

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Μηνιαία Έπιθεώρηση • Ιούνιος 2000 • τεύχος 77 • δρχ. 1000

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ
Μηνιαία Έπιθεώρηση
Ίούλιος 2000
τεύχος 77 • δρχ. 1000

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

Ελλάδα

Ετήσια (12 τεύχη): 10.000 δρχ.

Εξαμηνιαία (6 τεύχη): 5.000 δρχ.

Φοιτητική (12 τεύχη): 7.500 δρχ.

Όργανισμοί, τράπεζες κλπ.: 15.000 δρχ.

Ευρώπη

Ετήσια (12 τεύχη): 12.000 δρχ.

Άλλες χώρες

Ετήσια (12 τεύχη): 15.000 δρχ.

Τραπεζικός Λογαριασμός:

Άγγελος Έλεφάντης

Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος
ύποκ. 132 αριθ. λογαριασμού
401740-48

ή

μέ ταχυδρομική έπιταγή
στη διεύθυνση του περιοδικού

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης

Ζωναρά 10, Αθήνα 11472

τηλ. & fax: 6470079

Έκτύπωση: Άφοι Χρυσοχοῦ

Στυμφαλίας 8,

Περιστέρι, τηλ. 5719937

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΔΙΑ ΓΥΜΝΟΥ ΟΦΘΑΛΜΟΥ

Γιώργος Μαργαρίτης, 'Ο χαμένος παράδεισος.....	5
Σωτήρης Βανδώρος, Είναι ο Χριστόδουλος 'Ανδρέας;.....	7
Χαράλαμπος Γολέμης, 'Ο άβάστακτος καθωσπρεπισμός του κάτω κόσμου.....	11

Γιώργος Σταθάκης, Τό ευρώ και ή ελληνική οικονομία.....	13
Δήμητρα Θωμά, Οί μεταλλάξεις του εκπαιδευτικού λόγου.....	18
Στάθης Δαμιανάκος, Τό Τμήμα Λαϊκής και Παραδοσιακής Μουσικής στο Τ.Ε.Ι. Ηλείου.....	21
'Ανρί Πενά-Ρουίς, 'Η Ευρώπη χρειάζεται άνεξιθηρησκεία.....	23
Γιώργος Φαράκλας, Για τή διάκριση των μορφών έξουσίας.....	28
'Εφη Στρουσοπούλου, Μέ άφορμή τούς τσιγγάνους στή Νέα Κίο.....	31
Θάνος Λίποβατς, 'Ο Κάντ μέ τόν Σάντ: Δύο μάρτυρες τής Γαλλικής Έπανάστασης.....	35

ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΓΝΩΡΙΖΩ

Κώστας Μαυρουδής, 'Η ταυτότητα.....	42
'Αρης Στυλιανός, Δ.Ν. Μαρωνίτης, 'Ομηρικά Μεγαθήματα.....	43
Κώστας Βούλγαρης, Γιάννης Κουβαράς, 'Από τίς τελευταίες έκδόσεις.....	46

Φωτογραφία έξωφύλλου: Willy Ronis, *Le Petit Parisien*,
1952.



Ὁ χαμένος παράδεισος

» **Α**ς υποθέσουμε ότι ἡ Ἐκκλησία ἐπιμένει καί διευρύνει τόν ἀνένδοτο ἀγώνα γιά τήν ἀναφορά τοῦ θρησκευματος στίς ταυτότητες. Ἄς υποθέσουμε ὅτι συγκεντρώνει πέντε ἢ ἕξι ἑκατομμύρια ὑπογραφές, ὅτι ὀργανώνει νέα συλλαλητήρια ὅπου ἀντί γιά μερικές ὀδικῶς ἢ ἀκτοπλοϊκῶς μεταφερόμενες ἑκατοντάδες χιλιάδων ὀπαδῶν, καταφέρει νά συγκεντρώσει πραγματικά ἕνα ἢ δύο ἑκατομμύρια ἀνθρώπους. Ἄς υποθέσουμε ὅτι ἡ «λαϊκή» πίεση πάνω στήν κυβέρνηση γίνεται ἀσφυκτική καί ἡ τελευταία, κλυδωνιζόμενη καταρρέει. Ἄς υποθέσουμε τέλος ὅτι γίνονται ἐκλογές καί σέ αὐτές ὡς προστάτιδα τοῦ ἑλληνορθόδοξου πνεύματος παίρνει μέρος ἡ Ἐκκλησία ἢ κάποιο κόμμα ἀπό αὐτήν ἐκπορευόμενο, τό ὀποῖο, μέ ὅσα ἔχουν προηγηθεῖ, σαρώνει στίς κάλπες καί ἀναλαμβάνει νά ὀρκίσει τόν ἑαυτό του ὡς κυβέρνηση (ἀλήθεια ποιός θά ὀρκίσει τόν Χριστόδουλο ὡς πρωθυπουργό;).

Κάποια Δευτέρα λοιπόν ἀντί νά μας προκύψει σοσιαλισμός —ὀπως παλαιότερα προσμέναμε— ἐνδέχεται νά μᾶς προκύψει θεοκρατικό καθεστῶς πιστό σέ ὅλες συλλήβδην τίς ἔθνικές παραδόσεις ἀλλά εἰδικότερα σέ ἐκεῖνες πού στρέφονται κατά τῶν ἀλλοθρήσκων, τῶν ἀλλοπίστων, τῶν ἀλλοφύλλων, τῶν ἀλλότριων ἐν γένει. Δέν φτάνει νά εἶναι κανείς ἀνάδελφος, πρέπει νά φαίνεται κιόλας τέτοιος. Τήν ἐπομένη, καί ἀφοῦ λυθεῖ τό πρόβλημα τοῦ ποιός ὀρκίζει ποιόν, ἡ κυβέρνηση τῶν ἱεραρχῶν —μέ πιθανή διεύρυνση μέ κανένα Ζουράρι, ποιός ἄραγε ἀρμοδιότερος ἀπό αὐτόν γιά κυβερνητικός ἐκπρόσωπος— θά ἐξαγγεῖλει τό κυβερνητικό της πρόγραμμα, ἀρχίζοντας ἀπό τά πλέον σημαντικά γιά τόν ὀρθόδοξο ἑλληνισμό προβλήματα.

Τό πρῶτο εἶναι ἡ διοργάνωση τῆς Ὀλυμπιάδας. Οἱ ἱστορικοί σύμβουλοι τοῦ Ἀρχιεπίσκοπου καί Ἐθνάρχῃ πλέον, πιστοποίησαν ὅτι ναί μέν ὁ ἀρχαῖος χριστιανισμός καί οἱ Βυζαντινοί Αὐτοκράτορες καταδίωξαν καί τελικά ἀπαγόρευσαν τούς Ὀλυμπιακούς Ἀγῶνες, ἀλλά ὅτι αὐτό, σέ καμία περίπτωση δέν ἀποτελεῖ δεσμευτικό ἱστορικό προηγούμενο γιά τήν σημερινή κατάσταση. Ἀντίθετα οἱ Ἀγῶνες μπορεῖ νά εἶναι ὑλικά καί πνευματικά ἐπωφελεῖς γιά τήν Ἐκκλησία καί τό ποιμνιο τῶν πιστῶν. Μερικά διορθωτικά μέτρα μόνο χρειάζονται. Ἀντί, λόγου χάρη, τό Ὀλυμπιακό χωριό νά ταλαιπωρεῖται κάττω ἀπό τήν ἀποδεδειγμένα ἀνεπαρκή ἐποπτεία τοῦ Ὀργανισμοῦ Ἐργατικῆς Κατοικίας, τό ζήτημα θά μποροῦσε εὔκολα νά λυθεῖ μέ τήν κινητοποίηση

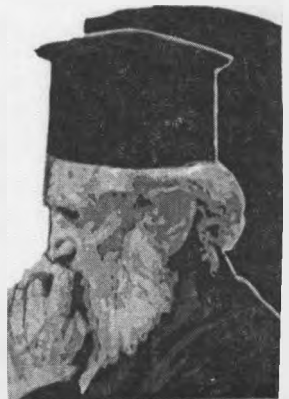


τοῦ δυναμικοῦ τῶν διάσπαρτων στήν Ἀττική μοναστηριῶν. Ὁ Ὅσιος Μελέτιος, λόγου χάρη, θά μπορούσε ἄνετα νά χωρέσει μερικές δεκάδες ἀθλητές (ἤ ἀθλήτριες —μοῦ διαφεύγει ἂν εἶναι ἀνδρικό ἢ γυναικεῖο τό μοναστήρι καί φοβοῦμαι μήν διαπράξω βλασφημία). Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης κάλλιστα θά φιλοξενούσε πιστούς ἀθλητές, ἡ Μονή Κλειστῶν θά μπορούσε νά ἀναλάβει ὀρειβάτες, ποδηλάτες καί κωπηλάτες ἐνῶ ἡ Μονή Φανερωμένης θά ὑποδεχόταν τούς κολυμβητές. Δεκάδες μοναστήρια θά ἐτοιμαστοῦν γιά τό μεγάλο γεγονός. Καί γιατί ἐξάλλου νά μήν προστεθοῦν κελλιά στά ἐν δυνάμει μοναστήρια, τῆς Καισαριανῆς ἢ τοῦ Δαφνιοῦ. Λεφτά ὑπάρχουν, μέ λίγη καλή θέληση καί ὅλα θά πορευθοῦν ἐν Χριστῷ.

Φυσικά θά προτιμηθοῦν οἱ καλοί χριστιανοί στά ἐν λόγῳ μοναστήρια. Ἴσως μάλιστα χρειαστεῖ νά ἀποκλειστοῦν οἱ βουδδιστές, οἱ μουσουλμάνοι, οἱ ἀνιμιστές, οἱ ἔβραῖοι (προπαντός), οἱ ἄθεοι καί οἱ ἀθεόφοβοι. Καλό θά ἦταν νά ἐντοπιστοῦν ἀπό τά πρὶν οἱ Μασόνοι, οἱ πράκτορες τοῦ Πάπα καί οἱ σεξουαλικῶς παράξενοι. Μά τί συζητᾶμε τώρα. Τί θά ἔρθουν νά κάνουν ὅλοι αὐτοὶ στοὺς Ὀρθόδοξους ἀγῶνες μας; Τό σημαντικό γεγονός εἶναι ὅτι ἡμέρες δόξας θά περιμένουν τά μοναστήρια. Οἱ ἀθλητές θά μάθουν νά κατέρχονται στοὺς στίβους μετά φόβου Θεοῦ, νηστεύοντες καί προσευχόμενοι. Ἄν δέ στά νηστήσιμα περιληφθοῦν —μέ κυβερνητικό βούλευμα ἢ ἀπόφαση τῆς Ἱερᾶς Συνόδου, τό ἴδιο θά εἶναι— καί τά ἀναβολικά, τότε, θά μπορούμε νά μιλάμε γιά τούς πιό χρηστοὺς στήν ἱστορία Ὀλυμπιακοὺς Ἀγῶνες. Αὐτό δέν ἐπαγγελόταν καί ἡ τελευταία π.Χ. (πρὸ Χριστόδουλου, πρὸς ἄρσιν πάσης παρεξηγήσεως) κοσμική κυβέρνησις; «Διαφορετικούς» δέν ἔβλεπε τούς ἀγῶνες; Ἰδού!!!

Τό ἄλλο ζητηματάκι εἶναι ἡ κατανομή τῶν πόρων τοῦ Γ' Κοινοτικοῦ Πλαισίου Στήριξης πού μέ τόσο ἐνδιαφέρον περιμένει ὅλη ἡ χώρα. Ἐδῶ γεννιέται ἠθικό καί θεολογικό πρόβλημα. Κάτω ἀπό ποῖο καθεστῶς μπορεῖ ὁ ἐλληνισμός νά δεχτεῖ ἀργύρια ἀπὸ ἀλλοθρήσκους τῶν ὁποίων οἱ προθέσεις παραμένουν σκοτεινές καί ἀδιευκρίνιστες; Καί πῶς νά ἀρνηθεῖς, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, χρήματα πού περιμένει ὡς μάνα ἐξ οὐρανοῦ ὁ φτωχός μας τόπος, τό ποίμνιο μετά τῶν ἱερέων του; Ἄπαγε τῆς βλασφημίας καί τοῦ πειρασμοῦ. Μόνο ἡ συνδρομή τοῦ Ἁγίου Πνεύματος θά μπορούσε νά λύσει τόν γόρδιο αὐτόν δεσμό.

Κατά πᾶσα πιθανότητα τό Πανάγιον Πνεῦμα δέν θά ἀρνηθεῖ τὴ συνδρομή του στοὺς πιστοὺς. Θά βρεῖ καί θά ὑποδείξει τὴ λύση. Ἡ πιό πιθανή εἶναι ἡ ἀκόλουθη. Τά χρήματα εἶναι βλάσφημα ἐπειδὴ μεταφέρονται ἀπὸ ἀμαρτωλοὺς σκοτεινοὺς διαδρόμους, μέσα ἀπὸ κανόνες καί θεσμούς πού δέν





λαμβάνουν υπόψη τους τό Θεῖο. Χώρα πού τά στελεχώνουν ἄπιστοι. Ἄν ὅμως τά χρήματα περνοῦσαν ἀπό καθαγιαστική διαδικασία ποιό θά ἦταν τότε τό πρόβλημα; Ἰπάρχει καί ἱστορικό προηγούμενο στό ζήτημα αὐτό. Πρόκειται γιά τήν πρὸς Νεοέλληνες ἀμέτρητη ἐπιστολή Χριστόδουλου, περὶ τοῦ ἱεροῦ δίσκου ἐντὸς τοῦ ὁποίου οἱ ἐνορίες συγκεντρώνουν τόν ὄβολόν τῶν πιστῶν τίς Κυριακές. Ἐάν μὲν ὁ δίσκος περιφέρεται μεταλλικός καί γυμνός, τότε ὑπάρχει ἀμάρτημα. Τά νομίσματα κουδουνίζουν, ὁ ἤχος προδίδει τό βάρος τους καί ἀναδεικνύει τήν ματαιοδοξία τοῦ εἰσφέροντος. Ἐάν ὅμως ὁ δίσκος περιφέρεται καλυμμένος μέ τσόχα, οὐδέν ἀκούγεται, οὐδέν ἐκτιμᾶται καί ἄρα ἡ βλασφημία ἐκλείπει. Ἰδού!!!

Τό Γ' Κ.Π.Σ. λοιπόν θά καταβληθεῖ στούς περιφερόμενους στίς ἐνορίες δίσκους μεταλλικούς μέ τσόχα. Οὐδέν θά ἀκουστεῖ, ἀμάρτημα δέν θά ὑπάρχει. Ἐ, μετά τό ὅποιο ποσόν θά εἶναι σέ ἀσφαλή, ὀρθόδοξα χέρια. Ξέρουν αὐτά τί νά τό κάνουν. Γιά Χρυσοῦν Αἰῶνα τῆς ἀγαθοεργίας θά ὀμιλοῦμεν τότε.

᾽Ω! Ἄν ξέραμε τί ἀγγελικός καί ἀναμάρτητος κόσμος θά ἀνατελλεῖ!! Ὁλοι Χριστόδουλον θά ἐψηφίζαμε!!!

Γιώργος Μαργαρίτης

Εἶναι ὁ Χριστόδουλος Ἄνδρέας;

«Ὁ ὐδέν κακόν ἀμιγές καλοῦ». Πράγματι. Μπορεῖ γιά πολλούς ἀπό τοὺς ἀναγνώστες τοῦ Πολίτη τό τελευταῖο ξέσπασμα τοῦ Ἀρχιεπισκόπου μέ ἀφορμή τό ζήτημα τῆς μὴ ἀναγραφῆς τοῦ θρησκευματος στίς νέες ἀστυνομικές ταυτότητες νά μὴν ἀποτελεῖ ἐκπληξη, οὔτε κἀν ποιοτική διαφοροποίηση ἀπό τήν ὡς τώρα δημόσια παρουσία του. Ὡστόσο, γιά κάποιους λιγότερο ἐνημερωμένους πολίτες, πού ὅμως ἔχουν μιά στοιχειώδη δημοκρατική συνείδηση καί δέν ἔχουν πάρει διαζύγιο ἀπό τόν ὀρθό λόγο, ὁ τυχοδιωκτισμός τοῦ κ. Χριστόδουλου καί τῶν περισσότερων μελῶν τῆς Ἱεραρχίας συνιστᾷ ἓνα καινούργιο δεδομένο. Καί διακινδυνεύοντας μιά πρόβλεψη, θά ἔλεγα ὅτι ἂν βραχυπρόθεσμα μᾶς ταλαιπωρήσει ἀρκετά, μεσοπρόθεσμα καί μακροπρόθεσμα ὁ Ἀρχιεπίσκοπος θά χάσει τή συμπάθεια, τήν ἐμπιστοσύνη, κι ἐν τέλει τήν πολιτική στήριξη ἰκανῆς μερίδας πολιτῶν πού εἶχε ἀρχικά μέ τό μέρος του.





Ἐξηγοῦμαι. Ἡ ἀπήχηση τοῦ λόγου τοῦ ἐπικεφαλῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδας ἐρμηνεύεται ἐν μέρει ἀπό τό ὅτι ἔχει μιά διγλωσσία. Ἀνάλογα μέ τή συγκυρία καί τό ἐκάστοτε ἀκροατήριό ποτε κηρύσσει τή μισαλλοδοξία, πότε ἀποκηρύσσει τήν ξενοφοβία καί τό ρατσισμό. Πότε ἔχει ἀμιγῶς πολιτικό περιεχόμενο, πότε διαβεβαιώνει γιά τή μή ἀνάμειξη τῆς Ἐκκλησίας στήν ἐγκόσμια ἐξουσία κ.ο.κ. Αὐτό δημιουργεῖ μιά σύγχυση στόν καλοπροαίρετο πολίτη, εἰδικά δέ σέ αὐτόν πού εἶναι χριστιανός ὀρθόδοξος. Τό καινούργιο στοιχεῖο εἶναι ὅτι ὁ Ἀρχιεπίσκοπος ἐπέλεξε μιά ξεκάθαρη καί πρωτοφανοῦς ἔντασης ἀντιπαράθεση ὄχι μόνον μέ τήν κυβέρνηση ἀλλά μέ τόν πολιτικό μας πολιτισμό στό σύνολό του, ἀμφισβητώντας εὐθέως τή δεσμευτικότητα τῶν νόμων καί τοῦ Συντάγματος στό ὄνομα τῆς λαϊκῆς θέλησης καί τῆς «παράδοσης». Αὐτό τό βῆμα τό ἔχει βέβαια ἐμμέσως ξανακάνει, ἀλλά ἀμέσως μετά ἔσπευδε νά κάνει καί δύο βήματα πίσω συνοδευόμενα ἀπό μισόλογα. Ἀλλά τώρα, αὐτή ἡ διγλωσσία εἶναι ἐξ ἀντικειμένου ὑπονομευμένη, ἀκριβῶς ἐξαιτίας τοῦ ὅτι ὁ ἀπροκάλυπτος ἐξτρεμισμός του δέν μπορεῖ πλέον νά καλυφθεῖ πίσω ἀπό τή γνωστή μέθοδο «εἶπα-ξεῖπα».

Ἔτσι, τώρα, φαίνεται μέ τόν πλέον ξεκάθαρο τρόπο κι ὁ χριστοδουλικός λαϊκισμός. Πράγματι, ὁ λόγος του ἐπαληθεύει ἕνα πρὸς ἕνα ὅλα τά τυπικά χαρακτηριστικά τοῦ λαϊκιστικοῦ λόγου (discourse). Τόσο, ὥστε μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ ὡς ἐμπειρικό ὑπόδειγμα σέ σεμινάρια κοινωνικῶν ἐπιστημῶν:

Ὁ Μακαριώτατος (1) Νοσηματοδοτεῖ τήν ἔννοια τοῦ λαοῦ ὡς μιά ἀδιαφοροποίητη ἐνότητα, στήν ὁποία δέν ὑπάρχουν κοινωνικές ἢ ἄλλες διαφορές, συγκαλύπτοντας ἔτσι, μεταξύ ἄλλων, συγκρούσεις συμφερόντων κι ἐξουσιαστικές σχέσεις. (2) Ἀποδίδει στό λαό μιά στατική, οὐσιαστική καί κλειστή ταυτότητα, ἡ ὁποία εἶναι ἀμετάβλητη κι ἀναλλοίωτη στούς αἰῶνες τῶν αἰώνων. Πρόκειται βέβαια γιά τήν ταύτιση Ἑλληνισμοῦ κι Ὀρθοδοξίας πού εἶναι ἡ «οὐσία» τοῦ «Ἑλληνα». Ἀκριβῶς λόγω τῶν παρακάτω ιδιοτήτων, ἡ ὄντοτητα τοῦ λαοῦ ἔχει μιά ἐννοιολογική «καθαρότητα», ἐπομένως ὅποιος Ἑλληνας δέν εἶναι ὀρθόδοξος δέν εἶναι «γνήσιος» Ἑλληνας, εἶναι «γραικύλος». Ἔτσι, οἱ ἔννοιες Ἑλληνας καί Ὀρθόδοξος χρησιμοποιοῦνται ἐναλλακτικά ὡς ταυτόσημες. Δέν ὑπάρχει λόγος τοῦ Χριστόδουλου στόν ὁποῖο νά μὴν ἀναφέρει ἔστω μιά φορά «ἐμεῖς οἱ Ἕλληνες, ἐμεῖς οἱ Ὀρθόδοξοι...». (3) Χρησιμοποιεῖ μιά ἐξιδανικευμένη εἰκόνα τοῦ «λαοῦ», ἀναφερόμενος στή «σοφία», «τή γενναιότητα», τίς «ἀντιστάσεις» του κ.λπ. (4) Ἐμφανίζει τό λαό ὡς μάρτυρα, ὡς δυναμικό ἢ πραγματικό θύμα ἐξωτερικῶν πρὸς αὐτόν δυνάμεων, σκοτεινῶν ἢ ὄχι, π.χ. «δαιμονική» παγκοσμιοποίηση, «ἄθεη» Νέα Τά-



ξη Πραγμάτων κ.λπ. (5) Ἀναπτύσσει συνομοσιολογικά σενάρια στά ὅποια μετέχουν ὑποπτα οἰκονομικά συμφέροντα, καί κάθε εἶδους ἐχθροί τοῦ ἔθνους καί τῆς ὀρθοδοξίας, ὅπως τό κατεστημένο τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας «πού τρῶνε σά σκυλιά τίς σάρκες τῆς Ὀρθοδοξίας». (6) Στούς ἐχθρούς συγκαταλέγει τούς διανοούμενους, π.χ. «γραικύλοι», «προοδευτικάριοι», «φωταδιστές», «εὐρωλιγούρηδες», «ἄθεοι», «μαίμοῦδες» κ.λπ. Ταυτόχρονα ἀπορρίπτει κάθε «ἐλιτίστικη» (διάβαζε κριτική) στάση κι ἄποψη. (7) Ἐπίσης, ἀπορρίπτει τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τῆς συνειδήσης καί τῆς ἀτομικότητας, καθῶς ἡ ταυτότητα τοῦ ἐλληνορθόδοξου λαοῦ θεωρεῖται δοτή καί δεδομένη κι ὅποιαδήποτε τροποποίησή της δέν θά ἦταν πράξη ἐλευθερίας, ἀλλά «ἀλλοίωσης» καί παραφθορᾶς της. (8) Ἐκφράζει μιά μανιχαϊστική ἀντίληψη τῆς πραγματικότητας, ὅπου δέν ὑπάρχουν ἐνδιάμεσες καταστάσεις μεταξύ τοῦ ἀπόλυτου καλοῦ καί τοῦ ἀπόλυτου κακοῦ, μεταξύ τῶν φίλων καί τῶν ἐχθρῶν τοῦ λαοῦ. (9) Σέ αὐτό τό πλαίσιο ὅποιος διαφωνεῖ εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἐχθρός, καθῶς ἡ ἔννοια τοῦ διαλόγου καί τῆς διαφορᾶς ἔχουν καταρρεύσει πλήρως. (10) Μιλáει στό ὄνομα τοῦ λαοῦ, ἀξιῶνοντας νά εἶναι ὁ προνομιακός, «αὐθεντικός» ἐκφραστής του. (11) Παρακάμπτει τούς θεσμούς καί τούς νόμους, υἱοθετώντας μιάν «ἄμεση» κι ἀδιαμεσολάβητη ἐπικοινωνία μέ τό λαό, ἀκριβῶς ἐπειδή ἀφενός ὁ λαός τίθεται πάνω καί πέρα ἀπό θεσμούς (βλ. ἀμφισβήτηση τῆς δεσμευτικότητας τοῦ Συντάγματος καί τῶν Νόμων ἄν ὁ λαός ἐκφράσει τή «θέλησή» του) κι ἀφετέρου ἐπειδή ὁ ἴδιος ὁ Ἀρχιεπίσκοπος αὐτοαναγορεύεται σέ Ἐθνάρχη. (12) Ἐπιχειρεῖ ὄχι μόνο νά πείσει τό ἀκροατήριό του, ἀλλά καί νά τό παρακινήσει σέ δράση, κάτι πού γίνεται πλέον καί μέ τό μαζικό τρόπο τῶν συλλαλητηρίων. (13) Σέ αὐτή τή δράση ἀποδίδεται μιά ἐπαναστατική διάσταση, καθῶς, ὑποτίθεται ὅτι πολεμάει τή διαφθορά, τό κατεστημένο κ.λπ., ἐνῶ στήν πραγματικότητα ἔχει ἕνα ὀπισθοδρομικό πρόγραμμα. Κι ὁ κατάλογος συνεχίζεται...

Πολλοί θεωροῦν τόν Ἀρχιεπίσκοπο ἰδιαίτερα ἐπικίνδυνο γιά τή δημοκρατία μας. Δέ νομίζω ὅτι τά πράγματα εἶναι τόσο τραγικά. Μέχρι τώρα, ἀναφέρθηκα μόνο στό λαϊκιστικό λόγο του. Ὅμως ὁ λόγος αὐτός, πού ὁ ἴδιος θέτει ὡς προϋπόθεση τῆς ἐπιτυχίας του τήν ἰδεολογική του ἡγεμονία, δέν ἀρκεῖ ἀπό ὀνος του γιά νά παράξει πολιτικά ἀποτελέσματα. Πρέπει νά συνοδεύεται ἀπό συγκεκριμένες ὀργανωτικές παραμέτρους, οἱ ὅποιες δέν ἐκκολάπτονται σέ ὅποιαδήποτε κοινωνικές καί πολιτικές συνθῆκες. Εἶναι κατάλληλες οἱ συνθῆκες γιά νά βγεῖ γόνιμο ἔδαφος; Ἀμφιβάλλω. Εὐτυχῶς ἡ δεκαετία τοῦ '80 εἶναι πλέον πολύ μακρινή. Ὅποιος μετά τόν Ἀνδρέα Παπανδρέου





προσπάθησε νά τό παίξει Παπανδρέου, π.χ. Σαμαράς, Τσοβόλας, καταδικάστηκε τελικά στήν πολιτική ἀνυπαρξία, ἀκόμη κι ἂν πρόσκαιρα εἶχε ὡς πρόσωπο ὑψηλή δημοτικότητα ἢ ἀκόμη καί κάποια πολιτική ἐπιτυχία.

Ἡ Ἑλλάδα ἔχει στό μεταξύ προοδεύσει κοινωνικά καί οἰκονομικά, ἔχει ἐνισχύσει τούς θεσμούς καί τίς δημοκρατικές της ἀντιστάσεις καί δέν δείχνει διατεθειμένη γιά πολιτικές καί πολιτισμικές παλινδρομήσεις. Ἐπομένως, ὅσο περισσότερο λαϊκιστικά συμπεριφέρεται ὁ Χριστόδουλος, τόσο περισσότερο ἐκτίθεται στή συνείδηση τῶν περισσότερων πολιτῶν. Ἄν συνεχίσει αὐτήν τήν αὐτοκαταστροφική πορεία, θά κάνει οὐσιαστικά ἕνα δῶρο σέ ὅσους ἐπιθυμοῦν νά ζήσουν σέ μία περισσότερο δημοκρατική κι ἐλεύθερη κοινωνία, προκαλώντας μιά ὥρα ἀρχύτερα τήν ὀλοκλήρωση τῆς ἐκκοσμίκευσης τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας. Φυσικά, συσπειρώνει ὡς φανατικούς ὑποστηρικτές του κάποια κοινωνικά στρώματα πού νοιώθουν ἀνασφάλεια κι ἄγχος μπροστά στίς ἐξελίξεις κι ἀντιδρῶν μέ παρανοϊκό τρόπο. Ἄλλά ποιὰ εἶναι, σέ βάθος χρόνου, ἡ πραγματική πολιτική ἰσχὺς αὐτοῦ τοῦ ἀπίθανου χαρμανιοῦ βλακειᾶς καί μιζέριας πού σηκώνει τά λάβαρα τοῦ ἀνέκδοτου... εεε «ἀνένδοτου», ἤθελα νά πῶ;

Σωτήρης Βανδῶρος



Σκίτσο τοῦ Ἡλία Μακρῆ.
(Καθημερινή)



Ὁ ἀβάστακτος καθωσπρεπισμός τοῦ κάτω κόσμου

«**Τ**ί λάθος ἔκανα;», ἀναρωτήθηκα τὴν περασμένη Παρασκευὴ στὸν ὑπόγειο σταθμὸ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ, ὅταν διαπίστωσα ὅτι σέ μένα κουνούσε ἀποδοκιμαστικά τὸ δάκτυλό της ἢ νεαρά ὑπάλληλος, πού ἐπέβλεπε τὴν ἀκύρωση τῶν εισιτηρίων μέσα ἀπὸ τὸ γυάλινο κουβούκλιό της. Τὴν ἀπορία μου ἔλυσε ἄγνωστος συνεπιβάτης, πού μέ ἕνα νεῦμα τοῦ κεφαλιοῦ του μοῦ ὑπέδειξε τὸν ἔνοχο τῆς νοηματικῆς ἐπίπληξης, τὴν ὁποῖαν μόλις εἶχα ὑποστῆ ἀπὸ τὴν προαναφερθεῖσα κυρία: τὸ μισοφαγωμένο κράκερ Παπαδοπούλου πού κρατοῦσα στὸ ἀριστερό μου χέρι. Πῶς τὸ ξέχασα, διάολε; Στὸ μετρὸ τῆς Ἀθήνας, ἐκτός ἀπὸ τὸ νὰ καπνίζουμε, ἀπαγορεύεται καὶ νὰ μασουλάμε (καθώς καὶ νὰ πίνουμε πορτοκαλάδα, λεμονάδα, ἢ κόκα κόλα —δέν εἶμαι σίγουρος ἂν ἐπιτρέπεται τὸ νερό).

Ἐχοντας συλληφθεῖ ἐπ' αὐτοφώρῳ, πρὸς στιγμὴν μοῦ πέρασε ἀπὸ τὸ μυαλό νὰ συμπεριφερθῶ ὅπως οἱ ἥρωες ἐπεισοδίου τῆς παλιᾶς, καλῆς ταινίας τοῦ Μπουνιουέλ «Τὸ φάντασμα τῆς ἐλευθερίας», οἱ ὁποῖοι γευματίζουν κλειδωμένοι σέ μικρά ἀπομονωμένα δωμάτια πού μοιάζουν μέ τοὺς γνωστούς χώρους, ὅπου καὶ οἱ βασιλεῖς ἀκόμη πηγαίνουν μόνοι. Θὰ μπορούσα, λοιπόν, νὰ τρέξω κι ἐγὼ πρὸς τὴν ἀντίστοιχη περιοχὴ τοῦ σταθμοῦ καὶ νὰ ἀποτελειώσω ἐκεῖ τὸ κρακεράκι μου, μακριὰ ἀπὸ τὰ ἀδιάκριτα βλέμματα τοῦ πλήθους. Δεύτερες σκέψεις μέ ἀπέτρεψαν ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη πράξη. Ἀφ' ἑνός, μιά ἐπιτάχυνση τοῦ βηματισμοῦ μου πρὸς τὴν προαναφερθεῖσα κατεύθυνση θὰ μπορούσε νὰ ἀποβεῖ μοιραία γιὰ τὴ ζωὴ μου, ἂν οἱ ὀπλισμένοι μέ πολυβόλα εἰδικοί φρουροὶ τῆς ΕΛΑΣ μέ ἐξελάμβαναν ὡς ὑποπτο τρομοκράτη. Ἀφ' ἑτέρου, ἀκόμα κι ἂν γλίτωνα ἀπὸ τοὺς ἐλασίτες καὶ ἔφτανα στὸν προορισμό μου, οἱ σεκιουριτάδες τῆς ἐταιρείας «Ἑρμῆς» θὰ μοῦ ἀπαγόρευαν τὴν εἴσοδο, ἀφοῦ τὰ W.C. τοῦ μετρὸ ἐπιτρέπεται νὰ τὰ χρησιμοποιοῦν μόνο ἄτομα μέ εἰδικές ἀνάγκες. Μοῦ ἀπέμεναν τρεῖς ἐναλλακτικὲς λύσεις. Πρῶτον, νὰ πετάξω τὸ κράκερ στὰ σκουπίδια. Δεύτερον, νὰ ὀπισθοχωρήσω πρὸς τὴν εἴσοδο γιὰ νὰ καταπιῶ ἐκεῖ τὴν ἔρμη τὴ μπουκιά μου. Τρίτον, νὰ συνεχίσω τὴν ἀπρέπιά μου μέχρι τὴν ὀλοκλήρωσή της, ἢ ὁποῖα δέν ἀπαιτοῦσε περισσότερο ἀπὸ δεκαπέντε, ἄντε εἴκοσι, δευτερόλεπτα. Ἐπραξα τὸ τρίτο, μασώντας μέ κλειστό τὸ στόμα καὶ φροντίζοντας νὰ μὴ ρίξω ψίχουλα στὸ ἀπαστράπτων δάπεδο.

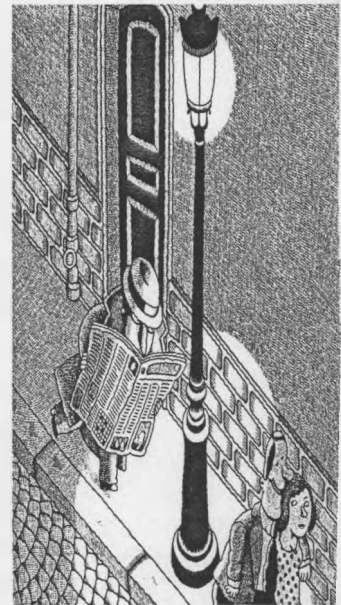
Διά γυμνοῦ ὀφθαλμοῦ



Ἡ ἀγωνία πού πέρασα, λόγω τοῦ φόβου κάποιας ἐνδεχόμενης δημόσιας διαπόμπευσης (ἢ μήπως καί σύλληψης;) ἐξ αἰτίας τῆς θρασείας συμπεριφορᾶς μου, δέν μέ ἐμπόδισε νά δώσω δίκιο στούς ὑπεύθυνους τῆς ἐταιρείας «Ἀττικό Μετρό» καί στίς προϊστάμενες ἀρχές τοῦ Ὑπουργείου Συγκοινωνιῶν γιά τήν ἐπιβολή τῆς συγκεκριμένης ἀπαγόρευσης. Ὅσοι ἰσχυρίζονται ὅτι δέν χάθηκε ὁ κόσμος νά μασουλάει κανείς ὅσο περιμένει τούς συρμούς, ἕνα κουλουράκι τοῦ Θεοῦ ἢ μιά σοκολατίτσα ἢ ἀκόμα καί νά πίνει ἕνα καφεδάκι σέ πλαστικό ποτήρι, ὅπως κάνουν οἱ κουτόφραγχοι πού στέκονται στούς ὑπόγειους σταθμούς τοῦ Λονδίνου, τοῦ Παρισιοῦ ἢ τοῦ Μιλάνου, ἀγνοοῦν τήν ἰδιόμορφη ἐλληνική πραγματικότητα. Μή ὑπαρχούσης τῆς ἀπαγορεύσεως, στίφη συμπολιτῶν μας θά στρατοπέδευαν καθημερινά κάτω ἀπό τήν Πανεπιστημίου, τή Σταδίου καί τή Βασιλίσσης Σοφίας, τρώγοντας σουβλάκια, πίνοντας μπίρες καί κρασιά, μέ ἀποτέλεσμα νά βρωμίζουν τίς ἀμόλυντες σήμερα πλατφόρμες καί τά ἄσπιλα βαγόνια. Τό θέλουμε αὐτό; Θέλουμε νά καταντήσει τό μετρό μας σάν τόν Ἡλεκτρικό; Θέλουμε νά ἐπιβαρύνουμε τήν ἐταιρεία μέ τό κόστος τῆς πρόσληψης ἐπιπλέον προσωπικοῦ καθαριότητας καί ἔτσι νά τήν ἀναγκάσουμε νά αὐξήσει τό κόμιστρο ἢ νά ζητήσει ἀπό τό δημόσιο αὐξηση τῆς ἐπιδότησης πού λαμβάνει;

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, τήν καλύτερη ἀπάντηση σέ ὅσους ἀναρχοφιλελεύθερους, ἀντιευρωπαϊστές καί λαϊκιστές διαφωνοῦν μέ τούς ἀπαγορευτικούς φετφάδες τῆς «Ἀττικό Μετρό», δίνει τό ἴδιο τό ἐπιβατικό κοινό. Σιωπηλοί ἢ χαμηλόφωνα συνομιλοῦντες καί φορώντας τή μάσκα τῆς εὐπρέπειας πού ἀρμόζει στήν ἱερότητα τοῦ χώρου, οἱ «χρῆστες» εἶναι ἔτοιμοι νά κατασπαράξουν ὅποιον τολμήσει νά παραβεῖ τούς κανόνες τῆς δέουσας συμπεριφορᾶς, νά πάρουν δηλαδή τό νόμο στά χέρια τους, ὅπως λέγεται ἡ αὐτοδικία στή νεοελληνική τῶν καναλιῶν. Προσωπικά αὐτό τό διαπίστωσα ἀπό τόν δολοφονικό τρόπο μέ τόν ὁποῖο μέ κοιτοῦσαν οἱ συνταξιδιωτές μου, ὅταν κατάπινα τό δύσμοιρο τό κρακεράκι μου. Αὐτοί οἱ ἀπλοί λαϊκοφρουροί τοῦ «κοσμῆματος» τῆς πρωτεύουσάς μας ἀποτελοῦν τήν καλύτερη ἐγγύηση γιά τή διατήρηση τοῦ συγκεκριμένου «ἐκσυγχρονιστικοῦ θύλακα» πού ὑπάρχει στά ἔγκατα τῆς ἀθηναϊκῆς γῆς. Κάποιοι φίλοι ὑποστηρίζουν ὅτι σταδιακά ὁ ἐν λόγω «ἐκσυγχρονισμός» θά ἀνέβει ἀπό τόν κάτω στόν πάνω κόσμο. Ἀναρωτιέμαι πῶς μπορεῖ νά γίνει αὐτό, ὅταν οἱ ἴδιοι οἱ δόκτορες Τζέκυλ τοῦ συγκεκριμένου ἀποστειρωμένου, ὑπόγειου καθωσπρεπισμοῦ μετατρέπονται αὐτομάτως σέ κύριους Χάιντ τῆς ἀκραίας ἀντικοινωνικότητας, εὐθύς μόλις οἱ κυλιόμενες σκάλες τοῦ μετρό τούς ἀκουμπᾶνε στούς δρόμους τῆς Ἀθήνας.

Χαράλαμπος Γολέμης



ΤΟ ΕΥΡΩ ΚΑΙ Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ

του Γιώργου Σταθάκη

I. Η οικονομική πολιτική τῆς κυβέρνησης Σημίτη

Εδώ και χρόνια, ἡ κυβέρνηση Σημίτη περιέγραφε τὴν οικονομική της πολιτική με τρεῖς καθισχυαστικές λέξεις: οικονομική σταθεροποίηση, οικονομική ἀνάπτυξη καὶ κοινωνική συνοχή. Ἀπό κοινοῦ οἱ λέξεις αὐτές ὑπόσχονταν πολλά: ἡ σταθεροποίηση τῆς οἰκονομίας θά ὀδηγοῦσε τὴ χώρα, ἔστω με καθυστέρηση, —ὅπως καὶ ἔγινε—, στὴν ἐνταξή της στὴν ONE· ἡ οικονομική ἀνάπτυξη θά ἐξασφάλιζε τὴν αὐξηση τῆς ἀπασχόλησης καὶ τῶν εἰσοδημάτων· τέλος ἡ κοινωνική συνοχή θά διασφάλιζε πῶς αὐτά δὲν ἐπρόκειτο νά γίνουν σέ βάρος καμίας κοινωνικῆς ὁμάδας ἢ τάξης.

Οἱ ἰσχυρισμοὶ αὐτοὶ ἦταν ὑπερβολικοί. Οἱ περισσότεροι, —εἰδικοί καὶ μὴ—, γνωρίζουν πῶς ἡ σταθεροποίηση συνήθως προηγείται τῆς ἀνάπτυξης· καὶ πῶς ἡ σταθεροποίηση συνήθως ἀπειλεῖ τὴν κοινωνική συνοχή. Ὅταν δὲ οἱ ἰσχυρισμοὶ αὐτοὶ προβάλλονταν πάνω στὴν ἑλληνική οἰκονομία, —τά προβλήματα τῆς ὁποίας εἶναι καὶ πολλά καὶ κατεγραμμένα—, τότε ἡ εὐφορία πού δημιουργήθηκε ἀπό τῖς διαβεβαιώσεις αὐτές ἦταν μᾶλλον ἐξωπραγματική.

Ἐκ τῶν ὑστέρων ἡ κυβέρνηση ἐφανίστηκε δικαιωμένη ὡς πρὸς τοὺς ἰσχυρισμούς της αὐτοὺς, ἐπικαλούμενη τὰ ἴδια τὰ μακροοικονομικά μεγέθη τῆς οἰκονομίας, ὅπως αὐτά ἐξελίχθηκαν στὴ δεκαετία τοῦ 1990: ὁ πληθωρισμὸς μειώθηκε δραστικά· τὰ ἐλείμματα τέθηκαν ὑπὸ ἔλεγχο· ὁ ρυθμὸς μεγέθυνσης τῆς οἰκονομίας ἦταν ἀνάμεσα στὸ 2-3% ἐτησίως· ὁ μέσος μισθὸς ἐφανίστηκε ἀνοδικὸς· ἡ ἀνεργία κινήθηκε γύρω στὸ 10-11%· καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει τὰ κρούσματα τοῦ κοι-

νωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ ἦταν ἀπὸ πρώτη ματιὰ περιορισμένα.

Ἡ ἀντιπληθωριστική πολιτική τῆς κυβέρνησης στηρίχθηκε σέ τρεῖς ἐπιμέρους ἐπιλογές:

- α) στὴν πολιτική τῆς σκληρῆς δραχμῆς,
- β) στὴ σταθεροποίηση τῶν δημόσιων δαπανῶν καὶ τὴν αὐξηση τῶν φόρων,
- γ) στὴν ἀπεμπλοκή τοῦ κράτους ἀπὸ τῖς ἀναπτυξιακές ὑποθέσεις τῆς οἰκονομίας, κυρίως μέσω τῶν ἰδιωτικοποιήσεων.

Τὸ πρῶτο, ἡ πολιτική τοῦ «σκληροῦ νομίσματος», ἀποτελέσει μιά τεχνική πού χρησιμοποιήθηκε κατὰ κόρο στὴ δεκαετία τοῦ 1990 ἀπὸ πάρα πολλές χῶρες με ὑψηλὸ πληθωρισμὸ (ὅπως ἡ Βραζιλία καὶ ἀρκετές χῶρες τῆς Ν.Α. Ἀσίας), προκειμένου νά ἐπιτύχουν γρήγορα καὶ ἄμεσα ἀποτελέσματα. Ἡ πολιτική αὐτή κάνει κάτι ἐξαιρετικά ἀπλό. Ἐφόσον οἱ ἀνεπτυγμένες χῶρες, με τῖς ὁποῖες οἱ ἀσταθεῖς οἰκονομίες ἔχουν διευρυνμένες ἐμπορικές σχέσεις, ἔχουν ἤδη ἐπιτύχει χαμηλά ἐπίπεδα πληθωρισμοῦ, ἡ πολιτική τοῦ σκληροῦ νομίσματος προκαλεῖ ἄμεσα τὴν γρήγορη ἀποκλιμάκωση τοῦ ἐγχώριου πληθωρισμοῦ. Ἀντὶ δηλαδή οἱ ἀσταθεῖς οἰκονομίες νά συνεχίσουν νά ὑποτιμοῦν τὸ νόμισμα τους σύμφωνα με τῖς διαφορές στὰ ἐπίπεδα τοῦ πληθωρισμοῦ, τὸ σταθεροποιοῦν τεχνικά γιὰ λίγα χρόνια καὶ οἰκαιοποιοῦνται τὴ μείωση τῶν τιμῶν τῶν εἰσαγωγῶν στὴν ἐγχώρια ἀγορά (ἀνάλογα με τὸ εἰδικὸ βάρος πού αὐτὸ ἔχουν στὸ ΑΕΠ).

Ὅμως τὸ μέτρο αὐτὸ ἔχει τρεῖς γνωστὲς παρενέργειες:

α) ἐπιβαρύνει τὸ ἐμπορικό ἰσοζύγιο, καθὼς ἐνθαρρύνει τῖς εἰσαγωγές καὶ ὑποβάλλει σέ δοκιμασία τὴν ἀνταγωνιστικότητα τῆς ἐγχώριας παραγωγῆς.

β) κάνει ἀναγκαία τὴν προσέλκυση βραχυπρόθεσμων ξένων κεφαλαίων προκειμένου νά ἀποφευχθεῖ ὁ ἐξωτερικὸς δανεισμὸς καὶ νά προστατευθεῖ τὸ νόμισμα. Ἐν προκειμένῳ ἐπιβάλλει τὴν πολιτική τῶν ὑψηλῶν ἐπιτοκίων γιὰ τὴν τοποθέτηση κεφαλαίων στὸ ἐθνικὸ νόμισμα ἢ στὰ κρατικά ὁμόλογα.

γ) προϋποθέτει τὴν τήρηση αὐστηρῆς εἰσοδηματικῆς πολιτικῆς προκειμένου ἀφενὸς νά συγκρατηθεῖ ἡ ζήτη-

* Εἰσήγηση στὸ 4ο διεθνὲς συνέδριο Μακροοικονομικῆς Θεωρίας καὶ Πολιτικῆς πού διοργάνωσε, στῖς ἀρχές Ἰουνίου, τὸ Τμῆμα Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης. Ἡ εἰσήγηση παρουσιάστηκε στὸ στρογγυλὸ τραπέζι με θέμα «Εὐρὼ καὶ Ἑλληνική Οἰκονομία».



ση και να μετριαστούν οι αρνητικές επιπτώσεις στο εμπορικό ισοζύγιο και αφετέρου να συγκρατηθεί το κόστος της εγχώριας παραγωγής. Η κυβέρνηση έκανε όλα τα παραπάνω και κάτι ακόμα: ενθάρρυνε την ξέφρενη πορεία του χρηματιστηρίου σε πλήρη αναντιστοιχία με την πορεία της πραγματικής οικονομίας.

Η πολιτική αυτή, όπως αναμενόταν, είχε άμεσα και ορατά αποτελέσματα στις περισσότερες χώρες που εφαρμόστηκε. Εν τούτοις εφόσον οι επιδόσεις της πραγματικής οικονομίας δεν παρουσίασαν ορατά σημεία βελτίωσης, τότε οι όποιες προσωρινές επιτυχίες αποδυναμώθηκαν και οι οικονομίες παρέμειναν ασταθείς. Αυτό συνέβη στα τέλη του 1998 με την κατάρρευση των οικονομιών της Ν.Α. Ασίας και της Βραζιλίας: τό ίδιο κινδύνευσε προς στιγμή να συμβεί και στην Ελλάδα την άνοιξη του 1998, όταν η κυβέρνηση παλινδρομούσε ανάμεσα στην υποτίμηση και την ανατίμηση της δραχμής. Με άλλα λόγια η πολιτική αυτή συναρθρώνεται με την εισοδηματική πολιτική, τις πολιτικές στην αγορά εργασίας, την επενδυτική πολιτική και φυσικά τη φορολογική πολιτική.

Οι δυσκολίες της αντιπληθωριστικής πολιτικής της κυβέρνησης εκδηλώθηκαν και στα συμπληρωματικά μέτρα στα οποία αυτή συχνά κατέφυγε. Έτσι χρειάστηκε περισσότερες από μία φορές να μειωθούν οι φόροι κα-

τανάλωσης των αυτοκινήτων και της ενέργειας προκειμένου να πέσει ο πληθωρισμός στο επιθυμητό επίπεδο, ενώ η αποκλιμάκωση των επιτοκίων ακολούθησε με εξαιρετικά πιο αργούς ρυθμούς.

Η επιλογή αυτής της πολιτικής της σταθεροποίησης είχε κάποιες αναπόφευκτες συνέπειες. Αυτό φάνηκε κυρίως στα δημόσια οικονομικά. Έδώ η κυβέρνηση, ως γνωστόν, δεν προχώρησε στις αναγκαίες αλλαγές στο φορολογικό σύστημα της χώρας. Ατολμη και χωρίς την στοιχειώδη μέριμνα περί κοινωνικής δικαιοσύνης η κυβέρνηση επέλεξε απλά να βελτιώσει τα μεγέθη των εσόδων. Έτσι βασίστηκε στη διεύρυνση των έμμεσων φόρων συνέχισε να επιβαρύνει με άμεσους φόρους τους μισθωτούς και επιχειρήσε να διευρύνει τη φορολογική βάση προς τα μεσαία στρώματα. Ταυτόχρονα διατήρησε στο ακέραιο τη φορολογική ασυλία των πλουσιότερων στρωμάτων.

Στό σκέλος των δαπανών η κυβέρνηση ακολούθησε παρόμοια τακτική: επέλεξε να βελτιώσει τα μεγέθη χωρίς να παρεμβάλλει κάποια κοινωνικά ή αναπτυξιακά κριτήρια. Έτσι έθεσε σε δοκιμασία τις κοινωνικές δαπάνες, περικόπτοντας αυτές που έβρισκε πιο πρόσφορες ή αφήνοντας στάσιμες αυτές που απαιτούσαν μεγέθυνση. Στο στόχαστρο βρέθηκαν εκείνοι οι τομείς, όπως της υγείας, της παιδείας και των κοινωνικών παροχών, οι οποίοι απαιτούσαν εκ των πραγμάτων βαθείς μεταρρυθμίσεις και πραγματική ανάπτυξη.

Δέν υπάρχει αμφιβολία πως η πολιτική αυτή επιβάδυνε δυσανάλογα την ποιότητα και την ποσότητα των κοινωνικών υπηρεσιών. Στη δεκαετία του 1990 τόσο το δημόσιο σχολείο, όσο και η δημόσια υγεία υποβαθμίστηκαν. Τα κενά αυτά καλύφθηκαν από την έκρηκτική ανάπτυξη της ιδιωτικής εκπαίδευσης και της ιδιωτικής υγείας. Μόνο που οι εξελίξεις αυτές έθεσαν για το μέλλον, μιά εξαιρετικά αρνητική υποθήκη σε σχέση τις πιο θεμελιακές δομές της «κοινωνικής συνοχής». Έξάλλου η τάση αυτή κινήθηκε στην έντελως αντίθετη κατεύθυνση από την εμπειρία άλλων χωρών με αντίστοιχα προβλήματα. Για παράδειγμα, στην Ισπανία ήταν η δεκαετία του 1990 κατά την οποία έφτιαξαν το δικό τους ΕΣΥ και μάλιστα εξοβελίζοντας έντελως την ιδιωτική υγεία. Και ήταν οι επενδύσεις στην δημόσια εκπαίδευση της Πορτογαλίας που έντυπωσίασαν και με το μέγεθός τους και με την ταχύτητα των αλλαγών τις οποίες επέφεραν.

Τέλος ως πιο αρνητική εξέλιξη θά πρέπει να θεωρηθεί η αύξηση της ανεργίας. Η ανεργία αυξήθηκε συστηματικά στη διάρκεια της δεκαετίας του 1990 και έφθασε στο 12%. Στο θέμα αυτό διατυπώθηκαν διάφορες θεωρίες: ότι η καμπύλη Φίλιπς δεν ισχύει πιά στις σύγχρονες οικονομίες: ότι η ανεργία παράγεται από τις ανελαστικότητες της αγοράς εργασίας (άρα αποτελεί εσωτερικό πρόβλημα του χώρου της εργασίας) και ότι στην ελληνική περίπτωση βάρυνε δυσανάλογα πολύ το μέγεθος της μεταναστευτικής εργασίας που εισέρευσε στη χώρα. Σε κάθε περίπτωση η προ-

σπάθεια ήταν να θεωρηθεί πώς τό θέμα τής ανεργίας δέν συνδέεται μέ τή μακροοικονομική πολιτική, —τή νομοματική και δημοσιονομική πολιτική,— μιά πρόταση πού έν πολλοίς παραβιάζει τήν ίδια τήν παράδοση τής οικονομικής σκέψης.

Άς σταθούμε όμως και στήν τελευταία έπιλογή τής κυβέρνησης: τήν άπεμπλοκή δηλαδή του δημόσιου τομέα και των κρατικών φορέων από τις αναπτυξιακές υποθέσεις τής οικονομίας. Έδώ δέν πρόκειται για τήν άχαρη συζήτηση περί τής φιλελευθεροποίησης τής οικονομίας, του ρόλου τής αγοράς ή τής ανάγκης των ιδιωτικοποιήσεων ή μή. Πρόκειται για κάτι γενικότερο. Άφορᾶ στήν άποδιάρθρωση όλων των μέσων μέ τά όποια ή κυβέρνηση έπηρεάζει τήν πορεία τής πραγματικής οικονομίας: τή βιομηχανική και άγροτική παραγωγή, τόν τουρισμό και τις κρίσιμες υπηρεσίες, τήν έρευνα, τήν τεχνολογία, κοκ. Ούτε ή παγκοσμιοποίηση, ούτε ή φιλελευθεροποίηση νομιμοποιούν τήν πλήρη άπαξίωση τής αναπτυξιακών μέσων στήν τρέχουσα δεκαετία. Είναι πρωτόγνωρη αυτή ή αίσθηση άδυναμίας τελικά να έπηρεάσει τό κράτος τις εξέλιξεις στήν οικονομία: τις ιδιωτικές επενδύσεις, τή βιομηχανική και τήν άγροτική οικονομία, τή δημιουργία θέσεων άπασχόλησης, τή βελτίωση του περιβάλλοντος και των πόλεων, τήν ποιότητα των κοινωνικών υπηρεσιών, τήν ίδια σέ τελευταία άνάλυση τήν κατάσταση τής δημόσιας διοίκησης.

Μπορεί ή κυβέρνηση να κινήσει μετά μανίας όποιον διαμαρτυρήθηκε στους δρόμους, αλλά αυτό έλάχιστα απέκρινε τό γεγονός ότι τά προβλήματα είναι ύπαρκτά. Η κατάσταση τής άγροτικής οικονομίας παραμένει προβληματική και άπαιτεί σαφώς θαραλέες αναπτυξιακές προτάσεις: ή βιομηχανική παραγωγή φαίνεται αδύναμη να ξεφύγει από τήν παγίδα τής παρατεταμένης στασιμότητας των είκοσι τελευταίων χρόνων. Καί ή κατάσταση του τομέα των ύποδομών παραμένει δέσνια ενός άνορθόδοξου συστήματος σχέσεων άνάμεσα στο δημόσιο τομέα και τά ιδιωτικά συμφέροντα.

Η παραπάνω πολιτική παρουσιάστηκε φυσικά ως μονόδρομος. Άπέκρουσε κάθε ιδέα περί μεταρρυθμίσεων πού θα απέβλεπε στή δικαιότερη κατανομή του πλούτου (μέσω τής φορολογικής μεταρύθμισης) ή στήν ισότιμη πρόσβαση των πολιτών στις βασικές κοινωνικές υπηρεσίες (τήν άνάπτυξη του κοινωνικού κράτους). Μέ άδηλο τρόπο έκρινε πώς ό χώρος τής εργασίας θα έπρεπε να άφεθεί στους αυτόματισμούς τής αγοράς, αντί να συζητηθούν νέες πολιτικές για τήν άπασχόληση, τό ώράριο, τις εργασιακές σχέσεις, τήν κατάρτιση και τό ασφαλιστικό. Έκρινε πώς οι κληροδοτημένοι αναπτυξιακοί θεσμοί του κράτους ή οι μή ιδιωτικοί επιχειρηματικοί θεσμοί (συνεταιρισμοί, κρατικές επιχειρήσεις) θα έπρεπε να άφεθούν σέ μιά πολύχρονη διαδικασία φθοράς πριν καταργηθούν ή εκποιηθούν. Τέλος σιωπηλά ύποβάθμισε κάθε έννοια περιφερειακής πολιτικής και άπέδωσε στήν κεντρική διοίκηση τήν

άποκλειστική διαχείριση των σημαντικών πόρων πού προήλθαν από τά ευρωπαϊκά ταμεία.

Η έπίτευξη του στόχου τής νομοματικής ένωσης δέν κλείνει ένα κύκλο, αλλά ίσα-ίσα δημιουργεί μέ τή σειρά της νέες δεσμεύσεις για τήν παραμονή στο κοινό νόμισμα. Η πορεία τής πραγματικής οικονομίας θα παραμένει τό βασικό κριτήριο και συνεπώς οι παραπάνω έπισημάνσεις για τά όρατά προβλήματα τής ελληνικής οικονομίας θα έξακολουθήσουν να θέτουν σέ δοκιμασία τους καθιερωμένους τρόπους τής οικονομικής διαχείρισης.

II. Τό έγχείρημα του ευρώ και τά όρια του πραγματισμού

Άν κάτι χαρακτηρίσει τό έγχείρημα του ευρώ αυτό ήταν ό πραγματισμός. Η στρατηγική τής Ευρωπαϊκής Ένωσης ήταν να ποσειγγιστεί τό κοινό νόμισμα μέσα από διαδοχικά στάδια πού κάλυψαν μιά περίοδο σχεδόν 10 χρόνων.

Άς θυμηθούμε πώς ό σχηματισμός τής Κοινής Άγοράς, είχε από παλαιότερα έπιφέρει τή σταδιακή διεύρυνση του έσωτερικού έμπορίου άνάμεσα στις ευρωπαϊκές χώρες και τήν άνάδειξη ενός σχετικά ύψηλου βαθμού ολοκλήρωσης άνάμεσα κυρίως στή γερμανική και τή γαλλική οικονομία. Τό ίδιο συνέβη και στις σχέσεις των κεντρικών μέ τις περιφερειακές οικονομίες μέσω τής διεύρυνσης τής Κοινής Άγοράς προς τόν Ευρωπαϊκό Νότο.

Άς θυμηθούμε επίσης ότι παράλληλα έχει βελτιωθεί σημαντικά ή σχετική κινητικότητα του κεφαλαίου άνάμεσα στις ευρωπαϊκές οικονομίες (οι άμεσες δηλαδή επενδύσεις στή βιομηχανία και τις υπηρεσίες), άν και τά άποτελέσματα έδώ παραμένουν άμφιλεγόμενα.

Άς θυμηθούμε τέλος ότι μέ δεδομένα τά παραπάνω ή εύθυγράμμιση τής μακροοικονομικής πολιτικής του συνόλου των χωρών αυτών για μιά ή δύο σχεδόν δεκαετίες, δημιούργησε τις αναγκαίες προϋποθέσεις για τήν εισαγωγή του κοινού νομίσματος. Έπιπρόσθετα ή άπελευθέρωση των αγορών του χρήματος, οι άποκρατικοποιήσεις και μιά πληθώρα θεσμικών μεταβολών έκλεισαν τόν κύκλο τής αναδιάρθρωσης των ευρωπαϊκών οικονομικών πού ξεκίνησε μετά τήν περίοδο τής οικονομικής κρίσης, στή δεκαετία του 1970.

Μέ δεδομένα τά παραπάνω τέθηκαν οι γνωστοί ποσοστικοί στόχοι του Μάαστριχτ, οι όποιοι ήταν φυσικά άμφιλεγόμενοι και εικονικοί. Άλλά και έδώ τελικά κυριάρχησε ό πραγματισμός. Κατά τήν ένταξη των χωρών στήν ONE υπήρξε έλαστική άνάγνωση των κριτηρίων. Αυτό ίσχυσε έξώφθαλμα στήν περίπτωση του συνολικού δημόσιου χρέους, αλλά ίσχυσε επίσης και στήν άποδοχή των ιδιόρρυθμων, άν μή τί άλλο, τεχνικών «εικονικών» προσέγγισης των άλλων κριτηρίων πού έγινε από πολλές χώρες.

Συνεπώς τό κοινό νόμισμα άντιμετωπίστηκε μέσα

από μία σταδιακή και πραγματιστική προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία ή εισαγωγή του κοινού νομίσματος θα ήταν τό επακόλουθο μεταβολών στην πραγματική οικονομία (μιας σχετικά υψηλής δηλαδή ολοκλήρωσης των οικονομιών) και τό επακόλουθο μιας κοινής προσέγγισης (σύγκλισης ήταν ό όρος) των νομισματικών και δημοσιονομικών δεδομένων των οικονομιών.

Έντούτοις μία πικρή γεύση παραμένει διάχυτη. Παρά τή σχετική πρόοδο στην ανάπτυξη του ένδοευρωπαϊκού έμπορίου και των ένδοευρωπαϊκών επενδύσεων, παραμένει διάχυτη ή έντύπωση ότι αυτό πού άποκαλοΰμε ευρωπαϊκή αγορά παραμένει τό άθροισμα έθνικών οικονομιών, με τεράστια ακόμα έμπόδια στην λειτουργία των ενιαίων αγορών του κεφαλαίου, των έμπορευμάτων και της εργασίας. Οί Γάλλοι καταναλωτές, εξακολουθούν να αγοράζουν γαλλικά αυτόκινητα, να χρησιμοποιούν γαλλικές τηλεπικοινωνίες, να πετούν με γαλλικές εταιρείες· οί γαλλικές επιχειρήσεις να συναλλάσσονται κυρίως με γαλλικές τράπεζες· ό γαλλικός στρατός να προμηθεύεται γαλλικό έξοπλισμό· οί τοπικές αρχές να προγραμματίζουν την τοπική ανάπτυξη με τόν τυπικά γαλλικό τρόπο κ.ο.κ. Ίσοδύναμα γερμανική είναι ή πραγματικότητα της πιο ισχυρής οικονομίας της Ευρώπης, ενώ ή ιταλική περίπτωση βρίθει από τις δικές της ιδιαιτερότητες. Ακόμα και σε περιφερειακές χώρες όπως ή Ελλάδα, είναι έντυπωσιακό ότι σε μία περίοδο άποκρατικοποίησης του τραπεζικού συστήματος, αυτό υποκαταστάθηκε από ένα όλιγοπωλιακό σύστημα τραπεζικών όμίλων άπόλυτα, ή σχεδόν άπόλυτα, ελληνικών.

Έξάλλου οί ξένες επενδύσεις στην Ελλάδα κατά την τελευταία 25ετία υπολείπονται κατά πολύ των αντίστοιχων των προηγούμενων δεκαετιών. Καί μπορεί από τήν σκοπιά των ξένων επενδύσεων, ή ελληνική περίπτωση να άποτελει τό άλλο άκρο, σε σχέση άς πούμε με τήν ιρλανδική περίπτωση (με ένδιάμεσες περιπτώσεις αυτές της Ισπανίας και της Πορτογαλίας), έντούτοις είναι όρατό τό άπλό γεγονός ότι ή μετάδωση από τό άθροισμα των έθνικών οικονομιών σε μία σύνολη ευρωπαϊκή οικονομία φαντάζει ακόμα άπώτερη προοπτική.

Επιπρόσθετα ή κινητικότητα της εργασίας είναι άνύπαρκτη. Αυτό όφείλεται σε μία σειρά από λόγους: στην έξάλειψη των άκρικών διαφορών στα επίπεδα των μισθών, στην παρατεταμένη άνεργία σε όλες τις χώρες και φυσικά στις πολιτισμικές διαφορές πού παραμένουν άξεπέραστες.

Τέλος οί χρηματαγορές παραμένουν ίσοδύναμα έθνοκεντρικές. Οί ευρωπαϊκές χρηματαγορές, αν εξαίρεσουμε τό Λονδίνο, παραμένουν προσανατολισμένες στην κάθε έγχώρα αγορά και παρουσιάζουν έλάχιστο δυναμισμό σε σύγκριση με τις άμερικάνικες χρηματαγορές. Η άπόπειρα ένοποίησης των ευρωπαϊκών χρηματιστηρίων (Φρανκφούρτης και Λονδίνου), αν αυτή τελικά πραγματοποιηθεί, μπορεί να μεταβάλει τή σημερινή

εικόνα και οί προσπάθειες ένοποίησης αναμφίβολα θα έντατικοποιηθούν. Έντούτοις σήμερα οί ευρωπαϊκές χρηματαγορές παραμένουν σαφώς κατακερματισμένες. Μάλιστα για τους λάτρεις του «άμερικάνικου θαύματος» της δεκαετίας του 1990, είναι ή ποιότητα των χρηματαγορών πού έρμηνεύει τόν δυναμισμό της άμερικάνικης οικονομίας και ίσοδύναμα έξηγεί τή στασιμότητα της ευρωπαϊκής οικονομίας κατά την ίδια περίοδο.

Έδω συναντάται και ή πρώτη αντίφαση πού έκδηλώθηκε στην σύντομη μέχρι τώρα πορεία του ευρώ. Η στρατηγική του πραγματισμού ήταν έν πολλοίς αντίθετη από τήν κυριαρχούσα αντίληψη των διεθνών χρηματαγορών. Έτσι έμφανίζεται τό παράδοξο ή εισαγωγή του κοινού νομίσματος να φαντάζει πολύ αντιμονεταριστική στους κύκλους των διεθνών χρηματαγορών και πολύ μονεταριστική στους ευρωπαίους πολίτες.

Τό ευρώ είχε αρνητική ύποδοχή από τις διεθνείς χρηματαγορές. Τό μέγεθος της υποτίμησής του σε σχέση με τό δολάριο δέν δικαιολογείται από τις διαφορές στους μακροοικονομικούς δείκτες της άμερικανικής και ευρωπαϊκής οικονομίας. Αυτό θα δικαιολογούσε μία μικρή υποτίμηση του ευρώ και όχι τό φαινόμενο της έλεύθερης πτώσης του. Συνεπώς ή συμπεριφορά των αγορών αυτών δέν καθορίζεται άπλά από τά πραγματικά δεδομένα των οικονομιών, αλλά ένσωματώνουν και άλλους παράγοντες. Αν εξαίρεσουμε τήν ένδημηκή μεροληψία των αγορών αυτών, αυτό πού είναι καθοριστικό στό προκείμενο θέμα είναι οί ίδιες οί σχέσεις των ΗΠΑ με τήν Ευρώπη. Η Ευρώπη, άπαθής φαινομενικά, αρνείται να κάνει ότιδήποτε προκειμένου να συγκρατήσει τό ευρώ, έγκαλώντας έτσι τις ΗΠΑ, να αναλάβουν έπιτέλους τό διεθνή ήγεμονικό τους ρόλο και να συμβάλουν στην διεθνή νομισματική σταθεροποίηση. Καλεί δηλαδή τις ΗΠΑ να σώσουν αυτές τό ευρώ, πριν ή συμπεριφορά των χρηματαγορών τό οδηγήσει σε έπίπεδα πού θα άρχίσουν να υποσκάπτουν τή δικιά τους άνταγωνιστικότητα.

Η Ευρώπη με δεδομένο τό πρόβλημα της άνεργίας δέν φαίνεται έτοιμη να έμπλακει στό παιχνίδι της υπεράσπισης του ευρώ, είτε αυξάνοντας σημαντικά τά έπιτόκιά της, είτε δεσμεύοντας πόρους για τήν υπεράσπισή του. Σάν άποτέλεσμα ή Ευρώπη χάνει σήμερα δισεκατομμύρια δολάρια τά όποια ως βραχυχρόνια κεφάλαια διαρρέουν καθημερινά προς τις άμερικάνικες χρηματαγορές. Η έξισορρόπηση της αγοράς είναι δέβαια άναπόφευκτη. Αυτή όμως θα έκφράσει έν πολλοίς τις ίδιες τις οικονομικές σχέσεις των ΗΠΑ με τήν Ευρώπη.

III. Τό ευρώ είναι καλό για τις περιόδους άνάπτυξης, αλλά προβληματικό για τις περιόδους ύφεσης.

Η νομισματική ένωση και τό κοινό νόμισμα, για λό-

γους πού είναι σχετικά προφανείς είναι καλό γιά τήν ευρωπαϊκή οικονομία γιά όσο διάστημα αυτή αναπτύσσεται σταθερά ή γιά όσο διάστημα οι περιφερειακές οικονομίες αναπτύσσονται ταχύτερα από τις κεντρικές. Τά προβλήματα ενός κοινού νομίσματος αρχίζουν όταν ή ανάπτυξη δέν είναι ταυτόχρονη σέ όλες τις εθνικές οικονομίες, (κυρίως όταν οι πιο αδύναμες οικονομίες μένουν πίσω) και φυσικά σέ περιόδους πού ή κρίση θίγει τις ίδιες τις ηγεμονικές χώρες. Αυτό καταδεικνύει ή ιστορία των παγκόσμιων νομισματικών συστημάτων (από τή ρήτρα χρυσού μέχρι τό Μπρέτον Γούντς) ή οι πολύ πιο περιορισμένες τοπικές ιστορίες κοινών νομισμάτων (όπως των σκανδιναβικών χωρών γιά παράδειγμα).

Ας θεωρήσουμε ότι κάθε έναίτο νομισματικό σύστημα είναι απόλυτα ιεραρχικό. Ότι τελικά δέν πρόκειται γιά συνένωση ισοδύναμων οικονομιών, αλλά γιά οικονομίες μέ διαφορετικά επίπεδα ανάπτυξης. Από αυτό προκύπτει τό αδιέξοδο στό όποιο καταλήγει ή συμβατική οικονομική θεωρία όταν επιχειρεί νά διερευνήσει τά υπέρ και τά κατά τής νομισματικής ενοποίησης. Γιά παράδειγμα, ή νομισματική ένωση σύμφωνα μέ μία αυστηρή θεωρία του τύπου του «βέλτιστης συναλλαγματικής περιοχής» είναι θεμιτή γιά σχετικά όμοιογενείς οικονομίες: τις ανεπτυγμένες ανοικτές οικονομίες, μέ ύψηλό βαθμό οικονομικής ενοποίησης και θετική παράδοση στην νομισματική σταθερότητα. Αντίθετα ή απόφαση ενοποίησης παραμένει αμφιλεγόμενη γιά χώρες μέ άνομοιογενή χαρακτηριστικά. Όποτε άποκτούν ιδιαίτερη σημασία τά παρακάτω:

- οι εθνικές διαφορές στις προτιμήσεις του συνδυασμού πληθωρισμού και άνεργίας
- τά διαφορετικά επίπεδα ανταγωνιστικότητας και μεγέθυνσης,
- τά διαφορετικά συστήματα προσδιορισμού των μισθών και οι διαφορετικές συνθήκες πού επικρατούν στις αγορές εργασίας.

Σέ περιόδους ύφεσης, τά ασύμμετρα σόκ είναι τό μειζον πρόβλημα γιά τις περιοχές του κοινού νομίσματος. Στο πολύ πρόσφατο παρελθόν τής Ευρωπαϊκής Ένωσης ήταν ή ύφεση του 1992-1993 πού οδήγησε στην διάλυση κατ' ουσίαν του Ευρωπαϊκού Νομισματικού Συστήματος τής εποχής. Τό σύστημα αυτό όσο είχε μεγάλα ποσοστά διακύμανσης λειτουργήσε σχετικά όμαλά. Όταν όμως μειώθηκαν τά ποσοστά διακύμανσης, όπως έγινε τήν περίοδο 1987-1992, τό σύστημα δοκιμάστηκε στην πρώτη σημαντική ύφεση. Η επίστροφή στα πρώτερα μεγάλα ποσοστά διακύμανσης αποτέλεσε τήν προσωρινή λύση μέχρις ότου εγκαινιαστεί τό κοινό νόμισμα.

Τά ασύμμετρα σόκ συνήθως αντιμετωπίζονται από ένα μεγάλο προϋπολογισμό. Αυτό γίνεται εδώ και δεκαετίες στις ΗΠΑ, όπου ο όμοσπονδιακός προϋπολογισμός συνιστά τόν μηχανισμό εξισορρόπησης των περιφερειακών άνισοτήτων πού δημιουργούνται σέ περιόδους ύφεσης. Μάλιστα στις ΗΠΑ, όταν δοκιμάστηκε ή

ιδέα του συμφώνου δημοσιονομικής σταθερότητας (ο περίφημος νόμος Gramm-Rudman) αυτή γρήγορα εγκαταλείφθηκε. Τό έγχειρημα του ευρώ στερείται ενός μεγάλου ευρωπαϊκού προϋπολογισμού, ως εξισορροπητικού μηχανισμού, και ταυτόχρονα μέ τό σύμφωνο σταθερότητας, επιδιώκει νά αφαιρέσει από τά κράτη μέλη τό δικαίωμα νά χρησιμοποιήσουν τή δημοσιονομική τους πολιτική γιά τήν άπορρόφηση των ασύμμετρων συνεπειών μιας ύφεσης.

Έν προκειμένω, ή ιδέα του συμφώνου σταθερότητας είναι νά δράσουμε προληπτικά: νά εξασφαλίσουμε πώς ή εθνική δημοσιονομική πολιτική δέν θα άποτελέσει πεδίο εθνικής παρέμβασης μέ τρόπο πού θα δυναμίζει τό νομισματικό έποικισμό. Χωρίς ευρωπαϊκό προϋπολογισμό ή παραπάνω θέση φαντάζει προκλητική. Όσο ρεαλιστική και νά άκούγεται ή προοπτική αυτή είναι έντελώς άσταθής γιά τό νομισματικό έποικισμό. Η έπιβολή κανόνων και περιορισμών στην δημοσιονομική διαχείριση και ή άπόπειρα προκαταβολικής άπονεύρωσης τής δημοσιονομικής πολιτικής των εθνικών κυβερνήσεων:

α) αφήνει τις τελευταίες χωρίς κανένα μηχανισμό εξομάλυνσης τής κρίσης

β) επιτείνει τήν ύφεση στό συνολικό σύστημα τής οικονομίας καθώς οδηγεί τις χώρες στην λήψη περιοριστικών μέτρων γιά τήν αντιμετώπιση τής ύφεσης.

γ) έγκαλεί τις ευρωπαϊκές κοινωνίες νά είναι έτοιμες νά αντιμετωπίσουν κοινωνικές καταστάσεις προκλητικές γιά τήν παράδοση και τήν ιστορία τους.

Στην όπτική αυτή βέβαια, τής άκέρωσης δηλαδή τής εθνικής δημοσιονομικής πολιτικής, έρχεται νά συνδράμει ή αντίληψη περί των άγορών του χρήματος. Εάν γιά παράδειγμα ή Ιταλία αντιμετωπίζει έντονότερα προβλήματα από τήν οικονομική ύφεση, τότε θα καταφύγει στό δανεισμό από τις άγορές του χρήματος, οι όποιες θα συνυπολογίσουν τό αυξημένο προφανώς ρίσκο του συγκεκριμένου δανεισμού και θα δώσουν τήν πρέπουσα τιμή σέ αυτό. Έντούτοις ή διαμόρφωση διαφοροποιημένων έπιτοκίων γιά τόν δανεισμό κάθε κράτους μέλους από τις άγορές χρήματος, έντείνει αντί νά απαλύνει τις άρνητικές συνέπειες πού αναφέρθηκαν παραπάνω: άποδίδει στις χρηματαγορές χρήματος ιδιότητες και λειτουργίες γιά τις όποιες είναι έξαιρετικά άμφίβολο άν μπορούν νά τις αναλάβουν. Η ύποκατάσταση τής πολιτικής οικονομίας τής νομισματικής και τής δημοσιονομικής πολιτικής μέ τήν έξορθολογισμένη δράση των άγορών χρήματος έκτρέπει τήν ευρωπαϊκή νομισματική ενοποίηση από παραδεκτές πρακτικές και αναπόφευκτα θα οδηγήσει σ' ένα νέο σύστημα ρυθμίσεων πού θα προκύψει στό άμεσο μέλλον. Εάν επιλεγούν όμοσπονδιακές ή άλλες λύσεις, είναι άγνωστο. Τό κενό όμως πού υπάρχει μέ κάποιο τρόπο πρέπει νά καλυφθεί και τότε θα επενέλθει ή συζήτηση στα ίδια θέματα πού οι πανηγυρισμοί των ήμερών άποκρύπτουν.

ΟΙ ΜΕΤΑΛΛΑΞΕΙΣ ΤΟΥ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ

της Δήμητρας Θωμά

Τήν τελευταία κυρίως δεκαετία τό σχολείο, τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό, βρίσκεται στο κέντρο του ενδιαφέροντος των κυβερνητικών ιθυνόντων και γενικότερα του κοινωνικού συνόλου. Η εκπαίδευση συνιστά τό προνομιακό πεδίο όπου αναπτύσσεται μία συζήτηση και άρθρώνεται συστηματικά ένας λόγος στον πυρήνα του οποίου βρίσκονται τά ζητήματα της φύσης και του σκοπού της δημόσιας εκπαίδευσης καθώς και προβληματισμοί για τήν υιοθέτηση των πλέον αποτελεσματικών μέσων παροχής εκπαιδευτικών υπηρεσιών στην κοινωνία.

Στήν ελληνική πραγματικότητα ή κομβική σημασία της εκπαίδευσης για τήν ανάπτυξη της ελληνικής κοινωνίας έχει κυρίως αναδειχτεί μέ τήν τελευταία εκπαιδευτική μεταρρύθμιση της οποίας οι αρχές και οι στοχεύσεις εγγράφονται στο γενικότερο πνεύμα περί αποδοτικότητας του εκπαιδευτικού έργου και ανταγωνιστικότητας της οικονομίας.

Ειδικότερα οι παραπάνω στοχεύσεις εκτιμάται ότι θά προωθηθούν μέ τήν εφαρμογή του Νόμου 2525/97, πού αποτελεί τόν φέροντα οργανισμό του νεότευκτου εκπαιδευτικού οικοδομήματος.

Έτσι αναφέρεται ότι σκοπός του Ένιαίου Λυκείου είναι:

Α) ή παροχή γενικής παιδείας υψηλού επιπέδου,
Β) ή ανάπτυξη των ικανοτήτων, της πρωτοβουλίας, της δημιουργικότητας και της κριτικής σκέψης των μαθητών,

Γ) ή προσφορά στους μαθητές των απαραίτητων γνώσεων και εφοδίων για τή συνέχιση των σπουδών τους στην επόμενη εκπαιδευτική βαθμίδα και

Δ) ή καλλιέργεια στους μαθητές δεξιοτήτων πού θά διευκολύνουν τή πρόσβασή τους, ύστερα από περαιτέρω εξειδίκευση ή κατάρτιση, στην αγορά εργασίας.

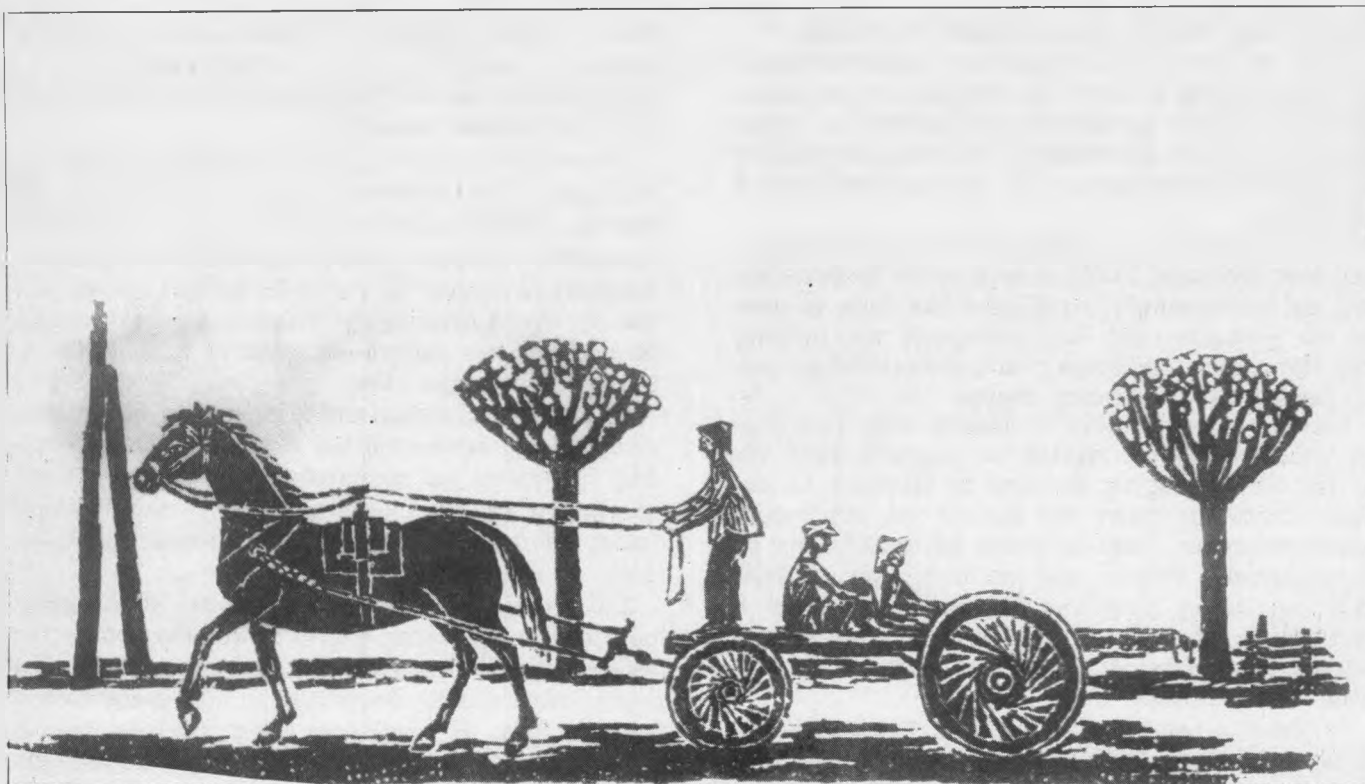
Η άρθρωση λοιπόν του ένεστώτα εκπαιδευτικού λόγου, έτσι όπως ρητά και άμεσα αυτός διατυπώνεται

στο παραπάνω νομικό κείμενο, διαμορφώνει ένα νέο εκπαιδευτικό χάρτη οι κοινωνικές και ιδεολογικές συντεταγμένες του οποίου ορίζουν και διαμορφώνουν ένα θεμελιακά νέο εκπαιδευτικό τοπίο. Αυτό είναι εύκολα άνιχνεύσιμο και άναγνωρίσιμο αν άνατρέξει κανείς στο άμεσα προηγούμενο νομοθετικό πλαίσιο και πίο συγκεκριμένα στο Νόμο 1566/1985 ό οποίος ως σκοπούς της εκπαίδευσης ορίζει, τούς εξής:

«Σκοπός της Α/θμιας και Β/θμιας εκπαίδευσης είναι νά συμβάλλει στην ολόπλευρη ανάπτυξη των διανοητικών και ψυχοσωματικών δυνάμεων των μαθητών, και ειδικότερα ή εκπαίδευση νά υποδοθηί τούς μαθητές νά γίνονται ελεύθεροι, υπεύθυνοι, δημοκρατικοί πολίτες, νά εμπνέονται από αγάπη προς τόν άνθρωπο, τή ζωή και τή φύση, νά αποκτούν, μέσα από τή σχολική τους άγωγή, κοινωνική ταυτότητα και συνείδηση, νά αντιλαμβάνονται και νά συνειδητοποιούν τήν κοινωνική άξία και ίσοτιμία της πνευματικής και της χειρωνακτικής εργασίας, νά αναπτύσσουν δημιουργική και κριτική σκέψη και αντίληψη συλλογικής προσπάθειας και συνεργασίας, νά κατανοούν τή σημασία της τέχνης, της επιστήμης και της τεχνολογίας, νά αναπτύσσουν πνεύμα φιλίας και συνεργασίας μέ όλους τούς λαούς της γής προσβλέποντας σέ έναν κόσμο καλύτερο, δίκαιο και ειρηνικό».

Όπως εύκολα γίνεται αντιληπτό οι παραπάνω στοχεύσεις του εκπαιδευτικού συστήματος οικοδομούνται πάνω σέ έναν άξιακά έμποτισμένο λόγο, έναν λόγο πού οι βασικές του συνιστώσες είναι ή ανάπτυξη του κοινωνικού ατόμου μέσα σέ μία δημοκρατική κοινωνία έγγεγραμμένη σέ έναν δίκαιο και ειρηνικό κόσμο.

Έτσι φαίνεται ότι ή άξιακή διάσταση της εκπαίδευσης έγγεγραμμένη σέ μία δυναμική θεώρηση της κοινωνίας είναι παρούσα και έντονα τονισμένη σέ όλο τό εύρος της στοχοθεσίας του εκπαιδευτικού συστήματος,



στοχοθεσία ή όποία παρουσιάζεται αρκετά συγκεκριμένη, ιδιαίτερα φιλόδοξη και πολυδιάστατη σέ σχέση μέ τή διαδοχή της του Νόμου 2525/1997.

Αντίθετα, στόν Ν. 2525, όλοι οι παραπάνω προσανατολισμοί τής εκπαίδευσης εγκαταλείπονται, τό όραμα έκλείπει και ή νομοποιητική βάση τής εκπαιδευτικής λειτουργίας φαίνεται ότι εδράζεται αποκλειστικά στή συμβολή της στήν οικονομική ανάπτυξη τής χώρας.

Ό μαθητής εδω φαίνεται νά εκλαμβάνεται ως ένα κτητικό άτομο τό όποιο έχει ήδη αναπτυγμένες κάποιες ικανότητες, προσωπικές ποιότητες και ατομικές επιθυμίες οι όποιες από τή στιγμή πού είναι διαμορφωμένες, έναπόκειται πλέον στήν αποτελεσματική λειτουργία τών εκπαιδευτικων θεσμων νά τις ενεργοποιήσουν προς όφελος τής κοινωνίας.

Η παντελής έλλειψη ιδεωδων και όραμάτων έγγεγραμμένη σέ μιά στατική θεώρηση τής κοινωνικής πραγματικότητας, δίνουν τό στίγμα του προσανατολισμού και τής πορείας πού ή τρέχουσα εκπαιδευτική πολιτική επιλέγει νά ακολουθήσει. Ό λόγος λοιπόν πού εκπέμπεται είναι λόγος μονοσήμαντα και αποκλειστικά τεχνοκρατικός και ύφαινετα πάνω στόν καμβά τής ανταγωνιστικότητας, τής οικονομίας, για τήν επιτυχία τής όποιας υιοθετούνται ως στόχοι τής εκπαίδευσης τόσο ή αναζήτηση του ποιοτικού αποτελέσματος όσο και γενικότερα ή αρχή τής αποτελεσματικότητας τών σχολικων μονάδων.

Έξ άλλου ή ανταγωνιστικότητα, σάν βασική συνι-

στώσα τής εκπαίδευσης, τονίστηκε και υπογραμμίστηκε έντονα στό πολυσυζητημένο «debate» μεταξύ του πρωθυπουργού και του αρχηγού τής αξωματικής αντιπολίτευσης στίς τελευταίες εκλογές και πιο συγκεκριμένα ό κ. Σημίτης μās ξεκαθάρισε ότι «ή μεταρρύθμιση έγινε για νά γίνουν τά παιδιά μας ανταγωνιστικά» ή καλύτερα ή φράση, σέ ελεύθερη απόδοση, θά μπορούσε νά διατυπωθεί στό: νά γίνουν τά παιδιά μας ανταγωνιστικά προϊόντα.

Έτσι τό νέο εκπαιδευτικό τοπίο μέ τις κεντρικές του όρίζουσες μπορεί σχηματικά και σέ γενικές γραμμές νά αποτυπωθεί ως εξής:

Ν. 1566/85 → μαθητής-πολίτης, κοινωνία, κοινωνική αλλαγή

Ν. 2525/97 → μαθητής-εργαζόμενος, άτομο, οικονομική διαχείριση.

Παρατηρείται λοιπόν, διά γυμνού οφθαλμού, μία μετατόπιση του κέντρου βάρους τής εκπαιδευτικής πολιτικής από ένα πρόταγμα κοινωνικό και χειραφέτησης, ανθρώπου σέ ένα άπροκάλυπτα ατομικο-οικονομικοκεντρικό.

Έτσι ή μεταφορά έννοιων από τό χώρο τών επιχειρήσεων όπως ποιότητα (προϊόντος), αποδοτικότητα εκπαιδευτικού έργου, αποτελεσματικότητα σχολικων μονάδων και ανταγωνιστικότητα εκπαίδευσης σηματοδοτεί τήν όλική μετατόπιση τής νομοποιητικής βάσης του εκπαιδευτικού λόγου του κυβερνώντος κόμματος έτσι πού αυτός ουσιαστικά νά εφάπτεται ακριβώς μέ τόν φιλελεύθερο λόγο τής αξιωματικής αντιπολίτευ-

σης, τό λόγο δηλαδή τῆς οἰκονομίας τῆς ἀγορᾶς.

Μέσα σέ αὐτό τόν μεταλλαγμένο προσανατολισμό τῆς ἐκπαίδευσης ἢ φύση τῆς γνώσης δέν παραμένει ἄθιχτη. Ἡ γνώση μεταδίδεται στό σχολεῖο μέ τρόπο πού νά μπορεῖ νά καταναλωθεῖ ἀπό τούς μαθητές, καί δέν ἀποτελεῖ αὐτοσκοπό ἀλλά σκοπός τῆς εἶναι ἡ ἀνταλλαγῆ.

Ἔτσι τό φορτίο τῆς γνώσης δέν μπορεῖ νά περάσει ἀπό τούς σχολικούς διαύλους παρά μόνον ἂν μεταφραστεῖ καί κωδικοποιηθεῖ κατάλληλα ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ ἀπό καθηγητές καί μαθητές στίς ἐξεταστικές διαδικασίες, πού ἀποτελοῦν τήν κύρια λειτουργία τοῦ Λυκείου σήμερα.

Ἐπομένως, μέσα σ' αὐτό τό πλαίσιο κάθε ἄλλη μορφή γνώσης θεωρεῖται περιττή καί ἄχρηστη ἀφοῦ χάνει τήν ἀξία χρήσης τῆς ἐξω ἀπό τίς ἐξετάσεις. Οἱ μαθητές λοιπόν πηγαίνουν στό σχολεῖο γιά νά «ἀγοράσουν» γνώση τήν ὁποία ἀργότερα θά ἀνταλλάξουν μέ συγκεκριμένους βαθμούς καί μία θέση στήν τριτοβάθμια ἐκπαίδευση. Στήν ἴδια λογική ὑπακούει καί ἡ «μετάδοση» τῆς σχολικῆς γνώσης ἀφοῦ αὐτή μορφοποιεῖται ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ νά καταναλωθεῖ, νά εἶναι «ἀνταλλάξιμη».

Τό τεράστιο ὕλικό, γιά παράδειγμα, τῶν ἐρωτήσεων, σέ ὅλα σχεδόν τά μαθήματα, πού ἐκδίδει τό Κέντρο Ἐκπαιδευτικῆς Ἑρευνας γιά νά καταναλωθεῖ ἀπό τούς καθηγητές τῶν Λυκείων ἀποτελεῖ εὐγλωττη ἀπόδειξη τῆς προσπάθειας πλήρους «ἐξορθολογισμοῦ» τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας. Ὑλικό πού προσφέρεται ὡς «έτοματζίδικο προϊόν» ἄρα οἱ χρήστες του δέν χρειάζονται νά δαπανήσουν πολὺτιμο χρόνο γιά νά αὐτενεργήσουν ἀφοῦ, σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τῆς ἀποδοτικότητας, αὐτοί σέ συγκεκριμένο χρόνο πρέπει νά πράξουν συγκεκριμένο ἔργο.

Μέσα λοιπόν σέ αὐτό τό νεοπαγές σχολικό τοπίο, ὅπου τό κυρίαρχο μήνυμα συνοψίζεται στό: «νά εἰσθε ἀνταγωνιστικοί γιατί χανόμαστε», οἱ γιγαντισμός τοῦ φροντιστηριακοῦ φαινομένου εἶναι ἀπόλυτα θεμιτός καί συμβατός μέ τόν παραπάνω στόχο.

Οἱ μαθητές καθώς καί οἱ γονεῖς τους βομβαρδιζόμενοι ἀπό παντοῦ (σχολεῖο, ΜΜΕ) ἀπό τόν Λόγο περὶ ἀνταγωνιστικότητας, ὀρθολογικά σκεπτόμενοι φροντίζουν νά προβοῦν σέ ἐκπαιδευτικές ἐπενδύσεις ὅσο τό δυνατόν πιο ἀποδοτικές γιά τήν προσωπική τους ἀνάπτυξη καί σταδιοδρομία. Ἔτσι συνωστίζονται στά φροντιστήρια γιά νά «ἀγοράσουν» τήν ἀπαιτούμενη ποσότητα καί ποιότητα γνώσης μέ σκοπό τήν ἀνταλλαγῆ τῆς μέ μιά θέση στήν τριτοβάθμια ἐκπαίδευση.

Τό φροντιστήριο, λοιπόν, θά παραμένει ἀκμαῖο, ἀκόμη καί στήν ἰδανική περίπτωση πού τό σχολεῖο λειτουργοῦσε ἀπόλυτα ἱκανοποιητικά, γιατί συμβολίζει καί ἐνσαρκώνει τόν εἰδήμονα πού ἔχει ἄριστη ἐπιπτεία τοῦ ἀντικειμένου του, —ἐν προκειμένω τῶν ἐξετάσεων— ἀφοῦ ἐξ ὀρισμοῦ, αὐτό γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε ὡς φορέας παροχῆς βοήθειας τῶν μαθητῶν στίς ἐξετάσεις. Ἡ περίπτωση τοῦ φροντιστηρίου μπο-

ρεῖ, σέ γενικές γραμμές, νά παραλληλιστεῖ μέ τήν ἐπίσκεψη, γιά παράδειγμα, στόν εἰδικό γιατρό, τόν καρδιολόγο, ὅταν κάποιος ἀντιμετωπίζει προβλήματα καρδιάς καί ὄχι στόν παθολόγο.

Σύμφωνα λοιπόν μέ τίς νέες ἐκπαιδευτικές ὀρίζουσες τό σχολεῖο ὡς κοινωνικός χῶρος κυκλοφορίας τῆς γνώσης, ἀλλάζει προσανατολιστικό χαρακτήρα καί προσπαθεῖ νά ὑπηρετεῖ καί νά μεταδίδει ὅσο πιο ἀποτελεσματικά γίνεται τή γνώση-διαβατήριο γιά τά ΑΕΙ καί τήν ἀγορά ἐργασίας. Ἡ γνώση ἐπομένως προσλαμβάνεται ἀπό τόν μαθητή ὡς ἀγαθό μέ ἡμερομηνία λήξεως, ὡς ἀναλώσιμο εἶδος.

Σέ μιά τέτοια περίπτωση, ἡ ἰδιοποίηση τῆς γνώσης εἶναι χαλαρή προσωρινή καί εὐθραυστη, ἐπειδή ἀκριβῶς ἐγγράφεται καί νοσηματοδοτεῖται μέσα σέ ἓνα συγκεκριμένο χωροχρονικό πλαίσιο πέραν τοῦ ὁποίου ἡ σχέση τοῦ ἀτόμου μέ τή γνώση καθίσταται προβληματική.

Στό σχολεῖο οἱ μαθητές ἐθίζονται στό νά ἀναπτύσσουν ἀρνητικές στάσεις ἀπέναντι στό εἶδος ἐκεῖνο τῆς γνώσης πού δέ φαίνεται, διά γυμνοῦ ὀφθαλμοῦ, νά ἐνσωματώνει ἐλπίδες ὅτι μπορεῖ νά ἔχει ἄμεσα ἀνταλλακτική ἀξία. Ἡ ἐργαλειακή ὁμως ἀντίληψη γιά τή γνώση πού εὐδοκμεῖ στό παρόν ἐκπαιδευτικό περιβάλλον ἐνῶ ἀπευθύνεται καί ἀφορᾶ ὅλους τούς μαθητές στήν οὐσία πλήττει κυρίως τούς μαθητές πού προέρχονται ἀπό χαμηλά κοινωνικο-οικονομικά στρώματα. Αὐτό γιατί τό σχολεῖο προσανατολισμένο καθώς εἶναι στή μετάδοση ad hoc χρήσιμης γνώσης ὑπονομεύει καί ἐν πολλοῖς ἀκυρώνει κάθε πιθανή δυνατότητα καλλιέργειας καί ἀνάπτυξης τοῦ μορφωτικοῦ κεφαλαίου τῶν μαθητῶν τό ὁποῖο τούς στερεῖ ἢ οἰκογένεια· δέ βοηθεῖ δηλαδή τό σχολεῖο στήν ἀνάπτυξη καί μορφοποίηση μιᾶς θετικῆς στάσης-έθους ἀπέναντι στό γνωστικό φαινόμενο ἐν γένει, ἀντίθετα, μέ τή μονομερή ἐστίαση στή γνώση γιά τίς ἐξετάσεις καί τήν ἀγορά ἐργασίας, ἐνισχύει τίς ἤδη ἀρνητικές στάσεις τῶν παιδιῶν αὐτῶν ἀπέναντι σέ αὐτό.

Φαίνεται λοιπόν ὅτι ὅλο τό ἐκπαιδευτικό μεταρρυθμιστικό ἐγχείρημα συνιστᾶ τό προνομιακό πεδίο θέασης καί πρόσληψης τῆς ποσότητας ὡς ποιότητα καί τῶν μέσων ὡς στόχων. Περισσότερες ἐπομένως ἐξετάσεις, περισσότερες ὥρες μαθημάτων, περισσότερα τέστ εἶναι, πιστεύεται, ἡ ἐνδεδειγμένη λύση γιά ἓνα ἀνταγωνιστικό σχολεῖο σέ ἓνα ἀνταγωνιστικό οικονομικά περιβάλλον.

Ἀνταγωνιστικό προϊόν ἡ ἐκπαίδευση ἴσως ἔτσι γίνει, ἀλλά ἀνταγωνιστικό πρὸς ὄφελος ποιῶν εἶναι τό φλέγον ἐρώτημα, γιατί ὁ ἀνταγωνισμός εἶναι γνωστό ὅτι ἔχει πάντα καί χαμένους.

Κλείνοντας καί παραφράζοντας τόν ποιητή μποροῦμε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι τό ἐκπαιδευτικό μέλλον φαίνεται ὅτι θά ἔχει πολλή ξηρασία.

ΤΟ ΤΜΗΜΑ ΛΑΪΚΗΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ ΣΤΟ Τ.Ε.Ι. ΗΠΕΙΡΟΥ

(Άρτα - Συνεδριακό Κέντρο, 14 Μαΐου 2000)

του Στάθη Δαμιανάκου

Η ίδρυση του Τμήματος Λαϊκής και Παραδοσιακής Μουσικής στο Τ.Ε.Ι. Ηπείρου (προβλέπεται να λειτουργήσει από το Σεπτέμβριο του 2000 στην Άρτα) παρουσιάζει διπλό ενδιαφέρον. Αφ' ενός γιατί, πρώτη φορά από καταβολής ελληνικού κράτους, γίνεται προσπάθεια γεφύρωσης του χάσματος μεταξύ λαϊκού μουσικού ήθους και εκπαιδευτικής πολιτικής, αφ' ετέρου γιατί οι θεωρητικές και μεθοδολογικές προδιαγραφές του νέου τμήματος θέτουν και πάλι επί τάπητος ένα χρόνιο πρόβλημα της κοινωνικής έρευνας ως προς τη λειτουργία, στις συνθήκες της σύγχρονης κοινωνίας, του λαϊκού πολιτισμού: είναι άραγε έφικτή (και με ποιό τρόπο) η διάσωση, συντήρηση και αναπαραγωγή μορφών της λαϊκής πολιτιστικής δημιουργίας μέσω των θεσμικών εκπαιδευτικών μηχανισμών, όταν γνωρίζουμε πώς αυτοί οι μηχανισμοί, βασισμένοι κατά προτεραιότητα στο γραπτό λόγο, αντιφάσκουν έξ όρισμού με τους προφορικούς κανόνες μετάδοσης του λαϊκού πολιτισμού; Η «έκμάθηση» της παράδοσης στο πλαίσιο του σχολείου δέν κινδυνεύει να μετατρέψει τό πολιτισμικό βίωμα (όσο και όπου υπάρχει ακόμη) σέ φοκλόρ; Νά επιβάλλει τήν «έθνική» όμοιομορφία και τυποποίηση εις βάρος τής άστερευτης ποικιλομορφίας που χαρακτηρίζει τό λαϊκό πολιτισμό; Από τήν άλλη πλευρά, δέν είναι πράγματι έντελώς ούτοπική ή ιδέα τής «έπιστροφής» στους κανόνες λειτουργίας τής παραδοσιακής κοινωνίας μέσα στις συνθήκες γενικευμένης παγκοσμιοποίησης και βιομηχανοποίησης του πολιτισμού, όπως τς ζούμε σήμερα;

Η έπιστημονική συνάντηση για τήν ίδρυση του Τμήματος που όργάνωσε τό ΤΕΙ Ηπείρου τόν περασμένο Μάιο στην Άρτα, δέν είχε άσφαλώς φιλοδοξία νά δώσει όριστικές άπαντήσεις στα πιό άνω ερωτήματα. Υπήρξε, ώστόσο, ένας γόνιμος χώρος στοχασμού και ανταλλαγής άπόψεων ανάμεσα σέ έρευνητές από διάφορους κλάδους (έθνομουσικολόγους, ανθρωπολόγους, κοινωνιολόγους) που, παρά τς διαφορετικές προσεγγίσεις του αντικειμένου, συμμερίζονται μιά κοινή έμμομη ιδέα: τήν αναζήτηση τρόπων ώστε νά μήν χαθούν τελεσίδικα τά τελευταία ίχνη τής λαϊκής δημιουργικότητας

που επιβιώνουν στις μέρες μας, νά έλεγχθει ή κοσμοκρατορία των πολυεθνικών στο χώρο τής πολιτισμικής και, ειδικότερα, τής μουσικής παραγωγής, νά έπανασυμφιλιωθεί ή κοινωνία με τόν πολιτισμό της.

Ποιά θά μπορούσε νά είναι ή συμβολή ενός εκπαιδευτικού ιδρύματος στην ύλοποίηση των έν λόγω αίτημάτων και τί είδους πρακτικές λύσεις είναι δυνατόν νά προωθήσει ένα παιδαγωγικό σύστημα ως προς τή μεταβίβαση και αναπαραγωγή τής λαϊκής μουσικής, ή όποία, όπως όλα τά είδη του προφορικού πολιτισμού, προϋποθέτει –για νά θυμηθοΰμε τόν Στ. Κυριακίδη– «τόν αυθόρμητο, όμαδικό και κατά παράδοση» τρόπο σκέψης; Οι κεντρικές ιδέες που έμπνέουν τό έγχείρημα τής δημιουργίας του μουσικού ΤΕΙ συγκροτούν ήδη τό πλαίσιο ενός πρόσφορου προβληματισμού και φαίνεται ότι αντιμετωπίζουν τά σχετικά ζητήματα με ευθύνη και ευρηματικότητα: ή προτεραιότητα στην εκμάθηση και χρήση των λαϊκών όργάνων, ή αναγνώριση τής σπουδαιότητας τής έμπειρικής μετάδοσης γνώσεων και δεξιοτήτων από τους έν ενεργεία λαϊκούς μουσικούς, ή έμμομη στην «τροπική» και όχι στην «συγκερασμένη» μέθοδο μουσικής παιδείας (χωρίς νά παραλείπεται ή αντίπαραβολή με τή δυτική και τή βυζαντινή σημειογραφία), ή προσήλωση στην αρχή του αυτοσχεδιασμού, ή υπογράμμιση τής κρίσιμης σημασίας τής χειροποίητης κατασκευής των λαϊκών όργάνων, ή επικέντρωση, τέλος, του ενδιαφέροντος στή συγκέντρωση και άρχειοθέτηση του υλικού, συνιστούν κατευθύνσεις που υπόσχονται τήν ύλοποίηση κατά τόν πιό ένδεδειγμένο τρόπο των στόχων του νέου τμήματος. Ιδιαίτερα, ως προς τήν επινόηση νέων μορφών μουσικής έκφρασης, προσαρμοσμένων στο σύγχρονο τρόπο ζωής και τό συνδιασμό τής μουσικολογικής με τή μουσική εκπαίδευση.

Συγκροτημένες γύρω από τρεις βασικές ένότητες, οι ανακοινώσεις που παρουσιάστηκαν στην Άρτα καλύπτουν ουσιαστικές διαστάσεις αυτής τής θεωρητικής.

Στην πρώτη ένότητα, συζητήθηκαν οι θεωρητικές και μεθοδολογικές συντεταγμένες τής έρευνας στο χώρο τής λαϊκής μουσικής δημιουργίας σήμερα (Β. Νιτσιά-

κος, Ρ. Λουτζάκη, S. Green, Στ. Δαμανάκος). Ποιές μετατοπίσεις συνεπάγεται ή σύγχρονη κοινωνία ως προς τις λειτουργίες του προφορικού μουσικού πολιτισμού και κάτω από ποιές προϋποθέσεις ο τελευταίος αυτός είναι δυνατόν να υπάρξει στην εποχή μας; Η δεύτερη ένότητα εστίασε την προσοχή της στις μεθόδους διδασκαλίας και εκμάθησης της παραδοσιακής μουσικής μέσα από το θεσμικό εκπαιδευτικό σύστημα (Π. Κουβαράς, Μ. Guettar, Γ. Μαυρομάτης, J. Rouget). Έδω, η αναγκαιότητα τόσο της διδακτικής εμπειρίας στη χώρα μας όσο και της διεθνούς εμπειρίας (Τυνησία, Γαλλία) είναι αυτονόητη, ώστε δεν χρειάζεται να επεκταθούμε περισσότερο. Η απουσία, όμως, έρευνητών από τις γειτονικές χώρες, με τις οποίες η Ελλάδα μοιράζεται έναν κοινό μουσικό πολιτισμό, υπήρξε ιδιαίτερα αισθητή. Στην τρίτη, τέλος, ένότητα εξετάστηκαν όρισμένα προβλήματα που θέτει η χρήση των πηγών στην έρευνα και διδασκαλία της παραδοσιακής μουσικής (Π. Κουνάδης, Γ. Παπαδάκης, Γ. Νικολακάκης, Μ. Τερζοπούλου): συλλογή, καταγραφή, κατάταξη και τρόπος ανάγνωσης του μουσικού όπτικο-ακουστικού υλικού.

Μιά συγκριτική θεώρηση του συνόλου των συζητήσεων που έλαβαν χώρα στη διάρκεια της συνάντησης δείχνει ότι σε σχετικές με το μέλλον της μουσικής εκπαίδευσης άνησυχίες των έρευνητών φαίνονται να συγκλίνουν γύρω από δύο κρίσιμα θέματα. Το πρώτο, παραπέμπει στο ρόλο που καλούνται να παίξουν η Πολιτεία και τα επίσημα μουσικά ιδρύματα ως προς την επιβίωση και αναπαραγωγή της λαϊκής μουσικής παράδοσης. Αν είναι πιά γενικά παραδεκτό ότι η προφορική δημιουργία είναι αδύνατο να συναγωνιστεί, χωρίς τη δημόσια συνδρομή, τη βιομηχανική παραγωγή «πολιτισμικών προϊόντων» μεγάλης κλίμακας, είναι εξ ίσου αλήθεια πως, στο μέτρο που αυτή η συνδρομή εξακολουθεί να άσκειται στο όνομα του ευρωκεντρικού και εθνοκεντρικού (λαογραφικού) μοντέλου, κινδυνεύει να εκτρέψει ανεπίστροφα την πορεία του λαϊκού πολιτισμού. Τα καταστροφικά αποτελέσματα της πολιτικής που εφάρμοσαν στο χώρο της λαϊκής μουσικής τα κράτη της νοτιοανατολικής Ευρώπης (από τη δεκαετία του 1930 στη Τουρκία, μεταπολεμικά στις υπόλοιπες χώρες) είναι ευρέως γνωστά ώστε να αρκούν, για την περίπτωση μας, να αποτελέσουν παράδειγμα προς αποφυγήν. Ο ανενδοίαστος μιμιτισμός που χαρακτηρίζει τις κυρίαρχες τάξεις των Βαλκανίων απέναντι στη δυτική μουσική («άξελέραστο πρότυπο» για κάθε μουσική έκφραση), οδήγησε, κυρίως μετά την έλευση του Μπέλα Μπάρτοκ από την περιοχή και τη γενίκευση της μεθόδου καταγραφής που αυτός προτείνει, στην αμετάκλητη αποξένωση της μουσικής παιδείας απέναντι στο κοινό μουσικό αίσθημα: όποτε δεν καταδιώχτηκε ανοιχτά, η τροπική μουσική περιθωριοποιήθηκε, για να «διασκευαστεί» κατόπιν ώστε να προσαρμοστεί στη δυτική σημειογραφία,

οδηγώντας έτσι στην παράταιρη συγχώνευση ήχων και τόν παρά φύση συνδιασμό των «δρόμων» (makam) με τη δυτική πολυφωνία. Επιπλέον, η πολιτική της εθνικής ένοποίησης κι η ανάζητηση της «εθνικής ταυτότητας» μέσα από τη λαϊκή μουσική, έπιπεδοποίησε ανεπανόρθωτα τις τοπικές ιδιαιτερότητες. Βεβαίως, η χώρα μας δεν υστέρησε σε αυτό το πεδίο, ωστόσο η «άξιοποίηση» της μουσικής κληρονομιάς εδώ δεν απέκτησε ποτέ το συστηματικό και απόλυτο χαρακτήρα που παρατηρούμε σε χώρες όπως η Τουρκία, η Ρουμανία ή η Βουλγαρία.

Το δεύτερο κρίσιμο θέμα προς συζήτηση αναφέρεται στους όρους ένταξης των λαϊκών μουσικών στην εκπαιδευτική διαδικασία. Από τους κύριους στόχους του Τμήματος, ή πρακτική εκμάθηση λαϊκών οργάνων, συνιστά αναμφισβήτητο όχι μόνο μιά δημιουργική καινοτομία σε σύγκριση με τα υπόλοιπα μουσικά ιδρύματα, αλλά και συμβάλλει ουσιαστικά στη διάσωση του παραδοσιακού μουσικού θησαυρού. Ωστόσο, η επιτυχία του πειραματισμού είναι συνάρτηση από ενός της μεθόδου διδασκαλίας που υιοθετείται, από έτερου της εκπαιδευτικής υπόστασης που επιφυλάσσεται στους επαγγελματίες λαϊκούς μουσικούς στους κόλπους του ιδρύματος. Θά ήταν λάθος, οι λαϊκοί μουσικοί που θά κληθούν να μεταδώσουν τα μυστικά της τέχνης τους, να θεθούν υπό κηδεμόνευση, να «πλαισιωθούν» ή να «κατευθυνθούν» από επιστήμονες μουσικολόγους. Αντίθετα, επιβάλλεται να αφεθούν απόλυτως ελεύθεροι να εφαρμόσουν τις πατροπαράδοτες τεχνικές τους: έμπειρική μαθητεία (σε άτομική βάση ή στο πλαίσιο της μικρής ομάδας), έμμονή στην προφορική μετάδοση, απομνημόνευση μέσω της μίμησης. Ο διωματικός τρόπος εκμάθησης δεν αντιφάσκει προς τον όρθολογικό ή το θεωρητικό, απεναντίας τους συμπληρώνει και τους εμπλουτίζει.

Κατά συνέπεια, ή στρατολόγηση (έκτακτη και εκ περιτροπής, όμως συνεχής) των λαϊκών μουσικών στο νέο τμήμα θά πρέπει να γίνει επί ίσους όρους με το μόνιμο διδακτικό προσωπικό. Υπάρχει πάντα τρόπος να αρθρουν οι όποιες γραφειοκρατικές δυσκολίες που μπορεί να προκύπτουν στο σημείο αυτό. Πρόκειται, εκτός των άλλων, για μιά μοναδική ευκαιρία ώστε οι λίγες εκατοντάδες των λαϊκών μουσικών που περιτρέχουν ακόμη τον έλληνικό αγροτικό ή αστικό χώρο (δυστυχώς, δεν έχει επιχειρηθεί προς το παρόν ή καταγραφή τους) να βρουν ένα χώρο στέγασης και ανταλλαγής έμπειριών, να εξασφαλίσουν μιά συμπληρωματική απασχόληση και να επιτύχουν την αναβάθμιση της επαγγελματικής τους υπόστασης. Κάτω από αυτή την όπτική, ή αποστολή του νέου ΤΕΙ κάθε άλλο παρά ανταγωνίζεται το έργο των υπόλοιπων μουσικών ιδρυμάτων της χώρας, ή ενεργητική, έπομένως συνεργασία των τελευταίων στην ευόδωσή της είναι απόλυτως αναγκαία.

Η ΕΥΡΩΠΗ ΧΡΕΙΑΖΕΤΑΙ ΑΝΕΞΙΘΡΗΣΚΕΙΑ

Διεκδικήσεις ταυτότητας και έλευθερία συνείδησης

του Άνρι Πενά-Ρουίς*

Στήν Ελλάδα, η σοσιαλιστική κυβέρνηση του Κώστα Σημίτη ανήγγειλε την πρόθεσή της να καταργήσει την έγγραφη του θρησκευόμενου στίς αστυνομικές ταυτότητες. Σ' αυτή τή χώρα, όπου δέν έχουν ποτέ χωρισθεί ή ορθόδοξη εκκλησία –συνώνυμη έθνικης ταυτότητας– και ή πολιτεία, αυτή ή ρύθμιση θά έβαζε τέλος σέ μιά ύποχρέωση αντίθετη πρός τίς δημοκρατικές αρχές. Η απόφαση είναι ιδιαίτερα θετική γιατί τήν ίδια στιγμή όρισμένοι επιτίθενται στην αρχή τής ανεξιθρησκείας στο όνομα τής ίδιας τής Εύρώπης.

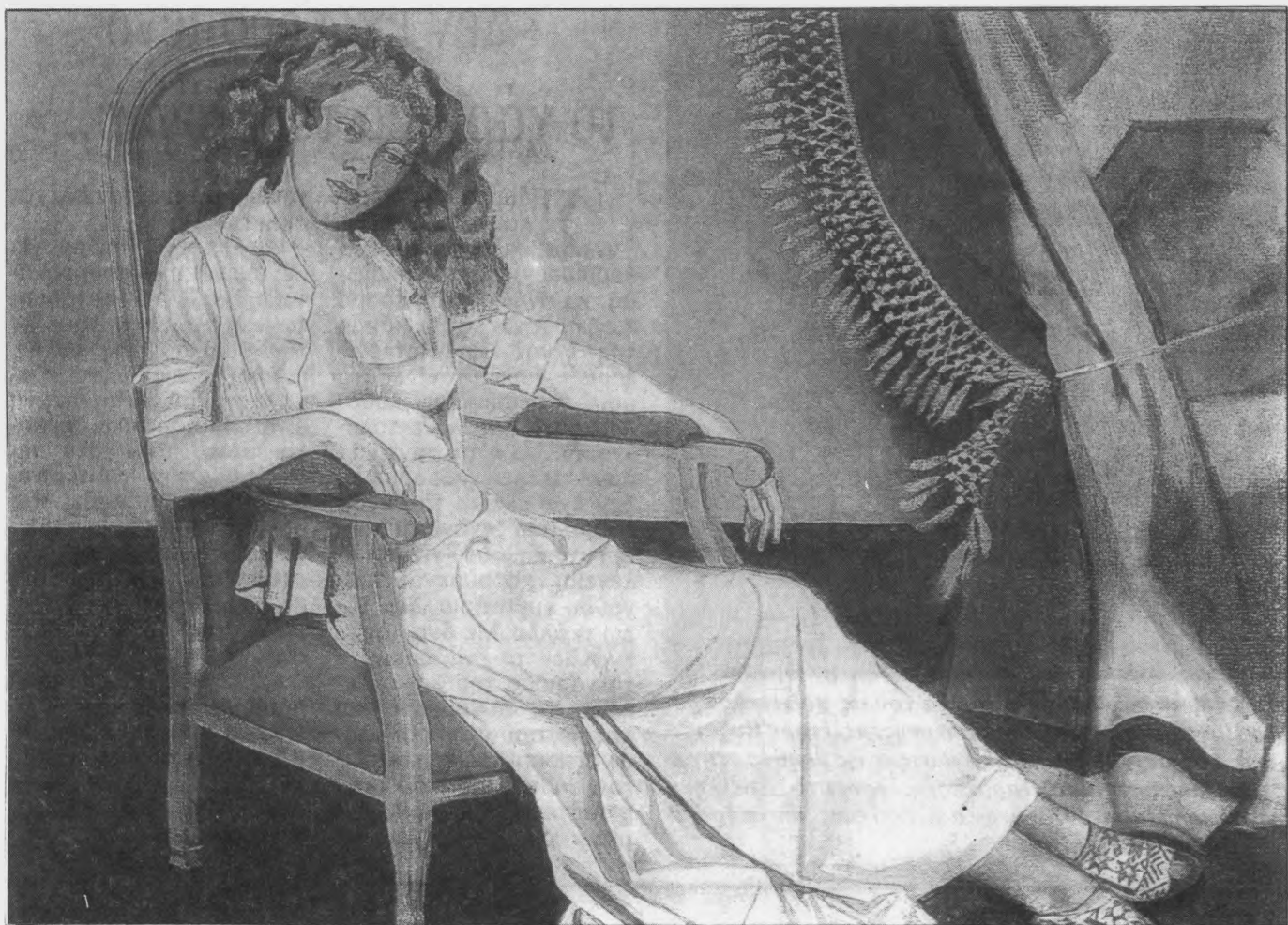
Παρίσι 1999. Μιά είκοσιτετράχρονη νεαρή γυναίκα από τό Μαλί, ή κα Μαριάτου Κουάτα, καταγγέλλει τίς πρακτικές κλειτοριδεκτομής, πού παρουσιάζονται ως άπαιτήσεις του «πολιτισμού» της.¹ Αυτή υπήρξε τό πρῶτο θύμα πού κατέθεσε μήνυση. Μπόρεσε νά τό πράξει αυτό έπειδή ό νόμος τής Γαλλικής Δημοκρατίας διώκει κάθε άκρωτηριασμό. Όρισμένες προσωπικότητες τής κοινότητας τών μεταναστών από τό Μαλί μίλησαν τότε για «προδοσία». Τό «δικαίωμα στή διαφορά», όταν δέν περιλαμβάνει τό δικαίωμα του ατόμου νά είναι διαφορετικό από τήν

διαφορά του, δηλαδή νά διώνει τήν «ένταξη» του αποστασιοποιημένα, οδηγεί σέ τέτοιες παρενέργειες. Πρέπει άραγε ό «σεβασμός τών πολιτισμών», πού συχνά αντιπαρατίθεται στο δήθεν άφηρημένο ιδανικό τής ανεξιθρησκείας και του χωρισμού κράτους και εκκλησίας, νά καθαγιάσει έντέλει οποιαδήποτε έθιμική πρακτική; Έδώ παρεμβαίνει ή άμφισημία τής έννοιας «πολιτισμός», άφου προφανώς νομιμοποιεί σχέσεις ύποτέλειας έπενδύοντάς τες μέ τήν αύρα του «πολιτισμικού». Διακυβεύεται τό δύσκολο ζήτημα τών σχέσεων δικαίου, πολιτικής και πολιτισμού. Η άμφισβήτηση μιάς όπισθοδρομικής παράδοσης δέν συνιστά και άμφισβήτηση τών καταβολών της, παρά διακρίνει τούς τομείς τής ανθρώπινης ύπαρξης: άλλο νά άνήκεις σ' έναν πολιτισμό, άλλο νά ύποτάσσεται σέ μιά έξουσία.

Πώς μπορεί νά κατοχυρωθεί ό σεβασμός τών ιδρυτικών αξιών έλευθερίας και ισότητας μέσα σ' έναν ύπό διεύρυνση εύρωπαϊκό χώρο; Αυτό είναι τό διακύβευμα του ιδανικού τής ανεξιθρησκείας, πού δέν μπορεί νά περιορισθεί μόνο σ' ένα νομικό πλαίσιο, και είναι ιδιαίτερα επίκαιρο σ' έναν πολυδιασπασμένο κόσμο,

* Άρθρο από τήν *Monde diplomatique* του Ιουνίου 2000. Ό Η. Pena - Ruiz διδάσκει φιλοσοφία στο «Ίνστιτούτο πολιτικών σπουδών» του Παρισιού. Η μετάφραση έγινε από τόν Γιώργο Φαράκλα.

1. *Le Monde*, 11 Φεβρουαρίου 1999. Τό κακουργοδικείο του Παρισιού δικαίωσε τήν Μαριάτου και καταδίκασε τούς γονείς της και τήν γυναίκα πού κάμνει αυτού του είδους τίς έπεμβάσεις. Άφου υπήρξε επί μακρόν έπεικής, ή δικαιοσύνη τής Γαλλίας απαγγέλλει όλο και πιά συχνά ποινές φυλάκισης χωρίς άναστολή.



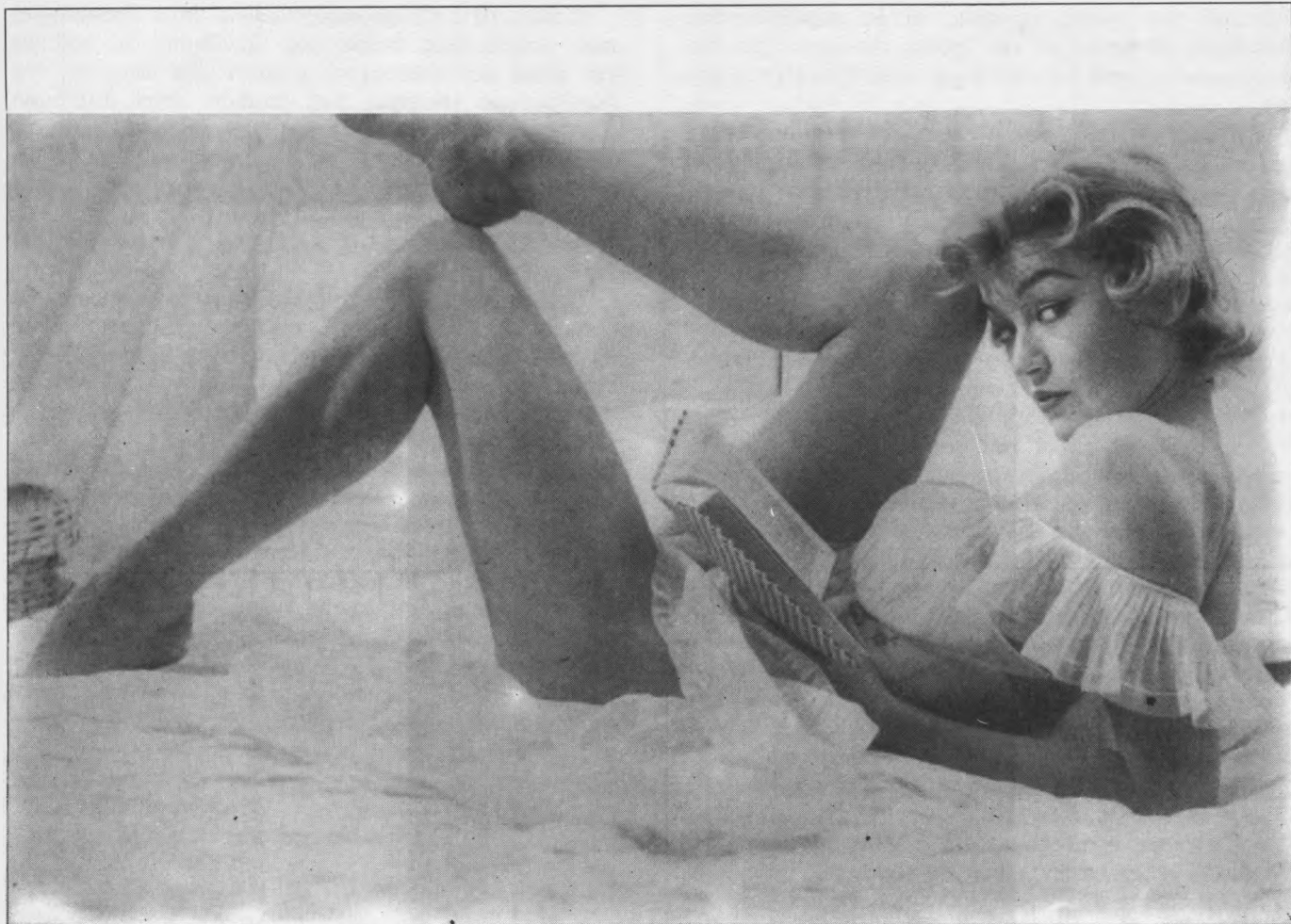
έπιρρεπή στον πειρασμό των διεκδικήσεων ταυτότητας και απειλούμενο από εκκλησιαστικές παλινρθώσεις και κοινοτιστικές παραμορφώσεις. Αντίστροφα, μπροστά στις νέες μορφές έκφρασης της θρησκευτικότητας και στο όνομα της ευρωπαϊκής έναρμόνισης, ορισμένοι, στη Γαλλία, ζητούν να ορισθεί εκ νέου ή ανεξιθρησκεία, την οποία αξιώνουν να «άνοιξουν» με τό να καταργήσουν την ουδέτερότητα του δημόσιου χώρου. Καί τούτο στο όνομα της Ευρώπης.

Κι όμως, τά ζητήματα πού θέτει τό ιδανικό της ανεξιθρησκείας δέν περιορίζονται μόνο στην ένδογαλλική συζήτηση. Αφορούν όλη την Ευρώπη. Τό 1995 ή Γερμανία διχάστηκε γύρω από την «διένεξη των σταυρών». Στις 10 Αυγούστου του 1995, τό δικαστήριο της Καρλσρούης καταδίκασε ως αντισυνταγματικό έναν κανονισμό του κρατιδίου της Βαυαρίας πού καθιστούσε υποχρεωτική την ανάρτηση ενός Έσταυρωμένου σέ κάθε αίθουσα διδασκαλίας των δημόσιων σχολείων. Έπακολούθησε μομφή από τό Βατικανό. Οί γερμανικοί κύκλοι υπερασπιστών της ανεξιθρησκείας είχαν θεωρήσει σκανδαλώδη τόν επιβεβλημένο θρησκευτικό χρωματισμό χώρων πού προορίζονται να υ-

ποδεχθούν όλα τά παιδιά. Είχαν τονίσει ότι ένα πλαίσιο υποδοχής οικουμενικού χαρακτήρα είναι σημαντικό να παραμένει ουδέτερο. Από την μεριά του, ο Χέλμουτ Κόλ είχε υποστηρίξει πώς ο χριστιανισμός είναι συγκροτητικός του «γερμανού πολιτισμού», δηλώνοντας ότι ή αφαίρεση των σταυρών ήταν, γι' αυτόν, απαράδεκτη. Μιά τέτοια έσκεμμένη σύγχυση πολιτισμού και θρησκείας άποτελεί όμως μία βία πού υφίστανται όσοι έχουν άλλες πνευματικές προτιμήσεις, οι όποιοι υποβαθμίζονται έτσι σέ πολίτες δευτέρας έπιλογής έξ αιτίας ενός διχαστικού συμβολισμού, πού δέν ενδιαφέρεται για την οικουμενικότητα.

Ούτε ευνοϊκή ούτε δυσμενή μεταχείριση

Έρωτήματα, ως και πολεμικές τέτοιου είδους εμφανίζονται σ' όλη την Ευρώπη. Ζωηρές αντιπαραθέσεις σημειώνονται στην Πολωνία και στην Σλοβενία (χώρες πού έχουν θεσμοθετήσει τόν χωρισμό των εκκλησιών και του κράτους), έπειδή τό Βατικανό επιδιώκει να επιβάλει τό δικαίωμα των θρησκευτικών αρχών να έλέγχουν τά σχολικά προγράμματα. Τό διακύβευμα



εἶναι πολιτικό καί συνάμα φιλοσοφικό. Προκειμένου νά προωθηθοῦν τά στοιχεῖα ὁμοφυχίας καί νά ἐξασφαλισθεῖ ἡ πλήρης ἰσότητα, εἰδικά ἡ περί πνευματικῶν πραγμάτων, εἶναι ἀναγκαῖος ὁ αὐστηρός χωρισμός τοῦ κράτους ἀπό κάθε ἐκκλησία. Γιατί τότε οἱ πιστοί καί οἱ ἄθρησκοι, ἀλλά καί οἱ πιστοί διαφόρων θρησκειῶν, μποροῦν νά ἀναγνωρίζουν ἰσότιμα τόν ἑαυτό τους στή δημόσια ἀρχή: ἡ ἀνεξιθρησκεία τῆς πολιτείας, πού ἀπαιτεῖται ἀπό τήν οἰκουμενική μέριμνά της, τῆς ἐπιτρέπει νά ἐπιβάλλεται πραγματικά ὡς κοινό ἀγαθό ὅλων, χωρίς εὐνοϊκές ἢ δυσμενεῖς μεταχειρίσεις. Ἡ ἀνεξιθρησκεία δέν συνεπάγεται, λοιπόν, καμία ἐχθρότητα ἀπέναντι στήν πνευματικότητα τῆς θρησκείας, ἀλλά τήν ἄρνηση κάθε οἰκειοποίησης τῆς δημόσιας σφαίρας ἀπό μιά ἐκκλησία. Ἐνώνει χωρίς δυνάστευση. Ἡ λαϊκή ὁμόνοια ὑψώνει τοὺς ἀνθρώπους ἐπάνω ἀπό κάθε λογῆς ἰδιαιτερότητα χωρίς οὐδόλως ν' ἀπαιτεῖ τήν ἄρνησή τους.

Ἡ ἀνεξιθρησκεία σημαίνει ὅτι ὁλόκληρος ὁ λαός, χωρίς προνόμια ἢ διακρίσεις, εἶναι ἡ ἀναφορά τῆς πολιτικῆς κοινότητας. Τότε ἡ τελευταία εἶναι ἀντάξια τοῦ ὀνόματος Δημοκρατία, *res publica*, ἀγαθό κοινό σέ

ὅλους. Ὁ κληρὸς μᾶς ἐπιμέρους θρησκείας δέν ἀμφισβητεῖται ἐφ' ὅσον ἀρκεῖται στό νά διαχειρίζεται τά θέματα τῆς πίστεως γιά ὅσους ἀναγνωρίζουν ἐλεύθερα σ' αὐτό τόν κληρὸ μιά τέτοια λειτουργία. Ὅμως μόλις ἀξιῶναι νά ἀσκεῖ τήν ἐξουσία του ἐπὶ τοῦ συνόλου τῶν ἀνθρώπων καί νά οἰκειοποιεῖται πρὸς ὄφελός του τήν δημόσια ἀρχή, ἀσκεῖ δία σέ ὅσους ἔχουν ἄλλες πνευματικές ἐπιλογές.

Πρέπει, ὅμως, νά λύσουμε τήν ἀμφισημία τῆς ἐννοίας «πολιτισμός». Κατά τή λεγόμενη «δυναμική» ἐκδοχή της, χαρακτηρίζει τό σύνολο τῆς καλλιτεχνικῆς καί διανοητικῆς περιουσίας τῆς ἀνθρωπότητας, ἀπό τήν ὁποία τρέφεται ἡ παιδεία, πού μέ τή σειρά της τροφοδοτεῖ τό κριτικό πνεῦμα. Κατά τήν λεγόμενη «στατική» ἐκδοχή της ἀναφέρεται στά ἤθη, τίς παραστάσεις καί τά ἔργα μᾶς ἀνθρώπινης κοινότητας, καί ἀποτυπώνει τίς σχέσεις ἐξουσίας, ὅπως πλάσθηκαν ἀπό μιά ἐπιμέρους παράδοση. Ἡ ἐλευθερία ἐνυπάρχει στήν δυνατότητα κριτικῆς ἀποστασιοποίησης ἀπέναντι σ' αὐτή τήν παράδοση. Ἡ ἀνεξιθρησκεία δέν ἀπαιτεῖ ἐξαῦλωμένα καί ἀφηρημένα ἀνθρώπινα ὑποκείμενα: ἀπλῶς ἀρνεῖται νά θεωρεῖ «πολιτισμικές» καί ἀξίες

σεβασμού τις σχέσεις εξουσίας, κι ἄς περιβάλλονται ἀπό ἔθιμα τὰ ὅποια, μέ τόν χρόνο, τίς ἐμφανίζουν ὡς ἀναπόσπαστες ἀπό μιά ὁλόκληρη «συλλογική ταυτότητα».

Ἡ διάκριση αὐτή εἶναι φανερή σ' ἕνα παράδειγμα, πού εἶναι γνωστό ὅτι προκάλεσε μιά ἀντιπαράθεση στήν Γαλλία. Πολλές νεαρές μωαμεθανές χαίρονται ἐπειδή ὁ «νόμος τοῦ πατρῶος» δέν ἰσχύει στό δημοκρατικό σχολεῖο, στό ὁποῖο προτιμοῦν νά προσέρχονται ἀσκεπείς, χωρίς φερετζέ. Πρέπει τάχα νά πάψει νά περιφρουρεῖται ἡ ἐλευθερία πού διαδηλώνουν κατ' αὐτό τόν τρόπο, πού προφυλάσσει τούς δημόσιους χώρους ἀγωγῆς καί ἐκπαίδευσης ἀπό σημεῖα διάκρισης κατά τό φύλο, τή θρησκεία, τό πολιτικό φρόνημα; Τό ἐρώτημα εἶναι ἀποφασιστικό. Δικαίωμα τῶν ἀτόμων ἢ τῶν κοινοτήτων; Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἄλλες κοπέλλες ἐπιθυμοῦν οἰκιοθελῶς νά φοροῦν φερετζέ στό σχολεῖο. Ἐδῶ πρέπει ὅμως νά μνημονευθοῦν οἱ ἐγγενεῖς ἀπαιτήσεις τοῦ σχολικοῦ χώρου, ὅτι πρέπει ν' ἀπαλλάσσεται ἀπό τίς ὁμάδες πίεσης καί ἀπ' ὅποιαδήποτε ἐκδήλωση τυχόν διαταράσσει τήν ἡσυχία του. Προκειμένου ν' ἀποφευχθεῖ κάθε στιγματισμός, αὐτές οἱ ἀπαιτήσεις θά ὀφείλαν νά ἐφαρμοστοῦν σέ κάθε θρησκευτικό σύμβολο ὁποιασδήποτε φύσης, ἀπαξ καί αὐτό ἐπιδεικνύεται ὡς τέτοιο: προκλητικός σταυρός, ἐβραϊκό κάλυμμα ἢ ἰσλαμικό μαντήλι. Κατ' αὐτό τόν τρόπο θά γλιτώνουμε ἀπό κάθε μονομερή ἀπόφαση, ἡ ὅποια βιώνεται ὡς δυσμενής μεταχείριση ἀπό μιά ομάδα πού ἔχει πολλούς λόγους νά νοιώθει ἀποκλεισμένη.

Ἡ ἐλευθερία συνείδησης, ἡ νομική ἰσότητα ὅλων τῶν πνευματικῶν ἐπιλογῶν —εἴτε συνελάγονται μιά θρησκευτική πίστη εἴτε ὄχι—, ἡ προώθηση, πέραν τῶν διαφορῶν, ἑνός κόσμου κοινῶς πού νά μᾶς ἐνώνει χωρίς νά μᾶς δυναστεύει ἡ ἀποδέσμευση, στόν καθένα, τῆς κριτικῆς δύναμης πού θεμελιώνει τήν ἠθική καί ἔλλογη αὐτονομία τοῦ προσώπου: Τό σύνολο αὐτῶν τῶν ἀρχῶν συνθέτει, μέσα στήν ἀνεξίθρησκη δημοκρατία, τούς ὅρους μιᾶς αὐθεντικῆς ὁμόνοιας, πού δέν ἀποκλείει τή διαφωνία, τή σύγκρουση, τή ἔκφραση τῶν διαφορῶν, ἀλλά ἐπιτρέπει καί τήν ὑπέρθασή τους χάρις στή ζωντανή συνείδηση τῆς ἀξίας τοῦ κοινῶς αγαθοῦ, τῆς ἀξίας τοῦ πολιτειακοῦ χώρου πού καθιστᾶ δυνατή τήν ταυτόχρονη πραγμάτωση καί τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἰσότητας.

Γιατί ἡ πολυφωνία τῶν πνευματικῶν ἐπιλογῶν μπορεῖ νά ὑπάρξει μέ τρεῖς τρόπους: ὡς ἀνοιχτή σύγκρουση, ὡς συνύπαρξη δι' ἀλληλοαποκλεισμοῦ τύπου ἀπαρτχάντ, ἢ ὡς κοινός πολιτειακός χώρος πού καθιστᾶ δυνατή τή διαφορετικότητα χωρίς ὁ ἴδιος νά ὑπάγεται σ' αὐτήν. Ἡ πρώτη περίπτωση εἶναι οἱ θρησκευτικοί πόλεμοι, ἡ δεύτερη τό ψηφιδωτό παρατεταγμένων κοινοτισμῶν πού βαφτίζεται ἐνίοτε «δημοκρατία τῶν ταυτοτήτων», ἡ τρίτη εἶναι ἡ ἀνεξίθρησκη δημοκρατία, πού ἀποδίδει ἰδιωτικό νομικό καθεστῶς στήν ἀτομική ἢ συλλογική ἔκφραση τῶν πνευματικῶν καί θρησκευτικῶν ἰδιαιτεροτήτων.

Ἡ θεσμική ἀνεξίθρησκεία προωθεῖ ἕναν κοινό νόμο, πού ἀφήνει τούς ἀνθρώπους ἐλεύθερους νά ὀρίζουν τήν ἠθική καί πνευματική φυσιογνωμία τους, καί ἕνα ἐκπαιδευτικό σύστημα πού διαδίδει ἕναν πολιτισμό ἀνοιχτό πρός τήν καθολικότητα, ἱκανό νά ἀποδεσμεύσει τήν αὐτόνομη κρίση μέ τό νά τῆς μαθαίνει νά ἀσκεῖται μεθοδικά καί νά τῆς παρέχει ἀναφορές ὑπεράνω παρατάξεων. Τό δημοκρατικό δίκαιο καί τό ἀνεξίθρησκο σχολεῖο εἶναι ἀποφασιστικῆς σημασίας ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη.

Οἱ εὐρωπαϊκές χῶρες, ἀνάλογα μέ τίς πολύ διαφορετικές ἱστορίες τους, προσεγγίζουν αὐτό τό ἰδανικό ἄλλες λιγότερο καί ἄλλες περισσότερο. Ἡ Γαλλία ἔχει προωθήσει αὐτή τή δυναμική σέ σημαντικό βαθμό ἐν σχέσει πρός τίς ἄλλες αὐτές χῶρες. Ὅμως καί αὐτή ὑστερεῖ ἀκόμη ἀπό μιά πλήρη ἐφαρμογή τοῦ ἀνεξίθρησκου ἰδανικοῦ σέ ὀρισμένα θέματα. Ἐνα προφανές δεῖγμα αὐτοῦ ἀποτελεῖ ἡ δημόσια χρηματοδότηση ἰδιωτικῶν θρησκευτικῶν σχολείων.

Συγκριτικά διαπιστώνουμε, σέ γενικές γραμμές, ὅτι ἡ ἀνεξίθρησκεία, ὡς χωρισμός τῆς δημόσιας ἀρχῆς καί κάθε ἐκκλησίας, ὑπερίσχυσε στίς χῶρες ὅπου κυριαρχεῖ ἡ καθολική θρησκεία, καί ὄχι σέ ὅσες ὑπερτεροῦν οἱ διαμαρτυρόμενοι, στίς ὁποῖες ἡ θρησκευτική ἐκκοσμίκευση ἐνέταξε τίς προτεσταντικές ἐκκλησίες στήν ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καί στήν πολιτική θεσμοποίηση. Στίς χῶρες ὑπό καθολική κυριαρχία, ὁ ἀγῶνας γιά τίς ἐλευθερίες πῆρε τήν μορφή ἄμεσης σύγκρουσης μέ τή θρησκευτική ἐξουσία πού ἦταν ἀντίθετη μ' αὐτές. Ὁ ἀνεξίθρησκος χωρισμός προώθησε τόσο τήν ἐλευθερία συνειδήσεως ὅσο καί τήν κατ' ἀρχήν ἰσότητα ὅλων, πιστῶν καί μή. Βαθύτερα δέ σημάδεψε τήν ἐναρμόνιση τοῦ δημόσιου χαρακτήρα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας μέ τόν λαό ὑπό τήν ἔννοια ἀδιαίρετου ὅλου (ὅ,τι δηλώνει ἡ ἑλληνική λέξη «λαός»), τοῦ ὁποῦ κανένα τμήμα δέν μπορεῖ νά εὐνοεῖται θεσμικά, εἰδικά μέσω ἑνός θρησκευτικοῦ χρωματισμοῦ τοῦ δημόσιου χώρου.

Τά οὐσιαστικά σημεῖα τῆς ἐλευθερίας συνείδησης ἰσχύουν στίς χῶρες μέ πλειοψηφία διαμαρτυρομένων. Ὅμως ἡ κατάσταση διαφέρει σημαντικά ἀπό τῶν ἀνεξίθρησκων χωρῶν. Π.χ. ἡ ποινικοποίηση τῆς βλασφημίας περιορίζει αὐτή τήν ἐλευθερία, καθὼς ὑπάγει τήν ἔκφρασή της στίς θρησκευτικές ἀξίες. Τό ἴδιο ἰσχύει μέ τό δικαίωμα παρέμβασης στά προγράμματα τῆς παιδείας πού ἀναγνωρίζεται σέ ὀρισμένες ἐκκλησίες. Ἐχει ἐγκαθιδρυθεῖ ἕνα εἶδος δημοσίου προνομίου τῶν θρησκευτικῶν, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ ὑπαρξη ἐκκλησιαστικοῦ φόρου, τόν ὁποῖο συλλέγει τό κράτος (Γερμανία, Δανία). Αὐτές οἱ θετικές διακρίσεις ἀντιβαίνουν πρός τήν ἀρχή τῆς ἰσότητας, πρός τήν ἴδια κατεύθυνση πορεύονται ἡ ἀμφοδότηση τῆς ἔκτρωσης στή δυτική πλευρά τῆς Γερμανίας καθὼς καί ὀρισμένες λογοκρισίες πού ἔγιναν μέ πρωτοβουλία τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχῶν. Στήν Αὐστρία, τό ἄρθρο 108 τοῦ Ποινικοῦ Κώδικα προβλέπει κυρώσεις κατὰ κάθε «προσβολῆς θρησκευτικῶν ἀρχῶν».

Αυτό το άρθρο επικαλέσθηκε ή επισκοπή του Ίνναμπρουκ το 1986 για να ζητήσει την απαγόρευση της προβολής μιας ταινίας εμπνευσμένη από το θεατρικό του Όσκαρ Πανίτσα, «Η ερωτική σύνοδος». Μετά την κατάσχεση της ταινίας από το δικαστήριο του Ίνναμπρουκ, το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του Στρασβούργου επικύρωσε την απόφαση. Οι δικαστές ερμήνευσαν τις επιθέσεις ενάντια σε μία θρησκευτική πίστη ως άμφισβήτηση των δικαιωμάτων των άλλων, θεωρώντας, προφανώς, πως ή ειρωνεία ή ή κριτική προς την όμολογία πίστεως αποτελούν προσωπική προσβολή. Αν όμως όρίζουμε ως δικαίωμα ενός προσώπου την άρνησή του να άμφισβητείται ή θρησκευτική πεποίθησή του, τότε άνοιγουμε τόν δρόμο σ' ένα είδος «ήθικής τάξεως». Παλιά, ό Πιέρ Μπαίλ (Bayle) έξεγείρετο ενάντια στην μετατροπή της βλασφημίας σε άδίκημα, τονίζοντας ότι ή βλασφημία σκανδαλίζει μόνον όποιον λατρεύει την πραγματικότητα πού βλασφημείται. Τό ίδιο Ευρωπαϊκό Δικαστήριο είχε άποφασίσει μέ αντίστροφο τρόπο στις 7 Δεκεμβρίου του 1976, για την άπόφαση «Χάντσάιντ», λέγοντας ότι ή έλευθερία της έκφρασης ισχύει και για τις άποκρουστικές ιδέες. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι τά διφορούμενα των ευρωπαϊκών θεσμών φανερώνουν πολλές άβεβαιότητες, ίσως μάλιστα καταγράφουν άλλαγές των συσχετισμών δυνάμεων στον τρόπο μέ τόν όποιο νομολογούν. Έν όψει της ευρωπαϊκής ένοποίησης, ή νομολογική εξέλιξη στό Στρασβούργο και στό Λουξεμβούργο είναι άνησυχητική.²

Η ανεξιθρησκεία δέν έμπλέκεται σε τέτοιες άβεβαιότητες. Γιατί προϋποθέτει πως οι έλευθερίες δέν έκχωρούνται, ούτε προσμετρώνται, από μία έξουσία πού θα μπορούσε και να μήν τις έκχωρήσει, παρά ότι άποκτούν καταγωγικό χαρακτήρα. Όταν ή ευρωπαϊκή δικαστική βαθμίδα δικαιώνει θρησκευτικές ομάδες πίεσης, όδευει προς την άναθεώρηση αυτής της καταγωγικότητας, άφου τοποθετείται ξανά στην θέση αυτού πού δύναται να έκχωρεί ή να μήν έκχωρεί —κάτι πού άλλωστε μαρτυρεί τό διφορούμενο των άποφάσεών της.

Ένας παράξενος έπανορισμός

Τό δεύτερο κριτήριο σύγκρισης μεταξύ θρησκευτικής έκκοσμίκευσης και ανεξιθρησκείας της πολιτείας είναι ή συμφωνία μεταξύ του δημόσιου χαρακτήρα της κοινής έξουσίας και της άδιαίρετης ολότητας του λαού. Σ' αυτό τό σημείο, ή διατήρηση του θρησκευτικού χρωματισμού των πολιτικών θεσμών, κοινών σε όλους, έπάγει μία λανθάνουσα ψυχολογική και ήθική διάκριση κατά των πολιτών πού δέν συμμερίζονται τό θρήσκευμα άναφοράς, ή δέν άσπάζονται κανένα. Αυτό είναι τόσο έντονο, πού οι ίδιοι οι καθολικοί έχουν άγωνισθεί για τόν χωρισμό της πολιτείας και κάθε έκκλησίας όταν ή «έπίσημη» έπιβεβλημένη θρησκεία ήταν άλλη: ό προτεσταντικός καλβινισμός στις Κάτω Χώρες

(τόν 19^ο αιώνα) ή ή λουθηριανή έκκλησία ως Κρατική Έκκλησία στην Δανία.

Τό παράδειγμα της Γερμανίας είναι χαρακτηριστικότατο. Οι «Παλλαϊκές Έκκλησίες» (Volkskirchen) δέχονται έναν «θρησκευτικό φόρο» (8% επί του εισοδήματος) και παρεμβαίνουν ποικιλοτρόπως στον δημόσιο βίο, έως και στον έλεγχο των μεγάλων μέσων ενημέρωσης. Όμως όλοι οι Γερμανοί δέν είναι πιστοί. Η έκκοσμίκευση των Έκκλησιών, μ' όλο πού δέν έπαναφέρει τις παραδοσιακές μεθόδους του καθολικού κληρικαλισμού, δέν παύει να συγγενεύει μαζί του στο ότι οικειοποιείται τή δημόσια δύναμη και ως προς τό πρόνομο πού άποδίδεται θεσμικά σε θρησκευάματα, τά όποια άνήκουν σ' ένα μόνο μέρος του πληθυσμού. Όπότε πλήττεται ή αρχή της ισότητας.

Η ανεξιθρησκεία ως άυστηρός χωρισμός φαίνεται να άναγνωρίζεται όλο περισσότερο. Άρα δέν νομιμοποιείται κανείς να επικαλείται την Ευρώπη για να την θέσει υπό άμφισβήτηση. Στην Γερμανία, στην Άγγλία, στο Βέλγιο, έως και στην Ίσπανία ύψώνονται φωνές πού ζητούν μία «γαλλικού τύπου» ανεξιθρησκεία, την ίδια ώρα πού, στη Γαλλία, άλλες τάσσονται υπέρ μιας αντίστροφης πορείας...

Στην Πορτογαλία, ό σύνδεσμος Republica Laicidade άπαιτεί την κατάργηση του έκκλησιαστικο-πολιτικού συμφώνου πού κληροδοτήθηκε από τόν Σαλαζάρ. Στο Βέλγιο, τό Centre d'Action Laïque, μολονότι διαχειρίζεται την «λαϊκή κοινότητα», διακηρύσσει πάντα πως επιδιώκει τόν θεσμικό χωρισμό. Στην Γερμανία, πολλοί σύνδεσμοι, μεταξύ των όποιών τό Bund gegen Anpassung (Σύνδεσμος κατά της συμμόρφωσης), άπαιτούν την κατάργηση του χιτλερικού συμφώνου του 1939 και τόν άυστηρό χωρισμό του κράτους από κάθε έκκλησία. Στην Άγγλία, ή National Secularity Society, πού μίλησε πρόσφατα στη Βουλή των Λόρδων, ζήτησε κι αυτή τόν χωρισμό. Τέλος, στην Έλβετία, ή Libre pensée (Έλεύθερη σκέψη) άγωνίζεται ώστε κάθε καντόνι να υιοθετήσει τόν ανεξιθρησκο χωρισμό, και τό έχει ήδη καταφέρει σε μερικά. Έσχάτως δέ ή Σουηδία άπαφάσισε τόν χωρισμό της πολιτείας και της λουθηριανής έκκλησίας.

Άρα ή ανεξιθρησκεία μπορεί να ισχύσει για όλη την Ευρώπη. Αυτό, όμως, προφανώς προϋποθέτει την προώθηση της κοινωνικής δικαιοσύνης, ώστε να καταπολεμηθεί ό πειρασμός των κοινοτιστικών άναδιπλώσεων και τό ανεξιθρησκο κράτος να μπορεί ν' άναγνωρισθεί ως τέτοιο από όλους. Η ανεξιθρησκη Ευρώπη συμβαδίζει μέ την Ευρώπη του χειραφετητικού πολιτισμού, της όποίας σκιαγράφησε τό πρόγραμμα την εποχή του Διαφωτισμού. Είναι όμως άλληλέγγυη και μέ την κοινωνική Ευρώπη, πού μένει ακόμη να οικοδομηθεί.

2. Βλ. Anne-Cécile Robert. «Ce juge méconnu de Luxembourg», *Le Monde diplomatique*, Άπρίλιος 1999.

ΓΙΑ ΤΗ ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΩΝ ΜΟΡΦΩΝ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

τοῦ Γιώργου Φαράκλα

Η κυβέρνηση αποφάσισε νά μήν αναγράφονται στίς αστυνομικές ταυτότητες τό ἐπάγγελμα καί τό θρήσκευμα. Ἐνάντια στή μή ἀναγραφή τοῦ θρησκευήματος, ὁ ἀρχιεπίσκοπος διοργάνωσε συλλαλητήρια πού οἱ περισσότεροί παρατηρητές τά χαρακτήρισαν ὡς πολιτικά καί ὄχι ἐκκλησιαστικά. Ἡ ἀντίθεση αὐτή ἔχει μιά συνοχή. Ἡ ἀπόφαση τῆς κυβέρνησης προϋποθέτει τόν σαφή διαχωρισμό τῶν ιδιοτήτων τοῦ πολίτη καί τοῦ ιδιώτη, ἄν ὁ πιστός εἶναι πρότυπο τοῦ ἴδιου-, ἐνῶ ἡ δράση τοῦ ἀρχιεπισκόπου προϋποθέτει τή μή διάκριση αὐτῶν τῶν ιδιοτήτων, ἡ ὁποία καί συνεπάγεται τή μή διάκριση τῶν ἀντίστοιχων μορφῶν ἐξουσίας, τῆς πολιτικῆς ἐπί τῶν πολιτῶν, τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπί τῶν πιστῶν. Ὅμως ἡ ἀντιπαράθεση αὐτῶν τῶν δύο στάσεων ἔχει μιά μακρά προϊστορία, ξεκινώντας ἀπό τή διάκριση ἢ μή τῶν μορφῶν ἐξουσίας καί καταλήγοντας στή διάκριση ἢ μή τῶν ὑποστάσεων τῶν προσώπων ἀνάλογα μέ τό ἄν ἐντάσσονται, σχετικά μέ ἕνα θέμα, σέ μιά πολιτεία, ὁπότε ὑπακούουν σέ μιά πολιτική ἐξουσία, ἢ στήν κοινωνία, ὅπου μποροῦν νά ὑπάγονται σέ ἄλλων εἰδῶν ἐξουσίες. Ὅμως ἡ στάση πού υἱοθετοῦμε, διάκριση ἢ μή τῶν μορφῶν ἐξουσίας, πρῶτοδοτεῖ βέβαια ἐκάστοτε τή μία ἢ τήν ἄλλη ἀπό τίς μορφές αὐτές. Ὅποιος ἀρνεῖται τή διάκριση, τήν σχετικοποιεῖ, πρῶτοδοτεῖ τήν πνευματική ἐξουσία ἐπί τῶν πολιτῶν ὡς ιδιαίτερων περιπτώσεων, ὡς ιδιωτῶν. Ἐνῶ ὅποιος ὑποστηρίζει τή διάκριση τάσσεται ὑπέρ τῆς πολιτικοῦ τύπου ἐξουσίας, δηλαδή ὑπέρ τοῦ νόμου καί τῆς ἰσονομίας καί ὄχι ὑπέρ τῆς καλοπροαίρετης ἐξέτασης, ἀπό τόν κάτοχο τῆς ἐξουσίας, τῆς ἰδιομορφίας τοῦ κάθε ιδιώτη. Κατηγορεῖ μιά τέτοια «καλοπροαίρετη» μορφή ἐξουσίας ὡς κάτι πού, στήν πράξη, ἀποτελεῖ ἀπλῶς εὐνοιοκρατία, δηλαδή στηρίζεται σέ σχέσεις ἐκδούλευσης. Τό χαρακτηριστικό τῆς ἐκκλησίας εἶναι ὅμως πῶς τάσσεται ὑπέρ τῆς ἰδεολογίας τοῦ καλοπροαίρετου ἄρχοντα, ἄρα τῆς μή διάκρισης τῶν

μορφῶν ἐξουσίας, καί συνεπῶς κινδυνεύει συνεχῶς –πλὴν ἀτομικῶν ἐξαιρέσεων– νά καταντήρει μιά εὐνοιοκρατία, καί ὡς πρὸς τήν ἐσωτερική λειτουργία της, καί ἀπέναντι στήν κοινωνία ὅπου ἀνήκει. Ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, δέν εἶναι τυχαῖο, οὔτε ὅτι ἡ ἐκκλησία κλίνει πάντα πρὸς τό μοναρχικό πολίτευμα στήν πολιτική της προτίμηση, οὔτε ὅτι διεκδικεῖ πολιτικό λόγο γιά τούς ἀξιωματούχους της.

Ἐνα πράγμα πού ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε ἀπαράδεκτο στόν Πλάτωνα ἦταν ἀκριβῶς ἡ σύγχυση τῶν μορφῶν ἐξουσίας, καί συνεπῶς τῶν σφαιρῶν τῆς ζωῆς τῶν πολιτῶν: ἄλλο πολιτική ἐξουσία, ἄλλο πατρική, ἄλλο συζυγική, ἄλλο δεσποτική –ἐπί τῶν δούλων–, ἄρα ἡ ὀργανωμένη ὡς μιά μεγάλη οἰκογένεια (γιά τήν τάξη τῶν φυλάκων) πλατωνική Πολιτεία πρέπει νά ἀποριφθεῖ. Δέν εἶναι καθόλου τυχαῖο βέβαια ὅτι ὁ Τζῶν Λόκ, ὁ πρῶτος μεγάλος ὑποστηρικτής τῆς ἀνεξίθρησκείας, μετά ἀπό εἴκοσι καί πάνω αἰῶνες, θά ὑπερασπιστεῖ τήν ἀντιπροσωπευτική δημοκρατία μέ τόν ἴδιον τρόπο, προβάλλοντας τήν ἴδια διάκριση τῶν μορφῶν ἐξουσίας, ἀφοῦ βέβαια οἱ ὑπερασπιστές τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας, ὅπως ὁ ἀντίπαλός του Φίλμερ, τήν στηρίζαν στήν πατριαρχική ἀρχή. Δέν εἶναι τυχαῖο ἐπίσης ὅτι ὁ Φίλμερ, στό βιβλίο του *Patriarcha*, ἐπιχειρηματολογοῦσε μέ βάση τήν Παλαιά Διαθήκη. Αὐτά τά σημεῖα ἀναφορᾶς περιγράφουν ἕνα πεδίο συνεκτικῆς θεωρητικῶν ἀντιπαραθέσεων –κι ἄς μήν ἐπεξέτεινε ὁ Τζῶν Λόκ τήν «ἀνοχή» στούς ἄθεους. Κι ἄς μήν ἐπεξέτεινε ὁ Ἀριστοτέλης τή δημοκρατικότητά του μέχρι καί τούς φτωχοῦς.

Αὐτοῖ πού συγχέουν τίς μορφές ἐξουσίας ποντάρουν πάντα στήν καλοσύνη τοῦ ἄρχοντα, θεωροῦν τήν πατρική του μέριμνα ἀνώτερης σημασίας ἀπό τήν ἴση ἐπιβολή τοῦ νόμου, πού ἡ ὁμοιομορφία της παραβλέπει τήν ἰδιομορφία τῆς κάθε περίπτωσης, τοῦ κάθε ἀτόμου. Τό ὑπόδειγμα μιᾶς τέτοιας γραμμῆς σκέψης

βρίσκεται στόν Πολιτικό τοῦ Πλάτωνα. Ἐνα ἀπό τά τελευταῖα σημαντικά παραδείγματα κριτικῆς μιᾶς τέτοιας σύγχυσης βρίσκεται στή Ρόζα Λούξεμπουργκ, στήν κριτική της τοῦ μπολσεβικικοῦ πολιτεύματος, ἐπειδή ἡ δομή του εἶναι τέτοια πού δέν ἐξασφαλίζει δομικά –μέσω δημοκρατικῶν διαδικασιῶν– ὅτι ἡ ἐξουσία θά ἐνεργήσει μέ τόν σωστό τρόπο, ἄρα στηρίζεται στήν προϋπόθεση ὅτι ὁ ἄρχων εἶναι καλοπροαίρετος, δηλαδή κομμουνιστικοῦ φρονήματος. Παρακάμπτοντας ἐδῶ τά ἐνδιαφέροντα συμπεράσματα πού θά μπορούσε κανεῖς νά ἀντλήσει ἀπό μιά τέτοια ἀνάλυση σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τήν πορεία τῆς Σοβιετικῆς Ἐνωσης, ἄς παρατηρήσουμε ὅτι, ἀνάμεσα στόν Πλάτωνα καί σέ μᾶς, κανένας ἴσως θεσμός δέν ἐνοάρκωσε τόσο πολύ τόν πλατωνικό τρόπο ἀντιμετώπισης τῆς ἐξουσίας –τόν καθ' ἡμᾶς «πατερναλισμό» γιά νά λέμε τά πράγματα μέ τ' ὄνομά τους– ὅσο ἡ ἐκκλησία.

Οἱ ἐκκλησιαστικές προσφωνήσεις «ἀδελφός», «πατέρας», ἀλλά καί «δεσπότης», ὑποδεικνύουν κάτι πού τεκμηριώνει καί ἡ ἀνθρωπολογική ἐρευνα (Τζάκ Γκούντυ), ὅτι δηλαδή ἡ ἐκκλησία τείνει ὡς ἐκ τῆς δομῆς της νά σφετερίζεται παραδοσιακές λειτουργίες τῆς οἰκογένειας, ἄρα νά τήν ἀντικαθιστᾷ, νά τήν διαλύει, οἰκειοποιούμενη τόν δικό της τρόπο λειτουργίας. Ἀλλά βέβαια δέν τείνει μόνο νά σφετερίζεται ἀρμοδιότητες τῆς πατριῆς ἢ γονεϊκῆς ἐξουσίας, παρά καί τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἄν ἡ ἰδιομορφία τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησίας –ὅπως τονίζεται συχνά καί ἔχει ὑποστηριχθεῖ καί ἀνθρωπολογικά (Ντυμόν)– εἶναι ὅτι ὁ πατριάρχης της διεκδικεῖ ἀπό νωρίς ρόλο πολιτικοῦ ἡγέτη τῶν πιστῶν, θραύοντας ἔτσι τήν ἐννοια τῆς ἀλληλοσυμπληρωματικότητάς τους πού δεχόταν ἰδεολογικά τό Βυζάντιο, αὐτό δέν ἀναιρεῖ τό γεγονός ὅτι ὁ ὄριμος τοῦ βυζαντινοῦ πολίτη γινόταν σέ θρησκευτική βάση καί ὅτι τό κράτος ἐκεῖνο ἀπέκτησε ἔτσι ἐντονα θεοκρατικά γνωρίσματα. Γενικότερα δέ ἡ μοναρχική μορφή πολιτεύματος, ἐπειδή ἀκριβῶς νομιμοποιεῖται πάντα ἐπικαλούμενη τήν καλοσύνη τοῦ μονάρχη ὡς «πατέρα», δηλαδή συγχέοντας τίς μορφές ἐξουσίας, ὅπως ἡ ἐκκλησία, πάντα τείνει νά ζητᾷ καί τήν ἐπικύρωσή της ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἐξουσία, πού τῆς τήν προσφέρει ἀπό τή μεριά της ἀφειδῶς, καθῶς ὑπηρετεῖ κατά βάση τήν ἴδια –γενικά μιλώντας «πλατωνική»– ἐννοια ἐξουσίας: τήν πατριαρχική ἐξουσία, τόν πατερναλισμό.

Ἔτσι τό δημοκρατικό φρόνημα, ἡ διάκριση τῶν μορφῶν ἐξουσίας καί ἡ ὑπεροχή τῆς πολιτικῆς μορφῆς της ἱστορικά καί νοηματικά συμβαδίζουν, ὅπως συμβαδίζουν ἡ βασιλοφροσύνη, ὁ πατερναλισμός καί ἡ θεοκρατική διεύθυνση τῆς θρησκευτικῆς ἐξουσίας πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς πολιτικῆς. Γι' αὐτό βέβαια θεωροῦμε δημοκρατικότερο ὅποιον διακρίνει τόν ἑαυτό του ὡς πολίτη καί ὡς ἰδιώτη, ὅταν λ.χ. ψηφίζει ἢ ἐπικροτεῖ κάτι πού τοῦ φαίνεται σωστό γιά τήν πολιτεία, μολονότι ἡ συγκεκριμένη ρύθμιση δέν τόν συμφέρει ὡς ἰδιώτη, μέ χαρακτηριστικό παράδειγμα τόν ἄντρα ὑπε-



ραπιστή τῆς ἰσότητος τῶν φύλων. Ἐνα ἄλλο χαρακτηριστικό παράδειγμα εἶναι ὁ χριστιανός ὀρθόδοξος πολίτης πού ζητᾷ τή μή ἀναγραφή τοῦ θρησκευματος στίς ταυτότητες: θεωρεῖ ὅτι τό ἐπάγγελμα καί τό θρησκευμα τόν ἀφοροῦν ὡς ἰδιώτη ἢ ὡς πιστό ἀλλ' ὄχι ὡς πολίτη, παρ' ὅλο πού τόν συμφέρει βέβαια ἡ ἀναγραφή αὐτή σέ μιά χώρα μέ συντριπτική πλειοψηφία ὀρθοδόξων. Ἀρνεῖται τήν εὐνοιοκρατία στήν ὁποία ὀδηγεῖ πάγια ἡ ἀνάμειξη αὐτῶν τῶν τομέων.

Καί γιά νά τό καταστήσω αὐτό πῶς σαφές. Θέτω δύο ἐρωτήματα: Γιατί ὁ Μουφτής τῆς Ξάνθης εἶναι καί αὐτός ὑπέρ τῆς ἀναγραφῆς, παρ' ὅλο πού οἱ μωαμεθανοί στήν Ἑλλάδα εἶναι μιά μειονότητα πού ὑποφέρει ἀπό αὐτό τό γεγονός; Γιατί ὁ ὀρθόδοξος ἀρχιεπίσκοπος εἶναι ὑπέρ τῆς προαιρετικῆς ἀναγραφῆς, παρ' ὅλο πού διακηρύσσει ὅτι γεννιόμαστε Ἕλληνες καί χριστιανοί; Ὁ Μουφτής ἐπιθυμεῖ προφανῶς νά διατηρηθεῖ τίς σχέσεις ἐκδούλευσης πού καλλιεργεῖ κάθε ἐξουσία ἢ ὁποία, ὅπως ἡ θρησκευτική, περιορίζει τήν ἰσονομία πρὸς ὄφελος τῆς καλοπροαίρετης διοίκησης, δηλαδή, στήν πράξη, πρὸς ὄφελος μιᾶς εὐνοιοκρατίας. Σέ ποιόν θά πούλᾳ ἐκδούλευση ὁ Μουφτής ὅταν θά πάψουν οἱ μωαμεθανοί νά εἶναι δακτυλοδεικτούμενοι; Αὐτό ὅμως ἐξηγεῖ καί τή θέση τοῦ ἀρχιεπισκόπου ὑπέρ τῆς προαιρετικῆς ἀναγραφῆς: ἡ προαιρετική ἀναγραφή θά πολλαπλασιάσει τίς εὐκαιρίες ἐκδούλευσης, ἔτε πρὸς τοὺς «καλοῦς» χριστιανούς πού ζήτησαν τήν

ἀναγραφή, είτε προς τούς «κακούς» πού θά τήν ἔχουν ἀρνηθεῖ, ὅταν θά χρειαστοῦν τήν ἐκκλησία γιά βαπτί-
σια ἢ γιά καμιά κηδεῖα ἢ γιά κανένα πόστο.

Ὁ καλοπροαίρετος ἄρχων δέν εἶναι σάν τόν πατέ-
ρα, γιατί ποτέ δέν ἀγαπά σι' ἀλήθεια τούς ἀρχομέ-
νους, ὅπως ὁ πατέρας τά παιδιά του, ἔλεγε ὁ Ρου-
σώ, προσθέτοντας ὅτι ὁ ἄρχων, ὡς ἐκ τούτου, δέν διοι-
κεῖ γιά τό δικό του ὄφελος ἀλλά γιά τό δικό του –ἐ-
κτός βέβαια ἂν τόν ὑποχρεώνει νά δρᾷ διαφορετικά ὁ
τρόπος διορισμοῦ του: γι' αὐτό πρέπει ὁ τελευταῖος νά
εἶναι δημοκρατικός. Πρέπει νά προσθέσουμε ὅτι, ἀκό-
μη κι ἂν δέν εἶναι ἰδιοτελής, ἕνας τέτοιος ἄρχων μοι-
ραῖα συμπεριφέρεται σάν νά ἦταν ἰδιοτελής, ἀφοῦ ἡ
μορφή ἐξουσίας πού ἔχει τόν ὀδηγεῖ στό νά διακρίνει
καλούς καί κακούς ἀρχομένους, δηλαδή νά ξεχωρίζει
κάποιους εὐνοουμένους του ἀπό τούς ἄλλους.

Ξέρω, βέβαια, πῶς ἡ διάκριση τοῦ ἰδιώτη ἀπό τόν
πολίτη ὑπῆρξε προῖον τῆς ἀστικῆς κυριαρχίας κι ὅτι
τό ἔρειμά της ἦταν ἡ αὐτονόμηση τῆς οικονομικῆς
δραστηριότητας ἀπό κάθε κοινοτικοῦ τύπου ἔλεγχου.
Ὅμως αὐτό δέν σημαίνει πῶς ὁ ἐν λόγος χωρισμός δέν
ἀποτελεῖ αὐταξία, ὅτι δέν εἶναι καλός ἀνεξαρτήτως
τῆς ἱστορικῆς καταγωγῆς του. Ὁ μὴ οὐτοπικός σοσια-
λισμός τοῦ Μάρξ προϋποθέτει μεθοδολογικά ὅτι κάθε
καλό στόν κόσμο τοῦτο δέν προκύπτει λόγω καλῆς
προαίρεσης ἀλλά πάντα ὡς *συμφέρον* τοῦ εἰσηγητῆ
του. Αὐτό δέν σημαίνει ὅμως ὅτι τό προῖον δέν εἶναι
καλό: τό ἀποτέλεσμα αὐτονομεῖται ἀπό τήν αἰτία του.

Καλῶς χωρίζουν οἱ ἀστοί τήν ἰδιωτική ἀπό τήν δη-

μόσια σφαῖρα ὅταν αὐτό δέν ἀφορᾷ τά μέσα παραγω-
γῆς, δηλαδή αὐτό ἀκριβῶς ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποῖου εἰση-
χθη, ὅπως φαίνεται, αὐτός ὁ διαχωρισμός. Πράγματι:
τό εἶδος διβλίων πού διαβάξω ἢ οἱ σεξουαλικές συνή-
θειές μου δέν ἀφοροῦν κανέναν δημόσιο χῶρο. Καί τό
ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει, ἐντέλει, γιά τό θρησκευτικό ἢ
«κοσμοθεωρητικό» πιστεύω μου. Καί τοῦτο θά πρέπει
προφανῶς νά ἰσχύει γιά κάθε ἄλλη, πῶς ἐλεύθερη ἀπό
τή σημερινή, μορφή συνύπαρξης τῶν ἀνθρώπων.

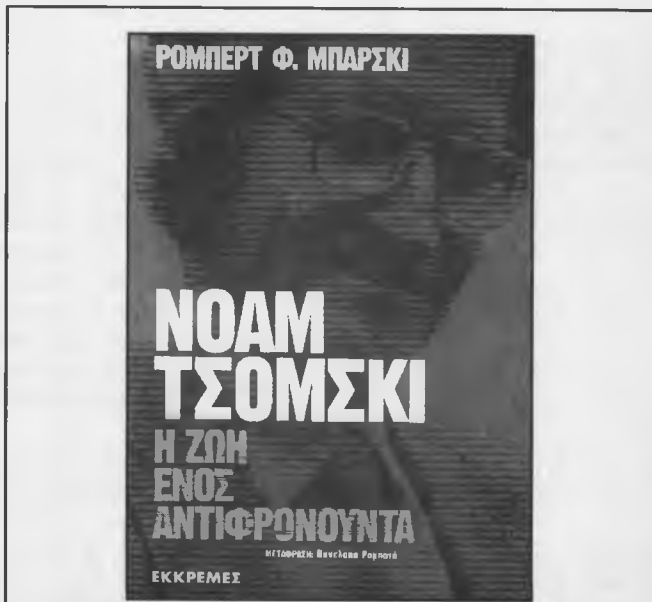
Ἄν τώρα αὐτό στερεῖ τήν ἐκκλησία ἀπό τή μορφή
συλλογικῆς βάσης πού εἶχε στό παρελθόν, ὑπό συν-
θήκες μοναρχίας, εἴτε χριστιανικῆς μοναρχίας εἴτε
ὀθωμανικῆς, ἀφοῦ τό ἐκκλησιασμά ὀρίζεται πλέον ὡς
συνάθροιση ἰδιωτῶν πιστῶν καί μόνο –καί θεωρητικά,
ἀλλά καί ὀλοένα περισσότερο στήν πράξη– τοῦτο εἶναι
θέμα τῆς ἐκκλησίας καί τῶν πολιτῶν ὡς πιστῶν, ὄχι
τῆς πολιτείας, δηλαδή ὄχι τῶν πολιτῶν ὡς *πολιτῶν*. Οἱ
πολίτες ὡς πολίτες θά ἔπρεπε νά ἐπικροτοῦν τήν μὴ
ἀναγραφή τοῦ θρησκευάτου, μολονότι αὐτή στίς πε-
ρισσότερες περιπτώσεις δέν τούς συμφέρει ὡς ἰδιῶτες,
ἀφοῦ τούς ἀφαιρεῖ τήν δυνατότητα νά ἐκμεταλλευθοῦν
τό θρησκευμά τους γιά νά ἀσπάσουν εὐνοϊκές μεταχει-
ρισης. Αὐτό θά ἰσχυε ὅμως μόνο γιά ἐκεῖνον τόν πο-
λίτη πού εἶναι δημοκρατικός, ἄρα διακρίνει τόν ἑαυτό
του ὡς πολίτη, ὡς ἰδιώτη, ὡς πιστό, καί ἀπαιτεῖ τή
διάκριση τῶν μορφῶν ἐξουσίας: ἡ πολιτεία του νά μὴν
τόν ἀντιμετωπίζει σάν νά ἦταν ὁ πατέρας του, οὔτε
σάν νά ἦταν ὁ πνευματικός ἡγέτης του, ἄρα ὁ τελευ-
ταῖος νά μὴν ἀποκτᾷ ποτέ πολιτική ἐξουσία.



Το 1582 ο πάπας Γρηγόριος XIII ανακοινώνει την αναθεώρηση του Ιουλιανού ημερολογίου: από τον μήνα Οκτώβριο πρέπει να απαλειφθούν δέκα ημέρες, μεταξύ των οποίων η ημερομηνία των γενεθλίων του Τιμπάλντο. Με αφορμή αυτή την τρύπα στο ημερολόγιο, ο γνωστός φιλόσοφος και θεωρητικός φυσικός Αμπιερνο Σίμονι στήνει ένα γοητευτικό παραμύθι δίνοντάς μας μια απολαυστική περιγραφή του πολιτισμικού και επιστημονικού περιβάλλοντος της Ιταλίας του 16ου αιώνα. Μας ταξιδεύει στην ιστορία της επιστήμης, τις ιατρικές πρακτικές της εποχής, τα στοιχεία της αναγεννησιακής αστρονομίας και άλλων επιστημών, προσφέροντας ταυτόχρονα απαντήσεις για το σημερινό ημερολόγιο. Ένα εξαιρετικό βιβλίο, έργο εικονογραφημένο, που κερδίζει τους αναγνώστες κάθε ηλικίας.

Εκδόσεις
ΕΚΚΡΕΜΕΣ

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ 30
Ιουλιανού 41 - 43 • Αθήνα 104 33 • Τηλ./Fax: 822.0006
Στάθ του Βιβλίου • Πεσμαζόγλου 5 • Αθήνα • Τηλ.: 321.3583



Το βιβλίο του Μπάρσκι είναι βασικό για όλους όσοι ενδιαφέρονται για το έργο του Νόαμ Τσόμσκι και τις βαθύτερες ρίζες του. Με τον πλούτο των αυθεντικών πληροφοριών του σκαρπίζει άπλετο φως στη σκέψη και τη δράση του *αποδεδειγμένα σημαντικότερου διανοούμενου εν ζωή*. Το βιβλίο συνιστά ασύγκριτη εισαγωγή και προνομική πρόσβαση σε μια ζωή στρατευμένη στον αγώνα για έναν καλύτερο κόσμο, καθώς και στην σκέψη μας απ' τις πιο αξιοσημείωτες μορφές της σύγχρονης ιστορίας.

Εκδόσεις
ΕΚΚΡΕΜΕΣ

Ιουλιανού 41 - 43 • Αθήνα 104 33 • Τηλ./Fax: 822.0006
Στάθ του Βιβλίου • Πεσμαζόγλου 5 • Αθήνα • Τηλ.: 321.3583

ΜΕ ΑΦΟΡΜΗ ΤΟΥΣ ΤΣΙΓΓΑΝΟΥΣ ΣΤΗ ΝΕΑ ΚΙΟ...

της Έφης Στρουσοπούλου¹

Τά γεγονότα είναι λίγο πολύ γνωστά. Πρίν από μερικές μέρες, με πρόφαση την αυξημένη παραβατικότητα των Τσιγγάνων πού ζοῦν στήν περιοχή, σύσσωμη ἡ κοινωνία τῆς Νέας Κίου, μέ επικεφαλῆς τό Δημοτικό τῆς Συμβούλιο, καί παρουσία βουλευτῶν καί ἐκπροσώπων τῆς νομαρχιακῆς αὐτοδιοίκησης, ἀποφάσισε νά τοῦς ἀπαγορεύσει νά ὑπάρχουν. Δέν τοῦς ἐπιτρέπεται νά περνᾶνε ἢ νά παραμένουν στήν περιοχή, νά ψωνίζουν στά μαγαζιά, νά στέλνουν τά παιδιά τους στό σχολεῖο. Τίς ἀθλιές συνθήκες ζωῆς τους ἀποφάσισαν ὅτι πρέπει νά τίς κάνουν ἀθλιότερες, καταγγέλοντας τήν ἀνοχή τῶν φορέων ἢ τῶν ιδιωτῶν στίς παράνομες συνδέσεις ρεύματος ἢ νεροῦ, μήπως ἀπελπιστοῦν καί φύγουν. Κατήγγειλαν καί τοῦς συμπολίτες τους πού πούλησαν σέ κάποιους γῆ γιά νά ἐγκαταστήσουν τήν παράγκα τους. Κάποιοι, πιά ἀνυπόμονοι καί θερμοκέφαλοι, ἔβαλαν, ὅπως καταγγέλθηκε, φωτιά σέ μιά παράγκα. Ἀκόμα κι ἂν τό περιστατικό αὐτό δέν ἐπιβεβαιωθεῖ, τό κλίμα πού ἐπικρατεῖ προαναγγέλει τά χειρότερα. Τά γεγονότα ἔχουν καταγραφῆ στόν τύπο καί δέν ἔχει σημασία νά ξαναειπωθοῦν σ' αὐτό τό σημείωμα.

Ἡ βιαιότητα τῶν ἀντιδράσεων ἀπέναντι στοῦς Τσιγγάνους στή Νέα Κίο εἶναι πρωτοφανής. Ποτέ μέχρι τώρα δέν εἶχαν ὑπάρξει ἀντιδράσεις τόσο ὀργανωμένες, προερχόμενες ἀπό πολίτες ὄλων τῶν πολιτικῶν καί ιδεολογικῶν τάσεων, πού προσπαθοῦν νά θεσμοθετήσουν τήν αὐτοδικία ὡς μέτρο ἀντιμετώπισης μιάς μειονότητας στό σύνολό τῆς. Διάλυση καταυλισμῶν ἔχει συμβεῖ ἐπανειλημμένως στό παρελθόν, ὅπως πρίν ἀπό μερικά χρόνια στόν Ἀσπρόπυργο ἢ στόν Εὐόσμο γιά νά θυμηθοῦμε τίς πιό μαζικές ἀπ' αὐτές. Στήν τελευταία περίπτωση μέ τήν ὑπόσχεση μιάς μετεγκατάστασης πού δέν πραγματοποιήθηκε ἀκόμα, ἐνῶ οἱ Τσιγγάνοι ἀναγκάστηκαν ἐν τῷ μεταξύ νά στήσουν τά παραπήγματα τους στήν κοίτη τοῦ Γαλλικοῦ ποταμοῦ, ποιός ξέρει γιά πόσον καιρό ἀκόμα. Σ' αὐτές τίς περιπτώσεις ὅμως, οἱ παρεμβάσεις ἀναλαμβάνονταν ἀπό τίς διωκτικές ἀρχές, ἀκόμα κι ἂν στήριζονταν στίς ἐπιθυμίες ἢ στήν παθητική ἀνοχή τῶν πολιτῶν. Ἀπόρριψη θεβαίως ὑπάρχει, πολύ πιό ἐκτεταμένη, ἔτσι πού οἱ δύο κοινωνίες νά συνυπάρχουν, συνήθως χωρίς νά ἐμπλέκονται παρά μόνο σέ κάποιες

δεδομένες οικονομικές συναλλαγές. Τί ἀλλάζει ὥστε ἡ ἀμηχανία ἢ ἡ ἐχθρική ἀνοχή νά μετατρέπονται σέ βίαιη ἐπιθετικότητα; Στή Νέα Κίο, καί ὄχι μόνο, οἱ καταυλισμοί τῶν Τσιγγάνων μπορεῖ νά στέκονται ἐμπόδιο στίς βλέψεις τουριστικῆς, κυρίως, ἀνάπτυξης κι αὐτός εἶναι ἴσως ἕνας ἀπό τοῦς λόγους πού πολλοί θά ἤθελαν νά τοῦς μετακινήσουν. Ὁ λόγος αὐτός δέν φτάνει ὅμως γιά νά ἐξηγήσει τή βιαιότητα τῶν ἀντιδράσεων ἢ τήν τόσο μαζική καί ἐνεργή στήριξη στήν καταδικαστική γιά τοῦς Τσιγγάνους ἀπόφαση.

Ἡ παρουσία τῶν Τσιγγάνων στήν περιοχή δέν εἶναι

1. Ἐς διευκρινήσω εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὅτι δέν εἶμαι εἰδική στό θέματα τῶν Τσιγγάνων. Οἱ παρακάτω διαπιστώσεις βασίζονται στήν πρόσφατη ἐμπειρία μου τῶν τεσσάρων τελευταίων χρόνων ἀπό τή συμμετοχή μου, μαζί μέ τόν Δημήτρη Ἐμμανουήλ καί τόν Γιάννη Γεωργίου, στήν Ὁμάδα Μελέτης γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν ἀμεσῶν στεγαστικῶν προβλημάτων τῶν τσιγγάνικων καταυλισμῶν, στό πλαίσιο τοῦ Τμήματος Ἐρευνῶν τῆς ΔΕΠΟΣ.



καινούργιο φαινόμενο. Η εγκατάσταση, ή καλύτερα ή έδραιοποίηση, όπως έχει επικρατήσει να λέγεται στή σχετική φιλολογία, των Τσιγγάνων σέ μιά περιοχή, προϋποθέτει μακρόχρονη πορεία πού συνήθως ξεκινάει ως εποχιακή παραμονή σέ τσαντίρια. Αν υπάρξουν οι προϋποθέσεις, δηλαδή εύκαιρίες άπασχόλησης, κάποιο κομμάτι γής, συνήθως δημόσιας και άκατάλληλης γιά προσοδοφόρες χρήσεις ώστε νά μήν διεκδικείται και, βεβαίως, στοιχειώδης κοινωνική άνοχή, ή παραμονή διαρκεί όλο και περισσότερο, ή θέση μονιμοποιείται, τά τσαντίρια γίνονται παράγκες, καλύδια ή και στοιχειώδη σπίτια. Μετά από πολύχρονη παραμονή και δημιουργία σχέσεων πού εξασφαλίζουν εργασία, οι εύπορότεροι αγοράζουν οικόπεδο και χτίζουν κάποιο, συνήθως, αυθαίρετο κτίσμα πού μετεξελίσσεται σταδιακά σέ σπίτι. Εκτός από τήν πολύ μεγαλύτερη διάρκεια της, ή εξέλιξη αυτή, από ένα σημείο και πέρα, δέν διαφέρει και πολύ από τόν τρόπο μέ τόν όποιο αναπτύχθηκαν οι περισσότερες ελληνικές πόλεις στίς δεκαετίες του '50 ή του '60. Μόνο πού εδώ οι εντάξεις στό σχέδιο πόλεως είναι λιγοστές, τά εισοδήματα πολύ χαμηλότερα, ή ύποδομή άνύπαρκτη και τά καταλύματα σπάνια κατορθώνουν νά ξεπεράσουν τήν κατάσταση της παράγκας.

Στήν περιοχή μεταξύ της όδοϋ Άργους - Ναυπλίου και της παραλιακής όδοϋ Ναυπλίου - Νέας Κίου - Μύλων, κατασκήνωναν από παλιά Τσιγγάνοι, ιδιαίτερα τίς εποχές της συγκομιδής άγροτικών προϊόντων. Βάσει στοιχείων της Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Άργολίδας,² στήν περιοχή αυτή υπάρχουν σήμερα τέσσερις τσιγγάνικοι καταυλισμοί: στή θέση Γλυκειά του Δήμου Ναυπλιών, σέ γήπεδο πού ανήκει στίς άγροτι-

κές φυλακές Τίρυνθας γιά 60 περίπου άτομα πού μένουν κατ' ουσίαν μόνιμα και άλλα τόσα περίπου εποχιακά. Στό Δήμο Μιδέας, σέ περιοχή έν μέρει άγορασμένη και έν μέρει καταπατημένη από ιδιώτες, γιά 100 περίπου μόνιμους κατοίκους και κάποιες οικογένειες διερχομένων. Στούς δύο καταυλισμούς της Νέας Κίου, στήν Πάνιτσα (8 οικογένειες) και στήν Καρακάξα (20 οικογένειες) μένουν άποκλειστικά μόνιμοι κάτοικοι σέ εκτός σχεδίου οικόπεδα πού τούς ανήκουν νόμιμα. Οι άθλιες συνθήκες διαβίωσης, ιδιαίτερα στούς δύο πρώτους καταυλισμούς, άποτελούν, κατά τήν εκτίμηση των αρμόδιων και όχι μόνο, έστίες μόλυνσης και έχουν και στό παρελθόν δημιουργήσει προβλήματα.³ Ποτέ όμως μέχρι τώρα οι αντιδράσεις δέν πήραν τέτοια μορφή.

Εκτός από τό νά καταδικάσουμε τήν έκφραση ώμοϋ ρατσισμού, χρήσιμο είναι νά προσπαθήσουμε νά καταλάβουμε τί έχει αλλάξει στούς όρους συνύπαρξης των δύο ομάδων πού ένδεχομένως έρμηνεύει, χωρίς νά νομιμοποιεί, τό γιατί οι λεγόμενες «τοπικές κοινωνίες» αίρουν τήν άνοχή πού είχαν παλιότερα παραχωρήσει στούς Τσιγγάνους.

Ένας από τούς όρους πού έχει αλλάξει, είναι ότι οι

2. Τά στοιχεία πού αναφέρονται προέρχονται από τή Μελέτη σχεδίου προγράμματος γιά τήν αντιμετώπιση των άμεσων οικιστικών προβλημάτων των Έλλήνων Τσιγγάνων, ΔΕΠΟΣ - Τμήμα Έρευνών, Ιούλιος 1999. Στό πλαίσιο της μελέτης έγινε καταγραφή των χώρων διαμονής Τσιγγάνων μέ τή συνδρομή των Νομαρχιακών Έπιτροπών Λαϊκής Έπιμόρφωσης (Ν.Ε.Λ.Ε.) και των Τεχνικών Υπηρεσιών των Νομών.

Τσιγγάνοι δέν είναι πιά απαραίτητοι ως έποχιακό εργατικό δυναμικό. Οί έποχιακές ανάγκες γιά εργατικά χέρια στά χωράφια κυρίως ή γιά άνειδίκευτα εύκαιριακά μεροκάματα (φορτοεκφορώσεις κ.λπ) καλύπτονται τώρα από ένα εργατικό δυναμικό πολύ πιό εύάλωτο, έξίσου ή και πιό χαμηλά άμοιβόμενο: τούς έξωτερικούς μετανάστες.⁴ Ταυτόχρονα, τό πλανόδιο έμπόριο, πού έξακολουθεί νά είναι ή κύρια οικονομική δραστηριότητα τής πλειοψηφίας τών τσιγγάνικων νοικοκυριών, έχει χάσει μεγάλο μέρος τής άγοράς τού καθώς έξαπλώνονται και αναπτύσσονται οί οργανωμένες μορφές έμπορίου και καθώς οί δυνατότητες αυτόνομης μετακίνησης αυξάνονται στό γενικό πληθυσμό. Τό ίδιο και οί παραδοσιακές τέχνες μέ τίς όποιες άσχολούνταν. Καρεκλάδες, καλαθοπλέχτες, σιδεράδες έχουν χάσει τήν πελατεία τους. Στήν ιδιαιτερότητα τής κοινωνικής τους όργανωσης, οί Τσιγγάνοι γίνονται στά μάτια κάποιων όλο και περισσότερο ξένοι, άκατανόητοι, άπορριπτέοι. Τίς έπιπτώσεις τής κρίσης και τής μαζικής άνεργίας πού μαστίζει ιδιαίτερα τούς κατοίκους τών καταυλισμών, ύφίστανται βέβαια μέ δραματικό τρόπο πρώτοι οί ίδιοι οί Τσιγγάνοι. Οί δυνατότητες άπασχόλησης μειώνονται συνεχώς, τά εισοδήματα, γιά τούς περισσότερους χαμηλά και άβέβαια περιορίζονται στά αναγκαία γιά τήν επιβίωση. Οί δυνατότητες άπασχόλησης σέ άλλους κλάδους είναι πρακτικά μηδενικές γιά τή συντριπτική πλειοψηφία, λόγω τού έξαιρετικά χαμηλού επιπέδου εκπαίδευσης.⁵

Ένας δεύτερος και ουσιαστικότερος νέος όρος είναι ή αυξανόμενη τάση «έδραιοποίησης» τών τσιγγάνικων ομάδων. Η τάση αυτή διαπιστώνεται από όλες τίς πρόσφατες μελέτες πού έχουν γίνει γιά τήν Ελλάδα. Δέν φαίνεται νά ύπάρχει πιά, ή αν ύπάρχει είναι έξαιρετικά περιορισμένος, καθαρά νομαδικός πληθυσμός, αυτός πού σέ κάποιες ευρωπαϊκές χώρες χαρακτηρίζεται ως travellers. Στίς σχετικές έρευνες δέν φαίνεται νά ύπάρχει νοικοκυριό πού νά μήν ενδιαφέρεται γιά ένα μόνιμο κατάλυμα, άκόμα κι αν τό χρησιμοποιεί άπλώς ως άσφαλή «έδρα» τίς έποχές πού οί μετακινήσεις δέν είναι απαραίτητες ή είναι αδύνατες. Η στέγαση, άλλωστε, άποτελεί ένα από τά κύρια αίτήματα τής Πανελλήνιας Συνομοσπονδίας Τσιγγάνων. Ταυτόχρονα, οί μετακινήσεις, άνεξάρτητα αν άποτελούν «πολιτιστικό χαρακτηριστικό», είναι αναπόσπαστο στοιχείο τών επαγγελματικών δραστηριοτήτων πού άσκει και θά έξακολουθήσει νά άσκει στό όρατό μέλλον ή συντριπτική πλειοψηφία τών Τσιγγάνων. Στίς άστικές περιοχές διαπιστώνεται όμως ότι οί μετακινήσεις γίνονται πολύ συχνά σέ μικρή άκτίνα και όλο και συχνότερα άφορούν μόνο τά εργαζόμενα μέλη τού νοικοκυριού κι όχι όλη τήν οικογένεια. Η άπουσία μετακινήσεων δέν σημαίνει βέβαια πάντοτε και ένταξη σέ μία έδραία άγορά εργασίας. Γιά τόν πληθυσμό τών καταυλισμών σημαίνει συχνά οικονομική αδυναμία πραγματοποίησης τών μετακινήσεων ή/και έγκατάλειψή τους λόγω τής άβεβαιότητας έξεύρεσης εργασίας. Οί δυ-

3. Είναι πολύ δύσκολο νά δώσει κανείς μία εικόνα τών συνθηκών διαβίωσης ενός τσιγγάνικου καταυλισμού, χωρίς νά παρασυρθεί σέ δραματοποιήσεις. Κάποια στοιχεία είναι ίσως, παρ' όλ' αυτά, χρήσιμα. Η πρόσφατη μελέτη τής ΔΕΠΟΣ κατέγραψε τίς συνθήκες στέγασης σέ 98 χώρους διαμονής 46 νομών πού άφορούν πληθυσμό 60.000 περίπου ατόμων. Από αυτούς, 46 είναι άμιγείς καταυλισμοί (παράγκες), 26 καταυλισμοί όπου συνυπάρχουν παράγκες μέ σπίτια και 26 γειτονίες πού αναγνωρίζονται ως τσιγγάνικες. Από τούς άμιγείς καταυλισμούς, όπου καταγράφονται και τά περισσότερα προβλήματα, 25 βρίσκονται σέ άκατάλληλες θέσεις (κοίτες ποταμών ή χειμμάρων, διαρρέονται από άνοιχτούς άποχευτικούς άγωγούς, πλημμυρίζουν, κατολισθαίνουν ή συνυπάρχουν σέ άσυμβίβαστες χρήσεις), 37 δέν καλύπτονται από δίκτυο ύδρευσης και ύδροδοτούνται συνήθως από κάποια κοινή παροχή ή βρύση ή μεταφέρουν νερό από άλλο, δέν καλύπτονται από δίκτυο ηλεκτροδότησης και χρησιμοποιούν γεννήτριες γιά τίς στοιχειώδεις μόνο ανάγκες ή άπλώς εύκαιριακά μέσα φωτισμού. Σέ σύνολο 240 περίπου νοικοκυριών πού ρωτήθηκαν οί συνθήκες στέγασης είναι άθλιες. Ο διαθέσιμος χώρος είναι, κατά μέσο όρο, περίπου 5 τ.μ. ανά άτομο στά καλύβια, 8,5 τ.μ. ανά άτομο στά σπίτια. Μπάνιο ύπάρχει στά μιά περίπου σπίτια και βέβαια καθόλου στίς παράγκες, ενώ οί μισές περίπου παράγκες δέν έχουν ούτε στοιχειώδη τουαλέτα. Η βρομιά πού άποτελεί μία από τίς συνηθισμένες αιτίες σύγκρουσης, μεταξύ Τσιγγάνων και μή, δέν είναι προφανώς σύμφυτη μέ τό χαρακτήρα τους, όπως μέ εύκολία λέγεται συχνά, αλλά αναπόφευκτη άπόρροια τών συνθηκών διαβίωσης. Άς σημειωθεί ότι οί Τσιγγάνοι τών καταυλισμών όταν ρωτιούνται αναφέρουν ως κύριο πρόβλημα τών χώρων διαμονής τους τίς συνθήκες υγιεινής, τή βρομιά, τά ποντίκια. Τά στοιχεία αυτά δέν άφορούν προφανώς τό σύνολο τού τσιγγάνικου πληθυσμού, αλλά μόνο τό τμήμα πού μένει σέ καταυλισμούς. Δέν ύπάρχουν έγκυρες εκτιμήσεις γιά τό μέγεθος τού τσιγγάνικου ελληνικού πληθυσμού. Κατά όρισμένους ύπολογίζεται μεταξύ 200.000 και 300.000 ατόμων.

4. Πρόκειται γι' αυτούς τούς 300 και πλέον οικονομικούς μετανάστες πού επικαλείται ως εύσημο καλής συμπεριφοράς ή ανακοίνωση τού Δήμου Νέας Κίου, «μέ τούς όποιους οί κάτοικοι συμβιώνουν άρμονικά και τούς έχουν άγκαλιάσει στή βάση τής ίσοτιμίας και τής άνθρωπιάς». Ός τότε άραγε και μέ ποιούς όρους αυτός ό έναγκαλισμός;

5. Βάσει στοιχείων πού προέρχονται από τήν ίδια μελέτη τής ΔΕΠΟΣ πού αναφέρθηκε παραπάνω, σέ σύνολο 625 ατόμων άνω τών 18 ετών πού ρωτήθηκαν, μόνο ένας τελείωσε λύκειο, ένας έκανε μερικές τάξεις τού λυκείου, ένας τελείωσε γυμνάσιο και έξι παρακολούθησαν μερικές τάξεις τού γυμνασίου, 14 έχουν τελειώσει δημοτικό και 51 έχουν παρακολουθήσει μερικές τάξεις τού δημοτικού. Οί υπόλοιποι 551 δέν έχουν πάει ποτέ στό σχολείο. Η κατάσταση δέν είναι πολύ καλύτερη γιά τά παιδιά σχολικής ηλικίας. Σέ σύνολο 442 παιδιών ηλικίας 6-18 ετών, 345 δέν έχουν πάει καθόλου σχολείο. Από τά υπόλοιπα 97, περισσότερα από τά μιά τό έχουν ήδη έγκαταλείψει σέ διάφορα στάδια τής εκπαιδευτικής τους πορείας.

σκολίες στην άσκηση επαγγελματικών δραστηριοτήτων φαίνεται να συνδέονται με την αυξανόμενη τάση έδραιοποίησης. Όπως και να έχουν τα πράγματα, το ζήτημα είναι ότι αυτοί που κάποτε απλώς περνούσαν για να πουλήσουν την πραμμάτεια τους ή για να κάνουν μερικές βαρειές δουλειές και να πάνε παρακάτω, χωρίς να μάς φέρουν αντιμετώπους με τα προβλήματα της καθημερινής τους ζωής, τώρα μένουν δίπλα μας ως πολίτες της ίδιας κοινωνίας. Η παρουσία τους, δικαιολογημένα επιφυλακτική και δύσπιστη, διεκδικεί σιωπηλά το μερίδιο που τους αναλογεί σε παροχές, επιδόματα, εκπαίδευση, περίθαλψη, στέγαση, ό,τι τέλος πάντων συγκροτεί τους όρους ένταξης στην κοινωνική ζωή αυτού του τύπου. Για τους Τσιγγάνους των καταυλισμών όμως, όπως και για οποιαδήποτε κοινωνική ομάδα που ζει στο όριο της φτώχειας και της εξαθλίωσης, για όλους όσους με τη σύγχρονη όρολογία ονομάζουμε κοινωνικά αποκλεισμένους, η ένταξη αυτή δεν είναι αυτόνομη.

Η αυξημένη παραβατικότητα των Τσιγγάνων είναι το πιο συνηθισμένο έπιχείρημα που χρησιμοποιείται για να δικαιώσει τις διώξεις ή την απόρριψη και όπωσδήποτε εύσταθεϊ. Όσον αφορά τις κλοπές, τα αδικήματα φθοράς ξένης περιουσίας ή, πιο πρόσφατα, τη διακίνηση ναρκωτικών, χωρίς να έχω στοιχεία, μπορώ να υποθέσω πως δεν πρέπει να 'ναι πολύ συχνότερα στους Τσιγγάνους απ' ό,τι σε πληθυσμούς με αντίστοιχα κοινωνικά και οικονομικά χαρακτηριστικά. Η αυξημένη παραβατικότητα σχετίζεται σε μεγάλο βαθμό με αδικήματα που απορρέουν από τις έλλειψεις στην τακτοποίηση της αστικοδημοτικής τους κατάστασης. Η απουσία έγγραφης σε δημοτολόγια, ή απουσία πλήρων δηλώσεων των γεννήσεων στο ληξιαρχείο κλπ είναι προβλήματα άγνωστης έκτασης που αφορούν πάντως μεγάλο ποσοστό του τσιγγάνικου πληθυσμού.⁶ Οι λόγοι γι' αυτό είναι πολλοί. Από τη μεριά των Τσιγγάνων σχετίζονται με τον αναλφαριθμο και την άγνοια των σχετικών υποχρεώσεων, την έλλειψη έξοικείωσης με τις διοικητικές διαδικασίες, τη δυσκολία πρόσβασης στις υπηρεσίες, τις δυσκολίες συνεννόησης και έπικοινωνίας στη διοικητική γλώσσα, τη γενικότερη άρνηση προσαρμογής στη διοικητική δομή του κράτους λόγω της αμφισβήτησης του ρόλου του για τους ίδιους. Από τη μεριά των αρχών σχετίζονται κυρίως με την απροθυμία των Δήμων να έγγραψουν Τσιγγάνους στα δημοτολόγια, με πρόφαση τις μετακινήσεις τους, φοβούμενοι τη συγκέντρωση τσιγγάνικου πληθυσμού στα όριά τους, αλλά και με την έλλειψη θεσμών διευκόλυνσης και υποστήριξης για τη διεκπεραίωση διοικητικών ζητημάτων. Τα προβλήματα που απορρέουν από την έλλειψη τέτοιων δικαιολογητικών είναι προφανή σ' όλες τις πτυχές της κοινωνικής και ατομικής ζωής. Ο Τσιγγάνος χωρίς όλα του τα χαρτιά δεν μπορεί να ασφαλιστεί, να έχει ιατρική περίθαλψη, να εισπράξει επιδόματα αν δικαιούται, να γράψει τα παιδιά του στο σχολείο, να πάρει άδεια για άσκηση επαγγέλματος, να

πάρει άδεια όδηγήσεως, να αποκτήσει περιουσιακά στοιχεία.⁷ Για τις περιπτώσεις αυτές, ή αναγνώριση της έλληνικής ιθαγένειας δεν συνοδεύεται από τα δικαιώματα ή και τις υποχρεώσεις που συνεπάγεται.

Η άρνηση ή ή απομάκρυνση του προβλήματος που προτείνει ή Νέα Κίος, και όχι μόνο, δεν είναι εύτυχως ή μόνη αντιμετώπιση που προτείνεται από την κοινωνία μας. Σε πολλούς δήμους ή παρουσία του τσιγγάνικου πληθυσμού είναι, εδώ και καιρό, αναπόσπαστο στοιχείο της ταυτότητάς τους. Τα τελευταία χρόνια, όλο και περισσότεροι δήμοι αποδέχονται πλέον τη μόνιμη παρουσία των Τσιγγάνων και έπιλέγουν κατ' αρχήν να αναγνωρίσουν τα προβλήματα και να προσπαθήσουν να βρουν λύσεις γι' αυτά.⁸ Η Πολιτεία έχει ήδη υιοθετήσει ένα Πλαίσιο Μέτρων, ακόμα κι αν τέσσερα χρόνια μετά, τα αποτελέσματά του δεν έχουν ξεπεράσει και πολύ το επίπεδο των εξαγγελιών. Κρατικοί φορείς όπως ή Γενική Γραμματεία Λαϊκής Έπιμόρφωσης, μή κυβερνητικοί φορείς ή πανεπιστήμια έχουν ήδη πολύχρονη έμπειρία σε προγράμματα κυρίως αλφαριθμο και έπιμόρφωσης ενήλικων, πρόληψης υγείας κλπ, ή αναλαμβάνουν ανάλογα περιστασιακά προγράμματα. Οι ίδιοι οι Τσιγγάνοι προσπαθούν να άρθρώσουν τό δικό τους λόγο, όχι πιά μέσω γραφικών πριγκήπων και βασιλιάδων, αλλά ως ισότιμοι συνομιλητές μέσα από τοπικούς συλλόγους και την Πανελλήνια Συνομοσπονδία Έλλήνων Τσιγγάνων. Τα χειροπιαστά αποτελέσματα είναι όπωσδήποτε πενιχρά και ή δραστηριοποίηση πολλών ενδέχεται να όφείλεται απλώς και μόνο στην προσδοκία κάποιων κονδυλίων που φαίνεται ότι θα αποδεσμευτούν. Οι παλινωδίες της πολιτικής και οι διαψεύσεις των προσδοκιών που γεννιούνται όδηγούν καμιά φορά σε αποτελέσματα αντίθετα από τα έπιθυμητά ή δημιουργούν δευτερογενή προβλήματα. Πρόθεση αυτού του κειμένου δεν είναι να κάνει τον απολογισμό αυτών των δράσεων. Όπως και να έχει τό πράγμα όμως, φαίνεται ότι ό καιρός της φιλανθρωπίας και της γραφικότητας έχει περάσει. Κάτι πάει ν' αλλάξει κι από τις δύο πλευρές, αλλά αυτή ή αλλαγή δεν θα γίνει χωρίς συγκρούσεις.

6. Άς σημειωθεί ότι ή έλληνική ιθαγένεια αναγνωρίστηκε στους Τσιγγάνους τό 1955, ενώ μέχρι τότε έθεωρούντο άπάτριδες. Εϊδικές διατάξεις του 1978 και 1979 προβλέπουν τους όρους τακτοποίησης των σχετικών ζητημάτων.

7. Για τα προβλήματα αστικοδημοτικής κατάστασης, βλ. Έλένης Γιώργαρου, *Κοινωνικός Αποκλεισμός των Έλλήνων Τσιγγάνων - Άστική και δημοτική κατάσταση*, Εϊσήγηση στο 4ο Συνέδριο του Πανελλαδικού Διαδημοτικού Δικτύου ROM, 1997.

8. Τό Πανελλαδικό Διαδημοτικό Δίκτυο ROM για την Έπιοστήριξη των Έλλήνων Τσιγγάνων αποτελείται σήμερα από 51 Δήμους, από τους όποιους λίγοι έχουν ήδη ξεκινήσει και οι υπόλοιποι προτίθενται να ξεκινήσουν προγράμματα που αφορούν την υγεία και την πρόληψη, την εκπαίδευση, την άπασχόληση, τη στέγαση και την έπιλυση αστικο-δημοτικών προβλημάτων.

Ο ΚΑΝΤ ΜΕ ΤΟΝ ΣΑΝΤ: ΔΥΟ ΜΑΡΤΥΡΕΣ ΤΗΣ ΓΑΛΛΙΚΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ

τοῦ Θάνου Λίποβατς

Η άποψη ότι οι όρμές του ανθρώπου έχουν να κάνουν με τη γλώσσα, ότι τό Άσυνείδητο είναι «δομημένο όπως μία γλώσσα» και ότι ή αισθησιακότητα και ή ιστορικότητα των ανθρώπων δέν μπορούν να γίνουν κατανοητές χωρίς τή διαμεσολάβηση του λόγου, όλ' αυτά φαίνονται να μή συμβιβάζονται με όρισμένες κυρίαρχες «άριστερές» άπόψεις περί «άμεσότητας» και «χειραφέτησης». Μερικοί θέλουν να δώσουν τήν «καθαρή» (άπόλυτη) αισθησιακότητα, ενώ άλλοι πιστεύουν στή δυνατότητα πραγματοποίησης τής «τέλειας κοινωνίας». Άλλά υπάρχει και ή γλώσσα: είτε αυτό μάς άρσσει είτε όχι, ό λόγος ματαιώνει τελικά κάθε (ναρκισσιστική) «ολότητα» και «τελειότητα», και δίνει σε κάθε πεπερασμένη συμφιλίωση έναν χαρακτήρα αυταπάτης, στό βαθμό πού αυτή τή συμφιλίωση οι άνθρωποι τήν φαντάζονται πέραν τής γλώσσας.

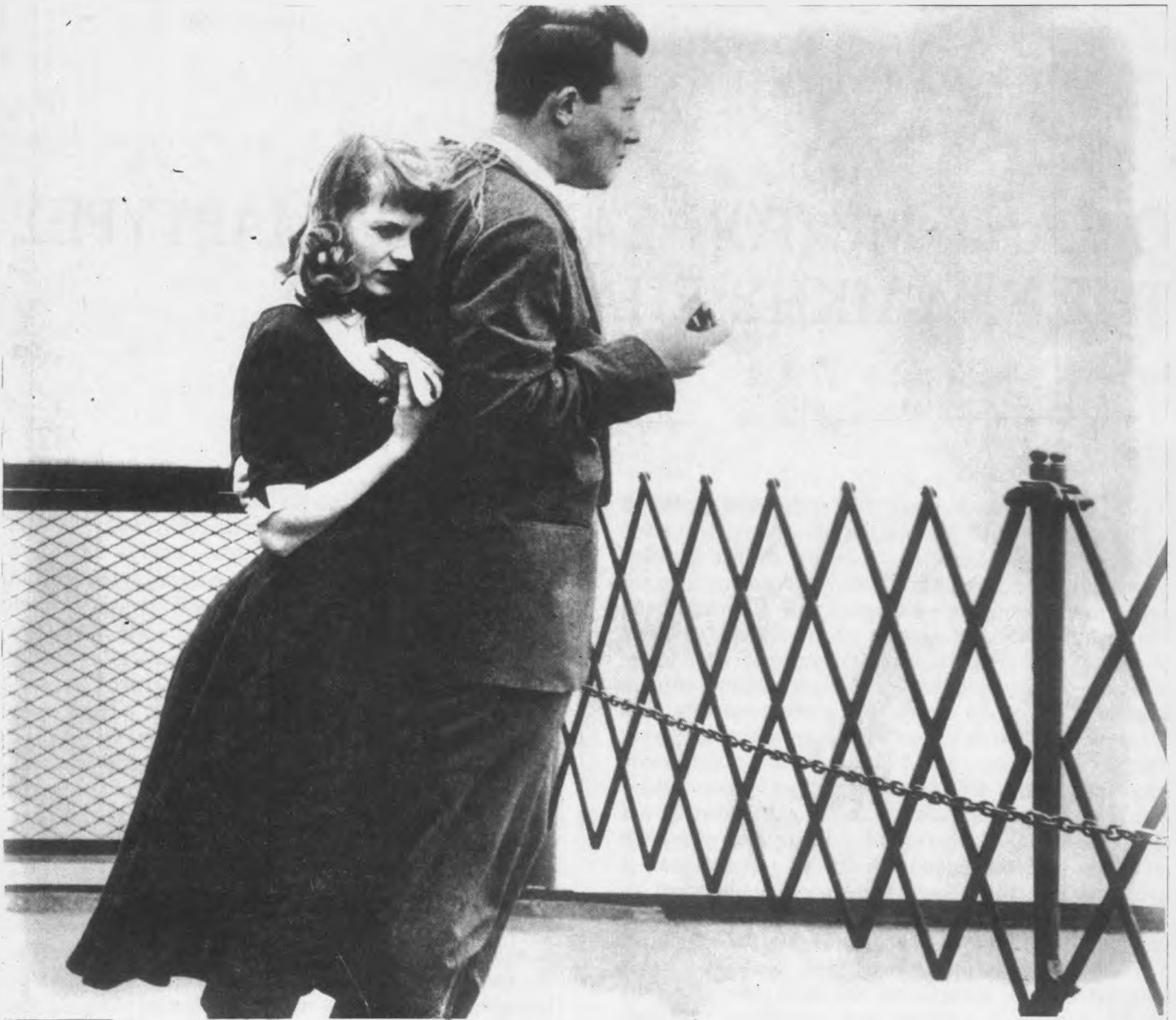
Τήν γλώσσα ως σύστημα και ως Λόγο/Διάλογο/Άντίλογο, ό Λακάν τήν ονομάζει τό «Συμβολικό»: είναι ό «Τρίτος» πού συμμετέχει σε κάθε διαλογική σχέση ανάμεσα σε δύο υποκείμενα, και αυτό τόν Τρίτο τόν αντιπροσωπεύει ό καθένας πού άπευθύνει τόν λόγο και με άμφισβητεί με τήν ερώτηση/πρόταση πού μου κάνει. Ό Άλλος (με μεγάλο Α) δέν είναι ή ναρκισσιστική εικόνα και όμοιώσή μου: αυτή είναι ό άλλος (με μικρό α) πού με ξαφνιάζει, σαγηνεύει, άπωθει και μου προσφέρει μία όθόνη πάνω στήν όποια προβάλλω τίς φαντασιώσεις και τά άγχη μου. Τό εγώ, στήν σχέση του με τόν άλλον, ενδιαφέρεται μόνο για τήν έξουσία και τήν κυριαρχία, δηλ. για τό ποιός θά είναι ό άφέντης και ποιός ό υπηρέτης (Χέγκελ), αυτό ισχύει δέ ανεξάρτητα από τό φύλο πού έχει ό καθένας. Ό άγώνας για τήν έξουσία με τόν άλλο γίνεται άλαλα ή χρησιμοποιεί τόν λόγο αποκλειστικά ως ένα εργαλείο τής κυριαρχίας. Άλλά ή ουσιαστική δύναμη του λόγου άρχίζει πέραν από αυτά τά παιχνίδια τής έξουσίας: τό ότι μιλάω, σημαίνει ότι «λείπει κάτι» σε μένα και στόν άλλον. Τί θέλει αυτός από μένα, όταν ό ίδιος δέν ξέ-

ρει τί θέλει (έδω πρόκειται πάντα για θέληση και όχι για «βούληση»), εφόσον τά αίτια των έπιθυμιών του παραμένουν άσυνείδητα, και όταν «θέλει» κάτι άπό μένα, τότε δέν είναι αυτό πού συνειδητά άπαιτεί, αλλά αυτό πού «μιλάει» ως παραδρομή και άπουσία ανάμεσα στις σειρές και τίς λέξεις του συνειδη του λόγου του.

Η γλώσσα ή ίδια διχάζει τό υποκείμενο. Ό Φρόντ αναφέρει τό ακόλουθο παράδειγμα: «Όταν (εγώ) σκέπτομαι, τί γερό παιδί («εγώ») ήμουν!»¹ (Η νεοελληνική σύνταξη δέν άπαιτεί τήν έκφορά τής προσωπικής άντωνυμίας «εγώ» όπως οι άλλες ευρωπαϊκές γλώσσες, εκτός από τίς περιπτώσεις ιδιαίτερης έμφασης). Τό εγώ στήν πρώτη πρόταση είναι σημασιολογικά διαφορετικά τοποθετημένο άπ' ό,τι στή δεύτερη, δηλ. τά δύο «εγώ» δέν ταυτίζονται μεταξύ τους. Τό όμιλούν υποκείμενο έμφανίζεται έτσι ως διχασμένο: αυτό πού έκφέρει συνειδητά δέν επικάλυπτει αυτό πού τό «προδίδει» άσυνείδητα. Τό υποκείμενο προδίδει τίς άσυνείδητες έπιθυμίες και σκέψεις του μέσω του τρόπου έκδήλωσής του: όταν μιλάει πολύ σιγά ή πολύ δυνατά, κανονικά ή με διακοπές, τή σωστή στιγμή ή όχι, όταν κάνει λάθη, ή ξεχνάει λέξεις κ.τ.λ.

Αυτά όλα σημαίνουν ότι μέσα σε μένα, τό όμιλούν υποκείμενο, παρεμβαίνει και μιλάει ένας Άλλος, πού άρθρώνει τίς έπιθυμίες και τά άγχη του, στό βαθμό πού άπευθύνεται στό αντικείμενο τής έπιθυμίας του. «Άντικείμενο» όμως δέν είναι εκείνος ή εκείνη πού ως εικόνα και όμοιώσή μου παίζει τό θέατρό του/της εμπρός μου. Πιο συγκεκριμένα: μόνο μέσα από τό παιχνίδι με τίς μάσκες μπορεί ίσως να παρουσιάσει στή σκηνή τό αντικείμενο πού εγώ ζητάω. Τό αντικείμενο δέν είναι έπομένως έμπειρικό ή όλικό, αλλά κάτι τό

1. Βλ. S. Freud, *Die Traumdeutung*, GW II/III, Frankfurt a.M., 1975, σ. 327/329.

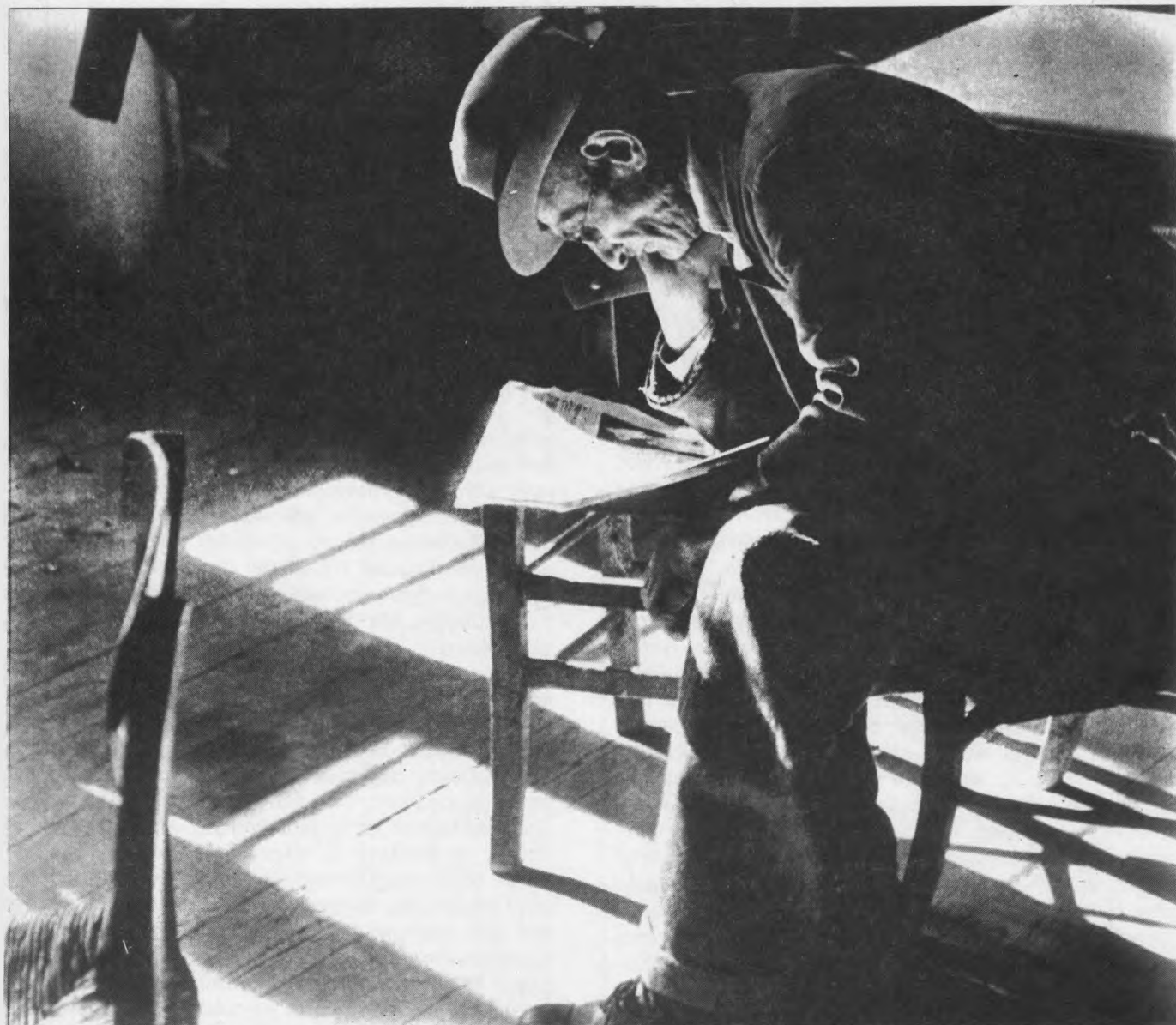


φευγαλέο πού τείνει νά κρυφτεί: μιά όρισμένη/άόριστη ματιά, μιά όρισμένη/άόριστη φωνή, ένα κομμάτι τοῦ σώματος (ένα φετίχ). Ὁ Φρόντντ ονομάζει αὐτά τὰ ἀντικείμενα, «ἀντικείμενα» τῶν ὁρῶν, τῆς παιδικῆς σεξουαλικότητος, καί τὰ ὅποια κυριαρχοῦν ἐπάνω στοὺς ἀνθρώπους μόνον ἐπειδὴ ὑπάρχει πέραν ἀπὸ αὐτὰ καί ἡ γλώσσα, πού τὰ «δείχνει» ἐνῶ συγχρόνως τὰ σκεπάζει.

Ἐδῶ, σ' αὐτό τό χῶρο, τοποθετεῖται ἡ ἐπιθυμία καί τό ἄγχος τῶν ὑποκειμένων. Γιατί δέν ξέρω ποτέ, κατὰ πόσον παριστάνω γιά τόν Ἄλλον ένα ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας του, καί τό ἴδιο ἰσχύει καί γι' αὐτόν. Ἐπομένως θά προσπαθῶ με κάθε μέσον νά ἐξασφαλίσω τή θέση μου ἀναφορικά με αὐτόν, ἀλλά μέχρι ποῦ μπορῶ νά προχωρήσω ἐδῶ; Εἶναι τό «πᾶν» ἐπι-

τρεπτόν καί τί «κερδίζω» ὅταν ὁ Ἄλλος ὑποτάσσεται σέ μένα;

Ἡ ἐννοια τοῦ Νόμου συνδέεται ἔτσι ἄμεσα με τήν ἐννοια τῆς ἐπιθυμίας, καί τό ἐπιθυμοῦν ὑποκείμενο εἶναι ἀπό τήν ἀρχή διχασμένο, ἐπειδὴ δέν ξέρεי ποτέ με βεβαιότητα, ἂν βρήκε/εἶναι τό «σωστό» ἀντικείμενο καί προσπερνάει τό μοναδικό ἴσως ἀντικείμενο πού τοῦ ταίριαζε. Ἄν τό ὑποκείμενο ταυτισθεῖ με τόν Νόμο ὅμως τότε προσπερνάει με βεβαιότητα τό ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας του. Ἄν ἀπαρνηθεῖ πάλι τόν Νόμο, τότε λησμονεῖ τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του καί κατατάει ένα «τίποτα». Σ' αὐτό τό χῶρο τό ὑποκείμενο αἰωρεῖται ἀνάμεσα στήν ἐκσταση καί στή συντριβή, τήν ἀλαζονεία καί τόν αὐτοεξευτελισμό (ὄχι: τήν ταπεινοφροσύνη), ἀνάμεσα στό Πᾶν καί στό Μηδέν, καί



ἴσως ἔτσι κάποια στιγμή ἀρχίσει ἐκ νέου νά ἀναρωτιέται ποιό εἶναι τό ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας του καί ὁ Νόμος.

«Νά δρᾶς ἔτσι ὥστε ἡ κινητήρια ιδέα τῆς θέλησῆς σου νά μπορεῖ πάντα νά ἰσχύει συγχρόνως καί ὡς ἡ Ἀρχή μιᾶς καθολικῆς νομοθεσίας».² Ἡ διατύπωση αὐτή τοῦ ἠθικοῦ Νόμου ἐνέχει ἕνα παράδοξο: τό ὑποκείμενο συναντᾶ μόνο τότε τόν Νόμο ὅταν δέν ἔχει ἄλλο ἀντικείμενο μπροστά του, ὁ δέ Νόμος ἔχει τό χαρακτηριστήρα ἐνός ἀπλοῦ σημαίνοντος, πού ἐκδηλώνεται ὡς μιά φωνή μέσα στή συνείδηση καί ὡς μιά κινητήρια ιδέα (Maxime), πού ἐπιβάλλει τήν τάξη ἐνός καθαροῦ πρακτικοῦ λόγου (μιᾶς θέλησης).³

Τό ἔτος 1795 ἕνας πεφωτισμένος libertain (ἐλευθεριάζων) πού εἶχε ἀναμιχθεῖ σέ πολλά σκάνδαλα καί ὁ ὁ-

ποῖος καταγόταν ἀπό τήν πιό παλιά ἀριστοκρατία τῆς Γαλλίας, ὁ Donatien Alphonse Francois Marquis de Sa-

2. Βλ. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg, 1974, σ. 36. Ἡ ὀρθή μετάφραση τῆς λέξης *der Wille* εἶναι «θέληση» καί ὄχι «βούληση». Ὁλόκληρη ἡ εὐρωπαϊκή φιλοσοφία ἔχει παρερμηνευθεῖ, στό βαθμό πού ἡ δεύτερη ἔννοια ὑποκαθιστᾶ στίς μεταφράσεις τήν πρώτη.

3. Βλ. J. Lacan, *Kant avec Sade*, in *Ecrits*, Paris, 1966, σ. 767-8.

4. Βλ. J. Lacan, ὁ.π., σ. 768-9. Τό ἔργο τοῦ Σάντ εἶναι: D.A.F. Marquis de Sade, *La philosophie dans le boudoir*, Paris, 1976.

de, δημοσίευσε ένα βιβλίο με τόν τίτλο: «Η φιλοσοφία μέσα στην κρεββατοκάμαρα». Σ' αυτό τό βιβλίο είναι ενσωματωμένο ένα δοκίμιο σέ στυλ διδαχῆς με τόν τίτλο: «Γάλλοι, ακόμα μιά μικρή προσπάθεια ἄν θέλετε νά εἴσθε δημοκράτες (Républicains)». Σ' αυτό τό δοκίμιο ὁ Σάντ ἀναπτύσσει μέ ἀπόλυτη συνέπεια μιά ἠθική θεωρία μέ ἀντίστροφο πρόσημο, μιά ἀντι-ἠθική τῆς ὁποίας ἡ βάση είναι τό καθολικό Δικαίωμα τῆς ἐλευθερίας.

Ὁ βασικός κανόνας αὐτῆς τῆς ἠθικῆς διατυπώνεται ὡς ἐξῆς: «Ἐχω τό δικαίωμα, *μπορεῖ νά μου πεί ὁ καθέννας*, ν' ἀπολαύσω τό σῶμα σου, καί θά κάνω χρήση αὐτοῦ τοῦ δικαιώματος, χωρίς νά μπορέσει νά μ' ἐμποδίσει κανένας φραγμός ν' ἀπομυζήσω ὅσο θέλω αὐτό τό φόρο ἀπόλαυσης».⁴ Σ' αὐτή τή διατύπωση εἶναι προφανές ὅτι ἀποκλείεται ριζικά κάθε ἀναφορά σ' ἕνα ἀγαθό, ἕνα πάθος, τήν ἀγάπη, τή συμπόνοια ἢ τήν τρυφερότητα: ὁ βασικός κανόνας βρίσκει τό νόημά του μόνον μέσα ἀπό τόν τρόπο τῆς διατύπωσής του. Αὐτή ἡ προσταγή ἔχει γλωσσικά τήν ἴδια δομή μέ τήν προσταγή τοῦ Κάντ, σὺν τό πλεονέκτημα ὅτι ἀποκαλύπτει τόν διχασμό τοῦ ὑποκειμένου, πού κανονικά ἀπωθεῖται.

Τόν Νόμο τόν διατυπώνει ἀπέναντί μου ὁ ἄλλος (μέ μεγάλο Α) πού ἐνυπάρχει μέσα μου ἀσυνείδητα καί πού ἐξίσου μπορεῖ νά εἶναι καί ὁ Πλησίον μου. Αὐτός ὁ ἄλλος εἶναι ὁ «τόπος τοῦ Λέγειν», τῆς ὁμιλίας, ἀνεξάρτητα ἀπό κάθε περιεχόμενο δηλ. νόημα καί ἐμπειρική ἀναφορά. Στήν παραπάνω διατύπωση ἡ πρόταση «μπορεῖ νά μου πεί ὁ καθέννας», σημαίνει ὅτι τό ὑποκείμενο «ὁ καθέννας» ὑπάρχει ἀποκλειστικά μέσα ἀπό τήν ἐκφορά τῆς πρότασης, εἶναι ἐπομένως «ὁ καθέννας» ὁ ἄλλος, ἐνῶ τό «μου» ἀποτελεῖ τό ὑποκείμενο τοῦ ἐκφερόμενου, τοῦ περιεχομένου τῆς κινητήριας ιδέας.⁵ Τό ὑποκείμενο τῆς ἐκφορᾶς δέν συμπίπτει ἐδῶ μέ τό ὑποκείμενο τοῦ ἐκφερομένου καί ἀνάμεσα τους ὑπάρχει ἕνα χάσμα, γιατί τό πρῶτο εἶναι τό ἄσυνείδητο, ἐνῶ τό δεύτερο τοποθετεῖται στό Συνείδητο.

Στόν Σάντ πρόκειται γιά τόν Νόμο στόν ὁποῖο πρέπει νά ὑποτάσσεται ἡ θέληση ὄλων (volonté de tous), ἄν θέλει κάποιος νά ὑπερασπισθεῖ τήν ἐλευθερία ἐναντία στήν κοσμική καί θρησκευτική ἐξουσία. Αὐτό πρέπει νά διευκρινισθεῖ παραπέρα: ἀπό τή μιά κανείς ἄνθρωπος δέν ἐπιτρέπεται νά γίνει ἰδιοκτησία ἐνός ἄλλου, καί ἐπιπλέον ἐπιτρέπεται καί ἡ κλοπή, ἀλλά αὐτή ἡ ἐγγύηση δέν πρέπει ἀπό τήν ἄλλη νά γίνει πρόφαση γιά τόν καθένα ν' ἀναιρέσει τό δικαίωμα τοῦ ἄλλου ν' ἀπομυζήσει ἀπό αὐτόν τήν ἀπόλαυση πού θέλει.⁶

Ὁ ἄλλος εἶναι λοιπόν ἐλεύθερος καί ὁ Λόγος περὶ τοῦ δικαιώματος τῆς ἀπόλαυσης ἐγκαθιδρύει τήν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου ὡς ὑποκειμένου τῆς ἐκφορᾶς.⁷ Ποιό εἶναι ἐδῶ τό ὑποκείμενο τοῦ ἐκφερομένου; Δέν εἶναι παρά αὐτό πού πρέπει νά ὑποταχθεῖ στό πρῶτο καί νά σχηματίζει μαζί του ἕνα ζευγάρι ἔτσι ὥστε ν' ἀπο-

λαύσει μαζί του μέσα ἀπό τήν ἐμπειρία τοῦ βασανισμοῦ. Ὁ πόνος εἶναι δέ ἀπό τήν ἄλλη τό μοναδικό αἶσθημα καί πάθος πού ἀναφέρει καί ὁ Κάντ σέ σχέση μέ τήν ἐμπειρία τοῦ Νόμου.

Ἐπειτα ἀπό τόν Νόμο καί τήν Ἀπόλαυση, πρέπει νά δοῦμε ποιό εἶναι τό ἀντικείμενο τῆς θέλησης-γιά-ἀπόλαυση: στήν ἐμπειρία του ὁ Σάντ ὅτι τό Πράγμα-καθ'ἑαυτό, ἡ ὑπαρξη (Dasein), εἶναι ὁ φορέας (agens) τῆς ὀδύνης.⁸ Ὡστόσο τό ἀντικείμενο διατηρεῖ ἕναν ὑπερβατικό καί ἀδιαπέραστο χαρακτήρα ὡς μιά φωνή, ὡς ἐκείνη ἢ φωνή τοῦ Κυρίου πού παίξει ἕναν ρόλο ὄχι μόνον στίς θρησκευτικές καί πολιτικές μάζες καί ἡγεσίες, ἀλλά ἐμφανίζεται καί ὡς ψυχωτικό παραλήρημα, ὅπως ἐπίσης καί ὡς ἡ φωνή τῆς ἠθικῆς Συνείδησης (Gewissen).⁹ Ἡ ἰδιαίτερη δομή τῆς φαντασίωσης τοῦ Σάντ, ἀποτελεῖ μιά παραλλαγή τῆς δομῆς τῆς φαντασίωσης ἐν γένει: μιά φαντασίωση (phantasme) σκηνοθετεῖ ἀσυνείδητα μιά σχέση ἀνάμεσα σ' ἕνα ὑποκείμενο καί ἕνα ἀντικείμενο. Αὐτό πρέπει νά διευκρινισθεῖ, γιατί πρόκειται γιά εἰδικές ἐννοιες καί εἰδική σχέση: πρόκειται γιά τό *διχασμένο ὑποκείμενο* καί τό *μερικό ἀντικείμενο τῆς ὁρμῆς* ἀνάμεσα στά ὁποῖα ὑπάρχει μιά σχέση *ἐπιθυμίας*. Σημασία ἔχει ἐδῶ τό ὅτι τό Ἐπιθυμεῖν δέν-ταυτίζεται μέ τήν Ἀπόλαυση καί τήν Ὀδύνη.

Τό ὑποκείμενο τοῦ ἐπιθυμεῖν εἶναι διχασμένο γιατί πάντα τοῦ λείπει «κάτι» πού δέν ξέρεי τί ἀκριβῶς εἶναι, καί πιστεύει ὅτι βρίσκει ἱκανοποίηση σέ διάφορα ἀντικείμενα πού ἐπανειλημμένα τό ἀπογοητεύουν. Ἡ χειρότερη περίπτωση εἶναι ὅταν τό ὑποκείμενο παύει νά ἐπιθυμεῖ, δηλ. ὅταν πιστεύει εἴτε ὅτι δέν θά βρεῖ τίποτα πού νά τό ἱκανοποιήσει, εἴτε ὅτι βρῆκε τό «πᾶν», τό ἀπόλυτο: ἡ τελευταία περίπτωση ἰσοδυναμεῖ μέ τόν ψυχικό θάνατο. Ἡ ὁρμή ἀπό τήν ἄλλη εἶναι κάτι τό ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τό ζωικό ἐνστικτο πού ἔχει ἀτροφήσει στόν ἄνθρωπο: εἶναι τό ὄριο, τό πέρασμα ἀνάμεσα στόν σωματικό καί τόν ψυχικό χῶρο, καί δέν εἶναι κάτι τό ἐνιαῖο, ὑπάρχουν πολλές ὁρμές πού ἱκανοποιοῦνται μέ εἰδικά ἀντικείμενα, π.χ. ἡ ἀφή, ἡ ὄραση, κτλ. Ἡ ἀπόλαυση ὁμως ἔχει μιά ἰδιαίτεροτητα: μέσω τῆς ἱκανοποίησης ἐγγίζει ἐπανειλημμένα καί πολύ γρήγορα τά ὄρια τῆς ἔτσι ὥστε ἐπέρχεται κορεσμός καί ἀνία ἐνῶ τό ὑποκείμενο ταλαντεύεται ἀνάμεσα στό ὕψιστο σημεῖο τῆς ἐντασης καί στό κατώτατο ἐπίπεδο τῆς ἐκφόρτωσης, στό κενό - ἔτσι ἐκδηλώνεται ὁ διχασμός του.

Ἐδῶ ἀποκτᾶ σημασία ἡ φαντασίωση, χωρίς τήν

5. Βλ. J. Lacan, ὁ.π., σ. 770-1.

6. Βλ. ὁ.π.

7. Βλ. ὁ.π.

8. Βλ. ὁ.π., σ. 771-2.

9. Βλ. ὁ.π., σ. 771-3.

10. Βλ. ὁ.π., σ. 773-4.

11. Βλ. ὁ.π., σ. 772-3.

ὅποιαν πολύ γρήγορα κάθε ἀπόλαυση γίνεται ἀνιαρή συνήθεια: ἡ φαντασίωση συγκροτεῖ οὐσιαστικά τό στοιχείο τῆς ἱκανοποίησης τῆς ἐπιθυμίας, τήν ὅποιαν καί διαιωνίζει.¹⁰ Ἡ σκλαβιά τῆς ἀπόλαυσης προέρχεται ἀπό τήν ἐπανεπιλημμένη καί μάταιη προσπάθεια τοῦ ὑποκειμένου νά ἀπομυζήσει ἀπό τόν Ἄλλον κάτι πιά πολύ, καί αὐτός ὁ καταναγκασμός ἐμφανίζεται ὅταν κινδυνεύει νά ἐκλείψει τό ἐπιθυμῆν. Τό ἐπιθυμῆν δέν ἐκλείπει ὅταν κανεῖς φαντασιώνει, καί ὅταν, καί αὐτό ἔχει σημασία, ἡ εὐχαρίστηση δέν «ἀπολιθώνεται» πάνω στό «ἀντικείμενο», δηλ. ὅταν αὐτό δέν καταλήξει νά γίνει ἕνα μαῦρο φετίχ, ἕνα ἀπλό ἐργαλεῖο τῆς ἀπόλαυσης τοῦ Ἄλλου.¹¹ Ὅταν τό ἐπιθυμῆν δέν εἶναι ὑπόδουλο στήν ἀπόλαυση ἀλλά ἐλεύθερο, τότε ἡ φαντασίωση ρυθμίζει τό συνεχές πηγαινέλα ἀνάμεσα στό ἀντικείμενο καί τό ὑποκείμενο.

Ἡ ἐμπειρία τοῦ Σάντ περιγράφει ἐκείνη τήν ὀριακή ἐμπειρία στήν ὅποια τό ὑποκείμενο (ὡς σῶμα) γίνεται τό ἐργαλεῖο τῆς ἀπόλαυσης τοῦ Ἄλλου μέσω τοῦ πόνου, πού ἀρχίζει ἐκεῖ πού τελειώνει ἡ εὐχαρίστηση. Ἀλλά ὁ πόνος ἔχει καί αὐτός ἕνα ὄριο ὅταν πέσει τό ὑποκείμενο σέ ἀναισθησία, δηλ. βιώσει τό διχασμό του, καί αὐτό εἶναι ἀκριβῶς τό σημεῖο πού ἐκμεταλλεύεται ἡ σαδική φαντασίωση γιά νά καθηλώσει τήν ἐπιθυμία.¹² Ὁ φορέας τῆς ἀπόλαυσης ἀπολιθώνεται (πραγματοποιεῖται, Verdinglichung) μέσω ἀπό τή «σκληρυνσή» του μέ ἀποτέλεσμα ὁ Ἄλλος νά τοῦ ἐπιστρέψει σέ ὅλο του τό μέγεθος τό διχασμό του.¹³

Στή σαδική φαντασίωση (πού γιά τόν Λακάν εἶναι ἡ ἀσυνείδητη (ἀντεστραμμένη) ἀλήθεια τῆς καντιανῆς προσταγῆς) ἡ θέληση καλύπτει (ὡς ἐργαλεῖο καί ὡς ἀλλοτριωμένο ὑποκείμενο) τήν «ὕλική αἰτία» τῆς ἀπόλαυσης. Μέ ἀνάλογο τρόπο στόν Κάντ τό ὑποκείμενο τῶν «παθῶν» καλύπτει τό διχασμένο ὑποκείμενο τοῦ πρακτικοῦ λόγου.¹⁴ Παράπέρα στή σαδική φαντασίωση τό ὑποκείμενο πρέπει νά μετατοπίζει ὅλο καί πιά πέρα τό σημεῖο ἐκεῖνο ἐμπρός στό ὅποιο αἰσθάνεται ἄγχος, ὅπου σβήνει ἡ σεξουαλική ἐπιθυμία, δηλ. τή στιγμή τῆς «ἀφάνισής» της.¹⁵ Καί εἶναι παράδοξο πῶς μέσα στή μονοτονία τῶν σαδικῶν πειραμάτων τά θύματα ἐπιζητοῦν κάθε εἶδος βασανιστήρια καί παραμένουν πάντα ἐλκυστικά.¹⁶ Ἡ ὠραιότητα ἀντιπροσωπεύει ἐδῶ, ὅπως καί στούς ἀρχαίους Ἕλληνες, τόν τελευταῖο φραγμό ἐμπρός στό θάνατο, τοῦ ὁποίου γίνεται τό σύμβολο.

Ὁ Σάντ κατάλαβε τή σημασία τῆς ὀρμῆς τοῦ θανάτου καλύτερα ἀπό τούς ρηχούς ψυχολόγους καί κοινωνιολόγους πού τήν ἀπορρίπτουν. Γιατί ποιά ἄλλη ὀρμή δρά μέσα στήν ψυχή τῶν μελαγχολικῶν, τῶν μαζοχιστῶν, τῶν αὐτοκτονούντων καθῶς καί σ' αὐτούς πού βασανίζονται ἀπό ἐφιάλτες συνεπεία τραυματικῶν ἐμπειριῶν; Τό πείσμα μέ τό ὅποιο ὁ Σάντ προσπαθεῖ νά καταστρέψει μέχρι τέλους ἀνθρώπινα σώματα τόν ὀδηγεῖ σ' ἕνα ὄριο πού τό ἐπενδύει μέ ἄγχος: δέν μπορεῖ ποτέ νά καταστρέψει τά πάντα, γι' αὐτό ὑπόκειται ἐπανεπιλημμένα στόν καταναγκασμό νά σκεφθεῖ ἕνα

καινούργιο μέσο ἐξόντωσης, μόνον ἔτσι θεωρεῖ ὅτι βρίσκει μιὰ «ἐγγύηση»: μιὰ ἐγγύηση ὅτι «ὑπάρχει». Φαντάζεται ὅτι εἶναι ὁ Ἄλλος, γιά νά μπορέσει ἔτσι νά ἐξασφαλίσει καί νά ἐγγυηθεῖ τήν ἀπόλαυσή του.¹⁷ ἔτσι ἀναγκάζεται ν' ἀναγνωρίσει τό παράδοξο τῆς ὑπαρξῆς ἐνός «δεύτερου θανάτου», δηλ. ἕνα φαντασικό δεύτερο θάνατο ἐπειτα ἀπό τόν πρῶτο, φυσικό θάνατο, μέ τόν σκοπό τῆς «τελείωσης» τῆς καταστροφῆς.¹⁸ Αὐτό ἀκριβῶς συνέβη μέ τήν ἀνώδυμη ἐξόντωση ἑκατομμυρίων Ἑβραίων κ.α. στό Ἄουσβιτς ἢ ἄλλων ἑκατομμυρίων θυμάτων στή Σιβηρία. Τό νόημα τοῦ σαδισμοῦ ἐγκτεῖται στό ὅτι ἐπιρρίπτει στόν Ἄλλον τήν ὀδύνη τῆς ὑπαρξῆς του, μόνον πού τοῦ διαφεύγει ὅτι ἔτσι τό ὑποκείμενο μεταβάλλεται μέ τή σειρά του σ' ἕνα «αἰώνιο πράγμα», σ' ἕνα ἀπολιθωμένο φετίχ.¹⁹

Τό σαδικό πείραμα ἔχει δύο φάσεις πού τοῦ δίνουν ἕναν ἰδιαίτερο ρυθμό: στήν πρώτη φάση κυριαρχεῖ μιὰ κατάσταση εὐφορίας, μιὰ ὑπερτίμηση τοῦ «ἐαυτοῦ» τοῦ ὑποκειμένου (μεταφορά). Ἀκολουθεῖ ἡ δεύτερη φάση τῆς κατάπτωσης, ὅπου τό ἀλλοτριωμένο ὑποκείμενο γίνεται ἕνα «ἀπόρριμμα», ἕνα «τίποτα» (μετωνυμία). Εἶναι ἡ ὥρα τῆς Κρίσης, ἐδῶ ἡ θέληση-γιά-ἀπόλαυση (τῆς πρώτης φάσης) μεταβάλλεται σέ ἠθικό καταναγκασμό (ἔτσι ὅπως ὁ Σάντ τόν ἔζησε ἀπό τή μεριά τῶν δικτῶν του), ἐνῶ τό «παθολογικό» ὑποκείμενο ἐκφράζεται μέ τόν ἥρωισμό καί τήν ἀφοσίωση τῶν ἄλλων (ἔτσι ὅπως οἱ ὀπαδοί καί οἱ φίλοι του τήν ἔδειξαν μέ τή συμπεριφορά τους ἀπέναντι στόν Σάντ). Ὁ Σάντ ὁ ἴδιος κατέληξε νά γίνει ἕνα ἀπόλυτα διχασμένο ὑποκείμενο, ἕνα μηδέν, ἕνα «τίποτα», ἀπό τό ὅποιο δέν ἀπέμεινε καμιὰ εἰκόνα καί κανεῖς τάφος.²⁰ Ὅμως κατάφερε νά διαιωνισθεῖ μέσω τοῦ Συμβολικοῦ, τῆς γραφῆς του, πού ἔγινε ἀφορμή τόσο γιά ἕνα ἀνευκριτικῆς θαυμασμό ἀπό μέρους τῶν ὀπαδῶν του ὅσο καί γιά μιὰ ἄστοχη καταδίκη ἀπό μέρους τῶν ἐχθρῶν του.

Ἐπει' ἀπ' ὅλ' αὐτά μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἐκεῖ πού τό ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας ἐμφανίζεται γυμνό, δηλ. προσφέρεται ὡς «πράγμα-καθ' ἑαυτό», ὡς ἡ καθαρή «οὐσία», ἀπομένει τελικά στό ὑποκείμενο μόνον ἡ «σκουριά» τῆς φαντασίωσής του, ἡ ἀδυναμία καί ἡ

12. Βλ. ὅ.π., σ. 774-5.

13. Βλ. ὅ.π., σ. 774-5.

14. Βλ. ὅ.π., σ. 775.

15. Βλ. ὅ.π.

16. Βλ. ὅ.π., σ. 775-6.

17. Βλ. J. Lacan, 'Subversion du sujet et dialectique du désir dans l' inconscient freudien' in *Ecrits*, ὅ.π., σ. 824-5.

18. Βλ. J. Lacan, *Kant avec Sade*, ὅ.π., σ. 777-8.

19. Βλ. ὅ.π., σ. 777-8.

20. Βλ. ὅ.π., σ. 778-9.

21. Βλ. ὅ.π., σ. 780-1.

22. Βλ. ὅ.π.

23. Βλ. I. Kant, ὅ.π., σ. 35.

κατάρρευση της ύπαρξής του.²¹ 'Αλλά τό αντίκειμενο τής επιθυμίας ταλαντεύεται ὅπως καί τό υποκείμενο, καί εἶναι ἐξίσου ἀπιαστο ὅπως τό αντίκειμενο τοῦ Νόμου στόν Κάντ.²² Ἐδῶ τό υποκείμενο εἶναι ἀποκλειστικά προσανατολισμένο πρὸς τήν ἐσωτερική φωνή, πού ἀνοίγει συμβολικά ἕνα χῶρο καί τό βλέμμα γιά μιὰ συνάντηση ἀνάμεσα στό Νόμο καί τήν ἐπιθυμία. Ὁ Κάντ ἀναφέρει στήν παρατήρηση στό δεύτερο πρόβλημα, στό τρίτο θεώρημα,²³ δύο παραδείγματα, γιά νά δείξει τήν ἀνεξαρτησία τοῦ ἠθικοῦ Νόμου ἀπό κάθε πάθος, αἶσθημα ἢ συμφέρον. Καί στίς δύο περιπτώσεις ὁ Λακάν δείχνει ὅτι εἶναι δυνατόν ν' ἀποφασίσει κανεῖς διαφορετικά, ἂν δεχθεῖ μιὰ ἄλλη σχέση ἀνάμεσα στήν ἐπιθυμία καί τόν Νόμο.

Στό πρῶτο παράδειγμα ἕνας ἄντρας ξέρει ἀπό πρῖν ὅτι ἂν κάνει ἔρωτα μέ μιὰ γυναίκα πού ποθεῖ, θά τόν περιμένει κατόπιν στήν ἐξοδο τοῦ σπιτιοῦ ἢ ἀγχόνη. Κατά τόν Κάντ αὐτό θά ἦταν ικανό νά τόν ἀποτρέψει ἀπό τήν ἐρωτική ἐμπειρία.²⁴ Ἀλλά ὑπάρχουν ὡστόσο «ὀρισμένοι ἄνθρωποι πού τίποτα δέν θά τοὺς ὠθοῦσε περισσότερο νά ριχθοῦν στόν στόχο τους, παρά μιὰ περίπτωση ὅπου θά ἔδειχναν τήν ὑποτίμηση καί τήν περιφρόνησή τους ἀπέναντι στήν ἀγχόνη».²⁵ Αὐτό θά συνέβαινε π.χ. στήν περίπτωση πού κάποιος θά εἶχε τήν ἐπιθυμία νά κατακρουεργήσει τήν ἐρωμένη του. Ἡ ἀγχόνη δέν εἶναι ὅμως ὁ ἠθικός Νόμος ἀλλά τό Κράτος, καί αὐτό τό γνωρίζουμε ἀπό τήν Ἀντιγόνη τοῦ Σοφοκλέους. Στή ζωὴ ἐκλείπει δέ κάθε νόημα ἂν ἡ ἐπιθυμία συνίσταται στό νά κάνει ἕναν δειλό. Καί ἂν ὁ Νόμος εἶναι πραγματικά παρών, τότε αὐτή ἡ ἐπιθυμία δέν κυριαρχεῖ, γιά τόν πολύ ἀπλό λόγο ὅτι ὁ Νόμος καί ἡ ἀπαθήμενη ἐπιθυμία εἶναι ἕνα καί τό αὐτό.²⁶

Στό δεύτερο παράδειγμα τοῦ Κάντ, κάποιος ἀπειλεῖται μέ τήν ἀγχόνη ἀπό ἕναν τύραννο, πού τόν πιέζει νά μαρτυρήσει ἐναντία σ' ἕναν ἐντιμο ἄνθρωπο γιά νά μπορέσει νά τόν ἐξοντώσει: κατά τόν Κάντ αὐτός ὁ ἄνθρωπος θά προτιμήσει νά χάσει τή ζωὴ του παρά νά ψευδομαρτυρήσει. Ἀλλά πάλι μπορεῖ κανεῖς νά ἀναρωτηθεῖ ἂν κάποιος ἔχει τήν ὑποχρέωση νά πει τήν ἀλήθεια, ὅταν μέ αὐτό τόν τρόπο ἕνας τύραννος ικανοποιήσει τήν ἐπιθυμία του.²⁷ Ἐδῶ θά μπορούσε νά καθιερωθεῖ ὡς ὑποχρέωση ἢ κινητήρια ἰδέα (Maxime) πού λέει ὅτι πρέπει νά ἀντιστέκεται κανεῖς στήν ἐπιθυμία τοῦ Ἡγεμόνα καί ψευδόμενος, στήν περίπτωση πού αὐτός καταχρᾶται τήν ἐξουσία γιά νά ὑποδουλώσει τήν ἐπιθυμία τοῦ ἄλλου. Σέ μιὰ τέτοια περίπτωση ἀναφέρεται ἡ κατάδοση τῶν Ἑβραίων κατά τή διάρκεια τοῦ III Reich, ἢ τῶν Διαφωνούντων στήν περίοδο τοῦ Σταλινισμοῦ. Τελικά ἡ ἐπιθυμία μπορεῖ πῶς πολύ καί ἀπό τόν Νόμο νά ἀντισταθμίσει τήν ἀπόλαυση μέ τόν πόνο.²⁸

Ἡ «εὐδαιμονία» εἶναι ἀπιαστή γι' αὐτόν πού δέν ἀποκλίνει ἀπό τόν δρόμο τής ἐπιθυμίας, πού σημαίνει ἀνησυχία καί ἀνικανοποίησι.²⁹ Κάθε ἠθική πού, ὅπως ἡ στωική καί ἡ ἐπικούρεια, ὑποβιάζει τήν ἐπιθυμία

γιά νά λύσει τό πρόβλημα ὀπισθοδρομώντας, ταπεινῶναι συγχρόνως καί τόν Νόμο πού ἀκριβῶς διατηρεῖ τήν ἐπιθυμία καί τήν ζωὴ, ἕνα πράγμα πού τονίζει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στήν *Πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολή* του.³⁰ Τό νέο στοιχεῖο στή Γαλλική Ἐπανάσταση στήν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Σάντ, εἶναι ἡ καθολική ἐλευθερία τοῦ ἐπιθυμεῖν, ὅμως ὄχι ἐπειδή αὐτός ὁ παράγων ὀδηγεῖ σέ μιὰ ἐπανάσταση, ἀλλά ἐπειδή αὐτή ἡ ἐπανάσταση ξεπήδησε ἀπό τή θέληση τῶν πολιτῶν νά παλαίψουν γιά τήν ἐλευθερία τοῦ ἐπιθυμεῖν: «Ἐλευθερία ἢ θάνατος», αὐτό ἦταν τό σύνθημα τής Ἐπανάστασης.³¹ Ἀλλά ὁ Σάντ τόνιζε τό δικαίωμα γιά ἀπόλαυση τοῦ καθενός (κάτι πού εἶναι διαφορετικό) καί ἐδῶ ἐγκεῖται ἡ ἀντινομία: ἂν πραγματοποιοῦνταν αὐτό τό δικαίωμα, τότε θά «πραγματοποιοῦνταν» ἡ Ἀρχή τής Ἐπανάστασης ἀπόλυτα, δηλ. θά καταργοῦνταν μαζί μ' αὐτήν καί τό Ἐπιθυμεῖν. Ἀσυνείδητα θά ξαναγύριζε ἔτσι πάλι πίσω ἡ παλιά στωική ἠθική τοῦ «ἐγωισμοῦ» τής εὐτυχίας χωρίς «κινδύνους».³²

Οἱ πυραμίδες ἀπό ἀνθρώπινα σώματα πού φαντάζεται ὁ Σάντ γιά ν' ἀπομυζησει ἀπό τόν ἄλλον μιὰ «ὑπεραπόλαυση» (plus de jouir) μέσω τής ὑπέρβασης κάθε φραγμοῦ, δέν ἔχουν καμιά σχέση μέ αὐτό ἐπάνω στό ὁποῖο στηρίζεται ἡ ἐπιθυμία, ἡ ὁποία ξεπηδάει ἀκριβῶς ἀπό τοὺς φραγμούς. Ἔτσι ἕνα συμπτωματολογικό διάβασμα πού ἀποδομεῖ τό κείμενο τοῦ Σάντ, θά ἐνδιαφερόταν νά ἀνακαλύψει τά κενά του, ἀντί νά γαργαλιζεται ἀπό τίς ἀτελείωτες ὑπερβάσεις τοῦ Νόμου πού ὁ Σάντ περιγράφει μέ ἀνιαρό τρόπο. Ἡ ἀποτυχία τοῦ προγράμματος τοῦ Σάντ ἐγκεῖται στό ὅτι αὐτό τό ἔργο εἶναι μιὰ πραγματεία γιά τήν ἀνατροφή τῶν κοριτσιῶν, ἀλλά *πουθενά* τό ἔργο δέν ἀναφέρει τήν ἱστορία μιᾶς ἐπιτυχημένης σαγήνευσης καί ἀποπλάνησης, πράγμα πού θά μπορούσε νά ὀλοκληρώσει τή φαντασίωσή του, μᾶς σαγήνευσης ὅπου τό θῦμα θά συμφωνοῦσε μέ τίς προθέσεις τοῦ βασανιστή: ἐδῶ φαίνεται πόσο ἡ ἐπιθυμία εἶναι ἡ ἄλλη ὄψη τοῦ Νόμου. Γιά τόν Σάντ ὅμως ὁ καθέννας στέκεται μιὰ γιά πάντα στήν ἴδια μεριά, τήν καλή ἢ τήν κακή,³³ καί κανέναν λόγος ἢ κανένα συναίσθημα δέν μποροῦν ν' ἀλλάξουν κάτι. Οὔτε ὁ Νόμος οὔτε ἡ ἐπιθυμία μποροῦν ἐδῶ νά ἐπηρεάσουν κάτι, ὅμως καί τά δύο προϋποθέτουν τό

24. Βλ. Λεβιτικόν XX 10. Δευτερονόμιον XXII 22.

25. J. Lacan, ὁ.π., σ. 781-2.

26. Βλ. ὁ.π., σ. 782-3.

27. Βλ. ὁ.π., σ. 783-4.

28. Βλ. ὁ.π., σ. 784-5.

29. Βλ. ὁ.π., σ. 785-6.

30. Βλ. Παῦλος, *Ἐπιστολή πρὸς Ρωμαίους*, Κεφ. 7.

31. Βλ. J. Lacan, ὁ.π., σ. 785-6.

32. Βλ. ὁ.π., σ. 786-7.

33. Βλ. ὁ.π., σ. 787-8.

34. Βλ. N. Machiavelli, *Discorsi I*, Stuttgart, 1977, Κεφ. 8.

Συμβολικό καί τή Διαφορά, πού ὁ Σάντ ἀπαρνεῖται. Τά θύματά του εἶναι πάντα βουβά καί ἡ διαφορά τοῦ φύλου τους δέν παίξει κανένα ρόλο. Τό σαδικό ὑποκείμενο ἐφαρμόζει ἐπάνω τους ἕναν «νόμο τῆς φύσης», τό νόμο τῆς ζούγκλας, καί ὄχι τό Νόμο τοῦ Πολιτισμοῦ, δηλ. τή συμβολική ἀνταλλαγή τῆ Διαφορά, τόν σεβασμό τοῦ Ἄλλου.

Μέσα ἀπό τήν προσπάθειά του νά οἰκοδομήσει μιὰ «ρεπουμπλικανική» ἀντιθητική, ὁ Σάντ καθιερώνει ὡς καθολικό χρέος τόν φόνο, τήν αἰμομιξία, τήν μοιχεία, τόν διασμό, τόν σοδομισμό, τήν κλοπή καί τή συκοφαντία. Τό τελευταῖο ἐρχεται σέ ἀντίφαση μέ τήν ἀποψη τοῦ Μακιαβέλι,³⁴ ὁ ὁποῖος ἐδραιώνει τήν ἀρετή (virt) τοῦ πολίτη ἐπάνω στήν τιμωρία τῆς συκοφαντίας. Ἄλλά ὁ Σάντ δείχνει σχετικά μέ τόν φόνο καί τήν αἰμομιξία τήν πιό μεγάλη του ἀσυνέπεια (ἀσυνείδητα):³⁵ ἀπορρίπτει τή θανατική ποινή ὡς βάρβαρο μέσον, παρ' ὅλον ὅτι ἐπιτρέπει τόν φόνο γιά ἰδιωτικούς λόγους, ὅπως π.χ. γιά ἐκδίκηση. Ὅσον ἀφορᾷ τήν αἰμομιξία, στό τέλος τοῦ διβλίου ἡ μητέρα τοῦ κοριτοῦ παραμένει γιά τούς πρωταγωνιστές ἕνα ἀπαγορευμένο σεξουαλικό ἀντικείμενο, παρ' ὅλον ὅτι ὁ Σάντ δέν γνωρίζει κανένα σεξουαλικό φραγμό.³⁶

Ἐδῶ ὁ Σάντ ὑποτάχθηκε ἀσυνείδητα στό Νόμο τοῦ Πολιτισμοῦ πού ἀπαγορεύει τόσο τήν αἰμομιξία ὅσο καί τόν φόνο. Ἡ μητέρα εἶναι ἐδῶ τό «Πράγμα», ἡ «ὕλική αἰτία» (causa materialis) μιᾶς ἀνεφικτῆς εὐδαιμονίας. Καί παρ' ὅλον ὅτι εἶναι ἀδύνατον νά τήν ἀποκτήσει κανείς, ἐν τούτοις εἶναι καί ἀπαγορευμένη, ἐδῶ ἔγκυται τό πολιτισμικό παράδοξο. Ὁ Νόμος παίρνει τότε τήν ἐξῆς μορφή: «Δέν εἶναι τό πᾶν δυνατόν, δηλ. ἐπιτρεπτόν», καί μόνον ἔτσι γίνεται δυνατόν τό Ἐπιθυμεῖν, πού εἶναι πάντα ἀναγκασμένο νά λοξοδρομήσει γιά νά ψάξει νά θρεῖ μιὰ μερική ικανοποίησή του.

Ἄλλά ὑπάρχει ἀκόμα μιὰ πλευρά. Ἡ πρόσβαση στό ὑπέρτατο Ἀγαθόν (στή μητέρα τῆς παιδικῆς ἡλικίας) εἶναι ἀπαγορευμένη, ὁμως αὐτό δέν ὑπάρχει πρῖν ἀπό τό Νόμο, πού πρῶτος αὐτός εἰσάγει τή Διαφορά ἀνάμεσα στό Ἀγαθό καί τό Πονηρό/Κακό. Ὅσο, ὅσο πιό πολύ τολμάει κανείς νά πλησιάσει τό «Ἀγαθόν-καθ' ἑαυτόν», τόσο πιό πολύ ἐμφανίζονται τό Ἀγαθόν καί τό Πονηρόν νά εἶναι κοντά τό ἕνα στό ἄλλο, ἐπειδή ἡ διαφορά ἀνάμεσά τους μικραίνει (χωρίς ποτέ νά ἐξαφανίζεται). Δηλ. ὅσο πιό πολύ γυρεύει κανείς τό Ἀγαθόν στήν ἀπολυτότητά του, τόσο πιό πολύ κάνει κανείς τήν ἐμπειρία τοῦ Κακοῦ, ἀλλά ποῦ; Μέσα στόν ἴδιο του τόν ἑαυτό, καί αὐτό τό Κακό στρέφεται ἐναντιὰ του ὡς μιὰ ἐπιθετικότητα πού ὅλο καί πιό πολύ γίνεται μιὰ ἀμείλικτη καί αὐτοκαταστροφική αὐτοκριτική. Ὁ Φρόντ ἐπεσήμανε ἀκριβῶς ἐδῶ τό παράδοξο τοῦ Ὑπερ-εγῶ: ὅσο πιό «τέλειος» θέλει νά γίνει κάποιος, τόσο πιό αὐτοκαταστροφικά δρᾷ ἡ ἠθική του συνείδηση (das Gewissen).³⁷

Ὁ Σάντ τό ἔδειξε αὐτό μέ τόν τρόπο του. Ὁ Λακάν γράφει ὅτι «ὁ Σάντ δέν πλησίασε πολύ κοντά στή δική του κακία, γιά νά μπορέσει ν' ἀνακαλύψει σ' αὐτήν

τόν πλησίον του. Αὐτό τό χαρακτηριστικό τό συμερίζεται μέ πολλούς, καί ἰδιαίτερα μέ τόν Φρόντ. Αὐτός πρέπει δέ νά εἶναι ὁ μόνος λόγος γιά τόν ὁποῖον ὀρισμένοι ἄνθρωποι, στούς ὁποῖους ὑπάγονται καί οἱ πιό πεφωτισμένοι στοχαστές, τρομάζουν ἐμπρός στή χριστιανική ἐντολή».³⁸ Αὐτό συμβαίνει ἐπειδή ὁ πλησίον μου καί ὁ ἐχθρός μου πού πρέπει ν' ἀγαπήσω, εἶναι πρῖν ἀπ' ὅλα οἱ ἴδιες οἱ ὁρμές μου, δηλ. καί ἡ αὐτοκαταστροφικότητά μου. Ὡς ἐναλλακτική λύση θά μπορούσε ὡστόσο νά ὑπάρξει ἐδῶ μόνον μιὰ ἄλλη, ἐρωτική καί ἐξαῦλωμένη (sublimiert) σχέση τοῦ ὑποκειμένου μέ τό ἀντικείμενο.³⁹

Συνοψίζοντας μπορούμε νά ποῦμε τά ἐξῆς: Ὁ «Νόμος» τοῦ Σάντ γιά τόν ὁποῖον μιλάει ὁ Λακάν, εἶναι αὐτό πού ὁ Φρόντ ὀνομάζει τυραννικό ὑπερ-εγῶ. Τό τελευταῖο ἐμφανίζεται ἰσχυρό σέ δύο ἀντίστροφες περιπτώσεις: στίς διαστροφές καί στίς νευρώσεις. Στήν πρώτη περίπτωση τό ὑπερ-εγῶ ὑποκαθιστᾷ τόν Νόμο ὡς ἡ γυμνή, καθαρή ἐπιθυμία γιά ἐξουσία. Ἐνῶ ὁ Νόμος ὡς τέτοιος ἔχει στό Ἀσυνείδητο θεμελιακά τήν μορφή τῆς ἐντολῆς: «Δέν πρέπει νά παραιτεῖσαι ἀπό τήν ἐπιθυμία σου, πρέπει νά ἐπιθυμεῖς», στή διαστροφή ἐκπίπτει σέ «Πρέπει νά ἀπολαμβάνεις μέ κάθε ἐργαλειώδη μέσον», ὅπου κάθε ἀγάπη, ἔρωτας καί τρυφερότητα ἀποκλείονται.⁴⁰ Στήν νευρώση ἀντίστροφα τό ἐπιθυμεῖν ὑποκαθίσταται ἀπό τήν ὑποταγή στόν Νόμο, πού ἐκπίπτει σ' ἕνα ἐξίσου τυραννικό, ἀπαγορευτικό (ὄχι ἐπιτρεπτικό ὅπως στή διαστροφή) ὑπερ-εγῶ. Ὁ Λακάν δέν εἶναι πάντα σαφής, ταλαντεύεται καί ψάχνει νά διατυπώσει μιὰ λύση στό κεντρικό πρόβλημα τῆς διαλεκτικῆς ἀνάμεσα στό Νόμο καί τό ἐπιθυμεῖν. Ὅσο δέν κρύβει τήν ἐκτίμησή του γιά τήν προσφορά τοῦ Κάντ (τήν ἀποσύνδεση τοῦ ἠθικοῦ Νόμου ἀπό ἕνα οἰοδήποτε ὑπέρτατο Ἀγαθό εὐδαιμονίας καί ικανοποίησης), τόν ἠθικό Νόμο τοῦ ὁποῖου θεωρεῖ ὡς κάτι πού δέν ταυτίζεται τελικά μέ τό ὑπερ-εγῶ. Ὅμως αὐτό δέν ἐμποδίζει στήν πράξη, οἱ καντιανοί οὐσιαστικά νά ἀκολουθοῦν μιὰ αὐστηρή, καταναγκαστική, ἀφρημένη, στωικῶς τύπου ἠθική, τήν ὁποῖαν δέν μπορεῖ νά δεχθεῖ ἡ ψυχανάλυση. Ἀπό τήν ἄλλη ἡ ψυχανάλυση ἐπίσης δέν ἔχει καμιά σχέση μέ μιὰ δήθεν «ἀπελευθερωμένη», ἀμοραλιστική, σαδική καί νιτσεϊκή ἰδεολογία στό χῶρο τῶν τεχνῶν, τῆς κουλτούρας καί τῶν ΜΜΕ στόν 19ο καί τόν 20ό αἰώνα.

35. Βλ. J. Lacan, ὁ.π., σ. 789-790.

36. Βλ. ὁ.π., σ. 790.

37. Βλ. S. Freud, Ἡ δυσφορία μέσα στόν πολιτισμό, Ἀθήνα, 1994, Κεφ. 7 (Ἐχει ἐκδοθεῖ κάτω ἀπό τόν λάθος τίτλο: Ὁ πολιτισμός πηγὴ δυστυχίας).

38. J. Lacan, ὁ.π., σ. 789.

39. Βλ. Θ. Λίποβατς, Ἡ Ἀπάρνηση τοῦ Πολιτικοῦ, Ἀθήνα, 1998. Τοῦ ἴδιου, Ψυχανάλυση, Φιλοσοφία, πολιτική Κουλτούρα, Ἀθήνα 1996.

40. Βλ. J. Lacan, Séminaire VII. L'éthique de la psychanalyse, Paris, 1986.

Η ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

του Κώστα Μαυρουδή

Τήν στιγμή κατά την οποία ο κος Χ. επιβιβάζοταν στο ατμόπλοιο *Πατρίς* (άναχωρούσε από τον Πειραιά με προορισμό την πόλη όπου κατοικούσε), τον σταμάτησαν δύο άνδρες οι οποίοι, μετά την επίδειξη μιας ταυτότητας, ζήτησαν να ελέγξουν τα στοιχεία του, θέλοντας συγχρόνως να πληροφορηθούν ποιόν προορισμό είχε καθώς και το λόγο για τον όποιον ταξίδευε.

Επειδή είχαν σταθεί στο τέλος της σκάλας που συνέδεε την αποβάθρα με την πρύμνη του πλοίου, η κίνηση των επιβατών διακόπηκε για λίγο και γι' αυτό οι αστυνομικοί πρότειναν να μην παραμείνουν σ' αυτό το σημείο, αλλά να κινηθούν όλοι μαζί προς το κατάστρωμα του πλοίου, ελευθερώνοντας την είσοδο. Εκεί, ανάμεσα στους μικροπωλητές που διαλαλούσαν το εμπόρευσμά τους και τους επιβιβαζόμενους, ο κος Χ. διαπίστωσε ότι το δελτίο της αστυνομικής του ταυτότητας δεν βρισκόταν στην αριστερή τσέπη του σακακιού του. Αυτό σήμαινε ότι θα έπρεπε να ψάξει την βαλίτσα, η οποία περιείχε τα ρούχα του, τα χαρτιά των ιατρικών εξετάσεων που πραγματοποίησε στην Αθήνα, (ο λόγος για τον όποιον βρισκόταν τώρα εδώ), τρεις φακέλους με ακτινογραφίες, τής αιματολογικής εξέτασής του, και ένα βιβλίο του Μυριβήλη. Περιείχε ακόμη μία μεταλλική σφυρίχτρα και κάποιο άλλο όγκωδες αλλά ευτελές παιδικό δώρο, ένα τενεκεδένιο φορητό χωρίς τό κουτί του, που μολονότι όταν τό άφησε στο κατάστρωμα εκείνο άρχισε να κυλάει προς την κουπαστή, δεν ξέρουμε αν ύπρχε στίς προθέσεις του κατόχου του κάτι ήθελιμένο, μιά διάθεση

διακωμώδησης, κάποια ευτράπελη συμβολιστική, που άφορούσε τά έντεταλμένα στον έλεγχο πρόσωπα.

Καθώς, λοιπόν, η σχολαστική έρευνα την άποσκευών του δεν έφερε άποτέλεσμα και κείνος εξακολουθούσε να μένει γονατιστός, μέ τά δλέμματα των ανθρώπων του νόμου πάνω του, πήρε τούς τρεις μεγάλους φακέλους των ακτινογραφιών, και άφου σηκώθηκε, άφάιρесе και άφησε, χωρίς να πει τίποτε, στά χέρια των άστυνομικών τό περιεχόμενό τους, για να ψάξει —ύποτίθεται— ο ίδιος την άχανή τους έκταση, όπου ένδεχομένως είχε παρεισφρήσει τό δίπτυχο δελτίο.

Δέν είναι ύπερβολή να εικάσουμε ότι ο κύριος Χ., μέ αυτή την χειρονομία, τόσο άμφίσημη και μεταφορική στίς προθέσεις της, ύπαιτισσόταν εκείνο που δέν μπορούσε να έκφράσει άμεσα, παρ' όλη τή δυσφορία του για τά συγκεκριμένα πρόσωπα και την άποστροφή του για κάθε είδους έκτακτες περιστάσεις.

Έν πάση περιπτώσει, ανεξάρτητα από τίς αναπόδεικτες προθέσεις της συγκεκριμένης πράξης, ένα είναι βέβαιο και, κατά την κρίση μου, άξιομνημόνευτο. Μέχρι την ημέρα εκείνη (12 Άπριλίου του 1953), ύποθέτω όμως και έως σήμερα, κανείς πολίτης αυτής της χώρας, έλλείψει ταυτότητας, δέν σκέφθηκε να επιδείξει στίς διωκτικές αρχές τίς άρνητικές άπεικονίσεις των πνευμόνων, των σπλάχνων και του παχέος έντέρου του, ένα τόσο σκοτεινό άποδεικτικό δηλαδή, άσυζητητί μείζον και κρισιμότερο άπ' αυτό που του είχε ζητηθεί.

* Προδημοσίευση από τό βιβλίο του Κώστα Μαυρουδή *Οί Κουρτίνας του Γκαριμπάλντι* που θά κυκλοφορήσει προσεχώς από τίς εκδόσεις Νεφέλη.

Δ.Ν. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ

ΟΜΗΡΙΚΑ ΜΕΓΑΘΕΜΑΤΑ

Κέδρος, Ἀθήνα 1999

τοῦ Ἄρη Στυλιανοῦ, Λέκτορα Φιλοσοφίας στό Α.Π.Θ.

Αρχίζοντας, θέλω νά πῶ ὅτι αισθάνομαι τιμή πού βρίσκομαι σήμερα στό βῆμα αὐτό. Πρόκειται γιά τιμή ἐξαιρετική, ἀπό δάσκαλο πρός μαθητή. Εἶναι πράγματι σπάνιο ἕνας δάσκαλος ὄριμος καί ἀναγνωρισμένος νά ἐμπιστευεῖται τούς μαθητές του, προσκαλώντας τους νά μιλήσουν ἰσότιμα γιά τό δικό του ἔργο. Θά πρότεινα μάλιστα, στήν προοπτική αὐτή, οἱ ἀποψινές μας εισηγήσεις νά θεωρηθοῦν λόγοι συντροφικοί, πού θά μπορούσαν ἀκόμη καί νά ἀυστήσουν ἕνα εἶδος «ἐταιρικής ὁμιλίας» ἀρκεῖ θεβαίως οἱ σύντροφοι νά μήν ἀποδειχτοῦν νήπιοι.

Εἶναι αὐτονόητο πώς μιά τέτοια τιμή συνοδεύεται ἀπό εὐθύνη. Στήν περίπτωσή μου, ὡστόσο, ἡ εὐθύνη μοιάζει μεγαλύτερη, διότι, ὅσο κι ἄν λογαριάζομαι γιά φιλόλογος, εἶμαι ἐντελῶς ἀναρμόδιος νά μιλήσω γιά θέματα κλασικῆς φιλολογίας. Θά παρακαλοῦσα λοιπόν νά μέ ἀκούσετε ὡς μή εἰδικό ἀναγνώστη τοῦ βιβλίου ἀναγνώστη ἀσφαλῶς θετικά προκατειλημμένο, λόγω τῆς μαθητείας καί τῆς φιλίας μέ τόν συγγραφέα. Ἄλλωστε, ἐδῶ καί πολλά χρόνια, μελετώντας καί διδάσκοντας φιλοσοφία, προσπαθῶ νά ἐφαρμόζω ὅσα μπόρεσα νά μάθω ἀπό καλούς δασκάλους κι ἀνάμεσά τους, ξεχωρίζει ὁ Μαρωνίτης.

Ἡ διδασκαλία, ὅταν εἶναι γόνιμη, καί ἡ μαθητεία, ὅταν εἶναι πρόθυμη, συμβάλλονται καί συχνά ὀδηγοῦν σέ μικρά θαύματα. Καρπὸ μαθητείας καί διδασκαλίας ἀποτελεῖ ἐξάλλου τό ἐν λόγω βιβλίο: ὅπως δηλώνεται καί στό *Προλόγισμα*, ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ὁ τρόπος μαθητείας τοῦ ποιητῆ τῆς *Ὀδύσσειας* στόν ποιητῆ τῆς *Ἰλιάδας*. Στούς ποιητές αὐτούς μαθήτευσαν ὅλοι οἱ ὁμηριστές: ἀνάμεσά τους ὁ Ι.Θ. Κακριδῆς καί ὁ Walter Marg, στοὺς ὁποίους μαθήτευσε ὁ

Μαρωνίτης. Στόν Μαρωνίτη μαθήτευσαν ἀρκετοί μαθητές (πού τώρα πιά εἶναι δάσκαλοι), στοὺς ὁποίους καί ἀφιερώνεται τοῦτο τό βιβλίο. Φαίνεται πώς εἶται προχωράει, στό μέτρο πού προχωράει, ἡ γνώση καί ἡ ἐπιστήμη καί, ἐντέλει, ἡ ἴδια ἡ ζωή. Τό θέμα εἶναι τί μένει ἀπ' ὅλα αὐτά; Δύσκολο νά ἀπαντήσουμε. Πάντως, εἶμαι πεπεισμένος ὅτι τά καλά βιβλία μένουν: νικώντας τά χρόνια καί ἀντέχοντας στόν χρόνο, συμφιλιώνονται τελικά μαζί του καί ὑπάρχουν ἔσαεϊ.

Περνῶ τώρα στό βιβλίο. Εἶναι ἀρκετό ἀπλῶς νά φυλλομετρήσουμε τά *Ὀμηρικά Μεγαθέματα*, γιά νά διαπιστώσουμε ὀρισμένες ἐξωτερικές ἀρετές, πού συνίστανται στήν ἰδιαίτερη ἐκδοτική καλαισθησία (ὁμορφο ἐξώφυλλο, ὠραῖο δέσιμο, πρακτικό σχῆμα) καί στήν ἀψογη τυπογραφική ἐπιμέλεια καί φροντίδα (πολύ καλή σελιδοποίηση, σχεδόν παντελής ἀπουσία τυπογραφικῶν λαθῶν ἢ ἀδεξιότητων). Ἐπιπλέον, οἱ 273 σελίδες ἀποτελοῦν ἰδανικό μέγεθος γιά νά χορτάσει τό μάτι καί τό χέρι μας, δίχως νά ἀγχωθοῦμε ἀπό τόν ὄγκο τοῦ τόμου. Πρῶτο συμπέρασμα: μορφολογικά, ὅλα πᾶνε καλά. Μιά χαρά εἶναι ἡ ὄψη. Τί γίνεται ὅμως μέ τήν κόψη; Ἐννοῶ: τί γίνεται μέ τό περιεχόμενο, γιά τό ὅποιο, ἄν θέλω νά μιλήσω, πρέπει νά ἀκροβατήσω σέ κόψη ξυραφιοῦ;

Ἄν προσπαθοῦσα νά περιγράψω τά κυρίαρχα αἰσθήματα πού μοῦ προκάλεσε ἡ ἀνάγνωση τῶν *Ὀμηρικῶν Μεγαθεμάτων*, θά ἐπέμενα στά ἐξῆς τρία σημεία: πρῶτον, ἐπιστημονικός καί φιλολογικός θαυμασμός· δεύτερον, γλωσσική καί λογοτεχνική ἀπόλαυση· τρίτον, λογική καί στοχαστική ἐγρήγορη. Ἐξηγοῦμαι:

1. Τό αἶσθημα τῆς ἐπιστημονικῆς καί φιλολογικῆς πληρότητας γεννιέται στόν ἀναγνώστη (ἀκόμη καί στόν ἐλάχιστο ἐνημερωμένο, πιστεύω), λόγω τῆς ἀρτιας τεκμηρίωσης τῶν ὄσων λέγονται καί ὑποστηρίζονται. Οἱ σημειώσεις πού συνοδεύουν τό κάθε μελέτημα εἶναι ἰδιαίτερα διαφωτιστικές καί δένουν ἀρ-

* Τό κείμενο αὐτό διαβάστηκε σέ ἐκδήλωση τοῦ βιβλιοπωλείου Παρατηρητής, στή Θεσσαλονίκη, τήν Πέμπτη 9 Μαρτίου 2000.

μονικά μέ τό κυρίως κείμενο. Ἡ προφανής γνώση καί ἐπιστημοσύνη τους δέν μετατρέπεται, ὅσο μπορῶ νά κρίνω, σέ σχολαστικισμό, πράγμα πού ὀλωσθήποτε θά ἐκτιμηθεῖ ἀπό τό εὐρύτερο ἀναγνωστικό κοινό. Γιά ὅποιον θά ἤθελε νά ἐντυφίσει περισσότερο, σημαντική βοήθεια προσφέρει ἡ πλούσια, πολύγλωσση βιβλιογραφία.

Ὁ θαυμασμός, γιά τόν ὅποιο ἔκανα λόγο, ὀφείλεται θεβαίως ἐν μέρει στά προαναφερθέντα στοιχεῖα, προκύπτει ὅμως κατὰ βάσιν ἀπό τήν ἐξῆς ἀναγνωστική ἐμπειρική διαπίστωση: ὁ Μαρωνίτης, μέσα ἀπό πολύχρονη μελέτη τῶν ὁμηρικῶν κειμένων, ἔχει κυριαρχήσει στό ὕλικό του σέ τέτοιον βαθμό, ὥστε μπορεῖ νά τό πλάθει ἀκριβῶς μέ τόν τρόπο πού θέλει καί μέ ἀπίστευτη φυσικότητα, ὅπως κάνει ὁ καλός γλύπτης μέ τόν πηλό ἢ τό μάρμαρο. Πιστεύω, δηλαδή, πῶς ἐδῶ ἡ γνώση καί ἡ ἐπιστημοσύνη εἶναι τόσο καλοχωνεμένες, ὥστε σχεδόν περνοῦν ἀπαράτηρητες: ὁ καλύτερος δείκτης τους εἶναι ὁ αὐθόρμητος θαυμασμός τοῦ ἀναγνώστη γιά τήν ἀπλότητα, τή σαφήνεια καί τήν εὐστοχία τῶν κειμένων τοῦ τόμου. Αὐτά ὡς πρὸς τή φιλολογική σκευή τοῦ βιβλίου, μέ τήν ἐπίγνωση ὅτι μπαίνω σέ ξένα χωράφια.

2. Ὅσο γιά τό αἶσθημα τῆς γλωσσικῆς καί λογοτεχνικῆς, θά ἔλεγα, ἀπόλαυσης, τοῦτο ὀφείλεται στά ὑπέροχα ἑλληνικά τοῦ Μαρωνίτη. Λέγοντάς το αὐτό, ξέρω καλά ὅτι κομίζω γλαῦκα στήν Ἀθήνα – ἢ μᾶλλον στή Θεσσαλονίκη, πού γνωρίζει καλά τόν Μαρωνίτη, τά λόγια του καί τά γραφτά του. Δέν μπορεῖ ὅμως ὁ ἀναγνώστης νά μή συγκινηθεῖ ἀπό τήν ποιητικά ὑψηλή στάθμη τοῦ λόγου πού πλημμυρίζει ὅλα τά μελετήματα τοῦ τόμου. Μέσα σέ κείμενα ἐπιστημονικά, χαίρεται κανείς νά ἀνακαλύπτει (ἢ νά ξαναβρίσκει) ἕναν μάστορα συγγραφέα τῆς νεοελληνικῆς γλώσσας, χαίρεται νά ἀπολαμβάνει ὀπτικά καί ἀκουστικά τήν ἀνάγνωση, σάν νά ἐπρόκειτο γιά λογοτεχνία.

Θέλω νά σταθῶ καί στήν ικανότητα γλωσσοπλασίας τοῦ Μαρωνίτη, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς δέν εἶναι ἄσχετη μέ τή στοχαστική διάσταση τῆς γραφῆς του, ὅπως θά εἰπωθεῖ σέ λίγο. Ὅμως ἐδῶ ἔχουμε νά κάνομε καί μέ κάτι ἄλλο, πού νομίζω πῶς πρέπει νά ὀνομαστεῖ «γλωσσικό ταλέντο»: εἶναι μιά φαινομενικῶς φυσική ἄνεση χειρισμοῦ τῆς γλώσσας, ἕνα ταλέντο, πού ἐκδηλώνεται ὀλοκάθαρα στήν περίπτωση τῆς γλωσσοπλασίας, δηλαδή στήν παραγωγή νέων λέξεων, νεολογισμῶν. Ἐνας εὐστοχος νεολογισμός εἶναι ἄλλωστε καί ἡ λέξη *μεγαθέματα* στόν τίτλο τοῦ βιβλίου, ἡ ὁποία γεννήθηκε ἀπό τήν ἀνάγκη νά γίνει διάκριση ἀνάμεσα σέ ὑπόθεμα, θέμα καί μέγαθεμα. Ὑπάρχουν καί ἄλλοι νεολογισμοί στό βιβλίο, ὅπως γιά παράδειγμα ὁ ὅρος *ἐνδοποιητική*. Κυρίως ὅμως ὑπάρχουν λέξεις καί ἐκφράσεις πού ἀποκτοῦν καινούργια σημασία, ἀποκαλύπτοντάς μας μίαν ἄλλη γλώσσα, ὅπως συμβαίνει σχεδόν πάντα μέ τά γραπτά τοῦ Μαρωνίτη: τά ἐπίθετα *μικροσκοπικός* καί *μα-*

κροσκοπικός, παραδείγματος χάριν, ἢ ἡ ἐξῆς φράση: «Ὅταν ἀρχίζει ἡ 17ῃ ραψωδία ὁ ἀνίδεος Εὐμειος, ὁ ἐνήμερος Τηλέμαχος καί ὁ παραμορφωμένος Ὀδυσσεάς μεταφέρουν τό νῆμα τοῦ νόστου ἀπό τήν περιφέρεια τοῦ νηιοῦ στό κέντρο του: στήν ἐπικίνδυνη πόλη καί πῶς μέσα, στό ριψοκίνδυνο παλάτι». Καί ποιός θά ἀρνιόταν νά χαρακτηρίσει ὡς λογοτεχνική τήν ἀκόλουθη ἀποστροφή: «Στήν πρώτη της λοιπόν βαθμίδα ἡ ὁμιλία Ὀδυσσεά καί Πηνελόπης μετεωρίζεται ὡς ὄρεξη ἐπαφῆς, ἐνῶ θεματικά ὑποτάσσεται στά προκαταρκτικά συμπτώματα τοῦ ἀναγνωρισμοῦ καί στόν τελικό ἄξονα τῆς μνηστηροφωνίας».

3. Προχωρῶ τώρα σέ ὅ,τι μέ ἐνδιαφέρει κάπως ἄμεσότερα, διότι σχετίζεται περισσότερο μέ τό δικό μου ἀντικείμενο ἔρευνας, δηλαδή τή φιλοσοφία. Δέν σκοπεύω φρεσικά νά ἰσχυρισθῶ ὅτι τά *Ὀμηρικά Μεγαθέματα* ἄπτονται κατὰ ὅποιονδήποτε τρόπο τῶν παραδοσιακῶν καί καθιερωμένων φιλοσοφικῶν προβλημάτων. Θεωρῶ ὅμως ὅτι ὑπάρχει στό βιβλίο αὐτό, ὅπως καί σέ ὅλα σχεδόν τά βιβλία τοῦ Μαρωνίτη, μιά διάσταση πού μπορεῖ κάλλιστα νά ὀνομαστεῖ στοχαστική, καθῶς καί μιά μεθοδική αὐστηρότητα πού προσιδιάζει ὄχι μόνο στόν ἐπιστημονικό, ἀλλά καί στόν φιλοσοφικό λόγο, ἐκμαιεύοντας καί παράγοντας νέες ἐννοιες. Ἐχω συναίσθηση τοῦ πόσο δύσκολο εἶναι νά ἀποδείξω τόν ἰσχυρισμό μου. Θά ἐπιχειρήσω, ἐντούτοις, νά ἐξηγηθῶ μέ τή μεγαλύτερη δυνατή συντομία.

Καταρχάς, ὁ Μαρωνίτης μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ ὡς ἕνας κατεξοχήν μαθηματικός ἢ, ἀκόμη καλύτερα, γεωμέτρης φιλόλογος. Πράγματι, στά κείμενά του χρησιμοποιεῖ συχνά ἀποδεικτική μέθοδο δανεισμένη ἀπό τά μαθηματικά, καθῶς καί γεωμετρικά παραδείγματα, δείχνοντας προτίμηση στά σχήματα τοῦ τριγώνου καί τοῦ κύκλου. Ἡ διαπίστωση αὐτή βρίσκει ἐφαρμογή σέ ἀρκετά ἀπό τά μελετήματα πού περιέχονται στά *Ὀμηρικά Μεγαθέματα*. Στή μελέτη πού τιτλοφορεῖται *Τό θέμα τῆς συζυγικῆς ὁμιλίας στήν "Ὀδύσεια"*, γιά παράδειγμα, στή σελίδα 78, διαβάζουμε πῶς ἡ δομή τῆς ἰλιαδικῆς συζυγικῆς ὁμιλίας «σχηματίζει τρίγωνο μέ βασικά του πρόσωπα τοῦς δύο συζύγους καί κορυφή τό παιδί τους. Αὐτό τό ὁμιλητικό τρίγωνο μεταφέρεται καί μεταγράφεται στήν *Ὀδύσεια*: εἶται τό ζεῦγος Ἐκτορα-Ἀνδρομάχης ἀντιστοιχεῖ τώρα ἡ βασική συζυγία Ὀδυσσεά-Πηνελόπης στήν τριγωνική κορυφή τοῦ Ἀστυάνακτα ὁ Τηλέμαχος». Στή συνέχεια τοῦ κειμένου, ὁ συγγραφέας καταφέρνει νά ἀποδείξει τήν ὑπόθεση αὐτή μέ γεωμετρικό σχεδόν τρόπο. Ἄν σκεφτοῦμε τώρα πόσο σχετίζονται τά μαθηματικά μέ τή φιλοσοφική σκέψη καί πόσο ὁ φιλοσοφικός στοχασμός θεμελιώνεται μέσω ἀποδεικτικῶν συλλογισμῶν, κατανοοῦμε ὅτι μιά φιλολογική ἀνάλυση τέτοιου τύπου παρουσιάζει ιδιαίτερο θεωρητικό ἐνδιαφέρον. Θυμίζω ὅτι στήν ἱστορία τῆς σκέψης ὑπῆρξαν στοχαστές πού ταῦτισαν τρόπον

τινά τή φιλοσοφία μέ τά μαθηματικά: οἱ Πυθαγόρειοι καί ὁ Πλάτωνας, ἐν μέρει, ἀπό τούς ἀρχαίους· ἀλλά καί ὁ Σπινόζα, πού γράφει τήν *Ἠθική* του σάν γεωμετρία· καί ὁ Βιτγκενστάιν πύ πρόσφατα, στό πρῶτο μισό τοῦ 20οῦ αἰώνα.

Μέ βάση λοιπόν τά προηγούμενα, ἂν διαβάσει κανείς τό βιβλίό προσέχοντας τήν αὐστηρή μέθοδο καί τίς λογικές ἀποδεικτικές δομές πού ἀκολουθεῖ ὁ συγγραφέας, θά μπορέσει νά διαπιστώσει μία τυπική παράμετρο καί τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου. Ἐξίζει ὅμως νά κάνουμε ἕνα ἐπιπλέον δῆμα: πέρα ἀπό τή λογική τῆς φόρμα, ἡ φιλολογική γραφή τοῦ Μαρωνίτη πάντοτε ἀντιμετωπίζει μέ στοχαστικό μόχθο καί εἰς βάθος τά κρίσιμα θεολογικά, κοσμολογικά καί ἀνθρωπολογικά ζητήματα πού συναντᾶ στή συνομιλία τῆς μέ τά ἀρχαῖα (ἀλλά καί τά νεότερα) κείμενα, ποιητικά καί πεζά. Ἡ στοχαστική προσπάθεια καί, τελικά, ἡ εὐστοχία τοῦ συγγραφέα παρατηροῦνται γιά ἄλλη μία φορά στά *Ὀμηρικά Μεγαθέματα*.

Δέν θέλω νά σᾶς κουράσω μέ ἄλλα παραδείγματα οὔτε νά μακρηγορήσω. Πιστεύω πάντως ὅτι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο τίθενται καί ἀναλύονται ἐδῶ τά ἀνθρωπολογικά μεγαθέματα τοῦ πολέμου, τῆς ὁμιλίας καί τοῦ νόστου, μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ ἐξαιρετικά ὠφέλιμος καί γιά τόν φιλοσοφικό στοχασμό. Γιά τόν σκοπό αὐτό, θά χρειάζοταν βέβαια, ἐμπνεόμενοι ἀπό τή μαρωνίτεια ἀνάλυση, νά τοποθετήσουμε τά μεγαθέματα σέ μία καθαρά φιλοσοφική προοπτική. Θά μπορούσαμε τότε, γιά παράδειγμα, νά διαβάσουμε τό θέμα τοῦ πολέμου μέ τή βοήθεια τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Ἡράκλειτου ἢ τοῦ Χέγκελ (θυμίζω ὅτι τό θέμα τοῦ πρώτου ὁμηρικοῦ βιβλίου τοῦ Μαρωνίτη ἀφοροῦσε τή «Διαλεκτική τῆς *Ὀδύσειας*»). Ἐπίσης, θά ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιήσουμε τή φροῦδική θεωρία, γιά νά δοῦμε τά βασικά θέματα τοῦ ἔρωτα (τῆς ἐρωτικῆς ὁμιλίας) καί τοῦ πολέμου σάν κύριες καί ἀναγκαῖες συνιστώσες τοῦ ἐνστίκτου τοῦ θανάτου ἢ τοῦ ἐνστίκτου τῆς ζωῆς. Ὅμως ἐδῶ κινδυνεύω νά ξεφύγω ἀπό τόν στόχο μου, πού εἶναι ἡ παρουσίαση τοῦ τόμου.

Θά ἤθελα ἐντούτοις νά προσθέσω πῶς, ἂν ἤμουν ὑποχρεωμένος νά ἐντοπίσω μία καί μόνη ἀρετή τοῦ βιβλίου, θε ἐπέλεγα ἀνεπιφύλακτα τή στοχαστική του ἐγρήγορη καί τήν πρωτοτυπία του. Πρωτοτυπία, πού ὀφείλεται καί στό γεγονός ὅτι ὁ Μαρωνίτης δέν παρασύρθηκε ποτέ ἀπό θεωρητικές μόδες (συνήθως εἰσαγόμενες ἀπ' τήν Ἀμερική ἢ τήν Εὐρώπη). Πλήρως ἐνημερωμένος ὡς πρὸς τή διεθνή ἔρευνα, προτιμᾷ ὡστόσο πάντοτε νά σκέφτεται μέ τό δικό του μυαλό καί νά γράφει ψυχῆ τε καί σώματι: τό μυαλό, ὁ νους, καθορίζει τή λογική τοῦ κειμένου· τό σώμα συνεισφέρει σέ πάθος, ὀρίζοντας ταυτόχρονα γεωμετρικούς τόπους καί ἠλεκτρομαγνητικά πεδία· ἡ ψυχῆ ρυθμίζει τήν ἐκάστοτε θερμοκρασία καί σχηματίζει μία περιρρέουσα αἰσθαντική ἀτμόσφαιρα.

Τέλος, ὅταν διαβάσουμε τίς ὁμηρικές μελέτες τοῦ Μαρωνίτη, συμβαίνει κάτι σχεδόν μαγικό: παρά τή δεδομένη ἐπιστημοσύνη, παρά τή λογική αὐστηρότητα, παρά τή φιλολογική γεωμετρία, ἢ καί ἐξαιτίας τους, ἔχουμε διαρκῶς τήν ἐντύπωση ὅτι ἐμπρός μας βρίσκεται ζωντανό τό ποίημα καί, ἀκόμη περισσότερο ἴσως, ὅτι ἀκοῦμε ζωντανή τήν ἴδια τήν ποίηση. Ἄς ἀπολαύσουμε λοιπόν τήν ποίηση, μέ ὁδηγό τή γραφή τοῦ Μαρωνίτη. Ἄρκει, βεβαίως, νά ἔχουμε κατά νου μιά παλιότερη προειδοποίηση τοῦ δασκάλου, διατυπωμένη τό 1974 στό κείμενο *Οἱ Ἐποχές τοῦ «Κρητικοῦ»*:

«Ἡ ποίηση δέν εἶναι, ὅπως νομίζουν μερικοί, ἀνέξοδη: γιά νά περάσει στήν ψυχῆ μας, τρώει τό κορμί μας. Σ' ἀντάλλαγμα, μας φανερώνει τίς ἄδηλες ἀναλογίες τοῦ κόσμου –τοῦ σημερινοῦ κόσμου, ἐννοῶ. Μᾶς ὁδηγεῖ μέσα ἀπό τό ἀγεωμέτρητο χάος στή γεωμετρία τῆς ζωῆς, πού εἶναι ἡ ἀποφασισμένη μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου».



ΑΠΟ ΤΙΣ ΤΕΛΕΥΤΑΙΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ

- **ΓΙΑ ΤΟΝ ΣΙΝΟΠΟΥΛΟ**, Κριτικά κείμενα, εισαγωγή, ανθολόγηση κειμένων Ευριπίδης Γαραντούδης, έκδ. Αίγαϊον, Λευκωσία 2000, σ. 302.

Ο Σινόπουλος είναι ένας ποιητής πού, αν δέν διχάζει, όπωσδήποτε δέν προκαλεί τήν ευρύτερη και αιτιολογημένη συμφωνία. Άν και προσέχθηκε ιδιαίτερα από τήν κριτική τής εποχής του, παρ' ότi λειτούργησε δραστικά σέ σύγχρονους και μεταγενέστερους όμοτεχνούς του, ουσιαστικά παραμένει μετέωρος στά έρμηνευτικά σχήματα τής μεταπολεμικής ποίησης. Θά έλεγα μάλιστα, πώς οι τάσεις και οι διαθέσεις τής κριτικής έχουν δοκιμαστεί έπανειλημμένα μπροστά και πάνω στό ποιητικό του έργο, από τήν έπίσημη εμφάνισή του (Μεταίχιμο, 1951) μέχρι και σήμερα. Και όταν δέν έχουμε νά κάνουμε μέ έναν ποιητή έρμητικό ή στριφνό, ούτε και πολυσυλλεκτικό ή χαώδη, τότε τό πράγμα μάλλον σημαίνει προβλήματα διαφορετικής τάξης.

Κατά τή γνώμη μου, ή ποίηση του Σινόπουλου άντιμετωπίζει και δημιουργεί όλα αυτά τά «προβλήματα», γιατί ή ίδια αποτελεί μιά σημαντική συνθετική απόπειρα, ή όποια σταθμεύει έπίμονα στίς αισθητικές και ιστορικές αναφορές της, μέσα όμως από δρόμους παρακαμπτήριους, μέ τρόπους πού επιχειρούν νά ανασυνθέσουν και όχι νά «έρμηνεύσουν» ή νά «έκφράσουν» τό μεταπολεμικό τοπίο. Άνάμεσα στους πρώτους μεταπολεμικούς ποιητές υπήρξαν αυτοί πού έγκαίρως «διάβασαν» τήν εποχή τους, άλλοι πού τήν απώθησαν, οι συνεχιστές και οι έπίγονοι, ματαιωμένοι πολλοί και «δικαιωμένοι» άπειροι. Η ποίηση όμως του Σινόπουλου (μαζί μέ αυτήν του Σαχτούρη και σ' ένα βαθμό του Καρούζου), αποτελεί ένα από τά ασφαλέστερα κριτήρια τών διακυμάνσεων και τών μεταλλαγών τής μεταπολεμικής περιόδου, είναι αυθεντικά άνοιχτά στα έρωτήματα, τά διακυβεύματα και κυρίως στίς χαώδεις ρωγμές τών κυρίαρχων δεβαιοτήτων, ένσωματώνει τήν αίσθηση του τραγικού μεταγράφοντάς την σέ έπίπεδα άπολύτως προσωπικά, εκεί όπου ή άμηχανία γίνεται άδιέξοδο και τό σχετικό μετατρέπεται σέ άπόλυτο. Χαρακτηριστική δέ και ή έμπλοκή του μέ τήν ποίηση τής ήττας, χωρίς τή γνωστή βουλιμία τών «κεκυρωμένων» ή τά συμψηφιστικά άλλοθι τών «άσπιδων». Ο Σινόπουλος άνοίγεται ακόμα και «πολιτικά» στήν ποίηση τής ήττας, εκεί προς τό τέλος τής δημιουργικής του πορείας, άνοίγοντας τά τραύματά του, διακινδυνεύοντας στα γλιστερά μονοπάτια της.

Τα κριτικά κείμενα για τόν ποιητή απογράφουν

αυτή τή διαδικασία, προκαλώντας δεύτερες και τρίτες σκέψεις, δικαιώνοντας τό έγχείρημα τής έπιλογής και τής συγκέντρωσής τους σέ τόμο. Τά περισσότερα απ' αυτά τόν διεκδικούν, άλλα διστάζουν, σχεδόν όλα ένσωματώνουν τήν αίσθηση ότι έχουμε νά κάνουμε μέ ένα σημαντικό ποιητικό μέγεθος, μέ χαρακτηριστικό από αυτή τήν άποψη τό κείμενο του Μανόλη Άναγνωστάκη (1959), παρ' ότi άργησαν οι «ίσοροπημένες» προσεγγίσεις, δηλαδή οι σχετικά ασφαλείς και σημαίνουσες εύκρινώς τή διαδρομή, όπως αυτή του Γιάννη Δάλλα (1985). Μά ή διαδικασία για τήν «άναμέτρηση» μέ τήν ποίηση του Τάκη Σινόπουλου έχει ήδη ξεκινήσει μέ τά μελετήματα του Δημήτρη Πλατανίτη (Τρία δοκίμια για τόν Τάκη Σινόπουλο, 1989) και τής Μαρίας Στεφανοπούλου (Τάκης Σινόπουλος. Η ποίηση και ή ουσιαστική μοναξιά, 1992), έστω και αν ακόμα δρισκόμαστε στήν άρχή του δρόμου.

- **ΓΙΑΝΝΗΣ ΑΝΑΣΤ. ΣΑΡΡΗΣ (ΣΑΡΡΗ-ΓΙΑΝΝΗΣ)**, (1915-1939), Λεωνίδιο Άρκαδίας, 1999, σ. 34.

Μιά έλάχιστη αναφορά και τιμή σ' ένα πρόσωπο σημαντικό. Φτωχό, πρόχειρο αλλά και συνάμα ένδιαφέρον τό φυλλάδιο, μοναδική άυτότελής έκδοση για τόν διοικητή τής μιάς από τίς δύο ταξιαρχίες του Δημοκρατικού Στρατού στήν Πελοπόννησο, δηλαδή τής 22ης, ή όποία είχε έδρα της τό Μαίναλο και περιοχή ευθύνης της τήν βόρεια Πελοπόννησο, (ή άλλη ταξιαρχία, ή 55η, μέ διοικητή τόν Θόδωρο Πρεκεξέ είχε έδρα της τόν Πάρωνα και περιοχή ευθύνης της τήν νότια Πελοπόννησο).

Γεννημένος στό χωριό Τοιτάλια, έξω από τήν πρωτεύουσα τής Τσακωνιάς Λεωνίδιο, ό Σαρρήγιαννης είχε όλα τά χαρακτηριστικά και τή διαδρομή τών περισσότερων στελεχών του ΕΛΑΣ και του Δημοκρατικού Στρατού στήν Πελοπόννησο: άνθυπολοχαγός στήν Άλβανία, στρατολόγηση από κάποιο μέλος του ΚΚΕ τής περιοχής (Κώστας Άπαλοδήμας), δημιουργία μιάς μικρής άντάρτικης ομάδας, καταξίωση μέσα από μιά μάχη μέ τούς Άταλούς (μάχη του Κοσμά 27/7/1943), φυλακή μετά τή Βάρκιζα, άνοιξη του '46 πάλι στό βουνό. Άρχικά διοικητής λόχου, στή συνέχεια διοικητής του άρχηγείου Μαινάλου και τέλος, μέ τή συγκρότηση σέ δομή τακτικού στρατού, διοικητής ταξιαρχίας. Μετά τίς «έκκαθαριστικές επιχειρήσεις» τών αρχών του '49, πού είχαν σάν αποτέλεσμα τήν έξόντωση του άντάρτικου στήν Πελοπόν-

νησο, ο Σαρρήγιαννης βρέθηκε με λίγους συντρόφους του έξω από το χωριό Βάρδα Ήλειας, όπου έντολι-στηκαν και στις 7 Μαρτίου κυκλώθηκαν από απο-σπάσματα Χωροφυλακής. Στη μάχη που επακολούθη-σε σκοτώθηκαν οι περισσότεροι αντάρτες, ενώ ο Σαρρήγιαννης, κατά πάσα πιθανότητα, αυτοκτόνησε. Το σώμα του εκτέθηκε σε κοινή θέα στον Πύργο.

Ήρθε ο Σαρρής, ο Τσάκωνας
(Τάκης Σινόπουλος, «Νεκρόδειπνος», 1970)

● **ΗΛΙΑΣ Χ. ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥ-ΛΟΣ**, *Αποκείμενα*, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2000, σ. 336.

Δοκίμια, αναφορές και σχόλια, από την δεκαπενταε-τία 1984-1989, συγκεντρώνονται στον παρόντα τόμο, ο οποίος διαδέχεται εκείνον που με τον τίτλο Παρα-κείμενα (1983) αφορούσε προγενέστερα δημοσιεύμα-τα του συγγραφέα.

Αυτά πληροφορούμαστε στο «Αντί προλόγου» ση-μείωμα, το οποίο θέτει πάραυτα το κρίσιμο ερώτημα, για την αναγκαιότητα έκδοσης τέτοιων βιβλίων: *Για-τί επιζητούμε, ως σε αναδρομική διευθέτηση, αυτές τις (αμφιβόλου χρησιμότητας) δουλειές, που θα πρέ-πει να φέρουν σε μεγάλη εκάστοτε άμηχανία τους φίλους εκδότες; Και συνεχίζει, με μία απάντηση που αναμφιβόλως περιέχει αρκετή αλήθεια και δύναται να έχει γενικότερη εφαρμογή: Είμαι, ίσως, ή μόνη περίπτωση, όπου ο συγγραφέας (ματαιδοξών; ματαιο-σχωλών;) υπολογίζει περισσότερο την ύστεροφημία του - και πολύ λιγότερο τους αναγνώστες του.*

Βεβαίως είναι συνηθισμένο το φαινόμενο κάποιος να αποσειει τις αυτονόητες ευθύνες του και να επι-ζητά, προκαταβολικώς μάλιστα, άφεση για τις εκ-τών έκδοτικῶν πράξεων προκύπτουσες αμαρτίες, ρί-χνοντας μία αυτόυπονομευτική κορώνα και αναγνω-ρίζοντας το μάταιο του εγχειρήματος - πράγματα δη-λαδή γνωστά, βαρετά και επαναλαμβανόμενα. Μόνο που εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με κάτι ανάλογο. Αντίθετα, από το τηλεγραφικό προλογικό σημείωμα έχει τεθεί ένα ερώτημα διαφορετικής τάξης: ο γρά-φων έχει συνείδηση συγγραφέα, άρα και συνείδηση τῶν ὀρίων του; Και έπειδή στην περίπτωση του Πα-παδημητρακόπουλου αυτό ισχύει απολύτως, αναδύε-ται και το επόμενο ερώτημα: πότε ένας ενδιαφέρων πεζογράφος γράφει και ενδιαφέροντα σχόλια, οι πα-ρατηρήσεις του ένωματώνουν κάτι από τή διεισδυτι-κότητα τῆς ματιᾶς του, αρκετή από τή χάρη του λό-γου του, πολλά από τὰ διλήμματά του; Και αν αυτό τό τελευταίο ακούγεται πολύ φιλολογικό, ίσως και δημοσιογραφικό, έντουτοις, δεν αφορά, κατ' ανάγκην, δηλώσεις προγραμματικού τύπου και στοιχεια ψυχο-γραφήματος.

Με πράγματα σημαντικά ασχολείται ο Παπαδημη-

τρακόπουλος, ὅπως τὰ ἐκ (καί διά) τοῦ μονοτονικοῦ πάθη ἢ ἄλλα καθημερινά ἀλλά χαρακτηριστικά, ὅπως τὰ προβλήματα τοῦ πολίτη μέ τήν Ἐφορία, σχόλια τὰ ὁποῖα στεγάζονται κάτω ἀπ' τόν τίτλο «Ἵποφυλ-λίδες». Τρεῖς ἄλλες ὁμάδες κειμένων ἀφοροῦν τή Στρατιωτική Ἱατρική Σχολή ὅπου ἐφοίτησε, τήν τυ-πογραφία καί τόν κινηματογράφο, μέ ιδιαίτερα εὐθύ-βολα σχόλια γιά ἐγχώρια καί ξένα φίλμ, τὰ ὁποῖα πολύ μᾶς ἀπασχόλησαν τήν ἐποχή τῆς προβολῆς τους. Ὡς εἶναι φυσικό, τό μεγαλύτερο μέρος τοῦ δι-βλίου καλύπτει τό κεφάλαιο «Συγγραφείς καί κείμε-να», ἀφιερωμένο ἐξ ὀλοκλήρου στήν πεζογραφία, μέ ἐξαίρεση δυό κείμενα γιά τούς Ἡλείους ποιητές Τά-κη Σινόπουλο καί Γιώργη Παυλόπουλο.

Ἐδῶ, ὁ Παπαδημητρακόπουλος ὄχι μόνο ἀποφεύ-γει συστηματικά νά ὑποδυθεῖ τόν κριτικό, ἀλλά, ἐν ταυτῶ, καταθέτει κάποιες σημαντικές παρατηρήσεις, οἱ ὁποῖες ὄντως προϋποθέτουν ματιά καί συνείδηση επαγγελματίη συγγραφέα (δέν ἀναφέρομαι στόν βιο-πορισμό). Γιά παράδειγμα, ὁ τόμος ξεκινᾷ μέ μία ἀναφορά στά διηγήματα τοῦ Ὅμηρου Πέλλα, ὑπο-δεικνύοντας τήν συμπεριλήψή τους στά σχολικά ανα-γνώσματα καί συνεχίζει μέ μία ἀποκαλυπτική «διά-γνωση» γιά τό βιβλίον τοῦ Χρόνη Μίσιου ...*Καλά ἐσύ σκοτώθηκες νωρίς*, διαπιστώνοντας, ἐν θερμῶ καί ἐγκαίρως, τὰ κρίσιμα: *Μίλησα μόνο γιά τό βιβλίον. Γιά τόν συγγραφέα του εἶναι νωρίς ἀκόμα. Ἵπο-πτεύομαι (έντελῶς ἀδάσμα, ἐλπίζω) ὅτι τό βιβλίον τόν ἔχει κάπως ξεπεράσει. Τέτοια βιβλία κατά κά-ποιον τρόπο σέ ἀδειάζουν, καί μάλιστα ὅταν εἶσαι εἰλικρινῆς καί ἀνυστερόβουλος... [Ὁ συγγραφέας] ἔχει, πιά, νά ἀντιμετωπίσει κάτι ἐξίσου φοβερό μέ τήν ἀφήγησή του: τό ἐπόμενο ἦημα.*

Κώστας Βούλαρης

● **ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ**, *Ἀθηναίων Πολιτεία*. Εἰσαγωγή, Κείμενο, Μετάφραση, Σχόλια: Ἄνδρέας Παναγόπουλος, εκδ. ΑΙΟΛΟΣ 1999.

Ἡ κοινή λογική, τό πιό σπάνιον πράγμα, σάρκαζε στήν κόψη τοῦ αἰῶνα ὁ Οὐάιλντ. Πόσο δέ μᾶλλον στή χώρα μας (πάλαι ποτέ τοῦ μέτρου καί νῦν τοῦ μετρίου ἢ τῆς ἀμετρίας) πού σπάνια περίσσευε ἡ νη-φαλιότητα καί πάντα πλεόναζε τό παράλογο («Οἱ Ἕλληνες τοῦ παραλόγου» γιά νά παραφράσουμε τόν Ντόντς), θά ἦταν ὄντως ἀπίθανο νά ὑπάρχουν, ὅπως στίς περισσότερες χώρες, πλήρεις σειρές μεταφράσεων ὀλοκλήρου τοῦ ἔργου τοῦ Ἀριστοτέλη, θεμελιωτή τῆς Λογικῆς, πατέρα τῆς «Μεσότητος» καί Νῶε τῆς Ἐπιστήμης.

Ἄναμφίβολα εἶμαστε Ἀριστο(α)τελέστεροι. Ἰδρυτής τοῦ Λυκείου, ἔμενε ἐξόριστος ἀπό τὰ σύγχρονα Λύ-

κεια. 'Οποία άβελτηρία! Άρτι άποκατασταθείς, μόλις προσφάτως πολιτογραφήθηκε ούσιαστικά στά νέα προγράμματα τής Γ' Λυκείου. Ένταξη πού ίσως δώσει έναυσμα για άναξωπύρωση του γενικότερου ενδιαφέροντος για τόν μεγάλο διανοητή. Σπάνια επίσης διδασκόταν συστηματικά στό 'Αθήνησιν. Τοπικιστική ή άλλη μυωπία; Μήπως ή έκφραση «παραβάν του 'Ολύμπου» (πού σκοντάφτει ή ορατότητα του κράτους τών 'Αθηνών, άν βέβαια φτάνει και μέχρι εκεί) δέν συνιστά μύθο, ιδεολόγημα, αλλά δίκαιο παράπονο, άπόρροια τής πραγματικότητας; Φαίνεται ότι πέραν από τίς δύο έξορίες του ό 'Αριστοτέλης, στην Άσσο και τήν Χαλκίδα, όπου έφυγε για νά έμποδίσει τούς 'Αθηναίους «νά διαπράξουν και δεύτερο έγκλημα σέ βάρος τής φιλοσοφίας» (Ψευδο-Άμμώνιος, έννοώντας προφανώς τήν καταδίκη του Σωκράτη), γεύτηκε και μία τρίτη, μεταθανάτια και παρατεταμένη (τό έγκλημα τής πολιτικής σέ βάρος τής έπιστήμης). Πάντα ή μικρόψυχη Άθήνα άντάμοιβε γενναία μέ ύπερορία τά πιο άξια τέκνα της, θετά και γνήσια (Ευριπίδη, Άριστοτέλη, κ.ά.). Κι άς έγραψε ό τελευταίος τήν έξοχη Άθηναίων Πολιτεία, μνημιώνοντας μοναδικά τή γένεση και τήν ανάπτυξη τής ριζοσπαστικής δημοκρατίας.

Η παρούσα χρηστική έκδοση είναι ώριμος καρπός 14χρονης διδασκαλίας του καθηγητή Α. Παναγόπουλου στους φοιτητές του, χωρίς νά συνυπολογίσουμε και τήν λοιπή άριστοτελική του έπιστημονική προϋπηρεσία. Από τίς ίδιες εκδόσεις έχει κυκλοφορήσει και τό έργο του «Άριστοτέλης και Κρήτη» (1990). Εύσύνοπτη και ιδιαίτερα κατατοπιστική ή Εισαγωγή πού αναφέρεται στή ζωή και στά θεμελιώδη έργα του Σταγίριτη. Αναλύονται βασικές έννοιες τής πολιτικής και ήθικης του φιλοσοφίας, τονίζεται μεταξύ άλλων ή άφοριστική του διάθεση. (-Τί γερνάει πιο γρήγορα; -ή ευγνωμοσύνη, -Τί είναι έλπίδα; -Τό όνειρο πού βρίσκεται σέ έγρήγορη, κ.ά.). Έκτενής αναφορά στην επίδραση και πρόσληψη του Άριστοτέλη από τούς νεότερους. Ένδεικτικά σημειώνουμε τήν κρίση του άυστηρού Κάντ, «τίποτε τό ούσιώδες δέν πρόσθεσαν οι αιώνες πού πέρασαν στην άριστοτελική Λογική».

Η μετάφραση ρέουσα, νευρώδης, χωρίς άκκισμούς. Θά ήταν όμως κατά τή γνώμη μας πρακτικότερο νά είναι άντικριστά μέ τό κείμενο. Ούσιώδη τά σχόλια, πληρέστατοι οι πίνακες όνομάτων κ.ά. πού καθιστούν εύχρηστότερο ένα βιβλίο. Μία έκδοση χρήσιμη σέ κάθε βιβλιοθήκη.

Ο Άριστοτέλης πού έκρινε άυστηρά τό διανοητή Πλάτωνα (φίλος Πλάτων, φιλέτερα ή άλήθεια) υπεράσπισε ταυτόχρονα μέ τόν καλύτερο τρόπο τό δάσκαλό του, «δέν πρέπει νά επιτρέπουμε στους κακούς νά έπαινούν τόν Πλάτωνα». Η προσωπικότητα του κορυφαίου φυσιοδίφη, πολιτειολόγου, ανθρωπολόγου και καθολικού έπιστήμονα μέ τή συμπαντική ματιά, πού θεωρούσε τήν ποίηση «φιλοσοφότερον και σπου-

δαιότερον» από τήν ιστορία, έθελξε άναμφίβολα τόν Α.Π. και λόγο σχετικής έκλεκτικής συγγένειας (MUTATIS MUTANDIS) άφου ώς γνωστόν τό φάσμα ενδιαφερόντων του είναι άρκούντως εύρύ, από κλασική φιλολογία και χρήση Η/Υ, έως μουσική, συγκριτισμό, λογοτεχνική κριτική και θεωρία.

Γιάννης Κουβαράς

• ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

- Β.Π. Καραγιάννης, Τά 6,6 τής σκηνοπηγίας, έκδ. Παρέμβαση, Κοζάνη 2000, σ. 96.**
- Ρένα Ζαμάρου, Φύση και έρωτας στον Παπαδιαμάντη. Ο συγγραφέας κηπουρός, έκδ. Νεφέλη, Άθήνα 2000, σ. 150.**
- Άλέξης Διαμαντόπουλος, Άλέξανδρος Παπαδιαμάντης, έκδ. Νεφέλη, Άθήνα 2000, σ. 96.**
- Arthur Rimbaud, Άνα ποίημα και πέντε έπιστολές, δίγλωσση έκδοση, άπόδοση-παρουσίαση Στρατής Πασχάλης, έκδ. Γαβριηλίδης, Άθήνα 2000, σ. 94.**
- Γεράσιμος Ρηγάτος, Άγγελος Γέροντας, Η εικόνα του άτόμου μέ νοητική καθυστέρηση στή λογοτεχνία, έκδ. Ι.Π.Α.Π. «Η Θεοτόκος», Άθήνα 2000, σ. 36.**
- Βασίλης Άλεξάκης, Τό μυστικό του κίτρινου τάπητα, έκδ. Έλληνικά Γράμματα, Άθήνα 2000, σ. 112.**
- Γιώργος Παναγούλόπουλος, Κεριά θυέλλης, ποιήματα, έκδ. Όδός Πανός, Άθήνα 1999, σ. 56.**
- Άρις Άλεβίζος, Δεινός καθαλάρης, διηγήματα, έκδ. Πλανόδιον, Άθήνα 2000, σ. 158.**
- Λουκάς Άξελός, Σκοτεινό πέρασμα, ποιήματα, έκδ. Στοχαστής, Άθήνα 2000, σ. 64.**
- Τάκης Άναστόπουλος, Ιστορία δίχως τέλος, διηγήματα, έκδ. Γαβριηλίδης, Άθήνα 2000, σ. 168.**
- Βασίλης Πολύζος, Επίλογοι και άλλα κεκραγάρια, ποιήματα, έκδόσεις Έριφύλη, Άθήνα 1999, σ. 78.**
- Μυρτώ Εύαγγελίδη, Έρωτικά, ποιήματα, έκδ. Γαβριηλίδης, Άθήνα 2000, σ. 72.**
- Ίάσων Δεπούντης, Από τό ύστερο Σύμπαν. Κείμενα άχρονικής συνέχειας, ποιήματα, έκδόσεις Μανδραγόρας, Άθήνα 2000, σ. 64.**
- Πολυχρόνης Κουτσάκης, Ο μυθοποιός, ποιήματα, έκδ. Γαβριηλίδης, Άθήνα 2000, σ. 84.**
- Δ.Ε. Κουκούτσης, Έκλογή Ι, 1982-1999, ποιήματα, Σάρατη 1999, σ. 112.**

• ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

- Βολταίρος, Επίλογή από τό φιλοσοφικό λεξικό και τίς φιλοσοφικές έπιστολές, μτφρ., πρόλογος Αλ. Παπαγιαννίδη, έκδ. Πόλις, 6 έκδοση, 1999, σ. 100.**
- Ίωάννης Φίκας, Τζιορνάτο Μπροϋνο. Η θέση του στην ιστορία τής φιλοσοφίας και τών ιδεών, έκδ. Έλληνικά Γράμματα, Άθήνα 2000, σ. 152.**

Thich Hhat Hanh, *Ζωντανός Βούδας, Ζωντανός Χριστός*, δοκίμιο, έκδ. Έλληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σ. 232.

Χρήστος Νάσιος, *Ο μυστικισμός του Δυτικού Χριστιανισμού*, έκδ. Έλληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σ. 253.

Ίμμάνουελ Κάντ, *Η πρώτη εισαγωγή στην Κριτική της Κριτικής δύναμης*, μτφρ. Παρασκευή Μείντάνη, θεώρηση μτφρ. Γιώργος Ξηροπαΐδης, επίμετρο-επιμέλεια Κοσμάς Ψυχοπαΐδης, έκδ. Πόλις, Αθήνα 1996, σ. 202.

● ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ - ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ

Γιώργος Σταμάτης, *Ποσοστό Κέρδους, αξία και τιμές παραγωγής*, έκδ. Έλληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σ. 202.

Douglass C. North, *Δομή και μεταβολές στην οικονομική ιστορία*, μτφρ. Ακριβή Αλεξιάδη, επίμ. Θέμις Μινόγλου, έκδ. Κριτική, Αθήνα 2000, σ. 336.

Πέτρος Α. Σταθόπουλος, *Κοινωνική εργασία, διαδικασια, μέθοδοι και τεχνικές παρέμβασης*, έκδ. Παπα-

ζήση, Αθήνα 2000, σ. 325.

● ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

Κλώντ Άξέζ, *Τό παιδί ανάμεσα σέ δύο γλώσσες*, μτφρ. Νέλλη Αποστολοπούλου, επίμετρο Ρέα Δελβερούδη, έκδ. Πόλις, Αθήνα 2000, σ. 304.

● ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

Αϊνστάϊν, *1905 annus mirabilis*, επίμ. John Stachel, μτφρ. Νίκος Ταγκάκης, έκδ. Γκοδόστη, Αθήνα 2000, σ. 184.

● ΙΣΤΟΡΙΑ

Γιάννης Ράγκος, *Η νάρκη. Υπόθεση «Γοργοπόταμος - Νοέμβριος 1964»*. Μιά έρευνα, έκδ. Έντός, Αθήνα 2000, σ. 339.

Έλενη Ε. Κούκου, *Ευδοκία Παυλώφ-Βαλσμά, Ίωάννης Καποδίστριας. Ανέκδοτη αλληλογραφία*, έκδ. Όλκος, Αθήνα 1999, σ. 225.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ SCRIPTA

Β Ι Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α



IAN KERSHAW

ΧΙΤΛΕΡ 1889-1936: ΥΒΡΙΣ

Η καινούργια αυτή βιογραφία παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον και σύντομα θα γίνει η εργασία αναφοράς στον Χίτλερ και το καθεστώς του.

THOMAS CHILDERS, *Boston Globe*

Το έργο του Ίαν Κέρσου για τον Χίτλερ συγκαταλέγεται μεταξύ των πλέον σημαντικών εργασιών για τη σύγχρονη ιστορία που εμφανίστηκαν κατά τις τελευταίες δεκαετίες.

FRANK SCHIRRMACHER, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*

Μια από τις σημαντικότερες ιστορικές βιογραφίες της εποχής μας που προορίζεται να είναι το οριστικό έργο για πολύ καιρό.

JACKIE WULLSCHLAGER, *Financial Times*

Οι καλύτερες βιογραφίες της χρονιάς

Είναι υποχρεωτικό να διαβαστεί.

PIERS BRENDON, *Mail on Sunday*



ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ 10 106 80 ΑΘΗΝΑ ΤΗΛ: 3616 528 FAX: 3616 529