department (ZEP: Educational Priority Zone). Due to the area in which I started working, the population of this section was not related to refugee children, but to the majority of gypsy children and children of Albanian origin.

My interest, however, has been undiminished, as these are minority groups that are tried to equally adapt and integrate. After further research, myth seems to be an appropriate and effective teaching tool, both for acquainting students with other cultures and other habits, and for developing values such as acceptance of diversity and respect.

1. Ο ορισμός του μύθου

Σε οποιαδήποτε γωνιά της γης κι αν βρεθεί κανείς σίγουρα θα συναντήσει μύθους του λαού που ζει εκεί. Ο μύθος όχι μόνο αποτελεί στοιχείο κάθε λαού, αλλά και στοιχείο εξέλιξης του ανθρώπινου πολιτισμού. Στις αρχές, η απουσία της τυπογραφίας δεν επέτρεπε παρά την προφορική διάδοση των μύθων, τη διάδοσή τους από στόμα σε στόμα. Αργότερα, πέρασαν στην γραπτή παράδοση και η μελέτη τους αποτέλεσε αντικείμενο μιας επιστήμης που μελετά τους μύθους των λαών, την Μυθολογία.

Κάτω από την ορολογία μύθοι συμπεριλαμβάνονται ποικίλες λογοτεχνικές πτυχές. Μία από αυτές είναι και οι ιστορίες που διαδραματίζονταν στο αρχαίο θέατρο, όπως εκείνες του Ορφέα, του Οιδίποδα και της Ωραίας Ελένης. Είναι ιστορίες που αποτελούν την πολιτιστική κληρονομιά των δυτικών λαών, χωρίς αυτό να αποκλείει το ενδεχόμενο εύρεσης αντίστοιχων περιεχομένων σε μύθους των Αιγυπτίων, των Τευτόνων, των Ινδών ή των Ιθαγενών της Αυστραλίας (Ανδρεάδη, 1993).

Μέχρι και σήμερα, ο όρος αποτελεί αντικείμενο έρευνας για πολλούς επιστημονικούς κλάδους. Στον τομέα της Γραμματολογίας, ο μύθος «μπορεί να εντοπίζεται στο αφηγηματικό αφορά συλλογικές αναπαραστάσεις ή στερεότυπα, μπορεί ακόμη να περιγράφεται η “μυθοποίηση” κάποιου προσώπου, πράγματος, γεγονότος, τόπου κ.λπ.». Θα μπορούσε κανείς να πει ότι «είναι μέρος της συλλογικής μνήμης και αποτυπώνει έναν κόσμο πολύπλοκο και αντιφατικό» (Καρακάση, 2015).

Στην πορεία δύομισι αιώνων, πολλές υπήρξαν οι προτάσεις των μελετητών για την επίλυση του προβλήματος ορισμού του μύθου. Κοινό σημείο και λιγότερο αμφιλεγόμενο σε όλες αυτές τις προτάσεις ήταν ο εξής ορισμός: *οι μύθοι είναι παραδοσιακές ιστορίες*. Ένας ορισμός που θα αποτελέσει αφετηρία για περαιτέρω διερεύνηση (Ανδρεάδη, 1993).

Οι μύθοι είναι παραδοσιακές ιστορίες.

< παραδίδωμι

< ιστορία- λόγος → προφορικότητα

Στην ελληνική γλώσσα υπάρχει μία μόνο λέξη για την έννοια του *μύθου*, στην οποία προσδίδεται ποικίλο περιεχόμενο. Εξαρτάται κάθε φορά από την εποχή και την οπτική από την οποία χρησιμοποιείται. Αυτός είναι και ο λόγος που στην ελληνική παιδική λογοτεχνία ο όρος χρησιμοποιείται σε όλες τις περιπτώσεις, είτε περιέχουν ηθικό δίδαγμα είτε όχι.

Για τους αρχαίους Έλληνες η λέξη σημαίνει «Λόγος», «Ομιλία», «Διήγηση». Μια διήγηση που μεταδίδεται από στόμα σε στόμα. Στο πέρασμα του χρόνου, όμως, το φάσμα των σημασιών αποκτά μεγαλύτερο εύρος. Θα καταλήξει να σημαίνει πλαστή διήγηση, δημιουργημά φαντασίας (Ματσούκα, 1997).

Σε αντίθεση έρχεται η ξένη παιδική λογοτεχνία, που διακρίνει τους μύθους ανάλογα με το περιεχόμενό τους σε *fables*, *myths* και *legends*. Ο όρος *fables* αναφέρεται σε μύθους που εγκλείουν ηθικό δίδαγμα, ο όρος *myths* σε όσους δεν περιέχουν ηθικό δίδαγμα και ο όρος *legends* σε όλους όσοι συμπίπτουν με θρύλους.

Η έννοια της λέξης *μύθος* έχει απασχολήσει και δυσκολέψει πλήθος επιστημόνων ως προς τον ορισμό της. Η απάντηση στο ερώτημα *τι είναι μύθος* φαίνεται να «βρίσκεται σε μια σχέση συνάρτησης με την εποχή κατά την οποία επιχειρείται να απαντηθεί». Διαφέρει ο ορισμός που επιχειρήθηκε να δοθεί στον *μύθο* κατά την κλασική εποχή, κατά τον μεσαίωνα, κατά την αναγέννηση και κατά την σημερινή εποχή (Ματσούκα, 1997).

Από τους πρώτους ορισμούς που επιχειρήσαν να περιγράψουν τον *μύθο* ήταν και αυτός του Άγγλου φιλοσόφου Francis Bacon. Σύμφωνα με τον Francis Bacon: «Οι μύθοι είναι αφηγηματικές πεζές διηγήσεις, οι οποίες εμπεριέχουν κάποια αλήθεια, η οποία υπήρξε στο παρελθόν. Πρόκειται για σύντομες ιστορίες με χαρακτήρες- ζώα που μιλούν και ενεργούν σαν άνθρωποι. Έχουν ηθικό περιεχόμενο ή σατιρίζουν τον άνθρωπο. Προέρχονται από τον κόσμο και τους ανθρώπους, από τα καθημερινά φαινόμενα (όπως οι κερανοί, οι αστραπές) και από τις εμπειρίες και τις συγκινήσεις (όπως η αγάπη, ο θάνατος). Οι κυριότεροι χαρακτήρες στους μύθους είναι ζώα, θεότητες ή άνθρωποι. Η δράση λαμβάνει χώρα σε ένα προγενέστερο ή διαφορετικό κόσμο, όπως ο υπόγειος, ο ουράνιος και ο γήινος».

Όπως προαναφέραμε, αν ανατρέξουμε στις θεωρίες των αρχαίων Ελλήνων θα διαπιστώσουμε ότι ο μύθος ήταν γι' αυτούς *λόγος* ή *ιστορία*. Με άλλα λόγια, τοποθετούσαν τον όρο ως συνώνυμο με τις λέξεις *λόγος* και *έπος*. Το 1910, ο ανθρωπολόγος L. Lévy- Bruhl επιχειρήσε να διακρίνει τον *μύθο* από τον *λόγο*. Κατέληξε στον εντοπισμό ενός γνωρίσματος ανάμεσα στους πρωτόγονους πολιτισμούς, την «προλογική- μυθική σκέψη». Η «προλογική- μυθική σκέψη» συνεπάγεται την ομοιότητα και την ταυτότητα μεταξύ των όντων και αυτή η

αρχή ονομάστηκε «νόμος της συμμετοχής». Ο «νόμος της συμμετοχής» αντιτίθεται στην «αρχή της αντίφασης», που προτάσσει την διαφοροποίηση και την κατηγοριοποίηση των όντων και θεμελιώνει την επιστήμη και τη φιλοσοφία (Παπαγιώργης, 1993).

Στο διάστημα 1923-1929, ο Ernst Cassirer¹ συνθέτει το τρίτομο έργο του με τίτλο, *Philosophie der symbolischen Formen*. Στο έργο αυτό, του δίνεται η ευκαιρία να αναδιπλώσει τις θεωρίες του για τον *μύθο* που τον περιγράφει ως «συμβολική, εικονιστική γλώσσα, εντελώς αντίθετη προς την αναλυτική γλώσσα της επιστήμης». Στην ορολογία «συμβολική μορφή» προσδίδει την σημασία της «ενέργειας του πνεύματος μέσω της οποίας ένα διανοητικό περιεχόμενο σημασίας συνάπτεται με ένα συγκεκριμένο, αισθητό σημείο και κατατάσσεται εσωτερικά σε αυτό». Για τον Ernst Cassirer «οι συμβολικές μορφές είναι προϊόντα ανάγκης», μιας και ο άνθρωπος «περιτριγυρισμένος από ένα σύμπαν βουβό που αντιδρά απέναντί του σιωπώντας, μετατρέπεται εκ των πραγμάτων σε ζώο συμβολικό». Για τον λόγο αυτό, επινοεί «τον μύθο, τη γλώσσα, τη θρησκεία, την τέχνη, την επιστήμη, την ιστορία», με σκοπό να δημιουργήσει ένα σύμπαν οικείο και «να δαμάσει τον –άλλως αδυσώπητο και ανώνυμο– κόσμο. Με δυο λόγια, η δημιουργία ενός συμβολικού δικτύου παρέχει ασφάλεια και παράγει σημασία. Η φυσική πραγματικότητα μοιάζει να οπισθοχωρεί, όταν η συμβολική δραστηριότητα του ανθρώπου κερδίζει έδαφος» (Οικονόμου, 2016).

Ο Ernst Cassirer παρατηρεί ότι «ενώ η γλώσσα κινείται στη σφαίρα της σημείωσης, ο μύθος βρίσκεται ακόμη σε έναν προσημειωτικό χώρο: αγνοεί τον διαχωρισμό υποκειμένου και αντικειμένου, αιτίου και αποτελέσματος, συγκεκριμένου και αφηρημένου· δεν διακρίνεται σε σημαίνοντα και σημααινόμενα, δηλαδή δεν «αναπαριστά», δεν «σημαίνει», αλλά αναφέρεται αποκλειστικά στον εαυτό του». Μετέπειτα, όταν η συμβολική συνείδηση εξελιχθεί και γίνει η μετάβαση στην διαλεκτική νοήματος και εικόνας, τότε ο *μύθος* «θα

¹ Για τη σύνδεση της θεωρίας του Cassirer με τη σημειωτική, βλ. Heinz Paetzold, *Die Realität der symbolischen Formen. Die Kulturphilosophie Ernst Cassirers im Kontext*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Ντάρμστατ 1994.
Βλ. Hans Blumenberg, «Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos», στο Manfred Fuhrmann (επιμ.), *Terror und Spiel Probleme der Mythenrezeption (Poetik und Hermeneutik IV)*, Fink, Μόναχο 1971, σ. 11-66, εδώ σ. 50.
Βλ. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, ό.π., σ. 349.
Βλ. Blumenberg, ό.π., σ. 424.
Βλ. Ernst Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Ντάρμστατ 1983, σ. 175.
Βλ. Ernst Cassirer, *Versuch über den Menschen Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Fischer, Φρανκφούρτη 1990, σ. 110.
Βλ. Cassirer, ό.π., σ. 50.

εισχωρήσει στον κόσμο της σημείωσης, θα αναγνωρίσει τα σημεία ως τέτοια και θα εμφανίζεται εφεξής σε άλλες «συμβολικές μορφές»» (Οικονόμου, 2016).

Ο Γάλλος ανθρωπολόγος, C. Lévy-Strauss, ήταν υποστηρικτής της ανθρωπολογικής ερμηνείας του *μύθου*. Η ανθρωπολογική ερμηνεία του όρου τον περιγράφει ως «ιερή ή θρησκευτική αφήγηση με περιεχόμενο σχετικό με την προέλευση ή δημιουργία φυσικών, υπερφυσικών ή πολιτιστικών φαινομένων». Αντιτίθεται στην ορθολογιστική προσέγγιση για το ψευδές και αναξιόπιστο περιεχόμενο του μύθου και τον εκλαμβάνει ως πηγή κοινωνικών αξιών μιας ομάδας ανθρώπων της κοινωνίας (Levi-Strauss, 1991).

Τη δεκαετία του 1960, ο C. Lévy-Strauss ασκεί κριτική στη θεωρία που φέρνει σε απόλυτη αντίθεση τους όρους του *μύθου* και του *λόγου*. Βασισμένος στον δομισμό, αποδεικνύει πως η μυθική σκέψη δεν απέχει εξολοκλήρου από την επιστημονική σκέψη. Κοινό σημείο των δύο πλευρών είναι τα λογικά εργαλεία που χρησιμοποιούν. Τόσο ο μύθος όσο και η σύγχρονη επιστήμη επιδιώκουν την ανακάλυψη μιας τάξης στον κόσμο και τον εντοπισμό των ριζικών αντιθέσεων (π.χ. αντίθεση φύσης- πολιτισμού), με σκοπό την υπέρβασή τους. Με αυτόν τον τρόπο, ο C. Lévy-Strauss υποστήριξε την συνέχεια μεταξύ του *μύθου* και του *λόγου* (Παπαζήσης, 1977).

Σύμμαχός του σε αυτήν την προσπάθεια ήταν ο F.M. Cornford, ο οποίος από τις αρχές αυτού του αιώνα τονίζει την «συνέχεια ανάμεσα στις μυθικές κοσμογονίες και τη φυσική φιλοσοφία των προσωκρατικών» (μτφ. Κούρτοβικ, 1990). Στην δομική μέθοδο ανάλυσης βασίστηκαν και άλλοι μελετητές, οι οποίοι την εφάρμοσαν στον χώρο της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας, με σημαντικότερους τους J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet και M. Detienne. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο J.-P. Vernant στο έργο του, *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, «οι μελέτες μας έχουν για υλικό τους τα κείμενα και μνημεία που ερευνούν οι ειδικοί, φιλόλογοι και ιστορικοί της αρχαιότητας. Η προοπτική μας πάντως είναι διαφορετική. Τα θρησκευτικά δεδομένα (μύθους, τελετουργίες, εικονιστικές παραστάσεις), τη φιλοσοφία, την επιστήμη, την τέχνη, τους κοινωνικούς θεσμούς, τα τεχνικά και οικονομικά φαινόμενα, όλα αυτά τα θεωρούμε πάντα ως έργα που δημιούργησε ο άνθρωπος, ως έκφραση μιας οργανωμένης νοητικής δραστηριότητας. [...] Αναπτύσσοντας όσο μπορούσαμε περισσότερο τη δομική ανάλυση ενός συγκεκριμένου μύθου, του ησιοδικού μύθου των γενών, θελήσαμε να περιγράψουμε μια μορφή σκέψης, που δεν της λείπει καθόλου η συνοχή, αλλά, που η κίνηση, η αυστηρότητα και η λογική της έχουν έναν δικό

τους χαρακτήρα, αφού η μυθική κατασκευή βασίζεται στην ισορροπία και στην ένταση πολικών εννοιών» (Γεωργούδη & Ζαχαρόπουλος, 1989).

Για τον Jean- Pierre Vernant, «ο μύθος δεν ορίζεται μόνο από την πολυσημία του, από τον εγκιβωτισμό των διαφορετικών κωδίκων. Ανάμεσα στους όρους που ξεχωρίζει ή αντιπαραθέτει στο πλαίσιο της κατηγοριοποιητικής του σκευής, οργανώνει μέσα από το ξεδίπλωμα της αφήγησης και την κατάτμηση των σημασιολογικών πεδίων περάσματα, «γλιστρήματα», τάσεις, ταλαντεύσεις, σαν να εμπλέκονταν κατά κάποιο τρόπο μεταξύ τους οι όροι που ταυτόχρονα αλληλοαποκλείονται. Ο μύθος επομένως “βάζει στο παιχνίδι” μια μορφή λογικής που, σε αντίθεση με τη φιλοσοφική λογική της μη αντίφασης, μπορούμε να την ονομάσουμε «λογική της αμφιβολίας», του διαφορούμενου, της πολικότητας» (J.P. Vernant, 2005).

Ο W. Burkert στο έργο του, *Δομή και Ιστορία στην Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία* (1979), αποπειράθηκε να δώσει τον δικό του ορισμό στον μύθο. Τον όρισε ως «ένα παραδοσιακό παραμύθι με δευτερεύουσα, μερική αναφορά σε κάτι που έχει συλλογική σπουδαιότητα». Με γνώμονα αυτόν τον ορισμό, ο μύθος ανήκει στα παραδοσιακά είδη, γεγονός που δικαιολογεί την προφορική του μετάδοση και απευθύνεται σε μια ομάδα ανθρώπων (μια κοινότητα) με συλλογική μνήμη, με την αντίληψη της ολότητας (Ανδρεάδη, 1993). Σε αυτόν τον ορισμό, παρατηρεί κανείς την αρχή ότι *οι μύθοι είναι παραδοσιακές ιστορίες*.

Σύμφωνα με τον K. Ruthven, «ο μύθος δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια πρωτόγονη επιστήμη, μια ιστορία, μια ενσάρκωση από ασυνείδητες φαντασιώσεις ή κάτι άλλο που ανταποκρίνεται στις προτιμήσεις κάθε εποχής». Η ενασχόληση του ανθρώπου με τους μύθους και η προσπάθειά του να τους ερμηνεύσει φανερώνει την «αμφίδρομη πορεία του ανθρώπου για απελευθέρωση ή υποδούλωση της σκέψης του» (Ruthven, 1988). Είναι εμφανές, ότι ο μύθος αποτελεί για τον ίδιο μια ξεπερασμένη και ανυπόστατη αφήγηση με αναξιόπιστο περιεχόμενο. Θα λέγαμε ότι η άποψή του τείνει προς την ορθολογιστική ερμηνεία του όρου.

Το 1990, ο Hans Blumenberg εκδίδει το έργο του, *Arbeit am Mythos* (*Εργασία πάνω στον μύθο*), όπου αξιοποιεί στοιχεία της θεωρίας του Ernst Cassirer. Φέρεται κι αυτός ως υποστηρικτής της άποψης ότι ο άνθρωπος εκτίθεται διαρκώς στην «απολυτότητα της πραγματικότητας». Αναγκαιότητα χαρακτηρίζεται πλέον η δημιουργία ενός «ορίζοντα», με σκοπό τον καθορισμό ενός πλαισίου δράσης και την μορφοποίηση της αντίληψης. Έτσι, ο

μύθος «στρέφεται ενάντια στη μη ονοματισμένη πραγματικότητα», δηλαδή σε ό,τι εκείνη εγκυμονεί χωρίς να υπάρχει εικόνα, όνομα και ιστορία, «ονομάζει τα στοιχεία του χάους που είναι ακόμη αβάπτιστα», «επεξεργάζεται τον φόβο του αγνώστου και του πανίσχυρου» και τον εξαλείφει (Οικονόμου, 2016).

Πιο πρόσφατη είναι η άποψη του Mircea Eliade. Ο μύθος γι' αυτόν «διηγείται μια ιστορία, αφηγείται ένα γεγονός που έλαβε χώρα στον αρχικό χρόνο, τον φανταστικό χρόνο των αρχών του κόσμου» (Eliade 1996, 16). Αφορά δηλαδή σε θεούς, υπερφυσικά όντα, στην απαρχή και τη δημιουργία του κόσμου, αλλά και σε τελετουργίες. Ο μύθος της προφορικής παράδοσης έρχεται να διαφοροποιηθεί από τον λογοτεχνικό, ο οποίος προέρχεται από την προφορική παράδοση αλλά έχει υποστεί πολλούς μετασχηματισμούς. Έτσι, καταλήγει να είναι το υλικό του Σοφοκλή, του Ησίοδου κ.α. (Καρακάση, 2015).

Έπειτα από όλες αυτές τις απόπειρες ορισμού του *μύθου*, εύλογα καταλήγει κανείς στο συμπέρασμα ότι κανένας ορισμός δεν επαρκεί, διότι συλλαμβάνει μόνο ένα μέρος του. Ο *μύθος* δεν συμμορφώνεται και δεν σχηματοποιείται. Όπως τόνισαν πολλοί, «η μόνη σιγουριά που επιτρέπει είναι αυτή της έλλειψης νοήματος ή ότι είναι «ολιστικός» και «κενός» συγχρόνως». Παρομοίως, έχει καταγραφεί στην ποίηση, από τον Fernando Pessoa, ότι «ο *μύθος* είναι το τίποτε που είναι το άπαν». «Τα βραδινά παραμύθια του Διαφωτισμού», όπως συνηθιζόταν να αποκαλούνται οι μύθοι ξεπέρασαν τα όρια της λογικής, αλλά δεν αποκάλυψαν την ταυτότητά τους. Μια ευρεία παραδοχή είναι ότι «ενώ ο λόγος για τον μύθο φαίνεται να είναι δυνατός μόνο με τα μέσα της λογικής, εντούτοις η λογική αδυνατεί να τον συλλάβει και να τον περιγράψει» (Οικονόμου 2016).

Ο λόγος που ο μύθος μεταβάλλεται διαρκώς έγκειται στο γεγονός ότι αποτελεί την κινητήρια δύναμη της παράδοσης, μιας και μας πληροφορεί για την προέλευση του κόσμου, την κοινωνία και τους θεσμούς της, τους θεούς και τις σχέσεις τους με τους θνητούς κ.α.. Εν ολίγοις, ο μύθος μας πληροφορεί για οτιδήποτε σχετίζεται με την ανθρώπινη ύπαρξη. Εφόσον οι συνθήκες αλλάζουν, αναπόφευκτα αλλάζει και ο μύθος για να μπορέσει να επιβιώσει. «Η ικανότητά του να προσαρμόζεται στις μεταβαλλόμενες συνθήκες είναι το κριτήριο της ζωτικότητάς του» (Ανδρεάδη, 1993).

Μια σημαντική διαφορά του μύθου από τα υπόλοιπα ποιητικά έργα είναι η απουσία του δημιουργού. Η μεταβίβαση των μύθων από τη μία γενιά στην άλλη δεν μας επιτρέπει να γνωρίζουμε ποιος τους δημιούργησε. Ένα παράδειγμα είναι εκείνο του Πλάτωνα, ο οποίος υποστήριξε ότι άκουσε την ιστορία της Ατλαντίδας από τον θείο του τον Κριτία, ο οποίος με

τη σειρά του την άκουσε από τον παππού του, που κι εκείνος την άκουσε από τον πατέρα του που την είχε ακούσει από τον Σόλωνα, ο οποίος την άκουσε στην Αίγυπτο και σκόπευε να την χρησιμοποιήσει ως κύριο θέμα σε ένα ποίημα. Είναι, επομένως, φανερό, ότι οι πηγές κάθε ιστορίας χάνονται βαθιά μέσα στον χώρο και τον χρόνο, με αποτέλεσμα να μην μπορούν να εξιχνιαστούν (Ανδρεάδη, 1993).

Σήμερα, οι μελετητές σε μια προσπάθειά τους να καταγράψουν απευθείας σύγχρονες, αφρικανικές, μυθικές διηγήσεις καταλήγουν στην αδυναμία καταγραφής των διηγήσεων αυτών χωρίς καμία απώλεια. Ακόμη πιο αδύνατη, φαίνεται η μετάφραση των διηγήσεων σε μια δυτική γλώσσα, καθώς πρόκειται για σύνθετα δημιουργήματα με στοιχεία μουσικά, δραματικά, αφηγηματικά και καλλιτεχνικά (Ανδρεάδη, 1993).

«Οι ποιητές μάς έμαθαν τους μύθους τους, αλλά πώς ακριβώς τους παρέλαβαν; Αυτό είναι δύσκολο ερώτημα».

W. H. Auden, Archeology

2. Ιστορική αναδρομή του μύθου

Η εμφάνιση του μύθου θα μπορούσε να χρονολογηθεί από τη γέννηση του ανθρώπινου γένους ή πιο συγκεκριμένα από την κατάκτηση του λόγου, ως σημαντικό μέσο έκφρασης, από τον άνθρωπο. Επομένως, πρόκειται για ένα από τα αρχαιότερα λογοτεχνικά είδη. Ο άνθρωπος, έχοντας έμφυτη την ανάγκη της έκφρασης, χρησιμοποιούσε εικόνες και άλλες συγκεκριμένες μορφές για να συνθέσει μύθους (Σαρίκας & Λιάπα, 1993).

2.1 Η καταγωγή του μύθου

Έκπληξη προκαλεί η ετυμολογία της λέξης μύθος. Από την ινδοευρωπαϊκή ρίζα “bha(s)” που σημαίνει “μιλώ”, έχουμε στα ελληνικά το ρήμα “φημί” (μιλώ), στα λατινικά το “fari” (μιλώ) και το “fibula” (φήμη, λόγος, διήγηση, μύθος) και στα ρώσικα το “basnija” (μύθος). Παρατηρώντας κανείς τις ρίζες της λέξης μπορεί να οδηγηθεί στην προέλευσή της που έχει χαθεί μέσα στον χωροχρόνο (Σαρίκας & Λιάπα, 1993).

Σύμφωνα με την Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας σε ένα αφιέρωμά της για τους μυθοποιούς (1987), ο μύθος προέρχεται από την Ανατολή. Ο λαός της Ανατολής μοιάζει να είναι ο “πρώτος μυθοποιός”. Χρησιμοποίησε τις ανησυχίες της καθημερινότητας για να πλάσει μύθους. Στην αρχή, οι μύθοι αυτοί είχαν μόνο προφορική μορφή, αλλά με την ανακάλυψη της γραφής συντάχθηκαν και οι πρώτοι μύθοι. Τα ερεθίσματα που εισέπρατταν από τους μύθους οι ποιητές, ήταν αρκετά για να προβούν στη δημιουργία και άλλων λογοτεχνικών ειδών (Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας, 1987). Ωστόσο, η καταγωγή του μύθου είναι αμφιλεγόμενη. Πολλές είναι οι θεωρίες που έχουν καταγραφεί, όπως: ότι «ο μύθος είναι λείψανα παλαιότατου έπους ζώων», ότι οι ρίζες του ανήκουν στην Ινδία και μετέπειτα εξαπλώθηκαν στη Δύση, ότι όλοι οι μύθοι με περιεχόμενό τους τα ζώα είναι ελληνικής προέλευσης.

Θέματα όπως η κλοπή της φωτιάς, η πλημμύρα, η γη των νεκρών, η κοσμογονία, οι αναστημένοι άνθρωποι κ.α. έχουν παγκόσμια εμβέλεια. Εμφανίζονται παντού σε νέους συνδυασμούς, ενώ παραμένουν κατά βάση ίδια. Τέτοια μυθικά θέματα παρουσιάζονται σε παραμύθια με σκοπό την ψυχαγωγία, δίνοντας σε αυτά ένα ελαφρύ περιεχόμενο, αλλά ταυτόχρονα παρουσιάζονται και σε θρησκευτικά κείμενα, όπου γίνονται αποδεκτά ως μια αποκάλυψη της πραγματικότητας, της οποίας ένας ολόκληρος κόσμος είναι μάρτυρας. Δεν

έχει βρεθεί καμία ανθρώπινη κοινωνία έως και σήμερα, όπου τέτοια μυθολογικά μοτίβα δεν κατάφεραν να λειτουργήσουν. Όλοι οι άνθρωποι παρέλαβαν το δικό τους σημάδι μέσα από την επικοινωνία τους με τους ήρωες των μύθων και τις καθημερινές αποδείξεις τους στις ζωές τους και τα βιώματά τους. Πολλοί είναι εκείνοι που υποκύπτουν με κλειστά μάτια στα άδυτα της δικής τους παράδοσης και απορρίπτουν τα θρησκευτικά μυστήρια των άλλων. Μία ειλικρινής σύγκριση, όμως, είναι ικανή να αποκαλύψει ότι όλα έχουν χτιστεί από έναν ιδρυτή μυθολογικών μοτίβων, που ερμηνεύεται και πραγματοποιείται κάθε φορά σύμφωνα με τις τοπικές ανάγκες, αλλά είναι αξιοσέβαστος από όλους τους ανθρώπους της γης (Campbell, 1991).

Ο γνωστός μυθολόγος και δάσκαλος, Joseph Campbell, εξιστορεί στο βιβλίο του, *Η δύναμη του μύθου*, ένα μέρος της ζωής του που αποτέλεσε το έναυσμα για το μετέπειτα έργο του: «Μεγάλωσα σαν Ρωμαίος Καθολικός. Όταν λαμβάνεις τέτοια ανατροφή αποκτάς ένα σημαντικό πλεονέκτημα. Διδάσκεσαι να παίρνεις τον μύθο στα σοβαρά, να τον αφήνεις να καθοδηγεί τη ζωή σου και να ζεις στα πλαίσια των μυθολογικών μοτίβων. Μεγάλωσα μαθαίνοντας ότι ο Χριστός έρχεται στον κόσμο, διδάσκει τον κόσμο, πεθαίνει, ανασταίνεται και επιστρέφει στον παράδεισο. Οι τελετουργίες, που πραγματοποιούνται καθ' όλη τη διάρκεια του έτους, στόχο έχουν να σου υπενθυμίζουν την αιώνια ουσία σε όλες τις αλλαγές του χρόνου. Η αμαρτία είναι απλώς η απομάκρυνση από αυτήν την αρμονία. Έφτασε, όμως, μια εποχή που ερωτεύτηκα τους Ινδιάνους της Αμερικής και ήθελα να μάθω περισσότερα γι' αυτούς. Οι γονείς μου βρήκαν βιβλία που ήταν γραμμένα για αγόρια και σχετίζονταν με τους Ινδιάνους της τότε εποχής. Έτσι, λοιπόν, ξεκίνησα να διαβάζω για τους μύθους τους και δεν χρειάστηκε πολύ για να βρω τα ίδια μοτίβα στις ιστορίες των Ινδιάνων της Αμερικής με αυτά που διδασκόμουν από τις μοναχές-καλόγριες στο σχολείο. Η σύγκρουση, βέβαια, με τη θρησκεία μου ήρθε πολύ αργότερα κατά τις επιστημονικές σπουδές μου. Μετέπειτα, ενδιαφέρθηκα για τον ινδουισμό και υπήρχαν κι εκεί ίδιες ιστορίες. Ακόμη και όταν ασχολήθηκα με την μεταπτυχιακή μου εργασία, ερευνώντας υλικό από τον μεσαίωνα του βασιλιά Αρθούρου, υπήρχαν κι εκεί ίδιες ιστορίες. Τα θέματα των μύθων είναι διαχρονικά και οι διακυμάνσεις οφείλονται στην κάθε κουλτούρα. Αν δεν είσαι σε επαγρύπνηση για τους παραλληλισμούς, ίσως να νομίζεις ότι πρόκειται για διαφορετικές ιστορίες. Αλλά δεν είναι.» (Campbell, 1991).

Πλούσια αμειβόμενες αρχαιολογικές έρευνες των τελευταίων δεκαετιών, με εντυπωσιακές διευκρινίσεις, απλουστεύσεις και συντονισμούς επιτεύχθηκαν από ενδελεχείς μελέτες στη σφαίρα της φιλολογίας, της εθνολογίας, της φιλοσοφίας, της ιστορίας της

τέχνης, της λαογραφίας και της θρησκείας. Νέα ευρήματα στις έρευνες τη ψυχολογίας και οι ανεκτίμητες συνεισφορές της επιστήμης από λόγιους, μοναχούς και λογοτέχνες της Ασίας συνδυάστηκαν για να προτείνουν μια νέα εικόνα της θεμελιώδους ενότητας της πνευματικής ιστορίας της ανθρωπότητας (Campbell, 1991).

Οι δύο αρχές που γνωστοποιήθηκαν φέρουν τα χαρακτηριστικά των κλασικών και της Βίβλου, τα οποία ενδεχομένως ανακαλύφθηκαν πρώτα. Για το θεμελιώδες δόγμα της χριστιανικής παράδοσης, παρ' όλα αυτά, ο συνδυασμός και των δύο στην ίδια πλάνη της σκέψης φαίνεται να είναι μια ενέργεια βλασφημίας. Από τη μία πλευρά, οι ελληνικοί μύθοι διαπνέονταν από τη φυσική τάξη και από την άλλη, οι μύθοι της Βίβλου προτάσσονταν ως υπερφυσικοί. Ακόμη, ενώ τα θαύματα των κλασικών ηρώων (π.χ. του Ηρακλή, του Θησέα) μελετιούνταν ως λογοτεχνία, αυτά των Εβραίων (π.χ. του Νώε, του Μωυσή, του Ιησού) παρουσιάζονταν ως αντικειμενική ιστορία (Campbell, 1991).

Σε αυτό το σημείο, θα πρέπει να αναφερθεί ότι οι ανατολικές παραδόσεις πηγάζουν εξίσου από τον προηγούμενο πολιτισμό της εποχής του Χαλκού στη Μεσοποταμία, κάτι που κανένας δεν μπορούσε να φανταστεί πριν από την εξέλιξη της νεότερης επιστήμης (Campbell, 1991).

Μία τρίτη αρχή, που συνέβαλε στην αναταραχή του τοπίου, ήταν η ραγδαία ανάπτυξη της επιστήμης της Αρίας, ινδογερμανικής ή ινδοευρωπαϊκής φιλολογίας. Το 1767, ένας Γάλλος ιησουίτης στην Ινδία, ο πατέρας Coeurdoux, παρατήρησε ότι τα σανσκριτικά και τα λατινικά παραδόξως έμοιαζαν. Ο William Jones (1746-1794) -ο πρώτος αξιόλογος Σανσκριτικός της Δύσης, δικαστής του ανώτατου δικαστηρίου της Καλκούτα και ιδρυτής της Ασιατικής Εταιρείας της Βεγγάλης- ήταν ο επόμενος που παρατήρησε, μέσα από μια συγκριτική μελέτη των γραμματικών δομών, τη σχέση της λατινικής, της ελληνικής και της σανσκριτικής γλώσσας. Συμπέρανε ότι και οι τρεις προήλθαν από μία κοινή πηγή, η οποία ίσως να μην υπάρχει πια. Ο Franz Bopp (1791-1867) δημοσίευσε, το 1816, μια συγκριτική μελέτη του σανσκριτικού, ελληνικού, λατινικού, περσικού και γερμανικού συστήματος κλίσης ρημάτων. Έως τα μέσα του αιώνα ήταν ολοφάνερο ότι μια τεράστια κατανομή από συσχετιζόμενες διαλέκτους θα μπορούσαν να αναγνωριστούν από το μεγαλύτερο μέρος των πολιτισμών του κόσμου. Μια ευρεία οικογένεια γλωσσών που θα πρέπει να προήλθαν από μία και μοναδική πηγή και που περιλαμβάνει, εκτός από σανσκριτικά και πάλη (τη γλώσσα των βουδιστικών Γραφών), τις περισσότερες διαλέκτους της βόρειας Ινδίας, όπως σιναλεζικά (η γλώσσα της Κεϋλάνης), περσικά, αρμένικα, αλβανικά, βουλγαρικά, πολωνικά, ρωσικά και

τις άλλες σλάβικες γλώσσες, ελληνικά, λατινικά και όλες τις γλώσσες της Ευρώπης εξαιρώντας τα εσθονικά, φινλανδικά, λαπωνικά, ουγγρικά και αυτή των Βάσκων. Συνεπώς, μια συνέχεια από την Ιρλανδία μέχρι την Ινδία είχε αποκαλυφθεί (Campbell, 1991).

Όχι μόνο οι γλώσσες αλλά και οι πολιτισμοί, οι θρησκείες, οι μυθολογίες και τα λοιπά λογοτεχνικά είδη, καθώς και ο τρόπος σκέψης των ανθρώπων θα μπορούσαν να συγκριθούν. Για παράδειγμα, το πάνθεο των Βέδων από την αρχαία Ινδία, οι Έντα (σκανδιναβικές μυθολογικές συλλογές) από την μεσαιωνική Ισλανδία και οι Ολύμπιοι Θεοί των Ελλήνων (Campbell, 1991).

Έως και τις αρχές του 19ου αιώνα, θρησκευτικά και ιστορικά ευρήματα ήταν προσανατολισμένα σε ινδοευρωπαϊκούς λαούς. Η μελέτη και η αυξανόμενη γνώση γύρω από την αρχαία γλώσσα και τα κείμενα της Ινδίας δημιούργησαν ένα μονοπάτι πολύ βαθύτερο μέσα στον χρόνο, συγκριτικά με ελληνικές ή γερμανικές πηγές. Η υπερεκτίμηση των σανσκριτικών δεν ήταν μειονέκτημα, αλλά ένα δυνατό ερέθισμα. Αρχικά, θεωρήθηκε πως η ιερή αυτή γλώσσα των Ινδουιστών ήταν ουσιαστικά ολόγεια με τις ρίζες όλων των ινδοευρωπαϊκών διαλέκτων. Χρειάστηκαν αρκετά χρόνια για μια πιο προσεκτική μελέτη, που θα έβρισκε ότι η σανσκριτική είχε παρεκκλίνει από την πρωτότυπη γλώσσα με διάφορους τρόπους, τόσο όσο και η ελληνική και η λατινική. Το αποτέλεσμα, πάντως, της υπερβολικής προσοχής που δόθηκε στα σανσκριτικά ήταν να αποκρυσταλλωθούν οι ιδέες των Βέδων ως αρχαιότερες και πρωτότυπες από εκείνες της κλασσικής αρχαιότητας (Dundes, 1984).

Ο μονόπλευρος προσανατολισμός προς τους Ινδούς πραγματοποίησε και μία παγίδα. Η Ριγκβέντα, μία αρχαία ινδική συλλογή βεδικών σανσκριτικών ύμνων, παρείχε μυθικές νύξεις και περιγραφές με εικόνες εμπνευσμένες κυρίως από τη φύση. Εκείνη την εποχή, όταν η εξήγηση ενός φαινομένου βρισκόταν πρώτη σε προτιμήσεις ως η πιο αποδεκτή, τότε παρουσιαζόταν ως το κέντρο του μυθολογικού συστήματος. Έτσι, γεννήθηκαν διάφορες θεωρήσεις, όπως για τους κεραυνούς και την καταιγίδα, τον ήλιο και τις εκδηλώσεις του κ.λπ. (Dundes, 1984).

Ερευνητής της ινδοευρωπαϊκής κουλτούρας στη βάση της γλωσσολογίας και αργότερα της ινδοευρωπαϊκής αρχαιολογίας υπήρξε ο Adalbert Kuhn. Άλλος υποστηρικτής μύθων με περιεχόμενο τις εξηγήσεις διαφόρων φαινομένων ήταν ο κουνιάδος του Wilhelm Schwartz. Ο Kuhn ακολουθώντας το παράδειγμα του Jacob Grimm, στράφηκε στη συλλογή και μελέτη ξακουστών παραδόσεων και αυτό τον οδήγησε στην μυθολογία (Dundes, 1984).

2.2 Η εξέλιξη του μύθου μέσα στον χρόνο

Επικρατεί η άποψη ότι η καταγραφή του μύθου επέφερε απώλεια στην ρευστότητά του, καθώς με τον τρόπο αυτόν αποκτά χαρακτηριστικά του χώρου και του χρόνου της εποχής στην οποία καταγράφεται. Για τον λόγο αυτόν, παρ' όλο που ο ίδιος ο μύθος δεν εκφράζει κάποια ιστορική πραγματικότητα, διαπνέεται από μια ιστορικότητα (Ρηγοπούλου, 2008).

Μέχρι και σήμερα συνεχίζεται η διαμάχη της πρωτιάς στην εμφάνιση ανάμεσα στους ελληνικούς μύθους και κατ' επέκταση, τον ελληνικό πολιτισμό και τους μύθους και τον πολιτισμό της Ινδίας, της Μεσοποταμίας, της Αιγύπτου κ.λπ.. Βέβαιο είναι, πάντως, ότι οι ελληνικοί μύθοι με τη μορφή ποιημάτων, έργων τέχνης και φιλοσοφικών έργων αποτελούν σημαντική κληρονομιά και είναι μεγίστης σημασίας για τη διαμόρφωση των ανθρώπινων πολιτισμών (Ρηγοπούλου, 2008).

Καμία ανάγκη δεν υπήρξε για την προάσπιση της σχετικότητας της ελληνικής μυθολογίας με την πρώιμη φιλοσοφική σκέψη. Η πρώιμη φιλοσοφική σκέψη εμφανίστηκε από το κυρίως μυθολογικό παρασκήνιο, όπως υπέδειξε ο Conrford και αναπτύχθηκε τουλάχιστον μέχρι και τον Πλάτωνα, σε ένα πολιτισμικό περιβάλλον, στο οποίο οι μύθοι συνέχισαν να κυριαρχούν (Dundes, 1984).

Ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός συνοψίζεται στον μύθο, την κριτική του μύθου από τη φιλοσοφία, την ιστορία και το αρχαίο δράμα. Στην αρχαία Ελλάδα, μέχρι να επέλθει η μετάβαση από τον προφορικό στον γραπτό λόγο και να εμφανιστεί η θετική σκέψη, οι όροι μύθος και λόγος ήταν σχεδόν συνώνυμοι. Έως τον 18ο αιώνα, ο όρος, με τη σημασία που είχε στα λατινικά ("fabula"), αφορούσε ιστορίες που είχαν επινοηθεί και φανερόνταν σε θεούς, ημίθεους και ήρωες. Με άλλα λόγια, επρόκειτο για ψευδή ή πλασματικό λόγο (Καρακάση, 2015). Αυτός είναι και ένας από τους λόγους που είναι «βαθιά ριζωμένη η πεποίθηση ότι ο μύθος είναι στενά, αν και αινιγματικά, συνδεδεμένος με την ποίηση- σε βαθμό που η μοίρα του ενός είναι αλληλένδετη με τη μοίρα της άλλης» (Ruthven 1988, 86).

Οι βασικοί ελληνικοί μύθοι, αναμφίβολα, σχηματίστηκαν πριν την εξάπλωση του Γενικού Γραμματισμού, τον 17ο αιώνα π.Χ.. Οι Homer, Hesiod, Stesichorus και άλλοι προέβησαν σε συνδέσεις και μια είδους συνοχή, αλλά τα κεντρικά θέματα της θεϊκής παρουσίας, όπως οι περιπέτειες ηρώων φαίνεται να είναι τουλάχιστον μυκηναϊκά και ίσως ακόμη πιο πρώιμα. Η αντίληψη για τη συγκρότηση των πρώιμων αυτών μύθων είναι

ημιτελής και καθυστερημένη, εξαιτίας της απροθυμίας για αξιολόγηση των ασιατικών και αιγυπτιακών παραλληλισμών, αλλά και της σύγχυσης για το εύρος των μύθων και τις πιθανές λειτουργίες τους (Dundes, 1984).

Οι Στωικοί φιλόσοφοι, των οποίων η επιρροή ήταν τόσο μεγάλη που είχε απήχηση και στον 19ο αιώνα μ. Χ., είχαν ως απώτερο στόχο να ηθικοποιήσουν τον μύθο, ερμηνεύοντας τα μέρη του με αλληγορικό τρόπο. Εξελικτικά αυτής της προσπάθειας, γεννήθηκε η σύγχρονη φυσιοκρατική σχολή (Ρηγοπούλου, 2008).

Κατά τα ελληνιστικά ή ρωμαϊκά χρόνια, υπήρξε πολύ έντονος συγκρητισμός. Ένας Ιουδαίος πολιτικός και ιστορικός του 1ου μ. Χ. αιώνα ήταν ο Κλαύδιος Ιώσηπος, από τους πιο αντιπροσωπευτικούς εκφραστές της τάσης του συγκρητισμού. Επιδίωξε τη σύγκριση των αρχαίων μύθων με τα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης, διότι αποσκοπούσε σε μια παγκόσμια επικοινωνία, αλλά και στην υπεράσπιση της θρησκείας του, που υφίσταντο πολλούς διωγμούς. Τη σύγκριση αυτή συνέχισε ο Κλήμης Αλεξανδρεύς, τον 4ο αιώνα μ. Χ., έχοντας στραμμένο το βλέμμα του στον χριστιανισμό. Ο Κλήμης Αλεξανδρεύς σύγκρινε τους αρχαίους μύθους με τις τελετουργίες (Ρηγοπούλου, 2008).

Την ίδια περίοδο, ο μύθος χρησιμοποιήθηκε και από τους Αλεξανδρινούς ποιητές για να περιγράψουν την εικόνα των ανθρώπων που ζούσαν σε μεγαλουπόλεις. Οι Ρωμαίοι ποιητές, από την πλευρά τους, ασχολήθηκαν με τους ελληνικούς μύθους, δίνοντας νέες εκδοχές, που άσκησαν επίδραση τόσο στην Αναγέννηση όσο και σήμερα. Αξιοσημείωτα πρόσωπα ήταν ο Βιργίλιος και ο Οβίδιος (Ρηγοπούλου, 2008).

Στα χρόνια του μεσαίωνα, τα σκοτεινά εκείνα χρόνια όπως συνηθίζεται να χαρακτηρίζονται, η σημασία των αρχαίων μύθων δεν υποβιβάστηκε. Συγκεκριμένα, ο Βασίλειος ο Καισάρειας ανέδειξε την αρχαία κληρονομιά και κατ' επέκταση, τους μύθους. Τα ομηρικά έπη αξιοποιούνταν ακόμη ως θεμέλια της στοιχειώδους παιδείας.

Στην επιβίωση των μυθικών στοιχείων συνέβαλαν, εκείνη την εποχή, γεγονότα όπως η νίκη των εικονολατρών. Μυθικά στοιχεία συναντά κανείς στην αγιογραφία, σε έθιμα (π.χ. το καρναβάλι με την διονυσιακή καταγωγή του), ακόμη και σε δημοτικά τραγούδια και στις παραλογές τους (Ρηγοπούλου, 2008).

Την περίοδο της Αναγέννησης, δόθηκε ιδιαίτερη έμφαση στην αισθητική των μύθων. Οι μύθοι, πλέον, εξυμνούσαν και τον έρωτα και τον αισθησιασμό. «Το ερωτικό στοιχείο των μύθων συνδυάστηκε με μυητικά και μυστικιστικά ενδιαφέροντα, αλλά και με τις

αναδυόμενες θετικές επιστήμες, οι οποίες δεν είχαν κόψει τους δεσμούς που τις ένωναν με τη μαγεία. [...] Από την άλλη, οι αρχαίοι μύθοι διαβάζονταν πλέον υπό το φως νέων και συγκλονιστικών ιστορικών εμπειριών, όπως είναι οι ανακαλύψεις και οι εφευρέσεις. Ο κόσμος των μυθικών τεράτων της Οδύσσειας, οι περιπέτειες του Ιάσωνα εμφανίζονται τώρα σαν αναπαραστάσεις μιας ετερότητας, που είναι ταυτόχρονα χαμένες στα βάθη του πιο αρχέγονου χρόνου, αλλά και παρούσες μέσα στον κόσμο της ετερότητας που αποκάλυψαν οι Αποκαλύψεις». Πολλοί είναι οι μύθοι που αναβίωσαν, αποκτώντας νέο ενδιαφέρον και πολλοί εκείνοι που δημιουργήθηκαν για πρώτη φορά. «Ο αναγεννησιακός μύθος του καλού και του κακού αγρίου (Eliade) εκφράζει φοβίες και γνωρίζει τη βία των πολιτισμένων και που, βέβαια, έχει τις δικές του μυθικές κοσμογονίες και τα δικά του μυθικά σύμπαντα» (Ρηγοπούλου, 2008).

Στα χρόνια του Διαφωτισμού, ο μύθος ήταν αρκετά υποτιμημένος, καθώς αξιοποιούνταν μόνο ως υλικό για την παιδική ηλικία και φάνταζε προϊόν πρωτόγονης σκέψης (Καρακάση, 2015). Ο Διαφωτισμός εστίαζε στις έλλογες σκέψεις του ανθρώπου, που τον βοηθούν να δημιουργήσει ένα καλύτερο μέλλον και αγνοούσε το ασυνείδητο και τους ψυχικούς μηχανισμούς που υποβόσκουν. Έτσι, ο μύθος κατακρίθηκε, θεωρήθηκε “ψευδής” λόγος και επιχειρήθηκε η κατάργησή του. Παρ’ όλα αυτά, η κατάργησή του δεν επιτεύχθηκε ποτέ. Σ’ αυτό συνέβαλαν ο αγγλικός και γερμανικός ρομαντισμός που, ήδη από τα μέσα του 18ου αιώνα, κατασκεύασαν μύθους «απομίμησης ή πλαστογραφίας» των επών του Ομήρου, οι οποίοι εξελίχθηκαν σε κλασικούς μύθους (Ρηγοπούλου, 2008).

Μερικά πρόσωπα που ενήργησαν εκείνη την εποχή για να ανατρέψουν αυτό το σκηνικό ήταν: ο Christian Hyene που αμφισβήτησε τον πλασματικό χαρακτήρα του μύθου, προσδίδοντάς του κύρος και ο Johann Herder που, επηρεασμένος από τον Giambattista Vico, χαρακτήρισε τον μύθο ως “γλώσσα της ποίησης” και πρότεινε τη χρήση του ως πρώτη ύλη (Καρακάση, 2015). Ο Herder συνέδεσε τους λαϊκούς μύθους και τους αρχαίους κλασικούς με την εθνικιστική τάση και τις αντίστοιχες εθνικές παιδείες (Ρηγοπούλου, 2008). Η επίδρασή του ήταν ευρεία και είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία του ρομαντικού κινήματος, το οποίο απέβλεπε σε μια νέα μυθολογία μέσω της λογοτεχνίας, στη σύνδεση του μύθου με την εθνική ταυτότητα και στην ενασχόληση με την ινδική μυθολογία και της Άπω Ανατολής (Muller 2002, 332-333). Γοητευμένος από την Ινδία ήταν και ο Max Muller, ο οποίος, λαμβάνοντας υπόψη γλωσσολογικά δεδομένα, ισχυρίστηκε έναν «κοινό πυρήνα» για τους ινδοευρωπαϊκούς λαούς (Ρηγοπούλου, 2008).

Παρά τον ανταγωνισμό που αναπτύχθηκε μεταξύ του ελληνικού και ινδικού πολιτισμού, υπήρξαν ενδιαφέροντα στοιχεία. Η συγκριτική μελέτη των μυθολογιών των δύο πολιτισμών και τα συμπεράσματα ήταν εντυπωσιακά. Εντοπίστηκαν πολλές αναλογίες τόσο σε θεότητες όσο και σε περιεχόμενα των μύθων (Ρηγοπούλου, 2008).

Για τον Sigmund Freud ο μύθος ήταν εργαλείο ανάλυσης ψυχικών μηχανισμών. Αυτή η χρήση του μύθου και η σύνδεσή του με τα όνειρα άσκησαν μεγάλη επιρροή στη λογοτεχνία. Για τον Freud όνειρα και μύθος είχαν άμεση σχέση με τη μνήμη και τη λήθη. Έτσι και για τη μοντερνιστική ποίηση, όντας επηρεασμένη από την ψυχανάλυση και τις κοινωνιολογικές θεωρίες του Durkheim, αυτά αποτελούν βασικά μέρη της. Η μοντερνιστική ποίηση εναντιώθηκε στον ορθολογισμό της αστικής τάξης, αποσκοπώντας στην μυθοποίηση της τέχνης (Muller 2002, 338).

Τον 19ο αιώνα, η αντίσταση στην απομυθοποίηση ήταν έντονη. Τον 20ο αιώνα κατοχυρώθηκε η μυθοποιητική λειτουργία της λογοτεχνίας και η προσφυγή στον μύθο αναγνωρίστηκε ως μια προσπάθεια διαφυγής από την «δικτατορία της πραγματικότητας» (Blumenberg 1990, 9). Ο C. Lévy- Strauss παρουσίασε τον μύθο ως μια γλωσσική αποτύπωση μιας «δέσμης σχέσεων», η οποία μοιάζει πιο πολύπλοκη από άλλες (Καρακάση, 2015). Ο Roland Barthes πίστευε ότι πρόκειται για «υπερ- σημειοδότηση, τη μετατροπή ενός γλωσσικού συστήματος σε πραγματολογικό» (Barthes 1979, 232). Για τον Jean- Pierre Vernant πρόκειται για μια «λογική που δεν θα είναι εκείνη της δυαδικότητας, του ναι ή του όχι, μιας λογικής άλλης από τη λογική του λόγου» (Vernant 2005, 263).

Ανάμεσα στους λόγιους που ασχολήθηκαν με τον μύθο, καμία ομάδα δεν φαίνεται να έχει γράψει περισσότερα για το αντικείμενο από τους κλασσικούς. Παρά το γεγονός ότι οι περισσότεροι ασχολήθηκαν κυρίως με τους ελληνικούς, ρωμαϊκούς και τους αρχαίους συγγενικούς μύθους της κοντινής Ανατολής, μερικοί επιχείρησαν να εξερευνήσουν τον μύθο γενικότερα (Baltimore, 1974).

Σε αντίθεση με τους μελετητές της κλασσικής περιόδου, που παραμέλησαν τις γενικές συνέπειες των ερευνών τους στους μύθους, ανθρωπολόγοι, ιστορικοί και ψυχολόγοι προέβησαν σε εξερεύνηση. Σύμφωνα με τον Alan Dundes στο βιβλίο του, *Readings in the theory of myth*, αυτού του είδους οι μελετητές είχαν την τάση να είναι δογματικοί και η υπερβολική αυτοπεποίθηση στις παρεμβάσεις τους να οδηγεί σε σημαντικές παραλείψεις. Επιπλέον, οι απόψεις τους συχνά επηρεάζονταν από την εσφαλμένη υπόθεση ότι η ελληνική μυθολογία προσέφερε ένα κοινό μοτίβο για όλους τους μύθους. Οι κλασσικοί κατάφεραν να

συνεισφέρουν στον τρόπο ελέγχου και προσοχής, όμως παρέμειναν σε μεγάλο βαθμό άγνωστοι για την εργασία τους πάνω στους μύθους. Μερικά από τα συμπεράσματα που κατέληξαν ως καθολικές θεωρήσεις σαν εκείνες του 19ου αιώνα είναι τα εξής:

- ◇ Οι μύθοι για τη φύση είναι αλληγορίες από φυσικές διεργασίες.
- ◇ Οι μύθοι είναι κυρίως αιτιολογικοί. (Andrew Lang)
- ◇ Οι μύθοι δεν είναι αιτιολογικοί, αλλά επιβεβαιώσεις ή χαρτογραφήσεις από κοινωνικά γεγονότα και πεποιθήσεις. (Malinowski)
- ◇ Όλοι οι μύθοι προκύπτουν από την παρανόηση των τελετουργιών. (Jane Hamson, συνέχεια του Robertson Smith & J.G. Frazer)
- ◇ Οι μύθοι είναι αντανάκλασεις από ασυνείδητους φόβους και επιθυμίες, όπως τα όνειρα. (Freud)
- ◇ Οι μύθοι είναι παραλληλισμοί των τελετουργιών ως προσαρμοσμένες εξηγήσεις. (Kluckhohn, συνέχεια του Freud & Durkheim)
- ◇ Οι μύθοι είναι εκφράσεις του συλλογικού ασυνείδητου, καθορισμένες από αρχέτυπα μοτίβα της σκέψης και των συμβόλων. (Jung)
- ◇ Οι μύθοι είναι συγκεχυμένες εξηγήσεις ειδικών πτυχών του κόσμου. (Ernst Cassirer)
- ◇ Οι μύθοι είναι μηχανισμοί της κοινωνικής τάξης. (Radcliffe Brown, συνέχεια του Malinowski)
- ◇ Όλοι οι μύθοι αναπαράγουν μια κοινή δομή του μυαλού και της κοινωνίας. (Levi Strauss)
- ◇ Η λειτουργία των μύθων είναι προσωρινή για να επαναφέρουν το δημιουργικό παρελθόν. (Eliade, συνέχεια του Malinowski)
- ◇ Οι μύθοι αγγίζουν μια λογοτεχνική αναδόμηση της πραγματικής ζωής. (V.W. Turner, συνέχεια του Durkheim & van Gennep)

Τη στιγμή που πολλοί λόγιοι ακολουθούσαν την ευημεριστική τάση, δηλαδή φιλοσοφικές θεωρίες που παρουσίαζαν τους θεούς ως αξιόλογους ανθρώπους, π.χ. βασιλιάδες (Ζιάκας, 2002), άλλοι διέκριναν νέες κατευθύνσεις, αναπτύσσοντας διαφωνίες που τελικά θα χρησιμοποιηθούν από τον Hyene και τον Herder. Ίσως οι πιο σπουδαίοι νεωτεριστές ήταν ο Frenet στη Γαλλία, ο Vico στην Ιταλία και ο Hume στην Αγγλία. Από αυτούς, η σημαντική παρουσία του Nicolas Frenet (1688-1749) ήταν δύσκολο να εκτιμηθεί (Marier, 1987).

Ως μέλος της Ακαδημίας, des Inscriptions et Belles- Lettres και ως μόνιμος γραμματέας από το 1742, ο Frenet ασκούσε επιρροή μέσα από τις διαλέξεις που έδινε στην Ακαδημία αλλά και με τις προσωπικές του επαφές. Θα έπρεπε να κατέχει μια πιο εξέχουσα θέση στην ιστορία της μυθολογίας από αυτή που ενδείκνυται μέσα από τα διαθέσιμα στοιχεία. Περιορίστηκε σε ένα μικρό μέρος των μύθων, τους οποίους μελέτησε κάτω από τις αντανάκλασεις της ιστορίας. Το υπόλοιπο μέρος των μύθων το ονόμασε «συγκεχυμένη συλλογή με θαύματα και παραλογισμούς», το οποίο περιλάμβανε όχι μόνο ηθικές και φυσικές εξηγήσεις, αλλά και καθαρά κομμάτια φαντασίας. Ο Frenet απέδωσε την παράξενη φόρμα αυτών των μύθων στην εθνικότητα των Ελλήνων και αυτή η παράξενη φόρμα έκανε απίθανο να ερμηνευτούν ιδιωτικοί μύθοι με βεβαιότητα. Η φαντασία ήταν για τον Frenet μια από τις πηγές του μύθου. Όταν ασχολήθηκε με τους μύθους που προέρχονται από την ιστορία, αποκόπηκε από τους ευημεριστές της εποχής του. Δεν πίστευε ότι τέτοιοι μύθοι αντανάκλουν συγκεκριμένα συμβάντα, αλλά διεργασίες στην ιστορία του πολιτισμού και της θρησκείας (Marier, 1987).

Η επιρροή των Hume και Vico ήταν πιο ευρεία από αυτή του Frenet. Το 1725, ο Neapolitan Giambattista Vico (1668-1744) δημοσίευσε την πρώτη του έκδοση με τίτλο *New Science*, στην οποία έθεσε τις αρχές της γενικότερης επιστήμης για την ανθρώπινη κοινωνία. Δύο αναθεωρήσεις ακολούθησαν το 1730 και το 1744. Από την οπτική του Vico, ο μύθος ήταν η έκφραση των προγενέστερων ανθρώπων, μετά την επανάσταση ενάντια στην αποκάλυψη της θρησκείας. Δεν παρουσιάστηκε σαν πρώτη επιστημονική εξήγηση, αλλά ως αποτέλεσμα της αφύπνισης του φόβου του ανθρώπου απέναντι στο θείο. Το θείο, σύμφωνα με τον Vico, είναι μια προβολή του πρωταρχικού και έντονου πάθους κάποιου για τις πραγματικές συνθήκες που τον περιβάλλουν. Ο μύθος εμφανίστηκε από τον φόβο κάποιου για τον ίδιο του τον εαυτό. Στην αρχή, ο μύθος ήταν βουβός (κατά την προγλωσσική περίοδο) και ασχολούνταν με τις θεϊκές ουσίες. Όταν ο μύθος πέρασε στη γραπτή παράδοση, πήρε τη μορφή της ποίησης (Marier, 1987).

Ο Herder, εμπνευσμένος από τον Vico, κατάλαβε την πρώτη γλωσσική έκφραση του μύθου ως πρωτόγονη ποίηση. Αυτή η ερμηνεία αναπτύχθηκε περισσότερο από τον Karl Philipp Moritz (1756-1793), στο *A Treatise on the Gods* και στο *The Mythical Poetry of the Ancients* (1791). Βαθιά επηρεασμένος από τον Goethe, ο Moritz έκρινε ότι ο μύθος είναι από τη φύση του γεμάτος ποίηση και τέχνη. Δεν αποτέλεσε μια πολιτισμική χωρίς αισθητική δημιουργία, αλλά την ανθρώπινη φαντασία που απαντά στη δύναμη που δημιούργησε τον κόσμο (Marier, 1987).

Ο C. Lévy-Strauss είχε διακρίνει ότι μόνο δύο τρόποι ερμηνείας του μύθου είναι διαθέσιμοι στον εκάστοτε μελετητή: ο αναγωγισμός και ο δομισμός. Ο Moritz, όμως, στη μελέτη του για τον μύθο, ανακάλυψε και μια τρίτη προσέγγιση. Κατήργησε την ανάλυση μιας καθαρά και μόνο αισθητικής οπτικής του μύθου. Διότι, έτσι, ο μύθος ήταν χειραφετημένος από την θρησκεία και την ιστορική της διάσταση και έμοιαζε να είναι διάχυτος από ένα γενικό θρησκευτικό αίσθημα. Ο Moritz ήταν μόλις ένα βήμα από τους ρομαντικούς (Marier, 1987).

Ο Herder, διαφωνώντας με τον Lessing, επέμενε στον αρχαίο μύθο που συμπεριλαμβανόταν στην ποίηση της εποχής του και στη μυθική όψη του κόσμου που μπορούσε να γίνει γνωστή μέσα από την ποίηση. Οι ρομαντικοί στο Heidelberg, ο κύκλος των αδερφών Schegel συμμερίστηκαν την οπτική του Herder. Αυτό που οι νέοι ποιητές επιθυμούσαν δεν ήταν μόνο να διδάξουν τον μύθο, αλλά πάνω απ' όλα να δημιουργήσουν ένα νέο είδος μύθου, μια σύνθεση από μύθο, θρησκεία, τέχνη -παρά τον ισχυρισμό του Herder ότι ο μύθος είναι πάντοτε μια συλλογική δημιουργία. Εκτός από τους ελληνικούς μύθους, αυτοί της Ινδίας χρησιμοποιήθηκαν όλο και περισσότερο ως πηγές έμπνευσης γι' αυτήν την σύνθεση. Μεταξύ των μη μεσογειακών μύθων, οι μύθοι της Ινδίας ήταν δεύτεροι σε επιρροή στην ευρωπαϊκή σκέψη, κυρίως στη βόρεια Ευρώπη που είναι γνωστοί από τις μυθολογικές συλλογές, Έντα και τα οσσιανικά ποιήματα (Marier, 1987).

Μια δυσάρεστη όψη των μύθων είναι αυτή που επιβεβαιώνεται από τα ιστορικά γεγονότα του 20ου και του 21ου αιώνα. «Οι μύθοι, οι τελετουργίες, οι θρησκείες δεν εκφράζουν υποχρεωτικά το ιερό στοιχείο ως συνώνυμο του σεβασμού στη ζωή και τη δημιουργία. Μπορούν, επίσης, να εκφράσουν το μιαιρό, το μίσος, την καταστροφή, το παραλήρημα. [...] μπορούν να λειτουργήσουν ως μήτρες και οχήματα τόσο για τη δημιουργική και φιλανθρωπική ενόρμηση του έρωτα όσο και για τη φονική ενόρμηση του θανάτου για την οποία μίλησε και ο Freud τις παραμονές του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Ο φασισμός, ο ναζισμός, ο σταλινισμός θεωρήθηκαν από μια σειρά στοχαστών ως εκφράσεις αυτής της ενόρμησης του θανάτου και οι πόλεμοι και η καταστροφή του περιβάλλοντος που ρημάζουν σήμερα τον πλανήτη συνιστούν μια ακόμη μεταμόρφωσή της» (Ρηγοπούλου, 2008).

2.3 Ο ρόλος του μύθου στο πέρασμα των χρόνων

Ο Joseph Campbell αναφέρει χαρακτηριστικά στο βιβλίο του, *The power of myth* (*Η δύναμη του μύθου*), ότι η ελληνική η λατινική και η βιβλική λογοτεχνία συνηθιζόταν να είναι μέρος της εκπαίδευσης όλων. Στην πορεία των χρόνων, όμως, υποβαθμίστηκαν και μια ολόκληρη παράδοση δυτικών μυθολογικών πληροφοριών χάθηκε. Αυτές οι ιστορίες είχαν τη δύναμη να μένουν στο μυαλό των ανθρώπων. Ο Joseph Campbell υποστηρίζει, σε αυτό το έργο του, ότι όταν η ιστορία είναι μέσα στο μυαλό μας, τότε μπορούμε να βρούμε τη σχετικότητα με κάτι που συμβαίνει στη ζωή μας. Μας δίνει μια προοπτική για το τι μας συμβαίνει. Με την απώλεια των μυθολογικών πληροφοριών χάθηκε, πραγματικά, κάτι σημαντικό, διότι δεν υπάρχει παρεμφερής λογοτεχνία για να πάρει τη θέση τους. Αυτά τα αποσπάσματα από την αρχαιότητα, με θέματα υπέρ της ανθρώπινης ζωής, δημιουργημένους πολιτισμούς και θρησκείες που υπερβαίνουν τη χιλιετία, σχετίζονται με βαθιά εσωτερικά προβλήματα, εσωτερικά μυστήρια, εσωτερικά κατώφλια από περάσματα (Campbell, 1991).

Ακόμη από τα αρχαία χρόνια, οι μύθοι έπαιζαν σημαντικό ρόλο στη διδασκαλία των παιδιών. Όπως υποστήριξε και ο Lessing, ο μύθος επιδρά στον αναγνώστη λειτουργώντας ως δίδαγμα και αυτό το επιτυγχάνει με έναν δικό του ευχάριστο και κατανοητό τρόπο (Επιθεώρηση Παιδικής Λογοτεχνίας, 1987). Πόσο μάλλον όταν πρόκειται για αναγνώστες της ευαίσθητης και τρυφερής παιδικής ηλικίας, η επίδρασή του μπορεί να είναι πολύ πιο αποτελεσματική. Για τον λόγο αυτό, Έλληνες και Ρωμαίοι χρησιμοποιούσαν τους μύθους ως διδακτικό μέσο (Κυριακίδης, 1965). Κύριος σκοπός των μυθοποιών ήταν η τέρψη και η ψυχαγωγία, χωρίς όμως να παρεκκλίνουν από τον παιδευτικό τους χαρακτήρα (Αυδίκος, 1994).

Την περίοδο της Επανάστασης, για την ανατροφή των παιδιών και συγκεκριμένα, για την πνευματική και ψυχική τους ανάπτυξη επιλέγονταν στιχουργημένοι μύθοι. Εκείνη την εποχή, πλέον, το παιδί αποτελούσε το επίκεντρο της διδασκαλίας και γι' αυτόν τον λόγο, δινόταν έμφαση στον εμπλουτισμό της λογοτεχνίας. Παρατηρείται ότι στα σχολικά αναγνωστικά βιβλία της εποχής εισχώρησαν παραμύθια και μύθοι έχοντας μεγάλη ποικιλία θεμάτων στα περιεχόμενά τους, όπως ήθη, έθιμα, δημοτικά τραγούδια, ποιήματα κ.α. (Μπενάκος, 1987).

Σύμφωνα με τον Μπενάκο (1987), μετά το 1982 οι αισώπειοι μύθοι εισήλθαν στα καινούργια σχολικά αναγνωστικά βιβλία. Αυτή τη φορά η λειτουργία τους είναι

διαφοροποιημένη. Όσον αφορά τον παιδευτικό τους χαρακτήρα, προτιμούνταν οι σκωπτικοί, δηλαδή οι ευχάριστοι, αυτοί που στόχευαν στον προβληματισμό. Από την διδακτική σκοπιά, προτιμούνταν οι δοκιμότερες μεταφράσεις ή διασκευές μύθων. Και τέλος, από εικαστική άποψη, ζωγράφοι πρόσθεσαν εικόνες στους μύθους και στα παραμύθια, γνωρίζοντας τις ιδιαιτερότητες της ευσυγκίνητης παιδικής ηλικίας. Τόσο οι μύθοι όσο και τα υπόλοιπα λογοτεχνικά είδη αποσκοπούσαν στην εξοικείωση των μαθητών με την ελληνική γραμματεία αλλά και στην καλλιέργεια της αισθητικής τους (Μπενάκος, 1987).

Αρχικά, η εικονογράφηση των μύθων γινόταν με ξυλογραφίες ακαδημαϊκής τεχνοτροπίας. Στη συνέχεια, ξεκίνησε η προσπάθεια εικονογράφησής τους από εξέχοντες ζωγράφους, με απώτερο σκοπό την αφηγηματική κίνηση, το χιούμορ αλλά και την ειρωνεία (Μπενάκος, 1987).

Στις ελληνικές πόλεις- κράτη έπρεπε να επέλθει ο θάνατος του Αισώπου για να αναγνωριστεί και να καθιερωθεί η ελευθερία του λόγου. Η μορφή των ιστοριών των μύθων, δηλαδή το γεγονός ότι ήταν συνοπτικοί και πλημμυρισμένοι από επιχειρήματα και υποδειγματισμό, ήταν και ο λόγος που χρησιμοποιούνταν από τους ρητοροδιδάσκαλους. Διαπραγματεύονταν παράλληλα και ζητήματα ηθικής, αλλά και γραμματικούς κανόνες (Ανδρέου, 2000).

Η αποδοχή των μύθων στο σχολικό περιβάλλον ως διδακτικό μέσο κατάφεραν κάτι πολύ σημαντικό. Όχι μόνο να αναγνωριστεί ο παιδευτικός τους χαρακτήρας, αλλά και ο ψυχαγωγικός τους. Μικροί και μεγάλοι έβρισκαν ενδιαφέρον στην ενασχόλησή τους με τους μύθους, με αποτέλεσμα να θεωρούνται λογοτεχνικά έργα και κατάλληλοι για ηθικοπλαστική διαμόρφωση των ανθρώπων (Κατσαδώρος, «Οι μύθοι των ζώων»).

«Ο μύθος, λειτουργώντας ήδη μέσα στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία ως ένα ενιαίο αφηγηματικό σύνολο, κατάφερε να διατηρήσει την αυτονομία του απέναντι στο λογοτεχνικό είδος με το οποίο εμπλέκεται, αλλά και τη δυνατότητα να αποτελεί ερμηνευτικό σχήμα του κόσμου, μέσο κριτικής των κοινωνικοπολιτικών όρων του παρόντος». «Ο μύθος έχει αποτελέσει ζωογόνο συστατικό για τη λογοτεχνία και τοποθετείται στον πυρήνα της συλλογικής πολιτισμικής μνήμης» (Χαριτάτος, 2019).

Είναι, βέβαιο, ότι ο μύθος και η λογοτεχνία είναι δημιουργήματα της γλωσσικής σχέσης του ανθρώπου με τον κόσμο (Καρακάση, 2015). Είναι ενδιαφέρουσα η προσπάθεια των μελετητών να ορίσουν τη σχέση του μύθου με την λογοτεχνία. Για παράδειγμα, ο Bronislaw Malinowski υποστήριξε ότι λογοτεχνία γεννήθηκε από τον μύθο (Malinowski

1926, 118). Ο Regis Boyer διαπίστωσε ότι δεν υπάρχει μύθος που δεν είναι λογοτεχνικός (Boyer 1994, 162). Για τον Richard Chase ο μύθος ήταν εξαρχής λογοτεχνία. Συγκεκριμένα, ήταν η λογοτεχνική αποτύπωση του ανθρώπινου δράματος (Chase 1949, 109). Ο Σιαφλέκης διέκρινε έναν διαρκή ανταγωνισμό μεταξύ του μύθου και της λογοτεχνικής αναπαράστασης του εξωτερικού κόσμου (Σιαφλέκης 1998, ιζ- ιη). Ο Roland Barthes κατέληξε ότι η ποίηση αντιστέκεται στον μύθο, γιατί ο μύθος «αποβλέπει σε μια υπερσημειοδότηση, σε μια διεύρυνση του πρωτογενούς συστήματος. Ενώ η ποίηση τείνει σε μια υποσημειοδότηση, μια προσημειολογική κατάσταση της γλώσσας» (Barthes 1979, 212).

Σύμφωνα με τον Joseph Campbell, η μυθολογία μας διδάσκει τι κρύβεται πίσω από τη λογοτεχνία και τις τέχνες, μας διδάσκει για τη ζωή. Ένα μεγάλο μέρος της αφορά στα στάδια της ζωής, με μύηση τελετουργιών, καθώς περνάμε από την παιδική ηλικία στις ευθύνες των ενηλίκων. Όλες αυτές οι τελετουργίες είναι μυθολογικά εθιμοτυπικά (Campbell, 1991).

Η σύγχυση, ως αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας, μας οδηγεί και στην ασυμφωνία ως προς τον ορισμό του μύθου. Μόνο ο διαχωρισμός του μύθου της προφορικής παράδοσης από τον μύθο της γραπτής παράδοσης θα επέτρεπε μια περαιτέρω διερεύνηση (Καρακάση, 2015).

3. Διάκριση του μύθου από τα υπόλοιπα λογοτεχνικά είδη

Έχουν γίνει απόπειρες να διαχωριστούν οι ιστορίες σε κατηγορίες λογοτεχνικών ειδών, με βάση τα χαρακτηριστικά που φέρει το περιεχόμενό τους. Ωστόσο, σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μια απόλυτη κατάταξη, διότι, συχνά, τα στοιχεία που ορίζονται για κάθε κατηγορία παρεισφρέουν και εντοπίζονται και σε άλλη.

Ενδεικτικά, θα μπορούσαμε να αναφερθούμε στη δημοσίευση του Κωνσταντίνου Σαπαρδάνη, στο διαδικτυακό περιοδικό *Εραμιστής*, όπου διακρίνει τους μύθους από την μυθολογία, τα παραμύθια και τους θρύλους.

Στη δημοσίευση αυτή, οι *μύθοι* παρουσιάζονται σαν ιστορίες με ολοκληρωμένη αφήγηση, δηλαδή με αρχή, μέση και τέλος, που καταλήγουν σε κάποιο ηθικό δίδαγμα. Τα πρόσωπα των ιστοριών τους είναι άνθρωποι και ζώα της καθημερινής ζωής. Χαρακτηριστικά παραδείγματα της κατηγορίας είναι οι μύθοι του Αισώπου, το *Panchatantra* από την Ινδία, η *Φάρμα των ζώων* του George Orwell, ο *Άρχοντας των Μυγών* του William Golding, κάποια διηγήματα του Κάφκα, έργα του Ευγένιου Τριβιζά κ.α.. Η *μυθολογία* αποβλέπει σε εξηγήσεις του πώς και του γιατί συνέβησαν γεγονότα, όπως η δημιουργία του κόσμου. Στη μυθολογία θα συναντήσει κανείς και ανθρώπινα πάθη. «Γίνεται μια προσπάθεια να παρουσιαστεί ολόκληρη η ανθρώπινη κατάσταση- σχέση ατόμου και κοινωνίας, η προέλευση του πολιτισμού, ο ρόλος του τυχαίου στην εξέλιξη ιστορικών γεγονότων, το αναπόφευκτο της μοίρας κ.λπ.». Τα πρόσωπα των ιστοριών είναι άνθρωποι, θεοί, ημίθεοι και θεότητες. Παραδείγματα είναι ο μύθος του Προμηθέα, ο ρόλος του Οδυσσέα, ο μύθος του Οιδίποδα, ο μύθος του Σίσυφου και του Καμύ κ.α.. Τα *παραμύθια* έχουν ψυχαγωγικό περιεχόμενο και αφορούν κυρίως παιδιά. Τα παραμύθια μιλάνε για πλάσματα της φαντασίας, ξωτικά, δράκους, νεράιδες, μάγισσες, καλικάντζαρους και για περιπέτειες. Σύμφωνα με τον Κωνσταντίνο Σαπαρδάνη, «σε αυτήν την κατηγορία ανήκουν και οι ιστορίες των αδερφών Γκριμ, αλλά μόνο στη σημερινή τους μορφή απευθύνονται σε παιδιά, καθότι όταν γράφτηκαν ήταν πολύ πιο σκοτεινές και αιματοκυλισμένες». Τέλος, οι *θρύλοι* αναφέρονται σε υπαρκτά πρόσωπα και «παριστάνουν πώς αποτελούν ιστορικά γεγονότα». Παρ' όλες τις αναφορές σε υπαρκτά ιστορικά πρόσωπα, πρόκειται για ιστορίες των οποίων το περιεχόμενο έχει γιγαντωθεί και κατ' επέκταση αλλοιωθεί. είτε από τους συγγραφείς είτε από τον λαό. Στην περίπτωση των θρύλων δεν έχουμε ολοκληρωμένη αφήγηση, με αρχή, μέση και τέλος. Περιγράφονται η ζωή των ανθρώπων και των ζώων που τους συντροφεύουν, η κουλτούρα

τους, τα ιδανικά τους και οι συνήθειές τους. Παραδείγματα είναι ο Διγενής Ακρίτας, ο Ρομπέν των Δασών, οι Ιππότες της Στρογγυλής Τραπέζης, ο Μ. Αλέξανδρος, όπως παρουσιάζεται στην μυθιστορία του Ψευδοκαλλισθένη ή στο Κοράνι, ο μαρμαρωμένος βασιλιάς κ.α. (Σαπαρδάνης, 2017).

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να επισημάνουμε ότι χαρακτήρες κάποιων ιστοριών είναι δύσκολο να κατηγοριοποιηθούν, όπως αυτή του Αγίου Βασίλη. «Το γεγονός πως προέρχεται από ένα ιστορικό πρόσωπο θα τον ενέτασσε στους θρύλους, αλλά η σχέση του ιστορικού προσώπου και του χαρακτήρα που κατεβαίνει από το τζάκι είναι τόσο χαλαρή που γίνεται μάλλον ασήμαντη. Στην αφήγησή του υπάρχει το στοιχείο της διασκέδασης, αλλά δεν είναι μαγικό πλάσμα, ενώ το ηθικό δίδαγμα δεν φαίνεται να είναι αρκετό για να τον βάλει δίπλα στους χαρακτήρες των μύθων του Αισώπου. Τα πράγματα περιπλέκονται περισσότερο αν αναλογιστεί κανείς ότι πολλά χαρακτηριστικά του προέρχονται από τη μυθολογία των βορειοευρωπαϊκών λαών- ενώ ταυτόχρονα βρίσκεται και στο πλαίσιο μιας θρησκείας». Επιπλέον, έχει παρατηρηθεί ότι κάποιες ιστορίες δεν ανήκουν σε μία συγκεκριμένη κατηγορία από τη στιγμή της γέννησής τους και σημαντικό ρόλο διαδραματίζει σε αυτό ο ήρωας της εκάστοτε ιστορίας (Σαπαρδάνης, 2017).

Κι άλλες δημοσιεύσεις ερευνών φαίνεται να συμφωνούν σε ορισμένα σημεία με τον παραπάνω διαχωρισμό των λογοτεχνικών ειδών, αλλά σε άλλα να διαφωνούν. Μία από αυτές παρουσιάζει τον *μύθο* ως δημιουργήμα φαντασίας με αναφορές σε θεούς και ήρωες και θέματα όπως η δημιουργία και η εξέλιξη του κόσμου κ.α.. Εδώ κατατάσσονται και οι μύθοι για του θεούς του Ολύμπου, οι άθλοι του Ηρακλή, ο Τρωικός Πόλεμος και οι μύθοι του Αισώπου. Η *μυθολογία* απευθύνεται στην παράδοση έτσι όπως αυτή περιγράφεται σε αρχαία κείμενα. Συγκεκριμένα, η ελληνική μυθολογία εμπερικλείει μυθιστορήματα δημιουργημένα από τους αρχαίους Έλληνες που αναφέρονται σε θεούς, ήρωες, τη φύση του κόσμου και διάφορες τελετουργίες λατρείας. Πηγές άντλησης θεμάτων είναι τα ομηρικά έπη, η *Ιλιάδα* και η *Οδύσσεια*, τα έργα του Ησίοδου, η *Θεογονία* και τα *Έργα και Ημέραι*, λυρικά ποιήματα, έργα τραγικών ποιητών κ.α.. Όσον αφορά τους θρύλους παρατηρείται μια συμφωνία. Πρόκειται για δράσεις υπαρκτών προσώπων, οι οποίες όμως καταλήγουν παραποιημένες. Αυτό το λογοτεχνικό είδος γνώρισε την άνθισή του κατά την περίοδο του Μεσαίωνα. Υπάρχει, βέβαια, μια διάκριση από τους αστικούς θρύλους, οι οποίοι αποτελούν «ευρέως διαδεδομένες φήμες», δηλαδή «γεγονότα που διαδίδονται μαζικά» και έχουν επιβιώσει μέσα στο πέρασμα των χρόνων, γνωρίζοντας μόνο μικρές παραλλαγές (Καραμανή & Λεφάκη, 2014).

3.1 Κατηγοριοποίηση των μύθων

Η μελέτη των μύθων δημιούργησε την ανάγκη να τους κατηγοριοποιήσει προς διευκόλυνσή της, ως προς το περιεχόμενό τους. Έτσι, προέκυψε ο εξής διαχωρισμός (Κανατσούλη 2002, 95):

- **Αιτιολογικοί μύθοι:** Πρόκειται για τους μύθους που προσπαθούν να δώσουν απαντήσεις σε μεγάλα ερωτήματα που απασχολούν την ανθρωπότητα και σχετίζονται με φυσικά και κοινωνικά φαινόμενα, όπως οι κινήσεις των αστεριών, το σχήμα ενός βουνού, οι ονομασίες των λαών κ.α. (Λουκάτος, 1992). Μιλούν για θρησκευτικά έθιμα λατρείας και τον λόγο που δημιουργήθηκαν. Άλλοι προσπαθούν να εξηγήσουν γεγονότα, συνδέοντας το θεϊκό στοιχείο με το μαγικό (Κανατσούλη, 2002). Με άλλα λόγια, προσπαθούν να ερμηνεύσουν διάφορες μεταμορφώσεις, δηλαδή την μετάλλαξη ενός μυθικού προσώπου σε ζώο, φυτό ή και αστερισμό (Λουκάτος, 1992). Ένα τέτοιος μύθος είναι αυτός του Νάρκισσου. Σύμφωνα με τον μύθο, ο Νάρκισσος τιμωρήθηκε από τους θεούς για την φιλαρέσκειά του, που ήταν πολύ εμφανής, καθώς θαύμαζε το καθρέπτισμά του στα νερά των ποταμών. Από τότε μετατράπηκε σε λουλούδι, το οποίο ανθίζει μόνο στις όχθες των ποταμών (Glazer 1997, 336-340).
- **Κοσμογονικοί μύθοι (ή Θεογονικοί μύθοι)** (Λουκάτος 1992, 130): Το περιεχόμενο αυτών των μύθων αναφέρεται στη δημιουργία του κόσμου (Κανατσούλη, 2002). Οι μύθοι αυτοί θα μπορούσαν να καταταχθούν και στην κατηγορία των αιτιολογικών, μιας και πρόκειται για προσπάθειες εξήγησης της δημιουργίας του κόσμου και των θεών που τον κυβερνούν. Από την αρχαιότητα ακόμη, ο άνθρωπος ανεξαρτήτως φυλής, εναγωνιούσε για να μάθει πότε, πώς και ποιος έπλασε την πλάση. Γι' αυτόν τον λόγο δημιουργήθηκαν αυτοί οι μύθοι, οι οποίοι απευθύνονται σε όλους τους πολιτισμούς της γης, με μικρές παραλλαγές (Λουκάτος, 1992). Τέτοιους μύθους συναντάμε στη *Θεογονία* του Ησίοδου (7ος αι. π.Χ.), καθώς και σε μεταγενέστερους μύθους της κοσμογονίας ή θεογονίας με έμμετρο ή πεζό λόγο (Λουκάτος, 1992), αλλά και στον Όμηρο (Κανατσούλη, 2002). Συγκεκριμένα, πολύ γνωστή είναι εκείνη η εκδοχή, που υποστηρίζει ότι στην αρχή υπήρχε το Χάος από το οποίο γεννήθηκαν η Νύχτα και ο Έρεβος. Η Νύχτα με τη σειρά της γέννησε τον Αιθέρα και την Ημέρα κι έτσι δημιουργήθηκε τελικά η μητέρα Γαία. Άλλες εκδοχές παρουσιάζουν τον Ωκεανό ως τον πρώτο θεό, ο οποίος μαζί την Τηθύ γέννησαν τους υπόλοιπους θεούς (Παπάκου, 1987).

- **Εθνεγερτικοί μύθοι:** Σε αυτήν την κατηγορία περιλαμβάνονται οι μύθοι που αναφέρονται στην καταγωγή μιας φυλής ή ενός λαού, σε τυραννίες, σε εκστρατείες, κατακτητικούς πολέμους κ.α. (Κανατσούλη, 2002). Σε άλλες πηγές, οι μύθοι με παρόμοιο περιεχόμενο ονομάζονται **ιστορικοί μύθοι**. Πρόκειται για πραγματικούς ήρωες και πρόσωπα και ιστορίες με πραγματικά γεγονότα, που διαδραματίστηκαν πριν πολλά χρόνια. Είναι βέβαιο, ότι εμπεριέχονται σε αυτούς και στοιχεία μυθοπλασίας. Μερικά παραδείγματα μύθων είναι η *Αργοναυτική εκστρατεία* και ο *Τρωικός πόλεμος* (Λουκάτος, 1992).
- **Φυσιογνωστικοί μύθοι:** Οι μύθοι αυτής της κατηγορίας ασχολούνται με την ερμηνεία φυσικών φαινομένων και αφορούν όλους τους λαούς. Πολλοί από αυτούς μιλούν για «κυκλικό χρόνο», σύμφωνα με τον οποίο όλα ξαναγεννιούνται. Ένα αντιπροσωπευτικό παράδειγμα είναι οι τέσσερις εποχές. Σχετικοί μύθοι είναι αυτοί της *Περσεφόνης* και του *Άδωνη*. Άλλοι μύθοι θεωρούν τους θεούς υπεύθυνους για τα φυσικά φαινόμενα. Γι' αυτό και οι μύθοι αυτοί χαρακτηρίστηκαν ως αλληγορικές εκφράσεις του φυσικού κόσμου (Κανατσούλη, 2002).
- **Κοινωνικοί ή διδακτικοί μύθοι:** Οι κοινωνικοί ή διδακτικοί μύθοι έχουν διδακτικό περιεχόμενο και πρωταγωνιστούν σε αυτούς, συνήθως, ήρωες και ζώα. Προσεγγίζουν κατά κύριο λόγο τις μικρές ηλικίες, καθώς η πειθώ που χρησιμοποιούν είναι πιο αποτελεσματική στα παιδιά και έχει παιδαγωγικό χαρακτήρα. Είναι οι ιστορίες που καταλήγουν σε κάποιο επιμύθιο. Γνωστότερος και κυριότερος εκπρόσωπος τέτοιων ιστοριών είναι ο Αίσωπος, ένας μυθοποιός που έχει προκαλέσει αμφιλεγόμενο προβληματισμό για το αν οι μύθοι καταγράφηκαν εξ αρχής από τον ίδιο ή απλώς τους σύλλεξε (Κανατσούλη, 2002).
- **Εσχατολογικοί μύθοι:** Οι εσχατολογικοί μύθοι έρχονται σε αντίφαση με τους κοσμογονικούς μύθους. Διαπραγματεύονται το τέλος του κόσμου. Ο κόσμος εκτός από μία αρχή έχει και ένα τέλος και σε αυτό συμφωνεί η παγκόσμια μυθολογία. Κάποιοι από αυτούς αναφέρονται στο τέλος του κόσμου από φωτιά, άλλοι από κατακλυσμό, άλλοι από πολέμους. Παραδείγματα είναι η *Ημέρα του Ράγκναροκ*, η ημέρα της τελικής μάχης των θεών, οι *γίγαντες* στη γερμανική μυθολογία, ο κατακλυσμός από τον οποίο επιβίωσαν ο Δευκαλίωνας και η Πυρά, ο κατακλυσμός του Νώε κ.α. (Κανατσούλη, 2002).
- **Μύθοι πολιτιστικών ηρώων:** Σε αυτούς τους μύθους απεικονίζονται οι πρώτοι εφευρέτες, των οποίων το έργο ή η ανακάλυψη διευκόλυνε σημαντικά τη ζωή των ανθρώπων και συνέβαλε στην εξέλιξη. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του

Προμηθέα, ο οποίος ανακάλυψε τη φωτιά και την πρόσφερε στην ανθρωπότητα (Κανατσούλη, 2002).

- **Πολιτικοί μύθοι:** Το περιεχόμενο αυτών των μύθων σχετίζεται με την τάση του ευημερισμού (4ος αι. π.Χ.), το όνομα του οποίου προκύπτει από τον Σικελιώτη Ευήμερο (Ruthven 1988, 14). Σύμφωνα με τον ευημερισμό, οι θεοί ήταν κάποτε άνθρωποι, που στην πορεία της ζωής τους θεοποιήθηκαν. Η μυθολογία αναφέρει για επιμειξίες θεών με θνητούς. Οι βασιλείς συνηθίζονταν να θεωρούνται θεϊκής καταγωγής, γεγονός που καθιστά το περιεχόμενο των μύθων περισσότερο πολιτικό παρά θεολογικό. Παραδείγματα πολιτικών μύθων είναι οι μύθοι του μυθογράφου Φαίδρου, αλλά και του Πλάτωνα, όπως *Το δαχτυλίδι του Γύγη* και ο *Μύθος του σπηλαίου* (Κανατσούλη, 2002).

Ο Λουκάτος αναφέρει μία ακόμη κατηγορία, τους **ηρωικούς μύθους**. Στους ηρωικούς μύθους περιλαμβάνονται θέματα που αφορούν στη ζωή και τα κατορθώματα ηρώων. Κάθε ελληνική πόλη είχε τον δικό της ήρωα να εξιστορήσει. Ανάλογα με το σημείο που ήταν τοποθετημένος ο τάφος του ήρωα, ο ήρωας λάμβανε και την αντίστοιχη καταγωγή. Βέβαια, πολλές υπήρξαν οι φορές που ο τάφος ήταν ανώνυμος και η οικεία πόλη τον αφιέρωνε στον ήρωα του οποίου την καταγωγή ήθελε να διεκδικήσει. Ενώ η πλειονότητα των ονομάτων των ηρώων ήταν ελληνικής προέλευσης, υπήρχαν και κάποιες εξαιρέσεις με ξενικά ονόματα. Παρ' όλα αυτά, οι ποιητές προσάρμοζαν ακόμη και τα ξενικά ονόματα στην ελληνική γλώσσα. Ονόματα σπουδαίων ηρώων είναι του Οδυσσέα, του Ηρακλή, του Αχιλλέα, του Αγαμέμνονα, του Μενέλαου, του Ετεοκλή και άλλων (Κακριδής 1986, 76-79).

Ένα ακόμη σημείο στο οποίο διαφοροποιείται, βρίσκεται στους πολιτικούς μύθους. Αναφέρει ότι οι πολιτικοί μύθοι αποτελούν υποδιαίρεση κατηγορίας και συγκεκριμένα, αυτής των ιστορικών μύθων. Δεν έχουν ρεαλιστικό περιεχόμενο και κατασκευάστηκαν από πολιτικά πρόσωπα με απώτερο σκοπό να ενισχύσουν τα πολιτικά και πολεμικά τους σχέδια. Μια δεύτερη υποδιαίρεση των ιστορικών μύθων είναι οι **δυτικοί μύθοι**, που μιλούν για ήρωες που αφιέρωσαν το όνομά τους σε μία πόλη. Με άλλα λόγια, είναι οι προσπάθειες των κατοίκων μιας περιοχής να δικαιολογήσουν το όνομα του τόπου τους (Λουκάτος, 1992).

Υποδιαίρεσεις εντοπίζονται και στους κοινωνικούς- διδακτικούς μύθους. Διακρίνονται, ανάλογα με τα πρόσωπα που πρωταγωνιστούν, σε **μύθους με ζώα**, **μύθους με ζώα και ανθρώπους** και σε **μύθους με ανθρώπους** (Αυδίκος, 1997).

Οι μύθοι μπορούν να μας ταξιδεύουν στην προ-κοσμογονική κατάσταση του κόσμου, στην κοσμογονία, στην παρουσία των θεών, τις περιπέτειες των ηρώων και τον αγώνα τους μέχρι την κατάκτηση του τρόπαιου. Με μια προσεκτική ματιά, θα εντοπίσει κανείς την διαπολιτισμική διάσταση της μυθολογίας, μιας και οι μύθοι φέρουν κοινά χαρακτηριστικά. Πρόκειται για ένα σχήμα που «αποτελείται από αλληλοτεμνόμενους κύκλους, μέσα σε κύκλους. Καθ' ένας από αυτούς τους κύκλους αποτελεί έναν μύθο, κομμάτι της ευρύτερης μυθολογίας του λαού» (Πλατανιάς 2004, 9).

4. Μυθολογίες ανά τον κόσμο - Συγκριτική διάσταση

Διακρίνοντας τους μύθους του κόσμου βάσει της θεματολογίας τους, μπορεί κανείς να προβεί σε σύγκριση και να οδηγηθεί σε συμπεράσματα που αφορούν τα διαπολιτισμικά τους χαρακτηριστικά.

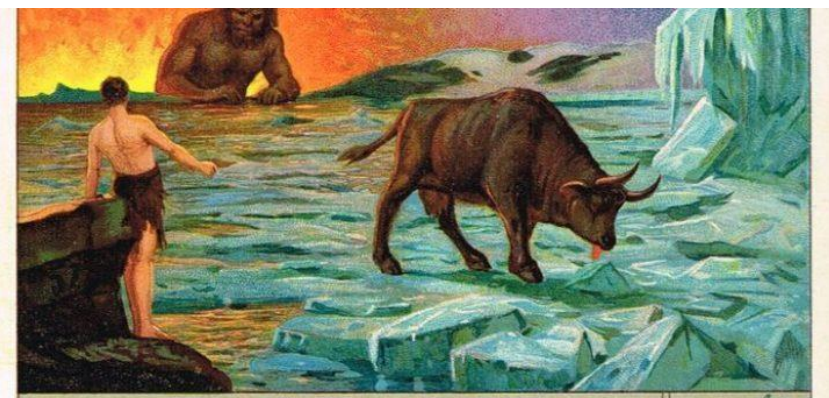
Επιλέγοντας τη θεματολογία της *Κοσμογονίας*, εντοπίσαμε διάφορες εκδοχές που περιγράφονται σε μύθους ανά τον κόσμο.

Μυθολογία της Αυστραλίας.

Για τους Αυστραλούς, δημιουργός του σύμπαντος είναι ο Ουρανός. Σύμφωνα με την τοπική μυθολογία, η γη ήταν μια έρημη πεδιάδα, όπου οι πρόγονοι που ζούσαν σε αυτήν πριν από πολλούς αιώνες, καθώς και ο ήλιος, το φεγγάρι και τα αστέρια βρίσκονταν σε λήθαργο. Με την αφύπνισή τους, επέστρεψαν στη γη, μεταμορφωμένοι είτε σε ζώα είτε σε ανθρώπους. Τα δύο πρώτα όντα, που γεννήθηκαν από το απόλυτο κενό, ονομάζονταν Ουνγκαμπίκουλα. Τα όντα αυτά συνάντησαν στη γη ατελείς μορφές ανθρώπων και ζώων. Έχοντας ως σκοπό την τελειοποίησή τους. Οι Ουνγκαμπίκουλα χρησιμοποίησαν πέτρινα μαχαίρια και σκάλισαν λεπτομερώς τα χαρακτηριστικά των μορφών αυτών. Κάπως έτσι, δημιουργήθηκε η ανθρωπότητα για τους λαούς της Αυστραλίας (Dupre, 2008).

Νορβηγο- ισλανδική Μυθολογία.

Η Νορβηγία και η Ισλανδία είναι δύο χώρες που γέννησαν τον μύθο και αποτελούν τη δομή της βορειοευρωπαϊκής μυθολογίας. Οι μύθοι τους είναι καταγεγραμμένοι σε συλλογές ποιημάτων, που ονομάζονται Edda και εξιστορούν τη δημιουργία του Κόσμου, τη γέννηση της ανθρωπότητας, αλλά και τη



Εικόνα 1: Η αγελάδα Αουντούμλα, ο γίγαντας Ύμιρ και ο θεός Μπούρι. Η δημιουργία της νορβηγικής παράδοσης

Θεογονία. Σύμφωνα με τους Νορβηγούς, ο πρώτος θεός ήταν ο Άλφαντερ, που χώρισε τη γη σε δύο βασίλεια. Το βασίλειο της ομίχλης, του σκότους και των πάγων βρισκόταν στον Βορρά και ονομαζόταν Νέφλχαϊμ (Nefelheim). Στο βασίλειο, αυτό, υπήρχε μια πηγή, η λεγόμενη Βάρκελμιρ (Hvergelmir), η οποία ήταν η αφετηρία δώδεκα ποταμών. Οι ποταμοί αυτοί κατευθύνονταν προς τον Νότο και συγκεκριμένα, στην άβυσσο Γιννουγκάγκαπ (Ginnungagap). Στον Νότο λάμβανε χώρα το δεύτερο βασίλειο, γνωστό ως Μούσπελσχαϊμ (Muspelsheim), μια πύρινη ζώνη, όπου επιβίωναν μόνο γίγαντες. Μέσα από μια σύζευξη του παγωμένου κλίματος με το καυτό γεννήθηκε ο πρώτος γίγαντας, ο Ύμιρ (Ymir). Φημολογείται πως, καθώς ο γίγαντας κοιμόταν, ιδρώνε και από τον ιδρώτα του δημιουργήθηκαν και άλλοι γίγαντες. Με ανάλογο τρόπο, προέκυψε και η αγελάδα, Αουντούμλα, η οποία με το γάλα της βοηθούσε τον γίγαντα να τραφεί. Η ίδια τρεφόταν με πάγο για να επιβιώσει. Κάποτε, ενώ έπαιρνε την τροφή της, εντόπισε έναν άνθρωπο, τον Μπούρι. Ο γιος του Μπούρι, ο Μπορ, με την γυναίκα του, Μπέστλα, γέννησαν τρεις γιους, τον Όντιν ή Ουντέν (Odin), τον Βίλι και τον Βέι. Στην γλώσσα των Νορβηγών, το όνομα Odin ηχεί παρόμοια με τη λέξη *anden*, η οποία όταν λαμβάνει έναν τόνο σημαίνει πνεύμα, ενώ όταν λαμβάνει διπλό τόνο σημαίνει αναπνοή. Το όνομα Βίλι σημαίνει *θέληση* και το όνομα Βέι, προερχόμενο από την αγγλική λέξη *way*, σημαίνει *δρόμος*. Το προμήνυμα, λοιπόν, των πρώτων βόρειων θεών φαίνεται να είναι το πνεύμα, η θέληση και ο δρόμος για την πορεία προς την εξέλιξη. Το μίσος τους για τους γίγαντες ήταν τόσο μεγάλο, έως ότου κατέληξαν να τους διώξουν και να θανατώσουν τον Ύμιρ. Σε αυτό το σημείο, αξίζει να σημειωθεί ότι η μάχη αυτή με τους γίγαντες θυμίζει την ελληνική Τιτανομαχία και Γιγαντομαχία. Το νεκρό σώμα του γίγαντα το χρησιμοποίησαν για να πλάσουν τη γη. Καθένα μέρος του σώματος του γίγαντα αξιοποιήθηκε με διαφορετικό τρόπο. Έτσι, δημιουργήθηκαν τα ποτάμια, οι λίμνες, η στεριά, ο ουρανός κ.λπ.. Ο Όντιν και τα αδέρφια του ήταν αυτοί που δημιούργησαν και τους ανθρώπους. Έδωσαν πνοή, ακοή, όραση και μυαλό σε δύο κούτσουρα που βρέθηκαν στον δρόμο τους κι έτσι, σιγά σιγά γεννήθηκε η ανθρωπότητα (Πλατανιάς, 2004).

Ινδική Μυθολογία.

Στην Ινδία, ο αρχαιότερος θεός ήταν ο Πρατζαπάτι. Ο Πρατζαπάτι έπλασε τον Βράχμα, τον θεό της δημιουργίας του κόσμου. Λέγεται πως, κατά τον διαλογισμό του, ένας σπόρος λωτού ξεπρόβαλε από τον αφαλό του, αναπτύχθηκε και δημιούργησε τον Βράχμα. Ο

Βράχμα με τη σειρά του, μέσα από τον διαλογισμό, κατάφερε να μορφοποιήσει το σύμπαν. Έφτιαξε τη Νύχτα, τα αστέρια, τους θεούς και γέννησε την Αυγή. Την Αυγή την ερωτεύτηκε.



Εικόνα 2: Το σύμβολο του Λωτού

Εκείνη όμως, για να τον αποφύγει μεταμορφώθηκε σε ελάφι κι έφυγε. Ο Βράχμα, αποκτώντας κι εκείνος τη μορφή αρσενικού ελαφιού, την κυνήγησε, χωρίς βέβαια να καταφέρει να την προσεγγίσει. Έτσι, έριξε το σπέρμα του στο χώμα, με αποτέλεσμα να προκύψουν οι πρώτοι άνθρωποι. Σε άλλους μύθους των Ινδών, αναφέρεται ότι ο Βράχμα κατάφερε να ζευγαρώσει με την Αυγή. Σε κάθε ζευγάρι, το ζευγάρι έπαιρνε διαφορετικές μορφές και οι διαφορετικές αυτές μορφές ήταν η αφορμή για τη γέννηση όλων των έμβιων όντων του πλανήτη (Dupre, 2008).

Μυθολογία της Αιγύπτου.

Όπως και σε πολλούς ακόμη πολιτισμούς, έτσι και στον πολιτισμό των Αιγυπτίων αρχή των πάντων ήταν το χάος. Ο Ρα για τους Αιγύπτιους ήταν ο πρώτος αυτοδημιούργητος θεός που αναδύθηκε μέσα από τον αρχέγονο Ωκεανό, Νουν. Ο Ρα γονιμοποίησε και τους υπόλοιπους θεούς. Γέννησε τον θεό του αέρα, τον Σου και τη θεά της υγρασίας, την Τεφνούτ. Από την ένωση του Σου και της Τεφνούτ προέκυψαν οι θεοί της γης και του ουρανού, ο Γκεμπ και η Νουτ αντίστοιχα. Στη συνέχεια, διέκρινε το νερό από την ξηρά και της έδωσε μορφή και ζωή φτιάχνοντας τα βουνά, τον ουρανό, τα ζώα κ.λπ.. Σύμφωνα με τους μύθους, οι άνθρωποι είναι δημιουργήματα των δακρύων που έσταζαν από τα μάτια του Ρα.. Τέλος, φημολογείται ότι ο Σου και η Τεφνούτ γέννησαν δύο αντίπαλα ζεύγη θεών. Ο Όσιρις και η Ίσις αποτελούσαν το ένα ζεύγος και ο Σετ και η Νέφθυς το άλλο. Σε άλλη εκδοχή του μύθου, οι πρώτοι Αιγύπτιοι θεοί ήταν ο Κνεφ, ο Φθα και ο Φρε, που συχνά ταυτίζεται με τον θεό Ρα. Ο Φθα είχε την αρσενική μορφή του Ωκεανού Νουν. Από αυτόν γεννήθηκε ο θεός Ρα κι



Εικόνα 3: Ο θεός Σου των Αιγυπτίων

έτσι αποτέλεσε την απαρχή της θεογονίας (Πλατανιάς, 2004).

Μυθολογία της Χαναάν.

Εδώ, ο απόλυτος θεός και ανώτερος όλων είναι ο Ελ. Ο Ελ χαρακτηρίζεται ως ο «δημιουργός», ο «πατέρας των ανθρώπων», ο «πατέρας του αιώνα», ο «αρχαίος των ημερών» κ.α.. Σύμβολο και ιερό ζώο του Ελ ήταν ο ταύρος. Ο Ελ έπλασε τον κόσμο και τους ανθρώπους. Κατοικούσε στον ουρανό και παρακολουθούσε την εξέλιξη των δημιουργημάτων του, χωρίς να παρεμβαίνει σε αυτήν, καθώς είχε παραχωρήσει αυτήν την ευθύνη στους υπόλοιπους θεούς και κατά κύριο λόγο, στον θεό Βάαλ, τον γιο του. Ο Βάαλ αποτέλεσε για τον λαό αυτό, τον ευεργέτη θεό αλλά και τον ήρωα πολεμιστή. Είχε την κυριαρχία στα χέρια του και ως μέσα, την αστραπή, τον κεραυνό και την καταιγίδα. Στην περιγραφή του, φαίνεται να κρατάει ένα βαρύ πέτρινο ρόπαλο. Είναι γνωρίσματα που συναντάμε και σε θεούς άλλων μυθολογιών (Πλατανιάς, 2004).

Ιρανική Μυθολογία.

Αρχαιολογικές ανασκαφές έδειξαν ότι ο προ- ισλαμικός ιρανικός πολιτισμός είναι από τους αρχαιότερους στον κόσμο και χρονολογείται γύρω στο 6.000 π.Χ.. Η Ιρανική Μυθολογία φαίνεται να συγγενεύει με θεότητες ή έννοιες θεών της Ινδικής Μυθολογίας, αλλά και με την Ελληνική Μυθολογία ως προς τα σενάρια ιστοριών των μύθων. Πληροφορίες για τους πρώτους μύθους του λαού αυτού μπορεί να αντλήσει κανείς από την Αβέστα, που στη γλώσσα τους σημαίνει νόμος και πρόκειται για το ιερό βιβλίο της θρησκείας των Ιρανών, τον ζωροαστρισμό. Άλλες πηγές είναι το Μπουνταχίσιν ή αλλιώς, Βιβλίο της Δημιουργίας και το Σάχναμεχ, το ποιητικό έπος του Φιρντούσι.

Πριν τη δημιουργία, προϋπήρχε ο αιώνιος και απόλυτος θεός Ζερβάν- Ακαράνα, ο οποίος ζούσε τυλιγμένος στον εαυτό του. Κάποτε, το σώμα του εξέπεμψε φως και εξαιτίας αυτού στην αντίπερα όχθη σχηματίστηκε το σκοτάδι. Σύμφωνα με τη μυθολογία, από το φως γεννήθηκε ο Αγαθός θεός, Αχούρα- Μάντζα ή Ορμούζδ και από το σκοτάδι γεννήθηκε το κακό πνεύμα, ο Άνγκρα- Μάινγιου ή Αχριμάν. Τα δύο αυτά δημιουργήματα εμφανίζονται σε μια συνεχή διαμάχη μέχρι να επέλθει το τέλος του κόσμου, με νικητή τον Αγαθό θεό, Αχούρα- Μάντζα. Για τους Ιρανούς, η φωτιά είναι η ιερή εικόνα και δράση του Αχούρα- Μάντζα και ήταν αυτή που δημιουργήθηκε πρώτη. Ο Γκάγιομαρταν ήταν το πρώτο

ανθρώπινο δημιούργημα, ο οποίος θανάτωσε τον Άγκρα- Μάινγιου. Στη θέση του νεκρού γεννήθηκε ένα φυτό, γνωστό ως Ρίβας. Λέγεται πως από αυτό το φυτό γεννήθηκε το πρώτο ζεύγος ανθρώπων, ο Μάσουα ή Μάρτγια και η Μασυάνι ή Μαρτγιαναγκ. Το ζευγάρι αυτό καβγάδιζε συχνά, καθώς ο Άγκρα- Μάινγιου τους παραπλανούσε, με αποτέλεσμα να μην κερδίσουν την πρώτη παραδείσια κατάσταση της αθωότητας και της ευτυχίας. Εξαιτίας αυτού του γεγονότος, εμφανίστηκαν για πρώτη φορά, η αναγκαιότητα και η δυστυχία. Η ιστορία της πτώσης του ζεύγους, μετά την παραπλάνησή τους από τον Άγκρα- Μάινγιου θυμίζει την ιστορία του Αδάμ και της Εύας, από την Παλαιά Διαθήκη. Παρ' όλα αυτά, ο ιρανικός μύθος είναι πολύ παλαιότερος (Πλατανιάς, 2004).

Ελληνική Μυθολογία.

Όσον αφορά την Ελλάδα, οι πρώτοι ελληνικοί μύθοι αφορούσαν την Κοσμογονία και τη Θεογονία. Συμπεριλάμβαναν ιστορίες δημιουργίας του Κόσμου από το αρχέγονο χάος με υπερφυσικές ή θεϊκές δυνάμεις έως τον κόσμο υπό την κυριαρχία των προ- Ολύμπιων θεών, οι οποίοι συγκρούστηκαν με τους Ολύμπιους θεούς και υποχώρησαν ή ανέλαβαν διαφορετικούς ρόλους. Κοσμογονικούς μύθους μπορεί να συναντήσει κανείς στον Όμηρο, τον Πίνδαρο και τον Ησίοδο. Υπάρχει ποικιλία στη θεματική αυτή, καθώς κάθε ποιητής, συγγραφέας ή φιλόσοφος έδινε την δική του εκδοχή.

Για παράδειγμα, στο έργο του Ησίοδου: *«Πρώτο όλων το Χάος υπήρξε και ευθύς αμέσως η Γη με το ευρύ στέρνο, των αθανάτων όλων βάση ασφαλής για πάντα/ που κατοικούν στην κορυφή του χιονισμένου Ολύμπου/ και τα σκοτεινά τα Τάρταρα στα βάθη της πολύδρομης γης. [...] Από το Χάος πρόβαλαν το Έρεβος κι η μαύρη Νύχτα/ κι από την Νύχτα πάλι ο Αιθέρας κι η Ημέρα βγήκαν/ που γέννησε η Νύχτα με το Έρεβος σαν σμίζαν./ Και η Γη πρώτα εγέννησε ίσον με τον εαυτό της/ τον έναστρο Ουρανό να την σκεπάζει πέρα ως πέρα/ και για να 'ναι στους μακάριους θεούς βάση για πάντα ασφαλής./ Ακόμη τα μεγάλα Όρη γέννησε, γεμάτο χάρη περιβάλλον των θεών. Η ίδια ήταν που και το πέλαγος εγέννησε το ανεξάντλητο και μαίνεται στα κύματα,/ τον Πόντο δε, μόνη της εγέννησε δίχως σμίξιμο, κι ακόμη με τον Ουρανό σαν έσμιζε τον βαθυστρόβιλο Ωκεανό εγέννησε»* (Θεογονία, 116- 119, 123- 133). Έπειτα, ακολούθησαν οι Τιτάνες, από τους οποίους οι έξι ήταν αρσενικοί και οι έξι θηλυκοί. Ένας από αυτούς ήταν ο Κρόνος, ο οποίος έκλεψε, με δόλιο τρόπο, την εξουσία από τον Ουρανό. Παντρεύτηκε την αδερφή του, τη Ρέα κι απέκτησαν τα παιδιά τους, τη θεά Εστία, τη θεά Δήμητρα, τη θεά Ήρα, τον θεό του Κάτω Κόσμου, Άδη και τον Δία. Ο Κρόνος, φοβούμενος

να μην χάσει την κυριαρχία του κατάπινε όλα του τα παιδιά, με εξαίρεση τον Δία, ο οποίος γλίτωσε χάρη στη μητέρα του. Η Ρέα, όντας εξοργισμένη από τη συμπεριφορά του Κρόνου, μηχανεύτηκε ένα σχέδιο για να καταφέρει να γλιτώσει έστω κι ένα της παιδί και να προσπαθήσει να επαναφέρει και τα υπόλοιπα. Με τη βοήθεια της Γης και του Ουρανού μεταφέρθηκε σε μια σπηλιά στην Κρήτη, όπου γέννησε τον Δία και τον έκρυψε. Μετά, επέστρεψε στον άντρα της παρουσιάζοντάς του ένα λιθαράκι για παιδί, με αποτέλεσμα να τον ξεγελάσει και ο Κρόνος να καταπιεί αυτό, νομίζοντας πως κατάπιε τον Δία. Το λιθαράκι αυτό στάθηκε η αιτία να ξεπροβάλλουν από μέσα του όλα τα παιδιά που κατάπιε, με αποτέλεσμα να χάσει την εξουσία του. Από εκεί και στο εξής ο Δίας βασίλευε και η δύναμή του ήταν οι βροντές, οι αστραπές και οι κεραυνοί. Αργότερα, επέλεξε για γυναίκα του την Ήρα και μαζί απέκτησαν τη θεά Ήβη, τον θεό Άρη και τη θεά Ειλείθυια. Με άλλη γυναίκα, τη θεά Μήτιν (σημαίνει *αυτή που γνωρίζει πολλά*) απέκτησε τη θεά Αθηνά. Σε μία άλλη εκδοχή του μύθου, ο Ησίοδος αναφέρει πως η θεά Αθηνά γεννήθηκε από το κεφάλι του Δία κι έτσι, ανέλαβε τον ρόλο της θεάς της σοφίας. Τις Ώρες, την Ευνομία, τη Δίκη, την Ειρήνη και τις Μοίρες, την Κλωθώ, η οποία «ράβει» το πεπρωμένο των ανθρώπων, τη Λάχεσιν (το όνομά της προέρχεται από τη λέξη «λαχνός») και την Άτροπον τις απέκτησε μετά το σμίξιμό του με την Θέμιδα. Με παρόμοιο τρόπο, γεννήθηκαν και οι υπόλοιποι θεοί που έγιναν γνωστοί (Πλατανιάς, 2004).



Εικόνα 4: Γαία και Ουρανός

Σύμφωνα με τον Ηράκλειτο, ο κόσμος δημιουργήθηκε από τη φωτιά. Η φωτιά αυτή ζούσε αιώνια και η δύναμή της πότε αναζωπυρωνόταν και πότε αποδυναμωνόταν. Κινούνταν σε κυκλική τροχιά και άλλοτε έπαιρνε τη μορφή της θάλασσας και άλλοτε της ξηράς. Για τον Αναξιμένη, αρχή των πάντων ήταν ο αέρας. Ήταν άπειρος, ανεξάντλητος και ικανός να

δημιουργήσει τον κόσμο. Από την πλευρά του, ο Θαλής υποστήριξε ότι αρχή του κόσμου ήταν το νερό (Neil, 1997).

Μία ακόμη εκδοχή είναι αυτή του Αναξίμανδρου, που αναφέρει πως στην αρχή υπήρχε το άπειρο. Από αυτό, μια φλόγα κι ένας νεφελώδης αέρας προκάλεσαν ένα συνονθύλευμα, από το οποίο μια έκρηξη στάθηκε ικανή να δημιουργήσει τα ουράνια σώματα. Τα κομμάτια της στεριάς ήταν αποτέλεσμα της αποξήρανσης ορισμένων σωμάτων από τον Ήλιο. Όσα σώματα αντιστάθηκαν στην αποξήρανση γέννησαν τη θάλασσα (Neil, 1997).

Μυθολογία της Ιαπωνίας.

Για τους Ιάπωνες, οι δύο πρώτες θεϊκές φιγούρες ήταν ο Izanagi και η Izanami, που ήταν αδέρφια. Τα αδέρφια αυτά παντρεύτηκαν και στη συνέχεια, άρχισαν να δημιουργούν τον κόσμο.

Αναλαμβάνοντα
ς το έργο αυτό,
όχι μόνο
σχημάτισαν τη
στεριά και τη
θάλασσα, με
αποτέλεσμα τον
χάρτη που
γνωρίζουμε έως
και σήμερα,



Εικόνα 5: Κάθοδος στο Άδη. Η Izanami και ο Izanagi

αλλά γέννησαν και τις υπόλοιπες θεότητες, όπως τους θεούς της βροχής, της θάλασσας κ.λπ.. Όταν η Izanami γέννησε τον θεό της φωτιάς, φημολογείται πως κάηκε και πέθανε. Ο άντρας της, απελπισμένος, κατέβηκε στη χώρα των νεκρών για να την βρει και να την πάρει μαζί του. Η προσπάθειά του, όμως, ήταν μάταιη και ο τεράστιος ογκόλιθος που άφησε πίσω του, κατά την έξοδό του από τον Κάτω Κόσμο, σηματοδότησε τον διαχωρισμό της ζωής από τον θάνατο (Neil, 2009).

Κινεζική Μυθολογία.

Στην μυθολογία της Κίνας το σύμπαν παρομοιάζεται με ένα αυγό. Για χιλιάδες χρόνια, κάτω από το αυγό αυτό ζούσε ένας γίγαντας, ο οποίος βρισκόταν σε λήθαργο. Με την αφύπνισή του, προκάλεσε την θραύση του αυγού. Καθώς, λοιπόν, το αυγό διαλυόταν εκτινάχθηκαν διάφορα στοιχεία, από τα οποία άλλα σχημάτισαν τον ουρανό και άλλα τη γη. Ο γίγαντας ανέλαβε να κρατήσει αυτά τα στοιχεία χωριστά, στηρίζοντας τον ουρανό με το κεφάλι του και σπρώχνοντας τη γη με τα πόδια του. Όταν απεβίωσε, τα μέρη του σώματός του χρησιμοποιήθηκαν για να δημιουργηθούν τα βουνά, τα ποτάμια, η βροχή, ο άνεμος, η



Εικόνα 6: Σαλβαντόρ Νταλί. Η αφύπνιση του γίγαντα και η θραύση του αυγού.

υγρασία, το χορτάρι, οι δρόμοι, το χώμα, ο ήλιος, το φεγγάρι κ.λπ.. Έπειτα από μερικούς αιώνες, μια θεότητα πλασμένη από τον γίγαντα αποφάσισε να πλάσει όντα που να της μοιάζουν. Χρησιμοποιώντας τη λάσπη ως βασικό υλικό, σχημάτισε τον άνθρωπο και συγκεκριμένα, τους άνδρες και τις γυναίκες, με σκοπό την αναπαραγωγή τους, ώστε να μην αναγκάζεται να τους δημιουργεί εκ νέου μετά τον θάνατό τους (Neil, 2009).

Μυθολογία των Κελτών.

Αν ανατρέξει κανείς στην προ- χριστιανική ή αλλιώς, προ- Αρθουρική μυθολογία των Κελτών, θα εντοπίσει μύθους που μιλούν για την Κοσμογονία μέσα από μεγαλοφυείς μεταφυσικές δυνάμεις. Μία από αυτές τις δυνάμεις ήταν οι Δρυίδες, που ονομάστηκαν έτσι από το δέντρο της δρυός ή, πλέον, βελανιδιάς, που για τους Κέλτες ήταν ιερό. Οι Δρυίδες ήταν φορείς απονομής δικαιοσύνης, είτε ιερείς, είτε φιλόσοφοι, ποιητές και δικαστές. Στην κέλτικη μυθολογία, Σαράντα Έξι Τριαδικές Βάρδες πραγματεύονται τη θεματική της Κοσμογονίας. Αρχή όλων ήταν ο κύκλος Κάιγκαντ (Ceugant), που σημαίνει «άδειος», αδιαπέραστος. Τη δυνατότητα εισόδου σε αυτόν τον κύκλο την είχε μόνο ο Θεός. Για τους

Κέλτες υπήρχαν πολλοί θεοί, αλλά, από αυτούς, ένας ήταν ο απόλυτος. Παράλληλα με τον κύκλο αυτό, υπήρχε και ο κοσμογονικός κύκλος, Άννου (Annu) ή Άννουβαν (Annuvyn), που αποτελούσε την απύθμενη Άβυσσο. Η Άβυσσος ήταν η αρχή της δημιουργίας όλων των όντων και των πραγμάτων. Μέσα από το απόλυτο τίποτα, γνωστό στην κέλτικη γλώσσα ως Μάνρετ (Manred), ο θεός έπλασε τον κύκλο της ζωής και του θανάτου, Άουρετ. Αμέσως μετά τη δημιουργία του Άουρετ, εισχώρησε σε αυτόν η αρχή του κακού και της καταστροφής, που ονομαζόταν Κυθρώλ (Cythrawl). Μέσα στον κύκλο της ζωής και του θανάτου, υπήρχε και ο κύκλος της Αιωνιότητας ή, αλλιώς, του Παραδείσου, Γκούινβυτ (Gwynfyd). Στον κύκλο Γκούινβυτ, ο Κυθρώλ δεν μπορούσε να επιβιώσει, με αποτέλεσμα να μην επέρχεται ποτέ ο θάνατος. Στην 18η «Τριάδα» των Δρυίδων, αναφέρονται οι δοκιμασίες που περνά ο άνθρωπος στον κύκλο Άουρετ και αυτές είναι: η Αναγκαιότητα, η Λησμονιά και ο θάνατος. Στην 12η «Τριάδα», επισημαίνεται ότι στον κύκλο του Άουρετ η ζωή πηγάζει από τον θάνατο, ενώ στον κύκλο Γκούινβυτ, η ζωή πηγάζει από την ζωή. Ο άνθρωπος μπορεί να ζήσει αυτήν την εμπειρία στον ουρανό, θα πρέπει, όμως, πρώτα να περάσει από τον Άουρετ (17η «Τριάδα»). Εκεί, ο άνθρωπος μαθαίνει να επιβιώνει και να «θριαμβεύει μέσα από την αναγκαιότητα πάνω σ' αυτήν την ίδια την αναγκαιότητα». Όταν ο άνθρωπος καταφέρει να φτάσει στον Γκούινβυτ, ζει απαλλαγμένος από τον Κακό, την Ανάγκη και το Τέλος(Πλατανιάς, 2004).

Δοξασία των Κελτών είναι η μετενσάρκωση, την οποία συναντά κανείς και σε πολλούς ακόμα λαούς. Σύμφωνα με τη μυθολογία τους, το ανθρώπινο ον μπορεί να καναγεννηθεί μέσα στον κύκλο του Άουρετ, είτε με ανθρώπινη μορφή είτε με τη μορφή ζώου. Για τους Δρυίδες, «η προσπάθεια για την αυτογνωσία και την αρετή είναι η καλύτερη επένδυση που μπορεί να κάνει ο άνθρωπος, προσδωκώντας την οριστική απελευθέρωσή του από τον θάνατο, στον παραδείσιο κύκλο του Γκούινβυτ, ενώ η έλλειψη αυτής της προσπάθειας οδηγεί στην πτώση μέσα στους κύκλους του Κένμιλ και του Γκόουρεν» (Πλατανιάς, 2004).

Ένας ακόμη σημαντικός Κόσμος για τους Κέλτες, είναι ο Σήη (Sidh). Πρόκειται για τον κόσμο των αισθήσεων. Σε αυτόν τον κόσμο κυριαρχούν διαφορετικοί νόμοι, με «μη αιτιοκρατική αλληλουχία γεγονότων που μοιάζει με μια ονειρική κατάσταση». Υπάρχουν πολλές ιστορίες στην Κέλτικη Μυθολογία, που οι ήρωες ερωτεύονται ή παντρεύονται γυναίκες που κατοικούν στον Sidh. Συνήθως πρόκειται για γυναίκες βασίλισσες ή βασιλοπούλες (Πλατανιάς, 2004).

Φινλανδική Μυθολογία.

Στη Μυθολογία της Φινλανδίας υπάρχουν δύο διαφορετικές εκδοχές για την Κοσμογονία. Στην πρώτη εκδοχή, προϋπήρχε ο Γιούμαλα (Jumala), που στην φινλανδική γλώσσα σημαίνει θεός. Παρουσιάζεται να στέκεται πάνω από μια αρχέγονη ωκεάνεια θάλασσα. Φημολογείται ότι ο Γιούμαλα ζήτησε από σμήνη πουλιών, που είχαν χαρακτηριστικά μεγάλο ράμφος, να μαζέψουν από το βυθό της θάλασσας λάσπη. Χρησιμοποιώντας αυτή τη λάσπη, έπλασε το χερσαίο κομμάτι της γης, σαν ένα νησί μεγάλης έκτασης που καλύπτει μέρος της επιφάνειας του νερού. Έπειτα, έπλασε τα πτηνά, τα δάση, τα ζώα και τους ανθρώπους (Πλατανιάς, 2004).

Σύμφωνα με τον μύθο αυτό, ο ουρανός βρισκόταν πολύ χαμηλά και κοντά στο γήινο έδαφος, αναγκάζοντας τους ανθρώπους να σκύβουν. Ένα ακόμη πρόβλημα που προκαλούσε ήταν ότι ο καπνός που έβγαινε από τις καμινάδες των σπιτιών συσσωρευόταν και προκαλούσε δυσσομία. Για τους λόγους αυτούς, ο Γιούμαλα έδωσε τη διαταγή σε έναν γίγαντα να ανεβάσει τον ουρανό όσο πιο ψηλά γινόταν, ώστε να διευρυνθεί ο χώρος της γης. Ο γίγαντας υπάκουσε στη διαταγή κι έτσι, απομάκρυνε τον ουρανό από το έδαφος της γης. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, όμως, να απομακρυνθούν οι άνθρωποι και από τους θεούς. Πλέον, μπορούσαν να συνομιλούν μόνο με τους συνανθρώπους τους. Συμβολικά, ο μύθος δηλώνει την «αποξένωση των ανθρώπων από το γένος των θεών». Οι άνθρωποι αποξενώθηκαν σιγά σιγά και από τον Γιούμαλα και ο νέος κόσμος τους πλημμύρισε από πνεύματα. Από αυτά τα πνεύματα, άλλα ήταν φιλικά στους ανθρώπους και άλλα εχθρικά. Όλες οι οικογένειες προστατεύονταν από κάποιο πνεύμα και συνήθως το πνεύμα αυτό ήταν κάποιου προγόνου της οικογένειας (Πλατανιάς, 2004).

Στην δεύτερη εκδοχή της Κοσμογονίας, περιγράφεται ο εξής μύθος από το πρώτο κεφάλαιο του έπους Καλέβαλα: *«Η Δέσποινα του Ανέμου αποφάσισε κάποτε να κατέβει ως την θάλασσα και να την διατρέξει απ' άκρη σε άκρη, ολόκληρη. Καθώς πετούσε πάνω από τα ψηλά, αφρισμένα κύματα, ενώθηκε με τον Άνεμο και μετά από λίγο καιρό ήταν έτοιμη να γεννήσει. Παρακάλεσε, τότε, τον υπέρτατο θεό Ούκκο (Ukko: από το όνομά του προέρχεται η φινλανδική λέξη «ukkonen» που σημαίνει «κεραυνός») να απαλύνει τους πόνους της γέννας της, που ολόένα δυνάμωναν σε ένταση. Ο Ούκκο άκουσε την παράκλησή του, κατέβηκε σπό τον ουρανό η Πάπια του Ηλίου και έφτιαξε την φωλιά της πάνω στο γόνατο της Δέσποινας του Ανέμου, το οποίο προεξείχε από την επιφάνεια της θάλασσας, καθώς η δεύτερη είχε ζαπλώσει ανάσκελα στα νερά για να ξεκουραστεί. Εκεί η Πάπια του Ηλίου γέννησε τα αυγά της, που*

όμως ζέσταναν πολύ το γόνατο της Δέσποινας του Ανέμου, και έτσι, η τελευταία τίναξε ανεπαίσθητα το πόδι της προς τα πάνω, με αποτέλεσμα να πέσουν τα αυγά στο νερό και να σπάσουν. Από το κάτω μέρος του κέλφους δημιουργήθηκε η γη, ενώ από το πάνω μέρος ο έναστρος ουρανός. Ακόμη, από το πάνω μέρος του κρόκου σχηματίστηκε ο ήλιος, ενώ από το πάνω μέρος του ασπραδιού του αυγού πρόβαλε η σελήνη. Κατόπιν, η Δέσποινα του Ανέμου άρχισε να δημιουργεί τον κόσμο πάνω στα νερά της θάλασσας όπου έπλεε ετοιμόγεννη: όπου άπλωσε τα χέρια της πρόβαλαν χερσόνησοι, όπου πάτησαν τα πόδια της ξεπετάχτηκαν ψάρια, όταν ανέπνεε δημιουργούνταν οι κοιλάδες της γης και όπου έγερνε το πλευρό της, σχηματίζονταν αυτόματα τα ακρογιάλια. Με παρόμοιο τρόπο, δημιούργησε ολόκληρο το πανόραμα των μορφών της χλωρίδας και της πανίδας, ωστόσο παρότι ετοιμόγεννη, δεν είχε γεννήσει ακόμη και το παιδί μεγάλωνε ήδη μέσα στην κοιλιά της. Πέρασαν τριάντα χρόνια και ο Βέινεμείνεν δεν μπορούσε να προβάλει από την κοιλιά της μάνας του. Οι θεοί εισάκουσαν την παράκλησή του κι έτσι αντίκρισε επιτέλους το φως του ηλίου. Όταν γεννήθηκε ήταν ήδη 30 χρονών» (Πλατανιάς, 2004).

Σε αυτήν την εκδοχή του μύθου, παρατηρούμε το σύμβολο του «κοσμογονικού αυγού», που το συναντάμε και σε κοσμογονικούς μύθους άλλων λαών. Ο Βέινεμείνεν ήταν για τους Φινλανδούς ο πρώτος άνθρωπος- ήρωας- μάγος- θεός (Πλατανιάς, 2004).

Μυθολογία της Μεσοποταμίας.

Στη Μυθολογία της Μεσοποταμίας, η Κοσμογονία και η Θεογονία περιγράφονται στο έπος, *Ένουμα Έλις*. Συγκεκριμένα, στο έπος αυτό γίνεται λόγος για την προ- κοσμική κατάσταση η οποία περιγράφεται σαν συγκεχυμένη μάζα. Εκεί βασίλευαν δύο θεοποιημένες μορφές, δύο ωκεανοί. Ο πρώτος ωκεανός, με το όνομα Αμπσού (πολύ πιθανή συγγένεια με την ελληνική λέξη «άβυσσος») ήταν αρσενικός. Ήταν ο «ωκεανός των γλυκών νερών». Ο δεύτερος ωκεανός ονομαζόταν Τιαμάτ και ήταν θηλυκός. Σε αντίθεση με τον Αμπσού, ήταν ο «ωκεανός των αλμυρών νερών». Ο θηλυκός αυτός ωκεανός, λέγεται πως μοιάζει με το ελληνικό ησιόδειο Χάος. Κάποτε, ο Αμπσού και η Τιαμάτ ήρθαν πιο κοντά, έσμιξαν και από αυτήν την επαφή προέκυψαν οι πρώτοι θεοί στο Βαβυλωνιακό πάνθεον. Μετέπειτα, στην ιστορία του μύθου αυτού, φαίνεται πως οι θεοί αυτοί συγκρούστηκαν με τους προηγούμενους θεούς που εξουσίαζαν το σύμπαν. Πρώτα απ' όλους, γεννήθηκε ο θεός του Ουρανού, γνωστός ως Ανού. Ο Ανού, για τον λαό αυτό, συμβολίζει την απαρχή της

θεογονίας. Οι θεοί θα εξουσίαζαν τον κόσμο, όπως και οι δώδεκα θεοί του Ολύμπου αντίστοιχα (Πλατανιάς, 2004).

Στην περίπτωση επιλογής άλλης θεματολογίας στους μύθους του κόσμου, οι ιστορίες καταστροφών έχουν μεγάλο ενδιαφέρον ως προς τα κοινότοπα σημεία στις εκδοχές τους. Τα φαινόμενα του κατακλυσμού και της πλημμύρας φαίνεται πως επαναλαμβάνονται με πολλά κοινά χαρακτηριστικά. Πρωταρχικό κοινό χαρακτηριστικό αποτελεί η απόδοση τέτοιων φαινομένων στην οργή των θεών.

Στη Βίβλο, αναγράφεται μια ιστορία εβραϊκής καταγωγής, που είναι γνωστή ως η *Κιβωτός του Νώε*. Ο Νώε παρουσιάζεται σαν ένας ηθικός άνθρωπος που ζούσε σε μία εποχή βυθισμένη στην αμαρτία. Ο Θεός εξοργισμένος από τις πράξεις των ανθρώπων, έστειλε έναν κατακλυσμό με σκοπό την κάθαρση της Γης και την εκ νέου δημιουργία της ανθρωπότητας. Ο Νώε, ως ενάρετος άνθρωπος, αποτέλεσε τον εκλεκτό του Θεού στον οποίο ανέθεσε μια δύσκολη αποστολή, που κατάφερε, όμως, να φέρει εις πέρας. Έφτιαξε μια μεγάλη ξύλινη κιβωτό μέσα στην οποία μπόηκαν η οικογένειά του κι ένα ζεύγος από κάθε είδος έμβιου όντος, με αποτέλεσμα να σωθούν και μετά τη λήξη της περιπέτειας αυτής να ξεκινήσουν το νέο ανθρώπινο γένος, απαλλαγμένο πλέον από τις αμαρτίες (Δρίτσα, 2013).



Εικόνα 7: Η κιβωτός του Νώε

Χωρίς απόκλιση από αυτό το περιεχόμενο, μια παρόμοια ιστορία συναντά κανείς και στο Κοράνι, αλλά και στην ινδουιστική παράδοση. Στην αρχαία Ελλάδα, επικρατούσαν

διάφοροι μύθοι για τους κατακλυσμούς. Ένας από αυτούς είναι ο Ωγύγος. Στις αναφορές του, ο Πλάτωνας μιλάει για ένα ζευγάρι, τον Δευκαλίωνα και την Πύρρα. Το ζευγάρι αυτό ζούσε μια πολύ ηθική ζωή, παρά τις αμαρτίες των ανθρώπων γύρω του. Ως κυρίαρχος του κόσμου, ο Δίας αποφάσισε να καθαρίσει τη Γη από την αμαρτωλή ανθρωπότητα κι έτσι, έστειλε βροχή που οδήγησε σε κατακλυσμό. Για εννιά μερόνυχτα είχαν πλημμυρίσει τα πάντα. Ο



Εικόνα 8: Ο Δευκαλίων και η Πύρρα ρίχνουν πίσω τους πέτρες προκειμένου να αναγεννηθεί το ανθρώπινο γένος

Δευκαλίωνα και η Πύρρα ήταν οι μόνοι άνθρωποι που επέζησαν, καθώς έλαβαν την προειδοποίηση του Δία και κατασκεύασαν μία ξύλινη λάρνακα, η οποία τους βοήθησε να επιπλεύσουν και να επιβιώσουν. Όταν τα νερά υποχώρησαν, το ζευγάρι κατέφτασε στα βουνά της Θεσσαλίας, όπου εκεί τους συνάντησε ο απεσταλμένος του Δία, Ερμής. Αφού τους συγχάρηκε, τους έδωσε την ευκαιρία να πραγματοποιήσουν μία τους ευχή. Η ευχή αυτή έγινε πράξη, καθώς μετά από τις πέτρες που έριξαν στο διάβα τους ο Δευκαλίωνα και η Πύρρα, γεννήθηκαν οι άντρες και οι γυναίκες αντίστοιχα. Με άλλα λόγια, δημιουργήθηκε ένα νέο ανθρώπινο γένος (Στρατίκης, 2009).

Ιστορίες για κατακλυσμούς συναντά κανείς και στη Βόρεια, Κεντρική και Νότια Αμερική, την Αίγυπτο, την Κίνα και τη Σκανδιναβία.

Αντίστοιχα, υπάρχουν μύθοι ανά τον κόσμο που πραγματεύονται άλλες θεματικές, οι οποίοι διακρίνονται από κοινά γνωρίσματα, παρά τις διαφορές τους και την απόσταση ανάμεσα στους πολιτισμούς τους. Μύθους που αναφέρονται στη γονιμότητα και την καλλιέργεια της γης, μπορούμε να εντοπίσουμε στην Αίγυπτο, την Ελλάδα, την Ιαπωνία, στους Κέλτες, στους Ινδιάνους, στην Ινδία. Μύθους που αναφέρονται στους θεούς και τα ζώα μπορούμε να συναντήσουμε στους Ρωμαίους, στους Αζτέκους τους Ινδούς, τους Αιγύπτιους, του Έλληνες, τους Ιάπωνες, τους Κινέζους. Μύθοι που αναφέρονται σε οράματα του τέλους υπάρχουν και στους Ρωμαίους, τους Κέλτες, τους Ιρλανδούς, τους Σκανδιναβούς,

τους Έλληνες, τους Εσκιμώους- Ινουίτ, στην Αφρική, στην Περσία. Αυτά είναι μόνο μερικά παραδείγματα, διότι το εύρος τους είναι μεγάλο.

5. Η λειτουργικότητα του μύθου

Σε αυτό το σημείο εύλογα θα αναρωτηθεί κανείς για τον ρόλο του μύθου σε διάφορες εκφάνσεις της ζωής. Το 2005, στο έργο του, ο J.P. Vernant καταγράφει τους κυριότερους προβληματισμούς που διεγείρει το ερώτημα για το ποια είναι η λειτουργικότητα ενός μύθου. Συγκεκριμένα αναρωτιέται: «Ποια θέση κρατά στην κοινωνία και την νόηση αυτό το είδος διήγησης; Σε ποιο βαθμό αποτελεί ιδιαίτερο τρόπο έκφρασης, με τη δική του γλώσσα, σκέψη, λογική; Πώς να εντάξουμε τον μύθο στη συλλογική ζωή μιας κοινωνίας, να τον διαφοροποιήσουμε από τις θρησκευτικέςπίστεις και τελετουργίες, από όλα τα στοιχεία της προφορικής παράδοσης (παραμύθια, παροιμίες, λαϊκές παραδόσεις) αλλά και από τις γνήσια λογοτεχνικές μυθοπλασίες; Ποια σύνδεση, λοιπόν, να του αποδώσουμε με το άτομο και με την ομάδα, ποια ανθρώπινη διάσταση να του αναγνωρίσουμε όταν εφαρμόζουμε μια ανθρωπολογική οπτική;» (Χαριτάτος, 2017-2018).

Για τον Mircea Eliade (1996), ο μύθος αφηγείται «μια ιερή ιστορία και ένα γεγονός που έλαβε χώρα στον αρχικό χρόνο, τον φανταστικό χρόνο των αρχών του κόσμου». Για τον Northrop Frye (1996), ο μύθος ταυτίζεται με την τελετουργία, τα όνειρα και τη «μητρική γη της λογοτεχνίας», ως «ξανακατασκευασμένη μυθολογία» (Οικονόμου, 2016). Άλλοτε, ο μύθος μπορεί να λειτουργήσει και σαν θεραπευτικό μέσο του παρελθόντος που αναδύεται, καθώς αυτός εκτυλίσσεται (Artaud, 1933) και άλλοτε, ως κομμάτι του «θαυμαστού της πραγματικότητας» και όχι ως κομμάτι της εκάστοτε μυθολογίας (Aragon, 2015). Με άλλα λόγια, ο μύθος διακρίνεται από ένα πολυδιάστατο περιεχόμενο που συνεπάγεται και την ευρεία λειτουργία του όσον αφορά τη γλώσσα, τον άνθρωπο, την ιστορία, τη συλλογικότητα, τη δημιουργία και τη συγκρότηση ταυτοτήτων, αλλά και ολόκληρου του κόσμου. «Σε κάθε περίπτωση ο μύθος υπήρξε κλειδί για την κατανόηση του πολιτισμικού παρελθόντος και κύτταρο αλληγορίας για την κριτική ερμηνεία του παρόντος. Η ανακάλυψή του, που ήρθε μαζί με την εκ νέου ανακάλυψη του αρχαίου πνεύματος στα χρόνια της Αναγέννησης, σηματοδότησε διαφορετικούς τρόπους ερμηνείας [...]», επισημαίνει στα κείμενά του ο Σιαφλέκης (1988) (Χαριτάτος, 2017-2018).

«Το όλο πρόβλημα της ζωής είναι να γίνεις ανοιχτός στην υπέρβαση», σύμφωνα με τον Karlfried Graf Durkheim. «Ανοιχτός στην υπέρβαση. Όταν αυτή η φράση εισήλθε στο λεξιλόγιό μου, έμοιαζε να είναι το μόνο απαραίτητο. Ο ορισμός μου για τον μύθο τώρα είναι: μια μεταφορά, ανοιχτός στην υπέρβαση. Η μυθολογία ξεκλειδώνει έναν κόσμο που ανοίγεται

σε κάτι το οποίο είναι πέρα από τον λόγο, από τις λέξεις, εν συντομία, αυτό που αποκαλούμε υπέρβαση. Αν η μεταφορά κλειδωθεί στον εαυτό της και πει «αυτό είμαι, η αναφορά σε μένα ή σε αυτό το γεγονός», τότε έχει αποκλείσει την υπέρβαση. Δεν είναι πια μυθολογικό. Είναι διαστρέβλωση. Το απόλυτο έδαφος για τον ορισμό της υπέρβασης, υπερβαίνει τη γνώση μας. Όταν ξεκινάς να αναρωτιέσαι για τις απολυτότητες, αναρωτιέσαι για κάτι που υπερβαίνει όλες τις κατηγορίες της υπόστασης και μη. Σωστό ή λάθος; Είναι όπως ο Καντ εντοπίζει στο *The Critique of Pure Reason*, λειτουργίες από τις επικρατούσες εμπειρίες μας. Όλη η ζωή θα εμφανιστεί σε εμάς μέσα από τις αισθητήριες μορφές του χώρου και του χρόνου και από τις κατηγορίες της λογικής. Επομένως, σκεφτόμαστε μέσα σε αυτό το πλαίσιο. Η μυθολογική φιγούρα δείχνει πάντα προς την υπέρβαση και σου δίνει την αίσθηση ότι οδηγείσαι σε αυτό το μυστήριο. Στο aikido (πολεμική τέχνη) ή στη νίκη κάποιου αγώνα πορεύεσαι με αυτό. Αυτός είναι ο μυστικισμός των αθλημάτων. Ο μυστικισμός της αγάπης είναι η ανάβαση των δύο, που στην πραγματικότητα είναι ένας, απλά μοιάζουν σαν δύο», αναφέρει χαρακτηριστικά ο Joseph Campbell στο βιβλίο του, *The hero's journey* (1990).

Ο Campbell στο έργο του, *Η δύναμη του μύθου* (1998), υποστηρίζει ότι οι μύθοι μας διδάσκουν πως πρέπει πρώτα να στραφούμε μέσα μας για περισυλλογή κι έπειτα, να αρχίσουμε να συλλαμβάνουμε τα μηνύματα των συμβόλων. Μας προτρέπει να διαβάσουμε τους μύθους άλλων ανθρώπων κι όχι μόνο της δικής μας θρησκείας. Με αυτόν τον τρόπο, θα διατηρηθούμε ζωντανοί, διότι προσεγγίζουμε με το μυαλό μας διάφορες εμπειρίες. Οι μύθοι παρουσιάζουν εμπειρίες και προσφέρουν μοντέλα ζωής. Αλλά τα μοντέλα αυτά θα πρέπει να είναι κατάλληλα για την εποχή στην οποία ζούμε και οι εποχές αλλάζουν τόσο γρήγορα, που ό,τι ήταν κατάλληλο 50 χρόνια πριν δεν είναι κατάλληλο σήμερα. Οι αξίες του παρελθόντος μπορεί να είναι οι αμαρτίες του παρόντος. Και πολλά από αυτά που έμοιαζαν να είναι αμαρτίες στο παρελθόν, σήμερα μπορεί να αποτελούν αναγκαιότητες. Η ηθική τάξη πρέπει να συγχρονιστεί με τις ηθικές αναγκαιότητες της πραγματικής ζωής εγκαίρως. Και αυτό είναι που δεν κάνουμε. Η παλιά θρησκεία ανήκει σε μια άλλη εποχή, σε μια άλλη ομάδα ανθρώπινων αξιών, σε άλλο σύμπαν. Πηγαίνοντας πίσω βγάζουμε τους εαυτούς μας έξω από τη σύγχρονη ιστορία. Τα παιδιά χάνουν την πίστη τους (Campbell, 1998).

Οι μύθοι των διαφόρων κουλτουρών μας επηρεάζουν πότε συνειδητά και πότε ασυνείδητα σαν να απελευθερώνεται ενέργεια, σαν να μας δίνουν κίνητρο για ζωή, σαν να καθοδηγούμε τους παράγοντες. Έτσι, ενώ η ορθολογική μας σκέψη ίσως να βρίσκεται σε συμφωνία με το παρόν, οι μύθοι με τους οποίους ζούμε- ή με τους οποίους ζούσαν οι γονείς

μας- μπορούν να μας οδηγήσουν, την πολύ σημαντική στιγμή, διαμετρικά αντίθετα (Campbell, 1991).

Οι συμβολισμοί της μυθολογίας αγγίζουν και απελευθερώνουν τα βαθύτερα κέντρα των κινήτρων, συγκινώντας πλήθη και πολιτισμούς. Υπάρχει, όμως, ένας αληθινός κίνδυνος. Ο κίνδυνος αυτός είναι η ασυνέπεια της συγκέντρωσης, που έχει επέλθει στο προσκήνιο της μοντέρνας ζωής από τα τελευταία ευρήματα της τεχνολογικής έρευνας. Υφίσταται στον κόσμο, σε μια ενιαία κοινωνία, ενώ παραμελούνται οι ανθρωπολογικές και ψυχολογικές ανακαλύψεις, από τις οποίες αναπτύχθηκαν ισοδύναμα ηθικά συστήματα στο μορφωμένο πλέον κοινό, όπου πρωτοεμφανίστηκαν (Campbell, 1991).

Ο μύθος της ανένης περιστροφής, που είναι ακόμη σημαντική για τη ζωή της Ανατολής, παρουσιάζει μια σειρά από σταθερές μορφές που εμφανίζονται και ξαναεμφανίζονται μέσα στα χρόνια. Η καθημερινή περιστροφή του ήλιου, το γέμισμα και άδειασμα του φεγγαριού, ο κύκλος του χρόνου, ο ρυθμός της βιολογικής γέννησης, ο θάνατος, μια νέα γέννηση εκπροσωπούν θαύματα συνεχούς δημιουργίας που είναι θεμελιώδη για τη φύση και για το σύμπαν. Όλοι γνωρίζουμε τον αρχαίο μύθο για τις τέσσερις γενιές χρυσού, ασημιού, μπρούντζου και σιδήρου, όπου ο κόσμος φαίνεται να ακμάζει, να μεγαλώνει ολοένα και περισσότερο. Θα διασπαστεί σύντομα σε χάος μόνο για να ξεσπάσει ξανά ανανεωμένος σαν λουλούδι, για να ξαναρχίσει αυθόρμητα την αναπόφευκτη πορεία (Campbell, 1969).

Σύμφωνα με την παιδαγωγική αντίληψη, οι μύθοι ως παιδικά αναγνώσματα αποτελούν εγχειρίδια επιμόρφωσης εξαιτίας των χαρακτηριστικών τους. Συγκεκριμένα, οι μύθοι διαπνέονται από ηθικοπλαστικά, ψυχαγωγικά, γλωσσικά, συναισθηματικά, γνωστικά και δημιουργικά στοιχεία (Αναγνωστόπουλος, 1987).

Εμβαθύνοντας, όσον αφορά τα ηθικοπλαστικά στοιχεία των μύθων αυτά είναι αρκετά ευδιάκριτα, θετικά διακείμενα, καθαρά και κατανοητά ώστε να αξιοποιηθούν με τον σωστό τρόπο και να επιδράσουν στην προσωπικότητα των παιδιών. Τα παιδιά κατακτούν σημασίες, όπως για παράδειγμα τι είναι αγαθό και τι είναι κακό, μαθαίνοντας ποιο από τα δύο θα πρέπει να αγαπήσουν και ποιο να μισήσουν. Επιπλέον, η γενναιότητα και το θάρρος είναι αρετές που μπορεί να κατακτήσει ένα παιδί μέσω της ανάγνωσης μύθων που αναφέρονται στην αντιμετώπιση εμποδίων και προβλημάτων (Μερακλής, 1993).

Τα ψυχαγωγικά στοιχεία των μύθων πηγάζουν από την αρχή ότι ο μύθος αποτελεί ένα έργο τέχνης. Όπως όλα τα έργα τέχνης, έτσι και οι μύθοι αποσκοπούν στο να ευχαριστήσουν

και να προφέρουν την αισθητική της ομορφιάς. Πρωταρχικό μέλημά τους είναι η καλλιτεχνική διάσταση μιας διήγησης και η ψυχαγωγία των παιδιών (Μαντάς, 1972).

Τα γλωσσικά στοιχεία που προσφέρουν οι μύθοι σχετίζονται με την υπακοή των παιδιών στην αφήγηση τέτοιων λογοτεχνικών αποσπασμάτων. Παρατηρείται πως η προσοχή των μαθητών δύσκολα αποσπάται κατά την διήγηση μύθων κι έτσι, καταφέρνουν να εμπλουτίσουν το λεξιλόγιό τους. Βοηθητική είναι και η αναπαραγωγή των μύθων από τους ίδιους τους μαθητές (Μαντάς, 1972).

Μέσα από τους μύθους τα παιδιά επηρεάζονται και συναισθηματικά. Οι μύθοι προκαλούν συναισθηματική συγκίνηση και είναι ένας τρόπος να διδάξουν ότι ευχαρίστηση δεν προσφέρουν μόνο τα υλικά αγαθά, αλλά και τα μη (Μαντάς, 1972).

Όσον αφορά τα γνωστικά τους χαρακτηριστικά, αυτά περιλαμβάνουν συχνά ζωολογικά γνωρίσματα, φυσικά ή γεωγραφικά και παρουσιάζονται με παιγνιώδη, ευχάριστο τρόπο, γεγονός που συμβάλλει στη μεταφορά της γνώσης με ιδιαίτερη ευκολία στα παιδιά (Μαντάς, 1972).

Τέλος, οι μύθοι συμβάλλουν στην δημιουργικότητα. Η διήγηση και η αναπαραγωγή της οξύνουν το δημιουργικό πνεύμα των παιδιών προκαλώντας συναισθήματα χαράς (Μαντάς, 1972).

6. Ετερότητα

Πώς, όμως, οι μύθοι δύνανται να ενισχύσουν τη σχέση μεταξύ των ατόμων ενός πολυπολιτισμικού περιβάλλοντος και το κλίμα της διαπολιτισμικότητας μέσα σε μία σχολική τάξη;

Για να απαντήσει κανείς στο παραπάνω ερώτημα θα πρέπει πρωτίστως να διερευνήσει την έννοια της ετερότητας

6.1. Ορισμοί για τον όρο ετερότητα

Η σημασία του όρου *ετερότητα* αποδίδεται με τη λέξη *alterity*, η οποία φανερώνει την «έλλειψη ομοιότητας κατά το είδος, την θέση, την τάξη κ.λπ.» (Μπαμπινιώτης, ό.α. στο Σουλιώτης, 2005). Η διαφορά ανάμεσα στους όρους «έτερος» και «άλλος» εντοπίζεται στο εξής σημείο: «έτερος» αποκαλείται ο άλλος μεταξύ δύο προσώπων, ενώ «άλλος» αποκαλείται εκείνος που βρίσκεται ανάμεσα σε περισσότερα από δύο πρόσωπα. Ένα ακόμη χαρακτηριστικό που διαχωρίζει τους δύο όρους είναι ότι ο «έτερος» δεν διαφέρει, σε αντίθεση με τον «άλλο» που διακρίνεται από κάτι διαφορετικό. Σε αυτό το σημείο, ο Σουλιώτης επισημαίνει πως «η *ετερότητα* είναι η άλλη όψη του ίδιου νομίσματος» (Σουλιώτης, 2005), αλλά ο Δερμεντζόπουλος έρχεται να παρατηρήσει ότι «η *ετερότητα* μπορεί ταυτοχρόνως να είναι και μέσο κυριαρχίας, αλλά και καταπίεσης του Άλλου» (Δερμεντζόπουλος, ό.α. στο Σουλιώτης, 2005). Σύμφωνα με τους Ely & Thomas, «η *ετερότητα* σε ένα γενικό επιφανειακό επίπεδο, αφορά κάθε προσωπικό, φυσικό ή δημογραφικό χαρακτηριστικό» (Ely & Thomas, 2001). Οι Harrison, Price, Bell συσχετίζουν την έννοια του όρου με τις στάσεις ζωής, τις αξίες και τις πεποιθήσεις (Harrison, Price & Bell, 1998). Ο Barker ερμηνεύει την *ετερότητα* ως «ποικιλία ή το αντίθετο της ομοιογένειας» και καταγράφει την ερμηνεία του αυτή στο Social Work Dictionary (Barker, 2003). Για τον Habermas, πρόκειται για διαφορετικούς τρόπους ζωής με τις δικές τους συνήθειες, παραδόσεις, τα δικά τους θρησκευόμενα, γλωσσικά χαρακτηριστικά, φυλετικά, αλλά και εθνολογικά (Habermas, 1994). Ο Thomas μιλάει για ένα «πολυπολιτισμικό μείγμα» (Thomas, 1992). Οι Griggs & Louw θεωρούν ότι η *ετερότητα* είναι «κάθε ατομική διαφορά που επηρεάζει ένα καθήκον, μια εργασία ή μία σχέση» (Griggs & Louw, 1995). Από την πλευρά του, ο Αναστασιάδης αρνείται να περιγράψει την *ετερότητα* ως «το αντικείμενο ή τον

άλλον σαν το απροϋπόθετο και μη αναγώγιμο υπαρκτικό γεγονός κοινωνίας ή και ακοινωνησίας που κάνει τον καθέκαστον άλλο να είναι όχι απλώς άλλος, αλλά ένας άλλος του άλλου» (Αναστασιάδης, 2011). Ο Γκότοβος την περιγράφει από την παιδαγωγική σκοπιά ως «εθνική, εθνοτική, θρησκευτική και γλωσσική διαφοροποίηση των μελών μιας κοινωνίας και πιο συγκεκριμένα, του πληθυσμού που ζει και δραστηριοποιείται στην επικράτεια ενός εθνικού κράτους», χωρίς όμως να παραμερίζει τη συνειδητή ή ασυνείδητη σύγκριση των μελών (Γκότοβος, 2002). Καταλήγοντας, ο Ιντζεσίλογλου υποστηρίζει πως κάποιος κρίνεται διαφορετικός από την υπεροχή των διαφορών του σε σχέση με τα κοινά γνωρίσματα και από την ποιότητα των κριτηρίων, δηλαδή τη σημαντικότητα των διαφορών αυτών (Ιντζεσίλογλου, 2000).

6.2. Μορφές ετερότητας

Η πολυπλοκότητα ορισμού του όρου «ετερότητα», οδήγησε στην κατηγοριοποίησή της, βασισμένη στην «θεματική» στην οποία αναφέρεται. Σύμφωνα με τον Γκότοβο, διακρίνονται οι εξής μορφές ετερότητας: η **εθνική ετερότητα**, η **εθνοτική ετερότητα**, η **θρησκευτική ετερότητα**, η **γλωσσική ετερότητα** και η **πολιτισμική ετερότητα**.

Ξεκινώντας από τις δύο πρώτες κατηγορίες, το άτομο που εντάσσεται σε αυτές, αλλά και το περιβάλλον του, αισθάνονται πως δεν ανήκουν στο σύνολο του πληθυσμού, αλλά σε ένα υποσύνολο, σε μία άλλη «ομάδα», με αποτέλεσμα να διαφοροποιούνται. Όσον αφορά τη θρησκευτική ετερότητα, αυτή σχετίζεται με τα διαφορετικά θρησκευτικά, τις διαφορετικές πίστες που είναι ικανές να διακρίνουν ένα άτομο από το σύνολο, καθώς μπορεί να αποκλίνει από την κυρίαρχη θρησκεία της χώρας στην οποία ζει. Η γλωσσική ετερότητα απευθύνεται σε ομάδες ατόμων που αποτελούν μια δική τους κοινότητα μέσα στην ευρύτερη κοινωνία και χρησιμοποιούν διαφορετική γλώσσα από αυτήν που χρησιμοποιεί επίσημα η υπόλοιπη χώρα. Τέλος, η πολιτισμική ετερότητα. Δεν πρόκειται για μια ξεχωριστή μορφή, ανεξάρτητη από τις προηγούμενες. Δεν απευθύνεται σε μια συγκεκριμένη ομάδα ατόμων, αλλά στο κάθε άτομο χωριστά που διαπνέεται όχι μόνο από χαρακτηριστικά γνωρίσματα που μπορεί κανείς να εντοπίσει και στα υπόλοιπα μέλη της ίδιας ομάδας, αλλά και σε ιδιαιτερότητες που μπορούν να αξιοποιηθούν για την αποτελεσματικότερη λειτουργία της κοινωνικής δομής (Γκότοβος, 2002).

Ενώ ο Γκότοβος υποστηρίζει πως η πολιτισμική ετερότητα συνδυάζεται πάντοτε με κάποια από τις υπόλοιπες μορφές, ο Adler πιστεύει ότι πρόκειται για το «θεμελιώδες σύμβολο της ατομικής ύπαρξης», καθώς περικλείει όλη την κοσμοθεωρία μιας ομάδας, τη στάση ζωής, τα ιδανικά και τις αξίες (Adler, 2002).

Σύμφωνα με τον Ντίνα, «η *ετερότητα* χαρακτηρίζει όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες και αντανακλάται σε οποιαδήποτε πτυχή της κοινωνίας», επομένως αυτό παρατηρείται και στο γλωσσικό επίπεδο. Εκτός από το γεγονός ότι κάθε λαός έχει τη δική του γλωσσική ταυτότητα, η οποία διαφέρει σημαντικά από αυτή των άλλων, δύσκολα συναντά κανείς δύο άτομα που να χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα και να την χειρίζονται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Σίγουρα θα εντοπιστούν διαφοροποιήσεις, είτε στον τομέα της γραμματικής, είτε της φωνολογίας, είτε της σύνταξης. Παρ' όλα αυτά, αναμφισβήτητα μπορεί να επέλθει η συνεννόηση και η κατανόηση (Ντίνας, 2005).

Πέρα από την κατηγοριοποίηση των μορφών της ετερότητας, με την οποία ασχολήθηκε ο Γκότοβος, επισήμανε ότι «δεν υπάρχει ταύτιση ανάμεσα στις προθέσεις, τις στάσεις και τις πρακτικές των κοινωνικών περιβαλλόντων ως προς αυτήν». Γι' αυτόν τον λόγο, δεν υφίσταται μια ενιαία και κοινότοπη θεωρητική προσέγγιση. Όλες οι προσπάθειες των μελετητών καταλήγουν είτε στην αντικειμενική- ουσιολογική προσέγγιση, είτε στην ερμηνευτική- φαινομενολογική. Με βάση την αντικειμενική- ουσιολογική προσέγγιση, η *ετερότητα* περιγράφεται ως αντικειμενική ανιχνεύσιμη διαφορά, η οποία εγκαθιδρύεται στο μυαλό, στη συνείδηση των ανθρώπων με αυτόν τον τρόπο. Οι μελέτες σε αυτήν την περίπτωση αφορούν τα αποτελέσματα που επιφέρει η αλληλεπίδραση ατόμων που βρίσκονται σε περιβάλλοντα που διαπνέονται από διαφορετικότητα. Με βάση την ερμηνευτική- φαινομενολογική προσέγγιση, η *ετερότητα* περιγράφεται ως κατασκεύασμα του ατόμου και χάνει κάθε έννοια αντικειμενικής διαφοράς (Γκότοβος, 2002).

Μία άλλη διάκριση της έννοιας της ετερότητας είναι αυτή της Ρίμπολι, σε *εσωτερική* και *εξωτερική*. Η εσωτερική ετερότητα αφορά μειονότητες που βρίσκονται στην ίδια πολιτισμική ομάδα. Από την άλλη, η εξωτερική ετερότητα αφορά ομάδες ατόμων που η γεωγραφική ή πολιτισμική τους ταυτότητα βρίσκεται σε διαφορετικό τόπο ή πολιτισμό αντίστοιχα (Ρίμπολι, 2006).

Συνοψίζοντας, στο πέρασμα των χρόνων, η έννοια της ετερότητας λάμβανε διαφορετικό περιεχόμενο, πότε θετικό και πότε αρνητικό. Άλλοτε, οι άνθρωποι ήταν έντονα ευαισθητοποιημένοι ως προς την διαφορετικότητα και τα ιδιαίτερα γνωρίσματα της

ταυτότητας του άλλου και άλλοτε, προέβαιναν σε περιθωριοποίηση και σε αρνητικά σχόλια. Αν ανατρέξει κανείς στην ιστορία, θα βρει καταγεγραμμένα γεγονότα που αφορούσαν στην επιβολή μιας κυρίαρχης ιδέας, με σκοπό την απόλυτη ομοιογένεια των μελών της κοινωνίας.

7. Πολυπολιτισμικότητα και διαπολιτισμικότητα

Τι σημαίνει, όμως, πολυπολιτισμικότητα και τι εννοούμε όταν αναφερόμαστε σε πολυπολιτισμικά περιβάλλοντα; Υπάρχει διάκριση ανάμεσα στους όρους *πολυπολιτισμικότητα* και *διαπολιτισμικότητα*; Ποια είναι τα κοινά τους σημεία;

Η θέση της Ευρωπαϊκής Ένωσης για την έννοια της πολυπολιτισμικότητας είναι ότι πρόκειται για μια λέξη, η οποία κατασκευάστηκε πρόσφατα, αποτελεί δηλαδή έναν νεολογισμό και γι' αυτό δεν υπάρχει σαφής επιστημολογικός ορισμός που να την περιγράφει. Σύμφωνα με τον Παπαρρηγόπουλο (1999), η *πολυπολιτισμικότητα* αφορά «στο πλέγμα των πρακτικών προβλημάτων και των δικαιολογικών διλημάτων, τα οποία θέτει ενώπιόν μας το πραγματικό δεδομένο της πολυπολιτισμικότητας, όταν αυτή εκδηλώνεται στο πλαίσιο ενός και του αυτού κράτους ή, πάντως, στο πλαίσιο ενός οργανωτικά ενιαίου πολιτικού μορφώματος, εντός του οποίου το προνόμιο του καταναγκασμού ασκείται από μια ομάδα που εκφράζει μία και μόνη πολιτισμική εκδοχή, συνήθως υπό δημοκρατικές συνθήκες, την εκδοχή της πλειοψηφίας».

Ανάμεσα στις έννοιες *πολυπολιτισμικότητα* και *διαπολιτισμικότητα* δεν υφίσταται ομοφωνία. Πολλοί μελετητές ορίζουν την *διαπολιτισμικότητα* ως απόρροια της συνειδητοποίησης της έννοιας της πολυπολιτισμικότητας, από την οποία χαρακτηρίζονται οι σύγχρονες κοινωνίες (Βακαλιός, 1997). Σύμφωνα με την Ευρωπαϊκή Ένωση (1997), η έννοια *πολυπολιτισμικός* αποτελεί τη συνειδητοποίηση ότι πολλοί πολιτισμοί συνυπάρχουν στον ίδιο εδαφικό χώρο. Ο όρος *διαπολιτισμικός* απευθύνεται στην αλληλεπίδραση που δύναται ανάμεσα στους πολιτισμούς. Με τη σειρά του, ο Hohman (1983) έρχεται να διακρίνει τους όρους *πολυπολιτισμικότητα* και *διαπολιτισμικότητα*, ορίζοντας την πρώτη ως μια πραγματική κατάσταση, δηλαδή το «τι είναι» και τη δεύτερη ως το «τι θα έπρεπε να είναι».

Στη θεωρία του, ο Παπάς (1995) περιγράφει την πολυπολιτισμικότητα ως ένα σύνολο αξιών, παραδόσεων, πολιτιστικών και επιστημονικών απόψεων που απορρέουν από ένα πλήθος πολιτισμών και αποτελούν το «τι είναι». Από την άλλη πλευρά, η *διαπολιτισμικότητα* αποτελεί το «τι γίνεσθαι», καθώς πρόκειται για τη σχέση περιέχοντος και περιεχομένου. Σύμφωνα με τον Μάρκου (1997α), η *πολυπολιτισμικότητα* είναι μια κοινή κοινωνική πραγματικότητα, η οποία συμπεριλαμβάνει και την εξέλιξη αυτής, ενώ η *διαπολιτισμικότητα* αφορά στη δυναμική της αλληλεπίδρασης, της αναγνώρισης και της συνεργασίας ανάμεσα στις διαφορετικές ομάδες. Ο Δαμανάκης ορίζει τις έννοιες *πολυπολιτισμικότητα* και

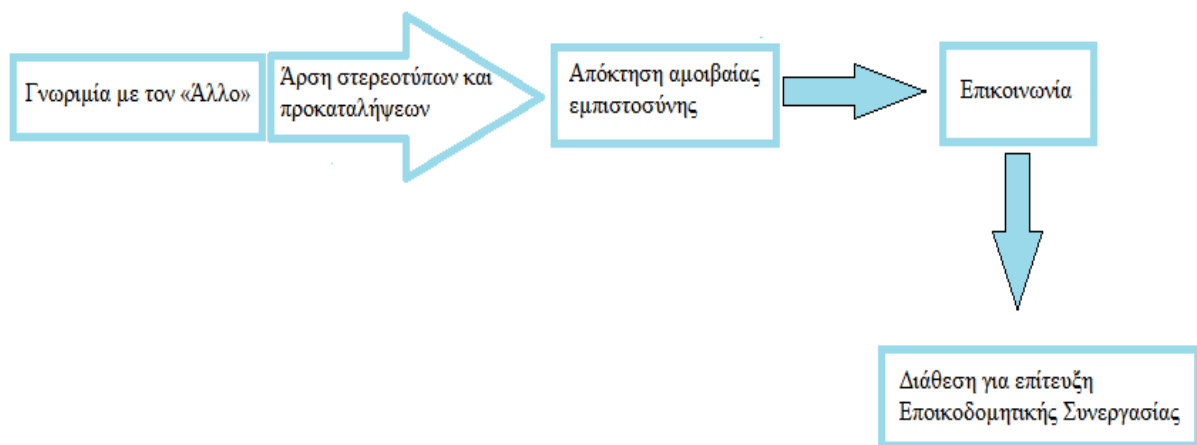
διαπολιτισμικότητα ως «το σύνολο των στοιχείων που είναι αναγκαία για να προσαρμοστεί ο άνθρωπος στο φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, δηλαδή τους κανόνες, τις αξίες και τα ερμηνευτικά σχήματα της καθημερινής ζωής των ατόμων ενός κοινωνικού συνόλου».

Συνοψίζοντας, καταλήγουμε στα εξής συμπεράσματα:

- (I) Η έννοια της πολυπολιτισμικότητας, σύμφωνα με την αναλυτική διάσταση του όρου, αφορά στην πραγματικότητα των σύγχρονων κοινωνιών και αποτελεί τη βάση για να θέσει η διαπολιτισμική εκπαίδευση τους στόχους της (Δαμανάκης, 1997α).
- (II) Προϋπόθεση για την κατανόηση της διαπολιτισμικότητας αποτελεί η πολυπολιτισμικότητα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι απόρροια αυτής. Πρόκειται για μια επιθυμητή προοπτική που θα χαρακτηρίζεται από την συνύπαρξη, την αμοιβαία κατανόηση, την αλληλεπίδραση και την αλληλοαποδοχή των πολιτισμών από τις χώρες υποδοχής. Με άλλα λόγια, «η πολυπολιτισμικότητα είναι το δεδομένο και η διαπολιτισμικότητα το ζητούμενο» (Γεωργογιάννης, 1997).

Σε αυτό το σημείο, θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι οι άνθρωποι μπορεί να έχουν διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα, χωρίς αυτό να προϋποθέτει απαραίτητα ότι κατάγονται από διαφορετικό γεωγραφικό τόπο (Tsaliki, 2012).

Σύμφωνα με τη διαπολιτισμική θεώρηση, σε μια κοινωνία που συντίθεται από διαφορετικούς πολιτισμούς, πρωταρχικός σκοπός είναι η γνωριμία και η αλληλεπίδρασή τους. Για να γίνει εφικτή, όμως, μια τέτοια προσέγγιση, υπάρχουν οι εξής συνιστώσες: η αναγνώριση της ετερότητας, η κοινωνική συνοχή η ισότητα και η δικαιοσύνη. Εφόσον γίνει αποδεκτή η ετερότητα ως μια πραγματική κατάσταση, τότε η δημιουργία ενός κλίματος μέσα στη σχολική αίθουσα, που θα διακρίνεται από το αίσθημα της αποδοχής και το αίσθημα του σεβασμού προς τις ιδιαιτερότητες των άλλων, την επικοινωνία, τη συνεργασία και τη φροντίδα για παροχή ίσων ευκαιριών στη γνώση και στην κοινωνικοπολιτισμική και οικονομική ζωή είναι πραγματοποιήσιμη (Νικολάου, 2011).



Εικόνα 9: Γιώργος Νικολάου «Γνώσεις, αξίες, δεξιότητες στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση», 2ο Πανελλήνιο Συνέδριο με διεθνή συμμετοχή του Ελληνικού Ινστιτούτου Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης, Αθήνα, Μάρτιος 2003

8. Η αξιοποίηση των μύθων για την ανάδειξη της διαφορετικότητας

Πολλοί αιώνες έχουν περάσει από τότε που οι μύθοι άρχισαν να αξιοποιούνται για τη διδασκαλία του ήθους και των αρχών. Αρχαίοι φιλόσοφοι, διδάσκαλοι και όχι μόνο, όπως ο Σωκράτης, ο Πλάτωνας, ο Αίσωπος και ο Ησίοδος είναι μερικά πρόσωπα που κατά το έργο τους φαίνεται να εκμεταλλεύτηκαν στον υπέρτατο βαθμό τους μύθους, ώστε να καταφέρουν να διδάξουν τις αρετές και τις αξίες που συµμερίζονταν. Γι' αυτούς, ο μύθος περιέγραφε γεγονότα που συνέβησαν στο παρελθόν, εξυμνούσαν ήρωες και αποτελούσαν ένα μέσο εξήγησης του παρόντος (Χατζητάκη- Καψωμένου, 2002).

Οι μύθοι διαπνέονται από αλληγορίες, εκφραστική λιτότητα και σφαιρικότητα στην αφήγηση, με αποτέλεσμα να είναι προσιτοί και ευχάριστοι, γοητεύοντας τη σκέψη και αφυπνίζοντας την ενεργητικότητα και τη δράση. Οι μύθοι μπορούν να συγκινήσουν πληθώρα συναισθημάτων και να καλλιεργήσουν την αισθητική (Χατζητάκη- Καψωμένου, 2002). Σύμφωνα με τη Σπυροπούλου, οι μύθοι επιδρούν στα παιδιά σε μεγάλο βαθμό, επηρεάζοντας κατά κύριο λόγο την κοινωνικοσυναισθηματική τους ανάπτυξη. Οι συμβολισμοί των μύθων είναι πολλοί και κάθε γενιά τους κληροδοτεί στην επόμενη, διατηρώντας έτσι τη λαϊκή σοφία. Βασική επιδίωξη δεν είναι μόνο να διδάξουν την ηθική, αλλά και να προετοιμάσουν τα παιδιά για τις δυσκολίες της ζωής και τους τρόπους αντιμετώπισης. Για παράδειγμα, ένα παιδί που μεγαλώνει στην πόλη, μοιάζει συχνά να έχει αποκοπεί από τις ρίζες του, καθώς περιβάλλεται από κάτι άγνωστο. Χρειάζεται, λοιπόν, να έρθει σε επαφή με φυτά, ζώα, πτηνά και να καλλιεργήσει τόσο την οικολογική του συνείδηση όσο και την αισθητική του (Σπυροπούλου, 1998).

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να τονιστεί ότι το περιεχόμενο των μύθων που αξιοποιείται στην διδασκαλία των παιδιών, θα πρέπει να είναι εξαιρετικά προσεκτικά επιλεγμένο. «Δεν είναι όλοι οι μύθοι για όλους». Υπάρχει κίνδυνος η επίδραση ενός μύθου να φέρει αρνητικά αποτελέσματα στο παιδί, γι' αυτό μύθοι με μοιρολατρικό περιεχόμενο τίθενται προς αποφυγήν. Αντιθέτως, μύθοι που αφορούν το δίκαιο, το καλό και διευρύνουν τη φαντασία είναι σίγουρα επιθυμητοί. Αντίστοιχα, υπάρχουν μύθοι που προωθούν τη διαφορετικότητα, καλλιεργούν την αποδοχή του άλλου και το αίσθημα της συνεργασίας και της συνύπαρξης.

Σύμφωνα με τον Jung (στο: Segal, 1998), οι συμβολισμοί των μύθων βρίσκονται στο ασυνείδητο της ανθρώπινης ψυχής και αποτελούν τα μοτίβα, τις πρωτογενείς εικόνες και τα αρχέτυπα. Για τον Jung, ο άνθρωπος έχει την τάση να δίνει απαντήσεις για ερεθίσματα που τον περιβάλλουν και αυτή η τάση είναι τα αρχέτυπα. Αυτό μπορεί να αποτελέσει και μια εξήγηση για το πώς επαναλαμβάνονται ίδια μοτίβα και θεματικές σε διαφορετικές μυθολογίες. Ορισμένα αρχέτυπα είναι: το νερό, ο ήλιος, η Σελήνη και οι ήρωες. Η δημιουργία, η γέννηση, ο θάνατος, η γονιμότητα, η ανάπτυξη έχουν σαν σύμβολο το νερό. Για παράδειγμα, η θάλασσα αποτυπώνει την εικόνα της μητέρας κάθε ζωής, αλλά και το μυστήριο και την απεραντοσύνη. Ο θάνατος, η μεταβλητότητα της ζωής και η ενσάρκωση των θεών συμβολίζονται με το ποτάμι ή τα στάσιμα νερά της λίμνης. Η ενέργεια της δημιουργίας, η επέλαση του χρόνου και της ζωής ολόκληρης συμβολίζονται με τον ήλιο. Συγκεκριμένα, η γέννηση συμβολίζεται με την ανατολή του ηλίου και ο θάνατος με τη δύση του. Η Σελήνη συμβολίζει την εικόνα της αρχέτυπης γυναίκας, η οποία έχει τότε τη μορφή της καλής μητέρας και τότε της κακιάς, της μάγισσας. Τέλος, οι πράξεις των ηρώων που αποτελούν αρχέτυπες μορφές φανερώνουν είτε την μεταμόρφωση είτε την απολύτρωση (Παπαντωνάκης, 2011).

Ένας άλλος ενδιαφέρον συμβολισμός είναι αυτός της Μέδουσας στον μύθο του Περσέα και της Μέδουσας. Στο πρόσωπο της Μέδουσας αντανακλώνται οι εσωτερικές επιθυμίες και σκέψεις. Αναλόγως με τον τρόπο που θα αποφασίσει κανείς να τις διαχειριστεί θα βιώσει και τις αντίστοιχες συνέπειες. Για παράδειγμα, εάν τις δεχτεί παραμένοντας άπραγος, θα παγιδευτεί και θα απολιθωθεί, ενώ αν ενεργήσει με σκοπό να τις υπερβεί, θα λυτρωθεί (Θεοδωροπούλου & Ξανθάκου στο: Κάιλα, Καλαβάσης & Πολεμικός, 2002).

Άλλοι μύθοι αφορούν στους ρόλους των δύο φύλων, τους ρόλους των γονέων μιας οικογένειας ή και των παιδιών. Τέτοιοι μύθοι είναι αυτοί που αναφέρονται στο ζευγάριωμα ή την αναπαραγωγή, όπως αυτός της Δήμητρας και της Περσεφόνης. Σε αυτόν τον μύθο, γίνεται λόγος για το ισχυρό δέσιμο της μητέρας με την κόρη, ο οποίος μπροστά στον κίνδυνο του χωρισμού μεταμορφώνεται σε οργή τόσο προς τους θεούς όσο και προς τους ανθρώπους. Σε άλλη εκδοχή του μύθου, η κόρη αποτελεί μια αλληγορική μορφή που καθρεφτίζει τους σπόρους του σιταριού, οι οποίοι καρποφορούν μετά από παρέμβαση της μητέρας, της Δήμητρας, που αντιπροσωπεύει τη φύση (Burkert, 1993).

Επίσης, ο μύθος με τους τρεις γιους του Έλληνα, τον Δώρο, τον Αίολο και τον Ξούθο, ο οποίος με τη σειρά του γέννησε τον Ίωνα και τον Αχαιό, διαπραγματεύεται την κοινή καταγωγή των ελληνικών φυλών (Burkert, 1993).

Άλλοι μύθοι απευθύνονται στην αντιπαλότητα μεταξύ φύσης και πολιτισμού ή φύσης και τεχνολογίας. Στον μύθο του Κύκλωπα και του Οδυσσέα, ο Kirk μιλάει για μια «συστηματική αντιπαράθεση ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό» αλλά και για μία «συστηματική σύγχυση συμπεριφορών», αναφερόμενος στην πρωτόγονη συμπεριφορά και τον πολιτισμό των Κυκλώπων, όντας βασισμένος στη θεωρία του Levi- Strauss. Στον μύθο του Προμηθέα χαρακτηριστική είναι η συμβολή της φωτιάς, ως μέσο τεχνολογίας, στη ζωή των ανθρώπων (Burkert, 1993).

Ως προς τους αισώπειους μύθους, οι συμβολισμοί είναι επίσης πολλοί, μιας και να ζώα που πρωταγωνιστούν σε αυτούς συμβολίζουν πλάσματα με ανθρώπινες ιδιότητες, με μειονεκτήματα και πλεονεκτήματα. Αυτό το προσωπείο που επιλέγει να φορέσει ο Αίσωπος στους ανθρώπους τον βοηθάει να σχολιάζει και να κρίνει τις ενέργειές τους με περισσότερη άνεση, μεταφέροντας έμμεσα τα μηνύματα που επιθυμεί (Καπλάνογλου, 1998).

Η τεχνική των μύθων δεν αποσκοπεί μόνο στην απεικόνιση της πραγματικότητας αλλά και στην μεταβολή της, στην περιγραφή των φυσικών φαινομένων αλλά των νόμων της φύσης. Οι αντιφατικές περιγραφές και οπτικές του μύθου εξωθούν τους αναγνώστες στην δραστηριοποίησή τους και στη λήψη αποφάσεων (Κότζια στο: Ε.Π.Λ., 1987).

Οι συμβολισμοί και τα μηνύματα που μπορεί ένας μύθος να διαπεράσει στον αναγνώστη, έχουν άμεση επίδραση στη σκέψη του και στον ψυχισμό του, πόσο μάλλον όταν αυτός ο αναγνώστης είναι ένα παιδί. Επομένως, η χρήση των μύθων για την μετάδοση διαπολιτισμικών μηνυμάτων θα λειτουργούσε με αποτελεσματικότητα, βοηθώντας το παιδί να αναπτύξει τη δική του κριτική σκέψη, μέσα από τη σωστή καθοδήγηση του εκπαιδευτικού.

Ένας τρόπος για να κληρονομήσει το παιδί τη λαϊκή σοφία των προγόνων του κατά το πέρασμα των αιώνων, είναι μέσα από τους μύθους, των οποίων η παιδαγωγική αξία είναι πλέον αναγνωρίσιμη. Ο παιδικός ψυχισμός, όντας ευάλωτος, επηρεάζεται με μεγάλη ευκολία. Ο μύθος αποτελεί είδος τέχνης, που μέσω της γλώσσας και των συμβολισμών περιγράφει γεγονότα, ιδέες, ανθρωπιστικές αξίες, ηθικές έννοιες, πάθη κ.λπ.. Τα προτερήματά του συνοψίζονται στην απλότητα του ύφους, στη σαφήνεια και στην εύκολη κατανόησή του. Έτσι, αποφεύγεται η εξάντληση των παιδιών που συχνά οδηγεί στη

διάσπαση της προσοχής τους. Αντίθετα, η επιθυμία των παιδιών στο άκουσμα ενός μύθου φαίνεται να είναι ενθουσιώδης (Σπυροπούλου, 2012).

Σύμφωνα με τον Frye, μέσα από τη λογοτεχνία, γενικότερα, οι ευαισθησίες βελτιώνονται, η φαντασία αναπτύσσεται και διευκολύνεται η γνωριμία και κατανόηση του κόσμου. Επομένως, με παρόμοιο τρόπο, οι μαθητές αναπτύσσουν και διευρύνουν τη φαντασία τους και η γνώμη τους για την πραγματικότητα αλλάζει. Οι μύθοι είναι βασικό κομμάτι της εκπαίδευσης, καθώς δεν εγείρουν μόνο τον θαυμασμό, αλλά «μεταφέρουν τη φανταστική ενέργεια από τη λογοτεχνία στον μαθητή». Επιπλέον, στους μύθους αντανακλώνται οι ανθρώπινες εμπειρίες, ενώ παράλληλα, μύθοι της αρχαιότητας μας υπενθυμίζουν τη σύνδεσή μας με τους προγόνους μας, μιας και πολλές δυσκολίες και συμπεριφορές αποτελούν κοινά σημεία σε όλους τους ανθρώπους (Quinn, 1993).

Πολλοί υπήρξαν οι παιδαγωγοί που κατέρριψαν τις παλιές αρνητικές θεωρήσεις για τον μύθο και ανέδειξαν τις ευεργετικές του ιδιότητες στα παιδιά και πιο συγκεκριμένα, την ψυχοσυναισθηματική τους ανάπτυξη. Ένας από αυτούς ήταν και ο Piaget. Υποστήριζαν ότι ο μύθος συμβάλλει στη θετική δόμηση του Εγώ, στην επιβεβαίωση και την ανεξαρτητοποίησή του (Σπυροπούλου, 2012).

Ο Cook (1981) καταγράφει ότι οι μύθοι που περιγράφουν πραγματικές εμπειρίες προσπερνούν τη διαφορετικότητα τόσο της γλώσσας, όσο και του πολιτισμού αλλά και της ηλικίας. Με αυτόν τον τρόπο αναπτύσσεται και η κριτική σκέψη των αναγνωστών, στην προκειμένη περίπτωση των παιδιών (Καλδή στο: Κάιλα, Καλαβάσης & Πολεμικός, 2002).

Οι Koehnecke (1995) και Flack (1997) αναφέρθηκαν στους μύθους και τη θετική επίδραση που μπορούν να ασκήσουν στους μαθητές, υποστηρίζοντας τη σπουδαιότητα της παρουσίας τους στην εκπαιδευτική διαδικασία. Εν συντομία, οι ικανότητες που μπορούν να αναπτύξουν τα παιδιά μέσα από τους μύθους είναι: η γλωσσική, η λογικομαθηματική σκέψη, σε μια προσπάθεια αναγνώρισης γνωστικών συμβόλων, η χωροχρονική αντίληψη κατά τον σχεδιασμό και τη ζωγραφική εικόνων που πηγάζουν από τις ιστορίες, η ανάπτυξη της κριτικής ικανότητας κατά τη συζήτηση και έκθεση απόψεων, η ανάπτυξη της κινητικο-αισθητικής ικανότητας κατά την δραματοποίηση, η ανάπτυξη διαπροσωπικών σχέσεων και επικοινωνίας κατά τον σχεδιασμό της δραματοποίησης και της δραματοποίησης και η πιθανότητα ανάπτυξης της μουσικής ικανότητας κατά την ακρόαση ιστοριών.

Σύμφωνα με τον House (1992), πέρα των ικανοτήτων που ενδέχεται να αναπτύξει ο μαθητής μέσα από τους μύθους, ενδέχεται να προσκομίσει και άλλα στοιχεία, όπως: τη

γνωριμία με άλλους πολιτισμούς και τις παραδόσεις άλλων λαών, την επαφή με την κλασική και σύγχρονη λογοτεχνία, την κατανόηση των αρχέτυπων και των βασικών μύθων.

Μέσα σε αυτήν την απόπειρα του εκπαιδευτικού για μια πιο ευχάριστη διδασκαλία με την αξιοποίηση των μύθων, δε θα πρέπει να παραμελείται η σπουδαιότητα της προσεκτικής επιλογής των μύθων που θα συμμετέχουν στην εκπαιδευτική διαδικασία. Ο εκπαιδευτικός οφείλει να επιλέγει μύθους με βάση το υπόβαθρο των μαθητών του και των ικανοτήτων που δύνανται να αναπτύξουν, θέτοντας τους ανάλογους στόχους.

9. Συμπεράσματα

Κατά το πέρασμα των χρόνων, των δεκαετιών και των αιώνων, πολλές υπήρξαν οι αλλαγές που έχουν συντελεστεί στο κοινωνικοπολιτισμικό επίπεδο της χώρας μας. Η Ελλάδα και ο γηγενής πληθυσμός της έμελλε να συναντηθούν με διάφορα μεταναστευτικά φύλα, άλλους πολιτισμούς και άλλες θρησκείες. Σημαντικό μέλημα, σε αυτές τις περιόδους, ήταν η ενσωμάτωση των «άλλων», για την ομαλότερη συμβίωση του πληθυσμού. Η αποδοχή και ο σεβασμός της γλώσσας, της θρησκείας, της παράδοσης αλλά και της νοοτροπίας αποτελούν πάντοτε το σκαλοπάτι για την ενσωμάτωση. Σήμερα, ο πληθυσμός της χώρας μας χαρακτηρίζεται από πολυπολιτισμικότητα, που συνεπάγεται την διαφορετικότητα, στην οποία τα τελευταία χρόνια ήρθαν να προστεθούν και οι πρόσφυγες των ασιατικών χωρών.

Αναλογικά με το πολυπολιτισμικό περιβάλλον της χώρας, πολυπολιτισμικό περιβάλλον θα συναντήσει κανείς και σε μια σχολική αίθουσα. Οι μαθητές δεν είναι όλοι απόγονοι του γηγενούς πληθυσμού. Η διαφορετικότητα στην τάξη είναι ένα σύνθετο φαινόμενο. Για να λειτουργήσει αρμονικά η ομάδα της τάξης, θα πρέπει να καλλιεργηθούν η αποδοχή και ο σεβασμός του «άλλου». Καθοδηγητής σε αυτήν την προσπάθεια οφείλει να είναι ο εκπαιδευτικός του τμήματος. Η ευθύνη που καλείται να αναλάβει, σε αυτήν την περίπτωση, σίγουρα δεν είναι αμελητέα και ο δρόμος προς την επίτευξη του τελικού σκοπού προμηνύεται δύσβατος, διότι ενδέχεται να κληθεί να αντιμετωπίσει την αρνητικότητα και τις διαφωνίες εξωτερικών παραγόντων.

Σύμμαχο του εκπαιδευτικού σε αυτήν την προσπάθεια μπορεί να αποτελέσει ο μύθος. Σαν λογοτεχνικό είδος, ο μύθος διακρίνεται από λιτότητα ύφους, σαφήνεια, λακωνικότητα, αλληγορίες και συμβολισμούς. Είναι μερικά γνωρίσματα που επιτυγχάνουν το ενδιαφέρον ενός παιδιού και την προσοχή του. Εάν ο εκπαιδευτικός καταφέρει να κεντρίσει το ενδιαφέρον των μαθητών του, τότε η εκπαιδευτική διαδικασία είναι πολύ πιο βαθιά. Ο ψυχισμός των παιδιών είναι τόσο εύπλαστος, που η επίδραση των μύθων είναι βέβαιη. Επομένως, ο μύθος κρίνεται ως αποτελεσματικό μέσο διδασκαλίας, όχι μόνο γνωστικών δεξιοτήτων, αλλά και καλλιέργειας βασικών αρχών, αξιών και κριτικής σκέψης.

Ο εκπαιδευτικός καλείται να θέσει τους στόχους της εκπαιδευτικής διαδικασίας, αφού πρώτα συγκεντρώσει τις ιδιαιτερότητες και τις ανάγκες κάθε μαθητή ξεχωριστά. Βάσει αυτών, οφείλει να επιλέξει και τους κατάλληλους μύθους, με τον κατάλληλο συμβολισμό και τα κατάλληλα επιμύθια μηνύματα, ώστε να επιφέρει το επιθυμητό αποτέλεσμα. Πάντα

εγκυμονεί ο κίνδυνος τραυματισμού της παιδικής ψυχής, γι' αυτό τονίζεται η προσεκτική επιλογή. Ο εκπαιδευτικός, στη συνέχεια, αναλαμβάνει τους ρόλους του συντονιστή και του καθοδηγητή, θέτοντας ερωτήσεις προς συζήτηση για την έκθεση απόψεων και την ανάπτυξη της ορθής κρίσης κάθε μαθητή. Εντός του κλίματος της τάξης, παρά τη διαφορετικότητα, μπορεί να επέλθει ισορροπία και αρμονία, μέσα από τη συνεργασία, τη γνωριμία με τις ταυτότητες των «άλλων» και την υπέρβαση στην οποία μπορεί να σε οδηγήσει ένας μύθος, όντας ανοιχτός στην προσέγγιση της ετερότητας.

Συνοψίζοντας, μέσα από τους μύθους, οι μαθητές έχουν τη δυνατότητα να εξελιχθούν σε ενότητες που συμπεριλαμβάνονται στο αναλυτικό πρόγραμμα. Μία από αυτές είναι η ανάπτυξη του γλωσσικού επιπέδου τους. Το λεξιλόγιο εμπλουτίζεται και μέσω της αναπαραγωγής ενός μύθου, γίνεται εξάσκηση και στη δομή του λόγου. Άλλη δεξιότητα που δύναται να αναπτυχθεί είναι η λογικομαθηματική σκέψη. Μέσα από τη διαδικασία αναγνώρισης γνωστικών σχημάτων, ο μαθητής οξύνει αυτήν την δεξιότητα. Μέσα από τον σχεδιασμό και τη ζωγραφική εικόνων με ιδέες που μπορούν να αντλήσουν από το περιεχόμενο των μύθων, οι μαθητές μπορούν να αναπτύξουν την αντίληψη του χώρου και του χρόνου. Η κριτική σκέψη αναπτύσσεται μέσα από τη συζήτηση του περιεχομένου του μύθου, την έκθεση των απόψεών τους και των προβληματισμών που γεννώνται. Όσον αφορά στη δραματοποίηση της ιστορίας ενός μύθου, μπορεί να επιφέρει την ανάπτυξη τόσο της κινητικο-αισθητικής ικανότητας, όσο και την ανάπτυξη των διαπροσωπικών σχέσεων και της επικοινωνίας ανάμεσα στους μαθητές. Δεν είναι απίθανο κάποιος από τους μαθητές να αναπτύξει καλλιτεχνικές ικανότητες, εφόσον υπάρχει η προδιάθεση και η κλίση στην προσωπικότητά του.

Σπουδαιότερο όλων, για την αποδοχή και τον σεβασμό της διαφορετικότητας, είναι η ευκαιρία που προσφέρουν οι μύθοι στους μαθητές να γνωρίσουν διαφορετικούς πολιτισμούς, ήθη και έθιμα και παραδόσεις άλλων λαών. Όπως υποστηρίζει και ο Campbell, είναι σημαντικό να είμαστε ανοιχτοί στην υπέρβαση. Και η μυθολογία είναι το μονοπάτι προς την υπέρβαση. Ξεκλειδώνει έναν κόσμο που ανοίγεται σε κάτι το οποίο είναι πέρα από τις λέξεις και τον λόγο.

Σύμφωνα με τον Campbell, αυτό που ανακαλύπτει ένας ψυχολόγος για τη δομή της ανθρώπινης ψυχής, αυτό είναι που σχετίζεται και με τη μυθολογία. Αυτό συμβαίνει, επειδή η μυθολογία έχει να κάνει με τη συσχέτιση της ψυχοσύνθεσης με τις περιστάσεις της πραγματικής ζωής στον κόσμο, σήμερα. Δίνει στοιχεία. Είναι ένα σύστημα σημαδιών. Οι

φιγούρες του μύθου δεν είναι αληθινές, είναι μεταφορές και η αναφορά τους είναι στην υπέρβαση. Παίρνουν τα γεγονότα της ζωής και τα συσχετίζουν με την ψυχή. Αυτή η διπλή σχέση είναι φανερή στη μυστική λειτουργία των υπολοίπων. Πώς να ονομαστεί; Κενό; Πληρότητα; Πλήρωμα; Αυτές είναι οι λέξεις που συνοψίζουν ό,τι μπορεί να φανταστεί το παρελθόν (Campbell, 1990).

Ο Schopenhauer έχει ένα υπέροχο σύγγραμμα, που ονομάζεται *The Foundations of Morality*. Σε αυτό αναρωτιέται πώς γίνεται ένα ανθρώπινο ον να συμμετέχει στον κίνδυνο για κάποιον, ξεχνώντας τη δική του ασφάλεια και να κινείται αυθόρμητα για τη διάσωση του άλλου. Πώς γίνεται, όταν ο πρώτος νόμος της φύσης είναι η αυτοσυντήρηση που απειλείται; Η απάντησή του είναι ότι αυτό το μεταφυσικό ένστικτο/ παρόρμηση είναι βαθύτερο από την εμπειρία του διαχωρισμού. Συνειδητοποιείς ότι εσύ και οι άλλοι είστε ένα. Και η εμπειρία του διαχωρισμού είναι απλώς μια λειτουργία του τρόπου που βιώνουμε το κομμάτι του χώρου και του χρόνου. Αυτή είναι η σφαίρα γύρω από την οποία εφαρμόζονται οι μύθοι, η σφαίρα της βασικής αναφοράς και δεν υπάρχουν καθόλου όρια (Campbell, 1990).

Βιβλιογραφία

- Adler, P. (2002). Beyond Cultural Identity Reflections on Multiculturalism. *Ανάκτηση από το διαδίκτυο* .
- Barker, R. (2003). *The Social Work Dictionary*. Washington, : OC NASW Press.
- Blumenberg, H. (1971). Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos. Στο M. Fuhrmann, *Terror und Spiel Probleme der Mythenrezeption (Poetik und Hermeneutik IV)*. Μόναχο: Fink.
- Burkert, W. (1993). *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία*. Αθήνα : Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Burkert, W. (1993). *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία. Δομή και Ιστορία*. (Η. Ανδρεάδη, Μεταφρ.) Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Campbell, J. (1990). *The hero's journey*. San Francisco: HarperCollins.
- Campbell, J. (1991). *he Masks of God Occidental Mythology*. London : Penguin Books.
- Campbell, J. (1991). *he Masks of God Primitive Mythology*. London : Penguin Books.
- Campbell, J. (1991). *The power of myth*. United States: Anchor books.
- Campbell, J. (1991). *The Masks of God Oriental Mythology*. London : Penguin Books.
- Ely, R., & Thomas, D. (2001). Cultural Diversity at WorkThe Effects of Diversity Perspectives on Work Group Processes and Outcomes. *Administrative Sciences Quarterly*, 46(2), σσ. 229-273.
- Griggs, L., & Louw, L. (1995). *Valuing DiversityNew tools for a new reality*. N.Y: McGrawHill.
- Habermas, J. (1994). *Αγώνες αναγνώρισης στο δημοκρατικό κράτος δικαίου*. Αθήνα : Λιβάνης.
- Harrison, D., Price, K., & Bell, M. (1998). Beyond Relstional Demography Time and the effects of surface and deep level diversith on work group cohesion. *Academy of Management Journal*, 45, σσ. 95-107.
- Hohmann, M. (1983). Interkulturelle Erziehung eine Bestandsaufnahme. In: *Auslanderkinder in Schule und Kindergarten 4/1983*, h.4, s. 4-8.

- Kirk, G. (1974). *The Nature of Greek Myths*. London : Penguin Books.
- Levi-Strauss, C. (1986). *Μύθος και νόημα*. Αθήνα : Καρδαμίτσα .
- Levi-Strauss, C. (1991). *Ανθρωπολογία και μύθος*. Αθήνα : Καρδαμίτσα .
- Lévy-Bruhl, L. (1910). *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris : La mentalité primitive.
- Lévy-Strauss, C. (1997). *Άγρια Σκέψη*. (Ε. Καλπουρτζή, Μεταφρ.) Αθήνα: Παπαζήσης,.
- Paetzold, H. (1994). *Die Realität der symbolischen Formen. Die Kulturphilosophie Ernst Cassirers im Kontext, Wissenschaftliche Buchgesellschaft*. Ντάρμστατ .
- Ruthven, K. (1988). *Ο μύθος*. (Ι. Ράλλη, & Κ. Χατζηδήμου, Μεταφρ.) Αθήνα: Ερμής.
- Tsaliki, E. (2012). *Intercultural Education in Greece; the Case of Thirteen Primary schools*. Unpublished PhD Thesis. Institute of Education, University of London.
- Vernant, J. (1989). *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*. (Σ. Γεωργούδη, & Π. Ζαχαρόπουλος, Μεταφρ.) Αθήνα: ΔΑΙΔΑΛΟΣ.
- Vernant, J. (2005). *Μύθος και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*. (Κ. Αλεξοπούλου, & Σ. Γεωργακόπουλος, Μεταφρ.) Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Αναστασιάδης, Π. (2011). *Η ετερότητα και η επίκληση του ξένου*. Θεσσαλονίκη : Πουρναράς.
- Αυδίκος, Ε. (1997). *Το λαϊκό παραμύθι, θεωρητικές προσεγγίσεις*. Οδυσσεάς.
- Βακαλιός, Α. (1997). *Το πρόβλημα της Διαπολιτισμικής εκπαίδευσης στη Δυτική Θράκη*. Αθήνα: Gutenberg.
- Γεωργογιάννης, Π. (1997). *Θέματα Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης*. Αθήνα: Gutenberg.
- Γκότοβος, Α. (2002). *Εκπαίδευση και ετερότητα Ζητήματα Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής*. Αθήνα: Μεταίχμιο .
- Δαμανάκης, Μ. (1997α). *Η εκπαίδευση των παλινοστούτων και αλλοδαπών μαθητών στην Ελλάδα. Διαπολιτισμική προσέγγιση*. Αθήνα: Gutenberg.
- Ευρωπαϊκή Ένωση – Επιτροπή των Περιφερειών, (1997). *Γνωμοδότηση για τη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*. Cdr 194/96, 12-13 Μαρτίου, Βρυξέλλες.

- Θεοδωροπούλου, Ε., & Ξανθάκου, Γ. (2002). Ο Μύθος του Βλέματος Αμφισημία, το Τερατώδες και η Πανουργία ή 'Πώς να κοιτάξεις το Κεφάλι της Μέδουσας. Στο Μ. Κάϊλα, Κ. Φ., & Π. Ν., *Μυθοι, Μαθηματικά, Πολιτισμοί Αποσιωπημένες Σχέσεις Στην Εκπαίδευση*. Αθήνα : Ατραπός .
- Ιντζεσίλογλου, Ν. (2000). Περί της κατασκευής των συλλογικών ταυτοτήτων. Το παράδειγμα της εθνικής ταυτότητας. Στο Χ. Κωνσταντοπούλου, Λ. Μαράτου-Αλιπράντη, Δ. Γερμανός, & Θ. Οικονόμου, *Εμείς και οι Άλλοι. Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα* (σσ. 177-201). Αθήνα: Τυπωθήτω-.
- Κακριδής, Ι. (1986). *Ελληνική Μυθολογία Εισαγωγή στον Μύθο* (Τόμ. Α). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Κανατσούλη, Μ. (2007). *Εισαγωγή στη Θεωρία και Κριτική της Παιδικής Λογοτεχνίας*. Θεσσαλονίκη : UNIVERSITY STUDIO PRESS.
- Κανατσούλη, Μ. (2018). *Εισαγωγή στη θεωρία και κριτική της παιδικής λογοτεχνίας σχολικής και προσχολικής ηλικίας*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Κότζια, Λ. (1987). Ο αισώπειος μύθος, ο γερμανικός Διαφωτισμός και ο Lessing. Στο Μ. κ. Αφιέρωμα, *Κότζια, Λ.* Αθήνα: Καστανιώτη.
- Λουκάτος, Δ. (1992). *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Μάρκου, Γ. (1997α). *Εισαγωγή στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*. Αθήνα: Κέντρο Διαπολιτισμικής Αγωγής, Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- Ματσούκα, Ν. (1997). *Λόγος και Μύθος με βάση την αρχαία ελληνική φιλοσοφία*. Αθήνα: Πουρνάρα.
- Νικολάου, Γ. (2011). *Διαπολιτισμικότητα- Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*. Ιωάννινα: Πανεπιστημιούπολη Δουρούτης
- Ντίνας, Κ. (2005). *Η γλωσσική-κοινωνική ετερότητα και η ονοματολογία μια κοινωνιογλωσσολογική προσέγγιση των κοζανίτικων επωνυμιών*. (Σ. Κυρίδης, & Α. Ανδρέου, Επιμ.) Αθήνα: Gutenberg.
- Οικονόμου, Μ. (2016). *Κουπιά και Φτερά. Ο μύθος της Οδύσσειας στη λογοτεχνία και στον κινηματογράφο του μοντερνισμού*. Αθήνα: Νεφέλη.

- Παπάκου, Α. (1987). *Ο Ησίοδος και η 'Θεογονία'*. Αθήνα: Καστανιώτη.
- Παπαντωνάκης, Γ. Δ., & Κωτόπουλος, Τ. (2011). *Σκηνικό, χαρακτήρες, πλοκή, διαβάζοντας ένα λογοτεχνικό κείμενο για παιδιά και νέους*. Αθήνα : Ίων.
- Παπαρρηγόπουλος, Ξ. (1999). Η πολυπολιτισμικότητα ως σύγχρονο Πρόβλημα. Στο: *Επιστήμη και Κοινωνία – Επιθεώρηση πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 2-3, σσ. 1-27.
- Παπάς, Α. (1995α). *Η αντιπαιδαγωγικότητα της παιδαγωγικής*. Αθήνα: Δελφοί.
- Ρίμπολι, Ν. (2006). Πλησιάζοντας τον άλλο. Μύθοι και αυταπάτες του ανθρωπολόγου στην προσπάθεια του να αντιμετωπίσει την ετερότητα στη Δύση και στην Ανατολή. Στο Γ. Κυριακάκης, & Μ. Μιχαηλίδου, *Η προσέγγιση του άλλου. Ιδεολογία, μεθοδολογία και ερευνητική πρακτική*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Σαρίκας, Ζ., & Λιάπα, Α. (1993). «ΑΙΣΩΠΙΟΣ μύθοι». *Αρχαίοι Συγγραφείς- Εξάντας*, σ. 21.
- Σπυροπούλου, Ζ. (1998). *Μύθοι περί πτηνών*. Αθήνα : Ελληνικά γράμματα.
- Σπυροπούλου–Παπαδημητρίου, Ζ. (2012). *Η διαχρονική ομορφιά και οι ανθρωπιστικές αξίες των μύθων*. Αθήνα: Πρακτικά του Ελληνικού Ινστιτούτου Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης (ΕΛΛ.Ι.Ε.Π.ΕΚ.), 6ο Πανελλήνιο Συνέδριο.
- Στρατίκης, Π. (2009). *Ελληνική Μυθολογία*. Αθήνα : Στρατίκη.
- Χαριτάτος, Γ. (2019). Μεταμορφώσεις του μυθικού διακειμένου στην ποιητική γενιά του '70 η. *Σύγκριση*, 27, σσ. 107-121.
- Χατζητάκη-Καψωμένου, Χ. (2002). *Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι*. Θεσσαλονίκη : Ινστιτούτο Νεοελληνικών σπουδών.

*«Ο καθένας χρειάζεται τον δικό του μύθο. Αγάπα τον εχθρό σου.
Ανοίξου. Όλα βρίσκονται εκεί, στον μύθο. Είναι ήδη εκεί».*

Joseph Campbell