

Από την πράξη της τελετουργίας στον λόγο του μύθου

Και καθάπερ οί μαθηματικοί τὴν ἴριν ἔμφασιν εἶναι τοῦ ἡλίου λέγουσι πικιλλομένην τῇ πρὸς τὸ νέφος ἀναχωρήσει τῆς ὄψεως, οὕτως ὁ μῦθος ἐνταῦθα λόγου τινός ἔμφασίς ἐστιν ἀνακλώ- ντος ἐπ' ἄλλα τὴν διάνοιαν, ὡς ὑποδηλοῦσιν αἶ τε θυσίαι τὸ πένθιμον ἔχουσαι καὶ σκυθρωπὸν ἐμφαινόμενον, αἶ τε τῶν ναῶν διαθέσεις πη μὲν ἀνειμένων εἰς πτερὰ καὶ δρόμους ὑπαιθρίους καὶ καθαρούς, πῆ δε κρυπτά καὶ σκότια κατὰ γῆς ἐχόντων στολιστήρια Θηβαίους εἰκότα καὶ σηκοῖς.

[Αλήθεια και μύθος έχουν την ίδια σχέση που έχει ο ήλιος και το ουράνιο τόξο,
το οποίο αναλύει το φως σε μια διαυγή ποικιλία.]

(Πλούταρχος, Περί Ἴσιδος και Οσίριδος, 20, 358-359Α)

Μέσα στο 1993 εκδόθηκαν δύο βιβλία σχετικά με τον μύθο. Το πρώτο (Walter Burkert, *Ελληνική μυθολογία και τελετουργία. Δομή και ιστορία*. Μετ. Ηλέκτρα Ανδρεάδη. Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1993) τον εξετάζει σε σχέση με την τελετουργία (δράση), το δεύτερο (Πωλ Βέιν, *Οι Έλληνες πίστευαν στους μύθους τους*; Μετ. Νίκος Μ. Τσάγιας. Αθήνα: Ζαχαρόπουλος, 1993) ως λόγο αφηγηματικό και πράξη «ομιλιακή». Από μια άποψη, θα λέγαμε ότι τα δύο βιβλία λειτουργούν συμπληρωματικά, αν λάβει κανείς υπόψη του ότι, ανεξάρτητα από τα στοιχεία που δημιουργούν τις διαφορές, οι κριτικές «σχολές» του μύθου τον εξετάζουν σε σχέση είτε με τον λόγο είτε με την πράξη. Ο Burkert θα λέγαμε ότι ανήκει στη λεγόμενη «Σχολή της λατρευτικής πρακτικής» και συνεχίζει, διευρύνοντάς την, την παράδοση των W. Mannhard, S.R. Smith, J.G. Frazer, J.E.

2. W. Mannhard, *Germanische Mythen*, Berlin, 1858 στο: *Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker*. Hrsg. von B. Brink, E. Martin, W. Scherer, Strassburg, Bd. 51.

τ.ί., *Mythologische Forschungen aus dem Nachlasse von Wilhelm Mannhard*, Hrsg. von H. Patzig, Strassburg, 1884.

S.R. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, Edinburgh, 1889.

Harrison, F.M. Cornford, G. Murray, B. Malinowski, J.E. Fontenrose.² Η θεωρία αυτή προϋποθέτει την εξέλιξη και τον εξευγενισμό του ανθρώπου μέσα από τον μύθο, τη θρησκεία, την επιστήμη, και αποδίδει στον μύθο ρόλο λειτουργικό, γιατί κωδικοποιεί τη θρησκευτική πίστη και επιβάλλει κανόνες. Από την άλλη, ο Βέιν δεν υποστηρίζει κάποια συγκεκριμένη ερμηνεία, πάντως οπωσδήποτε όχι τη στρουκτουραλιστική, εξετάζει το ομιλιακό «κείμενο» αυτό καθαυτό και οδηγείται σε μια «πολλότητα» αναγνώσεων της μυθολογίας, κάτι που οδηγεί σε έναν ερμηνευτικό πλουραλισμό.

Πέντε είναι τα θέματα που αγγίζει η προβληματική του Burkert: α) ορισμός συγγενών ειδών της μυθικής σκέψης (παραδοσιακή αφήγηση, παραμύθι, μύθος)· β) μετάβαση από τη βιολογία στην τελετουργία, το παραμύθι και τον μύθο· γ) μύθος και ιστορία· δ) ερμηνεία του μύθου· ε) απομνημόνευση των μύθων και εξήγηση ομοιοτήτων. Αντίστοιχα, ο Βέιν κινείται γύρω από τρία θέματα: α) ορισμός του μύθου· β) σχέση του μύθου προς το μυθώδες και τη λογοτεχνία· γ) η μυθολογία ως ένα πρόγραμμα αλήθειας. Όπου είναι δυνατό, θα παρακολουθήσουμε παράλληλα τα δύο βιβλία.

α) Βασικό πρόβλημα που απασχολεί όσους ασχολούνται με τη μυθολογία είναι η σχέση και ο ορισμός συγγενικών μεταξύ τους όρων αλλά όχι επακριβώς καθορισμένων, όπως είναι ο μύθος, παραδοσιακός και έντεχνος (λ.χ. του Αισώπου ή του Fontenelle), ο θρύλος, το παραμύθι, η παράδοση. Όλα αυτά συνιστούν είδη της μυθικής σκέψης, του μύθου γενικά, ενός μεταβλητού διστορικού στοιχείου που μεταδίδεται προφορικά και αφορά σε συλλογικές και διαχρονικές αφηγήσεις μιας φυλής ή ενός λαού ή ακόμη και της ανθρωπότητας. Συμβαίνει λοιπόν να μιλούμε για τον θρύλο του Διγενή Ακρίτα ή του μαρμαρωμένου βασιλιά αλλά και για τον μύθο της αλεπούς με τον κόρακα του Αισώπου ή για τους μύ-

J.G. Frazer, *The Golden Bough*. I-II, London, 1890.

J.E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge, 1903.

τ.ί., *Ancient Art und Ritual*, Cambridge, 1913.

τ.ί., *Themis*, Cambridge, 1912.

F.M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, London, 1912.

G. Murray, *Five Stages of Greek Religion*, New York, 1925. B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, New York, 1926.

J.E. Fontenrose, *The ritual theory of myth*, Berkeley, 1971.

Συμβιβαστική είναι η λύση εκείνη σύμφωνα με την οποία ο μύθος βρίσκεται στο αντιληψιακό επίπεδο και η τελετουργία στο επίπεδο της πράξης: Melville J. Herskovits - S. Frances, *Dahomean Narrative: A Cross - Cultural Analysis*, Evanston, 1958.

θους που αφορούν στους Ολύμπιους ή στους ήρωες του τρωικού πολέμου ή της αργοναυτικής εκστρατείας· μιλούμε ακόμη για το παραμύθι της Χιονάτης και των Επτά Νάνων ή της Σταχτοπούτας αλλά και τις παραδόσεις που αφορούν στην Αγία Σοφία. Παλαιότεροι ορισμοί όριζαν τον μύθο ως ιερό παραμύθι, παραμύθι σχετικό με τους θεούς (Kirk, Fontenrose) ή ως διήγηση σε πεζό λόγο, αληθινή αφήγηση για το μακρινό παρελθόν (Schelling, Pettazzoni, Eliade, Baumann), ενώ νεότεροι τον ορίζουν ως δυναμικό σύνολο συμβόλων, αρχετύπων και σχημάτων, το οποίο κάτω από την ώθηση ενός σχήματος τείνει να συγκροτηθεί σε αφήγημα (Durand), ως οργάνωση ενός κοσμολογικού συστήματος που περιλαμβάνει όλη την ανθρώπινη δραστηριότητα (Frye), ως πραγματοποιημένη έκφραση της οργάνωσης του μυθικού σύμπαντος κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες (Greimas)· σε άλλες περιπτώσεις, ορίζεται απλώς το αντικείμενο του μύθου που είναι η εικόνα ή παράσταση, το κοινωνικό, το υπερφυσικό (ή το μη νατουραλιστικό ή παράλογο), η αφήγηση ή η ιστορία, το αρχέτυπο ή το παγκόσμιο, η συμβολική αναπαράσταση, το προγραμματικό ή το εσχατολογικό, το μυστικιστικό (Wellek - Warren), ή τα χαρακτηριστικά του που είναι η συμβολική υπερπληρότητα, η συστηματική οργάνωση και η μεταφυσική προοπτική (Brunel). Αντίστοιχα, ο θρύλος ορίζεται ως παραμύθι των κατορθωμάτων των ηρώων, κάτι μεταγενέστερο του μύθου, μοντέρνο, παραποιημένο, μεταμφιεσμένο (Wagner), ενώ για τον Βέιν ο θρύλος έχει για αρχή το πνεύμα των λαών που μυθοποιεί, για να πει αυτό που είναι όντως αληθινό³. Τα λεξικά δεν βοηθούν στην αποσαφήνιση και την οριοθέτηση των εννοιών, ενώ η πληθώρα των ορισμών από κλάδους που περιλαμβάνουν τη μυθολογία (κλασική φιλολογία, γλωσσολογία, λαογραφία, ανθρωπολογία, ψυχολογία, ιστορία θρησκειών, ιστορία της τέχνης, φιλοσοφία) δείχνει απλώς ότι βρισκόμαστε μπροστά σε ένα σύνθετο φαινόμενο. Η πολλότητα αυτή των ορισμών οδηγεί τελικά στην ανυπαρξία γενικά αποδεκτά ορισμού και στην υποθετική, όχι πραγματική, συμφωνία ότι όλοι ξέρουμε τι είναι μυθολογία. Γι' αυτό, μελετητές συνιστούν την παραίτηση από την προσπάθεια

3. Η άποψη ότι θρύλος είναι ύπαρξη μέσα από την αφήγηση δεν μας βρίσκει σύμφωνους, γιατί έχουμε θρύλους για πρόσωπα ιστορικά. Εκτός βέβαια αν με τον ορισμό αυτό εννοείται η διαφύλαξη στη μνήμη γεγονότων και προσώπων που διαφορετικά θα είχαν χαθεί.

4. Ο F. Hampe λ.χ. στο πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου τόμου του *Geschichte als kritische Wissenschaft* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975), που έχει

διατύπωσης ορισμού.⁴ Αντίθετα, ο W. Burkert και ο Π. Βέιν κάνουν μια απόπειρα για τη διασάφηση κυρίως των εννοιών μύθος, παραμύθι, παραδοσιακή αφήγηση, θρύλος.

Ο Βέιν κινείται σε περισσότερο παραδοσιακά σχήματα και εξετάζει τον μύθο ως προφορική ιστορική παράδοση που μεταβιβάζει αυθεντικό πυρήνα, περιβεβλημένο με θρύλους που πολλαπλασιάζονται με τον χρόνο από το «λαϊκό πνεύμα», οπότε η ιστορία μεγαλώνει ή αλλοιώνεται (σε αυτή την περίπτωση, ο θρύλος ορίζεται ως το μυθώδες στοιχείο του μύθου για το οποίο θα γίνει λόγος παρακάτω). Ο μύθος είναι ιστορία της εποχής «προ» του χρόνου, ιστορία της ετερογενούς, σε σχέση με τον δικό μας χρόνο, εποχής των ηρωικών γενεών, τότε που οι θεοί αναμειγνύονταν ακόμη με τους ανθρώπους (σ. 35, 36, 116).

Ό,τι κατά τον Βέιν είναι μύθος αποτελεί κατά τον Burkert τη μυθική παράδοση (λόγος ιστορικός με πυρήνα μια ιστορία ή ένα πρόσωπο), ενώ ως πυρήνα του μύθου αναγνωρίζει το παραμύθι, την επινοημένη ατομική δημιουργία που χαρακτηρίζεται από ένα πρόγραμμα ή μοντέλο **δράσης** βαθύτατα ανθρωπομορφικό ή βιομορφικό, όπως λ.χ. είναι η έλλειψη και η ικανοποίηση της έλλειψης, στο οποίο περιλαμβάνονται και τα σχέδια, οι αντιδράσεις και η παθητική εμπειρία στην πλοκή της ακολουθίας (σ. 32). Γι' αυτό και αποδέχεται ως βάση του μύθου τη **δράση**, ή μάλλον την αναπαράσταση της δράσης όπως αυτή αποτυπώνεται και αποδυναμώνεται μέσω της μίμησης στην τελετ-**ουργία** που αποδεικνύεται παλαιότερη της μυθο-**λογίας**.

β) Ο Burkert ορίζει την τελετουργία ως μια αυθόρμητη αντίδραση τεχνητά εξογκωμένη, στερεότυπη δράση που αποσκοπεί στην επίδειξη, ό,τι ακριβώς παρατηρείται και στα ζώα, βιολογική ηθολογία (χαρακτηρολογία) και σκόπιμη υποκατάσταση ενστίκτων και έμφυτων μοντέλων που είναι παγκοσμίως κατανοητά (εκφράσεις απειλής, πένθους, χαράς), μεταφορά του φόβου και της αγωνίας από την πραγματικότητα σε μιμητι-

τον τίτλο «Mythos, Sage, Märchen» δείχνει ότι είναι μάταιο να προσπαθούμε να διακρίνουμε την αφήγηση από τον μύθο και τον θρύλο αποδίδοντάς τους διαφορετικό βαθμό αλήθειας ή μια διαφορετική σχέση προς τη θρησκεία.

Είναι χαρακτηριστικό ότι και άλλοι όροι δεν «υποτάσσονται» εύκολα σε ορισμούς και περιορισμούς· πρόκειται για όρους περισσότερο ανοιχτούς παρά κλειστούς, που το νόημά τους ποικίλει από εποχή σε εποχή και από πολιτισμό σε πολιτισμό ή ακόμη και μέσα στα πλαίσια του ίδιου του πολιτισμού. Στους όρους αυτούς ανήκουν η μυθολογία, η λογοτεχνία, η ποίηση, ενώ και άλλοι όροι δημιούργησαν και δημιουργούν ίδια αμηχανία (π.χ. η έννοια του χρόνου).

κό και επομένως ελεγχόμενο επίπεδο (πολλές θρησκευτικές τελετές παράγουν ατμόσφαιρα δέους με βοηθητικά μέσα, όπως το σκοτάδι, η φωτιά, το αίμα, οι σκιές⁵, ο θάνατος), επομένως θεατρική βίωση της αγωνίας, συμβολιστική εξέλιξη από μια πρωταρχική, ρεαλιστική συμπεριφορά που διατηρεί τη σημασία της παρά τις όποιες μετατοπίσεις της έκφρασης και το βέβαιο τέλος της. Η τελετουργία κατά τον Burkert λειτουργεί **σαν να** υπήρχε κάποιος αντίπαλος στον οποίο πρέπει να γίνει επίδειξη και επίθεση.

Το επιχείρημα αυτό του «σαν να» το χρησιμοποιεί ο Καντ, που υποστηρίζει ότι η επιστήμη στηρίζεται στην υπόθεση ότι η φύση είναι προσαρμοσμένη στον άνθρωπο, έτσι οργανωμένη που να μπορεί να την προσεγγίσει. Διότι μόνο αν η φύση δεν είναι περίπλοκη και ακατανόητη, έχει ελπίδα να τη γνωρίσει και μόνο με βάση αυτήν την ελπίδα μπορεί να πει ότι οι νόμοι της φύσης συμβιβάζονται με τους νόμους της ελευθερίας και η γνωσιολογία με την ηθική. Αντίστοιχα, ο Burkert, με το τέχνασμα του «σαν να» της τελετουργίας, φαίνεται να πιστεύει ότι ο άνθρωπος εξοικειώνεται με τη φύση, μέσα σε ένα πλαίσιο ασφάλειας που εγγυάται η τελετουργία με το βέβαιο τέλος της. Και επειδή η αγωνία φέρνει πιο κοντά τα μέλη της ομάδας, αποδίδει στις τελετουργίες επικοινωνιακή λειτουργία και δύναμη διαμορφωτική της ταυτότητας της ομάδας (το ερώτημα αν οι τελετουργίες είναι ένα είδος «κοινωνικού συμβολαίου» ή ένα τυχαίο σύνολο κανόνων από το οποίο προέκυψε ένα είδος «εξελικτικά σταθερής στρατηγικής» μένει από τον συγγραφέα αναπάντητο). Αντίστοιχα και ο Βέιν θεωρεί ότι ο μύθος, και μάλιστα ο αιτιολογικός μύθος, που ανιχνεύει και αφηγείται την αρχή (ίδρυση) της πόλης, εξυπηρετεί την ανάγκη της κοινότητας για μια συγκεκριμένη και διακριτή πολιτική ταυτότητα, χάρη στην οποία η κάθε πόλη θα έχει την προσωπικότητά της, θα είναι ηθικό πρόσωπο, μέλος με πλήρη δικαιώματα στην κοινωνία των πόλεων (σ. 150-153). Με αυτή την έννοια, ο μύθος γίνεται πολιτική ιδεολογία και οι μυθικοί τίτλοι της πόλης προκαλούν τον αντίπαλο, τον άλλο γενικά, να υποταχθεί με τη θέλησή του, χρησιμεύουν δηλαδή στον καθορισμό των δυναμικών σχέσεων. Πρόκειται για τακτική που ανιχνεύεται όχι μόνο στην Αρχαιότητα αλλά και στον Μεσαίωνα και στην

5. Για μια ανάλυση της αλληγορίας του σπηλαίου του Πλάτωνα σε συσχέτισμό με τις τελετουργίες και τα μηχανήματα και τεχνάσματα που χρησιμοποιούσαν οι ιερείς, ώστε να δημιουργούν την ψευδαίσθηση της παρουσίας του θείου. Βλ. σ. 277-296.

εποχή μας· στον Μεσαίωνα με την προσπάθεια των λαών να «αποδείξουν» την αρχαιότητα της καταγωγής τους (λ.χ. οι Βρετανοί από τον Τρώο Βρούτο) και ότι παρέλαβαν τη νέα θρησκεία στην καθαρή της μορφή, την προμωσαϊκή, στην εποχή μας με τις ιστορίες τύπου Ντυροζέλ και την έντονη ιδεολογική χρήση της ιστορίας για πολιτικούς σκοπούς, είτε σε στιγμές συγκρούσεων είτε για ξεκαθάρισμα λογαριασμών του παρελθόντος, την αυξημένη διαχείριση της ιστορίας και μάλιστα της σύγχρονης από τα ΜΜΕ, με αποτέλεσμα τη διάδοση απλουστευτικών ερμηνειών του παρελθόντος, ενώ η ιδέα περί συνωμοσίας για αποκλεισμό δημιουργεί ιστορικές μυθοπλασίες και προπαγανδιστικές παραμυθιοιστορίες για την ιστορία με βάση την πολιτισμική αξία των επιχειρημάτων.⁶

Μύθος λοιπόν κατά τον Burkert είναι η μετάλλαξη και η διήγηση ενός παραμυθιού, με κάποια κρυμμένη αναφορά και δομημένο σύμφωνα με ένα βασικό μοντέλο δράσης, σε παραδοσιακή αφήγηση και η χρησιμοποίησή του ως μέσο επικοινωνίας στις επόμενες γενιές, βεβαίως με διαστρεβλώσεις και τροποποιήσεις (δεν αποσαφηνίζεται αν αυτές οι διαστρεβλώσεις είναι οι θρύλοι ή το μυθώδες στοιχείο του μύθου, το μυθοπλαστικό, που τον καθιστά λογοτεχνία) (σ. 27, 101). Οι μύθοι λοιπόν ορίζονται ως εφαρμοσμένα παραμύθια με κοινωνική λειτουργία και σημασία, γιατί αφορούν σε φαινόμενα συλλογικής σπουδαιότητας (σ. 100). Ενδιαφέρουσα είναι η παρατήρηση ότι στη μετάλλαξη του παραμυθιού σε μύθο συμβάλλουν μια μεταμόρφωση, με ιδιαίτερη τελετουργική σημασία, κυρίως σε ζώο, που υποδηλώνει αλλαγή ρόλων ή υπαινίσσεται κάποια αναφορά έξω από το παραμύθι (σ. 27), ενώ η παρατήρηση ότι η επιλογή των ονομάτων στη μυθολογία γεμάτα νόημα σε αντίθεση με τα κοινά παραμύθια, όπου η επιλογή μπορεί να είναι τυχαία, δεν μας βρί-

6. Πρβ. και τη σύγχρονη κινηματογραφική μυθοπλασία τύπου Ιντιάνα Τζόουνς. Για την ιδεολογική «αξιοποίηση» της ιστορίας και των πολιτισμικών διαφορών βλ. παρακάτω σ. 218-233.

7. Πρβ. τα ονόματα της Χιονάτης, της Σταχτοπούτας, των επτά νάνων και λοιπών ηρώων των παραμυθιών. Σημειώνουμε επίσης περιπτώσεις όπου οι ήρωες δεν ονομάζονται και αναγνωρίζονται από το αξίωμα, τη δουλειά ή την ηλικία τους. Η παρατήρηση που αφορά στα ονόματα αποτελεί ένα από τα στοιχεία που μας επιτρέπουν να συνδέσουμε τη μυθοποιητική δημιουργία κατά την Αρχαιότητα με τη σύγχρονη των κόμικς. Ο Πέτρος Μαρτινίδης σημειώνει: «Τα περισσότερα ονόματα στην εικονογράφηση μοιάζουν να επιλέγονται με βάση την πεποίθηση της «φυσικής» ομοιότητας μεταξύ μορφών και λέξεων που τις ανακαλούν: άμεσα παραπεμπτικά σε παρυσιαστικά, ψυχολογικές στάσεις και ιδιότητες» (Πέτρος Μαρτινίδης, «Κόμικς. Τέχνη και Τεχνικές της Εικονογράφησης. Θεσσαλονίκη: ΑΣΕ, 1990, 137).

σκει απολύτως σύμφωνους και έχει μάλλον περιορισμένη ισχύ.⁷

γ) Ωστόσο, ο Burkert δεν περιορίζεται στην αναγνώριση δομών, σημείων που παραπέμπουν σε σημεία, δηλαδή σε έναν αυστηρά νοούμενο στρουκτουραλισμό, γιατί θεωρεί – και θα συμφωνήσουμε μαζί του – ότι δεν υπάρχουν σημεία χωρίς σημασία και σημασία χωρίς αναφορά και ότι πολλοί μύθοι μπορούν να κατανοηθούν απλώς και μόνο από την ανθρώπινη εμπειρία και όχι από την τυπική λογική (σ. 37). Έτσι, κοντά στο πρωτογενές βιολογικό περιεχόμενο δέχεται κι ένα δευτερογενές ιστορικό, οπότε η πολιτιστική μεταβίβαση διαδέχεται τη γενετική εξάπλωση, και ο μύθος, σε αντίθεση με το παραμύθι, καθίσταται λόγος ζωντανός λόγω της άμεσης αναφοράς και της συνάφειας με όλες τις όψεις της γενεαλογίας, της γεωγραφίας, της εμπειρίας και της αξιολόγησης της πραγματικότητας (μεγάκοσμος, μεσόκοσμος αλλά και μικρόκοσμος). Γι' αυτό και ορίζει τελικά τη μυθολογία ως «ένα παραδοσιακό παραμύθι με δευτερεύουσα (όχι πρωτεύουσα όπως η τελετουργία) μερική αναφορά (παραμύθι και πραγματικότητα δεν είναι ποτέ τελείως ισόμορφα σε αυτές τις εφαρμογές) σε κάτι που έχει συλλογική σπουδαιότητα» (σ. 50).

δ) Είναι σαφές ότι ο Burkert εφαρμόζει στην ερμηνεία των μύθων ένα διευρυμένο από την ιστορία και την ψυχολογία στρουκτουραλισμό, θα λέγαμε έναν ευημεριστικό (ιστορικό) και ψυχολογικό στρουκτουραλισμό. Στη διεύρυνση αυτή οδηγείται από το γεγονός ότι ο στρουκτουραλισμός, στην προσπάθειά του να γίνει επιστημονικός, συσκοτίζει τη δυναμική του μύθου με την απελευθέρωση όλων των στοιχείων του (πρόσωπα, αντικείμενα, ιδιότητες, δράσεις) σε όρους αφηρημένων σχέσεων και «λειτουργίες με τη μαθηματική έννοια (αντιθέσεις, αναλογίες, αντιστροφές, λογικά τετράγωνα) που αποκωδικοποιούνται με την επισήμανση των ασυνείδητων θεμελιακών δυαδικών σχέσεων⁸. Υποστηρίζει μάλιστα ότι η στρουκτουραλιστική, η ψυχολογική και η ιστορική ερ-

Ως παραδείγματα αναφέρει τα ονόματα του «γαλατικού εικονογραφήματος» Αστερίξ. Ο Οβελίξ είναι γλύπτης μενίρ των ακατέργαστων οβελίσκων που έστηναν οι Γαλάτες· ο Πανοραμίξ είναι ο σοφός δρυίδης που οραματίζεται τα πεπρωμένα του χωριού· ο Abraracourcix –Μοναρχίξ στα ελληνικά– είναι ο γενναίφρων αρχηγός (à bras raccourci = ευθαρσώς) κ.τ.λ. (ό.π., σ. 136).

8. Πρβ. την ανάλυση του μύθου των Λαβδακιδών από τον Lévi-Strauss στο *Structural Anthropology*, Translated from the French by Claire Jacobson and Brook Grundfest Schoepf, London: The Penguin Press, 1969, σ. 213-218.

μηγεία συνυπάρχουν: α) Ο στρουκτουραλισμός ερμηνεύει τους μύθους σαν μια απειλή αφανισμού της πολιτισμένης ζωής με την εισροή φρέσκων αντικειμένων από τη γύρω άγρια φύση. β) Η ιστορική θεώρηση δείχνει τη μετάβαση από τη νομαδική ζωή στη γεωργία. Ο γεωργός αναγκάζεται να γίνει κυνηγός, όταν η πείνα γίνεται απειλή, θα βγει έξω, θα αναζητήσει, θα βρει και θα φέρει από τα δάση αυτό που θα φέρει ανακούφιση και χαρά. Το μοντέλο δράσης γίνεται ολοένα και πιο συμβολικό. γ) Τέλος, οι εξωτερικές παρατηρήσιμες λεπτομέρειες οφείλονται στις μορφοποιητικές δυνάμεις της φρουδικής ή γιουνγκικής ψυχής, της ονειρικής συνείδησης (απόδοση στο υποκείμενο) ή σε μια εξωτερική λειτουργική συμπεριφορά κατά την πορεία της παράδοσης (απόδοση στο αντικείμενο). Ωστόσο, ο Burkert, αν και αναγνωρίζει την πολυσημία του μύθου, μένει στο στέρεο έδαφος της αναζήτησης των βιολογικών δομών του μύθου και του κατά το δυνατόν επαληθεύσιμου, προκειμένου να αποφύγει αντιφατικές, μη επαληθεύσιμες, και κατά συνέπεια μη επιστημονικές, ερμηνείες (οι άθλοι του Ηρακλή, λ.χ., αντανακλούν, σύμφωνα με ορισμένους ερμηνευτές, τη νίκη των Δωριέων, ενώ κατά άλλους ιστορούν την αντίσταση των παλαιότερων κατοίκων στην κάθοδο) (σ. 132). Το κατά πόσο είναι ή δεν είναι επαληθεύσιμα τα μυθικά στοιχεία είναι προς διερεύνηση.

ε) Τέλος, ο Burkert αποδίδει τις ομοιότητες που παρατηρούνται ανάμεσα στις μυθολογίες των διαφόρων και πιο διαφορετικών μεταξύ τους λαών στο γεγονός ότι οι μύθοι αφορμώνται από μοντέλα δράσης, γύρω από τα οποία διαπλέκεται ένα σύνολο διαφορετικών ιστοριών με κοινό κεντρικό πρόσωπο. Αυτά τα μοντέλα αποτελούν μίαν *a priori* αρχή σύνθεσης (υπάρχουν πριν από κάθε αφήγηση), που συνιστούν τα σταθερά στοιχεία του μύθου, την εμμένουσα, έτσι θα τη χαρακτηρίζαμε εμείς, δομή του, καθιστούν εύκολη την απομνημόνευση των μύθων (δεν είναι πολλά τα προς απομνημόνευση στοιχεία και η δομή είναι εκ των προτέρων γνωστή), επιτρέπουν στον κάθε ακροατή να γίνεται ομιλητής και να αναμορφώνει τον μύθο. Αυτά τα ίδια στοιχεία διαλύονται σε μια διαδικασία διαπολιτισμικής μεταβίβασης, υπερβαίνουν τους φραγμούς της γλώσσας και προσφέρουν επικοινωνία και κατανόηση σε ευρύ φάσμα γειτονικών πολιτισμών και περιόδων· η κλοπή των βοδιών του Γηρύονη από τον Ηρακλή, λ.χ., αντανακλά την αγωνία των κτηνοτρόφων για την απώλεια των ζώων τους (σ. 49), ή ακόμη, όπως σημειώνει ο αρχαιολόγος Κ. Σουέρεφ, «η παρουσία / απουσία των θεών καθορίζει την πλη-

ρότητα αγαθών καθώς και την τελειότητα, ιδανικό και στόχο των αγροτοκτηνοτρόφων θνητών».⁹ Κάποια από τα στοιχεία του σταθερού πυρήνα, των μεταβλητών παραμέτρων και των αλληπάλληλων αλλαγών αποκρυσταλλώσεων και εφαρμογών είναι αναγνωρίσιμα και χρονολογήσιμα και άλλοτε όχι. Βεβαίως, η προκαθορισμένη δομή του μύθου αποτελεί και ένα βολικό εργαλείο, για να πραγματευτεί κανείς καινούρια γεγονότα και το άγνωστο, δηλαδή συντελεί στην πρόληψη αποφάσεων, στη δημιουργία κινήτρων, στην άσκηση προπαγάνδας. Επομένως, η μυθολογία, ως το απόθεμα κοινής, εκφρασμένης με λόγια εμπειρίας, είναι δύναμη της συνειδητής ζωής, συντείνει στην κοινωνικοποίηση, επανακαθορίζει και ενισχύει προϋπάρχοντα πρότυπα (σ. 55). Πάντως, και σε αντίθεση με τον Burkert, ο Βέιν ανιχνεύει τις αιτίες για την εύκολη απομνημόνευση και ενθύμηση των μύθων στην ύπαρξη του υπερφυσικού στοιχείου και του ψέματος που δημιουργεί την υπερβολή, σε αυτό το μυθικό αίσθημα της ελευθερίας του ψέματος για το οποίο μιλά ο Νίτσε, καθώς και στο γεγονός ότι την ιστορία την αφηγούνταν δια μέσου της λογοτεχνίας (σ. 116, 117, 131, 286).

Το βιβλίο του Βέιν έρχεται να μιλήσει για τα σημεία εκείνα του μύθου που ο Burkert θεωρεί ότι μπορεί να οδηγήσουν σε μη επαληθεύσιμες και κατά συνέπεια αντιεπιστημονικές ερμηνείες. Στο ερώτημα που θέτει με τον τίτλο του βιβλίου του, αν δηλαδή οι Έλληνες πίστευαν στους μύθους τους και τους θεωρούσαν αληθινούς, φυσικά ο Βέιν απαντά καταφατικά και αποδεικνύει ότι η μυθολογία είναι ένα *tertium quid*, μήτε αληθινό μήτε ψεύτικο, γνώση μέσω πληροφόρησης που βρίσκεται έξω από την εναλλαγή του αληθινού και του ψεύτικου για τους εξής λόγους:

α) Η μυθολογία δεν έχει συγγραφέα, οπότε και δεν μπορεί να λείπει ψέματα, γιατί το ψέμα είναι κάτι προσωπικό και η αλήθεια ανώνυμη (σ. 124, 248).

β) Η μυθολογία είναι λόγος προφορικός, όπου ο κάθε ακροατής μπορεί να γίνει αφηγητής (το ίδιο υποστήριξε και ο Burkert αλλά για άλλους λόγους), αρμόδιος να μιλήσει και έντιμος, μια «βουλγάτα», ένα κοινώς παραδεδεγμένο κείμενο, εξαρτημένο από τον λόγο του άλλου, που στηρίζεται στην ειλικρίνεια, την έλλειψη απάτης και διπροσωπίας (σ. 19,

9. Κώστας Σουέρεφ, «Αγροτικές κοινωνίες στον Όμηρο». Στο: *Structures Rurales et Sociétés Antiques*. Actes du Coll. de Corfoi (4-9.5.1992), Editeurs P.N. Doukellis et L.G. Mandoni, Paris 1994 (27-33)· εδώ σ. 29, 30, 31.

51, 59). Ότι ακριβώς συμβαίνει και με το ιουδαιοχριστιανικό πρόγραμμα αλήθειας: *Οὗτος ἐστὶν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ γράφας ταῦτα, καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς ἐστὶν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ* (Κατὰ Ιωάννην, κα' 24). Σε τέτοιες περιπτώσεις δεν υπάρχει ανάγκη ενός ειδικού που θα πιστοποιήσει την αλήθεια.

γ) Είναι αδύνατο να μιλήσει κανείς για κάτι που δεν υπάρχει, για το τίποτε, να πει ψέματα από το μηδέν (*ex nihilo*): μπορεί μόνο να παραμορφώσει την αλήθεια, είτε με ξένες προσμείξεις είτε με αλλοιώσεις (σ. 120, 130, 131).

δ) Προϋπόθεση για να θεωρηθεί κάτι σαν ψεύτικο είναι η εμφάνιση ενός άλλου προγράμματος αλήθειας που θα αμφισβητήσει το προηγούμενο· «γιατί ένα ξέφωτο φωτός θεωρείται η ίδια η αλήθεια». Η ιστορική έρευνα και η θεωρητική φυσική –με τη φρασεολογία του Burkert, η εμμονή του Σωκράτη στο ερώτημα «τί ἐστίν» (σ. 53)– έθεσαν την εναλλαγή του αληθινού και του ψεύτικου και πρόβαλαν το αίτημα για επαλήθευση του παλαιότερου προγράμματος με βάση τα κριτήρια αλήθειας του άλλου προγράμματος, στάση που υπονοεί ότι το νέο πρόγραμμα είναι πιο αληθινό ή πιο δίκαιο (σ. 53, 234). Ωστόσο, η κριτική, όχι απόρριψη, των μύθων από μια τρίτη πηγή, αυτήν της αυθεντικότητας των επαγγελματιών, δεν είναι απόδειξη της ψευτιάς τους αλλά διόρθωση και επανεύρεση ενός πυρήνα της αλήθειας σύμφωνης προς το δικό μας πρόγραμμα (σ. 60-61, 65, 106). Η ευπιστία επιστρέφει μόνο μέσα από τη μεθοδική κριτική του σοφού που περιλαμβάνει τρεις κανόνες: α) να μην εκφράζεται πάνω στο υπερφυσικό και το μυθώδες· β) να παραδέχεται ένα βάθος ιστορικότητας· γ) να μην εκφράζεται γνώμη για τις λεπτομέρειες. Μέσα από την κριτική αυτή στάση, τη θέση της εμπιστοσύνης στην παράδοση την πήρε η εικασία, η θρησκεία έγινε θεολογία και η μυθολογία λόγια, επιστημονικός κλάδος που διδασκόταν στα σχολεία και απομακρυνόταν από τον λαό (σ. 90, 91, 103).

Κατά τον Βέιν, η μυθολογία αντιμετωπιζόταν ως μυθιστορηματική ιστορία, λογοτεχνία, όπου το μυθικό στοιχείο γίνεται με νηφαλιότητα αποδεκτό ως αληθινό, βεβαίως όχι όπως η πραγματικότητα που περιβάλλει τον άνθρωπο (σ. 38, 39). Οι ακροατές του Ομήρου, σημειώνει, πίστευαν στην ολική αλήθεια, γνώριζαν τι δεν πρέπει να πιστεύουν ως αληθινό και διασκέδαζαν με την αφήγηση του έρωτα του Άρη και της Αφροδίτης (σ. 195). Επομένως, το λάθος, το ψέμα, η προσθήκη, το μυθώδες, το αληθές που έχει παραμορφωθεί, μπορεί βέβαια να προδίδει ευήθεια, αθωότητα, αφέλεια (σ. 116, 129, 134), αλλά μόνο ένα αυθεντικό γεγονός

που συγκίνησε την εθνική ψυχή γεννά την εποποιία και τον θρύλο (σ. 116, 117, 131). Γι' αυτό ο Βέιν καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι Έλληνες πίστευαν στην αλήθεια των μύθων τους όσο ένας σύγχρονος αναγνώστης πιστεύει στην αλήθεια των μυθιστορημάτων, θα προσθέταμε εμείς και των βιογραφιών και των αυτοβιογραφιών, λ.χ. στο *Πόλεμος και Ειρήνη* του Τολστόι ή στην *Αθανασία* του Κούντερα υπάρχουν στοιχεία αληθή αλλά και ψέματα αληθοφανή, τα οποία όμως περιγράφουν την αλήθεια παραστατικότερα και καλύτερα απ' ό,τι η ίδια η αλήθεια. Εξάλλου, ο Πλάτωνας είχε σημειώσει: «Διὰ τὸ μὴ εἰδέναι ὅπῃ τὰ ληθῆς ἔχει περὶ τῶν παλαιῶν, ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος» («Επειδή δεν γνωρίζουμε πώς συνέβησαν πραγματικά τα παλαιά γεγονότα, κάνουμε ώστε η ψευτιά να έχει όσο το δυνατόν την όψη της αλήθειας») (*Πολιτεία* 382D).

Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε, ακολουθώντας τη θεωρία του Βέιν, ότι στη μυθολογία συντελείται μια διαδικασία ανάλογη με αυτή που ο Έχο αποδίδει στη συγγραφή ενός ιστορικού μυθιστορήματος.¹⁰ Διότι και εκεί δεν χρειάζεται η εισαγωγή αναγνωρίσιμων ηρώων αλλά ηρώων που αναγκαστικά ανήκουν σε μια συγκεκριμένη εποχή και αν τα γεγονότα και οι ήρωες είναι εντελώς φανταστικά, ωστόσο λένε για την εποχή όσα «δεν ειπώθηκαν ποτέ με τόση διαύγεια από τα βιβλία της Ιστορίας»¹¹. Αυτό δεν σημαίνει ότι υποστηρίζουμε την άποψη πως ο Τολστόι, λ.χ., γράφοντας το βιβλίο του σκεφτόταν να γράψει ιστορία: νομίζουμε όμως ότι ο Ουμπέρτο Έχο, γράφοντας *Το Όνομα του Ρόδου*, δεν ήθελε να γράψει, ή να γράψει απλώς, ένα μεσαιωνικό μυθιστόρημα αλλά να «διδάξει» φιλοσοφία «για την κατανόηση των μυστηρίων του Σημείου», όπως ο ίδιος σημειώνει στο *Επιμύθιο*, και να καταστήσει, μέσω ενός μυθιστορήματος, που είναι «μια μηχανή παραγωγής ερμηνειών» (σ.

10. Ουμπέρτο Έχο, *Επιμύθιο στο Όνομα του Ρόδου*. Μετάφραση Έφη Καλλιφατίδη. Αθήνα: Γνώση, 1985.

11. Ο.π., σ. 71. Χαρακτηριστικό ως προς αυτό είναι το παρακάτω απόσπασμα από το βιβλίο του Πέτρου Μαρτινίδη, το οποίο αφορά στην αλήθεια ενός άλλου είδους μυθοπλασίας, των κόμικς: «Μπορεί τα φυτά που σχεδίασε ο Χόγκκρθ στο περιβάλλον του *Ταρζάν* να μην υπάρχουν σε καμιά βοτανική μορφολογία, αλλά σημαίνουν τη «ζούγκλα» συστηματικότερα και ευκρινέστερα από κάθε φυτογεωγραφική μέριμνα. Μπορεί επίσης στον *Αστερίξ* οι Ρωμαίοι στρατιώτες να παρουσιάζονται πολύ πιο τακτικά και ομοιόμορφα ντυμένοι απ' ό,τι πραγματικά ήταν το στρατιωτικό ενδυματολόγιο το 50 π.Χ., αλλ' υπογραμμίζουν, έτσι, ακόμη πιο εύγλωττα την αντίθεση ανάμεσα στην οργάνωση ή τη γραφειοκρατική ευταξία, από τη μια, και την ανέμελη ή άτακτη εμφάνιση των Γαλατών ηρώων από την άλλη» (Πέτρος Μαρτινίδης, *Κόμικς...* σ. 121).

10), και μάλιστα αστυνομικού, ευχάριστο το μεταφυσικό ρίγος που τρομοκρατεί (σ. 49). Ένα τέτοιο κείμενο, είτε πρόκειται για το μυθιστόρημα του Έχο είτε για τη μυθολογία, είναι τόσο πολύσημο, σε αντίθεση με τα μονοσήμαντα θεωρητικά κείμενα, που φτάνει στο σημείο να είναι άσημο, με την έννοια ότι ο αναγνώστης παύει να ερμηνεύει και απολαμβάνει, διασκεδάζει:

Η ιδέα του *Ονόματος του Ρόδου* μου ήρθε σχεδόν τυχαία και μου άρεσε διότι το ρόδο είναι ένα συμβολικό σχήμα, τόσο βεβαρημένο με νοήματα που δεν του έχει απομείνει πια σχεδόν κανένα. [...] Δίκαια ο αναγνώστης κατέληγε σε σύγχυση, αδυνατούσε να επιλέξει μια ερμηνεία [...]. Ο τίτλος πρέπει να συγγέει τις ιδέες και όχι να τις συγκροτεί (Ου. Έχο, *Επιμύθιο*, σ. 11).

Ακόμη και τα ονόματα στο μυθιστόρημα παραπέμπουν σε κάτι τόσο φανερό ή σε τόσα πολλά που ο αναγνώστης δεν μπορεί τελικά να αποφασίσει με σιγουριά αν ο Χόρχε είναι ο Μπόρχες λ.χ. ή ο Τειρεσίας. Για ένα τέτοιο πολύσημο κείμενο, ο Έχο παραδέχεται ότι είναι απαραίτητες γνώσεις αρχιτεκτονικής, ιστορίας, θεολογίας, η ρητορική του Μεσαίωνα, στοιχεία που συντείνουν στο να συνταιριαστεί ένας κλειστός χώρος, ένα «συγκεντρωτικό σύμπαν» που μιλούσε για το Σύμπαν (*Επιμύθιο*, σ. 31). Θυμίζουμε εδώ τη ρομαντική θεωρία του συμβολισμού και το θεωρητικό πρόγραμμα για μια νέα μυθολογία που ερμήνευε την παλαιότερη μυθολογία, και έτσι ήθελε και τη νέα, παράλληλα ως ιστορία (ευημερισμός), διδασχή (αλληγορία φυσική και ηθική), και θεολογία, ένα συνολικό έργο που περιλάμβανε όλες τις γνώσεις της εποχής. Σ' ένα τέτοιο πολύσημο κείμενο «ο συγγραφέας θα 'πρεπε να πεθαίνει μετά τη συγγραφή, για να μη διαταράσσει την πορεία του κειμένου», σημειώνει ο Έχο (*Επιμύθιο*, σ. 14). Ή να μην έχει καθόλου συγγραφέα, όπως συμβαίνει στη μυθολογία, οπότε και δεν μπορεί να λείψι ψέματα, γιατί το ψέμα είναι κάτι προσωπικό και η αλήθεια ανώνυμη (Βέιν, σ. 124, 248).

Ο Burkert επεσήμανε στο βιβλίο του ότι η μυθική σκέψη δεν είναι αυθόρμητη επινόηση μύθων, ούτε μηχανική επανάληψη παραλογισμών αλλά διανοητική δραστηριότητα που μπορεί να είναι εκλεπτυσμένη και πολύ αποτελεσματική (σ. 53). Από την πλευρά του ο Βέιν εξέτασε τη μυθολογία ως ένα πρόγραμμα αλήθειας, τόσο αληθινό όσο και κάθε άλλο πρόγραμμα αλήθειας, λ.χ. της επαγωγικής και ποσοτικής φυσικής (σ. 46, 48, 58, 163, 164). Η θεωρία της ύπαρξης πολλών και διαφορετικών προγραμμάτων αλήθειας, που το καθένα συμβάλλει με διαφορετικό και

τον δικό του τρόπο στη γνώση, προϋποθέτει ότι ο άνθρωπος βρίσκεται πάντα μέσα στην αλήθεια, ότι το φανταστικό και το ψεύτικο είναι η πραγματικότητα και η αλήθεια των άλλων και ότι ο πλουραλισμός των τρόπων πίστης είναι πλουραλισμός των κριτηρίων της αλήθειας (σ. 168, 213). Πρόκειται για μια ουμανιστική προσέγγιση των μυθολογιών που δεν επιτρέπει διαχωρισμούς αξιολογικούς. Αλλά ακόμη κι αν δεχτούμε ότι η μυθολογία δεν μιλά για τίποτε, ότι δεν υπάρχει τίποτε να ερμηνεύσουμε και ότι είχε μια κοινωνική ή ζωική λειτουργία ελλείπει της αλήθειας, και πάλι νομίζουμε ότι η ενασχόληση με τη μυθολογία θα εξυπηρετούσε κάτι: την παιδαγωγική της ψυχανάλυσης που είναι η εκμάθηση της άφεσης στο άσκοπο και άχρηστο, η ελευθέρωση από την αξίωση της χρηστικότητας και της σκοπιμότητας¹².

Κι ωστόσο, ο Βέιν, μιλώντας για την αναλογία των διαφόρων προγραμμάτων αλήθειας, τη δυνατότητα δηλαδή διείσδυσης του ενός στο άλλο, αφήνει και πάλι ανοιχτό το θέμα της αναγνώρισης των αληθινών στοιχείων στον μύθο. Οπότε ξαναγυρνούμε στο κλασικό ερώτημα: ποια στοιχεία θα θεωρήσουμε ως αληθινά και ποια όχι; Γιατί, αν αυθόρμητα οι Έλληνες γνώριζαν την ολική αλήθεια και διασκέδαζαν με τις μυθώδεις λεπτομέρειες, εμείς, όντας έξω από το δικό τους πρόγραμμα αλήθειας, δεν μπορούμε παρά να ξεχωρίσουμε την πρώτη από τη δεύτερη όχι αυθόρμητα και φυσικά αλλά με επίμονη έλλογη προσπάθεια.

Και εδώ έχουμε μια ιδιαίτερα σημαντική παρατήρηση που νομίζουμε ότι χρήζει ιδιαίτερης προσοχής και μελέτης. Ο Σουέρεφ αναγνωρίζει τρία επίπεδα μυθοπλασίας στην *Οδύσεια* που αφορούν κυρίως στη γεωγραφία: α) ένα αληθοφανές επίπεδο στο οποίο εντάσσονται οι γνωστοί τόποι (Ιθάκη, Πύλος, Σπάρτη)· β) ένα πλασματικό επίπεδο με ξένους, άγνωστους τόπους που κατοικούνται από τέρατα (χώρα Κυκλάπων, Λαιστρυγόνων)· γ) ένα θείο επίπεδο με τις επουράνιες / ολύμπιες, τις επίγειες (Κίρκη, Καλυψώ) και τις καταχθόνιες θεότητες και κοινωνίες (Κιμμέριοι, Άδης, Περσεφόνη). Η γεωγραφία των γνωστών τόπων, σημειώνει ο συγγραφέας, δίδεται συνήθως από τον ποιητή, ενώ οι ξένοι συμπεριλαμβάνονται συνήθως στις διηγήσεις του Οδυσσέα (από ποιον οι θείες;).¹³ Αναρωτιόμαστε αν αντίστοιχες κατηγοριοποιήσεις, με κριτήριο το ποιος μιλάει για τι, θα μπορούσαν να ανιχνευθούν και στην *Ιλιάδα* και αν η εμβάθυνση σε αυτήν την άποψη θα μπορούσε να δώσει ένα καθολικότερο κριτή-

12. Κώστας Γεμενετζής, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*. Αθήνα: Εστία, 1991, σ. 19.

13. Κώστας Σουέρεφ, «Αγροτικές κοινωνίες στον Όμηρο», σ. 29, 30, 31.

ριο αναγνώρισης των μυθικών / αληθινών / αληθοφανών και των μυθοπλαστικών στοιχείων. Και βέβαια, μένει το ερώτημα τι θα κάνουμε με το τρίτο επίπεδο: πόσο αληθινό ή πόσο πλασματικό θα το θεωρήσουμε; Η παρατήρηση ότι «η δομή των θείων κοινωνιών αναπαράγει εκείνη των εξελιγμένων αγροτικών κοινωνιών» κατατάσσει, τουλάχιστον κάποιες από τις θείες αφηγήσεις, στην κατηγορία των αληθοφανών και διαμορφώνει το εξής σχήμα: περιγραφές αληθείς ή αληθοφανείς που αφορούν σε πραγματικά δεδομένα, αληθοφανείς / θείες (εξιδανικευμένη μορφή των υπαρχουσών κοινωνιών), πλασματικές / μυθώδεις.

Σε κάθε περίπτωση, τόσο στο βιβλίο του Burkert όσο και στο βιβλίο του Βέιν, νομίζουμε ότι η μυθολογία αντιμετωπίζεται ως «καταγραφή» βιολογικής ηθολογίας και ιστορίας τόσο πραγματικών γεγονότων όσο και των αντιλήψεων που σχημάτιζαν οι άνθρωποι. Πρόκειται δηλαδή για κείμενο αυτοβιογραφικό, και μάλιστα τόσο της ανθρωπότητας –ο Burkert αναγνώρισε την ύπαρξη υπερδομών (αυτό που εμείς ονομάσαμε εμμένουσα δομή του μύθου) στις οποίες απέδωσε τις ομοιότητες και την πολιτισμική μεταβίβαση των μύθων– όσο και των επιμέρους λαών και φυλών (αναμορφωτικές παράμετροι του μύθου). Και επειδή ακριβώς η μυθολογία είναι αυτοβιογραφία, συνδέει στοιχεία ασυνείδητα (αναγκαιότητα, φύση) και συνειδητά (ελευθερία), εσκεμμένα (Kunst) και εμπνευσμένα (Poesie), ή αλλιώς την ακούσια δημιουργική φαντασία και τη συνειδητή ποιητική δύναμη, τη γνώση του σκοπού και του τυχαίου· συνδέει το άπειρο του σύμπαντος και το πεπερασμένο ενός συγκεκριμένου χώρου, το συλλογικό και το ατομικό, την αναδημιουργία με την αναπαράσταση της ζωής, τον ιστορικό χρόνο και τόπο με την αιωνιότητα. Κάποια από τα στοιχεία των ζευγών καθιστούν τη μυθολογία ιστορική, δημιουργήματα ενός συγκεκριμένου τόπου και χρόνου, που αφορά ένα συγκεκριμένο λαό (μεταβλητοί παράγοντες)· άλλα την καθιστούν συμβολική / θρησκευτική ή τελετουργική, ανεξάρτητη από τα ιστορικά γεγονότα που συνιστούν τη μορφή της αλλά όχι και το βαθύτερο νόημά της, και αφορά την ανθρωπότητα (εμμένουσα δομή).

Και μια τελευταία παρατήρηση σχετικά με τα δύο βιβλία. Η μετάφραση του βιβλίου του Βέιν προκαλεί αρκετά προβλήματα κατανόησης του κειμένου, εκεί όπου στην πραγματικότητα δεν υπάρχουν, ενώ τα τυπογραφικά λάθη δημιούργησαν πολύ περισσότερες ερωτήσεις από όσες ήθελε πραγματικά ο Βέιν να διατυπώσει. Αντίθετα, η μετάφραση και η επιμέλεια του βιβλίου του Burkert υπήρξαν άψογα.