

Η ΕΡΙΔΑ ΣΤΟΝ ΟΜΗΡΟ ΚΑΙ ΤΟΝ ΗΣΙΟΔΟ – Ο ανταγωνισμός στον σύγχρονο αθλητισμό –

Της ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑΣ ΓΟΓΓΑΚΗ, *Επίκ Καθηγήτριας ΤΕΦΑΑ Πανεπ. Αθηνών και του ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΜΑΥΡΟΔΑΚΟΥ, Μεταπτυχιακού Φοιτητή*

Η «έρις» πρώτη φορά απαντάται στον ελληνικό γραπτό λόγο στον Όμηρο¹ και αργότερα στον Ησίοδο². Η διαχρονικότητα της λέξης είναι αξιοσημείωτη, καθώς από την εποχή των πρώτων αναφορών της μέχρι σήμερα φαίνεται να μην έχει αλλοιωθεί το περιεχόμενό της. Ο Nietzsche, μάλιστα, με αφορμή τον μυθικό αγώνα (την έριδα) μεταξύ Ομήρου και Ησίοδου, υποστηρίζει την θεωρία ότι η φύση του ανθρώπου είναι άρρηκτα συνυφασμένη με τη διαμάχη³. Ως 'έριδα' νοείται, όμως, όντως η 'διαμάχη' και επομένως, η δυναμική της υφίσταται και διέπει τις σχέσεις των ανθρώπων διαχρονικά, ή μήπως, τα παραπάνω εκφράζουν μόνο την θεώρηση του Nietzsche;

Η λέξη 'έρις-ιδος', ετυμολογικά, κατά τον J.B. Hofmann, μάλλον είναι συγγενής στη ρ. *erei-* (επεκτ. τύπος του *er-*), στη λέξη *ερινύς*=τύψη, κατάρρα, οργισμένη ψυχή, και *ερινύειν*=οργίζεσθαι, και στο *ορίνω*=εξεγείρω, τρομάζω, πβ. *ερπου* σημαίνει θέτειν εις κίνησιν, στο *ερέθω*=διεγείρω, εξοργίζω, ερεθίζω, και ρ. *ereu-* βλ. *όρνυμι*, *ορούω*=αναταράσσω, *εγείρω* τινα, μέσ. *όρνυμαι*=ορμώ βιαίως εναντίον τινός, *κινούμαι* ταχέως, *εφορμώ*⁴. Κατ' άλλους προέρχεται από το ρήμα *είρω*⁵, που σημαίνει λέγω, ή από το όνομα Άρης⁶ που ονομάζει τον θεό του πολέμου στο ελληνικό δωδεκάθεο, ή από το ρήμα *ερίζω*⁷ που έχει τη σημασία του φιλονικώ, ενώ από ορισμένους θεωρείται ως αγνώστου ετυμολογίας⁸. Ενωμοιολογικά έχει τη σημασία της 'φιλονικίας', αλλά απαντάται και ως διένεξη, αντιπαλότητα, διαφωνία, λογομαχία, ζηλοτυπία, τσακωμός, και ως εντάσεις και προστριβές μεταξύ των μελών ενός συνόλου⁹, ενώ δεν είναι λίγες οι φορές που χρησιμοποιείται με ηπιότερη σημασία, ως ανταγωνισμός, άμιλλα και αγών¹⁰.

Στη μυθολογία ως Έριδα νοείται μια σωματώδης και πολεμική θεά¹¹, η οποία κατοικούσε μαζί με τους άλλους θεούς στον Όλυμπο. Καθώς, όμως, δημιουργούσε συνεχώς προβλήματα, ο Δίας οργίστηκε μαζί της και την έδωξε. Η Έριδα, πάντως, κατά την περιγραφή του Ομήρου ήταν τόσο δυνατή, ώστε ενώ τα πόδια της ακουμπούσαν στη γη, το κεφάλι της έφτανε ως τον ουρανό: «Έριδα άμετρα μανιασμένη, του ανδροφόνου

Άρεως αδελφή και εταίρα, αυτή πολύ λίγο πρώτα σηκώνεται, όμως έπειτα στον ουρανό στηρίζει την κεφαλή κι επί της γης διαβαίνει»¹². Περισσότερο αντιπροσωπευτικός, ωστόσο, θεωρείται ο μύθος ο οποίος την φέρει πληγωμένη εξαιτίας της μη προσκλήσεώς της στους γάμους του Πηλέα και της Θέτιδος. Η Έρις, γράφοντας τότε πάνω στο μήλο την περίφημη επιγραφή «να δοθεί στην ωραιότερη» (τη καλλίστη), κατόρθωσε να ενσπείρει τη διχόνοια μεταξύ της θεάς Έρας, Αθηνάς και Αφροδίτης, οι οποίες διεκδικούσαν το «μήλον της έριδος»¹³.

Η ομορφιά δεν ήταν, ωστόσο, το μόνο ζήτημα για το οποίο φιλονικούσαν οι αρχαίοι, για τους οποίους η Έριδα αποτελούσε τη θυγατέρα της Νύχτας και την προσωποποίηση της διχόνοιας¹⁴. Αντιθέτως, άνθρωποι, θεοί και πόλεις καβγάδιζαν, σε κάθε ευκαιρία και με κάθε αφορμή, ενώ η 'εριστικότητα', το προϊόν της έριδος, αποτελεί το εθνικό χαρακτηριστικό των Ελλήνων από τα παλαιότερα χρόνια.

Στην *Ιλιάδα* η έριδα εμφανίζεται από τους πρώτους κιόλας στίχους, ενώ στη συνέχεια εμφάνισή της γίνεται συχνή¹⁵. Στον Όμηρο, παρατηρεί ο Bruno Snell, «δεν υπάρχει η συνειδηση της αυθορμησίας του ανθρωπίνου πνεύματος, η συνειδηση δηλαδή ότι ο άνθρωπος φέρει στον εσωτερικό του κόσμο την πηγή των αποφάσεών του και των παρορμησεών και των συναισθημάτων του, καθώς ό,τι ισχύει για το έπος ισχύει και για τα αισθήματα, τη σκέψη και τη βούληση του ανθρώπου: όλα αυτά συνδέονται άμεσα με τους θεούς»¹⁶. Και για την ύπαρξη της έριδος, κατά συνέπεια, υπεύθυνοι είναι οι θεοί¹⁷, σχεδόν σε κάθε περίπτωση, παρά το ότι δεν εμφανίζεται πάντοτε με το ίδιο νόημα¹⁸. Η έριδα βρίσκεται παντού, ακόμη και ανάμεσα στους θεούς, «οι οποίοι παρακολουθούν τους αγώνες ασυγκράτητοι, φωνασκώντας και ερίζοντας μεταξύ τους σαν παιδιά που διεκδικούν εγωϊστικά την νίκη»¹⁹. Η έριδα, η οποία στην *Ιλιάδα* «χρησιμοποιείται περισσότερο είτε για μονομαχίες πολέμου μεταξύ θνητών, είτε για διαφωνίες μεταξύ θεών, σε γενικές γραμμές πιστεύεται ότι πρόκειται για θεότητα, αδελφή και

σύντροφο του θεού Άρη, που προκαλεί τον πόλεμο»²⁰ και την ίδια την καταστροφή.

Στην *Οδύσσεια* το σκηνικό αλλάζει, καθώς σκιαγραφούνται τα γεγονότα που έπονται του πολέμου. Οι αξίες δεν έχουν διαφοροποιηθεί, όμως η βία έχει περιοριστεί και η βασιλεία κλονιστεί, έχοντας χάσει την παλιά της αίγλη. Η αγάπη για την πατρίδα καθώς και η δικαιοσύνη, παράλληλα με την φιλοξενία, αποτελούν τις βασικές αξίες του έπους και της εποχής που περιγράφει²¹. Κατά τον ίδιο τρόπο μπορεί να ειπωθεί ότι έχει υποστεί αλλαγές και η 'έριδα', σαν να εξομαλύνθηκε, κάπως, η αγριότητα της πολεμικής κοινωνίας. Όχι μόνο δεν αναφέρεται τόσο συχνά όσο στο έπος της *Ιλιάδας*²², αλλά δεν έχει και τόσο έντονα την ατμόσφαιρα του πολέμου, καθώς χρησιμοποιείται, κυρίως ως ανταγωνισμός, άμιλλα, φιλονικία, διαφωνία, διαγωνισμός, αγώνας. Έτσι, στην *Οδύσσεια*, παρατηρείται μια μετατόπιση της κοινωνίας, προς περισσότερο εκλεπτυσμένους τρόπους επίλυσης των διαφορών, ενώ προϋδεάζεται κανείς για τις ηπιότερες μορφές αντιπαράθεσης που θα επακολουθήσουν.

Λίγο μετέπειτα, γύρω στο 700 π.Χ., ο Ησίοδος, ο σπουδαιότερος μετά τον Όμηρο επικός ποιητής των αρχαίων χρόνων²³, επιχειρεί να νουθετήσει προς τη δικαιοσύνη και προς την εργατικότητα, υποστηρίζοντας τις απόψεις του μέσω του μύθου των δύο ερίδων, της καλής και της κακής. Από αυτές η πρώτη οδηγεί τους ανθρώπους στα αγαθά έργα, ενώ, αντιθέτως, η δεύτερη τους κάνει να κατευθύνονται προς τα άσχημα²⁴. Η κακή έρις υπάρχει εξ ανάγκης, και είναι εκείνη η οποία ωθεί τους θνητούς σε βιαιότητες και σε πολέμους²⁵. Η γενεαλογία της κακής έριδας, όπως αυτή περιγράφεται στη Θεογονία, είναι αποκαλυπτική της ίδιας της φύσης²⁶: Η κακή Έρις είναι κόρη της Νύχτας, γεννημένη χωρίς την παρουσία αρσενικού²⁷. Η έλλειψη αρσενικού συνιστά τη μη ολοκληρωμένη σύστασή της. Η αναφορά αυτή συμβολίζει την έλλειψη του σημαντικού ημίσεως, στέρηση που θα συνοδεύει για πάντα την Έριδα, τιμωρητικά. Η κακή Έρις, στερούμενη τον Έρωτα, στερείται το φως και την χαρά, παραμένοντας στο σκοτάδι της φύσης, μονομερής και ακατέργαστη. Η ίδια γέννησε τον Πόνο, την Λήθη, τον Λιμό, τα Άλγη και τις Υσμίνες²⁸, τις μάχες, τους Φόνους, τα Ανδροσκοτώματα και τις Φιλονικίες, τους Ψευδείς Λόγους και τις Αμφιλογίες, την Κακονομία και την Άτην που είναι φίλες μεταξύ τους, καθώς και τον Όρκο, που φέρνει στους ανθρώπους τις πιο πολλές από τις συμφορές, όταν κανείς συνειδητά πάρει ψεύτικο όρκο²⁹. Η κακή έρις, κατά τον Ησίοδο, είναι επιμωμητή³⁰, δηλαδή

αξιοκατάκριτη, και σχετλία³¹, κακούργα, καθώς το μόνο που έχει διαρκώς στο νου της είναι ο κακός πόλεμος και η αμάχη³². Εξάλλου, είναι κακόχαρτος³³, χαιρέκακη, που χαιρέται στο κακό και προξενεί χαρά στους κακούς. Κανένας άνθρωπος δεν την αγαπάει, και μόνο από ανάγκη τιμούν οι θεοί την πικρή αυτή Έριδα³⁴.

Στην αντίπερα όχθη βρίσκεται η αγαθή έριδα, καθώς αυτήν την γέννησε η Νύχτα και ο Δίας³⁵. Συνιστά, επομένως, ένα δώρο ζωής, καθώς είναι το αποτέλεσμα της ερωτικής συνεύρεσης του θηλυκού και του αρσενικού, και μάλιστα του ισχυρότερου εξ αυτών. Έτσι αυτή, ως ισορροπημένο παράγωγο της αρμονίας της φύσης, δρα αντίθετα από την άλλη, σπρώχνοντας δηλαδή τους ανθρώπους στην καλή ενέργεια και στο να διαπρέπουν στο στίβο της ζωής. Η αγαθή Έρις την επιτυχία του ενός την καθιστά κίνητρο και για τον άλλον, ώστε να επιτύχει το ίδιο ή και να τον ξεπεράσει, υπό τον όρο, όμως, της ησιόδειας ηθικής: ενεργώντας, δηλαδή με δικαιοσύνη και σωφροσύνη³⁶.

Κατά την Jenny Strauss Clay η κοσμογονική έννοια του Έρωτος συνδέεται με τον Ουρανό, και της Έριδος με την Γαία. Ο Έρως του Ουρανού ενώνει και δημιουργεί, ενώ η Έρις της Γαίας χωρίζει τα δημιουργηθέντα όντα, εξασφαλίζοντας με αυτόν τον τρόπο τη συνεχή εξέλιξη³⁷. Ο Όμηρος, εξάλλου, χρησιμοποιεί την αλληλεπίδραση Έρωτος και Έριδος, όχι όμως σε κοσμογονικό, αλλά σε προσωπικό επίπεδο, και, κυρίως, στις σχέσεις που διέπουν τους ήρωές του. Ο έρωτας του Πάρη για την Ελένη, και αντίστροφα, δημιουργεί έριδα, η οποία επιφέρει την καταστροφή, μέχρι να επέλθει η Δικαιοσύνη. Προφανώς, ο Όμηρος εκφράζει τη φύση και τα φυσικά συναισθήματα του ανθρώπου, ενώ ο Ησίοδος αντιπροσωπεύει το νόμο, ο οποίος επιβάλλεται να υπακούει, προκειμένου να εξασφαλίσει την επιβίωσή του³⁸. Η αιτία του Τρωικού πολέμου, άλλωστε, δεν ήταν, απλά, μια γυναίκα, η ωραία Ελένη, αλλά η δικαιοσύνη που ήταν αναγκαίο να επιβληθεί, εξαιτίας της προσβολής μιας αξίας της εποχής, και μάλιστα ιερής: του θεσμού της φιλοξενίας από τον Πάρη προς τον Μενέλαο³⁹.

Η Έριδα συνδέεται, επίσης, και με τη Δίκη ή Δικαιοσύνη. Ο Όμηρος αναφέρει τον τρόπο που λειτουργεί η Δίκη σε όλες τις ανθρώπινες σχέσεις, ενώ ο Ησίοδος προτείνει το τι μπορεί να γίνει πρακτικά, ώστε ο κοινωνικός άνθρωπος να ζει δίκαια⁴⁰. Στον Ησίοδο η «Δίκη» αποτελεί μια ανθρωπόμορφη έκφραση εκείνης της θεϊκής δύναμης, την οποία αισθάνεται κανείς

ότι ενεργεί σε κάθε δίκαιη απόφαση και στο Δίκαιο, νοουμένη ως απόλυτη αξία⁴¹. Δεν είναι, άλλωστε, τυχαίο, ότι η δικαιοσύνη, ως ηθική αξία, υπάρχει μόνο στο γένος των ανθρώπων⁴².

Η Έριδα, ωστόσο, προϋποθέτει κι ένα άλλο, εξίσου σημαντικό, αγαθό των ανθρώπων: την ελευθερία. Παρά, επομένως, την ύπαρξη έντονης θρησκευτικότητας στην ομηρική εποχή, ο άνθρωπος του Ομήρου στέκεται ελεύθερος μπρος στο θεό του. Είναι περήφανος όταν δέχεται ένα θεϊκό δώρο, αλλά, συγχρόνως, και μετριόφρων, καθώς γνωρίζει ότι όλο το μεγαλείο προέρχεται από το θεό. Η ελληνική θεότητα προκαλεί τον άνθρωπο να τη μιμηθεί⁴³. Χαρακτηριστικό των θεών είναι η ελευθερία, και αυτό ακριβώς μιμούνται και οι ήρωες. Μπορούν να ερίσουν μεταξύ τους, όπως και οι θεοί, επειδή βασική προϋπόθεση για να μπορεί κάποιος να ερίσει είναι να νιώθει και να είναι ελεύθερος.

Ο Jonathan P. Zarecki συνδέει την καλή Έριδα με την Πανδώρα⁴⁴. Ο σχετικός μύθος, που αναφέρεται από τον Ησίοδο στο *Έργα και Ημέραι*, επεξηγεί τον λόγο για τον οποίο υπάρχουν οι δυσκολίες στο γένος των ανθρώπων⁴⁵. Σύμφωνα με την άποψη αυτή αιτία των κακών είναι η οργή του Δία προς τον Προμηθέα, επειδή ο τελευταίος έκλεψε την φωτιά από τους θεούς και την πρόσφερε στους ανθρώπους. Οι θεοί έστειλαν την Πανδώρα, προκειμένου να ελευθερωθούν όλα τα δεινά στον πλανήτη γη⁴⁶. Η καλή μορφή της Έριδας δεν είναι γνωστή στον Όμηρο και στη *Θεογονία* του Ησίοδου. Η κακή εκδοχή της, όμως, είναι αυτή που κυβερνάει στον κόσμο των ανθρώπων, έως την εμφάνιση της Πανδώρας. Από τη στιγμή εκείνη και μετά υφίσταται και η καλή Έρις, χωρίς, όμως, να απουσιάζει εντελώς η κακή. Ο ερχομός, πάντως, της Πανδώρας σηματοδοτεί για το ανθρώπινο είδος, κατά τον Ησίοδο, τη συνδρομή της καλής Έριδος. Σημσιολογικά ο μύθος έχει θετικό προσανατολισμό, καταδεικνύοντας ότι υπάρχει ελπίδα για το ανθρώπινο γένος.

Η καλή Έριδα, όπως φαίνεται από το έργο του Ησίοδου, οδηγεί στην ευγενή άμιλλα, τον υγιή ανταγωνισμό, τον αγώνα⁴⁷, καθώς και στην εργασία ως αξία επιβίωσης⁴⁸. Ο ποιητής κάνει, μάλιστα, και διάκριση της λέξης 'φιλονικία'. Με την κακή Έριδα υπάρχει η φιλονικία (από το φίλος και το νείκος που σημαίνει διχόνοια, διαφωνία, πόλεμος, ή αυτός που του αρέσει να ερίζει)⁴⁹, ενώ με την καλή η φιλοπρωτία⁵⁰, η αγαθή έννοια της νίκης, η φιλονικία (από το φίλος και τη νίκη, η τάση που έχει κάποιος να νικάει). Και ο Όμηρος, όμως, είχε αφουγκρασθεί κάτι ανάλογο, καθότι ξεκινάει την περιγραφή του πολέμου της Τροίας

μέσα από τον θυμό του Αχιλλέα που τον οδήγησε σε έριδα με τον ανώτερο των Αχαιών, Αγαμέμνονα, και προκάλεσε τόσα δεινά στους συντρόφους του. Τελικά, απαλύνεται ο θυμός του Αχιλλέα προς τον Αγαμέμνονα, καθώς και η θλίψη του για το χαμό του αγαπημένου του συντρόφου διενεργώντας αθλητικούς αγώνες ευγενούς άμιλλας⁵¹. Στην Οδύσσεια, αντίστοιχα, στο νησί των Φαιάκων, ο Οδυσσεύς, ακούγοντας από έναν ασιδότα βάσανα των συντρόφων του και του ίδιου στον πόλεμο της Τροίας, γεμίζει θλίψη. Τότε ακούγεται η προτροπή των Φαιάκων να σκορπίσει από μέσα του εκείνα που προξενούν λύπη, καλώντας τον να λάβει μέρος σε αθλητικούς αγώνες⁵². Ο Όμηρος, συνεπώς, φαίνεται να γνωρίζει τις ευεργετικές ιδιότητες του αγώνα και της ευγενούς άμιλλας. Εξάλλου, ίσως η καλή έριδα μπορεί να συνδεθεί και με το αρχαίο πνεύμα των αθλητικών αγώνων, καθώς είναι δημιουργός προόδου και ανυψώνει τον άνθρωπο καλώντας τον να αναλάβει ευγενικούς σκοπούς⁵³.

Στο πλαίσιο της ανάδειξης της σημασίας της καλής έριδος, μπορεί να ενταχθεί, εξάλλου, και το γνωστό ως Αγών Ομήρου και Ησιόδου κείμενο, που αναφέρεται στην αναμέτρηση μεταξύ των δύο, η οποία αποτελεί ένα κεντρικό επεισόδιο των βιογραφιών του Ησιόδου⁵⁴. Οι επιτάφιοι αγώνες προς τιμήν ενός βασιλιά της Εύβοιας προσφέρουν το κατάλληλο ηρωικό πλαίσιο για την αναμέτρηση μεταξύ του Ομήρου και του Ησιόδου, η οποία αναφέρεται κυρίως με τη λέξη «έρις» ή «αγών», μία λέξη με ισχυρές ομηρικές ή ησιόδειες αναγωγές. Ο θρύλος αυτός, που προφανώς συνιστά μια αναχρονιστική επινόηση με στόχο να εμφανίσει ως συγχρόνους τους δύο ποιητές, ήταν τότε όχι μόνο διαδεδομένος, αλλά και ιδιαίτερα δημοφιλής⁵⁵. Το τι σημαίνει αναμέτρηση καθίσταται, πάντως, επίσης, κατανοητό από την περιγραφή του Ησιόδου για τους αγώνες προς τιμήν του Αμφιδάμαντος, στη Χαλκίδα, στους οποίους ο ίδιος πήρε μέρος⁵⁶.

Ο Όμηρος και ο Ησίοδος, περιγράφουν δύο διαφορετικές πλευρές του ίδιου πολιτισμού, του ελληνικού. Και οι δύο προτείνουν έναν τρόπο ζωής ανάλογο με τα πρότυπα της εποχής και, πάνω απ' όλα, δίκαιο, μιλώντας κατευθείαν στην ψυχή των Ελλήνων⁵⁷. Κοινή τους συνιστώσα είναι ο γεωγραφικός χώρος, οι άνθρωποι, οι θεοί, οι ίδιες συνήθειες. Ο Όμηρος επικεντρώνεται στον πόλεμο και τις συνέπειές του, κάτι πολύ συνηθισμένο στον πολιτισμό του Έλληνα, ενώ ο Ησίοδος στην εργασία και τους νόμους, ο συνδυασμός των

οποίων οριοθετεί μια υγιή κοινωνία⁵⁸. Αξίζει να επισημανθεί πως η ανάγκη της σκληρής εργασίας προκειμένου να επιβιώσουν στην άγονη πατρίδα τους, ήταν ένα ακόμη χαρακτηριστικό της ζωής των Ελλήνων. Σε αυτές τις δύο, διαφορετικές, πλευρές του ελληνικού πολιτισμού, επιβεβαιωμένο χαρακτηριστικό και συνδετικό στοιχείο παρέμεινε η έριδα. Συχνά, μάλιστα, στους Έλληνες εκδηλώθηκε η κακή έριδα, θέτοντας την αγωνιστική διάθεση της ελληνικής ψυχής στην υπηρεσία της ιδιοτέλειας, κι εκφυλίζοντας το αγνό αγωνιστικό ιδεώδες σε εμπάθες πνεύμα διχασμού και εξοντωτικού ανταγωνισμού. Πολλοί στοχαστές της αρχαιότητας κατέκριναν και στιγματίσαν τον αγώνα που δημιουργείται από την κακή έριδα, καθότι εξαντλεί τη ζωτικότητα και τη συνοχή του ελληνισμού, εμποδίζοντας την εκπολιτιστική συμβολή του στην πανανθρώπινη πρόοδο⁵⁹. Οι οργανωμένοι αθλητικοί αγώνες στην αρχαία Ελλάδα προφανώς, εκτός των άλλων, εξυπηρετούσαν και τον κατευνασμό της κακής έριδας, καθώς επίσης τη μετουσίωσή της σε καλή, μέσω της εξιδανίκευσης της νίκης⁶⁰.

Τόσο ο Όμηρος όσο και ο Ησίοδος, ως εκ τούτου, είχαν επίγνωση των δεινών που επιφέρει η έριδα στον άνθρωπο, ενώ πίστευαν ότι είναι κάτι το οποίο έχει δοθεί από τους θεούς⁶¹, κάτι δηλαδή εγγενές στο ανθρώπινο είδος, από το οποίο κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει. Ο Ησίοδος, ιδίως, φαίνεται να συνέλαβε πιο άμεσα τον τρόπο με τον οποίο μπορεί ο άνθρωπος να ωφεληθεί από το ίδιο του το μειονέκτημα. Αυτός ο τρόπος είναι, αντί να το αποφύγει, να συμπλιωθεί μαζί του, μετατρέποντάς το σε πλεονέκτημα. Ο άνθρωπος έχει τη δύναμη την κακή έριδα να την μετατρέψει σε καλή, την φιλονεικία και τον πόλεμο να τα μεταβάλλει σε φιλονικία με νόμο, ευγενή άμιλλα, εργασία και αγώνα. Αυτός ο τρόπος είναι απαραίτητος για να εξασφαλίσει τη συνέχεια και την εξέλιξή του.

Ο Όμηρος και ο Ησίοδος διέκριναν τη σημασία της έριδος. Στη σύγχρονη εποχή πιθανόν να χρειάζεται συνειδητά να επιδιωχτεί η απάλυνση της αρνητικής σημασίας της λέξης. Στις περισσότερες εκφάνσεις του ανθρώπινου πολιτισμού, όπως η επιστήμη, η πολιτική, η εργασία, η τέχνη, ο αθλητισμός, συχνά επικρατεί η κακή έριδα, ο διαρκής και ανεξέλεγκτος ανταγωνισμός, η αντιμετώπιση του άλλου ως αντίπαλου, η έχθρα. Ποιά μορφή έριδας κυριαρχεί κάθε φορά δεν είναι επιλογή του Θεού, όμως, αλλά του ίδιου του ανθρώπου. Με δεδομένη την ελεύθερη βούληση, ο κόσμος έχει τη δυνατότητα να εκλογικεύσει τις

τάσεις του για εξουσία, τιθασεύοντας, με έλλογο τρόπο, τα κατώτερα ορμέμφυτά του. Ο άνθρωπος κουβαλάει μέσα του όχι μόνο την καταστροφή, αλλά και τη δημιουργία. Ως ολότητα, εξισορροπεί την τάση του καλού και του κακού, ώστε να λυτρωθεί από την οδύνη των αντιθέσεων, όπως θα έλεγε ο Nietzsche⁶². Η ζωή δεν συνιστά έναν συγκρουσιακό κανόνα ή έναν συνεχή πόλεμο, ενώ και η ίδια η ηθική δεν συνιστά ένα μυστικό ένστικτο εκμηδένισης ή ένα αξίωμα καταστροφής⁶³. Η κάθε μορφής εχθρότητα συνιστά εχθρότητα προς τη ζωή. Η άρνηση, η εκδίκηση, το μίσος, η κατάρρα, ή, ακόμη, η φιλοδοξία, η ματαιοδοξία, ο εγωϊσμός, η φιλαυτία, η φιλαρέσκεια, ο ναρκισσισμός, η επιβολή, η αρχομανία, η φιλοπρωτία, η κυριαρχία, δεν είναι παρά περιφρόνηση του φαινομένου της ζωής και της αξίας του μέτρου, ή, «βούληση άρνησης της ίδιας της ζωής»⁶⁴.

Αντιθέτως, η προσπάθεια ελέγχου των ταπεινών κινήτρων, η χαλιναγώγηση της κατώτερης φύσης του ανθρώπου συνιστούν συνειδητές στάσεις απέναντι στο υπό διαρκείς προκλήσεις φαινόμενο της ζωής. Η ζωή δεν είναι, εν τέλει, μία συνεχής άμυνα απέναντι σε εχθρικές επιθέσεις, αλλά μία απόπειρα κατανόησης του άλλου, ακόμη και στην περίπτωση που δρα επιθετικά. Η εξέλιξη του ανθρώπου βασίζεται στην αξιοποίηση της δυνατότητάς του να εκλογικεύει και εξανθρωπίζει τα ένστικτά του. «Η ανθρωπιά μου είναι μια νίκη ενάντια στον εαυτό μου», όπως θα έλεγε ο Nietzsche. Ειδικότερα στο χώρο του αθλητισμού, ο σύγχρονος άνθρωπος οφείλει να γνωρίζει ότι στην πραγματικότητα ο αθλητισμός δεν συνιστά παρά ένα παιχνίδι. Όταν ένα παιχνίδι -με ιδιαίτερα, έστω, χαρακτηριστικά- αποκτάει τον χαρακτήρα μιας σύγκρουσης και μιας κεφαλαϊδούς αναμέτρησης, οι όροι της ελευθερίας και της ψυχαγωγίας του καταργούνται, ενώ η ίδια του η φύση παραμορφώνεται.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. ΟΜΗΡΟΥ, *Ιλιάς* Α 6.
2. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Θεογονία* 225, 226, *Έργα και Ημέραι* 11.
3. M. KIVILIO, The archaic biography of Homer, *Studia Humaniora Tartuensia* 2.A.1, 2001. (<http://www.ut.ee/klaskik/sh1/2001/kivilo2.pdf>).
4. Π. Α. LESKY, *Ιστορία της Αρχαίας ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Αγαπητού Γ. Τσοπανάκη, έκδ. Αφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 5η έκδ. Αναθεωρημένη 2008, σ. 151.
5. J.B. HOFMANN, *Ετυμολογικόν Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής*, εξελλ. υπό Αντωνίου Δ. Παπανικολάου, εν Αθήναις, 1989, λ. Ερινύς, έρις, ορίνω, όρνυμι.
6. Βλ. Τ. GAISFORD, *Etymologicum Magnum Lexicon*. έκδ. Πελεκάνος, Αθήνα, Ιανουάριος φωτοτυπική ανατύπωση 2000, λ. έρις.
7. Ό.π., λ. έρις.
8. Ό.π., λ. έρις.
9. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό της νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, 2002, 2η έκδ., λ. έριδα.
10. Ό.π., λ. έρις.
11. Ι. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, *Λεξικόν της αρχαίας ελληνικής γλώσσας*, Βιβλιοπρομηθευτική, Αθήνα, 2002, λ. έρις.

11. Σύμφωνα με το T. GAISFORD (2000), λ. Έρις.
12. ΟΜΗΡΟΥ, *Ιλιάς* Δ 440-443. Πβ. μτφρ. Κώστας Δούκας, Ιδεοθέ-ατρον-Γεωργιάδης, Αθήνα, 2000, σ. 147.
13. Ζ. ΡΙΣΠΕΝ, *Ελληνική Μυθολογία*, μτφρ. Κώστας Ζαρούκας, εκδ. Τριήρης, Αθήνα, χ.χ. σ. 85.
14. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό για το σχολείο & το γραφείο*, Κέντρο Λεξικολογίας, 2004, λ. έριδα, Έρις.
15. ΟΜΗΡΟΥ, *Ιλ.* Α 6-8, Α 177, Γ 7, Δ 440, Ε 518, Ε 740, Ε 861, Ε 891, Η 210, Λ 3, Λ 73, Λ 529, Ν 109, Ξ 389, Ο 284, Ρ 253, Σ 107, Σ 535, Υ 48, Υ 66, Φ 385, Φ 513, Χ 129, Ψ 490.
16. BR. SNELL, *Η ανακάλυψη του πνεύματος. Ελληνικές ρίζες της Ευρωπαϊκής σκέψης*, μτφρ. Δανιήλ Ι. Ιακώβ, έκδ. Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 1997, 4η έκδ., σ. 52.
17. Βλ. D.F. WILSON, *Ransom, Revenge, and Heroic Identity in the Iliad*, Cambridge University Press, United Kingdom, 2002, σ. 1.
18. J.C. HOGAN, *Eris in Homer*, [engl.], Grazer Beiträge, 10, 1981, σσ. 21-58 (www.oeaw.ac.at/kall/bhomer/L_HOGAN_.HTM - 2k).
19. Βλ. Κ. ΓΟΓΓΑΚΗ, *Οι αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων για τον αθλητισμό*, Τυπωθήτω-Γ. Δαρδανός, Αθήνα, 2005, 2η έκδ., σ. 42.
20. Βλ. LIDDEL & SCOTT, *Επιτομή του μεγάλου λεξικού της ελληνικής γλώσσας*, εκδ. Πελεκάνος, Αθήνα, 2007, λ. έρις.
21. Κ. ΓΟΓΓΑΚΗ (2005, 2η έκδ.), σσ. 29-61.
22. ΟΜΗΡΟΥ, *Οδ.* γ 136, γ 161, δ 80, δ 343, ζ 92, ρ 134, σ 13, σ 277, σ 366, τ 286, υ 267, ψ 126.
23. Ρ. ΚΡΟΝ, *Λεξικό αρχαίων συγγραφέων, Ελλήνων & Λατίνων*, μτφρ. Δ. Λυπουρή-Α. Τρομάρα, University Studio Press, Εκδόσεις Επισημονικών Βιβλίων και Περιοδικών, Θεσσαλονίκη, 1972, λ. Ησιόδος.
24. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 11-41. J. STRAUSS CLAY, *Hesiod's Cosmos*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, σ. 1.
25. Γ. ΛΑΜΨΑ, *Λεξικό του αρχαίου κόσμου, Ελλάδα-Ρώμη, Δομή*, Αθήνα, χ.χ. τόμος 2ος, λ. βία.
26. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Θεογονία* 223-232, 780-783.
27. Βλ. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Θεογονία* 185 & 199. Όταν ο Ησιόδος θέλει να πει ότι γεννήθηκε από επαφή αρσενικού και θηλυκού, χρησιμοποιεί το ρήμα γείνατο, *Θεογονία* 185 ή γέντο, *Θεογονία* 199. Ενώ, όταν αναφέρει γέννηση με την απουσία είτε του αρσενικού, είτε του θηλυκού, χρησιμοποιεί το ρήμα τέκε, βλ. *Θεογονία* 208, 225.
28. Οι Υάμινες είναι οι προσωποποιήσεις της πολεμικής σύγκρουσης, βλ. Ησιόδου Άπαντα, *Έργα και Ημέραι*, 'Θεογονία', 'Άσπις Ηρακλέους', μτφρ. Απόστολος Τζαφερόπουλος, εκδ. Γεωργιάδης-Βιβλιοθήκη των Ελλήνων, Αθήνα, 1998, σ. 105.
29. Βλ. Ησιόδου Άπαντα (1998), σ. 105.
30. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 13.
31. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 15.
32. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 14-16. Βλ. Ησιόδου, *Έργα και Ημέραι*, μτφρ. Σπ. Φίλιππα, αριθ. 168, εκδ. Παπύρου, Αθήνα, σσ. 30-31.
33. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 28.
34. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 15.
35. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 17-18.
36. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 21 κ.εξ. Πβ. A. LESKY (1981, 5η έκδ.), σ. 161.
37. J. STRAUSS CLAY (2003), *Hesiod's Cosmos*, σ. 19.
38. T.H. WILSON, *Nietzsche's Early Political Thinking: "Homer On Competition"*, *Minerva - An Internet Journal of Philosophy*, 9, 2005, σσ. 177-235.
39. S. BUTLER, *The humour of Homer*, Lecture at the Working Men's College, 30 Jan., 1892, σσ. 1-26 (http://www.lordozza.oszustwo.net/The_Humour_of_Homer_and_Other_Essays-2390-1.html).
40. R.M. ROSEN, *Homer and Hesiod*, University of Pennsylvania, 1997, σ. 16.
41. BR. SNELL (1997, 4η έκδ.), σ. 76.
42. A. LESKY (1981, 5η έκδ.), σ. 163.
43. BR. SNELL (1997, 4η έκδ.), σ. 55.
44. Βλ. J.P. ZARECKI, *Pandora and the Good Eris in Hesiod*, GRBS, 47, 2007, σσ. 18-19 (<http://www.duke.edu/web/classics/grbs/FTtexts/47/Zarecki.pdf>).
45. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 42-105, Πανδώρα: στ. 81.
46. J.P. ZARECKI (2007), σσ. 5-19.
47. B. KNOX, *Always to be best: The competitive spirit in Ancient Greek Culture*, University of New Hampshire, Durham, 1999, σ. 2 (www.helleniccomserve.com/images/Knox%20Lecture.pdf).
48. Η αγαθή Έρις και τον ανίκανο ακόμα τον σπρώχνει στη δουλειά, υποστηρίζει ο Ησιόδος, βλ. *Έργα και Ημέραι* 20. Πβ. M. HEALTH, *Hesiod's didactic poetry*, *Classical Quarterly*, Volume 35 (2), 1985, 245-263.
49. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Θεογονία* 87, 229. Πβ. Ι. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, *Λεξικόν της αρχαίας ελληνικής γλώσσας*, Βιβλιοπρομηθευτική, Αθήνα, 2002, λ. νεϊκος.
50. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 18-26.
51. ΟΜΗΡΟΥ, *Ιλ.* Ψ 262-897.
52. ΟΜΗΡΟΥ, *Οδύσσεια* θ 149.
53. Βλ. Κ. ΓΟΓΓΑΚΗ, *Σημειώσεις εισαγωγής στη φιλοσοφία*, έκδ. Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, 2008, σ. 15. Μια εντελώς διαφορετική προσέγγιση είναι εκείνη του καθηγητή Ηλία Μαριολάκου, κατά την οποία οι Έριδες μπορεί να σχετίζονται περισσότερο με τη γεωλογική αναταραχή του χώρου που έζησαν οι ποιητές. Από την εμπειρία πολυετούς ερευνητικής δραστηριότητας για το Τεταρτογενές του ευρύτερου Ελλαδικού, αλλά και του Ευρωπαϊκού χώρου, υποστηρίζεται ότι η Θεογονία του Ησιόδου, τα έργα του Ομήρου και των άλλων συγγραφέων, αντιπροσωπεύουν την φυσικο-γεωλογική εξέλιξη του Αιγαίου και Περι-Αιγαϊακού χώρου για το χρονικό διάστημα μεταξύ 18.000 και 6.000 χρόνια πριν από σήμερα, βλ. Η.Δ. ΜΑΡΙΟΛΑΚΟΥ, *Dr rer. nat., Οι Έριδες μεταξύ των Θεών στην Ελληνική Μυθολογία Μία Γεωμυθολογική-Φυσικογεωλογική Προσέγγιση*, Διδακτορική διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα, 2005, σ. 20 (http://www.ekke.gr/estla/Cooper/Mariolokos/Mariolokos_Parousiasia_2005.pdf).
54. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 383 κ.εξ. Πβ. R. LAMBERTON (1988), *Ησιόδος. Ο Ποιητής και το Έργο του*, μτφρ. Μαρίας Τσάτσου, εκδ. Τυπωθήτω-Γ. Δαρδανός, Αθήνα, σσ. 33, 36.
55. R. LAMBERTON (2005), σσ. 33-34. Εξάλλου, η αναφορά του ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 657, ότι νίκησε τον Όμηρο στη Χαλκίδα σε τραγουδιστικούς αγώνες, θεωρείται παραφθορά του πρωτότυπου κειμένου από μεταγενέστερο ποιητή, βλ. ό.π. σ. 35.
56. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 654-657. Πβ. R. LAMBERTON (2005), σσ. 34-35.
57. R. MacINERNEY, *The ancient quarrel between philosophy and poetry*, σσ. 2-3 (http://www.nd.edu/~rncinern/da_background9.pdf).
58. Αυτό, άλλωστε, αποτελεί και το περιεχόμενο του ψευδο-ιστορικού Αγώνα (στ. 322) μεταξύ των δύο ποιητών, στον οποίο ο Ησιόδος νίκησε, δήθεν, τον Όμηρο, πβ. R. LAMBERTON (2005), σσ. 36-37.
59. Κ. ΓΟΓΓΑΚΗ (2008), σσ. 15-16.
60. J. LAPLANCHE & B. J. PONTALIS, *Λεξικό της ψυχολογίας*, Κέδρος, Αθήνα, 1986, σσ. 223-224. Πβ. ό.π., σσ. 320-323, μετουσίωση των επιθετικών ενορμήσεων.
61. ΗΣΙΟΔΟΥ, *Έργα και Ημέραι* 105. Πβ. R.M. ROSEN (1997), σ. 3.
62. Φ. ΝΙΤΣΕ, *Η γέννηση της τραγωδίας*, μτφρ. Κ. Α. Μερναίου, εκδ. Μαρή, Αθήνα, χ.χ. σ. 12.
63. Ό.π., σ. 14.
64. Ό.π., σ. 13.

