

PATRICIA E. EASTERLING

Ο Σοφοκλής και τα Μυστήρια
Sophocles and the Mysteries

ΔΗΜΟΣ ΕΛΕΥΣΙΝΑΣ

ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ *Ἐν Κύκλῳ*



Η Patricia E. Easterling, καθηγήτρια της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας στο Πανεπιστήμιο του Cambridge από τη δεκαετία του '60, εξελέγη το 1987 καθηγήτρια στο University College του Πανεπιστημίου του Λονδίνου, όπου δίδαξε έως το 1994. Στη συνέχεια επανήλθε στο Πανεπιστήμιο του Cambridge και υπήρξε η πρώτη γυναίκα που διορίστηκε σε μία από τις βασιλικές καθηγητικές έδρες, την έδρα των αρχαίων ελληνικών. Στη θέση αυτή παρέμεινε από το 1994 έως 2002, οπότε απεχώρησε από την

Ο Σοφοκλής και τα Μυστήρια
Sophocles and the Mysteries

Ομιλία
της Καθηγήτριας Κλασικής Φιλολογίας
του Πανεπιστημίου του Cambridge

PATRICIA E. EASTERLING

Δημοτικό Μέγαρο Ελευσίνας
Κυριακή 20 Απριλίου 2003

ΔΗΜΟΣ ΕΛΕΥΣΙΝΑΣ
ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ Έν Κύκλω

© 2003 P. E. Easterling

Για την ελληνική μετάφραση Εταιρεία Παιδείας και Πολιτισμού Έν Κύκλω
Αιγύπτου 25, 116 34 Αθήνα, Τηλ.: 210.7217160, 210.7217.166

Προσφώνηση της Καθηγήτριας P. E. Easterling
από τον Δήμαρχο Ελευσίνας κ. Γιώργο Αμπατζόγλου

Κυρίες και κύριοι

Ο Δήμος Ελευσίνας έχει την τιμή να φιλοξενεί σήμερα στην αίθουσα αυτή την Καθηγήτρια κ. Patricia E. Easterling, η οποία θα μας μιλήσει με θέμα «Ο Σοφοκλής και τα Μυστήρια», στην εκδήλωση που διοργανώθηκε σε συνεργασία με την Εταιρεία Παιδείας και Πολιτισμού *Έν Κύκλω*.

Η κ. Easterling, που βρίσκεται στην Αθήνα προσκεκλημένη για έρευνα, έχει -όπως γνωρίζουν αρκετοί από τους παρευρισκόμενους- μια μακρά και γόνιμη πορεία στην υπηρεσία των κλασικών γραμμάτων.

Καθηγήτρια Κλασικής φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο του Cambridge και στο University College του Παν/μίου του Λονδίνου, υπήρξε η πρώτη γυναίκα που κατέλαβε βασιλική έδρα των αρχαίων ελληνικών στο Cambridge, θέση την οποία κατείχε μέχρι το τέλος της θητείας της το 2002. Έκτοτε συνεχίζει το επιστημονικό της έργο, έργο διεθνώς αναγνωρισμένο, μελετώντας κυρίως την αρχαία ελληνική τραγωδία.

Η κ. Easterling είναι επίσης Επίτιμη Διδάκτωρ του Πανεπιστημίου Αθηνών και του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και συγγραφέας πολλών και σημαντικών άρθρων και μελετών για την αρχαία γραμματεία. Πάνω απ'όλα όμως είναι λάτρης της χώρας μας, την οποία επισκέπτεται συχνότατα.

Καλωσορίζουμε, λοιπόν, με ιδιαίτερη χαρά την άνθρωπο και την επιστήμονα, στον τόπο αυτό, την Ελευσίνα, την ιερότητα του οποίου εκείνη είναι σε θέση να αναγνωρίσει καλύτερα από τον καθένα, και την ευχαριστούμε θερμά για την παρουσία της.

Ο ΣΟΦΟΚΛΗΣ ΚΑΙ ΤΑ ΜΥΣΤΗΡΙΑ

Το ενδεχόμενο μιας στενής σχέσης ανάμεσα σε δύο από τους σπουδαιότερους και πιο γνωστούς θεσμούς στην αρχαία Αττική, τα Ελευσίνια Μυστήρια και τους δραματικούς αγώνες προς τιμήν του Διονύσου, έχει επανειλημμένα κεντρίσει το ενδιαφέρον των μελετητών της τραγωδίας. Αναμφίβολα, μπορεί κανείς να εντοπίσει το λιγότερο κάποιες αναλογίες μεταξύ των δύο αυτών εορτών παρά τις ισχυρές αντιρρήσεις ορισμένων μελετητών. Άλλωστε τα Μυστήρια φαίνεται πως αναπαριστούσαν ένα είδος ιερού δράματος, τα μέρη του οποίου ίσως να παρέπεμπαν αρχικά στην αναζήτηση της Περσεφόνης ή Κόρης, της χαμένης θυγατέρας της Δήμητρας, στη συνέχεια στα γεγονότα που συνέβησαν στην Ελευσίνα και κορυφώνονται με την ίδρυση των Μυστηρίων από τη Δήμητρα ως ένδειξη ευγνωμοσύνης για τη φιλοξενία που της προσέφεραν οι κάτοικοι της Ελευσίνας. Επιπλέον, όχι μόνο τα Μυστήρια, αλλά και τα έργα που παρουσιάζονταν στις εορτές προς τιμήν του Διονύσου, προσέφεραν σε όσους συμμετείχαν την ευκαιρία να μοιραστούν μία έντονη συναισθηματική εμπειρία.

Οι μαρτυρίες που μας σώζονται, ωστόσο, είναι συγκεχυμένες και δυσερμήνευτες· σε μία σύντομη παρουσίαση ενός τόσο αμφιλεγόμενου ζητήματος είμαι αναγκασμένη να περιοριστώ σε κάτι συγκεκριμένο. Θα εστιάσω την προσοχή μου στον Σοφοκλή, και δεν θα επιχειρήσω να ασχοληθώ, για παράδειγμα, με τις αναφορές στην Ελευσίνα που υπάρχουν στην *Ὀρέστεια* του Αισχύλου, ή με τους πιθανούς συσχετισμούς ανάμεσα στα Διονυσιακά μυστήρια, όπως παρουσιάζονται από τον Ευριπίδη στις *Βάκχες*, και τις τελετές στην Ελευσίνα. Φυσικά, η μυστηριακή λατρεία συνδεόταν

SOPHOCLES AND THE MYSTERIES

Students of tragedy have repeatedly been intrigued by the possibility that two of the greatest and most famous institutions of ancient Attica, the Eleusinian Mysteries and the Dionysiac drama festivals, were intimately connected. It is no doubt right to see analogies, at least, between them (despite fierce denials by some scholars): the Mysteries, after all, seem to have enacted a sort of sacred drama, perhaps with phases evoking first the search for Kore, Demeter's lost daughter, and then the events that took place at Eleusis, culminating in Demeter's foundation of the Mysteries in gratitude for the hospitality she had been shown by the Eleusinians. And not only the Mysteries, but also the plays put on at the festivals of Dionysus, offered their participants the opportunity of sharing in an intense emotional experience.

But the surviving evidence is complicated and not at all easy to interpret; all I can do in a short talk on a very controversial subject is to offer something quite restricted. I am going to concentrate on Sophocles and not try to discuss, for example, the Eleusinian overtones of Aeschylus' *Oresteia* or the possible links between Dionysiac mysteries as suggested by Euripides in the *Bacchae* and the rituals of Eleusis. Of course, mystery cult was primarily associated with hopes for the afterlife, whereas drama was very much concerned with the problems of living in the present world, but both can be seen, I think, as having therapeutic

κυρίως με προσδοκίες για τη μετά θάνατον ζωή, ενώ το θέατρο ασχολούνταν κατά κύριο λόγο με τα προβλήματα της επίγειας ζωής· και τα δύο, ωστόσο, πρέπει να είχαν, νομίζω, θεραπευτική αξία για το κοινό τους που δεν ήταν παθητικοί δέκτες (στα πρότυπα των σημερινών τηλεθεατών), αλλά μάλλον συμμετείχαν ενεργά σε συλλογικές εκδηλώσεις, τις οποίες θεωρούσαν εξαιρετικά σημαντικές για τις κοινότητές τους.

Μπορούμε, νομίζω, να είμαστε σχεδόν βέβαιοι ότι ο Σοφοκλής γνώριζε για τα Ελευσίνια Μυστήρια και ενδιαφερόταν ιδιαίτερα γι' αυτά, αλλά βέβαια τα στοιχεία που διαθέτουμε είναι περιορισμένα, καθώς μας σώζονται μόλις επτά από τα 123 δράματά του, και λίγες αξιοπιστες πληροφορίες γύρω από τη ζωή του. Η σχετική παράδοση τονίζει ότι ήταν ιδιαίτερα δεμένος με την Αθήνα και την Αττική· στην πόλη αυτή έζησε όλη του τη ζωή, κατέλαβε διάφορα δημόσια αξιώματα, και λέγεται πως δεν είχε αποδεχθεί καμία πρόσκληση να επισκεφθεί τους τόπους εκείνους που προσείλκυαν άλλους περίφημους δραματουργούς, όπως τις βασιλικές αυλές της Σικελίας και της Μακεδονίας. Φυσικά, δεν περιμένουμε να βρούμε στα έργα του Σοφοκλή καμία σαφή αναφορά στα Μυστήρια: το νόημα του μυστηριακού μέρους των τελετών ήταν ότι έπρεπε να παραμείνει κρυφό, και είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι δεν σώζεται καμία αφήγηση από την αρχαιότητα που να περιγράφει την αποκάλυψη που συνιστούσε τον πυρήνα της τελετουργίας, με εξαίρεση όσα αναφέρουν ορισμένες χριστιανικές πηγές που ασκούν πολεμική. Υπάρχουν δύο σύντομες μαρτυρίες σχετικά με τον Σοφοκλή, που αξίζει να αναφέρουμε προτού ασχοληθούμε με κάποια από τα σωζόμενα έργα του. Η πρώτη είναι ένα δίστιχο που σώζεται ως απόσπασμα, χωρίς να γνωρίζουμε ούτε τα συμφραζόμενα ούτε το πρόσωπο που μιλά: «Τρεις φορές ευλογημένοι εκείνοι που τις τελετές αυτές έχουνε δει κι ύστερα παν στον Άδη. Γιατί αυτοί είναι οι μόνοι που μπορούν να ζήσουν εκεί. Για τους άλλους όλα εκεί είναι δεινά» (απ. 837 Radt). Η άλλη μαρτυρία αναφέρει ότι μία από τις πρώτες επιτυχίες του Σοφοκλή ήταν το έργο *Τριπτόλεμος* που πιθανότατα περιέγραφε την ιστορία του βασιλόπουλου της Ελευσίνας, το οποίο ανέθρεψαν η Δήμητρα και η Περσεφόνη - Κόρη, μαθαίνοντάς του τα μυστικά της γεωργίας· έγινε έτσι ο εκπολιτιστικός ήρωας που διέδωσε την νέα αυτή σπουδαία τέχνη στην υπόλοιπη Ελλάδα.

Κανένα από τα σωζόμενα έργα δεν σχετίζεται με τον μύθο της Ελευσίνας τόσο άμεσα όσο σχετιζόταν πιθανότατα ο *Τριπτόλεμος*, αλλά ακόμη και αν στις επτά τραγωδίες του Σοφοκλή που μας σώζονται δεν πρόκειται να βρούμε καμία άμεση αναφορά στα Μυστήρια, αξίζει να αναζητήσουμε νύξεις ή

value for their audiences who were not so much passive recipients (on the modern model of TV consumers) as active participants in collective events perceived to have great significance for their communities.

I think we can be pretty sure that Sophocles knew and cared a lot about the Eleusinian Mysteries, but of course our evidence is restricted, with only seven out of 123 plays surviving, and not enough reliable biographical information. But the traditions about Sophocles stress that he was particularly wedded to Athens and Attica; he lived in the city all his life, held various public offices, and was said to have refused all invitations to the kinds of places that attracted other famous dramatists such as the courts of Sicily and Macedon. We naturally cannot expect to find anything very explicit in his plays about the Mysteries: the whole point of the secret part of the rites was that it was to remain secret, and it is an interesting fact that no narrative account of the revelation at the heart of the ritual survives from antiquity except in references from polemical Christian sources. There are two bits of evidence worth mentioning in the case of Sophocles before we look at some of the surviving plays. One is a couple of verses preserved as a free-floating quotation without context or speaker: "Three times blessed are those who having seen these rites go to Hades. For these are the only ones able to live there. The others have all bad things" (fr.837 Radt). The other is the report that one of Sophocles' earliest successes was with a play called *Triptolemus*, which presumably told the story of the Eleusinian prince who was cared for by Demeter and Kore and taught by them the secrets of agriculture; he then became the "culture hero" who took the great new art to the rest of Greece.

None of the surviving plays is related to Eleusinian myth as directly as *Triptolemus* must have been, but even if we are not going to find anything directly about the mysteries in the seven tragedies that have come down to us, it is worth looking for hints or resonances in their language, which might have meant something significant about Eleusis to contemporaries, but are hard for modern readers to pick up and make sense of.

One approach that has been used recently is to look for metaphors

απηχήσεις στη γλώσσα τους, που ίσως να δήλωναν κάτι σημαντικό στους σύγχρονους του Σοφοκλή για την Ελευσίνα, αλλά είναι δύσκολο για τους σημερινούς αναγνώστες να τις εντοπίσουν και να τις κατανοήσουν.

Ένας τρόπος προσέγγισης που ακολουθήθηκε πρόσφατα είναι η αναζήτηση μεταφορών που να υποδηλώνουν μία μυστικιστική εμπειρία, όπως αυτές που συναντούμε στον Πλάτωνα και σε μεταγενέστερους συγγραφείς. Γνωρίζουμε ότι στη γλώσσα των Μυστηρίων μεγάλη έμφαση δινόταν στην όραση (*εποπτεία*) και ότι η απόκρυφη γνώση που αποκαλύπτονταν στους μυστούμενους συνοδευόταν από μια θεϊκή λάμψη που έβγαινε μέσα από το σκοτάδι φέρνοντας την πολυπόθητη ελπίδα της σωτηρίας. Έτσι μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ένα έργο όπως η τραγωδία *Αΐας*, που τελειώνει προοικονομώντας τη λατρεία του ήρωα Αϊάντα και της γενιάς του στη Σαλαμίνα και την Αθήνα, χρησιμοποιεί τη γλώσσα της μύησης στα Μυστήρια, για παράδειγμα όταν ο Αΐας λέει πως «βρήκε τη σωτηρία» (*σεσωμένον*, 692) τη στιγμή που προχωρεί προς την αυτοκτονία, όπως αποκαλύπτεται στη συνέχεια. Δεν θα ήθελα να δώσω μεγαλύτερο βάρος σε αυτό το επιχείρημα, επειδή οι εκφράσεις «βλέπω το φως» ή «βρίσκω τη σωτηρία» είναι πολύ γενικές, και χρησιμοποιούνται ευρύτατα σε ποικίλα συμφραζόμενα στα αρχαία ελληνικά, όπως και στα αγγλικά ή τα νέα ελληνικά. Δεν θα έπρεπε, νομίζω, να επιμείνουμε στους ιστορικής φύσεως συσχετισμούς μεταξύ της ηρωικής λατρείας από τη μια πλευρά, κατά την οποία εξέχουσες μορφές λατρεύονταν μετά θάνατον, με την πίστη ότι προστάτευαν τη γη όπου ενταφιάζονταν, και της μυστηριακής λατρείας από την άλλη, όπου έμφαση δίνεται στο γεγονός ότι όσοι είχαν γνωρίσει τη μύηση είχαν ιδιαίτερα προνόμια στη μεταθανάτια ζωή. Πρέπει, ωστόσο, να λάβουμε οπωσδήποτε υπόψη και τη δύναμη της μεταφορικής γλώσσας.

Μια άλλη προσέγγιση είναι να εξετάζουμε τις τελετουργικές πρακτικές και τους ιερούς τόπους που αναφέρονται στα έργα, ιδιαίτερα στον *Οιδίποδα επί Κολωνῶν*, που όπως γνωρίζουμε διαδραματίζεται στην Αττική, και να ελέγχουμε αν υπάρχουν αντιστοιχίες ανάμεσα στα έργα και σε όσα γνωρίζουμε για τις Ελευσινιακές παραδόσεις. Έτσι, όταν ο περιπλανώμενος Οιδίπους φθάνει στο άλσος των Ευμενίδων και κάθεται *ἐπ' ἀξέστου πέτρου* (19), σε έναν συγκεκριμένο ακατέργαστο βράχο, είναι πιθανό να σκεφτούμε ότι στο σημείο αυτό απηχείται η γνωστή *ἀγέλαστος πέτρα* της Ελευσίνας, στην οποία κάθισε να αναπαυθεί η περιπλανώμενη Δήμητρα. Η διεξοδική ανάλυση αυτής της προσέγγισης η οποία είναι πιο σύνθετη και πιο εξειδικευμένη απ' όσο το ένα και μοναδικό μου παράδειγμα αφήνει να εννοηθεί θα ήταν

suggestive of mystic experience, such as we find in Plato and later writers. We know that in the language of the mysteries there was much stress on viewing (*ἐποπτεία*) and that the secret revelation to the initiates was associated with a divine radiance seen out of darkness, which brought the blessed hope of salvation (*σωτηρία*). So it is possible to look at a play like *Aias*, which ends with the prefiguring of the cults at Salamis and Athens of the hero Aias and his family, as using the language of mystic initiation, for example when Aias talks of “being saved” or “preserved” (*σεσωσμένον* 692) when (as later becomes clear) he is on the point of going to his death by suicide. I have some reservations about taking this argument very far, because the language of “seeing the light” or “being saved” is very general, and had very wide application in ancient Greek as in modern English (and Greek?). I think we should not try to push too hard the historical links between hero cult, in which outstanding individuals after their deaths were offered worship, in the belief that the land in which their remains were buried would be protected, and mystery cult, in which the stress is on participation, by those privileged to undergo secret preparation, in a special afterlife. On the other hand the power of the metaphorical language has certainly to be taken into account.

Another approach is to look at the cult practices and sacred spots mentioned in the plays, particularly in *Oedipus at Colonus*, which after all is set in Attica, and see if there are analogies between them and what we know of Eleusinian traditions. So when the wandering Oedipus arrives at the grove of the Eumenides and sits on a particular unworked rock it is possible to think there is an echo here of the famous *ἀγέλαστος πέτρα* at Eleusis on which the wandering Demeter sat. It would take too long and involve too much exploration of the details of the text to discuss this approach in detail - it is more technical and sophisticated than my single illustration might suggest - and I suspect it does indeed have something to offer, but I prefer to begin in a more straightforward way from the *proper names* that the dramatist chooses to use.

His strategy, I suggest, is always to integrate people, places and divinities in a landscape that is both imaginary (and in any case belongs to a story set in a

χρονοβόρα και θα απαιτούσε εξονυχιστική διερεύνηση των λεπτομερειών του κειμένου. Παρότι υποπτεύομαι πως έχει όντως κάτι να προσφέρει, προτιμώ να δουλέψω με έναν πιο άμεσο τρόπο, με βάση τα κύρια ονόματα που επιλέγει να χρησιμοποιήσει ο δραματουργός.

Πάγια στρατηγική του δραματουργού είναι, πιστεύω, να ενσωματώνει ανθρώπους, τόπους και θεότητες σε ένα τοπίο φανταστικό (που σε κάθε περίπτωση ανήκει σε έναν μύθο ο οποίος διαδραματίζεται στο μακρινό παρελθόν) και ταυτόχρονα οικείο στους θεατές που έβλεπαν τα έργα του. Αυτό ισχύει, βεβαίως, ιδιαίτερα για ένα έργο όπως ο *Οιδίπους επί Κολωνῶν*. αληθεύει, εντούτοις, και για την Θήβα στον *Οιδίποδα Τύραννο* και για το Άργος στην *Ἡλέκτρα*, ακόμη και -κατά παράδοξο τρόπο- για το έρημο νησί της Λήμνου στον *Φιλοκτήτη*. Και οι τρεις αυτοί τόποι γίνονται κοντινοί και ταυτόχρονα φανταστικοί, με την επίκληση και μόνο των ονομάτων των ανθρώπων και των θεών που συνδέονται μαζί τους.

Θα ήθελα να διερευνήσω εδώ πώς αξιοποίησε ο Σοφοκλής τις πιθανές συσχετίσεις με την Ελευσίνα στον *Οιδίποδα επί Κολωνῶν*. Υπάρχουν τέσσερα χωρία τα οποία αναφέρονται ειδικά στην Δήμητρα ή την Δήμητρα και την Κόρη. Θα ήταν εύκολο να θεωρήσουμε αυτές τις αναφορές “κοσμητικά στοιχεία” ή, τέλος πάντων, όχι ιδιαίτερα ενταγμένες στη δράση του έργου. Εκτιμώ, εντούτοις, ότι αυτό θα ήταν μια επιφανειακή ανάγνωση, η οποία δεν θα λάμβανε υπόψη τον τρόπο με τον οποίο ο Σοφοκλής συνδυάζει τις αποκλίνουσες και στην ουσία αλληλοσυγκρουόμενες εκδοχές σχετικά με τον θάνατο του Οιδίποδα και τις περιπλανήσεις του, που προέρχονται από διάφορες τοπικές παραδόσεις της Βοιωτίας και της Αττικής. Αυτό που επιλέγει ο Σοφοκλής είναι, νομίζω, να υφάνει μία συνεκτική δομή, η οποία να δημιουργεί στους θεατές την αίσθηση ενός ισχυρού πλέγματος ευμενών θεϊκών δυνάμεων που προστατεύουν την πόλη τους, με τις μεγάλες θεές της Ελευσίνας να διαδραματίζουν κι αυτές τον ρόλο τους σε αυτό το όλον. Πρέπει όμως πρώτα να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται ο μύθος.

Το έργο, όπως θυμάστε, αφηγείται την ιστορία του τυφλού γέροντα εξόριστου, που έρχεται με την κόρη του για να βρει καταφύγιο (όπως όριζε ο χρησμός του Απόλλωνα) σε έναν τόπο αφιερωμένο στις Σεμνές θεές (*θεῶν σεμνῶν ἔδραν*, στ. 89-90). Τον τόπο αυτό τον συναντούν ως εκ θαύματος στον δήμο του Ιππείου Κολωνού, όπου ανακαλύπτουν ότι εκεί λατρεύονται οι Ευμενίδες με αυτό ακριβώς το όνομα *σεμναὶ θεαί*. Η δράση του έργου είναι πολύ απλή αλλά ταυτόχρονα έχει και ένα βαθύτερο επίπεδο. Ο Οιδίπους ζητά άσυλο, αλλά όταν η ταυτότητά του ως μιαιρού πατροκτόνου και αιμομίκτη

distant past) and familiar to the audiences who saw his plays. This is particularly true, of course, of a play like *Oedipus at Colonus*, but it applies to Thebes in *Oedipus the King* and Argos in *Electra*, and even (paradoxically) to the desert island Lemnos in *Philoctetes*, which are all made immediate and imaginable through the evocation of the names of the people and gods that are associated with them.

I should like to explore here what Sophocles made of possible Eleusinian connections in *Oedipus at Colonus*. There are four passages which specifically mention Demeter or Demeter and Kore (discussed below, pp.17-23). It would be easy to see these references as decorative, or not particularly integrated into the action of the play, but I suggest that this would be a superficial reading, failing to take note of the way Sophocles brings together the diverse and indeed conflicting stories of Oedipus' death and wanderings from different local traditions in Boeotia and Attica. What he does, I think, is to create a coherent structure which evokes for the spectators a sense of the power of a network of benign forces protecting their city, and the great goddesses of Eleusis have their part to play in this whole. We need first to look at the way the story is told.

The play, you remember, tells the story of the blind old exile who comes with his daughter to seek refuge (on the instructions of Apollo's oracle) at "a seat of august divinities" (*θεῶν σεμνῶν ἔδραν* 89-90). This they find by what seems like miraculous chance at the deme Kolonos Hippios, where they discover that the Eumenides are worshipped under that name (Semnai Theai). The action of the play is very simple and at the same time profound. Oedipus asks for asylum, but when his identity as a man famously polluted by parricide and incest becomes known his reception is in doubt until king Theseus agrees to take him in. The main thrust of the story after Oedipus' discovery of this special place is his resistance, with Theseus' help, to all attempts to take him back to Thebes, followed by his disappearance into the grove, in what appears to be a specially blessed departure from life. So it is a journey both literal, from Thebes to Athens, and symbolic, from life to death (and it entails solemn reflection on time, change and the instability of human fortunes). In some ways

αποκαλύπτεται, κινδυνεύει να μη γίνει δεκτός στην πόλη, μέχρι που ο βασιλιάς Θησέας συμφωνεί να τον δεχθεί. Βασικό στοιχείο της υπόθεσης, μετά την ανακάλυψη αυτού του ιδιαίτερου τόπου από τον Οιδίποδα, είναι η αντίσταση που προβάλλει ο ίδιος, με την υποστήριξη του Θησέα, σε κάθε απόπειρα να τον οδηγήσουν πίσω στην Θήβα, και η εξαφάνισή του στη συνέχεια στο ιερό άλσος, κάτι που εμφανίζεται ως ένας μακάριος τρόπος να φύγει κανείς από τη ζωή. Είναι, έτσι, στην πραγματικότητα ένα ταξίδι από την Θήβα στην Αθήνα, και ταυτόχρονα ένα ταξίδι συμβολικό από τη ζωή στον θάνατο (πράγμα που συνεπάγεται μια σειρά από σοβαρούς στοχασμούς γύρω από τον χρόνο, τις μεταπτώσεις και την αστάθεια της ανθρώπινης μοίρας). Κατά κάποιον τρόπο, ο Οιδίπους είναι σαν τον μύστη που δέχεται την χάρη των υποχθόνιων δυνάμεων, κατά έναν άλλο τρόπο, όμως, θα πρέπει να συνδεθεί με κάθε ήρωα που προστατεύει τη γη όπου θάβεται και τα περίχωρά της, βοηθώντας τους φίλους και βλάπτοντας τους εχθρούς εκείνων που τον φιλοξενούν. Έχει ένα δώρο για την Αθήνα, το νεκρό του σώμα, που θα λειτουργήσει αποτελεσματικά, μόνο αν ο τόπος όπου ενταφιάζεται μείνει για πάντα κρυμμένος απ' όλους, εκτός από τον βασιλιά και τους απογόνους του (1518-35). Στο σημείο αυτό υπάρχει άλλη μία αντιστοιχία με τη λογική των Μυστηρίων: η σημασία της απόκρυφης γνώσης για την ευημερία της κοινότητας.

Υπάρχουν και άλλοι συσχετισμοί με μυστηριακές αντιλήψεις, που επιτείνουν την αίσθηση της ιερότητας, ιδιαίτερα όταν ο τυφλός Οιδίπους κυριευμένος από ενόραση πορεύεται μόνος προς το τέλος του ταξιδιού του (1541-55, ιδιαίτερα 1549-52), αλλά και όταν ο Θησέας, ο μοναδικός μάρτυρας της εξαφάνισής του, καλύπτει τα μάτια του, συγκλονισμένος από αυτό που αντίκρισε, σύμφωνα με την αφήγηση του αγγελιοφόρου. Το τελευταίο μέρος της αγγελικής ρήσης σίγουρα υποδηλώνει κάτι θαυμαστό για τον θάνατο του Οιδίποδα, κάτι το μυστηριακό, όχι με την τεχνική σημασία της λέξης. Κατά πόσον όμως μπορούμε να συνδέσουμε τον θάνατο του Οιδίποδα με την Ελευσίνα και τα Μυστήρια καθαυτά; Ας δούμε αν υπάρχουν τρόποι να γίνουν πιο ευδιάκριτοι οι ιδιαίτεροι συσχετισμοί του έργου με την Ελευσίνα.

Κατ' αρχάς πρέπει να φέρουμε στον νου μας τους στενούς δεσμούς μεταξύ Οιδίποδα και Δήμητρας σε άλλες εκδοχές του μύθου του. Θα αναφέρω τρία παραδείγματα: (1) Σύμφωνα με μια βοιωτική εκδοχή, ο Οιδίπους ενταφιάστηκε νύχτα σε κάποιο μέρος (τον Ετεωνό) κοντά στα σύνορα της Βοιωτίας με την Αττική, σε γη που αποδείχθηκε ότι ήταν αφιερωμένη στη Δήμητρα, και γι' αυτό θεωρήθηκε «ικέτης» στο ιερό της. (2) Είναι πιθανό ότι ο

Oedipus is like an initiate receiving the favours of underworld powers, but in others he is to be linked with a hero who protects the land or neighbourhood in which he is buried, and whose talismanic function is to help the friends and harm the enemies of his hosts. He has a gift to offer to Athens, his mortal remains, which will work successfully only if the place where they are buried is kept secret for ever from all but the king and his heirs (1518-35). Here is another analogy with mystic logic: the importance of secret knowledge on which the well-being of the community depends.

There are other associations with mystic ways of thinking which intensify the sense of holiness, particularly the moment when the blind Oedipus is given inner sight, which enables him to lead the way on the last stage of his journey (1541-55, especially 1549-52), and when Theseus, the only person to witness his disappearance, is described by the messenger as covering his eyes, overwhelmed by what he has seen. The final section of the messenger's speech certainly suggests something deeply mysterious in the non-technical sense about the death of Oedipus. But how far can we link it to Eleusis and the Mysteries as such? Let us see if there are ways of making the specific Eleusinian connections sharper.

For a start we need to recall the close links between Oedipus and Demeter in other versions of his story. Here are three examples. (1) In a Boeotian version Oedipus was buried by night at a place (Eteonos) near the frontier between Boeotia and Attica, in ground which turned out to be sacred to Demeter, and so he was regarded as a "suppliant" in her sanctuary. (2) It is possible that Aeschylus in his lost play *Oedipus* had Oedipus becoming an initiate at Eleusis, though this is only a scholarly guess. (3) Demeter herself was of course a chthonian power through her close associations with the earth and the growing of crops, and with her daughter who became queen of the underworld. In some places Demeter was worshipped as Chthonia, or Erinys, and this is the kind of power with which Oedipus is associated in his reception by the Eumenides, the Semnai Theai who in a more frightening guise are the agents of punishment from the gods below. Oedipus, too, has both his benign and his terrifying side; he wishes blessings on the Athenians but curses on his sons.

Αισχύλος στο χαμένο του έργο *Οιδίπους* παρουσίαζε τον Οιδίποδα να μυείται στα Ελευσίνια Μυστήρια, αν και αυτό αποτελεί μάλλον φιλολογική εικασία. (3) Η ίδια η Δήμητρα ήταν φυσικά χθόνια θεότητα λόγω των στενών δεσμών της με τη γη και τη γεωργία, όπως και λόγω της κόρης της που έγινε βασίλισσα του Κάτω κόσμου. Σε ορισμένες περιοχές η Δήμητρα λατρευόταν ως Χθονία ή Ερινύς, και με αυτές ακριβώς τις δυνάμεις συνδέεται ο Οιδίπους όταν τον υποδέχονται οι Ευμενίδες, οι «ευμενείς θεότητες», οι οποίες στην πιο τρομακτική εκδοχή τους, ως Ερινύες, επιβάλλουν την τιμωρία που ορίζουν οι θεοί του Κάτω κόσμου. Ο Οιδίπους έχει μία ευμενή και μία τρομακτική πλευρά: δίνει ευλογία στους Αθηναίους και κατάρες στους γιους του.

Όσο για τη σύνδεση του Οιδίποδα με την Κόρη ή Περσεφόνη, η παράδοση αναφέρει ότι κάποιο χάσμα του βράχου στον Κολωνό ήταν μία από τις εισόδους στον Άδη· αναφέρεται στους στίχους 1590 -1, στην περιγραφή του τέλους της πορείας του Οιδίποδα, ως *τὸν καταρράκτην ὁδὸν / χαλκοῖς βάθροισι γῆθεν ἔρριζωμένον*. («το κατώφλι / της καταβόθρας που με χάλκινα / σκαλιά στα ολόβαθα της γης ριζώνει»). Είναι πιθανό ότι στην περιοχή του Κολωνού πίστευαν πως δεν επρόκειτο για μια οποιαδήποτε είσοδο του Άδη, αλλά για εκείνη από την οποία ο θεός του Κάτω κόσμου είχε αρχικώς απαγάγει την Κόρη. Βεβαίως υπήρχαν και άλλες περιοχές όπου ιστορούσαν τον ίδιο μύθο, αλλά αν το κοινό γνώριζε έστω και αμυδρά την εκδοχή αυτή, τότε θα είχαμε άλλη μια λεπτομέρεια που θα συνέδεε την τύχη του Οιδίποδα με τις θεές της Ελευσίνιας.

Υπάρχουν τέσσερα χωρία με σαφείς ελευσινιακούς συσχετισμούς (τα χωρία παρατίθενται στη μετάφραση του Ι.Ν. Γρυπάρη):

1. στ. 681 -5

Κάθε μέρα εδώ με τη δροσιά απ' τα ουράνια
ωριοφούντωτος ο νάρκισσος ανθίζει
κι ο χρυσόξανθος ο κρόκος για τις δυο μας
τις τρανές θεές παλαιϊκό στεφάνι.

Οι γέροντες του χορού, στο στάσιμο κατά το οποίο καλωσορίζουν τον Οιδίποδα, μετά την υποδοχή του από τον Θησέα, περιγράφουν τον δήμο τους και τα ιερά μέρη της γύρω περιοχής και επεκτείνουν την περιγραφή τους στην ίδια την πόλη. Τονίζουν τον ανεξάντλητο φυσικό της πλούτο, παράλληλα με την προστασία που της παρέχει μια πλειάδα θεοτήτων. Αυτή είναι η πρώτη μάλλον φευγαλέα αναφορά στις δύο «τρανές θεές» (στ. 683), σε ένα χωρίο όπου υμνείται η πλούσια βλάστηση του Κολωνού, η οποία περιλαμβάνει

As for Oedipus' links with Kore, there was a tradition that a chasm in the rock at Kolonos, like many others elsewhere, was an entrance to Hades; it is referred to at 1590-1, in the account of Oedipus' last journey, as "the sheer threshold, rooted in the earth with steps of bronze". It is possible that this was locally believed to be not just any entrance, but the one by which the god of the Underworld originally abducted Kore. Of course there were other places where the same story was told, but if the audience was vaguely familiar with this version then it would be another small detail tying what happens to Oedipus to the goddesses of Eleusis.

There are four passages with specifically Eleusinian connections:

1.681-685

Χο. θάλλει δ' οὐράνιας ὑπ' ἄ-
 χνας ὁ καλλίβοτρος κατ' ἡμαρ αἰεὶ
 νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν
 ἀρχαῖον στεφάνωμ', ὃ τε
 χρυσαυγῆς κρόκος

In their song of welcome to Oedipus now that he has been received by Theseus, the old men of the chorus describe their deme and the sacred places of the surrounding area, extending to the city itself. They stress the renewability of its resources, along with the protection of a series of divinities. This is the first mention, a rather fleeting one, of the two "Great Goddesses". It comes in a reference to the abundant vegetation of Colonus, which includes the narcissus, their sacred flower. The Great Goddesses do not stand out on their own here; they are members of a larger group of deities important for the welfare of Athens, Dionysus, the Muses, Aphrodite, Zeus protector of the sacred olives, Athena and Poseidon.

2.1044-53

Χο. εἶπν ὅθι δαΐων
 ἀνδρῶν τάχ' ἐπιστροφαί
 τὸν χαλκοβόαν Ἄρη

μεταξύ άλλων τον νάρκισσο, το ιερό τους άνθος. Οι δύο θεές δεν ξεχωρίζουν εδώ, αλλά αποτελούν μέρος μιας μεγαλύτερης ομάδας θεοτήτων μαζί με τον Διόνυσο, τις Μούσες, την Αφροδίτη, τον Δία, προστάτη των ιερών ελιών, την Αθηνά και τον Ποσειδώνα.

2. στ. 1044-53

Νάμουν εκεί που σε λίγο οι εχθροί
θα στραφούν, να σμίξουν
σε μάχη χαλκόβουη,
ή στους Πυθίους κοντά,
ή των Λαμπάδων κοντά τους γιαλούς,
όπου οι Σεβάσμιες θεές παραστέκουν,
για τους θνητούς, τις σεμνές τελετές
και το χρυσό των κλειδί
έχει σφραγίσει τη γλώσσα
των Ευμολπιδών λειτουργών των.

Ο Κρέων έχει έρθει από τη Θήβα σε μια προσπάθεια να οδηγήσει τον Οιδίποδα πίσω στην πόλη του, από την οποία είχε εκδιωχθεί πολύ καιρό πριν, και, για να τον αναγκάσει, έχει απαγάγει τις κόρες του Αντιγόνη και Ισμήνη. Ο βασιλιάς Θησέας, ωστόσο, ο ανδρείος Αθηναίος προστάτης των κατατρεγμένων, έχει πάει με στρατό για να καταδιώξει τον Κρέοντα, και ο χορός αναρωτιέται ποιον δρόμο θα ακολουθήσουν οι Θηβαίοι και οι διώκτες τους: τον δρόμο προς την Ελευσίνα ή εκείνον προς το όρος Αιγάλεω (στ. 1048-9). Με την ιδιαίτερη αναφορά στην ακτή του Απόλλωνα (το πέρασμα της Δάφνης) και στο μέρος όπου «οι Σεβάσμιες θεές παραστέκουν για τους θνητούς τις σεμνές τελετές» (1050 -1), το κείμενο χρησιμοποιεί γλώσσα (ιδιαίτερα με τη χρήση της λέξης *σεμνά*) που συσχετίζει τις τελετές στην Ελευσίνα με τις Ευμενίδες. Επιπλέον, η αναφορά στο «χρυσό κλειδί», που οι ιερείς τοποθετούν πάνω στα χείλη των μυστών, φέρνει επίσης στον νου ένα προηγούμενο χωρίο, όπου ο χορός τραγουδά για το άλσος των Ευμενίδων, τις οποίες «τρέμουν να κατονομάσουν» (126 κ.ε.), αποφεύγοντας να αναφερθούν σε αυτές από σεβασμό (βλ. στ. 26 -33, όπου η γλώσσα που χρησιμοποιείται φαίνεται να απηχεί ένα χωρίο από τον Ομηρικό Ύμνο στην Δήμητρα). Η έμφαση στις μυστηριακές τελετές της Ελευσίνας πρέπει να σχετισθεί με τη σημασία της απόκρυφης γνώσης που ο Οιδίπους εμπιστεύεται μόνο στον Θησέα (τον τόπο δηλαδή της ταφής του), από την οποία θα εξαρτηθεί η μελλοντική σωτηρία της Αθήνας. Έτσι ο Οιδίπους μοιάζει τόσο με τις

μείξουσιν, ἢ πρὸς Πυθίαις,
 ἢ λαμπάσιν ἄκταις,
 οὗ πότνια σεμνά τιθηνοῦνται τέλη
 θνατοῖσιν, ὧν καὶ χρυσέα
 κλῆς ἐπὶ γλώσσα βέβα-
 κε προσπόλων Εὐμολπιδᾶν·

Creon has come from Thebes to try to get Oedipus back to his home city, from which he was long ago thrown out, and as a way of forcing him has abducted his daughters Antigone and Ismene. But king Theseus, gallant Athenian protector of the oppressed, has gone off with his soldiers in pursuit, and the chorus wonder which way the Thebans and their pursuers will go: by the road to Eleusis or by Mt Aigialos. In singling out Apollo's shore (the pass of Daphne) and the place where the "divine ladies nurse the august rites for mortals" the text uses language (especially σεμνά) that associates the rites of Eleusis with the Eumenides, and the reference to the "golden key" placed on the lips of initiates by the priests also recalls a passage earlier in the play where the chorus have sung of the grove of the Eumenides, whom they "tremble to name" (126ff.) and whom they pass in deeply respectful silence (26-33, which uses language that seems to echo a passage in the *Homeric Hymn to Demeter*). The stress on the secrets of Eleusis must be related to the importance of the secret knowledge that Oedipus gives to Theseus (the location of his tomb), on which the future safety of Athens will depend. So Oedipus is both like the Eumenides, whose grove he enters, and like the goddesses of Eleusis in that he bestows a salvific secret. But that does not mean to say that he is offering promise of afterlife to individuals; moreover, his gift is to the community at large and is fraught with all kinds of uncertainties, since the secret has to be handed on from one generation to another, and who knows how reliable some generations will be?

3. 1556-78

εἰ θέμις ἐστὶ μοι τὰν ἀφανῆ θεὸν

Ευμενίδες, στο άλσος των οποίων εισέρχεται, όσο και με τις Ελευσίνιες θεές, αφού εμπιστεύεται ένα σωτήριο μυστικό. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι υπόσχεται στους ανθρώπους μετά θάνατον ζωή· το δώρο του απευθύνεται στην κοινότητα γενικά και υπόκειται σε κάθε είδους αστάθμητους παράγοντες, εφόσον το μυστικό πρέπει να περάσει από γενιά σε γενιά, και ποιος ξέρει πόσο φερέγγυες κάποιες γενιές θα αποδειχθούν;

3. στ. 1556-78

Αν συχωριέται τη θεά την ανέφαντη
και σέ να κράξω μ' όλο το σέβας μου,
Ω βασιλιά της αιώνιας της νύχτας
Αϊδωνέα, Αϊδωνέα,
παρακαλώ σας μη δώσετε ο ξένος μας νάρθη
με βαρυστέναχτο θάνατο
στων νεκρών κάτω τη μαύρη κοιλάδα
και στο βασίλειο της Στύγας, που όλοι χωνεύομε μέσα·
γιατί άφταιγά του τόσα τον βρήκαν κακά,
που θάπρεπε ο δίκιος Θεός
να τον ορθώση ξανά.

Του Κάτω κόσμου θεές, κι ακίνητο τέρας,
που, όπως ο λόγος κρατεί από πάντα,
μπρος στις πολύτριφτες πύλες
κι ενώ κοιμάσαι γρουλλίζεις
απ' τ' άντρα σου μέσα,
ακαταδάμαστος φύλακας του Άδη·
ω συ της Γης και του Τάρταρου γυιέ,
δώσε να βρει καθαρό από 'μπόδια
το δρόμο που ο ξένος ξεκινά
για των νεκρών τις υποχθόνιες κοιλάδες.
Εσένα κράζω, Θεέ
του ανεξύπνητου ύπνου.

Όταν ο Οιδίπους ξεκινά να συναντήσει το τέλος του, ο χορός τραγουδά δύο στροφές από τις οποίες η πρώτη απευθύνεται στην «θεά την ανέφαντη» και στον «Αϊδωνέα», δηλαδή στην Περσεφόνη - Κόρη και στον Άδη, και η δεύτερη στις «θεές της γης» (*χθόνιαι θεαί*), που πρέπει να είναι η Δήμητρα και η Περσεφόνη, και ίσως οι Ευμενίδες και προσεύχεται σε όλες αυτές τις θεότητες να χαρίσουν στον Οιδίποδα ένα ανώδυνο τέλος.

καὶ σὲ λιταῖς σεβίζειν,
 ἐννυχίων ἄναξ,
 Ἄιδωνεῦ Ἄιδωνεῦ,
 δός μοι μήτ' ἐπίπονα
 μήτ' ἐπί βαρυαχεῖ
 ξένον ἐξάνυσαι
 μόρφ τὰν παγκευθῆ κάτω
 νεκύων πλάκα καὶ Στύγιον δόμον.
 πολλῶν γάρ ἂν καὶ μάταν
 πημάτων ἰκνουμένων
 πάλιν σφεδαίμων δίκαιος αὔξει.

ὦ χθόνιαι θεαί, σῶμα τ' ἀνικάτου
 θηρός, ὄν ἐν πύλαισι
 ταῖσι πολυξένοις
 εὐνᾶσθαι κνυζεῖσθαί τ'
 ἐξ ἄντρων ἀδάματον
 φύλακα παρ' Ἄϊδα
 λόγος αἰὲν ἔχει.
 τόν, ὦ Γᾶς παῖ καὶ Ταρτάρου,
 κατεύχομαι ἐν καθαρῷ βῆναι
 ὀρμωμένῳ νερτέρας
 τῷ ξένῳ νεκρῶν πλάκας
 σέ τοι κικλήσκω τόν αἰένυπνον.

When Oedipus has set off to meet his end the chorus sing a couple of stanzas, the first addressed to “the unseen goddess” (τὰν ἀφανῆ θεόν) and “Aidoneus”, namely Persephone-Kore and Hades, and the second to “goddesses of the earth” (χθόνιαι θεαί), which must include Demeter and Persephone, and perhaps the Eumenides, praying to all these powers to give Oedipus a painless passing.

4. στ. 1598-1603

Όταν φθάνει ο αγγελιοφόρος που αφηγείται το μυστηριακό πέραςμα του Οιδίποδα από τη ζωή στον θάνατο, οι λεπτομέρειες του οποίου πρέπει να παραμείνουν κρυφές (και για το οποίο μόνος αυτόπτης μάρτυρας είναι ο Θησέας), περιγράφει τα συμβάντα που προηγήθηκαν. Ο Οιδίπους που πορεύεται, προφανώς καθοδηγούμενος από κάποια ενόραση, φθάνει ακριβώς στο σωστό μέρος, στο ιερό άλσος του Κολωνού, όπου θα έρθει σε επαφή με το θείον (*χαλκοῖς βάθροισι*, 1590). Αυτός είναι ο τόπος στον οποίο πρέπει να γίνουν οι προκαταρκτικές νεκρικές τελετουργίες: το λουτρό, η ένδυση με καθαρά ρούχα, οι χοές. Ο Οιδίπους προστάζει τις κόρες του να φέρουν νερό από την πηγή:

[...] κι αμέσως
τις θυγατέρες του έκραξε να πάνε
και να του φέρουν τρεξιμιά από κάπου
νερά για καθαρούς και για σπονδές.
Κι έτρεξαν στον αντικρυνό το λόφο
της καλλίχλωρης Δήμητρας εκείνες
κι αφού ό,τι πρόσταξε έφεραν αμέσως,
τον έλουσαν και τότε συγυρίσαν
μ' όλη την τάξη τη συνηθισμένη.

Το χωρίο αυτό δεν αναφέρεται άμεσα στην Ελευσίνα Δήμητρα, αλλά είναι σημαντικό για τη σχέση του με το ποιητικό τοπίο: ο λόφος από τον οποίο μεταφέρουν νερό για το τελετουργικό λουτρό είναι ο λόφος της *εὐχλόου Δήμητρος* (1600), και νομίζω πως μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι η εικόνα αυτή βοηθά στο να δημιουργήσει μία εντύπωση για τον Κολωνό ως έναν προνομιακό χώρο, έναν «χώρο πνευματικό», πέρα από τον γνωστό δήμο της Αθήνας. Αυτός ο Κολωνός γίνεται το σκηνικό ενός ξεχωριστού θανάτου όπου συνενώνονται πολλές προστάτιδες θεότητες, στις οποίες έρχεται να προστεθεί και ο Οιδίπους ως τοπικός ήρωας. Το γεγονός ότι το στοιχείο αυτό μπορεί να συγκριθεί με τα όσα γνωρίζουμε για τα Ελευσίνια Μυστήρια, και ότι ο Οιδίπους μπορεί να συσχετιστεί τόσο με τις Μεγάλες Θεές όσο και με τις Ευμενίδες, προσδίδει στον χώρο αυτό μία ιδιαίτερη δύναμη ίσως ακόμα και για όλους εμάς που σήμερα βρισκόμαστε πολύ μακριά από την αρχική σύλληψη του «πνευματικού» αυτού χώρου.

Ανακεφαλαιώνοντας όσα επιχειρήσα να εκθέσω σχετικά με τον Σοφοκλή και τα Μυστήρια καταλήγω στα εξής:

4. 1598-1603

When the Messenger comes to tell of Oedipus' mysterious passing from life to death, the final details of which must remain secret (and which no one but Theseus has witnessed), he describes the events that led up to it. Oedipus, having led the way, evidently guided by some inner sight, has arrived at precisely the right place among the hallowed spots of Colonus for his encounter with the divine (the "bronze threshold" is mentioned at 1590). This site is where the preparatory death rituals must take place: washing, putting on clean clothes, the making of libations. Oedipus instructs his daughters to find fresh water:

Αγγ. κᾶπειτ' άύσας παιδας ἠνώγει ῥυτῶν
 ύδάτων ἐνεγκεῖν λουτρὰ καὶ χροάς ποθεν·
 τῷ δ' εὐγλόου Δήμητρος εἰς ἐπόψιον
 πάγον μολούσα τάσδ' ἐπιστολὰς πατρὶ
 ταχεῖ ᾗ πόρευσαν σὺν χρόνῳ, λουτροῖς τὲ νιν
 ἐσθῆτί τ' ἐξήσκησαν ἧ νομίζεται.

This is not directly about Eleusinian Demeter, but it is important for its relation to the poetic landscape: the nearby hill from which water for the ritual bath is fetched is sacred to Demeter "who gives green growth", and I think one can argue that it helps to create a sense of the special place Kolonos, which was an imaginary locality, a "region of the mind" as well as a familiar deme of Athens. This Kolonos is the setting for a special death linking a whole network of protective deities, which Oedipus is now joining as a local hero, and the fact that this event can be compared to the way the Eleusinian experience works, and that Oedipus can be associated with the Great Goddesses as well as with the Eumenides, greatly intensifies its power even, perhaps, for us as modern people far from that original thought-world.

To conclude what I have been trying to suggest about Sophocles and the Mysteries in this very brief outline.

Δημιουργώντας μια φανταστική σκηνή, τον Κολωνό, ως το αρμόζον σκηνικό για την σημαντική στιγμή κατά την οποία το απόκρυφο δώρο του Οιδίποδα αποκαλύπτεται στον Θησέα, ο Σοφοκλής αντλεί υλικό από ποικίλα Ελευσινιακά στοιχεία. Ως αφετηριακό σημείο θα πρέπει να χρησίμευσε η γεωγραφική εγγύτητα ανάμεσα στις δύο περιοχές, περισσότερο σημαντικές όμως ήταν οι θρησκευτικές και συμβολικές αναλογίες που του έδωσαν τη δυνατότητα να δημιουργήσει έναν χώρο με ιδιαίτερο νόημα, τόσο για την αρχική παράσταση του έργου όσο και για τη φαντασία των μεταγενέστερων αναγνωστών και ερμηνευτών.

Οι στενοί δεσμοί που συνδέουν τη Δήμητρα και την Κόρη με τις Ευμενίδες, και οι ομοιότητες ανάμεσα στη γλώσσα των Μυστηρίων και στη θεατρική απόδοση της τελικής “ενόρασης” και του ιερού δώρου του Οιδίποδα, μας επιτρέπουν να αισθανθούμε τη γενικότερη αξία που θα είχε δυνάμει για την Αθήνα, την Αττική και τους κατοίκους της αυτό που συνέβη. Αυτός ο Κολωνός είναι ένας τόπος όπου συνενώνονται οι σημαντικότερες θεϊκές παρουσίες της Αττικής, έτσι ώστε όταν ο Οιδίπους με τα τελευταία του λόγια προσεύχεται για την ευημερία της πόλεως και των κατοίκων της, μπορούμε να θεωρήσουμε πως η ευχή αυτή κλείνει μέσα της μια πραγματική δύναμη και θα έπρεπε να φύγουμε από το θέατρο με την αίσθηση ότι ο μεταθανάτιος ρόλος του θα είναι ένας ρόλος ευλογίας παρά την ταραγμένη και τραγική ιστορία της ζωής του. Το όριο όμως που χωρίζει το θέατρο από τα Μυστήρια παραμένει ανυπέρβλητο.

Ελευσίνα, 20 Απριλίου 2003

In creating an imaginary scene, Kolonos, as a fit setting for the precious moment when Oedipus' secret gift is revealed to Theseus, Sophocles drew on a variety of Eleusinian associations. It must have been a good starting point that there was a genuine geographical proximity between the two areas, but more important were the religious and symbolic analogies which enabled him to create a particularly meaningful space, both for the original performance and for the imaginations of later readers and interpreters.

The close ties between Demeter and Kore and the Eumenides, and the parallels between the language of mystic experience and the dramatic rendering of Oedipus' final "vision" and secret gift make possible a sense of the great potential value to Athens and the whole of Attica and its inhabitants of what has happened. This special Kolonos is a place where all the most significant divine presences of Attica are integrated. So when Oedipus in his final words prays for blessing on the city and its people we can recognise this as a prayer which is designed to carry real power, and we should leave the theatre with some sense that his posthumous role will be one of blessing, however disturbing and tragic the story of his life. But there has been no crossing of the ultimate boundary between theatre and mysteries.

Eleusis, April 20, 2003

Βιβλιογραφία

- BURIAN, P., "Suppliant and saviour. Oedipous at Colonus", *Phoenix* 28 (1974) 408-429.
- BURKERT, W., "Opferritual bei Sophokles. Pragmatik-Symbolik-Theater", *Der Altsprachliche Unterricht* 28.2 (1985) 5-20.
- BURKERT, W., *Ancient Mystery Cults*, Cambridge Ma. & London, 1987 (=Μυστηριακές Λατρείες της Αρχαιότητας, μετ. Έφη Ματθαίου, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994).
- CALAME, C., "Mort héroïque et culte de mystère dans l' Oedipe à Colone de Sophocle", *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstagssymposium für Walter Burkert*, επιμ. Fritz Graf, Stuttgart/ Leipzig 1998.
- CLINTON, K., *Myth and Cult: the Iconography of the Eleusinian Mysteries*, Stockholm 1992.
- DE MARCO, V., *Scholia in Sophoclis Oedipum Coloneum*, Rome 1952.
- MARKANTONATOS, A., *Tragic Narrative: A Narratological Study of Sophocles' Oedipus at Colonus*, Berlin 2002.
- MYLONAS, G. E., *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton and London 1961.
- RADT, S., *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Vol. 4 (Sophocles), Göttingen 1999².
- RICHARDSON, N. J. (επιμ.), *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974.
- SOURVINOU-INWOOD, C., "Festival and Mysteries: aspects of the Eleusinian cult", στον M. B. Cosmopoulos (επιμ.), *Greek Mysteries*, London and New York 2003, 25-49.
- SEAFORD, R. A., "Sophocles and the Mysteries", *Hermes* 122 (1994) 275-88.

Για το έργο της P. E. Easterling

Tο δημοσιευμένο επιστημονικό έργο της P. E. Easterling περιλαμβάνει άρθρα, μελέτες, σχολιασμένες εκδόσεις και επιμέλειες συλλογικών τόμων. Από την έρευνα των χειρογράφων του Σοφοκλή, και την έκδοση μιας βυζαντινής μετάφρασης ερωτικών έργων του Οβιδίου, καρπό της συνεργασίας της με τον E. J. Kenney, η P. E. Easterling περνά σε μια σειρά δημοσιευμάτων με θέμα την αθηναϊκή τραγωδία. Από το 1970 και εξής αναλαμβάνει επίσης σε συνεργασία με τον E. J. Kenney, την επιμέλεια σειράς σχολιασμένων εκδόσεων αρχαίων κειμένων του εκδοτικού οίκου του Πανεπιστημίου του Cambridge, που απευθύνεται εξίσου σε πανεπιστημιακούς δασκάλους, ερευνητές, φοιτητές και μαθητές. Στη σειρά αυτή εντάσσεται και η υποδειγματική σχολιασμένη έκδοση των *Τραχινίων* (*Sophocles. Trachiniae*, Cambridge 1982), που κυκλοφόρησε και στα ελληνικά (μτφρ. Π. Φαναρά, Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996).

Το 1985 υπήρξε μια εξαιρετικά γόνιμη χρονιά για την P. E. Easterling. Σε συνεργασία με τον J. V. Muir επιμελήθηκε τον συλλογικό τόμο με άρθρα για την αρχαία ελληνική θρησκεία *Greek Religion and Society* (Cambridge 1985), ενώ παράλληλα κυκλοφόρησε ο τόμος *Cambridge History of Classical Literature I: Greek Literature*, σε συνεργασία με τον B. M. W. Knox, τόμος που έγινε ευρύτατα γνωστός και στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό με τον τίτλο *Ιστορία της Αρχαίας*

Ελληνικής Λογοτεχνίας (μτφρ. Ν. Κονομή-Χρ. Γριμπά-Μ. Κονομή, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1990). Και οι δύο αυτοί τόμοι προβάλλουν το ιδιαίτερο ερευνητικό ενδιαφέρον της Easterling για τη σχέση της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας, τόσο με την ιστορική πραγματικότητα όσο και με τη θρησκεία, ενώ σε μια σειρά άρθρων της, που δημοσιεύονται τα αμέσως επόμενα χρόνια, η συγγραφέας εστιάζει σε ειδικά θέματα που αφορούν στο τραγικό θέατρο: βλ. για παράδειγμα τα άρθρα “Anachronism in Greek Tragedy”, *JHS* 105 (1985) 1-10, και “Women in Tragic Space”, *BICS* 34 (1987) 15-26, “*Αἴλιον αἴλιον*” εἶπέ, τὸ δ’ εἶ νικάτω!”, *Μῆτις* 3 (1988) 87-109, “Euripides in the Theatre”, *Pallas* 37 (1991) 49-59, και “Gods on Stage in Greek Tragedy”, *Gräzer Beiträge Supplementband* 5 (1993) 77-86.

Το 1997 κυκλοφόρησε σε επιμέλεια δική της ο συλλογικός τόμος με άρθρα για την αρχαία τραγωδία *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, ο οποίος ήδη ετοιμάζεται να κυκλοφορήσει και στα ελληνικά. Πρόσφατα η P. E. Easterling είχε την συνεπιμέλεια δύο ακόμα συλλογικών τόμων: του τόμου *Greek Scripts: An Illustrated Introduction* (με την Carol Handley, 2001), και του τόμου *Greek and Roman Actors: Aspects of an Ancient Profession* (με την Edith Hall, 2002), ενώ ετοιμάζει τη σχολιασμένη έκδοση του *Οιδίποδος επί Κολωνῶν* του Σοφοκλή που αναμένεται με ιδιαίτερο ενδιαφέρον.





Η Εταιρεία Παιδείας και Πολιτισμού *Έν Κύκλω* συγκροτήθηκε το 2001 στην Αθήνα από ομάδα φιλολόγων-ερευνητών με στόχο τη μελέτη της αρχαίας ελληνικής και νεότερης γραμματείας, αλλά και την εν γένει προώθηση της παιδείας και του πολιτισμού με την ανάπτυξη ερευνητικής, επιμορφωτικής και εκδοτικής δραστηριότητας.

Ως ερευνητική ομάδα εργάζεται με στόχο την παραγωγή σχολιασμένων εκδόσεων και μεταφράσεων κειμένων της αρχαίας γραμματείας. Ταυτόχρονα, στο πλαίσιο της εκδοτικής της δραστηριότητας, η Εταιρεία ολοκλήρωσε μία σειρά τόμων με μελετήματα για την αρχαία ελληνική γραμματεία. Ο πρώτος τόμος με τον τίτλο *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική* κυκλοφόρησε ήδη από τις εκδόσεις Σμίλη, ενώ αναμένονται σύντομα και τρεις άλλοι τόμοι, αφιερωμένοι στην Σαπφώ, τον Ηρόδοτο και τον Αριστοφάνη.

Στο σύντομο διάστημα λειτουργίας της η Εταιρεία έχει επίσης διοργανώσει διαλέξεις και σεμινάρια φιλολογικού, ιστορικού και αρχαιολογικού ενδιαφέροντος και προγραμματίζει ανάλογες εκδηλώσεις για το άμεσο μέλλον.

Η εκδήλωση, που διοργανώθηκε σε συνεργασία με τον Δήμο Ελευσίνας στις 20 Απριλίου 2003, είχε ως τιμώμενο πρόσωπο τη διαπρεπή ελληνίστρια P. E. Easterling, και περιελάμβανε, πλην της ομιλίας της που δημοσιεύεται εδώ, ξενάγηση της καθηγήτριας Easterling στον αρχαιολογικό χώρο της Ελευσίνας από την αρχαιολόγο κ. Πόπη Παπαγγελή.

Η ΟΜΙΛΙΑ ΤΗΣ κ. Ρ. Ε. EASTERLING “Ο
ΣΟΦΟΚΛΗΣ ΚΑΙ ΤΑ ΜΥΣΤΗΡΙΑ”
ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΜΕ ΔΑΠΑΝΗ ΤΟΥ ΔΗΜΟΥ
ΕΛΕΥΣΙΝΑΣ ΤΟΝ ΑΠΡΙΛΙΟ ΤΟΥ 2004 ΣΤΟ
ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΜΙΧΑΛΗΣ ΑΝΔΡΙΚΟΣ
ΜΕ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΤΟΥ Δ. ΦΡΑΓΚΟΥΛΑΚΗ,
ΣΕ 1500 ΑΝΤΙΤΥΠΑ ΕΚΤΟΣ ΕΜΠΟΡΙΟΥ

ενεργό υπηρεσία. Με το ακαδημαϊκό και επιστημονικό της έργο συνέβαλε ουσιαστικά στην έρευνα της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας προωθώντας σύγχρονες μεθοδολογικές οπτικές. Συνεργάστηκε με πολλούς σημαντικούς αρχαιοελληνιστές, μεταξύ άλλων με τους R. Winnington-Ingram, John Gould, Eric Handley και Bernard Knox.

Η P. E. Easterling, επίτιμη διδάκτορας του Πανεπιστημίου Αθηνών και του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, συνεχίζει την πολύπλευρη επιστημονική της δραστηριότητα διεθνώς για τη διάδοση του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού.

