

# Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Μηνιαία Έπιθεώρηση • Οκτώβριος 2000 • τεύχος 81 • δρχ. 1000

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ  
Μηνιαία Έπιθεώρηση  
Οκτώβριος 2000  
τεύχος 81 • δρχ. 1000

#### ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

##### Ελλάδα

Ετήσια (12 τεύχη): 10.000 δρχ.

Έξαμηνιαία (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

ύποχ. 132 αριθ. λογαριασμού  
401740-48

ή

μέ ταχυδρομική έπιταγή

στή διεύθυνση του περιοδικού

#### ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης

Ζωναρά 10, Αθήνα 11472

τηλ. & fax: 6470079

e-mail: poliths@x-treme.gr

Εκτύπωση: Αφοί Χρυσόχοϋ

Στυμφαλίας 8,

Περιστέρι, τηλ. 5719937

## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

### ΔΙΑ ΓΥΜΝΟΥ ΟΦΘΑΛΜΟΥ

Βασίλης Ζουναλής, Οι δύο «Ελλάδες» του κ. Σημίτη .....	5
Αντώνης Μανιτάκης, Η επανεθνικοποίηση της Έκκλησίας και η άποεθνικοποίηση του κράτους .....	7
Γιάννης Παπαδάκης, ΕΟΚΑ: Ο ένδοξος άγώνας για...; .....	11
Αδριανή Δημακοπούλου, Τά έμβρυα στο Κόσοβο και οι θερμοκοιτίδες στο Κουβέιτ .....	14
Α. Καλαφάτης, Ο Ίωάννης Βαλαωρίτης και η Έθνική Τράπεζα της Ελλάδος .....	19
Δημήτρης Κυρτάτας, Έρωτας, γάμος, μοιχεία και πορνεία στην Κλασική Αθήνα .....	22
Στρατής Μπουρνάζος, Πεθαίνοντας στη Σύρο τόν 19ο αι. Τό κεφάλαιο της Φιλανθρωπίας .....	28
Δημήτρης Ε. Φιλίππης, Μιχαήλ Τσερβάντες - Σερβάντης - Κερβάντης - Κερβάντες - Θερβαντές - Θερβάντες .....	32
Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Τό άνορθολογικό στοιχείο στή σκέψη του Κ. Καστοριάδη .....	38
Κωστής Σιμόπουλος, Ο πολίτης ως ένοπλος προφήτης .....	48
Ρένα Ζαμάρου, Η μεγάλη φουρτούνα της Φραγκογιαννούς .....	55

### ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΓΝΩΡΙΖΩ

Κώστας Βούλγαρης, Λίζυ Τσιριμώκου, Έσωτερική ταχύτητα .....	61
Κώστας Βούλγαρης, Για τόν Νικηταρά.....	62
Από τίς τελευταίες εκδόσεις.....	64

Μακέτα έξωφύλλου: Κυριάκος Κατζουράκης, 12 πρό-  
σωπα

In memoriam: Χρήστος Καλαντζής. Αραιώνουν οι κα-  
ρέκλες, δέν θά ξαναδοϋμε κάποια πρόσωπα αγαπητά, έ-  
ντιμα κι αξιόλογα, δέν θά ξαναδοϋμε τόν γιατρό, Χρή-  
στο Καλαντζή, φίλο κι άγωνιστή μέ τό μελίχιο χαμο-  
γέλο και τή ξεστή καρδιά. Πέθανε, πριν 40 ήμέρες. Λέ-  
τα, Ίφιγένεια, Ορέστη θα συνεχίσουμε νά είμαστε φίλοι,  
μαζί θά θυμόμαστε τόν Χρήστο.

Αντί για στεφάνι ό Σταύρος Κουρης και ό Γιάννης  
Κουρης προσφέρουν στόν Πολίτη ό καθένας από 10.000  
δρχ. Θά συμφωνούσε, σίγουρα, και ό Χρήστος.



## Οἱ δύο «Ἑλλάδες» τοῦ κ. Σημίτη

«**Ε**χουμε πράγματι διαφορετικές Ἑλλάδες: τὴν Ἑλλάδα τῆς ἐπιτυχίας καὶ τῶν ἐπιδόσεων καὶ ἐκείνη πού ἀπλῶς παρακολουθεῖ ἀπὸ ἀπόσταση. Τὴν Ἑλλάδα τῆς ἀνάπτυξης καὶ τὴν Ἑλλάδα πού φοβᾶται καὶ αὐτοπεριορίζεται. Τὴν Ἑλλάδα τῆς εὐθύνης, ἀλλὰ καὶ τὴν Ἑλλάδα τῆς χαλαρῆς στάσης», τόνισε ὁ πρωθυπουργὸς ὑποδεχόμενος τοὺς ὀλυμπιονίκες στό Μέγαρο Μαξίμου (9 Ὀκτωβρίου). Ἡ γοργόπους Ἑλλᾶς καὶ ἡ βραδύπους Ἑλλᾶς. Εἰκονογραφία σέ στυλ «ὁ πωλῶν τοῖς μετρητοῖς καὶ ὁ πωλῶν ἐπὶ πιστώσει».

Τίποτε περισσότερο, τίποτε λιγότερο ἀπὸ μία ἀκόμη συγγνωστή, λόγω περιστάσεως, πρωθυπουργικὴ κορώνα; Νομίζω πῶς ὄχι· ἡ πρωθυπουργικὴ κορώνα δέν εἶναι τόσο ἀθῶα ὅσο τὴν ἐρμήνευσε τό σχετικὸ δημοσιογραφικὸ ρεπορτάζ. [Διαβάσαμε στὶς ἐφημερίδες ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ αἰχμὴ κατὰ τῶν κορυφαίων στελεχῶν τοῦ κυβερνητικοκομματικοῦ σκάφους, πού ἀπουσίασαν «ἠχηρά» κατὰ τοὺς πρόσφατους κλυδωνισμοὺς —ναυάγιο «Σαμίνα» καὶ λοιπά—, γιὰ μιὰ ἐπείγουσα κλήση νέας ἐπικοινωνιακῆς πολιτικῆς αὐτοῦ τοῦ σκάφους, ἕνα νέο ἐναρκτήριο λάκτισμα ἐργασιοθεραπείας, μιὰ πρωθυπουργικὴ ἐπανάληψη τοῦ ἀρχαίου γνωμικοῦ «τ' ἀγαθὰ κόποις κτῶνται»: οἱ ἐπιτυχίες τῶν ὀλυμπιονικῶν πρὸς παραδειγματισμόν μας]

Ὁ κ. Σημίτης ἐπέδειξε, στή συγκεκριμένη περίπτωση, ἐπιπόλαιη πραγματογνωσία — κοινόν τό ἀμάρτημα, ἀπαγορευτέον, εἰ δυνατόν, στήν περίπτωση τοῦ πρωθυπουργοῦ. Ὁ κ. Σημίτης δίχασε τὴ μιὰ Ἑλλάδα σέ δύο Ἑλλάδες: στήν Ἑλλάδα τῆς καθυστέρησης καὶ στήν Ἑλλάδα τῆς ἀνάπτυξης (προπονητῆς τῆς τελευταίας δηλώνει ὁ πρωθυπουργός). Δέν ἀναφέρθηκε ἀπλῶς σέ δύο ὄψεις, ἔστω σέ δύο κόσμους («ὁ κόσμος τοῦ φωτός καὶ ὁ κόσμος τοῦ σκότους» ἀλά παλαιά) τῆς μιᾶς, ἐνιαίας καὶ ἀδιαίρετης Ἑλλάδας, ἀλλὰ τόνισε τὴν ὑπαρξὴ δύο διακριτῶν Ἑλλάδων. Δέν θεωρῶ αὐτές τίς πρωθυπουργικὲς ἐπισημάνσεις ὡς ρηθειῖσες «ἐν τῇ ρύμη τοῦ λόγου», διότι καὶ πρωθυπουργός εἶναι καὶ κατὰ συρροήν. [Ὅσες οἱ ἀράδες τόσες καὶ οἱ φορές πού ὁ κ. Σημίτης χρωμάτισε αὐτές τίς δύο Ἑλλάδες]

Ἡ πρωθυπουργικὴ πραγματογνωσία ἢ πατριδογνωσία, ἂν προτιμᾶτε, ἐκτός ἀπὸ ἐπιπόλαιη καὶ λαθεμένη εἶναι καὶ ἀντιδραστικὴ. Πέραν ἀπὸ «ἐλλιπής», πέραν τοῦ ὅτι συγχέει ἀξιολογικὲς καὶ ὄντολογικὲς κρίσεις, ἐμφορεῖται ἀπὸ τὴν ἰδεολογία «ἐπιβίωση τοῦ πλέον ἱκανοῦ», συγχέει τὸν «στίβο τῆς ζωῆς» μέ τὸν «ἀγωνιστικὸ στίβο» εὐτελίζοντας καὶ τοὺς δύο. Ἐξηγοῦμαι:

Ἀποδεχόμενοι, πρὸς στιγμὴν, τὴ λογικὴ τῆς πρωθυπουργικῆς διαίρεσης τοῦ σώματος τῆς Ἑλλάδας διαπιστώνουμε πῶς ὑπάρχουν κι ἄλλες Ἑλλάδες πέραν τῶν δύο. Ὑπάρχει ἡ Ἑλλάδα τῆς διαπλοκῆς, τῆς ἀνομίας, τοῦ κοινοῦ ἐγκλήματος, ἡ «ὄντως κακὴ» Ἑλλάδα. Ὑπάρχει ἡ Ἑλλάδα τῆς διασπορᾶς (μετανάστες καὶ λοιποὶ), ἀλλὰ καὶ ἡ Ἑλλάδα τῆς συναγωγῆς ἀλλοδαπῶν μεταναστῶν καὶ λοιπῶν λαθροβιούντων. Ὑπάρχουν κι ἄλλες πού θὰ ἐντοπίζονταν, ἂν εἶχαμε λόγους νὰ ὀλοκληρώσουμε τὸν διαμελισμὸ τῆς Ἑλλάδας. Δέν ἔχουμε κανέναν λόγο. Ἀπλῶς μπήκαμε σ' αὐτὴν τὴ λογικὴ γιὰ νὰ δείξουμε πῶς ἡ πρωθυπουργικὴ διαίρεση σέ δύο καὶ μόνον Ἑλλάδες εἶναι «ἐλλιπής» (τά εἰσαγωγικὴ δηλώνουν, τό ξαναλέμε, ὅτι δέν συμφωνοῦμε μέ κανενὸς εἶδους διαίρεση τῆς Ἑλλάδας).



Ἄν καί στήν πρώτη ἀράδα τῶν ρηθέντων του ἀχνοφαίνεται πῶς ὁ πρωθυπουργός θά ἐντόπιζε κι αὐτός περισσότερες ἀπό δύο Ἑλλάδες («ἔχουμε πράγματι διαφορετικές Ἑλλάδες»), ὑπάρχει ἕνας ἰσχυρός λόγος πού στίς ἀμέσως ἐπόμενες ἀράδες περιορίζεται σέ μία καί μόνον διχοτομία. Σκοπός του ἦταν καί εἶναι ὁ παραδειγματισμός. Μόνο σέ μία δυαδική γεωγραφία ἀποδίδει, ὅσα μπορεῖ νά ἀποδώσει, ἕνα παράδειγμα. Γιά τόν κ. Σημίτη ὑπάρχει μία πρώτη Ἑλλάδα τῆς εὐθύνης, τῶν ἐπιδόσεων, τῆς ἐπιτυχίας (ἡ Ἑλλάδα τῆς θετικῆς ἀξίας, ἡ «ἀγαθή» Ἑλλάδα τῶν ἀρχαίων, ἡ Ἑλλάδα «ψηφίον 1» τοῦ δυαδικοῦ συστήματος ἀρίθμησης πού εἶναι θεμέλιο τῶν ἠλεκτρονικῶν ὑπολογιστῶν, κοντολογίς τῆς ἐποχῆς μας) καί μία δεύτερη Ἑλλάδα πού περιλαμβάνει ὅλες τίς Ἑλλάδες πού δέν ἀνήκουν στήν πρώτη Ἑλλάδα (ἡ Ἑλλάδα τῆς ἀπαξίας, ἡ «κακή» Ἑλλάδα, ἡ Ἑλλάδα «ψηφίον 0»). Ὁ δυαδικός κόσμος τοῦ πρωθυπουργοῦ εἶναι ὁ δυαδικός κόσμος τοῦ κάθε ἀριστοκράτη: ἰδοῦ ἡ Ἑλλάδα τῶν ἀρίστων, ἡ Ἑλλάδα τοῦ «ἐκσυγχρονισμοῦ», ὅσοι δέν ἀνήκετε σ' αὐτήν τήν Ἑλλάδα, ἀλλοίμονό σας! (Σ' αὐτό θά ἐπανεέλθουμε). Δέν εἶναι κἀν ὁ δυαδικός κόσμος τοῦ ἀστοῦ: ἰδοῦ ἡ Ἑλλάδα τῶν περιθωριακῶν, ἡ «ὄντως κακή» Ἑλλάδα, παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴν! Τά μεγέθη τῶν δύο Ἑλλάδων τοῦ πρωθυπουργοῦ εἶναι ἀνιστρόφως ἀνάλογα ἐκείνων τοῦ ἀστοῦ.

Μέ ποιά κριτήρια δίδεται ἡ ὑπερηκόνητα στήν «Ἑλλάδα 1» καί στήν «Ἑλλάδα 0»; Στό ποδόσφαιρο, στά ἀγωνίσματα τοῦ στίβου, στό σχολεῖο ὑπάρχουν σαφεῖς κανονισμοί, σαφῆ κριτήρια, βάσει τῶν ὁποίων διαχωρίζονται οἱ πρῶτοι, οἱ δεύτεροι καί οἱ ἔσχατοι. Ὑπάρχουν οἱ διαιτητές, οἱ κριτές, οἱ βαθμολογητές καί γενικῶς οἱ μεριμνῶντες γιά τήν ὀρθή ἐφαρμογή τῶν κανονισμῶν καί γιά τήν κύρωση τῶν ἐπιδόσεων (τέρματα, μήκη, ὕψη, βαθμοί κλπ.). Ὑπάρχουν, ἐπιπλέον, οἱ ὁμοσπονδίες, οἱ ἐπιθεωρήσεις καί οἱ λοιποὶ θεσμοὶ πού ἐπικυρώνουν τά ἀποτελέσματα. [Ἐμφανίζονται κι ἐδῶ διαφωνίες κι ἀμφισβητήσεις ὡς πρὸς τήν ἀντικειμενικότητα των ἐπικυρωθέντων ἀποτελεσμάτων, ἀλλά αὐτό εἶναι ἕνα ἄλλο ζήτημα. Οἱ ἐξαιρέσεις δέν ἀναιροῦν τόν κανόνα]

Ὁ καθηγητής Σημίτης θά μὴδένιζε τόν πρωθυπουργό Σημίτη πού θεωρεῖ ὅτι εἶναι δυνατὸν νά ἀποδοθοῦν ὑπερηκόνητες στήν «Ἑλλάδα 1» καί στήν «Ἑλλάδα 0» βάσει κάποιων κοινά ἀποδεκτῶν κριτηρίων, ἀντικειμενικά ἂν προτιμᾶτε. Δυστυχῶς γιά τόν πρωθυπουργό τέτοια κριτήρια ἀφ' ἑνός δέν ὑπάρχουν κι ἀφ' ἑτέρου ἡ ὑπερηκόνητα δέν «κερδίζεται» βάσει διαγωνισμοῦ, δέν κρίνεται ἐκ τοῦ ἀποτελέσματος, ἐκ τῶν ὑστέρων. Οἱ θετικές ἀξίες τοῦ κ. Σημίτη δέν εἶναι καί θετικές ἀξίες ὅλων τῶν Ἑλλήνων. Ὑπάρχουν πολλές «Ἑλλάδες 1» καί πολλές «Ἑλλάδες 0», ἂν παρασυρθοῦμε προσωρινά στή λογικὴ ἐντοπισμοῦ τους, ὄχι μόνον συγχρονικά ἀλλά καί διαχρονικά. Ἡ πόλωση θετικῶν ἀξιῶν κι ἀρνητικῶν ἀξιῶν ἔχει τή δική της ἱστορία. Ἐμπλέκεται στήν ταξικὴ πάλη, στόν πολιτικό ἀνταγωνισμό τῶν κομμάτων ἕως καί τίς προσωπικὲς μας ἐπιλογές καί σχέσεις. Οἱ ἀποφάσεις της, πάντως, δέν εἶναι ποτέ τελεσίδικες.

Τό σῶμα τῆς Ἑλλάδας ψήφισε τόν κ. Σημίτη γιά πρωθυπουργό, βάσει τοῦ ἰσχύοντος ἐκλογικοῦ νόμου καί τῶν λοιπῶν θεσμῶν τῆς Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας. Τόν ψήφισε ὡς πρωθυπουργό ὅλων τῶν Ἑλλήνων, ὄχι μόνον τῶν ἀρίστων.

Ἄν διαπιστώνει κι αὐτός, ὅπως καί οἱ περισσότεροι, ὅτι οἱ ἀνισότητες στό σῶμα τῆς



Ἑλλάδας διευρύνονται ἀντί νά σμικραίνουν, καθῆκον του εἶναι νά συμβάλει —ἀπό τήν προνομιούχο θέση του— στήν ἄρση τῶν ἐμποδίων γιά τήν ἀντίστροφη πορεία. Ἐνδεχομένως (ἐγώ εἶμαι, πάντως, πεπεισμένος) γιά τούς φόβους, τίς ἀναστολές καί τήν κακομοιριά κάποιων ἀπό μᾶς νά «εὐθύνονται» οἱ πετυχημένοι καί ἀντιστρόφως. Τό «εὐθύνονται» σέ εἰσαγωγικά, διότι ἡ εὐθύνη δέν εἶναι πρωτίστως προσωπική ἀλλά τοῦ συστήματος. Ἄς συγκαταστήσει τόν ἐνθουσιασμό του γιά τούς ὀλυμπιονίκες κι ἄς ξανασκεφθεῖ τό ὀρθόν τοῦ παραδειγματισμοῦ πού ἀποτόλμησε. Τουλάχιστον, θά ἀποφύγουμε ἔτσι πολλοί τόν ἀτομικό μας διχασμό: σέ ποιά ἀπό τίς δύο Ἑλλάδες ἀνήκουμε, καθώς νιώθουμε ἐν μέρει πετυχημένοι (σέ κάποιους τομεῖς) καί ἐν μέρει ἀποτυχημένοι (σέ κάποιους ἄλλους);

Βασίλης Ζουναλῆς

## Ἡ ἐπανεθνικοποίηση τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ἀποεθνικοποίηση τοῦ κράτους\*

Ὅλα δείχνουν —καί ἡ τελευταία κρίση στίς σχέσεις κράτους καί Ἐκκλησίας τό ἐπιβεβαιώνει— ὅτι ἡ ἀγαστή συμπόρευση Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καί Ἐθνους ἔκλεισε τόν ἱστορικό της κύκλο καί ὅτι τό συμβολικό διαζύγιό τους μοιάζει μοιραῖο. Τόν χωρισμό ἄρχισε νά τόν διαισθάνεται καί ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ὅμως, ἐπειδή δέν μπορεῖ νά δεῖ καί νά φανταστεῖ τόν ἑαυτό της ἔξω ἀπό τήν ἱεροποιημένη ἰδέα τοῦ ἔθνους, ἀντιδρᾶ σπασμωδικά καί πανικόβλητα, ἄν κρίνει κανεῖς ἀπό τούς λόγους καί τίς ἐνέργειες τοῦ Ἀρχιεπισκόπου κ. Χριστόδουλου.

Ἡ ἐκλογή τοῦ τελευταίου σηματοδοτεῖ, πάντως, μιά νέα ἐποχή στίς σχέσεις κράτους καί Ἐκκλησίας, διότι συμπίπτει μέ μιά νέα ἱστορική περίοδο γιά τά κράτη-ἔθνη, τά ὁποῖα βλέπουν στήν παρούσα ἱστορική συγκυρία τήν ἐθνική τους κυριαρχία νά ὑποχωρεῖ καί τήν ἐθνική τους ταυτότητα νά δοκιμάζεται ἀπό τήν προϊούσα διαδικασία τῆς οικονομικῆς καί πολιτικῆς ἐνοποίησης τῆς Εὐρώπης. Ἡ ἴδια διαδικασία συμβαίνει νά διπλασιάζεται καί νά γίνεται ἀκόμη πιό καθοριστική γιά τά κράτη, ὅταν ἀντικρίζουν τήν κρατική τους ὑπόσταση νά ὑπονομεύεται καθημερινά ἀπό τήν παγκοσμιοποιημένη οἰκονομία.

Ἡ προσαρμογή τοῦ ἐθνικοῦ κράτους στή νέα εὐρωπαϊκή πραγματικότητα ἀλλά καί στήν «νέα τάξη» εἶναι ἐπόμενο νά προκαλεῖ φοβερούς τριγμούς τόσο στήν οἰκονομική ὑποδομή ὅσο καί στό συμβολικό καί ἰδεολογικό ἐποικοδόμημα. Τούς κραδασμούς μιᾶς ἀναγκαίας προσαρμογῆς ζοῦμε τόν τελευταῖο καιρό στίς σχέσεις κράτους καί Ἐκκλησίας καί τούς διαβάζουμε στούς λόγους καί στίς παρεμβάσεις τοῦ νέου Ἀρχιεπισκόπου. Ὁ λόγος του, ἀποκαλυπτικός μιᾶς ἀναχρονιστικῆς καί συντηρητικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἰδεολογίας, συμπυκνώνει ὅλες τίς ἀντιφάσεις μιᾶς μακρᾶς καί πλούσιας σέ ἐμπειρίες πορείας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Δικαιολογημένα ἔχει ἀναστατώσει τίς σχέσεις κράτους καί Ἐκκλησίας, ὅχι τόσο στό θεσμικό ὅσο στό συμβολικό ἐπίπεδο, καί ἔχει προκαλέσει ἀναταράξεις στήν κοινή γνώμη.



Τά τελευταῖα χρόνια ἡ Ἐκκλησία ἐμφάνιζε ἔντονες τάσεις χειραφέτησης ἀπό τήν κρατική κηδεμονία, χωρίς, ἐν τούτοις, νά ἀπαρνεῖται τά κρατικά προνόμια, πού ἀπέκτησε κατὰ τή μακρά «συναλληλία» της μέ τό κράτος. Ἐπιδιώκει νά παραμείνει Ἐκκλησία κρατική, διεκδικώντας ὅμως τήν πλήρη αὐτοδιοίκησή της. Ἐξακολουθεῖ, ὡστόσο, νά δικαιολογεῖ τήν «πολιτειακή» φυσιογνωμία της ἀναθερμαίνοντας διαρκῶς τήν ἐθνική της ἀποστολή καί ὑπόσταση. Γι' αὐτό καί ἀντιμάχεται μέ σφοδρότητα κάθε ἰδέα συνταγματικοῦ χωρισμοῦ κράτους καί Ἐκκλησίας, ἐνῶ διεκδικεῖ μέ ἀποφασιστικότητα τήν ἐκκλησιαστική καί διοικητική αὐτονομία της, τόν ἀποκλεισμό τῆς νομοθετικῆς καί δικαστικῆς παρέμβασης τοῦ κράτους σέ θέματα τῆς διοίκησής της.

Ἐξουσία «ιερή», ἐξουσία «ἐκκλησιαστική», ἐξουσία «ἐθνική», ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος γιά πόσο καιρό ἀκόμη θά μπορεῖ νά παραμείνει ἡ ἴδια σέ μιά ἐποχή πού ἔθνη, κράτη καί κυριαρχίες ἀλλά καί θρησκεῖτες ἐπανανοηματοδοτοῦνται;

Τό ἐρώτημα πού ἀνακύπτει, ἐπομένως, καυτό καί καιριο, εἶναι πόσο καιρό ἀκόμη μπορεῖ ἡ Ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας νά σταθεῖ καί νά κρατήσῃ τήν ἀπήχησή της στό ποίμνιο καί στό κοινό ἀρθρώνοντας ἕναν παρωχημένο «ἐθνοκεντρικό» λόγο, ἀνεξάρτητα ἤ καί σέ ἀντιπαράθεση μέ τόν ἐπίσημο λόγο τοῦ κράτους, πού ἔπαψε πιά νά εἶναι —μετά τή μεταπολίτευση— ἐπίσημα «ἐθνικόφρων», ὅπως ἦταν τό πρῶτο ἡμισυ τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα καί ἀμέσως μετά τόν πόλεμο, μέχρι καί τήν μεταπολίτευση. Τίθεται, δηλαδή, τό ἐρώτημα ἄν μπορεῖ ἡ διοικούσα Ἐκκλησία νά κρατήσῃ ἕναν τόσο μισαλλόδοξο, ἐθνικο-ορθόδοξο καί ἀντιδυτικό λόγο σέ μιά ἐποχή πού ζοῦμε τά τελευταῖα, ὕστερα, σκιρτήματα τοῦ βαλκανικοῦ ἐθνικισμοῦ. Τήν ἴδια μάλιστα στιγμή πού διαγράφεται ἡ ἀντίρροπη τάση τῆς ιστορικής ὑπέρβασης τῶν ἐθνικῶν κρατῶν καί δημιουργίας ὑπερεθνικῶν ἐνοτήτων, ὅπως ἡ Εὐρωπαϊκή Ἑνωσις στά πλαίσια τῆς ὁποίας τά μέν κράτη-ἔθνη ὑποχωροῦν, οἱ δέ Ἐκκλησίες ἀναγνωρίζονται ὡς θρησκευτικο-πολιτιστικές ἐνότητες καί ὄχι ὡς διοικητικο-θεσμικές ὀντότητες: ἡ «θρησκευτική Εὐρώπη τῶν κρατῶν καί τῶν θεσμῶν ὑποχωρεῖ μπροστά στήν ἀτομική θρησκευτικότητα τῶν Εὐρωπαίων».

Ἐμφανίζεται ἔτσι τό ἐξῆς παράδοξο: ἐνῶ τό κράτος τείνει ἤ ὠθεῖται ἀργά ἀλλά σταθερά σέ βαθμιαία ἀπο-εθνικοποίηση, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἐπανεθνικοποιεῖται καί μάλιστα μέ τήν ἀπαρχαιωμένη ἐκδοχή τοῦ ἐθνικισμοῦ: τήν ἐθνο-φυλετική, ἀφοῦ ἀνάγει τό ἔθνος, τελικά, στό Γένος. Εἴμαστε ἔτσι μάρτυρες τῆς ἀκόλουθης ἀντιφατικῆς πορείας τοῦ Κράτους καί τῆς Ἐκκλησίας. Τό Κράτος ἀγωνίζεται στή σύγχρονη ἐποχή νά ἐξομαλύνει τήν ἐθνοτική του καταγωγή, ὥστε νά μπορέσει νά ὑπάρξει ἀρμονικά καί εἰρηνικά στό διεθνές, ἀνοικτό, πολυεθνικό καί πολυθρησκευτικό περιβάλλον καί νά μπορεῖ νά δρᾷ στό ἐσωτερικό του, σέ μιά πλουραλιστική κοινωνία, ὡς πολιτικά καί ἰδεολογικά οὐδέτερο. Ἀνήσυχη καί θορυβημένη ἀπό τήν ἀνεξέλεγκτη αὐτή ἐξέλιξη, ἡ Ἐκκλησία ἀποστασιοποιεῖται ἰδεολογικά ἀπό τό σύγχρονο πλουραλιστικό κράτος, τό ὁποῖο ἄλλωστε ἐγκαλεῖ γιά μειωμένη ἐθνική εὐαισθησία.

Σχηματικά διαγράφεται ἡ ἀκόλουθη ἀντιφατική ἱστορική πορεία: ἡ αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος συγκροτήθηκε ὡς Ἐκκλησία τοῦ κράτους, ἐπειδή τό κράτος τή χρειαζόταν ὡς Ἐκκλησία τοῦ ἔθνους, μορφοποιήθηκε καί λειτούργησε ὡς Ἐκκλησία τοῦ ἔθ-



νους, ἐπειδὴ ἡ ὑπερβατικὴ ἐθνικὴ τῆς φυσιογνωμίας προσφερόταν ὡς τίτλος νομιμοποιητικὸς τῆς ἐθνικῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Σήμερα, ἐμφανίζεται νὰ δραστηριοποιεῖται ὡς Ἐκκλησία ἐθνικὴ—καὶ γιὰ τὴν ἀκρίβεια ἐθναρχικὴ ἢ πατριαρχικὴ— ἀπέναντι σέ ἕνα κράτος καὶ σ' ἕνα πολιτικὸ σύστημα, πού ὀφείλει νὰ εἶναι καὶ νὰ συμπεριφέρεται ὡς πολιτικά καὶ ἀξιολογικά οὐδέτερο, πλουραλιστικὸ καὶ ἀνεκτικὸ ἀπέναντι στίς θρησκείες, στά δόγματα καὶ στοὺς ξένους.

Διαπιστώνοντας, ἔντρομη, ὅτι σέ μιά σύγχρονη, πλουραλιστικὴ δημοκρατία ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ὅλο καὶ λιγότερο ἀντλεῖ ἢ βασίζει τὴ δημοκρατικὴ νομιμοποίησή της στὴν ὑπερβατικὴ ἔννοια τοῦ ἔθνους ἢ τῆς ἐθνικῆς κυριαρχίας, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἀναλαμβάνει νὰ ὑποκαταστήσει τὸ κράτος σέ ἕναν ρόλο ἐθνικὸ, πού φθίνει. Ἀναγκάζεται ἔτσι, παρακάμπτοντας τὸ σημερινὸ κράτος, πού ὀφείλει νὰ ἀποδεικνύει καθημερινά ὅτι εἶναι πράγματι ἀνεξίθρησκο καὶ ἀδιάφορο θρησκευτικά, νὰ ὑπερασπίζεται μόνη τῆς τὰ «ἱερά καὶ τὰ ὅσια τῆς φυλῆς» ἢ τοῦ Γένους.

Ἐπομένως, τὴν ἴδια στιγμή πού ἡ Πολιτεία ἀρχίζει, δειλά-δειλά, νὰ ἀποξενώνεται ἀπὸ τὴν ἐθνικιστικὴ ἰδεολογία καὶ παύει νὰ εἶναι καὶ νὰ συμπεριφέρεται ὡς «ἐθνικόφρων», ἡ Ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας μένει μόνη νὰ ὑπερασπίζεται μιά κοσμικὴ, «ἐθνικιστικὴ» πλέον ἰδεολογία, πού τὴν εἶχε χρεωθεῖ γιὰ λόγους ἱστορικοὺς καὶ μάλιστα στὴν πύ ἀπαρχαιωμένη καὶ μυθολογικὴ ἐκδοχὴ τῆς καὶ ἀδυνατεῖ νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ αὐτὴν, ἐπειδὴ εἶναι ἀνίκανη νὰ τὴν ἀντικαταστήσει.

Ἀπὸ τὴ μεριά τῆς Πολιτείας, εἶναι πλέον ξεκάθαρο ὅτι ἡ πολιτικὴ καὶ ἐθνικὴ τῆς ταυτότητα δέν εἶναι δυνατόν πλέον νὰ προσδιορίζονται, ἔστω καὶ κατ' ἐλάχιστον, θρησκευτικά, χωρὶς μέ τὸν τρόπο αὐτὸ νὰ προδίδεται ὁ πλουραλιστικὸς τῆς καὶ ἀξιολογικά οὐδέτερος χαρακτήρας τῆς. Ὡς δημοκρατικὴ καὶ πλουραλιστικὴ μιά σύγχρονη Πολιτεία ὀφείλει νὰ σέβεται καὶ νὰ ἐγγυᾶται τὴν ἰσότητα τῶν δικαιωμάτων, καθὼς καὶ τὴν ἴση μεταχείριση τῶν θρησκευμάτων. Ἡ νέα τῆς ἐθνικὴ ταυτότητα τροφοδοτεῖται ἀπὸ τὴν πολιτικὴ τῆς ἀποκλειστικὰ παράδοση, ἀπὸ τὰ αἰσθήματα ἐθνικῆς καὶ κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης τῶν πολιτῶν τῆς, καθὼς καὶ ἀπὸ τὸ αἶσθημα τοῦ συνανήκειν σέ μιά κοινὴ πολιτικὴ κοινωνία, στὴν ὁποία οἱ πολῖτες τῆς, ὅμοιοι πολιτικά ἀλλὰ διαφορετικοὶ κοινωνικά καὶ θρησκευτικά μεταξύ τους, μοιράζονται τὰ ἴδια δικαιώματα καὶ τίς ἴδιες ὑποχρεώσεις.

Ἡ διάσταση μεταξύ τῆς λαϊκῆς νομιμοποίησης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας καὶ τῆς ὑπερβατικῆς-ἐθνικῆς νομιμοποίησης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας τείνει νὰ πάρει διαστάσεις πολιτικῆς ἀντιπαλότητας. Πηγὴ καὶ αἰτία τῆς οἰζύτατης ἀντιπαράθεσης πού δημιουργήθηκε πρόσφατα στίς σχέσεις κράτους καὶ Ἐκκλησίας, δέν εἶναι φυσικά τὸ ἰδεολόγημα τῆς Ἐκκλησίας ὅτι «Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλλάδα ταυτίζονται» καὶ ὅτι ἀπὸ τὸν ἀποχωρισμὸ τους κινδυνεύει τάχα ἡ «ταυτότητα» τῶν Ἑλλήνων, ἀλλὰ ἡ ὑπεροπτικὴ πολιτικὴ ἐπιδίωξη τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἐπιβάλλει τὴ μυθολογικὴ αὐτὴ σύζευξη ὡς ἐπίσημη κρατικὴ ἰδεολογία.

Μέ τὴν ἀναγωγή τῆς «ἐλληνο-ὀρθόδοξης» θρησκευτικῆς ταυτότητας σέ ἐθνικὴ ταυτότητα («Ἑλλᾶς σημαίνει Ὁρθοδοξία») καὶ μέ τὴ μετατροπὴ τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σέ πατριωτικὸ φρόνημα, ἡ Ἱεραρχία ἀπομάκρυνε τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τίς σύγχρονες διεθνεῖς θρησκευτικὲς διεργασίες. Διότι, δέν ἀρκεῖται πλέον στὴ δημόσια ἀναγνώριση τῆς Ὁρθόδοξης



Ἐκκλησίας ὡς δύναμης κοινωνικῆς καί πνευματικῆς καί ὡς παράγοντα διαμόρφωσης τῆς κοινῆς γνώμης οὔτε περιορίζεται στήν ἀναγνώριση τῆς Ὁρθοδοξίας ὡς μίας ἀπό τίς συνιστώσες τῆς κοινῆς τῶν Ἑλλήνων θρησκευτικο-πολιτιστικῆς παράδοσης. Βλέπει τήν Ὁρθοδοξία κυρίως ὡς τήν ἀποκλειστική συνιστώσα τῆς «ἐθνικῆς» μας ταυτότητας καί ἰδεολογίας καί ἐννοεῖ τήν ἀποψή της αὐτή νά τήν ἐπιβάλλει ἀκόμη καί μέ νόμο (!) στήν ἑλληνική Πολιτεία καί στήν κοινωνία. Ἐκεῖ βρίσκεται τό πρόβλημα.

Τήν ἐποχή τῆς παγκοσμιοποίησης καί τῆς δημιουργίας πολιτικῶν ἐνοτήτων πολυ-πολιτισμικοῦ καί ὑπερεθνικοῦ χαρακτήρα οἱ ἐθνικές ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες ὀφείλουν, ἂν θέλουν νά ἐναρμονίσουν τό θρησκευτικό τούς λόγο μέ τίς δομές καί τίς λειτουργίες μιᾶς πλουραλιστικῆς καί ἀνοικτῆς κοινωνίας στήν ὁποία ἀνήκουν, νά ἐκφέρουν ἕνα λόγο ἀνεκτικό στίς ἄλλες θρησκείες, ἕνα λόγο συμφιλιωτικό καί ὄχι μισαλλόδοξο, ἕνα λόγο φιλειρηνικό καί οἰκουμενικό. Τό ἐρώτημα πού ἀνακύπτει εἶναι καυτό ὅσο καί ἐπιτακτικό: μπορεῖ ἡ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος νά ἐγκαταλείψει τόν ἐθνοκεντρικό της λόγο καί νά υιοθετήσῃ ἕνα λόγο ἐλπίδας, συναδέλφωσης καί εἰρηνικῆς συμβίωσης τῶν πολιτισμῶν καί τῶν πιστῶν ὄλων τῶν θρησκειῶν, χωρίς νά ἀπαρνηθεῖ τόν «κρατικο-ἐξουσιαστικό» καί «ἐθνικιστικό» ἑαυτό της; Εἶναι σέ θέση νά διατυπώσῃ ἕνα λόγο πού θά ἀπευθύνεται σέ ἀνθρώπους γενικά ἢ ἔστω στούς ὀρθόδοξους πιστούς καί ὄχι μόνο σέ ὀρθόδοξους πολίτες;

Τό ἄλλο στοιχεῖο, πού ἀντιστρατεύεται τήν τάση τῆς Ἐκκλησίας νά ἀναπτύξῃ στά γεράματα ἀνακαινισμένο «ἐθνικό» λόγο, ἔχει νά κάνει μέ τήν ἔνταξη τῆς Ἑλλάδας στήν Εὐρωπαϊκή Ἑνώση καί τήν ὑποχρέωση τῆς Ἱεραρχίας νά δρᾷ πλέον σέ ἕνα περιβάλλον πολυεθνικό καί πολύ-θρησκευτικό. Ἡ διαδικασία τῆς εὐρωπαϊκῆς ὁλοκλήρωσης τήν ἐξαναγκάζει νά δρᾷ σέ ἕνα εὐρωπαϊκό, συμβολικό περιβάλλον μέ ἐκκλησιαστικές ἐπικράτειες πού δέν γνωρίζουν σύνορα. Ἡ ιδιότητά της ὡς Ἐκκλησίας τοῦ κράτους ἢ τοῦ ἔθνους δέν ἐναρμονίζεται μέ τήν εὐρωπαϊκή προσπάθεια ἐκκλησιαστικῆς ἐνοποίησης τῆς Εὐρώπης, διότι σέ μιά Εὐρώπη τῶν Ἐκκλησιῶν οἱ Ἐκκλησίες δέν μετέχουν στό εὐρωπαϊκό γίγνεσθαι ὡς κυρίαρχες δυνάμεις μιᾶς «ἐθνικῆς» ἐκκλησιαστικῆς ἐπικράτειας. Μετέχουν ἐκπροσωπώντας κοινότητες πιστῶν πού προσδιορίζονται γεωγραφικά καί ὄχι ἐθνικά.

Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἀδυνατεῖ, πάντως, ὑπό τίς παρούσες συνθηκες νά ἀποτελέσει τή «μαγιά», τόν φαντασιακό συνεκτικό ἴστό, ὅπως προσδοκᾷ ἡ ἴδια καί ὀνειρεύονται οἱ «νέο-ὀρθόδοξοι», γιά τή διάπλαση μιᾶς ζωντανῆς καί σύγχρονης ἑλληνο-ὀρθόδοξης πολιτιστικῆς ταυτότητας, πού νά μπορεῖ νά συμβιώνει εἰρηνικά, ἄρμονικά καί ἰσότιμα μέ ἄλλες θρησκευτικές κοινότητες. Γιά νά πετύχει τό στόχο της, θά πρέπει νά ἀπαρνηθεῖ τήν ἐθνικιστική «ταυτότητά» της, νά ἐγκαταλείψει τίς ἐθνικο-θρησκευτικές της θεάσεις, αὐτές πού ταυτίζουν τήν «Ὁρθοδοξία» μέ τήν «Ἑλλάδα» καί τό «ἔθνος» μέ τό «Γένος» καί νά δεῖ τόν ἑαυτό της μέσα ἀπό τά αἰώνια σύμβολα τῆς Ὁρθοδοξίας, πού μαρτυροῦν μιά πίστη, οἰκουμενική καί μιά παράδοση λατρευτική, μοναδική, πού τῆς προσδίδει καί τήν ἰδιοπροσωπία της, δηλαδή τή θρησκευτική, πολιτιστικῆς της ταυτότητα.

Ἀντώνης Μανιτάκης

\* Προδημοσίευση ἀπό τό ὑπό ἔκδοση βιβλίο τοῦ καθηγητῆ Ἀντώνη Μανιτάκη στίς ἐκδόσεις «Νεφέλη» μέ τίτλο «Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος μεταξύ κράτους καί ἔθνους».



# ΕΟΚΑ: Ο ΕΝΔΟΞΟΣ ΑΓΩΝΑΣ ΓΙΑ...;

του Γιάννη Παπαδάκη

**Ε** πρόκειται ο αγώνας της ΕΟΚΑ να ξεκινήσει την 25η Μαρτίου του 1955 για να συμπέσει με τη διπλά σημαντική, θρησκευτική και έθνική, ήμερομηνία. Τελικά ξεκίνησε μερικές μέρες αργότερα συμπίπτοντας με μιá άλλη ήμερομηνία, την 1η του Απριλίου. Τό νόημα όμως αυτού του κινήματος, πού από τό ξεκίνημά του δημιούργησε αντιπαραθέσεις, επρόκειτο αργότερα να πάρει πολλές, διαφορετικές και αντικρουόμενες ερμηνείες. Τί μπορεί να σημαίνει σήμερα στην Κύπρο, για όλους τούς Κύπριους, ο αγώνας των Έλληνοκυπρίων για Ένωση; Μέ ποιό τρόπο μπορεί να εορτάζεται ή επέτειος του αγώνα για Ένωση στη σημερινή Κύπρο πού οι Έλληνοκύπριοι έθεσαν ως στόχο τήν όμοσπονδία; Όπου σήμερα στόχος τους είναι ή έπαν-ένωση του νησιού;

Δέν είναι μόνο ο στόχος στά άποσιωπητικά του τίτλου, πού επιδέχεται διαφορετικές ερμηνείες. Ακόμα και τό επίθετο στον τίτλο έχει περιέλθει υπό μερική άμφισβήτηση. Τούς δυό πρώτους μήνες του 2000 και τά δυό θέματα τέθηκαν επίτακτικά. Τό δεύτερο εκφράστηκε μέσω του αίτήματος του Δημήτρη Χριστόφια, Γενικού Γραμματέα του ΑΚΕΛ, προς τόν πρόεδρο Κληρίδη για άποκατάσταση της μνήμης άριστερών πού σκοτώθηκαν από τήν ΕΟΚΑ ως προδότες. Πρόκειται για σημαντικό άριθμό δολοφονιών με διάφορες μεθόδους, από εκτελέσεις πού αναλάμβαναν μασκοφόροι ως δημόσιο λιθοβολισμό μέχρι θανάτου, χωρίς ποτέ να δοθούν άποδείξεις για τό προδοτικό ποιόν των εκτελεσθέντων. Η άπάντηση από τούς συνδέσμους άγωνιστών ήταν σαφή ότι τό θέμα θεωρείται λήξαν και ότι τέτοιου είδους έρωτήματα άποτελούν άπαράδεκτη προσπάθεια σπίλωσης του πνεύματος αυτού του αγώνα. Όπως θά δούμε όμως πιό κάτω, ή πιό άκραία άμφισβήτηση της ΕΟΚΑ προέρχεται από μιá άλλη μερίδα των Κυπρίων.

Όσον άφορά τό πρώτο, τούς τρόπους με τούς όποιους οι Έλληνοκύπριοι, καθώς μεταβάλλονται τά πολιτικά δεδομένα, καλούνται συνεχώς να επαναδιαπραγματευτούν τό νόημα αυτού του αγώνα, ήταν ένδεικτική ή δημόσια αντιπαραθεση μεταξύ του Αρχιεπισκόπου και του προέδρου του ΔΗΣΥ. Η αντιπαραθεση έλαβε χώρα τόν Φεβρουάριο μέσα στην εκκλησία κατά τή διάρκεια του μνημοσύνου του ήρωα του ΕΟΚΑ Πετράκη Γιάλλουρου. Έθνικά μνημόσυνα ήρώων της ΕΟΚΑ διοργανώνονται κάθε χρόνο και κατά τή διάρκειά τους γίνεται πάντα άναφορά στον αγώνα αλλά και στους σημερινούς στόχους, συνθήκες και διεκ-



δικήσεις. Οι όμιλίες ακολουθούν συνήθως τήν ίδια δομή. Στο πρώτο μέρος εξάιρεται ο αγώνας και οι συγκεκριμένες πράξεις του πεσόντος. Στο δεύτερο επεξηγείται πώς αυτές οι πράξεις και τά ιδανικά πού τίς ένέπνεαν μπορούν να καθοδηγήσουν τή σημερινή κοινότητα των Έλληνοκυπρίων. Τό βασικό πρόβλημα είναι ότι, ένω αυτός ο αγώνας έγινε με στόχο τήν Ένωση, αυτό έν μέρει ή και καθολικά διαγράφεται, για να καταλήξει ο πολιτικός πού βρίσκεται στό δήμα σε μιá ρήση ως ακόλουθως: «έτσι και έμεις μένοντας πιστοί στό πνεύμα αυτού του αγώνα, πρέπει να αγωνιστούμε με όλες μας τίς δυνάμεις για τή διατήρηση της ανεξαρτησίας της Κύπρου» ή «... για τήν επίτευξη λύσης όμοσπονδίας πού θά διασφαλίσει τήν επίβίωση του Κυπριακού Έλληνισμού στην κοιτίδα των προγόνων του». Μέ αυτό επιχειρείται ή παρουσίαση του στόχου αυτού του αγώνα ως να συνάδει με μεταγενέστερες διεκδικήσεις και στόχους. Εφόσον, όμως, τούς σημερινούς πολιτικούς στόχους δέν τούς συμμαρίζονται έξ ίσου όλοι, ήταν άναμενόμενο να εκφραστεί ή αντιπα-

ράθεση κατά τη διάρκεια ενός μνημοσύνου ήρωα της ΕΟΚΑ. Από τη μία ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος καταφέρθηκε ενάντια σέ λύση συνομοσπονδίας αλλά και διζωνικής όμοσπονδίας, ενώ από τήν άλλη ο πρόεδρος του κυβερνώντος κόμματος υπεραμύνθηκε τής πολιτικής τής κυβέρνησης. Τήν ίδια ακριβώς μέρα σέ άλλο μνημοσύνο ήρωα τής ΕΟΚΑ, ο Υπουργός Μεταφορών έλεγε τά έξης, αναφερόμενος στήν καταδίκη από τήν Έκκλησία τής λύσης γιά διζωνική όμοσπονδία: «Ο πατριωτισμός μετρήθηκε τό '55 στίς άγχόνες και τά Φυλακισμένα Μνήματα και όχι στούς έξώστες. Σήμερα ο πατριωτισμός μετριέται από τή θαρραλέα σύνεση γιά νά μπορέσουμε νά οδηγήσουμε τόν τόπο μας ξανά ένωμένο και όχι μέ φιλολογικά “Οχι” νά τόν οδηγήσουμε στή διχοτόμηση».

Από τά τέλη τής δεκαετίας του 1970, όταν ήμουν μαθητής στό Γυμνάσιο, οι δάσκαλοί μας συχνά αναφέρονταν στόν άγώνα τής ΕΟΚΑ ως «ο άγώνας γιά άνεξαρτησία τής Κύπρου», άφου ο νέος επιθεβλημένος στόχος ήταν ή επανένωση του νησιού σέ ένα άνεξάρτητο κράτος. Αν ο άγώνας τής ΕΟΚΑ επιδέχεται διαφορετικές, συγκρουόμενες και μεταβαλλόμενες έρμηνείες ανάμεσα στήν έλληνοκυπριακή κοινότητα, τά πράγματα είναι διαμετρικώς αντίθετα όσον άφορά τούς Τουρκοκύπριους. Στούς Τουρκοκύπριους κυριαρχεί ή μονολιθικότητα και ή υπεραπλούστευση, λόγω άγνοιας αλλά και πολιτικων σκοπιμοτήτων. (Κάτι που σέ γενικές γραμμές ισχύει και γιά τήν αντίληψη τής τουρκοκυπριακής ιστορίας και πολιτικων τεκταινομένων στήν έλληνοκυπριακή πλευρά.) Γιά τούς Τουρκοκύπριους όχι μόνο ο άγώνας τής ΕΟΚΑ ήταν άγώνας γιά Ένωση αλλά ούτε σταμάτησε ποτέ και ο στόχος παραμένει άμετάβλητος.

Στήν κάθε πλευρά τής Λευκωσίας υπάρχει ένα μουσειο μέ τό ίδιο όνομα, τό ένα στά τουρκικά, τό άλλο στά έλληνικά: Milli Mucadele Muzesi και Μουσείο Έθνικου Άγώνα. Τό τουρκοκυπριακό μουσειο είναι καινούργιο και σχεδιασμένο γιά νά στεγάσει τήν ιστορία του άγώνα τής ΤΜΤ, τής τουρκοκυπριακής όργάνωσης άγωνιστών. Λόγω του ότι τό μουσειο σχεδιάστηκε ειδικά γιά νά στεγάσει τήν αναπαράσταση μις ιστορίας, τό σχήμα του είναι γραμμικό, σάν ένας μακρύς διάδρομος που αρχίζει μέ τήν κατάληψη τής Κύπρου από τούς Όθωμανούς και τελειώνει μέ τά γεγονότα του 1974, τό πραξικόπημα και τήν «ειρηνική επιχείρηση», όπως τήν αποκαλούν οι Τουρκοκύπριοι. Τά δύο μουσεια έχουν κάποιες ιδιαίτερες δομικές όμοιότητες. Στό τουρκοκυπριακό, γιά παράδειγμα, γράφονται τά αρχικά ΤΜΤ μέ φωτογραφίες νεκρων άγωνιστών, ενώ στό έλληνοκυπριακό αυτά τής ΕΟΚΑ μέ τόν ίδιο τρόπο. Στήν κάθε πλευρά θεωρούνται ως «αίμοσταγείς τρομοκράτες» αυτοί που γιά τούς άλλους είναι οι «έθνικοί ήρωες». Τό κύριο μέρος του τουρκοκυπριακού μουσειου άποτελείται από ένα κάπως σκοτεινό μακρύ διάδρομο που περιγράφει τά γεγονότα από τό 1958 ως πριν από τό 1974. Η σχεδόν απο-

πνικτική άτμόσφαιρα που δημιουργεί ο διάδρομος λόγω έλλειψης φωτός και στενότητας αναδημιουργεί αρχιτεκτονικά τήν άτμόσφαιρα τής περιόδου, δίνοντας έμφαση κυρίως στα δύσκολα χρόνια που πέρασαν έγκλειστοι στούς θύλακες οι Τουρκοκύπριοι εκείνη τήν περίοδο. Πίνακες, που δείχνουν γυμνές γυναίκες, παιδιά και γέρους νά δολοφονούνται εν ψυχρώ τήν περίοδο 1963-7, παρουσιάζουν τούς δολοφόνους νά φέρουν έλληνικές σημαίες στα κράνη και περιβραχιόνια τής ΕΟΚΑ στα μανίκια. Αντίθετα, τό τελευταίο δωμάτιο όπου μπαίνει κάποιος, άφου έχει περάσει από τό διάδρομο, αυτό που αναφέρεται στο 1974, δημιουργεί, τόσο μέσω του περιεχομένου όσο και διά του αρχιτεκτονικου σχεδιασμου, τήν αίσθηση τής άπελευθέρωσης, άφου είναι μεγάλο, ψηλό, κυκλικό, και λουσμένο στο φως.

Πολύ σημαντική είναι και ή επικρατούσα σύζευξη εκ μέρους των Τουρκοκυπριων τής ΕΟΚΑ και ΕΟΚΑ Β'. Θεωρούνται ως οι ίδιες όργανώσεις, μέ τούς ίδιους στόχους και κυρίως μέ τήν ίδια καθολική άπτήρηση τούς Έλληνοκύπριους. Λίγοι αντιλαμβάνονται τις βαθύτερες διαφορές των δύο κινημάτων. Ότι, γιά παράδειγμα, τό πρώτο ήταν σχεδόν καθολικά υποστηριζόμενο, ενώ τό δεύτερο ήταν σχεδόν καθολικά καταδικαστέο από τούς Έλληνοκύπριους. Έτσι πολλοί Τουρκοκύπριοι θεωρούν τό πραξικόπημα ως ένα μαζικό, καθολικά άποδεκτό κίνημα γιά Ένωση, όπως και αυτό τής ΕΟΚΑ. Τά βαθύτερα αίτια αυτής τής παρερμηνείας, που εν μέρει βασίζεται στήν άγνοια και στήν υπεραπλούστευση, θά εξηγηθούν πιο κάτω.

Ός πρόσφατα τό έλληνοκυπριακό Μουσείο Έθνικου Άγώνα ήταν παραγνωρισμένο. Βρισκόταν σέ ένα παλιό κτήριο δίπλα από τήν Αρχιεπισκοπή και άπέναντι από τό Παγκύπριο Γυμνάσιο, δυό από τά βασικά κέντρα διεξαγωγής αυτού του άγώνα. Τό παλιό μουσειο είχε παραμείνει σάν ένα απολίθωμα, τό ίδιο από τά μέσα του 1960 που κτίστηκε, ενώ οι καιροί και οι πολιτικοί όραματισμοί άλλαξαν. Είχε κτιστεί τή δεκαετία του 1960, γιά νά δοξάσει τόν άγώνα και νά διδάξει στούς νέους τό υπέρτατο καθήκον τους: τό καθήκον νά συνεχίσουν και νά φέρουν αυτοί εις πέρας τόν άγώνα γιά Ένωση. Τότε, γιά ένα μεγάλο διάστημα τής μετανεξαρτησιακής δεκαετίας, τουλάχιστον ως τήν άνοδο τής Χούντας, αυτός ήταν ο κύριος έλληνοκυπριακός πολιτικός στόχος. Μετά, όμως, τά πράγματα άλλαξαν. Ιδίως μετά τό 1974 και τό πραξικόπημα, στο όνομα τής Ένωσης που έφερε τήν Τουρκία στήν Κύπρο, ή λέξη αυτή, που τόσο χρησιμοποιούσαν οι όπαδοί τής ΕΟΚΑ Β', ταυτίστηκε μέ τήν προδοσία και τήν καταστροφή. Τί νόημα είχε τότε ένα μουσειο του οποίου ο στόχος ήταν νά γαλουχήσει τούς νέους στήν ιδέα τής Ένωσης, όταν ή επανένωση του νησιού έγινε πρωταρχικός στόχος; Μάλιστα, μετά τό 1974, οι Έλληνοκύπριοι ήθελαν νά ξεχάσουν τις έντονές τους ένωτικές διεκδικήσεις τής δεκαετίας του 1960, έφόσον προσπαθούσαν νά υποστηρίξουν τήν ιδέα μις άνεξάρ-

τητης Κύπρου. Αυτό όμως είναι κάτι που οι Τουρκοκύπριοι δεν σταματούν να τό υπενθυμίζουν σε επίσης-μες όμιλίες και διακηρύξεις τους, εφόσον οι δικές τους άρχες προσπαθούν να τους πείσουν ότι οι Έλληνοκύπριοι ποτέ δεν σταμάτησαν να θέλουν την Ένωση.

Σ' αυτό τό σημείο, ιδίως ή τουρκοκυπριακή Δεξιά, έγινε μετά τό 1974 ένωτικότερη τών Έλληνοκυπρίων, καθώς πασχίζει να καταδείξει ότι οι Έλληνοκύπριοι ακόμα θέλουν Ένωση. Στόχος είναι να υπενθυμίσει συνεχώς στους Τουρκοκύπριους τίς αίματηρές ένδοκοινοτικές συγκρούσεις τής δεκαετίας του '50 και του '60 (τότε που όντως πρόσβλεπαν οι Έλληνοκύπριοι στην Ένωση), να ένδυναμώνει τούς φόβους τους ότι ή επανένωση του νησιού θά αποβεί καταστροφική και να τούς πείσει ότι οι Έλληνοκύπριοι δεν έχουν είλικρινείς προθέσεις. «Πρόκειται για βυζαντινές δολοπλοκίες» κατά τήν προσφιλή φράση του Ντενκτάς, όταν αναφερόταν σε έλληνοκυπριακές διακηρύξεις για άνεξαρτησία και όμοσπονδία, πριν να τήν άποκηρύξει και ό ίδιος. «Η ΕΟΚΑ Ζει». «Τό Όνομα τών Δολοφόνων Έγινε Έθνική Έπέτειος». Μέ τέτοιους τίτλους αναφέρονται τουρκοκυπριακές έφημερίδες, όπως ή δεξιά φιλοκυβερνητική *Kibris*, στους έορτασμούς τής άλλης πλευράς για τήν ΕΟΚΑ. Οι έρευνητές του τουρκοκυπριακού Κέντρου Ιστορικών Έρευνών (*Milli Arshvi*) εργάζονται σε ένα δωμάτιο που έχει τούς τοίχους διακοσμημένους με ελληνικές άφισες που αναφέρονται στην Μεγάλη Ίδέα και έλληνοκυπριακές που αναφέρονται στην Ένωση, προφανώς για να πεισθούν να εργαστούν σκληρότερα υπό τή σκιά του κινδύνου. Άφισες αυτού του τύπου δεν άναρτώνται εδώ και πολλά χρόνια στην έλληνοκυπριακή πλευρά.

Τό έλληνοκυπριακό Μουσείο Έθνικού Άγώνα παρουσιάζει σημαντικά προβλήματα αντίφασης με τίς σημερινές πολιτικές (και ιστορικές) θέσεις. Αναφέρεται σε δύο «ίστορικούς» έχθρους: τούς Βρετανούς και τούς Τουρκοκύπριους. Σήμερα όμως οι Βρετανοί έπαψαν να είναι έχθροι. Η εργοδότηση ενός Βρετανού ως συμβούλου για τήν παρουσίαση τών εκθεμάτων στο νέο υπό άνέγερση Μουσείο Έθνικού Άγώνα, για παράδειγμα, σχολιάστηκε άρνητικά μόνο από ελάχιστους πρώην αγωνιστές που επισήμαναν τό πρόβλημα. Η σημαντικότερη, όμως, αντίφαση του μουσείου με τίς κρατούσες θέσεις εκφράζεται μέσω τής άπεικόνισης τών Τουρκοκυπρίων στα πλαίσια αυτού του Μουσείου. Οι Τουρκοκύπριοι παρουσιάζονται στη λεξάντα του χάρτη τής Κύπρου, που καταδεικνύει σημαντικά γεγονότα του 1955-59, ως «βάρβαροι Τούρκοι» με τή χρήση ενός διπλού συμβόλου: ένα γιαταγάνι μπροστά από ένα φέσι. Ένα από τά εκθέματα περιέχει χασαπομάχαιρα με τά όποια, όπως έπεξηγεϊται, οι Τουρκοκύπριοι έσφαξαν Έλληνοκύπριους. (Μαχαιρία του ίδιου ακριβώς τύπου εκτίθενται και στο «Στρατιωτικό Μουσείο» τής Ισταμπούλ, με τήν επεξήγηση ότι χρησιμοποιούνταν από Έλληνοκύπριους ένάντια στους Τουρκοκύπριους).

Σήμερα, όμως, ή στάση προς τούς Τουρκοκύπριους

έχει αλλάξει ριζικά με τήν εμφάνιση τής γενικά αποδεκτής πολιτικής θέσης υπέρ τής επαναπροσέγγισης. Σήμερα, οι Τουρκοκύπριοι όχι μόνο δεν θεωρούνται ως ιστορικοί έχθροι αλλά ή ίδια ή έννοια τής επαναπροσέγγισης προϋποθέτει μιά προγενέστερη περίοδο καλών σχέσεων, γνωστή ως «ή περίοδος τής ειρηνικής συμβίωσης». Τώρα δεν θεωρούνται ούτε ιστορικοί έχθροι, ούτε φυσικά βάρβαροι, ούτε και «Τούρκοι». Η άλλαγή τής όνομασίας από «Τούρκους», όπως συνήθως επικρατούσε στο παρελθόν, σε «Τουρκοκύπριους» τούς φέρνει πλησιέστερα στους Έλληνοκύπριους και τούς διαχωρίζει από τούς άληθινούς «Τούρκους» (τής Τουρκίας). Μιλώντας με παλιούς αγωνιστές τής ΕΟΚΑ, πολλοί από τούς όποιους ήταν τότε νέοι ή γυμνασιόπαιδα, εύκολα μπορεί κανείς να άντιληφθεί, μέσα από τή θλίψη που όρισμένοι εκφράζουν, κάποιες ιδιαίτερες τραγικές πτυχές αυτού του αγώνα. Ένω αυτό πολέμησαν ως έφηβοι με πίστη σε κάποια ψηλά ιδανικά, ήρθε άργότερα ή ΕΟΚΑ Β' να χρησιμοποιήσει, τόσο τό όνομα τής όργάνωσης όσο και τόν στόχο για τόν όποιο είχαν αγωνιστεί, για να έπιφέρει τελικά τήν καταστροφή. Οι ατέλειωτες συζητήσεις γύρω από τό πρόσωπο και τό ποιόν του Γρίδα είναι και αυτές ένδεικτικές: πρώτα ή δράση του στην Ελλάδα ως άρχηγού τής Όργάνωσης Χ, άργότερα ή δράση του ως άρχηγού τής ΕΟΚΑ και άκολούθως ως άρχηγός τής ΕΟΚΑ Β'.

Ο χώρος τής Κύπρου χωρίζεται άπόλυτα από τό χάσμα τής Νεκρής Ζώνης. Τό χάσμα αυτό έχει πολλές άλλες διαστάσεις που προοιωνίζονται σοβαρές δυσχέρειες για τήν επανένωση του νησιού. Έπεκτείνεται και στίς κρατούσες ιστορικές προσεγγίσεις τών δύο πλευρών τίς όποιες διαχωρίζει έξ ίσου άπόλυτα. Άκολουθώντας τή λογική τών δύο άυτών προσεγγίσεων, βλέπουμε τό χάσμα να φτάνει ακόμα και ως τά ουράνια, άφου οι νεκροί τής μιας πλευράς, οι ήρωες, θά βρεθούν και αυτοί άπόλυτα διαχωρισμένοι από αυτούς τής άλλης, τούς τρομοκράτες: οι μέν στον Παράδεισο, οι δέ στην Κόλαση.

Τό νέο κτήριο που κτίστηκε δίπλα στο έλληνοκυπριακό Μουσείο Έθνικού Άγώνα, για να επαναστεγάσει τό μουσείο δεν έχει ακόμα άνοιξει στο κοινό. Τό νέο αυτό κτήριο, ως προσθήκη και ανακαινιση του παλιού, καλείται και αυτό με τή σειρά του να ανακαινισει τό νόημα αυτού του αγώνα, ένα έξαιρετικά δύσκολο έγχείρημα. Πώς άραγε θά παρουσιάσει τόν ένωτικό αγώνα τής ΕΟΚΑ; Για να μάθουμε τήν απάντηση του πώς θά παρουσιαστεί ή ΕΟΚΑ υπό τό φως τών νέων δεδομένων, όπου έχει τεθεί ως στόχος ή όμοσπονδία (ή όποια μάλιστα ύποστηρίζεται από μιά επιχειρηματολογία περί προγενέστερης «ειρηνικής συνύπαρξης»), θά πρέπει να περιμένουμε ως τά έγκαίνια. Άν τελικά βρεθεί μιά λύση, θά συνάδει ή λογική του νέου μουσείου με τούς νέους στόχους; Και ποιά θά είναι τότε ή θέση του τουρκοκυπριακού Μουσείου Έθνικού Άγώνα;

# ΤΑ ΕΜΒΡΥΑ ΣΤΟ ΚΟΣΟΒΟ ΚΑΙ ΟΙ ΘΕΡΜΟΚΟΙΤΙΔΕΣ ΣΤΟ ΚΟΥΒΕΪΤ.

Σκέψεις για μερικές ψευδείς ειδήσεις κατά τη διάρκεια των τελευταίων πολυεθνικών πολέμων.

της Άδριανης Δημακοπούλου

## Β' ΜΕΡΟΣ

**Π**άντως, για τις έπιστιμες του Άνθρώπου που άπτονται της επικοινωνιολογίας, τό πίο ένδιαφέρον μέ τις θερμοκοιτίδες είναι ότι, άργότερα, σέ μία τηλεοπτική έκπομπή, είδαμε και κάποιον κύριο, image maker τό επάγγελμα, νά μάς εξηγεί, μέ τό νι και μέ τό οίγμα, τή στρατηγική του διαφημιστικού του γραφείου, τό όποιο είχε αναλάβει τήν πολιτική έκστρατεία για τή μεταστροφή τής άμερικανικής κοινής γνώμης. Ύπενθυμίζω ότι ό άμερικανικός λαός, άδιάφορος προς τά ενεργειακά γεωστρατηγικά επχειρήματα των διευθυνόντων, δέν είχε καμία όρεξη νά μπει στό έξοδα και νά στείλει στρατό νά πολεμήσει για τό Κουβέιτ. Εξάλλου, ακόμα και στή Γερουσία, οι γνώμες ήταν μοιρασμένες και, αν θυμάμαι καλά, ό πόλεμος του Κόλπου ψηφίστηκε, τελικά, μέ 51 ψήφους υπέρ και 48 κατά. Πλήν, λοιπόν, τής «είκόνας» του πρεσβευτή του Κουβέιτ στις ΗΠΑ, στήν όποία επέφερε σημαντικές βελτιώσεις εκδυτικισμού, για νά τόν καταστήσει συμπαθή στό άμερικανικό κοινό, αφαιρώντας του τήν κελεμπία, ντύνοντας τον μέ καλόγουστα κοστούμια και εξαφανίζοντας όλα εκείνα τά βάρβαρα χαρακτηριστικά τής μορφής του, όπως μύστακες ή ένδεχομένως και γενειάδες, ό τετραπέρατος «είκονοπλάστης» μάς εξήγησε από τηλεοράσεως ότι ή καταστρατήγηση του διεθνούς δικαίου από τόν ιρακινό τύραννο, τό πολυδιαφημισμένο μέγεθος τής πολεμικής του επικινδυνότητας, όλα αυτά, δέν αποτελούσαν εύληπτους και επαρκείς λόγους επέμβασης για τις άμερικανικές συνειδήσεις. Ός εκ τούτου, έπρεπε νά δημιουργήσει κάτι τό καινούργιο αλλά απολύτως κατανοητό, νά εφεύρει κάτι μικρής κι «άθώας» κλίμακας, μακριά από όποιαδήποτε γεωπολιτική ύστεροβουλία, ένα άπροσδόκητο αλλά ευδιάκριτο κακό, ένα ιδιαιζόντως ειδεχθές έγκλημα, καθότι «δωρεάν» και άνώφελης βίας, ικανό νά επείρει αυτοδικαίως τήν τιμωρό στρατιά. Κι αυτό ήταν οι θερμοκοιτίδες. Ός μάρτυρα του έν λόγω έγκλήματος επέλεξε τήν κόρη του πρεσβευτή του Κουβέιτ. Αυτή ήταν ή όλοφυρόμενη —κατά τήν κατάθεσή της— νέα και ώ-

ραία νοσοκόμα που έδειξαν όλες οι τηλεοράσεις του κόσμου κι έκανε νά κλάψει από συμπόνια ή ύψηλιος.<sup>22</sup>

Μελετημένα πράγματα, οι έρευνες τής άγοράς.<sup>23</sup> Έκ των ύστερων, δέν μπορεί κανείς παρά νά «θανυμάσει» τό τέχνασμα που έφερε τήν πολυπόθητη συγκατάθεση του «κοινοῦ» σέ εκείνον τόν νέο και τόσο πολυδάπανο πόλεμο. Η γενιά μας είχε ξεχαστεί μέ τήν ειρήνη και μέ τά τζείμισμποντικά γκατζετο-τεχνήματα του ψυ-

22. Πρέπει εδώ νά διευκρινίσω ότι τά περι θερμοκοιτών τά διηγούμαι από μνήμης. Θέλησα βέβαια νά τά επιβεβαιώσω ανατρέχοντας σέ μελέτες —τό ψεύδος των θερμοκοιτιδών όπως και τό τηλεοπτικό οικολογικό ψεύδος των «πετρολαδομένων» όρτολάνων στις άκτές του Κουβέιτ έχουν πλέον γίνει παροιμιώδη στή φιλολογία τής παραπληροφόρησης— θέλησα λοιπόν νά τά επιβεβαιώσω ανατρέχοντας σέ μελέτες ή στό άρχεία του άγγλοσαξωνικού και γαλλικού τύπου, μέσω του Διαδικτύου. Προς τιμήν τους, μόνον ή *Monde* και ή *Washington Post* διατηρούν στό Διαδίκτυο τά άρχεία τους τής τελευταίας δεκαετίας. Οι άλλες εφημερίδες, που θέλησα νά συμβουλευτώ, συνήθως κρατούν άρχεία μόνον για τά δύο τελευταία χρόνια. Έτσι, μέσω τής *Monde*, τής *Washington Posts* και μερικων μελετών, επιβεβαίωσα τήν ιστορία στις λεπτομέρειές της, καθώς και τόν αντίκτυπό της στή Γερουσία των ΗΠΑ και στό Ένωμένα Έθνη. Διαπίστωσα, εκ των ύστερων, ότι ακόμα και ή Διεθνής Άμνηστία, τήν είχε συμπεριλάβει, ως μαρτυρία, σέ μία από τις εκθέσεις της για τά έγκλήματα του ιρακινού στρατού. Σύντομα, βέβαια, έσπευσε νά τήν διαψεύσει. Αυτό, όμως, που δέν μπόρεσα νά επιβεβαιώσω και ένδεχομένως δέν θά τό μάθω ποτέ, είναι ό αντίκτυπος που είχε ή ιστορία αυτή σέ μένα τήν ίδια. Δηλαδή πάντα άμφιβάλλω και τελικά δέν ξέρω εάν τούτη ή ιστορία μου είχε κάνει τόση έντύπωση τή στιγμή που παρουσιάστηκε ή μέ έντυπωσίασε, ως ψέμα, εκ των ύστερων και αναδρομικά, όταν δηλαδή είδα στήν τηλεόραση τή σχετική έκπομπή μέ τόν επικοινωνιολόγο.

23. Τό διαφημιστικό-επικοινωνιολογικό γραφείο του κυρίου φέρει τό όνομα Hill & Knowlton. Περι αυτού και

χρου πολέμου. Αύτά τά καταλάβαμε και τά αναγνωρίσαμε, όταν μάς τά ξαναεθριβαν στόν πόλεμο του Ίράκ με τά Σκούντ και τούς Πάτριους, τή σμάρτ τεχνολογία και τίς χειρουργικές επεμβάσεις. Όμως, ένα τέχνασμα που έκουγχρονίζει τόσο επιτυχώς τό προαιώνιο ειδεχθές έγκλημα τής βρεφοκτονίας και τό μετατρέπει σε ένα έγκλημα-σύμβολο κατά τής προόδου και του πολιτισμου, σε μία βίαιη στέρηση ή ύποκλοπή τής ζωοδότριας τεχνολογίας μας; Ένα έγκλημα κατά τών άπροστάτευτων νεογνών και κατά όλων εκείνων τών αξιών που ώθουν τούς ισχυρούς να κρατούν υπό τήν σκέπη τους, ως κόρην οφθαλμου, τά λιποσθενή, αλλιώς και μή αυτοσυντήρητα, σάν νεογνά κι αυτά ή, σάν τό Κουβέϊτ, κρατή; Έν όλίγοις, ένα έγκλημα-σύμβολο κατά τών βρεφών και του μέλλοντος τής ανθρωπότητας; Αυτό όντως όμοιάζε με πρωτιά.

Γιά όσους, πάντως, γνωρίζουν τήν άκρα, έως παροξυντική, εΐαισθησία του άμερικανικου λαου ως προς τά ψεύδη, παραμένει άξιο άπορίας πώς είναι δυνατόν οι πολιτικοί του ήγέτες να είναι τόσο άπρόσεκτοι ως προς τίς προϋποθέσεις ανάδειξης τής αλήθειας, πώς δηλαδή είναι δυνατό να καταθέσει κανείς ως μάρτυρας στη Γερουσία, χωρίς προηγουμένως να δώσει προς εξακριβωση τά στοιχεία τής ταυτότητάς του ή πώς εκτοτε δέν έγινε τίποτε, απ'ό,τι ξέρω, για να τιμωρηθούν οι ψευδομάρτυρες.<sup>24</sup> Πάντως, τό έγκλημα που σκαρφίστηκε ό διαφημιστής και ό έκπληκτικός, έστω και εφήμερος, άντίκτυπος που είχε στό φαντασιακό τής άμερικανικής κοινής γνώμης, για πολλά χρόνια, άποτελοΐσε για μένα ένα από τά ψυχο-κοινωνιολογικά αινίγματα τών καιρών μας.

Έκείνες τίς ήμέρες που διάβαζα για τά έμβρυα στο Κόσοβο και αναμόχλευα τίς «μνήμες» του πολέμου του Κόλπου, ή τύχη τό φερε να πέσει στα χέρια μου ένα άρθρο του Μάρκ Μπλόκ, που με βοήθησε να οργανώσω τή σκέψη μου και να άρω, κατά κάποιον τρόπο, τό μυστήριο τών θερμοκοιτίδων. Ο Μάρκ Μπλόκ, σπουδαίος ιστορικός τής σχολής τών Annales και άντιστασιακός -έκτελέστηκε από τούς Γερμανούς τό 1944- είχε γράψει ένα άρθρο βασισμένο στις προσωπικές του εμπειρίες, με τίτλο «Σκέψεις ενός ιστορικού για τίς ψευδεΐς ειδήσεις κατά τή διάρκεια του πολέμου», τό όποιο δημοσίευσε τό 1921.<sup>25</sup> Βέβαια, ό πόλεμος στον όποιο αναφερόταν ήταν ό Πρώτος Παγκόσμιος Πόλεμος, αλλά πολλές από τίς σκέψεις του για τή νοοτροπία τής εποχής κατά τή διάρκεια του πολέμου, όπως και πολλά από τά συμπεράσματά του, φάνταζαν στα μάτια μου τόσο σύγχρονα που, κατά τή γνώμη μου, κάλλιστε θα μπορούσε κανείς να τά εκλάβει σάν μία επιβεβαίωση τής καμικοτραγικής διαπίστωσης του Κίσιγγκερ μετά τήν πτώση του τειχους του Βερολίνου. Δέν θυμάμαι επακριβώς τή ρήση του διάσημου εμπειρογνώμονα περί τά γεωστρατηγικά, αλλά νομίζω πως αυτό ήταν περίπου τό νόημά της: Επιτέλους, λύθηκαν τά προβλήματα του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, τώρα μπορούμε να ασχοληθούμε με εκείνα του Πρώτου.



Έάν εξαιρέσουμε τίς θερμοκοιτίδες και τά έμβρυα, που ούτε ως εγκλήματα επιστημονικής φαντασίας δέν θα μπορούσαν να άπασχολήσουν τό «κουλλογικό φαντασιακό» τών αρχών του 20ου αιωνα, αυτό που κάνει εντύπωση, όταν κανείς διαβάσει τό άρθρο του Μάρκ Μπλόκ, είναι ή αδιάλειπτη συνέχεια του φαντασιακού τών Ευρωπαίων όσον αφορά τά εγκλήματα πολέμου.

μας άλλης εταιρείας, τής Ruder Finn Global Public Affairs, ή όποια μεταξύ άλλων είχε αναλάβει τήν «προβολή» τών στρατοπέδων στη Βοσνία και τήν προσομοίωση τους με τά ναζιστικά βλ. Michel Collon, *Poker Menteur, Les grandes puissances, la Yougoslavie et les prochaines guerres*, EPΪ, Άμβέρσα 1998, σ. 36, και Alexandre Del Valle, *ό.π.*, σ. 212 κ.ε.

24. Βρήκα, ωστόσο, κάποια ίχνη, όσον αφορά τή σύσταση επιτροπής για τή διαλεύκανση τής ύποθέσεως αυτής. Δυστυχώς, όμως, δέν βρήκα τίποτα για τά πορίσματά της.

25. Marc Bloch, *Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre*, Allia, Παρίσι 1999. Τό άρθρο αυτό δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά τό 1921 στο περιοδικό *Revue de synthese historique*, ανήκει σ' ένα ευρύτερο σύνολο άρθρων, τό όποιο έχει δημοσιευτεί με τίτλο *Ecrits de guerre (1914-1918)*, Armand Collin, 1997, σ. 169-184. Έδω θα χρησιμοποιώ τήν έκδοση Allia.

Ακόμα και η θεματογραφία των πιο βάρβαρων διαιτητήτων του έκαστου έχθρου της εποχής, των Γερμανών για τους Βέλγους και τους Γάλλους ή των Βελγο-Γάλλων για τους Γερμανούς, πού, εκ των υστέρων, αποδείχτηκαν μυθοπλασίες, θυμίζουν μερικές από τις πιο σκληρές και βάρβαρες εικόνες των πολέμων της Γιουγκοσλαβίας. Σκέφτομαι, για παράδειγμα, τό γερομανικό μύθευμα του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου περί ανάνδρου και «ατάκτων» Βέλγων έλευθέρων σκοπευτών πού ύπουλα αποδεκάτιζαν τόν τακτικό και «νόμιμο» γερμανικό στρατό κατοχής.<sup>26</sup> Κάποτε θά αξίξει ίσως τόν κόπο νά τό αντιπαραβάλουμε μέ τίς ιστορίες για τούς Σέρβους snipers στό Σαράγιεβο. Ήδη η χρήση και μόνον του όρου sniper πού μέ τόση ευκολία υιοθέτησε ο ευρωπαϊκός Τύπος, αποφεύγοντας έπιμελώς νά τόν μεταφράσει στις διάφορες γλώσσες, έμβάλλει σέ κάποιες σκέψεις. Υποθέτω, δηλαδή, ότι, μεσολαβούντος του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, ο όρος «έλευθερος σκοπευτής», στή γλώσσα κάθε ευρωπαϊκού κράτους στό όποιο υπήρξε αντίσταση κατά των Γερμανών, είχε ήδη αποκτήσει θετική σημασία και τίτλους ευγενείας,<sup>27</sup> οι όποιοι σήμερα καθιστούν ιδεολογικά ασύμφορη τή χρήση και τή σύνδεσή του μέ τούς Σέρβους. Η καινοτόμος σαγήνη των γλωσσικών δανείων κάποτε υπηρετεί έναν και μόνο σκοπό: τήν απαγόρευση ανεπιθύμητων συνειρμών. Μέ τή χρήση του όρου sniper υποσκελίζεται σημασιολογικώς ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος και καθίσταται δυνατή η επανεργοποίηση «ξεχασμένων» γερμανικών αναπαραστάσεων του Πρώτου Παγκοσμίου για τούς Βέλγους έλευθερους σκοπευτές, παραπλήσιων μέ αυτών πού προσδίδονται σήμερα στους Σέρβους.

Ένα άλλο καλό παράδειγμα είναι οι γαλλοβελγικές διηγήσεις του Πρώτου Παγκοσμίου περί θαναύσων Γερμανών πού έκοβαν χέρια παιδιών και ένηλίκων.<sup>28</sup> Θά ήταν χρήσιμο κάποτε νά τίς αντιπαραβάλουμε μέ κάποιες πανομοιότυπες μαρτυρίες Άλβανών Κοσοβάρων για άκρωτηριασμούς των άνω άκρων, για σπασμένα χέρια παιδιών από τούς Σέρβους, πού θυμίζουν, έξάλλου, και γνωστούς θρύλους από τή γερμανική κατοχή στην Ελλάδα.<sup>29</sup> Έδω, βέβαια, πρέπει νά έπιστημάνει κανείς ότι στους πολέμους της Γιουγκοσλαβίας, οι Σέρβοι, άθελά τους, έπιτέλεσαν μέγα έργο. Κατάφεραν νά ένοποιήσουν τό διχασμένο φαντασιακό της Ευρώπης, καθότι στό πρόσωπό τους προβλήθηκαν όλες οι διαισθητικές, όλες οι βαρβαρότητες πού, όπως είδαμε, ήταν μοιρασμένες στα δύο άντιμαχόμενα στρατόπεδα κατά τή διάρκεια των προηγούμενων ευρωπαϊκών πολέμων.<sup>30</sup>

Ο Μάρκ Μπλόκ αρχίζει τή μελέτη του εξετάζοντας τή συμβολή της πειραματικής ψυχολογίας στην αξιολόγηση της μαρτυρίας. Έπισημαίνει ότι ο νέος τότε κλάδος της ψυχολογίας της μαρτυρίας, παρ' όλες τις άτέλειες ή τις μερικεύσεις του, μέ ευφυή πειράματα βοηθεί τούς ιστορικούς νά άντιληφθούν κάτι τό βασικό -άλλά και σκανδαλιστικό, θά έλεγα, για μία έπι-

στήμη πού, συχνά, έχει τόσο στενούς δεσμούς μέ τόν δικαστικό λόγο και τήν έννοια της απόδειξης.<sup>31</sup> «δέν υπάρχει καλός μάρτυρας: δέν υπάρχει άκριβής μαρτυρία ως προς όλα τά μέρη της [...]. Σέ μία κανονική κατάθεση, δηλαδή σέ μία κατάθεση όπου ανακατώνεται τό λάθος μέ τήν αλήθεια, συνήθως, τίποτα δέν είναι πιο άνακριβές από τίς μικρές ύλικές λεπτομέρειες: όλα συμβαίνουν σάν οι περισσότεροι άνθρωποι νά κυκλοφορούν μέ μισόκλειστα μάτια ο' έναν έξωτερικό κόσμο, τόν όποιο άπαξιούν νά κοιτάξουν».<sup>32</sup>

Αναγνωρίζοντας αυτήν τήν κριτική συμβολή της πειραματικής ψυχολογίας στην αξιολόγηση της αξιοπιστίας των τεκμηρίων της ιστορίας και ειδικότερα της

26. Marc Bloch, *ό.π.*, σ. 34 κ.ε.

27. Αξίζει, ίσως, τόν κόπο νά σημειώσω ότι ο Μάρκ Μπλόκ, πού μπήκε στην αντίσταση τό 1943, άνηκε στό δίκτυο της Λυών «Έλευθεροι Σκοπευτές της Αντίστασης».

28. Marc Bloch, *ό.π.*, σ. 44.

29. Βλ. *Liberation*, 5.5.1999, σ. 12, τό άρθρο της Marie-Laure Colson, «Ορισμένα πτώματα είχαν βγαλμένα μάτια [...]. Οι πρόσφυγες πού φτάνουν στην Άλβανία περιγράφουν φρικτές σκηνές [...] στό Κοΰκες μία μητέρα μέ τό παιδί της [...]: Σκότωσαν τόν άντρα μου μπροστά μου. Τό παιδί σηκώνεται και φωνάζει: Τού έκοψαν τά χέρια. Μετά τόν σκότωσαν μπροστά στό σπίτι [...]». Βλ. και τήν Έκθεση του ΟΑΣΕ, *ό.π.*, Μέρος ΕΝ, Κεφάλαιο 17, Παιδιά: «Ένας διανοούμενος, μέλος του LDE (Δημοκρατικός Συνασπισμός του Κοσόβου), περιέγραψε πώς ο δεκατριάχρονος γιός του χωρίστηκε από τά άλλα μέλη της οικογένειας, καθώς φεύγανε στα βουνά. Τόν γιό τόν έπιασαν οι "Τσέτνικ", τού έσπασαν τά χέρια, και άρχισαν νά πυροβολούν στον άέρα. Οι γονείς πανικοβλήθηκαν πιστεύοντας ότι ο γιός τους σκοτώθηκε. Ο γιός, όμως, κατάφερε νά δραπετεύσει και νά ξαναβρεί τήν οικογένεια».

Έάν κρίνω από τόν έαυτό μου, η πιο συγκλονιστική ιστορία πού οι μεγάλοι μου διηγήθηκαν, όταν ήμουν παιδάκι, για τή γερμανική σκληρότητα στην κατοχή, και υποθέτω ότι όλα τά έλληνόπουλα γνωρίζουν, είναι η ιστορία μέ τά γερμανικά φορητά γεμάτα κουραμάνες και τά πεινασμένα παιδάκια νά τρέχουν από πίσω μέ τήν έλπίδα νά πέσει καμιά φραντζόλα..., τόν κακό Γερμανό στρατιώτη πού πιάνει τό παιδί μέ τή φραντζόλα και τού τσακίζει τό χέρι στό γόνατο σάν κλαδί... και τά λοιπά.

30. Δέν ήταν λίγιοι οι φιλοπόλεμοι άρθρογράφοι πού για έντελώς άλλους λόγους κατέληξαν σέ παρεμφερή συμπεράσματα και άναγνώρισαν, οι μωροί, στόν πόλεμο κατά της Γιουγκοσλαβίας, τόν θεμέλιο λίθο επί τού όποιου εδράζεται η πραγματική πολιτική ίδρυση της Ένωμένης Ευρώπης.

31. Για τίς σχέσεις ιστορίας και δικαίου, βλ. τίς λίγες αλλά περιεκτικές σελίδες του Carlo Ginzbourg, *Le juge et l'historien, considérations en marge du procès Sofri*, Verdier, Lagrasse, 1997, σ. 16-24 (τίτλος πρωτοτύπου: *Il giudice e lo storico*, Giulio Einaudi, Torino 1991).

32. Marc Bloch, *ό.π.*, σ. 12-13. Η μετάφραση αυτού του άποσπάσματος και όλων όσων έπονται είναι δική μου.

μαρτυρίας –τό πεδίο είναι τεράστιο, εάν αναλογιστεί κανείς όλες τις υλικές περιγραφές οικοδομημάτων, αντικειμένων ή τελετών, όλες τις διηγήσεις γεγονότων και διαλόγων πού ή ιστορία μās έχει κληροδοτήσει–, ό ίδρυτής τής σχολής των Annales διευκρινίζει εύστοχα τήν έννοια τής «κριτικής» στήν ιστορία: 'Ο ιστορικός δέν καλείται μόνον νά κρίνει αλλά κυρίως νά καταλάβει. «Χάρη στήν ψυχολογία τής μαρτυρίας, –γράφει ό Μάρκ Μπλόκ– μπορούμε νά ελπίζουμε ότι θά καθαρίσουμε μέ πιό επιδέξιο χέρι τήν εικόνα τού παρελθόντος από τις πλάνες (epteurs) πού τήν άμαυρώνουν. Όμως τό κριτικό έργο δέν είναι τό άπαν γιά τόν ιστορικό. 'Η πλάνη γι' αυτόν δέν άποτελεί μόνον ένα ξένο σώμα πού προσπαθεί νά τό έξαλείψει μέ όλη τήν ακρίβεια τών εργαλείων του' τή θεωρεί επίσης και ως αντικείμενο μελέτης, στό όποιο θά έγκύπτει κάθε φορά πού προσπαθεί νά καταλάβει τήν άλληλουχία τών ανθρώπινων πράξεων. Ψευδείς ιστορίες έχουν ξεσηκώσει πλήθη.»<sup>33</sup>

Παρ' όλον ότι δέν είμαι ιστορικός, παρ' όλον ότι γνωρίζω ότι τά «έμβρυα στό Κόσοβο» δέν ξεσήκωσαν τά πλήθη, δέν είχαν ούτε καν τόν έστω όλιγόξωο, πλήν όμως ισχυρό αντίκτυπο τών θερμοκοιτίδων, θεώρησα ότι δίπλα στήν πλούσια, πλέον, βιβλιογραφία γιά τόν πόλεμο τής Γιουγκοσλαβίας, όπου μέ παρηγορία όρισμένοι μελετητές έχουν ήδη έπισημάνει άμυλλες πλανερές εικόνες, δημοσιογραφικές άνακρίβειες, άποσιωπήσεις ή ψευδείς ειδήσεις και ήδη έχουν άποκαταστήσει κάποιες αλήθειες, θεώρησα, λοιπόν, ότι αξίζει τόν κόπο νά έγκύψω κι εγώ, μέ τόν τρόπο μου, σέ κάποια από αυτά τά ψεύδη ή τις πλάνες, όχι μόνον γιά νά τις έπισημάνω και νά προσπαθήσω νά τις έξαλείψω, αλλά και γιά νά άποσαφηνίσω κάπως τό νόημά τους, ελπίζοντας ότι έτσι θά καταλάβουμε καλύτερα τήν «άλληλουχία τών ανθρώπινων πράξεων» και λόγων.

Στό σημείο αυτό, θά ήθελα νά κάνω μιά μεθοδολογική παρατήρηση: ό Μάρκ Μπλόκ στό άρθρο του κάνει μιά σαφή διάκριση μεταξύ προφορικού και γραπτού λόγου. Τά ψέματα, στό όποια αναφέρεται και τά όποια μελετά, δέν είναι οί ψευδείς ειδήσεις πού τά έπιτελεία τής έποχής κατασκευάζαν και διέδιδαν στους στρατευμένους ή στόν άμαχο πληθυσμό μέσω του Τύπου –τόν όποιο έξάλλου κανείς σχεδόν δέν πίστευε τότε– γιά προπαγανδιστικούς λόγους. 'Ο ιστορικός έξετάζει τις ψευδείς ειδήσεις του προφορικού λόγου πού άπαιτούν, ως προς τό χρόνο άνάπτυξης και διάδοσής τους, σχετικά μεγάλη διάρκεια. Μελετά τά άθελα ψέματα –συχνά κατασκευασμένα από παρανοήσεις–, τις φήμες και τούς θρύλους πού πλάθει ό λαός στό μέτωπο ή στό μετόπισθεν και διαδίδει από στόμα σέ στόμα, σάν σπασμένο τηλέφωνο, παραποιώντας άσύνειδα κάποιες πληροφορίες.

Τό υλικό πού εδώ παρουσιάζω άνήκει κυρίως στό πεδίο του γραπτού λόγου. Είχα όμως τήν έλευθερία νά χρησιμοποιήσω μερικές από τις διαπιστώσεις του ιστο-

ρικού γιά τή λειτουργία τών ψευδών ειδήσεων, θεωρώντας ότι κάλλιστα μπορούν νά διευκολύνουν σήμερα τήν κατανόηση κάποιων φαινομένων και τών σημερινών, επίσης, πολέμων. Πιστεύω, δηλαδή, ότι αυτό πού ό Μάρκ Μπλόκ όνομάζει «δημόσια φήμη», publique renommee, δανειζόμενος τήν έκφραση από παλαιότερες έποχές, και τήν όποια σαφώς διαχωρίζει από τις γραπτές ειδήσεις και από τά έλεγχόμενα και περιορισμένα στό χρόνο πειράματα τής ψυχολογίας, πιστεύω, λοιπόν, ότι ή «δημόσια φήμη», στις μέρες μας, δέν κατασκευάζεται μόνον από μυριάδες άνώνυμα στόματα, αλλά και από τις μυριάδες φωνές, γνώμες και κείμενα, από τις μυριάδες εικόνες, πού παράγουν κι άναπαράγουν οί παντός είδους έμπειρογνώμονες, οί παντός είδους διανοούμενοι, καλλιτέχνες, δημοσιογράφοι, φωτορεπόρτερ, έπικοινωνιολόγοι ή άπλως έκφραζόμενοι στό μέσα μαζικής ένημέρωσης πολίτες. Στήν έποχή μας, τά μέσα ένημέρωσης δέν έχουν γίνει «μαζικά» μόνον εξαιτίας τής μαζικότητας τών δεκτών τής ένημέρωσης αλλά και λόγω τής μαζικότητας τών πομπών τής. Τούτοι λοιπόν οί νέοι συντελεστές τής «δημόσιας φήμης» και κάποτε τής «δημόσιας πλάνης» δέν ενεργούν πάντα μέ έπίγνωση τών πράξεων και τών λόγων τους. Αυτό όμως πού σίγουρα γνωρίζουν πολλοί άπ' αυτούς –και τό κάνουν καλά– είναι νά όσμίζονται τό «άρωμα τής έποχής», νά διαπιστώνουν κατά πού φυσάει ό άνεμος και άναλόγως νά πορεύονται μέ σύμπνοια, έκφραζόμενοι μέ τά προσήκοντα λόγια, συγκινούμενοι από τις προσήκουσες εικόνες. Όπως θά 'λεγε ό Όργουελ, τό μόνο ήθελμένο στή στάση τους, όπως συχνά και στή συναινετική τοποθέτηση τής συντριπτικής κάποτε πλειονότητας του «κοινού», είναι ή άδρότατη –σάν από διακριτικότητα– άγνοιά τους και οί καλοί τους τρόποι πού τούς προστατεύουν και δέν τούς έκθέτουν ποτέ, στό μέν σαλόνια, στήν άπρέπεια τής σκέψης και δή τής διαφωνίας, στόν δέ δημόσιο χώρο, στους έξευτελιστικούς κινδύνους κάποιας ένδεχομένης θύραθεν άποδοκιμασίας ή λογοκρισίας.

«Μιά ψευδής είδηση, λέει ό Μάρκ Μπλόκ, γεννιέται πάντα από συλλογικές άναπαραστάσεις οί όποιες προϋπάρχουν τής γεννήσεώς της: μόνον φαινομενικά όμοιάζει νά είναι τυχαία και τό μόνο τυχαίο είναι τό αρχικό και πράγματι άνάξιο λόγου περιστατικό πού θέτει σέ κίνηση τή δουλειά τής φαντασίας. Έάν μου έπιτρέπεται νά χρησιμοποιήσω έναν όρο στόν όποιο οί κοινωνιολόγοι συχνά άποδίδουν, υπερβαλλόντως κατά τή γνώμη μου, μεταφυσικές διαστάσεις, πού όμως είναι χρήσιμος και νοηματικά πλουσιότατος, ή ψευδής είδηση είναι ό καθρέφτης πάνω στόν όποιο "ή συλλογική συνείδηση" ένατενίζει τά δικά της χαρακτηριστικά.»<sup>34</sup> Σέ ένα άλλο δέ σημείο τής μελέτης του γράφει: «'Η πλάνη δέν διαδίδεται, δέν αυξάνεται, έν όλίγοις δέν ζει

33. Marc Bloch, *ό.π.*, σ. 14.

34. Marc Bloch, *ό.π.*, σ. 48-49.

παρά μόνον υπό μία προϋπόθεση: χρειάζεται να βρει στην κοινωνία, μέσα στην οποία, εξαπλώνεται τό θρηπτικό υλικό που εύνοει τήν ανάπτυξή της. Μέ τήν πλάνη οι άνθρωποι εκφράζουν ασύνειδα τίς προκαταλήψεις τους, τά μίση και τούς φόβους τους, όλα τά έντονα συναισθήματά τους.»<sup>35</sup>

Κάνω, λοιπόν, τήν υπόθεση ότι στίς δυτικές κοινωνίες, τό «θρηπτικό υλικό», γιά τό όποιο μιλάει ό Μάρκ Μπλόκ και μέσα στό όποιο καλλιεργήθηκαν κι «έπιασαν» μερικά από τά ψεύδη ή τίς πλάνες τούτων τών πολέμων, τό έχει παραγάγει ή εις βάθος προβληματική και άγχογόνος εξέλιξη τής τεχνολογίας τών έπιστημών που όνομάζουμε πλέον «έπιστήμες του ζωντος» αναφέρομαι ειδικότερα στή ραγδαία εξέλιξη τής τεχνολογίας και τών έπιστημών που άπτονται τής τεκνοποιίας, όπως είναι ή γενετική και ή βιοτεχνολογία.

Πιστεύω, δηλαδή, ότι οι άπενεργοποιημένες θερμοκοιτίδες και οι καταστροφές έμβρύων είναι όντως παράξενες και άινιγματικές ιστορίες όσο τίς αφήνουμε να συνδέονται μέ τό άπόκεντρο Κουβέιτ ή μέ τό φτωχό και ύπανάπτυκτο Κόσοβο. Παύουν όμως να είναι τέτοιες και βρίσκουν όλο τους τό νόημα, εάν τίς θεωρήσουμε ως κάτοπτρα τών δικών μας κοινωνιών, τών δικών μας προβληματισμών και φόβων.

Η εύκολία μέ τήν όποία οι δημοσιογράφοι άποσιώπησαν, ένδεχομένως ασύνειδα, τόν φόνο μιάς έγκυου γυναίκας, τή σχισμένη της κοιλιά, τό έκθετο κύημα της και, γιά να άποδώσουν αυτό τό έγκλημα, εάν είναι αυτό στό όποιο αναφέρονται, «όλίσθησαν» λεκτικώς και επέλεξαν μιά τόσο λακωνική όσο και παράλογη έκφραση, όπως τό «καταστροφές έμβρύων», ή ίσως, άυτοπροαίρετοι, όχι μόνον πολλαπλασίασαν τό έγκλημα μέ τή χρήση του πληθυντικού αλλά και τό έφεύραν, όλα αυτά, κατά τή γνώμη μου, προϋποθέτουν ότι οι ίδιοι άνήκουν και εκφράζονται σε μία κοινωνία όπου ή καταστροφή έμβρύου, άφαιρετική ως προς τό σωματικό «περίβλημα» τής γυναίκας που τό φέρει στην κοιλιά της, είναι μιά ιδέα ή μία πραγματικότητα οικεία, άνησυχητικά οικεία,<sup>36</sup> ή όποια μέ τή σειρά της έξυπακούει τή δυνατότητα «ελεύθερης» πρόσβασης στό άνθρώπινο έμβρυο, ή ότι τό έμβρυο είναι πλέον στίς συνειδήσεις τών ανθρώπων αυτών, κάποια όντότητα τήν όποια μπορούν να «άποθεματοποιήσουν», να «χειριστούν», να «έπεξεργαστούν» ή και να τήν «καταστρέψουν» ως τέτοια. Όλες όμως αυτές οι ιδέες και οι πρακτικές άποτελούν πρόσφατες σχετικά κατακτήσεις τής έπιστήμης και τών εργαστηρίων και άπασχολούν τό φαντασιακό ή συνειδητά προβληματίζουν τούς πολίτες, τούς έρευνητές και τούς νομοθέτες τών άναπτυγμένων βιοτεχνολογικά κοινωνιών. Είναι καταστάσεις άνύπαρκτες και ιδέες καινούργιες, πολύ καινούργιες γιά τό Σέρβο έγκληματία ή γιά τό θύμα του, τόν Άλβανοκοσοβάρο κοινό θνητό, είναι δηλαδή ιδέες, πρακτικές ή άκόμα και φαντασιώσεις τών δυτικών κοινωνιών που τίς έθρεψε, στίς κοινωνίες αυτές, ή ραγδαία εξέλιξη τής ιατρικής τεχνολογίας και τής γενετικής μη-

χανικής. Μέ άλλα λόγια, ή είδηση αυτή, οι «καταστροφές έμβρύων», ως έγκλημα πολέμου, άπευθύνεται σε αναγνώστες γιά τούς όποιους είναι σύνηθες φαινόμενο να άνοίγουν τήν έφημερίδα τους και να διαβάσουν άρθρα γιά τήν πρόοδο τών εργασιών όσον άφορά τήν κλωνοποίηση τών προβάτων, τών βοοειδών ή τών άνθρωπίνων όντων, γιά τήν εργαστηριακή μετάλλαξη ή τή γενετική τροποποίηση ζώτων όργανισμών, φυτών τε και ζώων, ή άκόμη, γιά να είμαστε πιο κοντά στό σημαίνουν που μελετάμε εδώ, γιά τήν όρθότηση τής έρευνας και τών εργαστηριακών σχέσεων μέ τά άνθρωπινα έμβρυα ή γιά τή διαχείριση τών κατεφυγμένων άποθεμάτων τους. Έχω μερικούς τίτλους άρθρων να παραθέσω, από τά πιο πρόσφατα. Είναι άκρως δηλωτικοί τών προβληματισμών που αναφέραμε. Προέρχονται κι αυτά από τή *Monde*:

- «Διπλώματα εύρεσιτεχνίας γιά άνθρώπινο υλικό;»
- «Η Έπιτροπή τών Άνθρωπίνων Δικαιωμάτων γιά τήν έρευνα επί του ανθρώπινου έμβρύου»
- «Έρευνα: τό ταμπού του ανθρώπινου έμβρύου».<sup>37</sup>

Κάποτε, μέσα στον «έπικοινωνιακό» όρυμαγδό κάποιου πολυεθνικού πολέμου, σκέφτομαι ότι θά είναι ιδιαίτερα έφησυχαστικό, εάν όχι άνακουφιστικό, γιά έναν δυτικό αναγνώστη να μάθει από τήν έφημερίδα του –χωρίς καλά-καλά να τό πάρει είδηση– μέ μιά φρασούλα σαν κι αυτήν: «άναριθμητοι διασμοί και καταστροφές έμβρύων», ότι δέν είναι στά εργαστήρια, ούτε στίς φαρμακοβιομηχανίες τής κοινωνίας μέσα στην όποία ζει που κινδυνεύει να καταστραφεί ή καταστρέφεται κάποια ιδέα τής ανθρώπινης άξιοπρέπειας, αλλά ότι ό Βαλκάνιος, ό άνελεύθερος, ό ύπανάπτυκτος, ό έθνικιστής, ό αίμοσταγής έχθρός, αυτός είναι εκείνος που παραβιάζει τό «ταμπού του ανθρώπινου έμβρύου».

35. Marc Bloch, *ό.π.*, σ. 17.

36. Τό ίδιο φαινόμενο άφαιρετικής άποσιώπησης τής παρουσίας θηλέων, ανθρώπων και ζώων, που ύπόρητα μετατρέπει τό θήλυ σώμα σε σκεύος –ένα είδος «έμβρυοθήκης»– ή σε άψυχο περίβλημα, όπως εδώ, και διαιωνίζει, μέ άνανεωνόμενους τρόπους, τήν εργαλείωση του γυναικείου σώματος και την, εξ άρχαιοτάτων χρόνων, κεκρηγυμένη κατάσταση τών γυναικών σε άφάνεια –άκόμα και όταν τό πτώμα μιάς γυναίκας, όπως σε τούτο τό έγκλημα, είναι όρατό–, αυτό λοιπόν τό φαινόμενο, τό είχα έπισημάνει στον περί κλωνοποίησης δημοσιογραφικό λόγο, πριν από λίγα χρόνια. Βλ. Α. Δημακοπούλου, «Ο “άληθέως τοκεύς”: λόγος γιά τόν “κλωνισμό” και γιά μερικές άκλόνητες ιδέες», *Δίνη, φεμινιστικό περιοδικό*, τεύχος 9, 1997, σ. 257-271.

37. Άντιστοιχώς *Le Monde*, 22.7.2000, σ. 1 και 12, άρθρο του Jean-Yves Nau, *Le Monde*, 13.7.2000, σ. 8, του ίδιου, *Le Monde*, 2-3.4.2000, σ. 1 και 12, του ίδιου. Βλ. και τό συνοπτικό άρθρο του Ignacio Ramonet, «Pokemon», *όδP* του Αυγουστου 2000, που μεταφράστηκε στην *Κυριακάτικη Έλευθεροτυπία*, 6.8.2000.



# Ο ΙΩΑΝΝΗΣ Α. ΒΑΛΑΩΡΙΤΗΣ ΚΑΙ Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΡΑΠΕΖΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

του Α. Καλαφάτη

**Ο** Ιωάννης Α. Βαλαωρίτης με την πρόσληψή του τον Απρίλιο του 1890 ως Γενικός Γραμματέας (Διευθυντής του Τμήματος Γραφείου) στην Εθνική Τράπεζα θα αναπτύξει μια στενή σχέση με το πρώτο τραπεζικό ίδρυμα της χώρας, που θα διαρκέσει ως τον απρόσμενο, τραγικό θάνατό του μέσα στο λιμάνι του Πειραιά, τον Μάρτιο του 1914.

Έχοντας πίσω του σοβαρές νομικές και οικονομικές σπουδές αλλά και σημαντική προϋπηρεσία στις μεγάλες σιδηροδρομικές εταιρείες της εποχής του, ο Ι.Α. Βαλαωρίτης θα καταλάβει το 1894 τη θέση του Υποδιοικητή της Ε.Τ.Ε. και τον Ιανουάριο του 1911 θα εκλεγεί Διοικητής στη θέση του αποχωρήσαντος, για λόγους υγείας, Στέφανου Στρέιτ.

Η συμμετοχή του Ι.Α. Βαλαωρίτη στις ανώτερες θέσεις διοίκησης της Ε.Τ.Ε. καλύπτει μια είκοσάχρονη περίοδο, από το 1894 ως το 1914, κρίσιμη και για την Εθνική Τράπεζα, αλλά και για την οικονομική και πολιτική κατάσταση της χώρας.

Τό Έλληνικό Κράτος, που από το 1893 έχει περιέλθει σε εξωτερική χρεωκοπία, θα δεχθεί την εθνική ταπείνωση του 1897, και θα ύποσται, από το 1898, τον Διεθνή Οικονομικό Έλεγχο. Την ίδια περίοδο ή μεγάλη οικονομική και δημοσιονομική κρίση θα φέρει σε δυσχέρεια τον έμπορικό κόσμο, και κατ'έκταση την Εθνική, και θα συνδεθεί με τη μεγάλη μαζική υπερπόντια έξοδο. Τό 1914 όμως όλα αυτά τα δεινά θα είναι πια πολύ μακρινά: ή χώρα θα έχει ανακάμψει οικονομικά και ή Τράπεζα θα είναι ισχυρή όσο ποτέ άλλοτε.

Αυτή ή υπέρβαση της κρίσης προς όφελος και των δύο πλευρών συντελείται μέσα από ευνούϊκές συνθήκες που διαμορφώνονται για την ελληνική οικονομία από τό 1900 και έφεξης και συνδέονται με την κινητικότητα και τη διαπάλη του τραπεζικού κεφαλαίου, που όξυνεται στην πρώτη είκοσαετία του νέου αιώνα.

Η πρώτη παρέμβαση του Ι.Α. Βαλαωρίτη από τη θέση του ήγέτη της Εθνικής Τράπεζας είναι οι οργανωτικές, διοικητικές και λογιστικές ρυθμίσεις που επιδιώκουν να κάνουν την Τράπεζα άφ' ενός πιά άποτελεσματική στην έσωτερική όργάνωση και λειτουργία της και άφ' έτερου να την καταστήσουν ικανή να ανταποκριθεί στις μεταβαλλόμενες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες. Άλλωστε ό Ι.Α. Βαλαωρίτης από τό 1890 έχει δείξει την ικανότητά του να παρεμβαίνει στην αυ-

θόρμητη εξέλιξη της τραπεζικής και οικονομικής ροής. Η γενικότερη κοσμοθεώρησή του περιλαμβάνεται στην όμιλία του προς τη Γενική Συνέλευση των μετόχων μετά την «παμφηφεί» έκλογή του ως διοικητής της Ε.Τ.Ε.:

«...δεν πρέπει να παρίδωμεν, ότι εν τοις άνθρωποινοις ή στασιμότης είναι μοιραίως συνώνυμος προς την όπισθοδρόμησιν... Καί δέν άρκεί να τηρήσωμεν την εν τη γενική δράσει της Τραπεζής περιωπήν ήμων, αλλά και να επιφέρωμεν, εις τά καθ' έκαστα έργασίας και εις την έσωτερικήν αυτής λειτουργίαν, τάς τελειοποιήσεις και την εύρυθμίαν, άς ή ανάπτυξις των έργασιών αυτής και οι νεώτεροι κοινωνικοί και οικονομικοί ανάγκαι επιβάλλουσι, μηδέποτε λημονούντες, ότι τό συμφέρον ήμων πρέπει να συμβαδίξη άρρήκτως πάντοτε συνδεδεμένον μετά των συμφερόντων του κράτους και της χώρας»!

Ο ανταγωνισμός των τραπεζών για την κατάκτηση των ελληνικών και ξένων άγορών, ισχυρότατος στην πρώτη είκοσαετία του 20ου αιώνα, συνιστά ανάμεσα στα άλλα και μια έντονη πίεση για εύρύτερες οργανωτικές μεταρρυθμίσεις της Ε.Τ.Ε., τίς όποιες ό έμπειρος τραπεζίτης έχει κατά νοϋ, αλλά ό αιφνίδιος θάνατός του δέν θα του επιτρέψει να πραγματοποιήσει πλήρως τά σχέδιά του.

Η συμμετοχή του σε πολλά συμβούλια σιδηροδρομικών εταιρειών –και μετά την άποχώρησή του από τη Διεύθυνση των Σιδηροδρόμων της Θεσσαλίας– δέν έχει άπλως διακοσμητικό χαρακτήρα, όπως δέν είχε και πολλών άλλων ύψηλόβαθμων τραπεζικών στελεχών. Ο Ι.Α. Βαλαωρίτης υπερασπίζει έδω τά επενδυμένα συμφέροντα της Τράπεζας αλλά και τά ίδια τά συμφέροντα του κράτους του όποιου υπήρξε από παλιά σύμβουλος για πολλά θέματα μεταφορών. Ο έπακριβής προσδιορισμός αυτών των σύνθετων σχέσεων είναι προφανώς θέμα ιστορικής εκτίμησης, που δέν μειώνει όμως την προσφορά του στις έπιτυχείς ρυθμίσεις πολλών ύποθέσεων που συνδέονται με τά ζητήματα των μεταφορών, όπως ή ρύθμιση του προβλήματος της διώρυγας της Κορίνθου, τό 1906, βάσει της όποίας ό όμιλος Τραπεζών Εθνικής, Αθηνών, Ανατολής, Βιομηχανικής Πίστεως και Comptoir National d' Escompte θα προβεί στην άγορά της Έταιρείας της Διώρυγας της Κορίνθου.

Ο ανταγωνισμός των τραπεζών μετά το 1900 στον ελληνικό χώρο και τις παρυφές του –άφορα δύο ζητήματα: το πρώτο συνδέεται με την ύπαρξη μίας ή πολλών έκδοτικών τραπεζών στον ελληνικό χώρο και το δεύτερο με τη διαπάλη των έμπορικών τραπεζών για την απόσπαση μεγαλύτερου μεριδίου της τραπεζικής αγοράς. Η Έθνική Τράπεζα ως διφυές τραπεζικό ίδρυμα, έμπορικό και έκδοτικό, εμπλέκεται σε όλες τις αντιπαραθέσεις. Ο Ι.Α. Βαλαωρίτης θα αγωνισθεί και προς τις δύο αυτές κατευθύνσεις. Από το 1903, όταν θα αρχίσουν οι διαπραγματεύσεις του ελληνικού κράτους με την Ίονική Τράπεζα για την παράταση ή μη του έκδοτικού της προνομίου, ο Ι.Α. Βαλαωρίτης θα είναι παρών σε όλες τις διευθετήσεις που θα οδηγήσουν βαθμιαία στη συγκέντρωση του έκδοτικού προνομίου τραπεζογραμματίων στην Έθνική.

Μέσα στις μεταβαλλόμενες οικονομικές και πολιτικές συνθήκες, στις οποίες αναπτύσσεται ο ανταγωνισμός του τραπεζικού κεφαλαίου, και τις αναταράξεις που μεταφέρουν οι οικονομικές και τραπεζικές κρίσεις από την περιφέρεια στο κέντρο του ελληνικού κράτους το 1906, ο Ιωάννης Α. Βαλαωρίτης θα διατυπώσει ένα σημαντικό σχέδιο για την εξισορρόπηση του τραπεζικού συστήματος με τη δημιουργία δύο βασικών τραπεζικών πόλων.

Τό 1906 ο Ι.Α. Βαλαωρίτης σε επιστολή του προς τον Μαρίνο Κοργιαλένιο, Έλληνα Έπτανήσιο χρηματιστή του Λονδίνου, σημειώνει μεταξύ άλλων:

«...Κατ' εμέ δέν έπρεπε νά χάσωμεν τήν εύκαιρίαν ταύτην επί τῷ σκοπῷ νά εφαρμόσομεν μίαν πολιτικήν *de condensation* τῶν τραπεζῶν κατά τά συμβαίνοντα καί ἀλλαχοῦ, ὅπως θά ἦδύνατο νά γίνῃ ἡ συγχώνευσις μετά τῆς *Banque d' Orient* καί νά καταρτισθῇ ἰσχυρότατον ἴδρυμα παραπλεύρως τῆς Έθνικῆς καί ὑπό τας ἐμπνεύσεις τῆς ἐπ' ἀγαθῷ καί τοῦ τόπου καί τῶν τραπεζῶν».<sup>2</sup>

Ο Ιωάννης Α. Βαλαωρίτης και ο Στέφανος Στρέιτ, στο τέλος της δεκαετίας του 1890, καταμερίζουν τις διοικητικές αρμοδιότητές τους σε σημαντικά θέματα που αφορούν την Έθνική Τράπεζα, την εθνική οικονομία και τον τόπο ευρύτερα. Ο Στέφανος Στρέιτ μετακινούμενος από τη θέση του Διοικητή της Ε.Τ.Ε. στη θέση του υπουργού οικονομικών θα έπιφορτισθεί με το διακανονισμό του χρέους του ελληνικού κράτους με τους ξένους πιστωτές, τους οποίους εκπροσωπεί ο Διεθνής Οικονομικός Έλεγχος, ενώ ο Ι.Α. Βαλαωρίτης αρχίζει να καταπιάνεται με τα νομισματικά προβλήματα, τά οποία αυτήν την περίοδο εκδηλώνονται με τη μορφή μιας διπλής κρίσης: την ανεπάρκεια των κυκλοφορούντων χαρτονομισμάτων να καλύψουν τις οικονομικές συναλλαγές και τον υπέρμετρο υποβιβασμό της εξωτερικής αξίας του χρήματος.

Παρά τον τυπικό αυτό διαχωρισμό ο Ι.Α. Βαλαωρίτης θα συνεργασθεί στη σύνταξη υπομνήματος με τον Σ. Στρέιτ, το οποίο θα υποβληθεί στην Έπιτροπή του Διεθνούς Οικονομικού Έλέγχου και με το οποίο έπι-

χειρείται να ρυθμισθεί το έσωτερικό δημόσιο χρέος της Ελλάδας που από το 1893 έχει περιπέσει σε χρεωκοπία. Μέσα απ' αυτές τις ρυθμίσεις έπιχειρείται η ένισχυση της θέσης της Ε.Τ.Ε. Έτσι ο Ι.Α. Βαλαωρίτης στο έν λόγω υπόμνημα σημειώνει:

«Οὐχ ἦττον δέν έθεωρήσαμεν ἀνωφελές νά εκθέσωμεν τά ἀφορῶντα εἰς τό θέμα τοῦτο, ἀφοῦ τό ζήτημα τῆς ἐνισχύσεως τῆς Έθνικῆς Τραπεζῆς εξετασθήσεται πιθανῶς κατά τήν μελέτην τῶν μέσων, ἅτινα δύνανται νά συντελέσωσι γενικῶς εἰς τήν οικονομικήν βελτίωσιν τοῦ τόπου ἀπό τῆς ἀπόψεως δέ ταύτης δύνανται νά προστεθεῖ νέον έπιχείρημα εἰς τά ἤδη εκτεθέντα.

Εἶναι πράγματι πρόδηλον ὅτι διευκολυνομένης τῆς διαθέσεως τῶν ὑπό τῆς Τραπεζῆς, ἐν τῷ χαρτοφυλακίῳ τῆς, κατεχομένων ὁμολογιῶν τῶν εἰς τραπεζικά γραμματῖα δανειῶν τοῦ Κράτους, ὑποδοθηθεῖται ἡ ἀνάκτησις σημαντικῶν κεφαλαίων, ἅτινα αὕτη δύνανται νά χρησιμοποιήσῃ πρὸς ἐνίσχυσιν τῶν διαφόρων κλάδων τῆς οικονομικῆς δράσεως τοῦ τόπου. Πρὸς τοῦτο ὅμως δέον νά μή ὑποστῇ αὕτη ἐπαισθητήν ζημίαν...».<sup>3</sup>

Ο διακανονισμός του Έλληνικού Κράτους με τους ξένους δανειστές του γίνεται πλέον με την παρέμβαση της Ε.Τ.Ε., εφόσον ο τέως διοικητής της αναλαμβάνει να παίξει τον κύριο ρόλο στις διαπραγματεύσεις. Στη δικαιοδοσία της ΕΤΕ περνούσε η συγκέντρωση των εισπραξιών των υπεγγύων προσόδων και έν συνεχεία η κατάθεση στην ίδια των ποσῶν αυτών, ή τροπή τους σε συνάλλαγμα και ή ίδια ή υπηρεσία εθνικῶν δανειῶν. Όλες αυτές οι παραχωρήσεις συνιστοῦσαν τήν ἀμοιβή των υπηρεσιῶν της Τράπεζας, ή οποία ἐνισχύθηκε και με παραπέρα μηχανισμούς ἐξυγίανσης τοῦ ἐνεργητικοῦ της. Μπροστά στον έπερχόμενο ανταγωνισμό με τις ξένες και ἐγχώριες τράπεζες, ή Ε.Τ.Ε. φαίνεται τώρα πιο ισχυρή. Καί ή Τράπεζα και τό ελληνικό κράτος φαίνεται να βγαίνουν κερδισμένοι, αλλά αυτό τό σύστημα παροχῆς υπηρεσιῶν και ἀμοιβῆς, που συνεχίζει τή λειτουργία του και μετά τήν ἀνοδο τοῦ Ι.Α. Βαλαωρίτη στη θέση του Διοικητή, ἀπαιτεῖ μιά παραπέρα διερεύνηση.

Ἀναμφισβήτητα ὁ νόμος ΓΧΜΒ' «Περί τῆς ἄρσεως τῆς ἀναγκαστικῆς κυκλοφορίας» και ὁ νόμος ΓΧΜΑ' «Περί ἀντικαταστάσεως τῶν κερματικῶν γραμματίων» συνιστοῦν μεγάλα ἐπιτεύγματα που ἔρχονται σάν ἀποτέλεσμα μιᾶς μεγάλης κοπιώδους προσπάθειας τοῦ Ι.Α. Βαλαωρίτη για τήν ἐξυγίανση τοῦ νομισματικοῦ προβλήματος. Με τόν πρώτο νόμο ἐπιλέγεται ἕνα τρίτο νομισματικό σύστημα, ἐκεῖνο τοῦ κανόνα χρυσοῦ συναλλάγματος, ἀνάμεσα στήν ἀναγκαστική κυκλοφορία και τό χρυσό κανόνα, τό ὅποιο θά βοηθήσει στήν εὐρυθμη νομισματική λειτουργία και θά ἀποτελέσει τό πρόπλασμα για τή δημιουργία ἀργότερα τῆς Τράπεζας τῆς Ελλάδος, ἐνῶ με τό νόμο ΓΧΜΑ' θά ἐπιδιωχθεῖ ή προσαρμογή πρὸς τούς ὅρους τῆς συμβάσεως που ὑπογράφηκε με τή Λατινική Νομισματική Ένωσι.

Υστερα ἀπό τούς νόμους αὐτούς, που ἐπέφεραν τή βελτίωση στή λειτουργία τοῦ νομισματικοῦ συστήμα-

τος, θά ακολουθήσουν οι μεγάλες παρεμβάσεις του για την εξασφάλιση των αναγκαίων δανείων στη χρηματοδότηση των Βαλκανικών Πολέμων.

Όμιλώντας την 1η Μαρτίου 1913 στη δεύτερη συνεδρίαση της Γενικής Συνέλευσης των Μετόχων της Ε.Τ.Ε. (όπου μάλιστα θά κάνει και την πρόταση για ίδρυση υποκαταστημάτων στις απελευθερωμένες πόλεις Θεσσαλονίκη και Ίωάννινα), σχετικά με τη συμμετοχή της Έθνικής Τράπεζας στα προσωρινά δάνεια που χορήγησε στην ελληνική κυβέρνηση για την αντιμετώπιση των αναγκών του πολέμου, ο διοικητής Ι.Α. Βαλαωρίτης θά αναφέρει με χαρακτηριστική σεμνότητα:

«Οὕτω και χάρις εις ἑτέρους ἐπιτευχθέντας τραπεζικούς συνδυασμούς τὸ ἡμέτερον ἴδρυμα εὐρίσκεται εἰς θέσιν νά συνδράμη αὐθις τὸ Κράτος, ἐθεώρησε δέ καθήκον αὐτῆς ἡ Διοίκησις τῆς Τραπεζῆς... ὅπως κατὰ τε τὸ συνομολογηθὲν προσωρινὸν Δάνειον καὶ τὸ συνομολογηθρόμενον, μηδεμίαν ἐπιφυλαχθὴν ὠφέλειαν καὶ καθ' ἣν ἔτι περιπτώσιν ἤθελε ἀναδεχθεῖ ἰδίαν εὐθύνην ἐκ τῶν πράξεων τούτων. Οὐδὲν δέ νομίζω τὸ ἐξαιρετικὸν ἐξελπώσαμεν ἐν τῇ περιπτώσει ταύτῃ, ἀλλ' ἀπλούστατα στοιχειῶδες καθήκον εἰσφορᾶς τῶν οἰκονομικῶν δυνάμεων καὶ τῆς πίστεως ἡμῶν ἐν τῷ Ἐθνικῷ ἀγῶνι ὑπὲρ τῶν πάντων. Τὴν μεγίστην δὲ τῶν ἀμοιβῶν ἀποτελεῖ, ὅτι καὶ ἡμεῖς ἠδυνήθημεν νά συναγωνισθῶμεν ἐν τῷ κύκλῳ τῆς δράσεως ἡμῶν μετ' ἐκείνων, οἵτινες εἰσέφερον πολυτιμότερα ἡμῶν, ἤτοι τὸ αἶμα καὶ τὴν ζωὴν των...»<sup>4</sup>

Ο Βαλαωρίτης ἀντεπεξῆλθε με ἐπιτυχία τῇ δύσκολῃ πορείᾳ τῆς Έθνικῆς ἐν μέσῳ τῶν μεγάλων πολεμικῶν συρράξεων, με μία ἐντυπωσιακὴ προσπάθεια πού ἔπρεπε νά συμβιδῶσει τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν ἐθνικῶν σκοπῶν με τὰ στενά συμφέροντα ἐνός πιστωτικῆς ἰδρύματος. Ἐτσι στὴν ὁμιλία του πρὸς τὴ γενικὴ συνέλευση τῶν Μετόχων τῆς 14 Φεβρουαρίου 1914, λίγες μέρες πρὶν ἀπὸ τὸν ἀπροσδόκητο θάνατό του, σημειώνει:

«...Ἄλλ' ἐν τῇ ὁδῷ ταύτῃ τῆς συντηρητικότητος καὶ τῆς φρονήσεως πλέον παρὰ ποτὲ εἶναι ἀνάγκη νά ἐμμείνωμεν. Ἰδρυμα, ὡς τὸ ἡμέτερον, εἰς χεῖρας τοῦ ὁποῦ εἶνε ἀνατεθειμένη ἡ πιστωτικὴ ἡμῶν κυκλοφορία καὶ ἡ περιφρούρησις τοῦ ἀρτίου τοῦ συναλλάγματος, ἐπομένως δὲ καὶ ἡ ρύθμισις τῆς νομισματικῆς ἡμῶν κυκλοφορίας, ὅπου συρρέουσι πανταχόθεν τὰ ἀποταμιεύματα τοῦ ἐν στερήσει καὶ μόχθοις ἐργαζομένου Ἑλληνισμοῦ, καὶ ὅπερ, ὡς ἐκ τῶν ἐν τῷ κύκλῳ τῆς δράσεως αὐτοῦ ποικίλων ἐργασιῶν καὶ τῶν ἐπιβαλλομένων καθηκόντων, εἶνε ἐκτεθειμένον εἰς πλείονας καὶ μείζοντας τῶν συνήθων κινδύνους ζημιῶν, ἐνῶ συνάμα εἶνε τὸ κύριον στήριγμα τοῦ οἰκονομικοῦ βίου τοῦ Ἐθνους, ἐπιβάλλεται, εἶνε ἀπαραίτητον ὄχι μόνον νά στηρίζηται ἐπὶ ἐνεργητικοῦ ἀπολύτως ἐκκαθαρισμένου, ἀλλὰ καὶ νά θέσῃ τὰς βάσεις προβλέψεων, αἵτινες νά καθιστῶσιν ἀβλαβεστέρας τὰς ἐξ οἰκονομικῶν κρίσεων ἐκτάκτους ζημίας, τόσω μᾶλλον ὅσω κατὰ τὰς τῶν αὐτῶν στιγμῶν ἰδίως ἐνδείκνυται ὡς καθήκον ἡ ἐνεργὸς παρέμβασις ἰδρυμάτων οἷον τὸ ἡμέτερον. Ὅσω δὲ ὑφούται εἰς ὄγκον τὸ ἡμέτερον ἴδρυμα, ἐπὶ το-

σοῦτον ἀπαραίτητον εἶνε νά ἐνισχύωνται τὰ θεμέλια αὐτοῦ καὶ ὅ,τι πρὸ τινὸς χρόνου ἐθεωρεῖτο ἐπαρκὲς ἐπιβάλλεται ἤδη νά κριθῇ ὑπὸ αὐστηροτέρων κανόνων σταθερότητος καὶ φρονήσεως. Δὲν ἀμφιβάλλομεν δὲ ὅτι τὴν τοιαύτην περί τῆς οἰκονομικῆς πολιτικῆς τῆς Έθνικῆς Τραπεζῆς γνώμην συμμερίζονται καὶ πάντες οἱ μέτοχοι αὐτῆς, διότι ἐξυπηρετεῖ τὸ πάγιον καὶ κालῶς ἐννοούμενων συμφέρον αὐτῶν»<sup>5</sup>

Ἡ ἐμπιστοσύνη με τὴν ὁποία περιβάλλεται ἀπὸ τοὺς ἀπανταχοῦ Ἕλληνας πολίτες ἡ Έθνικὴ Τράπεζα ἀνανακλᾷ ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ εἶναι ἐπιστέγασμα καὶ τῶν προσπαθειῶν ἀλλὰ καὶ τῶν μεθόδων διοικήσεως ὅλων τῶν παλαιότερων διοικητῶν, τῶν ὁποίων ὁ Ι.Α. Βαλαωρίτης δρέπει τοὺς καρπούς, ἀλλὰ ἐρχεται ταυτόχρονα νά προσθέσει ἕνα νέο καὶ πῶς σημαντικὸ ἔργο.

1. Βλ. Ι.Α./Ε.Τ.Ε., Α1Σ3Υ7. Πρακτικά Γενικῶν Συνελεύσεων τῶν Μετόχων. Πλήρη Πρακτικά, Βιβλίο 3 (1895-1915), σελ. 100-101.

2. Βλ. Κώστας Κωστής - Βάσιας Τσοκόπουλος: *Οἱ Τράπεζες στὴν Ελλάδα 1898-1928*, Ε.Ε.Τ., Ἀθήνα 1988, σ. 54-55.

3. Βλ. Ι.Α. Βαλαωρίτης: *Ἱστορία τῆς Έθνικῆς Τραπεζῆς τῆς Ελλάδος 1842-1902*, Ἀθήνα 1902, σελ. 334.

4. Βλ. Ι.Α./Ε.Τ.Ε., Α1Σ3Υ7. Πρακτικά Γενικῶν Συνελεύσεων τῶν Μετόχων. Πλήρη Πρακτικά, Βιβλίο 3 (1895-1915), σελ. 121-122. Ἐπίσης ἐφημ. *Τὰ Οἰκονομικὰ Χρονικά*, Ἀθήνα, φύλ. 10/9.3.1913, σελ. 2.

5. Έθνικὴ Τράπεζα τῆς Ελλάδος: *Ἀπολογισμὸς τοῦ ἔτους 1913*, Ἀθήνα 1914, σελ. η'-θ'.

ΓΙΑΝΝΗΣ Ν. ΒΟΥΛΟΥΜΑΝΟΣ

## ΠΙΚΡΗ ΣΠΟΝΔΗ



Ο ΠΟΛΙΤΗΣ  
2000

# ΕΡΩΤΑΣ, ΓΑΜΟΣ, ΜΟΙΧΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΡΝΕΙΑ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΑΘΗΝΑ

Γράφει ο Δημήτρης Κυριάτος

«**Τ**ίς έταίρες τίς έχουμε γιά τήν ήδονή μας, τίς παλλακίδες γιά τήν καθημερινή φροντίδα τού σώματός μας, και τίς συζύγους γιά νά μās γεννοῦν γνήσια τέκνα και νά προστατεύουν πιστά τήν περιουσία τού σπιτιού μας». Ο ίσχυρισμός αυτός ανήκει σέ έναν Αθηναίο πολίτη τού 4ο π.Χ. αιώνα, πού τόν έλεγαν Απολλόδωρο. Διατυπώθηκε ως προφανής και αυταπόδεκτος, ενώπιον ενός άνδρικού άκροατηρίου δικαστών, πού σημαίνει ότι γινόταν ευρύτερα αποδεκτός -τουλάχιστον στους κύκλους πού έκφωνήθηκε.

Ο Απολλόδωρος, μαζί μέ τόν γαμπρό του είχαν καταφύγει στό αθηναϊκό δικαστήριο, ζητώντας τήν καταδίκη ενός πολιτικού τους αντίπαλου και τής γυναίκας μέ τήν όποία συγκατοικοῦσε. Κατηγοροῦσαν τόν Στέφανο ότι, μολονότι πολίτης, έμφάνιζε ως νόμιμη σύζυγό του τή Νέαιρα, ή όποία ήταν ξένη, άπελευθερη και έταίρα. Ακόμα χειρότερα, ότι είχε έγγραψει παράνομα τά παιδιά της στους καταλόγους τών πολιτών. Τήν κόρη της μόλις τήν πάντρεψε, ως Αθηναία, μέ έναν Αθηναίο πολίτη πού κληρώθηκε στό (ύψίστης τιμής) αξίωμα τού βασιλιά. Ως σύζυγος τού βασιλιά, μία ξένη και μέ ένα παρελθόν πού δέν εξασφάλιζε τήν προβλεπόμενη αγνότητα είχε έτσι κάνει θυσίες γιά τό καλό τής πόλης στίς ιερές και απόκρυφες τελετές.

Κλείνοντας τήν αγόρευσή του, ο Απολλόδωρος υπενθύμιζε στους Αθηναίους κάτι πού όλοι όφειλαν νά γνωρίζουν: Άλλο πράγμα οι έφήμερες ήδονές, άλλο ο έρωτας και οι μακροχρόνιες σχέσεις και άλλο, τέλος, ο γάμος. Ο Στέφανος είχε παραβεί τίς βασικές αυτές διακρίσεις. Αν οι σοβαρές κατηγορίες σέ βάρος του γίνονταν δεκτές, ή Νέαιρα θά έπωλεῖτο δούλη, τά παιδιά της θά διαγράφονταν από τούς καταλόγους τών πολιτών, και ο Στέφανος θά έχανε τά πολιτικά του δικαιώματα και θά όφειλε νά καταβάλει βαρύτατο πρόστιμο.

Ένας Αθηναίος τής κλασικής έποχής μπορούσε πρά-

γματι νά έχει πολλών ειδών έρωτικές σχέσεις. Από τήν άποψη αυτή, οι γυναίκες τίς όποιες συναναστρεφόταν διακρίνονταν σέ πόρνες ή έταίρες, παλλακίδες και συζύγους. Η πορνεία ήταν διαδεδομένη, νόμιμη και κοινωνικά άποδεκτή. Όταν οι Αθηναίοι ήθελαν νά άκριβολογοῦν διέκριναν τίς πόρνες από τίς έταίρες. Μέ τίς πόρνες είχαν περιστασιακές και σχεδόν άποκλειστικώς σαρκικές έπαφές. Τίς έπισκέπτονταν συνήθως στά καταλύματά τους και τίς πλήρωναν μέ τήν έπίσκεψη. Τό κόστος τών υπηρεσιών τού είδους ήταν μικρό, σχεδόν ευτελές, ώστε νά ανταποκρίνεται στό βαλάντιο τών φτωχών και τών ταξιδιωτών. Παρομοίως φτωχικά ήταν τά σχετικά καταλύματα. Παρ' όλα αυτά, στίς πόρνες σύχναζαν και εύποροι πολίτες, μέ πλούσια νοικοκυριά και πολυπληθές προσωπικό.

Μέ τίς έταίρες οι Αθηναίοι διασκέδαζαν και συζητοῦσαν στά συμπόσια και τίς συναναστροφές. Αυτό σημαίνει ότι δημιουργοῦσαν κάποτε μαζί τούς μονιμότερες, αν και όχι άποκλειστικές σχέσεις. Τίς προσκαλοῦσαν στό σπίτι τους και μπορούσαν νά περάσουν μαζί τους μεγάλα διαστήματα. Στο καθημερινό τους λεξιλόγιο πάντως, οι Αθηναίοι δέν έκαναν πάντα τή λεπτή αυτή διάκριση. Ο έταιρισμός και ή πορνεία θεωροῦνταν έννοιες σχεδόν ταυτόσημες. (Όπως και κατέστησαν στό μεταγενέστερο έλληνικό λεξιλόγιο.)

Ένας Αθηναίος είχε τή δυνατότητα νά δημιουργήσει άποκλειστικό δεσμό μέ μία παλλακίδα. Απαιτοῦσε από αυτήν έρωτική πίστη και άφοσίωση. Συνήθως συγκατοικοῦσε μαζί της και τήν αντιμετώπιζε ως μόνιμη σύντροφο. Παρ' όλα αυτά, μπορούσε νά διαλύσει τή σχέση του μαζί της εύκολα, χωρίς τυπικότητες και χωρίς υποχρεώσεις. Η παλλακίδα δέν διέθετε προίκα και έτσι δέν είχε δικαίωμα νά έγείρει οικονομικές άπαιτήσεις από τόν Αθηναίο πού άποφάσιζε κάποια στιγμή νά τήν άπομακρύνει. Τό κυριότερο όμως ήταν ότι από τό δεσμό ενός Αθηναίου και μιάς παλλακίδας δέν μπο-

ροῦσαν νά γεννηθοῦν τέκνα μέ κληρονομικά δικαιώματα. Αὐτά πού τύχαινε νά γεννηθοῦν εἶχαν τήν ιδιότητα τοῦ μετοίκου, ὄχι τοῦ Ἀθηναίου πολίτη, ὅπως ὁ πατέρας τους.

Γιά νά ἀποκτήσει κληρονόμους πού θά εἶχαν ὅλα τά δικαιώματα καί τίς ὑποχρεώσεις τῶν πολιτῶν, ἕνας Ἀθηναῖος ἦταν ὑποχρεωμένος νά παντρευτεῖ Ἀθηναία, σύμφωνα μέ τούς προβλεπόμενους τύπους καί τά καθιερωμένα ἔθιμα. Ὁ γάμος ἔπρεπε νά συμφωνηθεῖ μεταξύ τοῦ ὑποψήφιου γαμπροῦ καί τοῦ πατέρα ἢ τοῦ κηδεμόνα τῆς ὑποψήφιας νύφης. Ἡ συμφωνία αὐτή, πού ὀνομαζόταν «ἐγγύη», παραχωροῦσε στόν μελλοντικό σύζυγο συγκεκριμένα δικαιώματα ἐπί τῆς μελλοντικῆς συζύγου. Ἐνα ἀπό τά σημαντικότερα ἀφοροῦσε τά παιδιά πού ἐμελλε νά γεννηθοῦν. Σέ περίπτωση χωρισμοῦ ἢ διαζυγίου θά παρέμεναν στήν κηδεμονία τοῦ πατέρα τους. Ἐνα ἄλλο σημαντικότερο δικαίωμα ἦταν ἡ διαχείριση τῆς προίκας. Ἡ προίκα προβλεπόταν ἀπό τόν νόμο καί ὀριζόταν σέ ὑψηλά ἐπίπεδα, ἀνάλογα μέ τήν κοινωνική θέση τοῦ πατέρα ἢ τοῦ κηδεμόνα τῆς νύφης. Ὡστόσο, παρά τό ὅτι ἡ διαχείριση τῆς προίκας περνοῦσε στό σύζυγο, βασικός σκοπός τῆς ἦταν ἡ προστασία τῆς συζύγου. Σέ περίπτωση ἀναίτιας ἀποπομπῆς ἢ ἐγκατάλειψής τῆς, ἡ σύζυγος ἐπέστρεφε στήν πατρική της οἰκογένεια μέ τήν προίκα της. Ἡ ρύθμιση αὐτή ἀποθάρρυνε τό σύζυγο νά διώξει μιά σύζυγο πού δέν τόν εἶχε ἀδικήσει, καί διευκόλυνε τήν ἀδικημένη σύζυγο νά ξαναπαντρευτεῖ εὐκολά. Ὁ ἀθηναϊκός νόμος ἐπέτρεπε ἐπίσης σέ μιά σύζυγο νά διαζευχθεῖ τό σύζυγό της, χωρίς μεγάλη δυσκολία.

Ἡ ἐρωτική πίστη καί ἡ χρηστή διαφύλαξη τῆς οἰκογενειακῆς περιουσίας ἦταν ἀπό τίς σημαντικότερες ὑποχρεώσεις τῆς συζύγου. Ἡ μοιχεία ἐθεωρεῖτο βαρύντατο παράπτωμα. Σέ περίπτωση διαπιστωμένης μοιχείας, ὁ νόμος ὄριζε ὅτι ἡ σύζυγος θά ἐπέστρεφε ἀτιμασμένη στό πατρικό της σπίτι, χωρίς τήν προίκα της. Μεταξύ ἄλλων, τῆς ἀπαγορευόταν πλέον ἡ συμμετοχή στίς μεγάλες ἐορτές τῆς πόλης, ὅπου οἱ γυναῖκες διαδραμάτιζαν συνήθως σημαντικό ρόλο. Ἡ μοιχός πού τύχαινε νά συλληφθεῖ ἐπ' αὐτοφώρω μποροῦσε ἀκόμα καί νά θανατωθεῖ ἀπό τό σύζυγο, καί πάντως ὑποχρεωνόταν στήν καταβολή ὑπέρογκου προστίμου. Ἡ μοιχεία ἔθετε σέ ἀμφιβολία τή γνησιότητα τῶν παιδιῶν, καί αὐτό ἦταν κάτι τό ὅποιο ἡ ἀθηναϊκή κοινωνία δέν ἦταν διατεθειμένη νά ἀνεχθεῖ.

Ὁ νόμος δέν ἀπαιτοῦσε τήν ἐρωτική πίστη τοῦ συζύγου. Ἐνας ἐγγαμος Ἀθηναῖος, πού ἐπισκεπτόταν πορνεία καί συναναστρεφόταν ἐταῖρες, δέν διέπραττε κολάσιμο ἀδίκημα. Μποροῦσε νά ἔχει ἀκόμα καί παλλακίδα κατά τή διάρκεια τοῦ ἐγγαμου βίου του. Ἡ κυρίαρχη ἠθική πάντως δέν εὐνοοῦσε παρόμοια συμπεριφορά, ἰδιαίτερως ὅταν αὐτή ἔπαιρνε μόνιμο χαρακτήρα ἢ ὅταν γινόταν μέ τρόπο προκλητικό. Ἀλλά καί ἡ σύζυγος εἶχε συχνά τόν τρόπο της νά περιορίζει τήν ἐλευθερία τοῦ συζύγου της ἢ νά ἀποτρέπει τίς ἀκράτεις της ἐκδηλώσεις. Σέ πολλούς ἀθηναϊκούς κύκλους, ἡ

αὐτοσυγκράτηση στήν ἐρωτική συμπεριφορά τῶν ἀνδρῶν ἦταν ἐπιθυμητή καί ἐπαινετή.

Ὁ Ἀπολλόδωρος δέν εἶχε λόγο στή συγκεκριμένη του ἀγόρευση νά μνημονεύσει τόν λεγόμενο «παιδικό» ἔρωτα. Τά ἦθη πολλῶν ἐλληνικῶν πόλεων θεωροῦσαν ἐπιτρεπτή καί, κάποτε, ἐπιθυμητή τή σύναψη σχέσεων μεταξύ ἑνός ἐνήλικου ἀνδρα, τοῦ ἐραστή, καί ἑνός ἐφήβου, τοῦ ἐρωμένου. Οἱ σχέσεις αὐτές εἶχαν, σέ ὀρισμένες περιπτώσεις, χαρακτήρα μνητικό, παιδευτικό καί συμβολικό. Συχνά ὁμως ἦταν ἢ μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν καθαρῶς ἐρωτικές (δηλαδή σαρκικές). Ἡ ἀθηναϊκή κοινωνία ἦταν διχασμένη στό ζήτημα αὐτό, πού, ἔτσι κι ἄλλιως, ἀφοροῦσε περισσότερο τίς ἀνώτερες τάξεις. Ὁ κανόνας πάντως ἦταν νά διαλύονται οἱ σχέσεις αὐτές μέ τήν ἐνηλικίωση τοῦ ἐφήβου ἢ τή σύναψη ἐπίσημου γάμου. Ὁ «παιδικός» ἔρωτας δέν ὀδηγοῦσε σέ μόνιμη ὁμοφυλοφιλία. Ἡ μόνιμη ὁμοφυλοφιλία, ἰδίως ὅταν συνοδευόταν ἀπό τήν ἐρωτική ἐκδοση τῶν ἀνδρῶν, ἐθεωρεῖτο ἀσυμβίβαστη μέ τήν ιδιότητα τοῦ πολίτη: ἕνας πολίτης μέ πλήρη δικαιώματα δέν θά ἔπρεπε νά βρῖσκεται στόν ἔλεγχο κάποιου ἄλλου.

### Εἶδος

Ἡ πολλαπλότητα τῶν ἐρωτικῶν ἐπιλογῶν στήν κλασική Ἀθήνα συνδεόταν στενά μέ τή συγκεκριμένη μορφή πού εἶχε ἡ κοινωνική της διαστρωμάτωση. Οἱ πόρνες ἦταν σχεδόν ἀποκλειστικῶς δοῦλες. Κατά κανόνα, ἐργάζονταν σέ συνθήκες καταναγκασμοῦ καί βρισκόνταν στόν ἔλεγχο προνοβοσκοῦ. Συχνά ἐπιλέγονταν γιά τό ἐπάγγελμα αὐτό ἀπό πολύ μικρή ἡλικία καί ἐκπαιδεύονταν σχετικῶς. Πολλές ἀπό τίς γυναῖκες αὐτές τίς εἶχαν ἐκθέσει (γιά λόγους δημογραφικούς ἢ ἄλλους) σέ βρεφική ἡλικία οἱ ἴδιοι οἱ φυσικοὶ τους γονεῖς. Σύμφωνα μέ τά ἦθη τῆς ἐποχῆς, ὅποιος τίς διέσωζε εἶχε τό δικαίωμα νά τίς ἀναθρέψει ὡς ὑπόδουλες καί ἀπό ἐκεῖ ὁ δρόμος γιά τήν πορνεία ἦταν ἀνοικτός. Ἐάν ἦταν τυχερές καί ἐπιτυχεῖς στίς ἐπιδόσεις τους, μποροῦσαν, ὀρισμένες φορές, νά ἐξαγοράσουν τήν ἐλευθερία τους. Ἡ συνδρομή ἱκανοποιημένων πελατῶν δέν ἦταν ἄγνωστο φαινόμενο σέ τέτοιες περιπτώσεις. Ἀλλά καί ὡς ἀπελεύθερες, δύσκολα ἐβρισκαν ἄλλη ἐπαγγελματική διέξοδο ἀπό τήν πορνεία ἢ τόν ἐταιρισμό.

Οἱ ἐταῖρες ἦταν συνήθως ἀπελεύθερες ἢ ξένες, καί σχεδόν ποτέ Ἀθηναῖες. Κινούνταν μέ σχετική ἀνεση καί ἐλευθερία σέ διάφορους κύκλους, ἀλλά δέν εἶχαν τό δικαίωμα νά παντρευτοῦν νομίμως ἕναν πολίτη.

Οἱ παλλακίδες ἦταν ἐλεύθερες γυναῖκες, πού εἴτε δέν εἶχαν τό δικαίωμα σύναψης γάμου μέ Ἀθηναῖο εἴτε προέρχονταν ἀπό κατώτερη κοινωνική τάξη. Ἐξασφάλιζαν στόν ἀνδρα ὅλα τά πλεονεκτήματα μιᾶς μόνιμης σχέσης, ἀλλά δέν τοῦ δημιουργοῦσαν μεγάλες ὑποχρεώσεις. Μιά παλλακίδα δέν ἔθετε ἔτσι σέ κίνδυνο τά κληρονομικά δικαιώματα τῶν γνήσιων τέκνων πού ἐπρόκειτο νά ἀποκτηθοῦν ἢ πού εἶχαν ἤδη ἀποκτηθεῖ

οέ προγενέστερο γάμο. Ο θεσμός της παλλακείας έδινε συνήθως διέξοδο σε άνδρες, πού δέν είχαν ακόμα κάνει τίς οριστικές τους επιλογές, ή σε χήρους πού δέν ήθελαν νά δημιουργήσουν προβλήματα στά νόμιμα τέκνα τους.

Από τά μέσα του 5ου αιώνα, οί σύζυγοι τών Αθηναίων έπρεπε νά προέρχονται αποκλειστικώς από τό σῶμα τών πολιτῶν. Η νομοθετική αυτή ρύθμιση περιόρισε τό μέχρι τότε δικαίωμα τών Αθηναίων νά παντρεύονται ξένες ή άπελεύθερες. Η Αθήνα είχε κατακτήσει περίοπτη θέση στον έλληνικό κόσμο και ή ιδιότητα του πολίτη ήταν περιζήτητη. Τό σῶμα τών πολιτῶν ήταν ήδη μεγάλο και ή υπέρμετρη διόγκωσή του ένείχε κινδύνους γιά τή λειτουργία τών θεσμών. Επιπροσθέτως, ή απαγόρευση τών γάμων μέ ξένες έθιγε τήν παραδοσιακή άριστοκρατία πού, μέ τίς έπιγαμίες τών μελῶν της, οίκοδομοῦσε συμμαχίες μέ άριστοκρατικές οικογένειες άλλων πόλεων. Η Αθήνα ήθελε ὅλους τούς πολίτες της άφοσιωμένους στην πόλη τους.

Πολλοί μόνιμοι κάτοικοι της κλασικής Αθήνας δέν είχαν δικαιώματα πολίτη. Ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού τό αποτελοῦσαν δοῦλοι ή ξένοι πού είχαν έγκατασταθεῖ στην πόλη. Έκτός από τούς ξένους και τούς πολίτες υπήρχαν επίσης πολυάριθμοι μέτοικοι. Αυτή ή ιδιαίτερη κατηγορία κατοίκων έπαιξε σημαντικό ρόλο στην οικονομία και τήν κοινωνική ζωή της πόλης. Πολλοί μέτοικοι είχαν γεννηθεῖ στην Αθήνα από γονεῖς πού δέν είχαν πολιτικά δικαιώματα. Στην ίδια κατηγορία έντάσσονταν και ὅσοι δοῦλοι Αθηναίων πολιτῶν αποκτοῦσαν τήν έλευθερία τους. Οί μέτοικοι πλήρωναν έναν ειδικό φόρο στην πόλη και είχαν συγκεκριμένες στρατιωτικές υποχρεώσεις. Δέν μπορούσαν ὡστόσο νά πάρουν μέρος στίς πολιτικές συναθροίσεις, οὔτε νά καταλάβουν πολιτικά αξιώματα. Στά δικαστήρια εκπροσωποῦνταν από έναν Αθηναῖο πολίτη. Οί ξένοι και οί μέτοικοι παντρεύονταν μεταξύ τους χωρίς νά προκαλοῦν προβλήματα στην πόλη.

Οί δοῦλοι δέν είχαν δικαίωμα γάμου. Αποτελοῦσαν ιδιοκτησία τών δεσποτῶν τους και αντιμετωπιζόνταν ὡς έργαλεία και ὡς εμπόρευμα. Οί δεσπότες τους ὅμως τούς επέτρεπαν κάποτε, κατά παραχώρηση, νά συγκατοκοῦν μεταξύ τους και νά αποκτοῦν τέκνα, πού γίνονταν, παρομοίως, δοῦλοι τών δεσποτῶν. Στό μεταγενέστερο έλληνικό λεξιλόγιο, ή σχέση αυτή ὀνομαζόταν «όμοσκηνία». Η ύπαρξη μιᾶς σχέσης αυτού του είδους δέν διασφάλιζε πάντως τούς δούλους. Οί δεσπότες μπορούσαν κάθε στιγμή νά πωλήσουν ένα γονέα ή ένα τέκνο και νά διασπάσουν τίς άτυπες αυτές οικογένειες. Οί έρωτικές διέξοδοι τών δούλων δέν ήταν γενικῶς πολλές. Εικάζεται ὅτι παρέχονταν πρωτίστως στά πορνεία της πόλης. Αλλά μέσα στά γλέντια τών δεσποτῶν, οί οικιακοί δούλου είχαν κάποτε τήν ευκαιρία νά ικανοποιούν και τίς δικές τους επιθυμίες.



Ξεκίνησα μέ τά λόγια του Απολλόδωρου γιά τά διάφορα είδη γυναικῶν μέ τά ὅποιες οί Αθηναῖοι έρχονταν σε έρωτικές επαφές, επειδή μᾶς δείχνουν τή σαθρότητα προβληματισμῶν πού γνωρίζουν εύρεία διάδοση. Έπηρεασμένοι από τίς λεγόμενες γυναικείες σπουδές, πολλοί μελετητές συνήθιζουν νά αναφέρονται στην θέση της γυναίκας στην κλασική Αθήνα ή ευρύτερα στον αρχαῖο έλληνικό κόσμο. Η ίδια ή διατύπωση προϋποθέτει ένα αντιπροσωπευτικό είδος γυναίκας και μία προσδιορίσιμη θέση γιά τό αντιπροσωπευτικό αυτό είδος.

Όπως είναι γνωστό, συζητήσεις αυτού του είδους είναι σχετικά πρόσφατες. Κανένας αρχαῖος συγγραφέας δέν σκέφτηκε νά κάνει λόγο γιά τή θέση της γυναίκας, οὔτε άλλωστε και κανένας λόγιος μέχρι τίς αρχές του 20ου αιώνα. Αυτό πού επέτρεψε στους νεότερους μελετητές νά αναζητοῦν τή θέση της γυναίκας μέσα σε διάφορες κοινωνίες ήταν ή υπερβολική διόγκωση τών μεσαίων τάξεων στίς χώρες της αναπτυγμένης Δύσης. Η ύπαρξη μιᾶς μεσαίας τάξης πού έκανε τήν παρουσία της αισθητή έδωσε τό δικαίωμα νά έκληφθεῖ μία συγκεκριμένη κατηγορία γυναικῶν, ὡς τυπικό δείγμα ὀλόκληρου του γυναικείου φύλου. Μιλώντας γιά γυναῖκες στον δυτικό κόσμο, ή κυρίαρχη ὀπτική έχει τήν πολυτέλεια νά αφήνει έξω από τό πεδίο της ὅσες ανήκουν στίς κατώτερες και τίς ανώτερες τάξεις ὡς εξαιρέσεις πού καλοῦν γιά ειδική διερεύνηση.

Στήν κλασική Αθήνα, εξαίρεση (άν μπορούμε νά μιλάμε γιά κανόνα) αποτελοῦσαν οί σύζυγοι τών πολιτῶν, τίς ὅποιες πλειστοί μελετητές εμφανίζουν ὡς τυπικές περιπτώσεις γυναικῶν. Στην πραγματικότητα, ὁ μόνος λόγος πού μᾶς επιτρέπει νά θεωρήσουμε μιᾶ σύζυγο πολίτη ὡς αντιπροσωπευτικό δείγμα γυναίκας είναι ή δυνατότητα πού έχει μιᾶ σύγχρονη γυναῖκα τών μεσαίων τάξεων του δυτικού κόσμου νά ταυτιστεῖ μαζί της. Ὡστόσο, τό μέγιστο μέρος τών γυναικῶν της κλασικής Αθήνας δέν ανήκε στην κατηγορία τών πολιτῶν. Αν θεωρήσουμε ὡς αντιπροσωπευτικό είδος τίς γυναῖκες πού κυκλοφοροῦσαν στους δρόμους της πόλης μιᾶν εργάσιμη ήμερα, τότε θά πρέπει νά στραφοῦμε στίς δοῦλες, τίς άπελεύθερες και τίς μετοίκους: αυτές έβλεπε περισσότερο και συχνότερα ὁ επισκέπτης της πόλης νά παίρνουν μέρος στην καθημερινή ζωή. Μέ δύο λόγια, ὁ Απολλόδωρος μᾶς θυμίζει ὅτι στην έρευνά μας δέν πρέπει νά αναζητοῦμε τή θέση τών γυναικῶν στην αρχαία Ελλάδα, ὅπως γίνεται, σήμερα, συχνά, αλλά τή θέση σαφῶς προσδιορισμένων κατηγοριῶν γυναικῶν.

Υπάρχει ὡστόσο και ένα μεγαλύτερο πρόβλημα πού τείνω νά αποδώσω επίσης στην κακή έπιρροή τών λεγόμενων γυναικείων σπουδῶν. Η έμμογή στον άποκαλούμενο άνδροκρατισμό ή, άποκαλυπτικότερα, φαλλοκρατικό χαρακτήρα της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας καλεῖ τούς μελετητές νά ξετάσουν τίς έρωτικές σχέσεις πρωτίστως ὡς σχέσεις κυριαρχίας και έκμετάλλευ-

σης. Ὁ προβληματισμός αὐτός δὲν ἀπορρέει τόσο πολὺ ἀπὸ τὸν ταξικὸ χαρακτήρα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς κοινωνίας. Ἄν διερευνούσε κανεὶς τὶς ἐρωτικές σχέσεις δεσποτῶν καὶ ὑπόδουλων γυναικῶν ὡς σχέσεις καταναγκασμοῦ, αὐτό θὰ ἦταν, ἕως ἑνα βαθμὸ, κατανοητό. Ἡ ἔρευνα στρέφεται ὡστόσο κυρίως στὴν τάξη τῶν πολιτῶν. Τὸ μόνο θέμα γιὰ τὸ ὁποῖο σχεδὸν δὲν ἀκοῦμε πιά νὰ γίνεται λόγος εἶναι γιὰ ἔρωτα μεταξὺ συζύγων. Οἱ Ἀθηναῖοι, καλούμαστε νὰ πιστέψουμε, ἀκόμα κι ἂν ἐρωτεύονταν, δὲν ἐρωτεύονταν τὶς γυναῖκες τους. Οἱ σχέσεις μεταξὺ συζύγων ἐμφανίζονται ὡς σχέσεις οικονομικῆς συναλλαγῆς καὶ κοινωνικῆς σύμβασης. Ὅρισμένοι εἰδικοὶ μάλιστα ἐμφανίζονται σήμερα νὰ πιστεύουν ὅτι ὁ γνωστός μας ἔρωτας εἶναι δημιούργημα τοῦ ὕστερου μεσαίωνα καὶ ὅτι στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ὑπῆρχε μόνο σέξ, ἐπιβολὴ καὶ καταναγκασμός.

Ἡ προσέγγιση αὐτὴ βρῖσκει κάποια ὑποστήριξη στὶς πηγές μας. Ὅφειλουμε ὡστόσο νὰ εἴμαστε προσεκτικοί. Τὸ μέγιστο μέρος τῶν πληροφοριῶν πού διαθέτουμε ἀφορᾶ πολῖτες, καταγράφει τὰ δεδομένα ἀπὸ τὴ σκοπιὰ ἀνδρῶν καὶ τὰ παρουσιάζει, ὅπως προβλεπόμενα, γιὰ δημόσια χρῆση. Στὰ δικὰ μου ἄφτιά, ὁ ἰσχυρισμός τοῦ Ἀπολλόδωρου ἡγεῖ περισσότερο ὡς κομψασμός μεταξὺ ἀνδρῶν παρά ὡς ἀντικειμενικὴ δήλωση. Ἡ ἀνάγνωση τῶν πηγῶν μὲ ὀδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι τὰ περὶ φαλλοκρατίας βασίζονται, κυρίως, σὲ παρόμοιους κομψασμούς. Μοῦ φαίνεται, ἄλλωστε, κάπως ἀφελές νὰ κατηγοροῦμε τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ κοινωνία, ὅπως γίνεται συχνά, γιὰ τὴν εἰκόνα πού ὀρισμένοι ἄνδρες τῆς ἠθελαν νὰ δώσουν. Μιλώντας ἐνώπιον τοῦ ἀθηναϊκοῦ δικαστηρίου, ὁ Ἀπολλόδωρος ἐπέμεινε ἰδιαίτερως σὲ ὀρισμένες μόνο πλευρές τοῦ ἐρωτικοῦ βίου. Ἀπὸ τοὺς δικανικούς λόγους μποροῦμε γενικῶς νὰ μάθουμε πολλὰ γιὰ τὴ νομοθεσία τῶν Ἀθηναίων καὶ τὶς κοινωνικὲς τους συμβάσεις. Ἐκεῖνο πού δὲν προκύπτει μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο εἶδος πηγῶν εἶναι ἡ συναισθηματικὴ πλευρὰ τοῦ ἐρωτικοῦ τους βίου.

Ἀφελέστερο ἀκόμα μοῦ φαίνεται νὰ μὴν διαβάζουμε μὲ προσοχὴ ἀκόμα καὶ ὅσα ὑπερβολικὰ ἰσχυρίζονται οἱ Ἀθηναῖοι πληροφοριοδότες μας. Προτείνω νὰ δοῦμε τὸ ζήτημα ἀπὸ μιά σκοπιὰ πού δὲν εἶναι τόσο προφανές, ἀλλὰ πού ἐνυπάρχει στὰ ἴδια κείμενα μὲ τὰ ὁποῖα καταπιάνονται οἱ σύγχρονοι μελετητές.



Οἱ νομοθετικὲς ρυθμίσεις ἦταν, σὲ γενικὲς γραμμές, δεδομένες καὶ ἔπρεπε νὰ λαμβάνονται ὑπόψη ἀπὸ τοὺς κατοίκους τῆς Ἀθήνας. Πρὶν ἀποφασιστεῖ ἕνας γάμος ἢ μιά ἐρωτικὴ σχέση, ὅλοι γνώριζαν τὶς ἀπαγορεύσεις καὶ τοὺς περιορισμούς. Παρ' ὅλα αὐτά, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὶς πολλὲς σχετικὲς δικαστικὲς ὑποθέσεις, οἱ κάτοικοι τῆς Ἀθήνας ἀποφάσιζαν συχνά νὰ παραδοῦν τὸ νόμο καὶ νὰ ἀγνοήσουν τὶς κοινωνικὲς συμβάσεις. Ἄν θέλουμε νὰ καταλάβουμε καλύτερα τὸν ἴδιο τὸν ἐ-

ρωτα στὴν κλασικὴ Ἀθήνα, τότε πρέπει νὰ προσπεράσουμε τοὺς κανόνες πού μελετοῦν μὲ ἐμβρίθεια οἱ ἱστορικοί τοῦ δικαίου καὶ νὰ στραφοῦμε κυρίως στὶς παραβιάσεις τους –ιδίως αὐτὲς πού ἐνεῖχαν σοβαροὺς κινδύνους.

Ἄν ὑπῆρχαν ἄνδρες πρόθυμοι νὰ σαγηνεύσουν παντρεμένες Ἀθηναῖες ἢ παρθένους αὐτό σημαίνει ὅτι ὑπῆρχαν παντρεμένες Ἀθηναῖες καὶ παρθένοι πρόθυμοι νὰ σαγηνευτοῦν. Παρὰ τὶς συχνὲς διακηρύξεις τῶν Ἀθηναίων περὶ τοῦ ἀντιθέτου, οἱ εὐκαιρίες δὲν ἦταν λίγες. Οἱ ἐπίσημες ἐορτές, στὶς ὁποῖες συμμετεῖχαν οἱ Ἀθηναῖες, ἦταν σχεδὸν διαρκεῖς. Ὑστερα ὑπῆρχαν ἰδιωτικὲς ἐορτές, σὲ πολλὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ θέση τῶν γυναικῶν ἦταν ἐξασφαλισμένη. Τὸ ὑπηρετικὸ προσωπικὸ μπαινόγαينه στὰ σπίτια καὶ μποροῦσε νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἐπικοινωνία μὲ ἐπίδοξους καὶ παράνομους ἔραστες. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι πολλοὶ ἀπατημένοι σύζυγοι ἀρνοῦνταν νὰ ἐφαρμόσουν τὸ νόμο καὶ προτιμοῦσαν νὰ δώσουν στὶς συζύγους τους μιά δευτέρη εὐκαιρία.

Πληροφοροῦμαστε πράγματι ὅτι, παρὰ τοὺς αὐστηροὺς περιορισμούς καὶ τὶς προφυλάξεις, οἱ μοιχεῖες τῶν ἐγγάμων γυναικῶν δὲν ἦταν σπάνιο φαινόμενο. Πολλὲς γυναῖκες κατάφεραν νὰ δημιουργήσουν ἐξωσυζυγικὲς σχέσεις ἢ νὰ διατηροῦν παράνομους δεσμούς. Οἱ γυναῖκες πολιτῶν μοιράζονταν κάποτε τὸ κρεβάτι τους μὲ πολῖτες ξένους ἀκόμα καὶ δούλους.

Ἀπὸ τὶς δίκες διαπιστώνουμε ἀκόμα ὅτι Ἀθηναῖοι πολῖτες ἐρωτεύονταν κάποτε ξένες, ἐταῖρες ἢ δούλες ὅτι τὶς παντρεύονταν καὶ ὅτι προσπαθοῦσαν νὰ ἐγγράψουν τὰ παιδιά τους στὶς φατρίες τους. (Αὐτό δὲν ὑποστηρίζει ὁ Ἀπολλόδωρος στὴν ἀγόρευση του;) Στὰ κίνητρά τους εἶναι δύσκολο νὰ διακρίνουμε ἰδιοτέλεια, βούληση ἐπιβολῆς καὶ ἔφεση πρὸς ἐρωτικὴ καταπίεση.

Παρὰ τὶς ἀπαγορεύσεις, ὑπῆρχαν δούλοι πού ἐμπλέκονται οἱ ἴδιοι σὲ ἀπαγορευμένες σχέσεις, περιλαμβανομένων τῶν ὁμοφυλοφιλικῶν. Οἱ προσωπικοὶ δούλοι πού ἐμφανίζονται στό κλασικὸ δράμα καὶ ἰδίως στὴ νέα κωμωδία εἶναι συχνὰ πονηροί, ἐπινοητικοί, τολμηροί καὶ, κάποτε, ἐρωτικά ἐπιλεκτικοί. Λείπουν ὡστόσο παντελῶς οἱ μελέτες γιὰ τὰ περιθώρια τῶν ὑπόδουλων γυναικῶν νὰ λένε ὄχι στὶς ἐρωτικὲς ἀπαιτήσεις τῶν δεσποτῶν τους. Ἀκόμα περισσότερο λείπουν μελέτες γιὰ τὰ περιθώρια καὶ τὰ κίνητρα ὑπόδουλων καὶ ἀπελεύθερων γυναικῶν νὰ λένε ναὶ στὶς ἐπιθυμίες τῶν ἀνδρῶν. Ὅπως ἔχουν τὰ πράγματα καλούμαστε νὰ δεχτοῦμε ὅτι τὸ ναὶ ἦταν ἀποκλειστικῶς προϊόν φόβου, συναλλαγῆς καὶ προσδοκωμένου κέρδους –γιατί ὅμως νὰ ἀποκλείσουμε τὸ ἐνδεχόμενο συναισθηματικῶν ἐπιλογῶν;



Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀπολλόδωρο, ἡ Νέαιρα πού εἶχε ἀνατραφεῖ ὡς πόρνη ἀπὸ τὴν ἐφηβικὴ τῆς ἡλικία, ἀ-



σκούσε με επιτυχία τό ἐπάγγελμά της στήν Κόρινθο. Ἐκεῖ τήν ἐπισκέπτονταν διάφοροι ἄνδρες, ἀπό τούς ὁποίους, ὁ Ἀπολλόδωρος, γιά λόγους ἐντυπωσιασμοῦ μνημονεύει ὀνομαστικῶς ἕναν ποιητή καί ἕναν ἠθοποιό. Μέ τήν οικονομική συνδρομή πελατῶν της, ἡ Νεαίρα ἐξαγόρασε, κάποια στιγμή, τήν ἐλευθερία της. Τά κίνητρα τῶν συνδρομητῶν δέν προσδιορίζονται σαφῶς, ἀλλά εἶναι φανερή ἡ ἀπουσία ὑστεροβουλίας. Ἀπό τήν ἴδια ἱστορία, γιά παράδειγμα, μαθαίνουμε ὅτι ὁ ρήτορας Λυσίας, μέ κίνδυνο νά ἐκτεθεῖ στή γυναίκα του, ἀνέλαβε νά καλύψει τά ἔξοδα καί νά μύσει προσωπικῶς στά μυστήρια μιά πόρνη, σύνδουλη τῆς Νεαίρας. Εἶναι δύσκολο νά ἀνιχνεύσουμε κάτι ταπεινότερο ἀπό ἕνας εἰλικρινές ἠδιαφέρον γιά τήν ψυχή τῆς πόρνης. (Τό δῶρο τῆς μύσης ἦταν ἐξασφαλισμένο καί αὐστηρῶς προσωπικό. Δέν κινδύνευε ἀπό τήν ἀπληστία τοῦ ἢ τῆς μαστροποῦ).

Ἐνας ἀπό τούς ἐραστής τῆς Νεαίρας πού τή βοήθησε νά ἐξαγοράσει τήν ἐλευθερία της, τήν ἔφερε ἀπό τήν Κόρινθο στήν Ἀθήνα καί κυκλοφοροῦσε φανερά μαζί της στά διάφορα γλέντια. Καί πάλι ἀγνοοῦμε τά αἰσθηματά του, ἀλλά, ἂν ἀπέδιδε ὑψιστή ἀξία στήν κυριαρχία, τήν ἐκμετάλλευση καί τήν φαλλοκρατική ἐπιβολή, θά ἐνεργοῦσε μέ διαφορετικό τρόπο. Αὐτός ἀρκέστηκε νά δείξει τή γενναιοδωρία καί τόν ἔρωτά του.

Ἡ Νεαίρα ὡστόσο περίμενε, καθῶς πληροφοροῦμαστε, περισσότερα. Ὄταν ὁ ἐραστής της τήν πρόσβαλε χοντρά, ἐπειδή τήν ἔβλεπε νά πλαγιάζει μέ ἄλλους, αὐτή θεώρησε ὅτι δέν εἶχε κερδίσει τήν ἀγάπη πού προσδοκοῦσε. Μάζεψε λοιπόν τά ρούχα της καί τά χρυσαφικά της (ἄλλα δῶρα τοῦ ἐραστή), πῆρε μαζί της δύο δοῦλες της καί κατέφυγε στά Μέγαρα. Ἐκεῖ, ἐλεύθερη πιά, ἄρχισε πάλι νά ἀσκεῖ τό ἐπάγγελμα πού γνώριζε.

Στά Μέγαρα, ἡ Νεαίρα ἀπέκτησε τρία παιδιά. Κάποια στιγμή γνωρίστηκε μέ τόν Ἀθηναῖο Στέφανο, πού τήν ἔπεισε νά ἐπιστρέψει στήν Ἀθήνα. Ἡ ἐπιστροφή στήν Ἀθήνα ἐνεῖχε κινδύνους, ἐπειδή ὁ προηγούμενος Ἀθηναῖος ἐραστής εἶχε φανερά ἀδικηθεῖ. Τί τοῦ βρῆκε τοῦ Στέφανου ἡ Νεαίρα δέν μποροῦμε νά πούμε. Δέν τόν ἀκολούθησε πάντως γιά τά λεφτά του, καθῶς ὁ Στέφανος εἶχε μεγάλη οικονομική στενότητα. Χωρίς νά ἔχει τό δικαίωμα, ὁ πολίτης Στέφανος τήν ἐμφάνιζε τώρα ὡς σύζυγο. Σύμφωνα μέ τό κατηγορητήριο μάλιστα, τό παράνομο ζευγάρι ἀποσποῦσε μεγάλα χρηματικά ποσά ἀπό ξένους ἐπισκέπτες, ἐκδιάζοντάς τους μέ τήν κατηγορία τῆς μοιχείας. Στό μεταξύ ἐμφανίστηκε καί ὁ προηγούμενος ἐραστής. Θά ἦταν εὐλογο νά ἀπαιτήσει τά χρήματα καί τίς δοῦλες του. Αὐτός ὅμως ἠδιαφερόταν νά ξανακερδίσει τόν ἔρωτα τῆς Νεαίρας. Ὑστερα ἀπό ἐξώδικο συμβιβασμό συμφώνησε νά τήν μοιράζεται μέ τόν Στέφανο, ἔστω καί μέρα παρά μέρα.

Ἐχω μόλις φτάσει στά προκαταρκτικά τῆς ἱστορίας καί θά χρειάζοταν νά γράψω πολλά ἀκόμα γιά νά τήν ἀφηγηθῶ ὀλόκληρη. Νομίζω ὡστόσο ὅτι ἔχουμε ἐπαρκή στοιχεῖα γιά προβληματισμό.

Ὁ Ἀπολλόδωρος ἰσχυρίστηκε μέ ὑπερηφάνεια ὅτι οἱ Ἀθηναῖοι εἶχαν ἑταῖρες, παλλακίδες καί συζύγους. Ὁ κομψασμός αὐτός δέν ἦταν παντελῶς ψευδής, ἀλλά, ὅπως διατυπώνεται, εἶναι παραπλανητικός. Ἐλάχιστοι Ἀθηναῖοι εἶχαν ταυτοχρόνως παλλακίδες καί συζύγους. Καί στίς διασκεδάσεις, οἱ περισσότεροι ὄφειλαν νά εἶναι προσεκτικοί. Οἱ γυναῖκες τους διέθεταν συχνά πολύ μεγαλύτερη ἐξουσία ἀπό ὅση οἱ ἴδιοι ἦταν διατεθειμένοι νά παραδεχθοῦν δημοσίως. Ὑπάρχει στους δικανικούς λόγους τό παράδειγμα μιᾶς νόμιμης συζύγου πολίτη πού κλείδωνε τό σύζυγό της τό βράδυ στό σπίτι, γιά νά μήν ἐρωτοτροπεῖ μέ τήν ὑπηρετρία καί ἔβγαινε ἡ ἴδια στους δρόμους στολισμένη καί βαμμένη. Προφανῶς ἡ συμπεριφορά αὐτή δέν ἀποτελοῦσε τόν κανόνα, ἀλλά ἡ κρυφή ὀργή τῆς γυναίκας (ὁ χόλος της) εἶχε συχνά τόν τρόπο της νά περιορίζει τή διακηρυγμένη καί διατυμπανιζόμενη ἐλευθερία τοῦ ἀνδρα.

Τό ἠδιαφέρον ἐρώτημα εἶναι γιὰτί πολλοί κάτοικοι τῆς Ἀθήνας διακινδύνευαν νά ὑποστοῦν βαρύτατες κυρώσεις καί παρανομοῦσαν σέ ζητήματα ἐρωτικῆς διαγωγῆς. Ὅλες οἱ ἐνδείξεις ὀδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι ὁ ἔρωτας στήν κλασική Ἀθήνα ἦταν αὐστηρά ὀριοθετημένος, κοινωνικά καί ταξικά καθορισμένος, καί πολιτικά ἐλεγχόμενος. Ταυτοχρόνως, ὅμως, διαφαίνεται ὅτι ὁ ἔρωτας ἦταν συχνά ἰσχυρότερος ἀπό νόμους καί ἀπαγορεύσεις μέ ἄλλα λόγια, ὅτι στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, πέρα ἀπό τίς σχέσεις κυριαρχίας καί ἐξουσίας, ὑπῆρχε καί ἔρωτας.

Ἡ τελευταία σκέψη, μέ τήν ὁποία θά ἤθελα νά κλείσω τίς εἰσαγωγικές αὐτές παρατηρήσεις, ἀφορᾷ αὐτό πού θά ἀποκαλοῦσα δημοσιότητα τῆς παρανομίας. Σύμφωνα μέ τή δική μου ἀνάγνωση τῶν πηγῶν, τό ἠδιαφέρον δέν βρίσκεται τόσο πολύ στή βούληση τῶν Ἀθηναίων νά παραβοῦν τούς κανόνες. Αὐτό τό θεωρῶ εὐλογο καί ἀναμενόμενο. Οἱ νόμοι εἶναι προϊόντα πάλης καί διαπλοκῆς συμφερόντων. Ἐχουν τούς ὑποστηρικτές τους ἀλλά καί τούς ἀντιπάλους τους. Ἄν ἦταν ὅλοι οἱ Ἀθηναῖοι σύμφωνοι μεταξύ τους, τότε δέν θά χρειαζόταν νά νομοθετοῦν ἀπό τήν ἐποχή κίολας τοῦ Σόλωνα περί ἔρωτος.

Ἐκεῖνο πού μοῦ προκαλεῖ ἐντύπωση εἶναι ὅτι πολλοί ἦταν ἐκεῖνοι πού φρόντιζαν νά διαφημίσουν τήν παρανομία τους. Ἡ δράση τῆς Νεαίρας καί τοῦ κύκλου της ἦταν εὐρύτατα γνωστή. Οἱ κομψασμοί, γιά τούς ὁποίους ἔκανα λόγο, δέν θά εἶχαν νόημα, ἂν δέν τούς ἀπαιτοῦσε ἡ γενική ἀτμόσφαιρα. Ὅποιος κέρδιζε τόν ἔρωτα τῆς ἑταῖρας φρόντιζε νά τό διατυμπανίσει.

Ἀκόμα μεγαλύτερη ἐντύπωση μοῦ προκαλεῖ ἡ ἀπάντηση τῶν συζύγων πολιτῶν στους κομψασμούς τῶν ἀνδρῶν τους. Ἀφοῦ δέν μποροῦσαν νά τούς κλείσουν τό στόμα, προσπαθοῦσαν, σέ ἕνα βαθμό, νά ἐλέγξουν τήν συμπεριφορά τους —τουλάχιστον τή δημόσια. Μιά



Άλλη τους έπιλογή ήταν να δημοσιοποιούν τις δικές τους μοιχείες. Ο τελευταίος που τις μάθαινε ήταν δεβαίως ο σύζυγος, αλλά μιά μοιχεία που παρέμενε παντελώς κρυφή δεν είχε ιδιαίτερη αξία. Φυσικά δεν σώζεται κανένα κείμενο με δημόσιους κομπασμούς γυναικών. Μας είναι ωστόσο γνωστό ότι πολλές τολμηρές ενέργειες έδιναν τροφή για κουτσομπολιό. Από τα μισόλογα των ανδρών προκύπτει, ότι παρά τους αυστηρούς τους περιορισμούς, και οι γυναίκες πολιτών διέθεταν τά κυκλώματά τους και οργανωναν την άλλη-λουψοστήριξή τους.

Ο διάχυτος μισογυνισμός του αρχαίου ελληνικού κόσμου φανερώνει με τον πλέον σαφή τρόπο τά όρια της ανδρικής κυριαρχίας. Όπως ομολογούν οι μισογυνιστές συγγραφείς και ποιητές, οι άνδρες της ελληνικής αρχαιότητας ζούσαν με τό φόβο της μοιχείας των συζύγων τους. Αν πρόκειται να πιστέψουμε τους κομπασμούς ορισμένων ανδρών, που έτυχε να όμιλούν μεγαλοφώνως, γιατί να μην αναλογιστούμε και τους επίμους, διακηρυγμένους φόβους τους;

\*\*\*

Οι δημόσιοι κομπασμοί των ανδρών, οι μοιχείες των συζύγων πολιτών, οι αντιδικίες για την κατάκτηση μιās

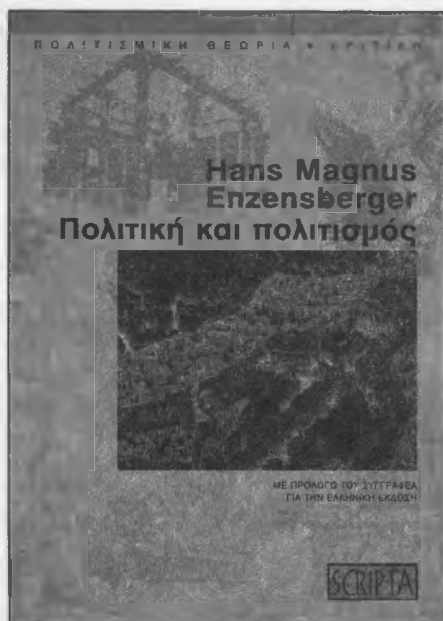
πόρνης ή μιās έταίρας, τά καπρίτσια των ελευθεριζουσών γυναικών, όλα αυτά συνδέονται με τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα των αρχαίων ελληνικών κοινωνιών. Τά σημαντικά θέματα έπαιρναν συχνά τή μορφή άγώνα: από τις άθλητικές επιδόσεις έως τις έορτές διονυσιακού δράματος. Ο ανταγωνισμός ωστόσο δεν εξηγεί τήν ίδια τήν αξία της άθλησης ή του δράματος. Ούτε άλλωστε και τήν αξία του έρωτα.

Από όσα έχω διαβάσει κι από όσα μπόρεσα να σκεφτώ, σχημάτισα τή γνώμη ότι εξακολουθούμε να γνωρίζουμε πολύ λίγα για τόν έρωτικό βίο των αρχαίων Έλλήνων. Νομίζω πώς τό πεδίο για έρευνα στό πολυσυζητημένο αυτό θέμα εξακολουθεί να παραμένει άνοικτό. Η ιστορία που άφηγείται ό Άπολλόδωρος και άλλοι πολίτες Αθηναίοι του είδους του μπορεί να είναι παραπλανητική, αλλά μπορεί, αν διαβαστεί προσεκτικά, να είναι και έξαιρετικά διαφωτιστική.\*

\* Τό κείμενο αυτό τό έγραψα για να παρουσιάσω σέ δημόσια εκδήλωση στή Λιβαδειά (στό βιβλιοπωλείο «Σύγχρονη Έκφραση») τό βιβλίο μου *Χόλος γυναικός και άλλες ιστορίες από τόν έρωτικό βίο των αρχαίων Έλλήνων*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα 1999. Αντί άλλης εισαγωγής, προτίμησα να ξεκαθαρίσω τή μεθοδολογία μου με ένα παράδειγμα.

## ΕΚΔΟΣΕΙΣ SCRIPTA

Π Ο Λ Ι Τ Ι Σ Μ Ι Κ Η Θ Ε Ω Ρ Ι Α • Κ Ρ Ι Τ Ι Κ Η



HANS MAGNUS ENZENSBERGER

### ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Ανάμεσα στους σύγχρονους συγγραφείς πιθανώς αυτός που μοιάζει περισσότερο με μια μορφή της Αναγέννησης.

MICHAEL HOFMANN

Τα δοκίμιά του ανήκουν σ' εκείνα τα λαμπρά έργα του σύγχρονου πεζού λόγου, όπου με αφορμή τη φλύαρη, σχεδόν ανόητη πραγματικότητα οδηγούνται ξαφνικά σε εξαίσιες σκέψεις.

FRANK SCHIRRMACHER  
Frankfurter Allgemeine Zeitung

Ο Hans Magnus Enzensberger κατάφερε, όσο κανένας άλλος, ώστε η γνώμη του να έχει κύρος για ολόκληρη τη Γερμανία.

ALEXANDER SMOLTCZYK  
Der Spiegel

SCRIPTA

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

# ΠΕΘΑΙΝΟΝΤΑΣ ΣΤΗ ΣΥΡΟ ΤΟΝ 19ο ΑΙ. ΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΗΣ ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑΣ\*

του Στρατή Μπουρνάζου

**Η** διάθεση ποσών σέ φτωχούς, εύαγγή ιδρύματα, σχολεία κλπ. συνδέεται άμεσα μέ τό πρόβλημα τής φιλανθρωπίας. Ή παρουσία τής τελευταίας δεκαετίες του 19ου αιώνα, στίς όποιες ανήκουν καί οι έξεταζόμενες διαθήκες. Ή αύξησή της δέν όφείλεται σ' ένα μόνον αίτιο. Άσφαλώς ένυπάρχει στίς πράξεις φιλανθρωπίας, σέ μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, μιά μορφή θρησκευτικότητας: ή αγάπη του πλησίον καί, ίσως περισσότερο, ή συναίσθηση ότι μ' αυτές έξισοροπούνται, κατά κάποιον τρόπο, οι άμαρτίες που διαπράχθηκαν στή ζωή. Ό φτωχός, ό πάσχων, ό γέροντας, τό όρφανό, είναι ούσιαστικοί μεσολαβητές στήν επιδίωξη τής σωτηρίας. Μιά προσπάθεια, μέ άλλα λόγια, νά μήν είναι άρνητικός για τόν δίδοντα ό τελικός ισολογισμός των πράξεών του τήν ήμέρα τής ύπερτατης κρίσεως. Καί για ίσολογισμό γνώριζαν καλά πολλοί από τούς κατοίκους τής Έρμούπολης.

Άλλά ποιοί ήταν οι φτωχοί καί γενικά όσοι είχαν άμεση ανάγκη βοήθειας καί προστασίας στή Σύρο τό δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, καί ποιά ήταν ή εικόνα που είχαν για αυτούς οι ύπόλοιπες κοινωνικές ομάδες; Για τήν περιοδολόγησή μας, ή επιδημία τής χολέρας άποτελεί καί έδω, όπως καί στήν Άθήνα, ένδιάμεσο καί άποφασιστικό σταθμό. Ή επιδημία πλήττει κυρίως τήν Έρμούπολη τόν Αύγουστο του 1954: φυγή τουλάχιστον του 1/3 του πληθυσμού, αρκετές εκατοντάδες θυμάτων, όρφανά, τρόμος καί άπελπισία, άτομισμός καί άλληλεγγύη, αλλά καί οι πρώτες συνειδητοποιήσεις ότι οι φτωχοί, που περισσότερο έπλήγησαν, χρήζουν μέριμνας καί για λόγους φιλανθρωπικούς αλλά καί γιατί άπειλούν, ως έστία μόλυνσης, τό σύνολο τής κοινωνίας.

Οι συνειδητοποιήσεις αυτές φαίνεται νά συνδέονται καί μέ τή σταδιακή μετάβαση από τήν άμεση (τήν

προσωπική) στή θεσμική φιλανθρωπία (τήν άπρόσωπη). Ή αναζήτηση των στόχων τής τελευταίας μας όδηγεί, τίς περισσότερες φορές, σέ άτομα καί ομάδες που ένδεχομένως θά μπορούσε νά θεωρηθεί ότι ανήκουν στο περιθώριο τής υπό έξέταση κοινωνίας. Ή έννοια του περιθωρίου είναι καί αυτή ιστορική, μεταλλάσσεται έπομένως ανάλογα μέ τό χρόνο καί τόν κοινωνικό σχηματισμό στον όποιο έγγράφεται. Έδω μέ τόν όρο περιθώριο νοούνται κυρίως τά άτομα ή οι ομάδες για τά όποια λειτουργούν καταστροφικά ή άπορριπτικά οι ύπάρχουσες κάθε φορά κοινωνικές ίσορροπίες, καί όχι τόσο τά άτομα ή οι ομάδες που επιλέγουν συνειδητά τρόπους ζωής καί συμπεριφορές οι όποιες τούς διαφοροποιούν από τά ύπόλοιπα μέλη τής κοινότητας.

Ό λόγος πρώτα για τούς ζητιάνους, τούς έπαίτες. Τό 1844, στήν Έρμούπολη των 20.000 περίπου κατοίκων καταγράφονται 43 έπαίτες: τό 1/2 περίπου είναι γυναίκες, μέσο όρος ηλικίας 55 ετών (μικρότερη 25, μεγαλύτερη 89), 10 παντρεμένοι, 28 χήροι: είκοσι δρέθηκαν ικανοί προς εργασία: από τούς ύπόλοιπους, οι 13 ήταν άόμματοι.

Τήν καταγραφή διέταξε ό διοικητής Σύρου, ό όποιος έντέλλει τό δήμαρχο νά φροντίσει για τούς μή ικανούς προς εργασία, ώστε νά δεχθούν τά έλέη των χριστιανών καί τή βοήθεια του δήμου, ταυτόχρονα όμως νά ύποχρεώσει τά τέκνα των έπαιτών (16 άπ' αυτούς είχαν άπογόνους) νά εργαστούν για νά συντηρήσουν τούς γονείς τους. Άπό τούς ικανούς προς εργασία, οι έτεροδημότες θά στέλνονταν στους δήμους των καί οι άλλοδαποί (δηλ. οι προερχόμενοι κυρίως από περιοχές τής Όθωμανικής Αυτοκρατορίας) θά άναγκάζονταν σέ εργασία. Σ' όλες τίς περιπτώσεις άπαγορευόταν ή έπαιτεία στά σπίτια, στίς οδούς ή τούς δημόσιους χώρους, καί όσοι έπιμένουν νά τήν άσκούν άπειλούνταν μέ ποινική δίωξη. Είναι φανερό τό πνεύμα που δεσπόζει: ή καταστολή. Ό διοικητής εφαρμόζει, σέ γενικές γραμμές, τίς διατάξεις του ΙΣΤ' κεφαλαίου του Ποινικού Νόμου του 1834 που είχε τόν τίτλο «Φυγοπονία, έπαιτεία, άγυρτεία καί γοητεία».

Νέα καταγραφή των έπαιτών τό 1858: 41 τόν αριθμό (που παραμένει, σέ σύγκριση μέ τήν προηγούμενη καταγραφή, σταθερός), όλοι άνάπηροι ή «κατά τί θε-

\* Προδημοσίευση από βιβλίο του Χρήστου Λούκου *Πεθαίνοντας στή Σύρο τόν 19ο αιώνα*, που πρόκειται νά κυκλοφορήσει τίς επόμενες μέρες από τίς Πανεπιστημιακές Έκδόσεις Κρήτης.

Άπό τό κείμενο έχει άπαλειφθεί τό μεγαλύτερο μέρος των ύποσημειώσεων.

Syra. - Vue du port.

Carissimus Popsi.

Benehē a l'guants in ritard, le ginnigau ugnat  
mente cordial le mie congradulogiu  
a ginnigals



Ἡ Ἐρμούπολη στήν περίοδο τῆς κρίσης (κάρτ ποστάλ, σ. 1910-1920)

βλαμμένοι», ἐγκατεστημένοι πρὶν ἀπό χρόνια στήν πόλη 17 γυναῖκες καί 24 ἄνδρες· μέσος ὄρος ἡλικίας 65 (μικρότερη 23, μεγαλύτερη 90)· ἡ γεωγραφική προέλευση παρουσιάζει τήν ἴδια εἰκόνα μέ τούς ἐπαῖτες τοῦ 1844.

Ἡ καταγραφή, ὡστόσο, τοῦ 1858 φαίνεται ὅτι συντελεῖται σέ διαφορετικό πλέγμα στόχων. Δέν κυριαρχεῖ ἐδῶ ἡ καταστολή ἀλλά ἡ ἐξομάλυνση, καθώς καί ἡ ἐκλογίκευση τῆς φιλανθρωπικῆς δραστηριότητος. Προβάλλονται, ἐπίσης, οἱ ὑποχρεώσεις τῆς πολιτείας ἐναντι τῶν πραγματικά δυστυχούντων. Ἐχει προηγηθεῖ ἡ ὀδυνηρή ἐμπειρία τῆς χολέρας, μέ τίς συνέπειες πού ἀναφέρθηκαν, καί ἡ φροντίδα τῶν ἡγετικῶν ὁμάδων κατατείνει στήν ἐξεύρεση συγκεκριμένων, θεσμικῶν, μέτρων γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ἐπαιτείας καί τῶν ὀρφανῶν. Μεταξύ τῶν ἐτῶν 1857-1859 ὁ δήμαρχος τῆς Ἐρμούπολης ἀλληλογραφεῖ μέ τούς προξένους τῆς Ἑλλάδος στό Παρίσι, τή Μασσαλία, τήν Τεργέστη καί τό Λιόβorno γιά τήν ἀποστολή κανονισμῶν λειτουργίας τῶν εὐρωπαϊκῶν φιλανθρωπικῶν καταστημάτων. Αἰτούμενο ἡ ἴδρυση Πτωχοκομείου καί Νοθοτροφείου, καί πρὸς τοῦτο συστήνεται ἀδελφάτο ἀπό τά μέλη τοῦ δημοτικοῦ συμβουλίου.

Μιά ἐγκύκλιος τοῦ Φεβρουαρίου τοῦ 1865 πού τήν ὑπογράφουν 50 Ἐρμουπολίτες (μεταξύ τῶν ὁποίων κο-

ουφαῖοι παράγοντες τῆς τοπικῆς κοινωνίας, ὅπως οἱ Ἑλλ. Λαδόπουλος, Δ. Βαφιαδάκης, Λ. Εὐμορφόπουλος κ.ά.) καί μέ τίτλο «Περί συστάσεως ἐλεήμονος ἐταιρείας ἐν Ἐρμουπόλει πρὸς τούς ἀπανταχοῦ διαμένοντας Ἐρμουπολίτας», καταγράφει τούς νέους προσανατολισμούς στή φιλανθρωπία. Ἐδῶ προβάλλεται ἡ ἀνάγκη νά προστατευθεῖ ἡ εἰκόνα πού σχημάτιζαν οἱ ξένοι γιά τήν πόλη καί νά μήν ὑστερήσει σέ σύγκριση μέ ἀνάλογες πρωτοβουλίες στόν Πειραιά καί τήν Ἀθήνα. Τό σημαντικότερο εἶναι ὅτι καλοῦνται οἱ πολίτες νά ἀνταποκριθοῦν σ' ἓνα κοινωνικό χρέος πού συνίσταται στή συντονισμένη καί συλλογική ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς πενίας καί ὄχι μέ τόν παραδοσιακό, ἀτομικό, τρόπο. Οἱ πρωτοβουλίες αὐτές, ὡστόσο, δέν θά πρέπει νά ἀποσυνδεθοῦν ἀπό τή γενικότερη ἔκρυθμη κατάσταση πού ἐπικράτησε στή χώρα μετά τή δυναστική ἀλλαγὴ τοῦ 1862 καί τούς φόβους πού προκλήθηκαν στίς ἡγετικές ὁμάδες.

Τό 1871 ἐγκρίνεται τό καταστατικό τῆς Φιλοπτώχου Ἐταιρείας Ἐρμουπόλεως μέ σκοπό, ὅπως ἀναφέρεται στό α' ἄρθρο, «τήν περίθαλψιν [σέ ἐδικό κατάστημα, τό Πτωχοκομείο] τῶν ἐνδεῶν, τῶν ἀνικάνων πρὸς ἐργασίαν πρὸς ἐξάλειψιν τῆς ἐπαιτείας». Οἱ ἀλλαγές πού ἐπέρχονται στή διαδρομὴ τοῦ χρόνου στίς διατάξεις τοῦ καταστατικοῦ ὑποδηλώνουν τίς προσαρ-

μογές τῶν φιλανθρώπων στίς νέες κοινωνικές πραγματικότητες. Πρόσφατα περιήλθε στά ΓΑΚ, Ἀρχεῖα Νομοῦ Κυκλάδων, τό ἀρχεῖο τοῦ Πτωχοκομείου αὐτοῦ. Ὅπως προκύπτει ἀπό τό μητρώο εἰσερχομένων καί ἐξερχομένων γιά τήν περίοδο 1872-1899, εἰσήλθαν σ' αὐτό 531 τρόφιμοι, 402 ἄνδρες καί 129 γυναῖκες, ἡλικίας οἱ μισοί 71 ἐτῶν (μικρότερη ἡλικία 18 ἐτῶν). Οἱ μισοί περίπου πέθαναν στό διάστημα αὐτό, τό 27% ἀποχώρησε (εἴτε ἐπειδή ἐμφανίστηκαν συγγενεῖς τους εἴτε γιὰτί ἀναχώρησαν γιά τή γενέτειρα). Σαραντα τρεῖς τρόφιμοι (8%) ἀποπέμφθηκαν γιά διάφορους λόγους, κυρίως λόγω ἀπειθαρχίας καί «ἀλκοολισμοῦ».

Ὁ ἐλεγχος φαίνεται νά ἔχει ἐπιτευχθεῖ. Οἱ ἐνδεεῖς, οἱ ἀνίκανοι πρὸς ἐργασίαν εἶναι καταγεγραμμένοι, ἐγκλεισμένοι, εἰδικός κανονισμός ρυθμίζει τή ζωή τους (τροφή, ἐξόδοι, συμπεριφορά) καί οἱ παρεκκλίσεις τιμωροῦνται αὐστηρά. Παρόλα αὐτά, οἱ ἐφημερίδες μιλοῦν, στίς δεκαετίες τοῦ 1880 καί 1890 κυρίως, γιά ἐπαῖτες πού παρενοχλοῦν καί συγχρόνως ἀπορρυθμίζουν τήν εἰκόνα πού οἱ ἡγετικές ὁμάδες ἐπιθυμοῦν νά παρουσιάζει ἡ πόλη τους. Πολλά προβλήματα συσσωρεύονται στίς δεκαετίες αὐτές.

[...]

Ἡ ἀνεργία πλήττει ἄμεσα, ιδιαίτερα τούς χειμερινούς μήνες, τούς ἡμερομισθίους ἐργάτες. Σειρά ἐπαγγελματιῶν, συνδεδεμένων μέ πῖο παραδοσιακές οικονομικές λειτουργίες, ἐξαφανίζονται ἢ ὑπολειπτοῦν. Μαρτυρίες, ὅπως οἱ ἀκόλουθες, εἶναι συχνές στόν τοπικό τύπο:

«Αἱ σημεριναί ἀνάγκαι τῆς ζωῆς δέν ἀφήνουσι περίσσευμα διά τήν αὔριον, ὅταν δέ ἡμερομισθιοὶ ἐργάται οἷον κτίσται, ναυπηγοί, γεωργοί κλ. ἐπὶ ἐβδομάδας ἤδη ἔνεκα τοῦ χειμῶνος δέν ἐργάζονται διά νά λάβωσιν ἡμερομισθιον, τό μόνον εἰσόδημά των, εἶνε θαῦμα πῶς ζῶσιν».<sup>1</sup>

«Ἐνεκα τῆς οικονομικῆς καταστάσεως οὐδεμία σχεδόν ἐμπορικὴ ἐργασία γίνεται, πάσης δέ τάξεως ἀνθρώποι παραπονοῦνται ἐπὶ τῇ οικονομικῇ δυσχερείᾳ. Ἄτυχῶς ὅπως φαίνεται τό κακόν ἀντί νά ἐλαττωθῇ ἐξακολουθεῖ καθ' ἐκάστην αὐξάνον ἀπό χθές πάλιν ὑπερτιμηθέντων τῶν τροφίμων εἰς βαθμόν ἐμβάλλοντα εἰς σκέψιν πάντας τούς οἰκογενειάρχας» [...] «Φοβερά ἀληθῶς εἶναι ἡ οικονομικὴ κατάστασις τῶν συμπολιτῶν ἡμῶν ἐργατικῶν, ὧν πλείστοι τεχνῖται ἔμπειροι, στερούμενοι ἐργασίας ἀναγκάζονται νά ἐπαιτῶσι τόν ἄρτον αὐτῶν. Ζητοῦσιν οἱ καταστραφέντες ἐργατικοὶ ἄρτον, ἀλλά τίς θά δώσῃ εἰς αὐτούς; Ἡ ἀνωτέρα τάξις χάρις εἰς τούς οικονομικούς συνδυασμούς καί τήν δεκαετῆ διοίκησιν τοῦ κ. Τρικούπη ἀδυνατεῖ νά συντρέξῃ τινά. Ἡ μεσαία; Ἀλλ' αὐτὴ βράζει δύναται τις εἰπεῖν, εἰς τό ζῶμαί της. Ὡστε ὁ θεὸς νά βοηθήσῃ τόν Ἑλληνικόν λαόν».<sup>2</sup>

Καί μιά χαρακτηριστικὴ μαρτυρία τῆς δυστυχίας τῶν ἐργατῶν: «τὴν νύκτα τῆς Κυριακῆς ἐργάτης πεινῶν

εἰσήλθεν ἐντὸς ἄρτοποιείου καί ἀρπάσας ἄρτον ἐτρέπη εἰς φυγὴν».<sup>3</sup> Ὡστόσο, ἡ ἀνησυχία μετατρέπεται σέ τρόπον ὅταν ἀναγκάζονται νά κάνουν τό ἴδιο καί «εὐπόλητοι» οἰκογενειάρχες.<sup>4</sup>

Ἡ νεοπαγῆς βιομηχανία, κυρίως, ἡ ὑφαντουργία, δέν μπορεῖ, ἀκόμη, νά ἀπορροφήσῃ τίς διαθέσιμότητες σέ ἀνθρώπινο δυναμικόν. Ἡ κοινωνικὴ ἀνισότητα διευρύνεται, ἐνῶ ὁ ἀπόηχος τῶν κοινωνικῶν ἐντάσεων πού συγκλονίζουν τίς προηγμένες χώρες τῆς Δύσης φαίνεται ἄλλους νά φοβίζει καί ἄλλους νά προβληματίζει. Οἱ ἡγετικές ὁμάδες ἀνησυχοῦν ἀπὸ τὴν ἀφίξη στὴν Ἑλλάδα τῶν σοσιαλιστικῶν ἰδεῶν καί τίς συνειδητοποιήσεις πού ἐνδέχεται νά προκαλέσουν στά κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Ἀνησυχοῦν, ἐπίσης, μήπως οἱ ταξικές συσσωματώσεις τῶν ἐργατῶν πού ἐπιχειροῦνται στὴν Εὐρώπη βροῦν καί στὴν Ἐρμούπολη μιμητές. Μερικοὶ ἀσφαλῶς δέν θά ξεχνοῦν τίς ἀπεργίες, πρῶτες στόν ἐλλαδικό χώρο, πού ἐγιναν στὴν πόλη τους τό 1879, στό βυρσοδεψικόν καί ναυπηγικόν τομέα. Προκλήθηκαν κυρίως ἀπὸ τίς ἀντιδράσεις τῶν ἐργατῶν στὴν ὑποβάθμιση τῆς ἀγοραστικῆς τους δύναμης, ὅταν, λόγω νομισματικῶν ρυθμίσεων καί χωρὶς ἀντίστοιχες προσαρμογές στοὺς μισθοὺς καί τὰ ἡμερομίσθια, ἀνατιμήθηκαν οἱ ἀξίες τῶν βασικῶν αγαθῶν.

Μπορεῖ οἱ ἀπεργίες νά μὴν ἐπαναλήφθηκαν τίς ἀμέσως ἐπόμενες δεκαετίες, μπορεῖ οἱ πρῶτες συσσωματώσεις νά εἶχαν καθαρὰ φιλανθρωπικὸ-ἀλληλοβοηθητικὸ χαρακτήρα, ὡστόσο φαίνεται ὅτι ἦταν, στοὺς κύκλους τῶν κυρίαρχων ὁμάδων, ὁρατός ὁ κίνδυνος μήπως ἡ κρίση τῆς ἐρμουπολίτικῆς κοινωνίας, στά τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα, ὀδηγήσῃ τὰ ἐργατικά στρώματα σέ συνειδητοποιήσεις ἄλλου τύπου.

Τό πρόβλημα τῆς φτώχειας καί ὁ τρόπος ἀντιμετώπισῆς του ἀπασχολεῖ ἀπὸ νωρὶς τοὺς κύκλους τῆς Ἀθήνας, ιδιαίτερα ὅσον ἀφορᾷ στά πῖο εὐαίσθητα μέλη τῆς κοινωνίας, τὰ παιδιά καί τίς γυναῖκες. Ἀντλώντας προφανῶς ἀπὸ ἀνάλογους προβληματισμούς στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη, ὁ Ν. Βαλσαμάκης, ἐπὶ παραδείγματι, ὑπερασπίζεται τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα ὡς θεόθεν ἐπιβληθεῖσα, ἀπορρίπτει ὡς ἀνατρεπτικὴ τὴν ἀρχὴ τῆς

1. *Ἐφημερίς τῆς Ἐρμουπόλεως*, ἀρ. 29, 19.2.1891. Ἐπὶ πλέον: Ὁ δήμαρχος Κ. Τσιροπινᾶς, ἐργοστασιάρχης βυρσοδεψίου, διανέμει ἄρτους στοὺς ἐργάτες του καί στοὺς φτωχοὺς τῆς Ἄνω Σύρου ἱερεῖς καί ἀτυνομικά ὄργανα μοιράζουσι στίς φτωχῆς οἰκογένειες δελτία μέ τὰ ὁποῖα μποροῦν νά προμηθευτοῦν ψωμί καί χρήματα· τό δημοτικὸ συμβούλιο ἀποφάσισε νά διαθέσει 3.000 δρχ. γιά τοὺς φτωχοὺς· ὑπάρχουσι ἄτομα πού δυστυχοῦν ἀλλὰ ντρέπονται νά ζητήσουν ἐλεημοσύνη. Γιά τίς σχετικὲς φροντίδες τοῦ ἐπισκόπου, βλ. στὴν ἴδια ἐφημερίδα, ἀρ. 28, 11.2.1891· βλ. ἐπίσης στόν ἀρ. 30, 2.3.1891 τὴ συγκέντρωση χρημάτων ἀπὸ ἔρανο.

2. *Ἥλιος*, ἀρ. 415, 13.12.1892 καί ἀρ. 468, 16.2.1894.

3. *Ὁ.π.* (ἀρ. 468).

4. Βλ. *Ἥλιος*, ἀρ. 276, 12.11.1889.

«ισοκτημοσύνης» και ισχυρίζεται ότι ο φτωχός δεν έχει κανένα δικαίωμα να κατηγορεί τόν πλούσιο ως αίτιο της κατάστασής του, ο δέ τελευταίος καλό είναι να βοηθά τόν φτωχό αλλά μέ δική του προαίρεση, ως ήθικό καθήκον, και χωρίς κανένα νομικό καταναγκασμό.<sup>5</sup> Σέ ανώνυμο, ώστόσο, κείμενο τής ίδιας χρονιάς, πού και αυτό δημοσιεύτηκε στην *Οικονομική Επιθεώρηση* μέ τίτλο «Υλική εὐδαιμονία»,<sup>6</sup> δέν αποδίδονται στην άτομική εὐθύνη τῶν φτωχῶν τά προβλήματα επίβιωσης πού αντιμετώπιζουν, αλλά προτείνεται αναδιανομή τής ἐθνικῆς περιουσίας ώστε να μικρύνει ἡ ἀντίθεση μεταξύ τῶν ἐχόντων και μή και, ἔτσι, να ὑπάρχουν σ' ὅλους τά ἀπαραίτητα πρὸς τό ζῆν, μεταξύ αὐτῶν και πνευματικά ἀγαθά, ὅπως τά βιβλία: «Τά ἐφόδια τής ζωῆς πρέπει ἀνέτως να εἰσέρχονται ὑφ' ὅλας τάς στέγας [...] Σὺμπραξις ἐπομένως ὅλων τῶν τάξεων διά τήν καθολικὴν καλλιέργειαν τής ἐθνικῆς εὐδαιμονίας εἶναι ἀναπόφευκτος».<sup>7</sup>

Παράλληλες εὐαισθητοποιήσεις ἀνιχνεύονται και στην Ἐρμούπολη. Ὁ Ἐμμανουὴλ Λυκούδης, πρωτοδίκης Σύρου, εἶχε σπεύσει να καταδικάσει τίς ἀπεργίες τοῦ 1879 και να ἀποδώσει στοὺς ἀπεργούς και μόνο —μέ περιεργο ὅπωςδήποτε σκεπτικό— τή μετέπειτα παρακμή τής συριανῆς ναυπηγικῆς και θυροδοεινίας. Ἰσχυρίστηκε ότι ἐκτός ἀπὸ ὀλέθριες γιά τή βιομηχανία και τοὺς ἴδιους τοὺς ἐργαζομένους, οἱ ἀπεργίες ἦταν και ἀδικες, γιατί ἡ ἑλληνικὴ ἐργατικὴ τάξη εὐημεροῦσε. Προειδοποίησε ότι ἂν και στην Ἑλλάδα «ἡ κατά τοῦ κεφαλαίου και τής ἰδιοκτησίας σταυροφορία δέν ἐνεδύθη εἰσέτι πανοπλίαν τοσοῦτω πολεμικῆν», ἐν τούτοις «καλόν εἶναι, να μὴν ἀμβλυωπῶμεν περὶ τῶν ἐνδεχομένων, ἐν προσεχεῖ μέλλοντι ἐν τῇ ἡμετέρῃ πατρίδι, ὅπου ὁ πιθηκισμός, διατί να τό ἀποκρῦψωμεν, δέν εἶναι ἄγνωστος ἀδυναμία». Πρότεινε, κατά συνέπεια, σχετικά κατασταλτικά νομοθετικά μέτρα και δικαίωσε τοὺς ἀπεργοσπαστικούς μηχανισμούς.<sup>8</sup>

Ὁ Λυκούδης δέν ἀπέφυγε τή συνήθη στή Δυτικὴ Εὐρώπη ἐρμηνεία ὅτι οἱ φτωχοὶ ἐργάτες πού δέν ἀποταμιεύουν αλλά ξοδεύουν τίς ἀπολανές τους στό πιντό εἶναι οἱ ἴδιοι ὑπεύθυνοι γιά τήν κακοδαιμονία τους: δέν εἶναι ἐπομένως πρόβλημα πού ἀφορᾷ στό σύνολο τής κοινωνίας.<sup>9</sup> Ὁ *Ἐκκλησιαστής* θά προβάλλει ἔμμεσα τήν ἴδια ἀποψη δημοσιεύοντας σέ μετάφραση ἄρθρο μέ τίτλο «Οἱ κοινωνιστὰί ἐν Λονδίῳ», ὅπου μεταξύ ἄλλων διαβάσουμε: «Ὅσον μᾶλλον ἐρχομαι εἰς ἐπαφὴν μέ τόν λαόν τοῦ Λονδίνου, τοσοῦτον μᾶλλον πείθομαι ὅτι αἰτία τής φρικώδους πτωχίας και τῶν κακῶν, ἀτινα πιέζουσι τήν ἐργατικὴν τάξιν εἶνε ἡ ἀκολασία και προπάντων ἡ μέθη. Τήν ἐκλυσιν δέ τῶν ἡθῶν παρακολουθεῖ ἡ ἀπιστία».<sup>10</sup> Τίς ἀνησυχίες τής κατεστημένης ἐκκλησίας στό ἐνδεχόμενο ἐξάπλωσης τῶν σοσιαλιστικῶν ιδεῶν, ἐκφράζει μέ τά ποικίλα ἄρθρα του ὁ Α. Λεβεντόπουλος, ἐπίσκοπος Σύρου. Σταχυολογῶ τίς βασικές θέσεις του: Ἡ ἀνισότητα θά ὑπάρχει πάντοτε, ἀφοῦ «ἐν πάσῃ ἐποχῇ ὑπῆρξαν πτωχοὶ και τοιοῦτοι θέλουσιν ὑπάρχει ἐν τῷ μέλλοντι». Ἐπομένως, «ὅπου ἡ θεία βούλησις ἔκαστον ἔταξεν, ἐκεῖ ὀφείλει οὗτος να

ἐμμένῃ». Ἀφοῦ παρακάμπτει ἐπιδέξια τή ρήση τοῦ Ἰησοῦ γιά τή μεγάλη δυσκολία πού ἔχει ὁ πλούσιος να εἰσελθεῖ στή βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ πλοῦτος δέν εἶναι ὄνειδος οὔτε καταφρονητός: ὡστόσο, ἐξωθεῖ εὐκολότερα τόν ἄνθρωπο στόν ὄλεθρο. Συνεπῶς, οἱ φτωχοὶ πρέπει να δοξάζουν τό θεό γιατί ἔχουν ἀπαλλαγῆ ἀπὸ τίς δοκιμασίες πού αὐτός προκαλεῖ. Ἡ πραγματικὴ εὐτυχία και εὐδαιμονία δέν ἐξαρτῶνται ἀπὸ ἐξωτερικά ἀγαθά αλλά ἀπὸ τή γαλήνη τής συνείδησης.<sup>11</sup>

Σ' αὐτό τό γενικότερο κοινωνικό και ἰδεολογικό πλαίσιο, δέν θά ἦταν ἴσως παράτολμο να ὑποθέσουμε ὅτι οἱ φιλανθρωπικές ἐνέργειες τῶν Ἐρμουπολιτῶν δέν εἶχαν πάντα, ἢ τουλάχιστον ἀποκλειστικά, ἀποδέκτη τό θεῖο. Φαίνεται να ἀναζητοῦν τρόπους, πρακτικούς ἐνίοτε, ὡστε πράξεις πού πρωτίστως ἀφοροῦν στή σωτηρία τής ψυχῆς να μποροῦν να λειτουργήσουν ἐπ' ὠφελεία τοῦ κοινωνικοῦ σχηματισμοῦ. Ὑπάρχουν ἰσχυρές ἐνδείξεις ὅτι, σέ μερικές τουλάχιστον περιπτώσεις, ἡ φιλανθρωπία λειτούργησε πρὸς τήν κατεύθυνση τής κοινωνικῆς ἐκτόνωσης, ὡς ἀντισταθμιστικό στοιχεῖο στά ἀδιέξοδα στά ὅποια εἶχε ὀδηγηθεῖ ἓνα σημαντικό τμήμα τοῦ πληθυσμοῦ τής Ἐρμούπολης λόγω τής οικονομικῆς κρίσης, τῶν δομικῶν ἀλλαγῶν στην οἰκονομία (ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε), τῶν δυσμενῶν πολιτικῶν συγκυριῶν και ἄλλων παραγόντων.

Ἡ φιλανθρωπία, ὡς φαινόμενο μέ πολλαπλές σημάσεις, διατρέχει ὅλο τό κοινωνικό σῶμα. Ἡ ἐντασί της, ὡστόσο, ἀνάμεσα στίς πιό εὐρωστες οικονομικά ὁμάδες φαίνεται να ὑποδηλώνει κάτι νέο: μιὰ ἄλλη ἀντίληψη γιά τοὺς φτωχοὺς και, ἐπομένως, μιὰ ἄλλη ἀντίληψη γιά τήν κοινωνία.

5. Ν. Βαλοσαμάκης, «Πλούσιοι και πένητες», *Οικονομικὴ Επιθεώρησις*, τ. Γ' (1875), σ. 254-260· πβλ. Μ. Κοραΐδου, «Οἱ φιλάνθρωποι μιλοῦν γιά τοὺς φτωχοὺς...», *ὁ.π.*, σ. 392-395.

6. *Οικονομικὴ Επιθεώρησις*, τ. Γ' (1875), σ. 16-21.

7. *Ὁ.π.*, σ. 19, 20. Βλ., σέ ἄλλο, προληπτικό επίπεδο, τίς ἀπόψεις τοῦ Ι. Σούτσου, *Πλουτολογία*, τ. Β', Ἀθήνα 1869, σ. 627-682: «Περὶ τινῶν διατάξεων καταστημάτων και συνεταιρισμῶν σκοποῦντων τήν πρόληψιν και τήν θεραπείαν τής πενίας».

8. Ἐμμ. Λυκούδης, *Ἡ ἐν Ἑλλάδι βιομηχανία και αἱ ἀπεργίαι ὑπὸ τήν ἐποψιν τής νομικῆς και πολιτικῆς οἰκονομίας*, Ἐρμούπολη 1883, *passim* (τό παράθεμα ἀπὸ τίς σ. 58-59).

9. Ἐμμ. Λυκούδης, *ὁ.π.*, σ. 176-177.

10. *Ἐκκλησιαστής*, ἀρ. 230, 17.10.1887, σ. 3.

11. Α. Λεβεντόπουλος, *Θρησκευτικὰ Μελέται*, τ. Β', Ἐρμούπολη 1915. Βλ. κυρίως τά ἄρθρα «Πλούσιοι και πτωχοὶ» (σ. 379-392) και «Περὶ ἐργασίας» (σ. 267-278). Βλ. και Ν. Μπαξεβανάκις (δ.φ., καθηγητῆς τοῦ ἐν Σύρῳ Γυμνασίου), *Λόγοι πανηγυρικοὶ*, Ἐρμούπολη 1900, σ. 17-39, «Περὶ εὐεργεσίας και εὐεργετῶν», ὅπου παροτρύνει τοὺς ἐμποροῦπαλλήλους να τιμοῦν τοὺς ὑπεύθυνους τῶν καταστημάτων στά ὅποια ἐργάζονται ὡς εὐεργέτες τους.

# ΜΙΧΑΗΛ ΤΣΕΡΒΑΝΤΗΣ-ΣΕΡΒΑΝΤΗΣ- ΚΕΡΒΑΝΤΗΣ-ΚΕΡΒΑΝΤΕΣ- ΘΕΡΒΑΝΤΕΣ... ΘΕΡΒΑΝΤΕΣ

(Στοιχεῖα γιά τή διάδοση τοῦ θερβαντικοῦ ἔργου στήν Ἑλλάδα)\*

τοῦ Δημήτρη Ε. Φιλίππῃ

## I. Πορίσματα καί βιβλιογραφική προσθήκη

**Ἐ**ως τίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰώνα, ὁ Θερβάντες, ὅπως προΐδεάζει καί ὁ τίτλος, εἶχε πολλά ὀνόματα στήν Ἑλλάδα... Οἱ πρῶτες δημοσιευμένες μεταφράσεις τοῦ ἀριστουργήματός του ἦρθαν καθυστερημένα –μετά τό 1850– παρ' ὅτι ἔχουν βρεθεῖ πρῶτες χειρόγραφες μεταφράσεις –ικανοῦ μέρους– τοῦ Δόν Κιχώτη, τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ 18ου αἰώνα... Κανένα ἔργο τοῦ Θερβάντες δέν μεταφράσθηκε (τουλάχιστον τόν 19ο αἰώνα) ἀπό τό πρωτότυπο, ἀλλά πάντα ἀπό ἐνδιάμεσο κείμενο... Ἡ συμμετοχή τοῦ κορυφαίου Ἰσπανοῦ δημιουργοῦ στή ναυμαχία τῆς Ναυπάκτου (1571) δέν φαίνεται νά συγκίνησε ιδιαίτερα τόν ἑλληνικό ρομαντισμό καί ρεαλισμό, οὔτε καί τό ἔργο του (ἀμφισβητούμενο ἐν πολλοῖς ἐπί μακρόν) ἀπέκτησε στή χώρα μας ἀντίστοιχη βαρῆτητα, ὅπως ἄλλων κορυφαίων Εὐρωπαίων (καί συγχρόνων τοῦ Θερβάντες) δημιουργῶν, π.χ. τοῦ Σαίξπηρ... Αὐτά εἶναι ἐν συντομία τά πορίσματα πού θά ἐκθέσει ἐδῶ, σέ συμπυκνωμένη

κατά τό δυνατόν μορφή, ἡ παρούσα ἀνακοίνωση, παραθέτοντας ἐπιλεκτικά κάποια (λίγο-πολύ γνωστά καί ἄγνωστα) στοιχεῖα γιά τή διάδοση τοῦ θερβαντικοῦ ἔργου στή χώρα μας. Καί ἐνῶ στό μεταξύ τελοῦμε ἐν ἀναμονή τῆς προαναγγελθείσης ἐπικείμενης κριτικῆς ἐκδόσης (ἀπό τούς Α. Ταμπάκη, Γ. Κεχαγιόγλου) μᾶς «πρώτης μετάφρασης τοῦ Δόν Κιχώτη ἔξω ἀπό τή Δυτική Εὐρώπη», πού ἀντιστοιχεῖ σέ χειρόγραφο τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ 18ου αἰώνα, τήν ὑπαρξη τοῦ ὁποῖου (μέ τά κυριότερα πρωτότυπα καί πρωτογενή στοιχεῖα του) μᾶς ἔχει γνωρίσει ἐδῶ καί καιρό ἡ νεοελληνική φιλολογική ἐρευνα.<sup>1</sup>

Ἀπό τή στιγμή πού ἡ (διά γυναικείας χειρός, μᾶλλον) μετάφραση ἐκείνη (μέ πιθανό τίτλο *Ὁ πολύξενρος πολίτης Δόν Κισώτης τῆς Μαντσίας, συντεθεῖς παρά τοῦ Μιχαήλ Τσερβάντες Σααβέδρα*<sup>2</sup>) δέν... ἐκτυπώθηκε, μεσολάβησε ἕνας καί πλέον αἰώνας μέχρι νά γίνει *εὐρύτερα* γνωστό στό ἑλληνικό ἀναγνωστικό κοινό τό ἔργο τοῦ Θερβάντες, μέσα ἀπό τίς ἕως τώρα καταγεγραμμένες ἀπό τή βιβλιογραφική ἐρευνα –δημοσιευμένες κατά τόν 19ο αἰ. καί πάντοτε συντετμημέ-

\* Γραπτή μορφή ἀνακοίνωσης πού ἔγινε στά ἰσπανικά στό πλαίσιο τῶν ἐργασιῶν τοῦ Δ' Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἰσπανιστῶν πού διεξήχθη στή Ναύπακτο τό πρῶτο δεκαήμερο τοῦ Ὀκτωβρίου. Τό συνέδριο διοργάνωσαν ἰσπανικοί καί ἑλληνικοί φορεῖς ὡς φόρο τιμῆς στόν Θερβάντες, ὁ ὁποῖος ἔλαβε μέρος στή ναυμαχία τῆς Ναυπάκτου ὅπου καί τραυματίστηκε σοβαρά χάνοντας τό ἀριστερό χέρι... πρὸς δόξαν τοῦ δεξιοῦ. (Ἡ παρούσα μελέτη θά δημοσιευθεῖ λίγο διαφορετικά ἐπεξεργασμένη στά Πρακτικά τοῦ Συνεδρίου). Εὐχαριστῶ τούς Α. Δρούλια, Κ. Λιόττη, Φ. Ἡλιοῦ γιά τίς ὑποδείξεις τους.

1. Λουκία Δρούλια, «Ἑλληνική μετάφραση τοῦ Δόν Κιχώτη (Περιγραφή ἐνός κώδικα)», *Ὁ Ἑραριστής Δ* (1966), σ. 25-29. Γιώργος Κεχαγιόγλου, «Ἡ πρώτη γνωστή ἑλληνική μετάφραση τοῦ Δόν Κιχώτη», *Ἐπιστημονική ἐπετηρίδα Φιλοσοφικῆς Σχολῆς-Τιμητικός Τόμος στόν Στ. Καρατζά*, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 175-184. Ἄννα Ταμπάκη, «Φαναριώτικες μεταφράσεις τῶν ἔργων τοῦ Μολιέρου», *Ὁ*

*Ἑραριστής ΔΔ-ΔΕ* (1977), σ. 378-379 (τῆς ἴδιας εἶναι ὑπό ἐκδοση ἡ μελέτη «Ἡ δεξίωση τῆς δυτικῆς παιδείας μέσα ἀπό τίς λογοτεχνικές μεταφράσεις - Ἡ περίπτωση τοῦ Δόν Κιχώτη»). Καί, ἐπίσης, Dinos Georgoudis, «Cervantes: Don Quischote de la Manzzia», *Revue des Etudes noehelleniques*, 1994, III/1, Βαρκελώνη, τά συμπεράσματα τοῦ ὁποῖου συμπυκνώνει ἡ μελέτη τῆς Christina Mougoyanni, «La tardía fortuna de Cervantes en Grecia», *Hieronimus Complutensis-El mundo de la traducción*, Universidad Complutense, Μαδρίτη, τ. 6-7, σ. 123-130.

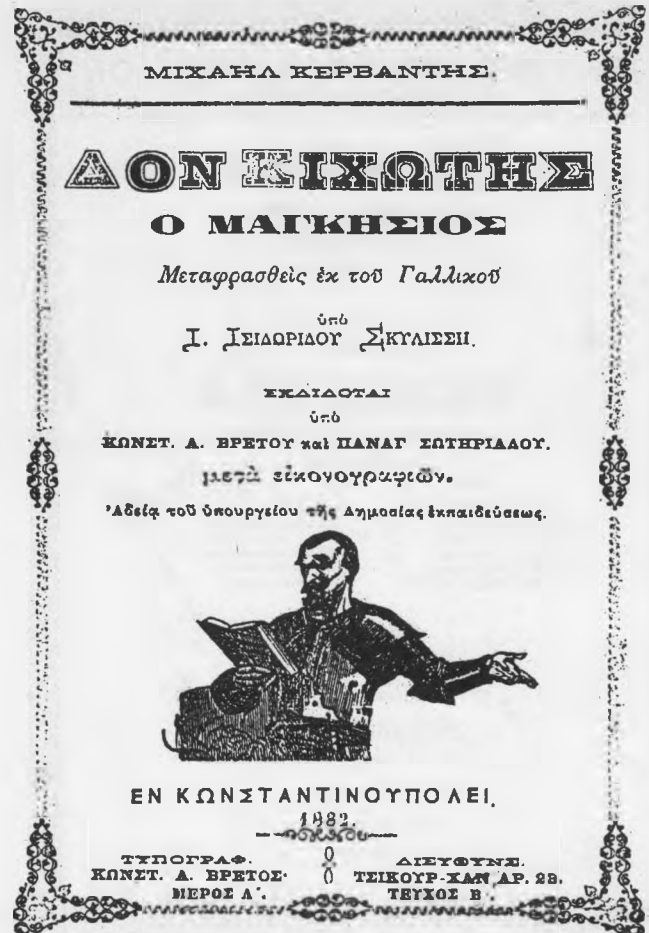
2. Κεχαγιόγλου, ὁ.π., σ. 182. (Σύμφωνα μέ τήν ἴδια μελέτη τό χειρόγραφο προέρχεται ἀπό τίς Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες, βρέθηκε στή Ρουμανία καί κάτοχος, ἀντιγραφέας, ἂν ὄχι καί μεταφράστια, ἰσως νά εἶναι ἡ τρίτη γυναίκα τοῦ Νικόλαου Μαυροκορδάτου, Σμαράγδα Παναγιωτάκη Σταυρουπόλεως. Ὁ Κεχαγιόγλου καί ἡ Ταμπάκη ἔχουν ἐπίσης γνωστοποιήσει κι ἄλλες δύο χειρόγραφες μεταφράσεις ἀπό ἔργα τῶν Θερβάντες καί Γκραθιάν).

νες— «διασκευασμένες μεταφράσεις» ή και «άναπλάσεις» που αποτελούν σήμερα πλούσια πηγή πληροφοριών για κάθε μελέτη του είδους<sup>3</sup>...

## II. Δόν Κιχώτης: «Μυθιστόρημα φρουδον και ανάξιον σπουδής»

Ξεκινάμε, λοιπόν, από τό άδιαμφισβήτητο γεγονός ότι, σέ σχέση μέ άλλες χώρες, ή γνωριμία του ευρύτερου αναγνωστικού κοινού μέ τό έργο του Θεοδάντες, έγινε μέ αξιοσημείωτη καθυστέρηση και ενώ στό μεταξύ «πλείστα άλλα μυθιστορήματα άσυγκρίτως ύποδεέστερα τούτου μεταφράσθησαν εις τήν έλληνικήν γλώσσαν» και ό συγγραφέας του ήταν ήδη γνωστός έξ όνόματος και έκ φήμης — «δέν λέγομεν τί νέον εις τούς Έλληνας προσθέτοντες ότι ό συγγραφέας του περιωνύμου τούτου πονήματος είναι ό ισπανός Κερβάντης», τονίζει (όπως και άνωτέρω) στην άριστουργηματική εισαγωγή του (έκδοση του 1864, υπό τόν τίτλο *Μιχαήλ Κερβάντης, Δόν Κιχώτης ό Μαγκήσιος*<sup>4</sup>) ό καλός (πολυ)μεταφραστής Ι. Σκυλίσης ή, και γνωστότερος ως, Σκυλίσης<sup>5</sup>...

Δέν γνωρίζουμε έν προκειμένω εάν (και πόσο) είναι παρακινδυνευμένη ή άποψη ότι ή καθυστέρηση αυτή έχει νά κάνει μέ τήν άρνητική γνώμη («έθεωρείτο υπό πολλών ως μυθιστόρημα φρουδον και ανάξιον σπουδής»<sup>6</sup>) που σέ άνύποπτο χρόνο διατύπωνε, γενικότερα για τό συγκεκριμένο λογοτεχνικό είδος, κυρίαρχη τάση του έλληνικού Διαφωτισμού — ό Άδ. Κοραής στην περίπτωση μας. Σέ *Προλεγόμενα* του Κοραή<sup>7</sup> μάς παραπέμπει τόσο ή μνημονευθείσα εισαγωγή του Σκυλίση, όσο κυρίως ή εισαγωγή και τό «ήθικό συμπέρασμα» της «δραστικότητας συνεπτυγμένης» ανώνυμης παιδικής διασκευής, της αθηναϊκής έκδοσης του 1860 υπό τόν τίτλο *Δόν Κισότ ή τά περιεργότερα των συμβάντων αυτού*...<sup>8</sup> Ό διασκευαστής (άφού δίνει άξιόπιστα βιογραφικά στοιχεία για τόν συγγραφέα *Μιχαήλ Σερβάντη* και τά ίπποτικά βιβλία) μέ έναν έμπνευσμένο φανταστικό διάλογο (εισαγωγή και επίλογος — «ήθικό συμπέρασμα» στό βιβλίο) μεταξύ της (άφηγήτριας) «μάμμης» και του (άκροατή) έγγονου της Γεωργίου, τονίζει πώς, «τά συγγράμματα αυτά (άλλως *μυθιστορίες*) που άνομάσθησαν *ρωμανά* και διακατέχονται από τόν λόγον της άλογίας, όταν δέν γράφονται μέ σκοπόν ήθικόν και διδακτικόν είναι (για τήν νεότητα) όλεθριότατα». «Νά μακρύνωμεν τούς νέους από τήν άνάγνωσιν των βάρβαρων αυτών συγγραμμάτων... όσα —έρωτικά, δραματικά ή μυθώδη— οι Ευρωπαίοι όνομάζουσι *ρωμανά*», συνιστά και ό Κοραής, ό όποιος και, περιττεύει ίσως νά διευκρινίσουμε, άντ' αυτών προτείνει «πρός ώφέλειαν των άναγιγνωσκόντων τά πλαστάς ιστορίας των έρωτικών παθημάτων των Έλλήνων», όπως του Άντιφάνη, του Άριστέιδη του Μιλήσιου κ.ά. Ξεχωριστή επίσης ή παραπομπή του Κοραή στην ισπανική λογοτεχνία του είδους επ' ευκαιρία της άπόρρι-



ψης του άδόκιμου «άλλόφυλου» όρου *ρωμανά* και της αντικατάστασής του μέ τούς «έλληνικώτατους» όρισμούς *πλασματικό ιστόρημα ή μυθιστορία* «καθ' ότι και σήμερα οι Ίσπανοί *ρωμανήν* (romance) όνομάζουσι τήν ίδίαν αυτών γλώσσαν και τό μεταφράζει εις αυτήν *έκρωματίζειν* (romancear)<sup>9</sup>».

3. Βασιστήκαμε στα γενικά έργα, *Πόπη Πολέμη, Η Βιβλιοθήκη του ΕΛΙΑ, Έλληνικά βιβλία 1864-1890, Α' Καταγραφή*, Βιβλιολογικό Έργαστήρι του ΕΛΙΑ, Άθήνα 1990. Κυριάκος Ντελόπουλος, *Παιδικά και νεανικά βιβλία του 19ου αιώνα*, Άθήνα 1995, πάλι από τόν ΕΛΙΑ, τούς άδημοσίευτους συμπληρωματικούς βιβλιογραφικούς καταλόγους του όποιου και συμβουλευτήκαμε. Έννοείται ότι οι πηγές θά έμπλουτισθούν, όταν ολοκληρωθεί ή σχετική —υπό τόν Φίλιππο Ήλιου— έρευνα της Έλληνικής Βιβλιογραφίας του 19ου αι., (έχει δημοσιευθεί, 1997, ό πρώτος τόμος, περίοδος 1801-1818).

4. Έν Τεργέστη, Τύποις του Αυστριακού Λούδ, μετά 13 εικονογραφιών υπό Gustave Doré. (Γιά μία βιβλιογραφία των έλληνικών μεταφράσεων του Θεοδάντες στα έλληνικά ό ενδιαφερόμενος άναγνώστης μπορεί νά συμβουλευτεί τήν Μουγογιάννη, ό.π., τό άφιέρωμα του *Διαβάξω* στον Θεοδάν-



### III. Τό ένδιάμεσο καταργεί τό πρωτότυπο

Βαρύνουσα καθαυτή ή άνωτέρω άρνητική κρίση, πλήν όμως τή γενικότερη (άρχική) άπορριπτική αξιολόγηση του θερβαντικού έργου επίβάρυνε τά μάλα ή άγνοια τής ισπανικής γλώσσας του πρωτοτύπου. Τό άπρόσιτο πρωτότυπο φαίνεται πώς άποτελούσε έξαρχής μία έγγενή, πιό... πεζή και πιό πρακτική δυσκολία. Στην περίπτωση του Θερβάντες (και γενικότερα των Ίσπανών) δέν υπάρχει (κατά τόν 19ο αί.) πρωτότυπο. Τό ένδιάμεσο κείμενο —συνήθως και αυτό διασκευασμένο— καταργεί τό πρωτότυπο, άκριβώς γιατί στην Ελλάδα δέν υπήρχαν οι ισπανιστές που θά τό χρησιμοποιούσαν. Οι μεταφραστές ήταν «άδαεις δυστυχώς τής γλώσσας έν ή έγγραφή τό πρωτότυπον», καθώς σημειώνει ο Σκυλίτης, και τό γεγονός αυτό προσδίδει περισσή ιδιοτυπία στή διάδοση (και πρόσληψη) του θερβαντικού έργου στή χώρα μας. Ένδεικτικό έπ' αυτού τό γεγονός ότι σέ «πρωτοεμφανιζόμενη» έκδοσή του (1852, Σμύρνη) ο Δόν Κιχώτης τής Μάγχης φέρεται ως «μυθιστόρημα του κλεινού Φλωριάν», εύκολα όμως τεκμαίρεται ότι «έπρόκειτο για μυθιστόρημα

πού βασίζεται στο έργο του Θερβάντες του όποιου άποτελεί μία δημιουργική άνάπλαση<sup>10</sup>». Και ο Σκυλίτης από τήν πλευρά του διασαφνίζει ότι μετάφρασε (καλύτερα, διασκεύασε) «έκ μεταφράσεως γαλλικής, προκρίνοντας τόν Φλωριανόν, ως μάλλον επίδιώξαντα τό πνεύμα του κειμένου ή άκολουθήσαντα άκριβώς τό γράμμα αυτού». Αργότερα (1833), όταν μεταφράζεται τό άλλο γνωστό έργο του Θερβάντες *Γαλάτεια και Έστέλλα...*, ο δημιουργός του είναι πολύ πρωτότυπος, **Florian κατά μίμησιν Gervantes...**, καθώς μάς πληροφορεί τό έξώφυλλο εκείνης τής —γι' αυτόν τό λόγο, μέ συλλεκτική άξία— έκδοσης.<sup>11</sup>

Έν κατακλείδι: στήν άγνοια του πρωτοτύπου και τής γλώσσας του όφείλεται ή μεταφραστική ποικιλομορφία όσον άφορά τήν όνοματολογία (Κερβάντης, Σερβάντης — Δόν Κισότ, Δόν Κισώτος, Δόν Κιχώτης) και τήν τοπιογραφία (Μάγκη ή/και Μάγχη, άντί Μάντσα, έξού και «Μαγκήσιος») του κειμένου, και έτσι προκύπτει φυσιολογική ή πολλαπλή τιτλοφόρησή του...

Τό βέβαιο πάντως είναι ότι εκείνη που τελικά κα-

ντες τεύχος τής 14-10-1987 και τό άρθρο τής Μάρης Θεοδοσοπούλου, «Άξιες μνείας οι έλληνικές μεταφράσεις του Δον Κιχώτη», *Έποχή*, 28-5-1995. Μία πληρέστερη διβλιογραφία θά δώσει ή ολοκλήρωση των διβλιογραφικών καταλόγων του ΕΛΙΑ, άφού και ή παρούσα μελέτη προσθέτει στοιχεία.

5. Έπ' αυτού δλ. Λουκία Δρούλια, «Οι έκδοχές τής πεζογραφίας μέσα από τά μεταφρασμένα κείμενα. Η περίπτωση του Ι. Ίσιδωρίδη Σκυλίτη», *Από τόν Λεάνδρο στον Λουκή Λάρα (Μελέτες για τήν πεζογραφία τής περιόδου 1830-1880)*, Πανεπιστημιακές Έκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1997.

6. Όλες οι σχετικές παραπομπές είναι από τήν εισαγωγή του Σκυλίτη στήν έκδοση τής Τεργέστης.

7. Αδαμάντιος Κοραής, *Συλλογή Προλεγόμενων. Τά εις διαφόρους συγγραφείς έκδοθέντα υπό του Κοραή Προλεγόμενα*, Βιέννη, 1815 (2α έκδ.), σ. 13-54 (οι αναφορές μας είναι ουσιαστικά μία περίληψη αυτών των σελίδων).

8. ...*Μετά εικονογραφιών και συνοπτικής ιστορίας του Τάγματος των Ίπποτών*, Βιβλιοθήκη των Παίδων.

9. Όπως σημ. 7.

10. Τό διευκρινίζει ή ίδια εκείνη έκδοση, *Δόν Κισώτος τής Μάγχης- Μυθιστόρημα του κλεινού Φλωριάν μεταφρασθέν εκ του γαλλικού υπό Θεοδώρου Κατραμίξ*, τόμος πρώτος.

11. Florian κατά μίμησιν Cervantes *Γαλάτεια και Έστέλλα*, ήτοι δύο βουκολικά διηγήματα μετά πλείστων έν αυτοίς ασμάτων, μεταφρασθέντα υπό Κ.Π. Φωτόπουλου και συνοδευόμενα έν τέλει υπό πρωτύπων τινών και άλλων εκ μεταφράσεων ασμάτων, Κωνσταντινούπολη 1883. (Τύπος Σ.Ι. Βουτυρά. Βρήκαμε τό βιβλίο στο ΕΛΙΑ, καταγεγραμμένο στους άδημοσίευτους συμπληρωματικούς καταλόγους).

12. Έπανεδόθη με κάποιες μικροπαραρμείσεις στήν Κωνσταντινούπολη τό 1892 και στήν Άθήνα τό 1894 (άναφέρω ένδεικτικά ότι στο ε' κεφ. τής έκδοσης του 1892 ο μεταφραστής αλλάζει τό όνομα του Μωάμεθ, όπως είναι στήν α' έκδ., σέ Νασρ-ε-δίν).



θιερώθηκε ήταν η όρολογία της (θεωρούμενης από πολλούς ως πρώτης, έγκυρότερης και έκδοτικά έπιτυχημένης<sup>12</sup>) μετάφρασης του Σκυλίτση, ο οποίος, γνωρίζοντας ότι «υπέρ πάν άλλο έθνος της Ευρώπης, οι Έλληνες πλησιάζομεν εις τήν προφοράν των Ισπανών», φρόντισε να αποδοθει σωστά «ή έσφαλμένη υπό των Γάλλων προφορά του όνόματος του πρωταγωνιστή “Δόν Κιχώτης”, μέ τό στοιχείον “χ” που διαθέτομεν στα έλληνικά» (ένω απέδωσε, κατά τά ειωθότα, τό όνομα του συγγραφέα στην έξελληνισμένη μορφή του) ... Έτσι, λοιπόν, η έγκυρότερη από λογοτεχνικής απόψεως έγκυκλοπαίδεια της έποχής (έπιμέλεια Ν.Γ. Πολίτης) πληροφορούσε τά έξής για τόν Θεοβάντες: «**Μιχαήλ Κερβάντες**... περίφημος Ισπανός ποιητής... εισήλθεν εις τόν ισπανονεαπολιτανικόν στρατόν και διεκρίθη έν τή περιφήμω ναυμαχία της Ναυπάκτου (Lepanto) τή 7-10-1571... έδημοσίευσεν γνήσια έθνικά διηγήματα... τό άριστούργημα όμως αυτού είναι ό *Δόν Κιχώτης ό Μαγκήσιος*... μεταφρασθείς εις άπάσας τάς γλώσσας της Ευρώπης και εις τήν έλληνικήν μετ' άπαραιμίλλου έπιτυχίας υπό Ι. Σκυλίτση...» (άποψη που υιοθετούσε άργότερα και ό εκ των συνεργατών της έγκυκλοπαίδειας εκείνης Κ. Παλαμάς).<sup>13</sup> Και ένω άλλη μεγάλη πολύτομη έγκυκλοπαίδεια της έποχής δέν συμπεριελάμβανε τόν Θεοβάντες στα λήμματά της,<sup>14</sup> νεότερη έγκυκλοπαίδεια, που εκδιδόταν ακριδώς τό 1900, αναπαρήγαγε έν περιλήψει τό άνωτέρω κείμενο, διορθώνοντας τό («έσφαλμένως αποδοθέν στα έλληνικά») όνομα του συγγραφέα, από Κερβάντες σέ **Θεοβάντες**.<sup>15</sup>

Η άποψη ότι τό ένδιάμεσο κατήγγησε τό θεοβαντικό πρωτότυπο (έπαναλαμβάνουμε: ως τίς δύο πρώτες δεκαετίες του 20ού αι., και σέ ό,τι άφορā κάποιες από τίς πιό αντιπροσωπευτικές περιπτώσεις) κατοχυρώνεται άποδεικτικά τόσο από τήν καθ' όλα άξιόπιστη μαρτυρία ότι «τό σύνθημα ήταν και αυτοί ακόμα οι Σεφαρδίτες να γνωρίζουν τόν Θεοβάντες και τόν Δόν Κιχώτη του όχι από τό πρωτότυπο ή από άλλες ισπανοεβραϊκές εκδόσεις, αλλά από τά γαλλικά βιβλία της Alliance Israelite Universelle»,<sup>16</sup> όσο και από ένα άλλο πολύ συγκινητικό γραμματολογικό στοιχείο: όταν τό 1960 ό πρώτος ισπανιστής μεταφραστής του Δόν Κιχώτη, Κλέαρχος Καρθαίος, πεθαίνει αφήνοντας ήμιτελή τή δημοσιευμένη σέ συνέχειες στή *Νέα Έστία* μετάφραση του 6' μέρους του έργου (**Μιχ. Θεοβάντες, Δόν Κιχώτης** – μετάφραση, άς σημειώσουμε, με περισσότερο κύρος – χάρη στο περιοδικό), τό έγκυρο περιοδικό ανέθεσε στή δόκιμη μεταφράστρια και καλή ισπανίστρια, Ίουλία Ίατρίδη, να συνεχίσει τό έργο διευκρινίζοντας ότι η μετάφραση γίνεται «κατευθεία από τά ισπανικά, όπως τό θέλησε και τό εύχήθηκε ό ίδιος ό Καρθέος»<sup>17</sup>...

#### IV. «Μαινόμενος Καρδένιος»: ένα «τραγικότατον»... ιταλοελληνικό δράμα

Έξίσου ιδιότυπες είναι και κάποιες θεατρικές δια-

σκευές που εμπνέονται από τό έργο του Θεοβάντες. Τόν Φεβρουάριο του 1870 παρουσιάστηκε στο θέατρο «Απόλλων» της Φιλιππούπολης από τόν έλληνικό δραματικό θίασο «Θέσπις» τό έργο «Μανιώδης», «δράμα τραγικότατον εις πράξεις 5 εκ του ιταλικού». Στην άφισα<sup>18</sup> εκείνης της παράστασης αναγγέλλονται επίσης τά πρόσωπα του έργου: Καρδένιος (Μανιώδος), Έλεωνόρα (έρωμένη του), Βαρθολομαίος (έπιστάτης) κ.τ.λ. Τό όνομα του πρωταγωνιστή γεννά ύποψίες, και αναζητώντας και διαβάζοντας κανείς τό δυσεύρετο σήμερα κείμενο<sup>19</sup> διαπιστώνει ότι ως προς τήν ούσία του (άν και όχι ως προς τίς έπιμέρους λεπτομέρειές του) αναπαράγει τήν «ιστορία» του Καρδένιου, έτσι ακριδώς όπως μās τήν περιγράφει ό Θεοβάντες στα αντίστοιχα κεφάλαια του πρώτου μέρους του Δόν Κιχώτη. Ποιό είναι τό ιταλικό ένδιάμεσο και ποιές οι άποκλίσεις του από τό πρωτότυπο είναι ζητήματα δευτερευουσας σημασίας. Η ούσία είναι ότι τό έργο καταλογίστηκε –και από έγκριτα μελετήματα της λογοτεχνίας<sup>20</sup>– στον Σμυρναίο λόγιο Χ. Μιχαλόπουλο «ό όποιος μετέφρασε από τά ιταλικά και εξέδωσε στή Σμύρνη τό 1836 τήν “τραγικοκωμωδία ό Μανιώδης”, που παί-

13. Βλ. τόν τέταρτο τόμο του *Λεξικόν Έγκυκλοπαιδικόν, Μπάρι και Χίρσι* εκδόται, Αθήνα 1893-94 (μέ τή συνεργασία των Παλαμά, Δροσίνη, Ροΐδη κ.ά.). Η Μιυγογαννί, ό.π., σ. 125, μνημονεύει τήν έπιστολή του Παλαμά στον Ίσπανό πρεσβευτή (1932), μέ τήν όποία ό ποιητής εκθειάζει τίς μεταφράσεις του Δόν Κιχώτη από τους Σκυλίτση-Καρθαίω.

14. *Λεξικόν Ιστορίας και Γεωγραφίας, διαλαμβάνον περίληψιν της ιστορίας, φυσικήν και πολιτικήν χωρογραφίαν, τους βίους των μεγάλων άνδρών, τους μύθους και τά παραδόσεις πάντων των έθνών από των αρχαιοτήτων χρόνων μέχρι του νυν*, Κωνσταντινούπολη 1869-1890, (9 τόμοι). (Έκδοση των Σ.Ι. Βουτυρά, Ι.Α. Βρετού, Γ. Βαφειάδου και Γ. Καρύδη).

15. Μ.Ν. Bouillet, *Λεξικόν Ιστορίας, Γεωγραφίας, Βιογραφίας*, μετάφραση Ηλία Ι. Οικονομόπουλου, έπεκταθείσα και συμπληρωθείσα εις τά άφορώντα τόν έλληνισμόν άρθρα, Αθήνα 1900. (Κατάστημα Γ.Δ. Φέξη)

16. Ι. Ben Rubi, «Don Quijote y los judios sefarditas», *Anales Cervatinos*, ΙΕ (1952), σ.σ. 374-375. Έχουμε άσχοληθεί μέ τό θέμα στή μελέτη μας «An introduction to the Sephardic language and the literature of the Spanish speaking Jews of Thessaloniki» *The Jewish Communities of Southeastern Europe (1550-1945)*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 123-145.

17. *Νέα Έστία*, 1-4-1960 (τ. 67, σ. 443). Η μετάφραση του Καρθαίου διεκόπη στο κεφ. XXVIII. [Θυμίζουμε ότι τό πρώτο μέρος είχε δημοσιευθεί από τόν *Νουμά* (2-11-1919 έως 30-1-1921)].

18. Τό ύλικό αυτής της παραγράφου τό βρήκαμε άρχειοθετημένο σέ φακέλους στο Θεατρικό Μουσείο της Αθήνας.

19. Βλ. τή *Συλλογή Δραμάτων*, άρ. 17, στή Θεατρική Βιβλιοθήκη της Αθήνας.

20. Π.χ. όπως από τήν έγκυκλοπαίδεια των Έλλήνων Λογοτεχνών Χάρη Πάτση.

χτηκε πολλές φορές από διαφόρους θιάσους». Τό έργο γνώρισε μεγάλη έπιτυχία στό θέατρο τής Φιλίππουπολης (25 παραστάσεις), παρ' ότι, στόν καιρό του, ό Κορραής «παράγγελλε» στους νέους «νά μήν πλησιάσωσι τούς μαινομένους», κυρίαρχους πρωταγωνιστές τών ιστοριών αυτών<sup>21</sup>...

Στίς 27 Ίουλίου του 1896 ό θιάσος «Πρόοδρος» παρουσίαζε τόν «“Δόν Κιχώτη” του κ. Ίδομενέως Στραγγόπουλου, ίλαροτραγωδιαν εις πράξεις 5 μετά 16 άσμάτων, μελοποιηθέντων υπό του άρχιμουσικού τής Φρουράς Ίωσήφ Καίσαρη, μέ 22 κύρια πρόσωπα (Δόν Κιχώτης ό Δ. Κοτοπούλης, Σάντος ό Π. Σταματοπούλος) και άλλα δευτερεύοντα μέ τή μορφή τής χορωδίας (άγωγητάι, ταυρομάχοι, κατάδικοι, ίππόται, άκόλουθοι, προσκεκλημένοι), ένω παρουσιάστηκε ακόμη και ένας χορός διαβόλων».<sup>22</sup> Η κριτική παραδέχθηκε έκ τών ύστερων ότι «πρόκειται για δουλειά πρωτότυπη του διασκευαστή, άφου βάζει έπάνω τό όνομά του».<sup>23</sup> Διαβάζοντας κανείς σήμερα εκείνη τή («γραμμένη σέ μία ιδιόρρυθμη δημοτική») διασκευή δέν μπορεί παρά νά συμφωνήσει μέ αυτήν τήν άποψη. «Και έπειδή κυριαρχούσε τό κωμειδύλλιο, ό Δόν Κιχώτης διανθίστηκε μέ τραγούδια πού έγιναν άμέσως δημοφιλή. Η έπιτυχία ήρθε άμέσως: 11 παραστάσεις». Τό έργο παρουσιάστηκε και πάλι (σέ τέσσερις πράξεις και μέ τόν ίδιο πρωταγωνιστή) τόν Δεκέμβριο του 1911 από τόν θιάσο του Ν. Πλέσσα (Σάντος ό ίδιος ό θιασάρχης) στό θέατρο «Τζαννή», μέ τόν Δόν Κιχώτη «νά όρμά μέ τό άλογό του από τήν είσοδο του θεάτρου πρós τή σκηνή διά τής πλατείας. Τόν άκολουθούσε ό Σάντος, ένω τούς εκύκλωναν οι άνταύγειες τών βεγγαλικών».

Η έπόμενη άθηναική παράσταση του Δόν Κιχώτη («σάτυρα εις πράξεις 4 μέ εικόνας και 12 μπαλέτα», Ίανουάριος 1936) από τό Βασιλικό Θέατρο, σέ διασκευή του διευθυντού του, Θεόδωρου Συναδινού, και μέ γνωστούς πρωταγωνιστές τής έποχής (Μυράτ, Άλκαίου, Κωτσόπουλος, Κατράκης) κατακρίθηκε δριμύτατα από έγκυρη κριτική τής έποχής άκριβώς «για τήν έλλειψη πρωτοτυπίας της και για τό ότι άλλοίωσε και παραμόρφωσε τό ισπανικό άριστούργημα».<sup>24</sup> Έκ τών ύστερων είναι δύσκολο νά συμφωνήσει ή νά διαφωνήσει κανείς μέ αυτή τήν κρίση... Ώστόσο ό μελετητής όφείλει σήμερα νά ύπογραμμίσει μία σημαντική παράλειψη από τό πλούσιο έντυπο πρόγραμμα εκείνης τής παράστασης, στά βιογραφικά στοιχεία του όποιου δέν μνημονεύεται ή συμμετοχή και ό τραυματισμός του **Σααβέδρα Μιγκουέλ ντε Θερβάντες** (όπως αναφερόταν σέ εκείνο τό πρόγραμμα ό Ίσπανός συγγραφέας) στή ναυμαχία τής Ναυπάκτου. Παράλειψη άδικαιολόγητη για τόν έπιπρόσθετο λόγο ότι υπήρχαν ήδη και στά έλληνικά άρτια παρουσιάσεις του θερβαντικού βίου και έργου, όπως μπορούσε νά δει κανείς π.χ. στήν έγκυκλοπαίδεια του Πυρσοϋ και στό *Ήμερολόγιον τής Μεγάλης Ελλάδος*<sup>25</sup>...

## V. Οι άνεμόμυλοι τής... Ναυπάκτου/Lepanto

...Η συμμετοχή του μισθοφόρου, γενναίου «estradiote»<sup>26</sup> Θερβάντες στή ναυμαχία τής Ναυπάκτου πέρασε μάλλον άπαρατήρητη στή χώρα μας κατά τήν περίοδο πού εξετάζουμε (ειρήσθω έν παρόδω, άς ύπενθυμίσουμε και τήν παρουσία του μεγάλου Ίσπανού ποιητή Γκαρθιλάσο ντέ λά Βέγκα στήν άλωση τής Ρόδου, 1521). Και λέμε «συμμετοχή σχεδόν άπαρατήρητη» άν κρίνουμε από τήν πληθώρα τών πληροφοριών πού άνέδειξαν τελικά τό όλο γεγονός τής ναυπάκτιας ναυμαχίας σέ τεράστιο μύθο. Ένδεικτικά και έπιλεκτικά αναφέρουμε: τόν όγκώδη κατάλογο τών σχετικών μέ τή Ναυμαχία ποιημάτων και έργων,<sup>27</sup> τίς άποτιμήσεις ιστορικών διεθνούς έμβέλειας,<sup>28</sup> τίς έγκυρες μελέτες γλωσσολογικού περιεχομένου, διευκρινιστικές ως πρós τήν όνομασία τής πόλης (ή διεθνής όνομασία Lepanto προκύπτει από τό παλαιότερο όνομα «Έπαχτος» –έπί τής άκτής– τήν όποία οι Ένετοί διάβασαν Eranto-L' Eranto, ένω «Ναύπακτος» προέρχεται από τό «ναυπηγείο» –ναϋς

21. Όπως σημ. 7.

22. Συλλέγουμε τίς πληροφορίες από τό Πρόγραμμα τής Παράστασης του 1972 «Δόν Κιχώτης» του Yves Jamiaque στο Έθνικό Θέατρο σέ μετάφραση Π. Μάτσι. Τό Πρόγραμμα είχε έπιμεληθεί ό Γ. Σιδέρης, άπ' όπου και οι παραπομπές μας άκολουθώσ στο κείμενο.

23. Στο ίδιο, όπως και οι άκόλουθες στο κείμενο παραπομπές.

24. Κριτική του Α. Θέρου στή *Νέα Έστία*, 1-2-1936 (τ. 19, σ. 216).

25. Βλ. Κ. Καιροφύλα, «Ό Θερβάντες εις τήν Ελλάδα», *Ήμερολόγιον τής Μεγάλης Ελλάδος* (του Δροσίνη), 1927. Όσον άφορā τόν Πυρσό, ό συγγραφέας Ρένος Άποστολίδης (γιός του διευθυντού σύνταξης τής έγκυκλοπαίδειας Ηρ. Άποστολίδη) μάς πληροφορήσε ότι τά σχετιζόμενα μέ τήν Ίσπανία λήματα είχαν συνταχθεί μέ βάση τήν ισπανική έγκυκλοπαίδεια Espasa-Galpe.

26. Βλ. Ι. Κ. Χασιώτης, *Σχέσεις Έλλήνων και Ίσπανών στά χρόνια τής Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 1969, του ίδιου *Οι Έλληνες τίς παραμονές τής Ναυμαχίας τής Ναυπάκτου*, Θεσσαλονίκη 1970.

27. Βλ. τό ύπό δημοσίευση Γιάννης Βαρδάκουλας, «Άγνωστα κείμενα για τή Ναυμαχία τής Ναυπάκτου», *Ναυπακτικά*, τ. 10 (βασίζεται στο άρχείο του Γ. Άθανασιάδη Νόβα του όποιου και σημειώνουμε τή διάλεξη «Έπί τή συμπληρώσει 400 έτών από τής Ναυμαχίας τής Ναυπάκτου», Πρακτικά τής Άκαδημίας Άθηνών, τ. 46, 1972). Στο ίδιο τόμο τών *Ναυπακτικων* ό Βαρδάκουλας συγκεντρώνει και έξαντλητική βιβλιογραφία επί του θέματος.

28. Βλ. και Άρχιμ. Δαμασκηνού, *Η ναυμαχία τής Ναυπάκτου, Ναύπακτος*, 1988 (μέ συγκεντρωτική βιβλιογραφία).

29. Βλ. Bruno Migliorini, «Ναύπακτος=Lepanto», *Studi Bizantini*, vol 2 (1927) σσ. 303-311 (άναδημοσιευμένο και μεταφρασμένο στά *Ναυπακτικά* τ. 5 (1990-91), σσ. 144-154.

+πήγνυμι- τής 'Αργοῦς<sup>29</sup>), αλλά και, τέλος, τή φήμη πού καλλιέργησε ὁ ἑλληνικός Τύπος (τοῦ 1896) ὅτι δηλαδή «τά ἐπινήκεια τής Ναυμαχίας ἐορτάσθησαν δεόντως στή Ζάκυνθο ὁπότεν μετά πολυτελέστατον γεῦμα ἐδιδάχθησαν οἱ "Πέρσαι" τοῦ Αἰσχύλου ἀπό ἰταλικήν μετάφρασιν»,<sup>30</sup> φήμη ἀνεπιβεβαίωτη βέβαια... ἕως ὅτου βρεθεῖ τό σύγχρονο μέ τή Ναυμαχία ἰταλικό μεταφραστικό κείμενο τής αἰσχύλειας τραγωδίας. «Σχεδόν ἀπαρατήρητη» ἡ συμμετοχή τοῦ Θεοδάντες στή Ναυμαχία καί γιά τόν ἐπιπρόσθετο λόγο ὅτι δέν τήν μνημονεύει οὔτε ὁ Κ. Παπαρηγόπουλος στόν ἀντίστοιχο τόμο (1874) τής πολῦτιμης καί πολῦτομης *Ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*.<sup>31</sup> Καί δέν θά διαπράξουμε τήν ὕβριν νά ψέξουμε τόν κορυφαῖο ἱστορικό γιά τήν παράλειψή του, ὀφείλουμε ὅμως νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἡ διατυπωθείσα ἄποψή του γιά τά γεγονότα τής ἐποχῆς ἐκείνης, ὅπως τή μεταφέρει στό συγκεκριμένο ἐδάφιο διά στόματος τοῦ ἀνώνυμου ποιητή («δέν ἔχει τόσην δύναμιν ὁ Τοῦρκος σάν τόν λέγουν/αὐτή τήν Δύσιν πού ἀκούς αὐτός νά αὐθεντεῖ ἐνι χριστιανήν ἀπ' ἄκραν εἰς ἄκραν) ταυτίζεται ἀπολύτως μέ ἐκείνην τοῦ Θεοδάντες («... Καί κείνη τήν ἡμέρα, πού στάθηκε τόσο τυχερή γιά τή Χριστιανοσύνη, γιατί γίνηκε ἀφορμή νά σκορπιστεῖ ἡ πλανερή ἰδέα πούχε ὅλος ὁ κόσμος κι ὅλα τά ἔθνη, πώς οἱ Τοῦρκοι εἴτανε τάχα ἀνίκητοι στή θάλασσα...») ἀπό τό α' μέρος τοῦ Δόν Κιχώτη.<sup>32</sup>

Ἀντικείμενο τής παρούσας μελέτης ἦταν νά μιλήσει γιά τήν «ιδιότυπη» διάδοση τοῦ θεοδαντικοῦ ἔργου στή χώρα μας καί ὄχι νά καταγράψει παραλείψεις οὔτε καί νά κρίνει καί νά συγκρίνει τίς κυριότερες μεταφράσεις καί διασκευές τοῦ Δόν Κιχώτη (Σκυλίτσης, Καρθαῖος, Ἰατρίδη, Πατατζής, Κουλουφάκος, Βάρναλης, Ματθαίου),<sup>33</sup> πρόσφορο θέμα γιά ἄλλη ἴσως ἀνακοίνωση σέ αὐτό τό συνέδριο. Ὅμως, ἂν οἱ ἀναφορές τῶν Ἑλλήνων λογοτεχνῶν (Καζαντζάκης, Οὐράνης, Παλαδιαμάντης...) στό Θεοδάντες («σ' αὐτόν τόν μεγαλύτερο τῶν φαρσέρ καί μεγαλύτερο τῶν πανσέρ», Κ. Μητοάκης<sup>34</sup>) ἦταν περισσότερες καί πῶς ἐμπεριστατωμένες, ἂν οἱ ἐπιρροές ἀπό τό ἔργο του στήν ἑλληνική λογοτεχνία κατά τίς πῶς εὐδιάκριτες –καί εἶναι πρὸς διερεύνηση γιατί π.χ. τό ἔργο τοῦ Λόρκα εἶχε τόση ἀπήχηση καί τοῦ Θεοδάντες ὄχι–, ἂν εἶχαν γίνει κάποια ἀφιερῶματα στά ἑλληνικά περιοδικά (7 γιά τόν Σαίξπηρ, 5 γιά τόν Λόρκα, 1 γιά τόν Θεοδάντες<sup>35</sup>) καί, τέλος, ἂν τήν καίρια παρατήρηση τοῦ Πιραντέλλο, ὅτι «πίσω ἀπό τό ἐπεισόδιο μέ τοὺς ἀνεμόμυλους στόν Δόν Κιχώτη κρύβεται ἡ ναυμαχία τής Ναυπάκτου» (Oprea, V, 99), τήν εἶχε διατυπώσει Ἑλληνας συγγραφέας ἀντίστοιχου κύρους, τότε ἴσως αὐτή ἡ μελέτη (περίληψη τής ὁποίας ἀποτελεῖ ἡ παρούσα ἀνακοίνωση) θά μπορούσε νά ἦταν ἀκόμη καί ἓνα βιβλίο...

30. Βλ. *Τά Ὀλύμπια 13-1-1896*, Ἀττική Ἦρις 13-4-1896 (Ἐξ ὧων γνωρίζουμε ὁ καθηγητής Π. Μαυρομούστακος ἐτοιμάζει ἐπ' αὐτοῦ σχετική μελέτη).

31. Κων. Παπαρηγόπουλος, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ἀπό τής Ἀλώσεως τής Κων/πολεως μέχρι τῶν καθ ἡμᾶς χρόνων*, Ἀθήνα, 1874, Τυπογρ. Ν.Γ. Πασσάρη, ε' τόμος στήν ἐκδ. τοῦ 1955, Σεφερλής (σ. 129, ἡ παραπομπή πού ἀκολουθεῖ στό κείμενο).

32. Σελ. 429 στή μετ. τοῦ Καρθαίου.

33. Βλ. σημ. 4.

34. Μᾶς τό θυμίζει ἡ Μ. Θεοδοσοπούλου, ὄ.π. Γιά τίς ἀναφορές στόν Θεοδάντες καί τίς ἐπιρροές ἀπό αὐτόν στήν ἑλληνική λογοτεχνία, βλ. τό *Διαβάζω*, ὄ.π.

35. Βλ. Μάρθα Καροπόζηλου, *Τεύχη ἀφιερῶματα τῶν ἑλληνικῶν περιοδικῶν (1879-1997)*, Ἀθήνα, 1999.

# Θέσεις

ΑΝΑΛΥΣΕΙΣ – ΚΡΙΤΙΚΗ  
ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΑΛΗΣ  
ΤΩΝ ΤΑΞΕΩΝ

«Εθνική» Αριστερά;

**Editorial:** Εθνικισμός με δικαιώματα. Δικαίωμα στον εθνικισμό;

**Δ. Δημούλης:** Σκέψεις για την ανάγκη αντιπαράθεσης στο έθνος

**Α. Γαβριηλίδης:** «Αυτοτέλειες» και ιδιοτέλειες

**Γ. Μηλιός, Γ. Οικονομάκης και Σ. Λαπατσιώρας:** Η Μαρξική θεωρία της αξίας

**Π. Σωτήρης:** Αναζητώντας τη γραμμή του υλισμού. (Υποθέσεις για μια έρευνα). Μέρος Β'

**Γ. Η. Οικονομάκης:** Καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής και πρόσδος της γης: Όψεις της Μαρξικής θεωρίας στο έδαφος της ανάλυσης των Σμιθ και Ρικάρτο. Μέρος Β'

**Δ. Α. Κατσορίδας:** Τα μακρά κύματα στην καπιταλιστική ανάπτυξη και οι χρόνοι της πολιτικής προετοιμασίας

**Α. Ταρπάγκος:** Σώτη Τριανταφύλλου: Το εργοστάσιο των μολυβιών (Βιβλιοκριτική)

73

ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ–ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2000

# ΤΟ ΑΝΟΡΘΟΛΟΓΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ Κ. ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ

του Κοσμᾶ Ψυχοπαίδη

**Τ**ήν ώρα που γράφω αυτές τις γραμμές κρατῶ στα χέρια μου ἕνα τευχίδιο, τό αντίτυπο ἑνός περιοδικοῦ. Ἔχει τόν τίτλο *Socialisme ou Barbarie*, τόμος 7 (17ο ἔτος), Νο 40, καί ἡμερομηνία Ἰούνιος-Αὐγουστος 1965. Εἶναι ἡ ἐποχή πού ἐγώ ἤμουν ἕνας φοιτητής τῆς Νομικῆς Ἀθηνῶν, εἰκοσιενός ἐτῶν, καί βρισκόμουν, ὅπως δεκάδες καί ἑκατοντάδες χιλιάδες ἄνθρωποι τίς μέρες ἐκεῖνες, κάθε μέρα στούς δρόμους τῆς Ἀθήνας, στίς διαδηλώσεις ἐναντίον τοῦ πρώτου πραξικοπήματος τοῦ βασιλιᾶ κατά τῆς Κυβέρνησης Παπανδρέου, πού ὑπῆρξε ἡ ἀρχή ἐξελίξεων πού ὀδήγησαν, δύο χρόνια ἀργότερα, στή δικτατορία τοῦ 1967. Εἶχα βρεῖ καί εἶχα ἀγοράσει τότε τό τεῦχος αὐτό πού εἶχε ἔρθει μόλις ἀπό τό Παρίσι -δέν θυμᾶμαι πιά πῶς, καί ὑπάρχουν ὑπογραμμίσεις μου στίς σελίδες του ἀπό τήν ἐποχή ἐκείνη. Διαβάζω ἕναν τίτλο: Paul Cardan, *Marxisme et thiorie revolutionnaire* (Μαρξισμός καί Ἐπαναστατική θεωρία). Ἕνας ὑπότιτλος τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἐπιγράφεται «*Imaginaire et Rationnel*», τό φαντασιακό καί τό ὀρθολογικό, μιά θεματική δηλαδή πού σχετίζεται ἄμεσα μέ τά ἐρωτήματα πού ἀναπτύσσω ἐδῶ στίς ἐπόμενες σελίδες.

Μεταφράζω ἕνα κομμάτι ἀπό τό ἀξιοπρόσεκτο αὐτό κείμενο:

«Εἶναι ἀδύνατον νά κατανοήσουμε ὅ,τι ὑπῆρξε, ὅ,τι εἶναι ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία, ἂν θεοῦμε ἔξω ἀπό τήν κατηγορία τοῦ φαντασιακοῦ. Τίποτε ἄλλο δέν θά μᾶς ἐπιτρέψει νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα: Τί εἶναι αὐτό πού θέτει τήν τελεολογία, ἄνευ τῆς ὁποίας ἡ λειτουργικότητα τῶν θεσμῶν καί τῶν κοινωνικῶν διαδικασιῶν θά παρέμενε ἀπροσδιόριστη; Τί εἶναι αὐτό πού, μέσα στήν ἀπειρότητα τῶν δυνατῶν συμβολικῶν δομῶν, ἐξειδικεύει ἕνα συμβολικό σύστημα, καθιερώνει κυρίαρχες κοινωνικές σχέσεις, προσανατολίζει πρός μιά ἀπό τίς ἀμέτρητες δυνατές κατευθύνσεις ὅλες τίς μεταφορές καί τίς μετωνυμίες πού μπορούμε νά συλλάβουμε μέσω τῆς ἀφαίρεσης; Δέν μπορούμε νά κατανοήσουμε μιά κοινωνία ἔξω ἀπό

ἕναν ἐνοποιητικό παράγοντα πού παρέχει ἕνα σημαίνόμενο περιεχόμενο καί τό συνυφαίνει μέ τίς συμβολικές δομές. Αὐτός ὁ παράγοντας δέν εἶναι τό ἄπλο «πραγματικό», καθῶς κάθε κοινωνία ἔχει συγκροτήσει τό δικό της πραγματικό (...). Ὅμως, οὔτε εἶναι τό «ὀρθολογικό». Ἡ πιό σύντομη θεώρηση τῆς ἱστορίας ἀρκεῖ γιά νά τό δείξει, καί ἂν ἦταν ἔτσι, ἡ ἱστορία δέν θά ἦταν πράγματι ἱστορία, ἀλλά θά ἦταν μιά στιγμιαία προσχώρηση σέ μιά ὀρθολογική τάξη ἡ πολύ περισσότερο θά ἦταν καθαρή πρόοδος μέσα στήν ὀρθολογικότητα. Ἄν ὅμως ἡ ἱστορία περιέχει ἀναντίρρητα τήν πρόοδο μέσα στήν ὀρθολογικότητα (...) δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ σέ αὐτήν. Ἐξ ἀρχῆς ἐμφανίζεται σέ αὐτήν (στήν ἱστορία) ἕνα νόημα πού δέν εἶναι ἕνα νόημα τοῦ πραγματικοῦ (στό ὁποῖο ἀναφερόμαστε ἢ τό ὁποῖο συλλαμβάνουμε), πού οὔτε εἶναι νόημα ὀρθολογικό, ἢ θετικά ἀνορθολογικό, πού δέν εἶναι οὔτε ἀληθές, οὔτε ψευδές, καί ὡστόσο ἐντάσσεται στήν τάξη τῶν σημασιῶν, καί εἶναι ἡ φαντασιακή δημιουργία πού προσιδιάζει στήν ἱστορία, αὐτό ἐντός τοῦ ὁποίου καί διά τοῦ ὁποίου ἡ ἱστορία συγκροτεῖται γιά νά ἀρχίσει».

Ὁ ἄνθρωπος πού ἔγραψε τό κείμενο αὐτό, ὁ Πῶλ Καρντάν, ἦταν βέβαια ὁ Κορνήλιος Καστοριάδης. Μέσα στά χρόνια πού μεσολάβησαν ὁ Καστοριάδης δημιούργησε ἕνα ἐντυπωσιακό σέ ἔκταση, ἐνταση, προβληματισμό καί ἐπικαιρότητα ἔργο πού δέν ἔπαψε ποτέ νά θέτει ἐκ νέου ἐρωτήματα πού ἀφοροῦν τῇ φαντασιακῇ δημιουργίᾳ, τῇ δημιουργικότητά, τῇ θέσμιση, ὅπως ἐκδηλώνονται στήν ἀνθρώπινη ἱστορία.

Ἡ δημιουργία αὐτή εἶναι δημιουργία νοήματος, χωρίς ὡστόσο νά προϋποθέτει κάποιο δογματικό, θρησκευτικό ἢ ἄλλο προϋπάρχον νόημα γιά νά ἐνεργοποιηθεῖ. Εἶναι συγκρότηση νοήματος ἀπό τό Χάος, τήν Ἄβυσσο, ὅπως συνήθιζε νά λέει ὁ Καστοριάδης. Ἡ θέσμιση ἀποτελεῖ ἀνάδυση ἀπό τό ἀπύθμενο τοῦ κοινωνικοῦ φαντασιακοῦ πού δη-



μιουργεί και καταστρέφει διαρκώς τις ιδιαίτερες σημασίες και τούς θεσμούς στην ιστορία. Η ιστορία δέν μπορεί νά γίνει κατανοητή παρά ως διαδικασία άυτοσυγκάλυψης τής κοινωνίας, παραγνώρισης τού ίδιου της τού είναι ως δημιουργικότητας πού τήν οδηγεί στό νά θέσει τή θέσμισή της σάν κάτι πού δέν μπορεί νά θιγεί, πού ξεφεύγει άπό τήν ίδια της τή δράση, σάν έτερονομία.

Όπως γράφει ο Καστοριάδης στους «Χώρους τού Άνθρώπου», ο πραγματικός κόσμος ορίζεται και οργανώνεται μέσω ενός μάγματος κοινωνικών φαντασιακών σημασιών πού σχετίζονται μέ έρωτήματα, στό άποία καμία ορθολογική άπάντηση δέν θά μπορούσε ποτέ νά δοθεί. Οι άπαντήσεις πού κάθε φορά δίδονταν σέ σχέση μέ τούς όρους συγκρότησης και τό νόημα τής ανθρώπινης κοινωνικής δράσης λάμβαναν πάντοτε στην ιστορία δογματική και θρησκευτική μορφή εγκαθιδρύοντας τις κοινωνικές σχέσεις τής έτερονομίας. Όμως μία άπάντηση πού θά ήθελε νά άποφύγει τή δογματική προϋπόθεση τής έτερονομίας θά έπρεπε νά μπορεί νά άποστεί άπό κάθε προϋποτιθέμενο κανόνα, θέτοντας τά δρώντα άτομα ως άρχή τής ίδιας τους τής δημιουργικής δράσης. Κάνοντας τούτο θά μετατοπιζονταν ώστόσο άπό μία ορθολογικά προσδιορισμένη και έλέγξιμη λογική (μέ τήν συνολο-ταυτιστική έννοια τής ορθολογικότητας) σέ ένα σημασιακό πεδίο πού χαρακτηρίζεται άπό άπροσδιοριστία, τό πεδίο τών μαγμάτων.

Στό πεδίο αυτό τής «σημαιολογικής ίλύος», τής γόνιμης λάσπης τού ριζικού φαντασιακού μπορεί κατά τόν Καστοριάδη νά διακριθούν επιμέρους διαδικασίες μορφοποίησης, νά γίνουν άντιληπτές οι έπαφές ανάμεσα σέ έν μέρος κατασκευασμένες σχηματοποιήσεις και τήν μή κατασκευασμένη ύλικότητα, και έτσι νά καταστεί δυνατόν νά ξεκινήσει κάτι καινούργιο. Στό πεδίο αυτό μπορούν νά άνιχνευθούν σημασίες πού ύπερβαίνουν τούς άπλους συνδυαστικούς τύπους τάξεων, ιδιοτήτων και σχέσεων, πού δέν έγκλειόνται στους τύπους αυτούς. Οι σημασιοδοτήσεις αυτές αναφέρονται σέ αυτό πού δέν

μπορεί πλήρως νά κατασκευασθεί και νά έγκλεισθεί στό όρια τής συνολο-ταυτιστικής λογικής, στό χάος, στό άπύθμενο, στην άβυσσο, σέ ό,τι όντως είναι κλπ. Ο Καστοριάδης έχει καταστήσει σαφείς τούς σοβαρούς λόγους πού τόν ώθοϋν στό νά υπογραμμίσει μέ μεγάλη έμμονή τήν όντολογική αυτή θέση του πού άφορα τόν προορθολογικό όρο, κάθε ορθολογικότητας, τό ριζικό φαντασιακό ως πεδίο άπροσδιοριστίας. Οι λόγοι αυτοί έχουν νά κάνουν μέ τή σχέση τής προβληματικής τών μαγμάτων προς τό αίτημα τής άυτονομίας. Άκριβώς επειδή ή συνολιστική- ταυτιστική λογική δέν έξαντλεί πλήρως άπό πού «είναι», γίνεται δυνατόν νά τεθεί για τις ανθρώπινες κοινωνίες ζήτημα άυτονομίας. Ο Καστοριάδης στοχεύει στη μετάβαση άπό τήν άπροσδιοριστία στην άυτόνομη και ύπεύθυνη πράξη -πράξη πού θά ήταν άδύνατη σέ έναν συνολο-ταυτιστικά πλήρως προσδιορισμένο κόσμο. Η παραδοχή τής άπροσδιοριστίας έπιτρέπει τήν άμφισβήτηση και εκείνων τών προσδιορισμών πού συγκροτούν τήν έτερονομία. Η άνάδειξη τής φαντασιακής συγκρότησης τών έτερόνομων θεσμών έπιτρέπει τήν άμφισβήτησή τους.

Άπό ό,τι φαίνεται άπό τά παραπάνω, ο Καστοριάδης προβαίνει σέ μία κριτική τού λειτουργιστικού ορθολογισμού μέ άφετηρία ένα λόγο πού αναφέρεται στό πεδίο τού φαντασιακού και τών μαγμάτων. Θά τεθεί, όμως, έδώ τό πρόβλημα στό πλαίσιο τής θεματικής μας κατά πόσον ο λόγος αυτός άντιστοιχεί σέ μία εύρύτερη ορθολογικότητα «Vernunft» σέ άντίθεση μέ τόν εργαλειικό «Verstand» ή άντιθέτως είναι ένας λόγος πού προϋποθέτει και άναπαράγει άνορθολογικές επιλογές.

Αυτό τό έρώτημα, θά ήθελα νά έξετάσω επικεντρώνοντας τόν προβληματισμό μου σέ τέσσερα σημεία. Πρώτον σέ σχέση μέ τήν κριτική τού Καστοριάδη στην έννοια τού ορθολογισμού όπως κατανοήθηκε άπό τόν Κάντ και άπό τήν εκδοχή τού νεοκαντιανισμού πού άντιπροσωπεύει ο Μάξ Βέμπερ.

Δεύτερον, σέ σχέση μέ τήν άντίληψη τού Καστο-

ριάδη για τή φύση τῶν πεδίων τῆς κοινωνίας καί τῆς ἱστορίας καί ὡς πρὸς τίς ἔννοιες τῆς «κατανόησης» καί τῆς «ἐξήγησης» πού προϋποτίθενται κατά τὴν ἀνάλυση τῶν πεδίων αὐτῶν.

Τρίτον, σέ σχέση μέ τὴν κριτική τοῦ Καστοριάδη στίς ἔννοιες τῆς ἀνάπτυξης τῆς καπιταλιστικῆς οἰκονομίας καί τῆς τεχνικῆς καί ὡς πρὸς τὸν τύπο τοῦ ὀρθολογισμοῦ πού ἡ κριτική αὐτὴ συνεπάγεται. Καί, τέλος, σέ σχέση μέ τίς συνέπειες πού ἔχει γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ ὀρθολογισμοῦ ἡ ἀντίληψη τοῦ Καστοριάδη περί αὐτόνομης πράξης.

## II

Ἡ πρόταξη ἀπὸ τὸν Καστοριάδη τοῦ στοιχείου τοῦ φαντασιακοῦ ὡς ἀφετηρία, γιὰ τὴν κατανόηση τῆς θεομοιοποίησης προϋποθέτει τὴ ρήξη μέ ἓνα γνωσιακό μοντέλο καντιανοῦ τύπου, μέ τό ὅποιο ὁ διαφωτισμός συνέδεσε μιά συγκεκριμένη ἀντίληψη περί ὀρθολογικότητας. Τό γνωσιακό μοντέλο καντιανοῦ τύπου, ἐνῶ ἐκκινεῖ ὑπὸ τὴν παραδοχὴ τοῦ ριζικοῦ καί ἀνεπίστρεπτοῦ χωρισμοῦ μεταξὺ διανοητικῆς καί αἰσθησιακῆς γνωστικῆς δύναμης, ἔχει ἐξ ὑπαρχῆς διαμεσολάβησει τίς δύο αὐτές δυνάμεις ἀναγοντάς τεσ σέ ἓνα ὑπερβατολογικό πλαίσιο ἀναφορᾶς. Τό φαντασιακό δέν προκύπτει ποτέ στὰ πλαίσια ἑνός τέτοιου μοντέλου σέ ἀδιαμεσολάβητη μορφή, ἀλλὰ εἶναι ἤδη πάντοτε διαμεσολαβημένο ἀπὸ διανοητικά καί ἔλλογα ἐνεργήματα στὴν ἐκάστοτε μεταξὺ τους ἀλληλοαναφορά καί σχέση. Ἰδιαίτερα μιά τέτοια διαμεσολάβηση τοῦ φαντασιακοῦ ἀπὸ τό νοητικό/ἔννοιακό μπορεῖ νά λαμβάνει τὴ μορφή τοῦ σχηματισμοῦ ὅπως αὐτός ἐκτίθεται στίς γνωσιοθεωρητικές ἀναλύσεις τῆς πρώτης καντιανῆς Κριτικῆς εἴτε νά λαμβάνει μη-σχηματικές μορφές κανονιστικότητας ὅπως αὐτές ἐκτίθενται στίς ἀναλύσεις τῆς τρίτης καντιανῆς κριτικῆς πού ἀφοροῦν τὴ θεωρία τοῦ αἰσθητικῆς ὄραίου, τὴ θεωρία τῶν ὀργανισμῶν, ἀλλὰ καί τὴ θεωρία τῶν ἱστορικο-κοινωνικῶν μορφῶν. Ἄρα τό φαντασιακό ὑφίσταται κανονιστικὴ διαμεσολάβηση ὄχι μόνο ὑπὸ ὄρους ἐργαλειοκοῦ ὀρθολογισμοῦ (περίπτωση τῆς κριτικῆς τοῦ Καστοριάδη) ἀλλὰ καί ἐνόψει κανόνων πού προϋποθέτουν καί πραγματώνουν τὴν ἐλευθερία καί τὴν αὐτονομία. Παρά τὴν κριτικὴν τοῦ Καστοριάδη στὸν καντιανὸν τύπο ὀρθολογικότητας μιά τέτοια σκέψη δέν φαίνεται νά τοῦ εἶναι τελείως ξένη (πρβλ. Θρυμματισμένος Κόσμος, Ὑψίλον, Ἀθήνα 1992, σ. 128 ἐπ.). Γράφει λ.χ. ὅτι θά πρέπει νά συλλάβουμε ἓναν νοῦ πού γιὰ νά τὸν φθάσουμε θά πρέπει νά σκεφτόμαστε ἐλεύθερα. Ὁ νοῦς αὐτός θά συνίσταται σέ μιά ἀνοιχτὴ διαδικασία κρίσης καί διαύγασης πού θυμίζει τὴν καντιανὴν ἔννοια τῆς Vernunft πού ἀντιπαρατίθεται στὴ μηχανικὴ ὁμοιομορφοποιούσα διάνοια (Verstand), τὸν «περισταλμένο» νοῦ. Τέτοια

«καντιανὰ» στοιχεῖα δέν ἀξιοποιοῦνται ὡστόσο ἀποφασιστικά ἀπὸ τὸν Καστοριάδη, σὸ ἔργο τοῦ ὁποῖου ἡ ἀντι-καντιανὴ κατεῦθυνση κυριαρχεῖ.

Ὁ Καστοριάδης προσέγγισε τὰ ἐπιστημολογικὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα θέτει ἡ Τρίτη καντιανὴ Κριτικὴ στὰ πλαίσια τῆς τοποθέτησής του σὸ πρόβλημα κρίσης καί ἐπιλογῆς ὅπως τίθεται σέ νεωτερικῆς κοινωνίας τῆς ἐλληνικῆς - δυτικοευρωπαϊκῆς παράδοσης. Γιὰ τὸν Καστοριάδη τὰ καντιανὰ θέματα τῆς τελεολογίας, τοῦ ἔργου τέχνης καί τῆς θεωρίας τῆς φύσης ὡς θεωρίας τῶν ὀργανισμῶν, ἀποτελοῦν «μὴ συνειδητές περιγραφές τοῦ πρωτόγονου κύκλου τῆς ἱστορικο-κοινωνικῆς δημιουργίας». Μέσω τῶν ἀναλύσεων τῆς Τρίτης Κριτικῆς, γράφει ὁ Καστοριάδης, ὁ Κάντ ἀποκτᾶ μιά «ἀσαφὴ αἴσθηση» τῆς ὄντολογικῆς ἰδιαιτερότητας τῆς τέχνης ὡς δημιουργίας καί τῆς φύσης ὡς ζωντανῆς δύναμης ἀνάδυσσης, πού συγκεντρώνει τὴν ὕλη κάτω ἀπὸ τὴν μορφή. Ὁ καντιανὸς φορμαλισμὸς ἀποτυγχάνει κατὰ τὸν Καστοριάδη νά ἐπιτύχει τὴν ὑπέρβαση τοῦ σχετικισμοῦ πού ἐπικαλεῖται σέ ἠθικά ζητήματα, ἀποτυγχάνει λ.χ. νά «ἀποδείξει» μέ ὀρθολογικὰ ἐπιχειρήματα γιὰτί ὁ Χίτλερ εἶχε «ἀδίκιο» καί οἱ δημοκράτες ἀντίπαλοι τό «δίκιο».

Ἡ ἀπάντηση πού υἱοθετεῖ ὁ Καστοριάδης, γιὰ νά ἀπαντήσει στὰ ἐρωτήματα πού ἀπέτυχε νά ἀπαντήσει ὁ φορμαλισμὸς, φαίνεται νά προέρχεται ἀπὸ τό στρατόπεδο τῶν Κοινοτιστῶν. Τὰ ἠθικά ἀξιώματα πού χρησιμοποιοῦμε κατὰ τοῦ Χίτλερ στηρίζονται στὴ συνήθειά μας νά δίνουμε ἓνα ἰδιαίτερο περιεχόμενο σέ γενικῆς ἔννοιες ἐντὸς μιᾶς κοινότητας, δηλ. αὐτῆς τοῦ φιλελεύθερου νεωτερικοῦ τύπου. Ἡ κοινότητα αὐτὴ ἀποδέχεται τὸν διάλογο ὡς μέσο ξεπεράσματος τῶν διαφορῶν, καί ἀκόμα ἀποδέχεται ὅτι δέν μποροῦν νά ἀποδειχθοῦν τὰ πάντα. Στὴν κοινότητα αὐτὴ ὑπάρχει ἐπαρκῆς βαθμὸς συναίνεσης ὡς πρὸς τὴ σημασία ἔννοιῶν ὅπως ἐλευθερία, ἰσότητα καί δικαιοσύνη (ὅλες αὐτές οἱ ἔννοιες συνιστοῦν «φαντασιακῆς σημασίες»). Γιὰ νά ἀντιμετωπίσουμε ἐρωτήματα πού ἐξέρχονται τοῦ πεδίου τῆς αὐστηρῆς ἀπόδειξης θά πρέπει λοιπὸν νά ἀνατρέξουμε στίς συνθήκες συζήτησης σὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς κοινότητας. Ὁ ὅρος αὐτός ἰσχύει κατὰ τὸν Καστοριάδη καί ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἀξίωση ὑποκειμενικῆς γενικότητας τῆς αἰσθητικῆς κρίσης. Καί ἡ ἀξίωση αὐτὴ, καθὼς καί ἡ ἐκπαίδευση τοῦ γούστου μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων πού ἐπικοινωνοῦν αἰσθητικά, προκύπτουν σὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς ἰδιαίτερης κοινότητας. Ἀποκλείεται ἡ ἀποδοχὴ ἑνός ὑπερβατολογικοῦ πλαισίου δεσμευτικῶν κανόνων γιὰ ὅλες τίς κοινωνίες. Ἄν ὑπάρχει κάτι κοινὸ γιὰ ὅλες τίς κοινωνίες (καθολικὴ ἐγκυρότητα), αὐτό εἶναι ἡ συνολιστικὴ-ταυτιστικὴ συνιστώσα πού ἀντιπαρατίθεται στὴ δημιουργικότητα τοῦ φαντασιακοῦ. Ὁ Κάντ διαισθάνθηκε, σύμφωνα μέ τὸν Καστοριάδη,

ότι τό μεγάλο έργο τέχνης είναι πρότυπο του γεγονότος τής δημιουργίας και τής εκπαίδευσης του γούστου. Σέ αυτήν τή διαίσθηση συνίσταται και ή αξία τής τρίτης καντιανής Κριτικής. Ο Κάντ δέν κατανόησε ώστόσο τήν προβληματική τής δημιουργίας στήν ιστορία (δημιουργία θεσμών) ούτε αντιμετώπισε τό κοινωνικο-ιστορικό μέ όρους αυτόθεσμιας. Δέν απάντησε στό έρώτημα για τό πώς καθίσταται δυνατό σέ έμάς νά κρίνουμε και νά επιλέγουμε, καθώς ή γενίκευση των διαισθήσεων του δέν του επέτρεψε νά ξεφύγει από τίς άπορίες που περιέχει τό έργο του. Ο Καστοριάδης φαίνεται νά πιστεύει ότι ή απάντηση στήν παραπάνω άπορία μπορεί νά δοθεί, άν θεωρήσουμε ότι ό καθένας κρίνει μέσα στήν ιδιαίτερη παράδοση που τον έχει διαμορφώσει και μέσω αυτής (γνωστικό κλείσιμο). Από τήν άποψη αυτή, προσάπτει στον Κάντ ότι δέχεται μία μόνο ιστορία ως υπερβατολογικό όρο που θέτει ό διαφωτισμός για τήν αξιολόγηση όλων των παραδόσεων. Μέ τον τρόπο αυτό τής επιχειρηματολογίας του, ό Καστοριάδης εκτίθεται ώστόσο μέ τή σειρά του, στή μομφή του άνορθολογισμού που είναι διατυπώσιμη από τή σκοπιά των καντιανών κανονιστικών μοντέλων. Τό καντιανό έπιχείρημα τοποθετείται γνωσιακά σέ ένα πεδίο όπου έχει ήδη συντελεσθεί ή άρση των κοινοτιστικών παραδοχών και του «γνωστικού κλεισίματος» και έχει επέλθει ήδη ένα είδος παγκοσμιοποίησης, μέ τήν έννοια τής συντελεσμένης διαμεσολάβησης των επιμέρους κοινοτήτων από όρθολογικά προσπελάσιμες (διανοητικές και έλλογες) διαδικασίες. Η ιδέα αυτής τής διαμεσολάβησης αξιοποιείται από τον καντιανισμό και προκειμένου νά διατυπωθεί μία κριτική θεωρία τής ιστορίας.

Στό κείμενό του «Άτομο, κοινωνία, όρθολογικότητα, ιστορία» (*Esprit*, Φεβρουάριος 1988) ό Καστοριάδης τοποθετείται άπέναντι στή μέθοδο του Μάξ Βέμπερ και τον τύπο όρθολογικότητας που αυτή συνεπάγεται. Έπισημαίνει τον άτομικό χαρακτήρα τής μεθοδολογικής αυτής προσέγγισης καθώς και τό γεγονός ότι στο πλαίσιο τής προσέγγισης, αυτής τά συλλογικά κοινωνικά μορφώματα (λ.χ. κράτος, τάξεις κλπ.) ανάγονται, προκειμένου νά εξηγηθούν, στο άτομικό πράττειν του όρθολογικώς δρώντος. Η κριτική του Καστοριάδη στο μεθοδολογικό άτομισμό χρησιμοποιεί έπιχειρήματα που αντιστοιχοϋν στα έπιχειρήματα του Μένγκερ περί μή άναμενομένων άποτελεσμάτων του άτομικού πράττειν. Τό άτομιστικό μοντέλο δέν είναι σέ θέση νά άποδείξει, βάσει όρθολογικών έπιχειρημάτων, τήν άνάδυση τής πολυειδίας των πολιτισμών και τής πολλαπλότητας των κανόνων, των θεσμών και των γλωσσών. Οι πολύμορφες αυτές θεμίσεις προέκυψαν από συλλογική, αλλά μή συνειδητή δράση που δέν θά μπορούσε νά άνακατασκευαστεί βά-

σει μιας έπιστήμης που έχει ως πρότυπο τον άτομικό, έγωιστικό δρώντα, αλλά μάλλον βάσει έπιστημών που αναφέρονται στήν άνορθολογική διάσταση τής δράσης, όπως είναι ή ψυχανάλυση, ή έθνολογία και ή ιστορία. Προϋπόθεση τής κατανόησης δέν είναι ό όρθολογισμός του επιμέρους άτομου, αλλά ή άναφορά στον κόσμο των κοινωνικών, φαντασιακών σημασιών και θεσμών, έναν κόσμο σημασιών που κανείς δέν κατέχει πραγματικά και που δέν είναι άναγώγιμες σέ κάποια όρθολογικά κριτήρια.

Είναι συναφώς ενδιαφέρον τό ότι ό Καστοριάδης, στο πλαίσιο τής κριτικής του τής βεμπεριανής τυποποίησης, στρέφεται ιδιαίτερα προς τό έρώτημα τής αντιστοιχίας μεταξύ τύπων που αναφέρονται σέ διάφορες διαστάσεις ενός και του αυτού πολιτισμού. Πράγματι, τό πρόβλημα αυτό παραπέμπει σέ μία άντινομία στο έσωτερικό τής βεμπεριανής έπιστημολογίας, που θέτει σέ άμφισβήτηση τό μεθοδολογικό άτομισμό που βρίσκεται στή βάση τής μεθοδολογίας αυτής. Η άναγκαία άντιστοιχία μεταξύ τύπων σέ έναν πολιτισμό προκύπτει, γράφει ό Καστοριάδης, από τήν κοινή άναφορά τους σέ ένα πραγματικό κοινωνικό νόημα «Τό νόημα είναι άλληλέγγυο στή σύνολη θέσμιση τής κοινωνίας ως θέσμιση κοινωνικών φαντασιών» (68). Λ.χ. δέν μπορώ νά καταχωρήσω τον τύπο του σαμάνου σέ μία καπιταλιστική κοινωνία. Οι τύποι δέν «κολλάνε». Πράγματι, ό Βέμπερ αντιμετώπιζει τό πρόβλημα τής αντιστοιχίας των τύπων μέ κάποια άμηχανία, χρησιμοποιώντας ρήματα όπως «άντιστοιχεί» (*entspricht*), «συνοδεύει», «είναι παράλληλο», «ταιριάζει», «άποδίδεται» (πρβλ. και τή δική μου άνάλυση στο *Ιστορία και Μέθοδος*, κεφ. 4, εκ. Σμίλη, Άθήνα 1992). Έπισημαίνουμε ότι αυτή ή άντιστοιχία τύπων μπορεί νά προκύπτει είτε στο πλαίσιο μιας εξήγησης τής έσωτερικής σχέσης τους (λ.χ. όρθολογικό δίκαιο και όρθολογική γραφειοκρατία είναι άναγκαίοι ιστορικοί όροι τής άνάπτυξης τής άγοράς και τής καπιταλιστικής έπιχείρησης). Είτε οι άντίστοχοι τύποι προκύπτουν σέ ιστορικά μοντέλα που αναφέρονται στις «άνεπανάληπτες» και «μοναδικές» συνθήκες ενός πολιτισμού. Στήν περίπτωση αυτή, εμφανίζονται ως «παράλληλισμοί» και «άναλογίες» στο έσωτερικό του ιστοριστικού μοντέλου κατά τήν έκφραση του παλαιότερου ιστοριστή Roscher. Ο Καστοριάδης φαίνεται νά επιλέγει αυτή τή δεύτερη (άνορθολογική), ιστορική έκδοχή. Λέει ότι οι ιδεότυποι κατασκευάστηκαν «μέ κάποια φροντίδα συνοχής», για νά συλλάβουν αυτή τήν κοινωνία. «Έπειδή ή κοινωνία είναι συνεκτική, ό θεωρητικός μπορεί νά δοκιμάσει νά κατασκευάσει ιδεατούς τύπους που κατά τό μάλλον ή ήττον σενέχονται». Τό έπιχείρημα στρέφεται ώστόσο κατευθείαν προς τον άνορθολογισμό δεδομένου ότι έχει



ήδη προσδιορίζει (67) ότι «συνεκτικότητα δέν σημαίνει ούτε συστηματικότητα ούτε διαφάνεια». Πρόκειται για μία συνεκτικότητα της οποίας η φύση δέν είναι όρθολογικώς προσπελάσιμη και η οποία ώστόσο έχει «ιστορική μοναδικότητα» – ο Καστοριάδης χρησιμοποιεί ακριβώς τίς διατυπώσεις του παλαιότερου ιστοριστικού όλισμού, από την κριτική του οποίου προέκυψε και ο άτομισμός του Βέμπερ ('Ο Βέμπερ έλεγε ότι «είμαστε όλοι παιδιά του ιστορισμού»).

### III

Στρεφόμαστε τώρα στο δεύτερο έρώτημα πού θέσαμε για την αντίληψη για τή φύση της κοινωνίας και της ιστορίας στο έργο του Καστοριάδη. Συναφώς θά αναζητήσουμε τόν τρόπο πού αντιλαμβάνεται τό τί σημαίνει κατανόηση και εξήγηση ιστορικών και κοινωνικών διαδικασιών σέ σχέση μέ τήν έννοια του όρθολογισμού. Η πολλαπλότητα των πολιτισμικών μορφωμάτων δέν μπορεί –κατά τόν Καστοριάδη– νά αναχθεί σέ επιμέρους φιγούρες μās ενιαίας όρθολογικότητας ούτε ο όρθός λόγος μπορεί νά αποκαταστήσει τή διάταξη και ιεράρχηση των μορφωμάτων αυτών. «Η φιλοσοφία της ανθρώπινης ιστορίας δέν αρχίζει μέ τήν ανάγνωση του Κάντ αλλά μέ τή μελέτη π.χ. των ανθρωποθυσιαών στους Άζτέκους, του μαζικού προσηλυτισμού

των χριστιανικών πληθυσμών του Βυζαντίου στην ισλαμική θρησκεία, τόν ναζισμό και τόν σταλινισμό». Σύμφωνα μέ τήν αντίληψη αυτή, η προσέγγιση της ιδιαιτερότητας του κάθε πολιτισμού είναι δυνατή χωρίς αναγωγή σέ ένα ενιαίο ερμηνευτικό πλαίσιο πού θά προσδιόριζε τά ερμηνευτικά κριτήρια του σημερινού έρευνητή. Στη θέση ενός τέτοιου ερμηνευτικού πλαισίου τίθεται ένα πλαίσιο άσυνεχών στιγμών πού περιλαμβάνει:

α) μή αναγωγιότητα των θεσμίσεων και των σημασιών στην άτομική δράση

β) μή αναγωγιότητα της πολιτισμικής πολλαπλότητας σέ μία όρθολογική, ενιαία ιστορία

γ) τήν αντίληψη ότι τό κοινωνικοϊστορικό, ως άνώνυμο συλλογικό, θεσμίζει, δημιουργεί σημασίες, άγνωστο πώς, και μεταδίνει, άγνωστο πώς, από μάγμα σέ μάγμα. Άρα, οι μεταβάσεις δέν αποτελούν συνθέσεις αλλά αναδύσεις νέων μαγμάτων.

Μέ τήν αντίληψή του αυτή, όμως, ο Καστοριάδης συμπλέει τώρα μέ τόν αντίπαλό του Μάξ Βέμπερ όσον αφορά τήν έλλειψη διαμεσολάβησης μεταξύ των αξιών των επιμέρους πολιτισμών, τόν αξιακό πολυθεϊσμό και τήν ετερότητα των ιστορικο-κοινωνικών κόσμων. Όπως επισημάνθηκε, ο Καστοριάδης δέχεται ότι ως ένα κοινό στοιχείο για όλους τους πολιτισμούς θά μπορούσε νά έντοπιστεί τό στοιχείο της περιορισμένης εργαλειακής συνόλου-ταυτιστικής όρθολογικότητας (65). Θεωρεί όμως





ὄτι χρειάζεται πάντα νά προληφθεῖ μιά πρώτη θεώρηση τῆς φαντασιακῆς θέσμισης τῆς κάθε κοινωνίας, προκειμένου νά γίνει κατανοητό πῶς τό ἐργαλειό-διανοητικό αὐτό στοιχείο «βυθίζεται» κάθε φορά στή σύνολη φαντασιακή θέσμιση. Τέτοιες ἐκφράσεις ἀπαντοῦν συχνά στόν Καστοριάδη, ὅπως «βυθίζομαι σέ ἕνα φαντασιακό», «διεισδύω σέ ἕναν κόσμο σημασιῶν», γιά νά τίς καταλάβω, ἢ «συναίσθάνομαι» τίς σημασίες αὐτές. Πρόκειται γιά μιά ἐκδοχή τῆς κατανοητικῆς προσέγγισης (Verstehen, Eιπηhlung) ἢ ὅποια παραιτεῖται ἀπό τήν ὀρθολογική ἐξήγηση χάριν τῆς ὑποκειμενικῆς ἀναδίωξης. Ἡ ἱστορία εἶναι δημιουργία ὀλικῶν μορφῶν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Οἱ κοινωνικές μορφές δέν προσδιορίζονται ἀπό ἱστορικούς νόμους ἀλλά ἀποτελοῦν αὐτοδημιουργίες ὀφειλόμενες στό κοινωνικό φαντασιακό μέ τήν ριζική ἐννοιά του, δηλαδή αὐτοῦ πού δημιουργεῖ τά πράγματα, τή γλώσσα, τούς κανόνες καί τίς ἀξίες. Κάθε θεσμός ἐκπροσωπεῖ μιά ἰδιαίτερη δημιουργία, ἕνα νέο εἶδος, μιά νέα οὐσία, μιά νέα μορφή, ἕνα νέο κανόνα. Κατανοῶ μιά κοινωνία σημαίνει ὄτι εἰσχωρῶ στίς κοινωνικές, φαντασιακές σημασίες πού τή συνέχουν (ἔχουμε καί ἐδῶ τήν ἐννοια τῆς εἰσχώρησης). Ἡ οἶονεῖ ὀλόττητα τῶν μελῶν μιάς δοσμένης κοινωνίας δέν καταλαβαίνει καί οὔτε θά μπορούσε νά καταλάβει μιά «ξένη» κοινωνία. Πρόκειται καί ἐδῶ γιά τή θέση τοῦ Καστοριάδη περί «γνωστικοῦ κλεισίματος» τῆς θέσμι-

σης (163). Μερικοί δρώντες μποροῦν, ὑπό ὀρισμένες προϋποθέσεις, νά καταλάβουν κάτι ἀπό μιά ξένη κοινωνία, ἀλλά αὐτή ἢ δυνητική καθολικότητα δέν ἔχει ὡς ρίζα τῆς τήν ἀνθρώπινη ὀρθολογικότητα ἀλλά τή δημιουργική φαντασία ὡς πυρηνική συνιστώσα τῆς σκέψης. "Ὅ,τι φαντάστηκε ὁ ἕνας μπορεῖ νά φανταστεῖ ἐκ νέου καί κάποιος ἄλλος. Καί ἐδῶ διαπιστώνουμε τήν ἐνταξη τῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Καστοριάδη στήν κατανοητική παράδοση τοῦ Ντιλτεῦ. Τό τεχνικό-ὀρθολογικό ἐνσωματώνεται στό φαντασιακό, τό ὅποιο κοινοποιεῖται ἀπό τόν ἕνα δρώντα στόν ἄλλο μέσω βιωματικῶν, συναισθαντικῶν διαδικασιῶν. Δέν ἀποκαθίσταται ὀρθολογική ἐπικοινωνία μεταξύ τῶν ἐπιμέρους σημείων στά ὅποια σταθεροποιοῦνται πλέγματα φαντασιακῶν σημασιῶν. Ἀποφεύγεται ἢ ἀναδρομή σέ μιά προνομιακή θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ «τώρα», ὡς ἐρμηνευτικό, οἶονεῖ ὑπερβατολογικό πλαίσιο, γιά τήν ἐνταξη πυρήνων παρελθουσῶν σημασιῶν, ἐτεροτήτων κλπ. (κατά τό πρότυπο διαλεκτικῶν ἐπιστημολογιῶν τύπου Χέγκελ καί Μάρξ). Ἡ σχετικιστική αὐτή ἀντίληψη γιά τήν ἱστορικότητα τῶν θεσμῶν στους ἐπιμέρους πολιτισμούς ἔχει ὡς συνέπεια τήν ἀδυναμία συσχετισμοῦ τῶν ἐπιμέρους θεσμίσεων στό ἐσωτερικό ἐνός συνεκτικοῦ ὅλου καί, ὡς ἐκ τούτου, τήν παραίτηση ἀπό τήν κατανόηση τοῦ ἰδιαίτερου βάρους τοῦ καθενός θεσμοῦ σέ σχέση μέ τούς ἄλλους στό ἐσωτερικό ἐνός πολιτισμοῦ καί μεταξύ

πολιτισμών. Η επιστημολογική αυτή προϋπόθεση κινδυνεύει να οδηγήσει σε μετατόπιση της ανάλυσης προς την κατεύθυνση απλών απαριθμήσεων θεσμών και να καταστρέψει τη νοηματική σχέση μεταξύ τους, επιχειρώντας, εκ των υστέρων, την αποκατάσταση στο επίπεδο ενός μοναδικού, ανεπανάληπτου κλπ. πολιτισμού. Θεσμοί είναι τὰ πάντα: γλώσσα, αριθμητική, τὸ σύνολο τῶν ἐργαλείων, ἡ οἰκογένεια, ὁ νόμος, οἱ ἀξίες. Φαίνεται νὰ μὴ γνωρίζουμε τίποτα γιὰ τὴ διαμόρφωσή τους ἐκτός τοῦ ὅτι εἶναι ἀποτέλεσμα ἀνθρώπινης δημιουργίας. Ἡ ἱστορία φαίνεται νὰ δημιουργεῖ κατὰ τρόπο μὴ ὀρθολογικῶς προσπελάσιμο, δημιουργεῖ τὸ ἐξαίσιο, ἀλλὰ καὶ τὸ τερατώδες, παρέχει ἔλλειμμα ἐξήγησης, ἀλλὰ, κάποτε, στὴν περιπτωση τοῦ τερατώδους, καὶ ἔλλειμμα κατανόησης, λ.χ. δὲν ὑπάρχει κατανόηση τοῦ Ἄουσβιτς, τῶν γκούλακ κλπ. Ἀλλὰ δὲν φαίνεται νὰ γνωρίζουμε τίποτε καὶ γιὰ τὴ διάλυση τῶν θεσμῶν ἐκτός τοῦ ὅτι αὐτὴ ὀφείλεται στὴν «πάλη» τῶν ἀνθρώπων γιὰ νὰ τοὺς ἀλλάξουν καὶ νὰ βάλουν στὴ θέση τους νέους (ἡ ἀπροσδιορισία τῆς νοηματικῆς σχέσης στοῦ ἐσωτερικοῦ τοῦ ὅλου πού κάνει ἐδῶ δεκτὴ ὁ Καστοριάδης τοῦ φέρνει κατὰ παράδοξο τρόπο ἐδῶ, πολὺ κοντὰ τόσο σὲ «ἀριστερές» σποντανεϊστικές θέσεις, ὅσο καὶ σὲ νεοφιλελεύθερες γνωσιο-θεωρητικές καὶ επιστημολογικές, ὅπως εἶναι οἱ θέσεις του νεοφιλελεύθερου ἀντιπάλου του, F. Hayek).

#### IV

Θὰ ἐξετάσουμε τώρα τὸ τρίτο ἐρώτημα πού θέσαμε καὶ ἀφορᾶ τὴν κριτικὴ ἀνακατασκευὴ τῶν ἐννοιῶν τῆς ἀνάπτυξης, τῆς καπιταλιστικῆς οικονομίας καὶ τῆς τεχνικῆς ἀπὸ τὸν Καστοριάδη καὶ τὸν τύπο ὀρθολογισμοῦ πού ἡ ἀνακατασκευὴ αὐτὴ συνεπάγεται. Στὸ τελευταῖο ἔργο πού μᾶς ἄφησε ὁ Καστοριάδης («Ἡ ὀρθολογικότητα τοῦ Καπιταλισμοῦ», Ὑψιλον, Ἀθήνα 1998) στράφηκε ἰδιαίτερα στὴν ἐξέταση τῶν ἰδιαίτερων τύπων ὀρθολογισμοῦ, τοὺς ὁποῖους παράγει ὁ καπιταλισμὸς ὡς ἰδεολογία καὶ ὡς πρακτικὴ. Ὁ καπιταλισμὸς θεσμίζει τὴν ἰδεολογία τῆς ὀρθολογικότητας ὡς συμφωνία τῶν μέσων πρὸς οἰονδήποτε δεδομένο σκοπὸ (ὁ «ὀρθολογισμὸς τοῦ σκοποῦ» κατὰ τὴν βεμπεριανὴ προσέγγιση), χωρὶς νὰ θίγεται ὡστόσο συναφῶς τὸ ζήτημα τῆς ὀρθολογικότητας τοῦ ἴδιου τοῦ σκοποῦ. Ἡ κριτικὴ σὲ αὐτοῦ τοῦ τύπου τὴν ὀρθολογικότητα, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Καστοριάδη, ἔχει ὡς ἀφετηρία τὸ συλλογισμὸ ὅτι κάθε κοινωνία θεσμίζει τοὺς θεσμοὺς τῆς καὶ ταυτόχρονα τοὺς νομιμοποιεῖ, δηλ. ἡ νομιμοποίησις μᾶς κοινωνίας, μέσῳ ὀρθολογικότητας, εἶναι ταυτολογικὴ. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ μορφὴ τῆς ὀρθολογικότητας –στοῦ ἐπίπεδο τῆς ἀντιαιρεσίας τῶν σκοπῶν– ἀσκεῖται ἀπὸ τὴν σκοπιὰ

κοινωνιῶν πού ἔχουν οἱ ἴδιες θεσπίσει τὰ κριτήρια ἀξιολόγησης τῶν θεσμῶν τους καὶ, ὡς ἐκ τούτου, δὲν μποροῦν νὰ ὑποβληθοῦν σὲ ἀξιολόγηση ὡς πρὸς τοὺς θεσμοὺς αὐτοὺς. Ὁ καπιταλιστικὸς τύπος ὀρθολογικότητας ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ τὸν Καστοριάδη ὅχι ὡς πρόβλημα ἀναπαραγωγῆς ἐνός συγκροτημένου κοινωνικο-οικονομικοῦ συστήματος, ἀλλὰ ὡς πρόβλημα πού ἀφορᾶ τοὺς ὅρους γένεσης ἐνός σχηματισμοῦ. Καὶ ἐδῶ ὁ Καστοριάδης συμπλέει μὲ τὸν Μάξ Βέμπερ. Μιλᾷ γιὰ «αἰνιγματικὴ συνέργεια πλήθους παραγόντων πού ὅλοι συνωμοτοῦν ὀδηγώντας πρὸς τὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα». Ἀφοῦ συγκροτήθηκε αὐτὴ ἡ κοινωνία καὶ ἀνέπτυξε τὴν τεχνικὴ τῆς βάσης, μπόρεσε νὰ καθυποτάξει τοὺς ἄλλους πολιτισμοὺς οἱ ὁποῖοι δὲν ὑπῆρξαν μὴ ὀρθολογικοὶ ἀλλὰ εἶχαν ἄλλες φροντίδες ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τῆς τεχνικῆς καὶ τὴν αὔξηση τῆς παραγωγῆς. Ἡ ἀνάλυση τῆς καπιταλιστικῆς ὀρθολογικότητας ἀναλύεται ἐδῶ α) μὲ ἀναφορὰ στοῦ συγκυριακοῦ τῆς γένεσής της (πρὸβλ. Βέμπερ, Ζόμπαρτ, Μάρξ περὶ πρωταρχικῆς συσσώρευσης), β) ὡς πρὸς τὴν τεχνικὴ διάστασή της καὶ τὴν ἐνταξί τῆς γνώσης στὴν οἰκονομικὴ δράση, μὲ σκοπὸ τὸ κέρδος. Ὡστόσο, διακρίνεται ἐδῶ μιὰ μορφὴ «ἐξήγησης» τῆς ὀρθολογικότητας τοῦ καπιταλισμοῦ. Λέγεται ὅτι ἡ ὀρθολογικότητα, ὡς δημιουργία, εἶναι αὐθαίρετη καὶ δὲν παράγεται ἀπὸ κάτι ἄλλο, ὅτι χαρακτηρίζεται ὅμως ἀκριβέστερα μὲ κάτι «πιὸ γνωστό» καὶ «πιὸ οἰκεῖο». Τὸ γνωστὸ αὐτὸ καὶ οἰκεῖο εἶναι γιὰ τὸν Καστοριάδη ἡ τάση γιὰ κυριαρχίση, ἡ ἐφεση γιὰ παντοδυναμία, πού ἀποτελεῖ τὸ βαθύτερο χαρακτηριστικὸ τῆς ψυχικῆς μονάδας (διαπιστώνουμε ἐδῶ συγγένεια τῆς επιχειρηματολογίας τοῦ Κορνήλιου Καστοριάδη μὲ τὴν επιχειρηματολογία τοῦ Παναγιώτη Κονδύλη). Ἡ τάση γιὰ κυριαρχίση –γράφει ὁ Καστοριάδης– ἐκδηλώνεται σὲ ὅλες τῖς κοινωνίες, ὅμως ἰδιαίτερα στὸν καπιταλισμὸ ἢ ὠθηση γιὰ κατάκτηση ἐκτείνεται σὲ ὅλες τῖς σφαῖρες τῆς κοινωνίας (κατανάλωση, ἐκπαίδευση, πολιτικὴ κλπ.) ὅπου ἡ ἴδια φαντασιακὴ σημασία ἐξαπλώνεται παντοῦ. Ἐδῶ ἡ ὠθηση γιὰ κατάκτηση γίνεται μέσῳ τοῦ ὀρθολογικοῦ στοιχείου. Μέσα ἀπὸ αὐτὸ δηλώνεται ἡ πυρηνικὴ κοινωνικὴ φαντασιακὴ σημασία τοῦ καπιταλισμοῦ ὡς ὠθηση γιὰ ἀπεριόριστη επέκταση τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίσης.

Ἰδιαίτερα ἀξιοπρόσεκτη εἶναι ἡ κριτικὴ πού ἀσκεῖται ἀπὸ τὸν Καστοριάδη στὴν καπιταλιστικὴ ἁρμονιστικὴ ἰδεολογία πού διατείνεται ὅτι τὸ ὑπάρχον καθεστῶς εἶναι ἀναπόφευκτο καὶ βέλτιστο. Ἡ κριτικὴ στοῦ ἁρμονιστικοῦ αὐτοῦ ἰδεολόγημα γίνεται ἐν πολλοῖς μὲ ἀναγωγή σὲ σχετικιστικὰ καὶ πολιτισμικά ἐπιχειρήματα. Οἱ ἰδεολόγοι τοῦ καπιταλισμοῦ δὲν διακρίνουν, κατὰ τὸν Καστοριάδη, ὅτι ὁ οἰκονομικὸς χῶρος δὲν εἶναι οὔτε διακριτός, οὔτε συνεχής. Ἡ ἀτομικὴ δράση ἐμπλέκεται στὴν δράση ἀκα-

θορίστου άριθμού άλλων άτόμων και έπιχειρήσεων, έτσι ώστε να μην μπορεί να διαχωριστεί αυστηρά από αυτές. Η άλληλόδραση έμπλέκεται σε μη άναμενόμενα άποτελέσματα των έπιμέρους δράσεων που έπηρεάζονται από τον νόμο (ιδιοκτησία), τη σύμβαση ή τη συνήθεια (πρόκειται εδώ για ιστορυστικά έπιχειρήματα τύπου Menger). Δηλαδή, ο καταλογισμός των άποτελεσμάτων της δράσης στους δράντες έχει ένα ισχυρό στοιχείο αυθαιρεσίας. Οί συντελεστές της παραγωγής συμβάλλουν στο παραγωγικό άποτέλεσμα, χωρίς να μπορούμε να διακρίνουμε τί συμβάλλει ο καθένας στο άποτέλεσμα, ούτε τί από τό άποτέλεσμα όφείλεται στη δράση ενός άτομικού δράντος, ο όποιος είναι «έμβαπτισμένος» στην όλότητα της κοινωνίας που και αυτή άποτελεί καρπό της προηγηθείσας ιστορίας. Ό τύπος αυτός έπιχειρηματολογίας άμφισβητεί μέν τη διαδικασία συγκρότησης του άτομικού, όπως την είχε περιγράψει ή σχολή Μάξ Βέμπερ και Κάρελ Μενγκέρ, αλλά τό κάνει από μία σκοπιά που συμφωνεί μέ τη σχολή αυτή ότι ούτε τό γενικό μπορεί να συγκροτηθεί κατά όρθολογικό τρόπο και ως εκ τούτου, για να τό κατανοήσουμε, θά πρέπει να ανατρέξουμε σε ιστορυστικές λύσεις (πρόβλ. νόμος, συνήθεια), και συναφώς τονίζει τη σημασία πολιτισμικών προϋποθέσεων για τη συγκρότηση της οικονομικής δράσης.

Ίδιαίτερη σημασία δίνεται από τον Καστοριάδη στην κατάδειξη της άδυναμίας συγκρότησης μακροοικονομικών μεγεθών. Διαπιστώνει ότι ή συγκρότηση τέτοιων μεγεθών μέσω της πρόσθεσης των τιμών των προϊόντων στερείται νοήματος και δέν προσφέρει συγκρισιμότητα μεταξύ των έπιμέρους μεγεθών (και εδώ συμπλέει μέ τον φιλελεύθερο αντίπαλό του Φ. Χάγιεκ), έτσι ώστε να προκύπτει άδυναμία προβλέψεων για τίς τάσεις των μακρομεγεθών και άδυναμία άκριβούς ύπολογισμού των συστατικών τους στοιχείων. Τό κεφάλαιο άποτελείται από έτερόκλητα στοιχεία που διαρκώς αλλάζουν όπως αλλάζουν και οι προτιμήσεις. Κατασκευές όπως οι οικονομικές «συναρτήσεις παραγωγής» στερούνται νοήματος και είναι άπροσδιόριστες. Η διαπίστωση αυτή του Καστοριάδη δέν είναι βέβαια καινοφανής. Έχει διατυπωθεί ήδη από την σχολή της όρθολογικής δράσης, τους Ayer, Downs κλπ. Η διαπίστωση αυτή της άπροσδιοριστίας, ή όποια εισάγει τό άνορθολογικό στοιχείο στο έσωτερικό της οικονομικής άνάλυσης, δέν συνοδεύεται όμως από μία ίκανοποιητική έρμηνεία των λόγων που οδηγούν στο να προκύπτουν οι σχέσεις άπροσδιοριστίας. Μία τέτοια έρμηνεία θά έπρεπε βέβαια να ανατρέξει στον τύπο κοινωνικοοικονομικής όργάνωσης (έξατομίκευση, μετατροπή κοινωνικών σχέσεων σε μέσα έπίτευξης ιδιωτικών σκοπών). Μία τέτοια άναδρομή θά διατηρούσε τό αίτημα μιάς

όρθολογικής προσέγγισης της άπροσδιοριστίας που θά περιείχε και μία κριτική των κοινωνικών σχέσεων που δέν έπιτρέπουν να ύπάρξουν σχέσεις δισημειωτικότητας και έμπιστοσύνης, που θά μπορούσαν να συντονίσουν την κοινωνική άλληλόδραση. Η έρμηνεία που προτείνεται από τον Καστοριάδη είναι (σ. 44) ότι ή κατάσταση και ή εξέλιξη του καπιταλιστικού συστήματος έξαρτώνται από πράξεις άτόμων, ομάδων και τάξεων που δέν ύποτάσσονται σε σταθερούς ντετερμινισμούς αλλά αναπαράγουν άπρόβλεπτες και άνορθολογικές συμπεριφορές των έπιχειρήσεων και των έργαζομένων. Πρός την ίδια κατεύθυνση θά πρέπει να έρμηνευθεί και ή θέση του Καστοριάδη που στρέφεται κατά της μαρξιστικής πολιτικής οικονομίας ότι ή έργατική δύναμη δέν είναι έμπόρευμα. Η παραγωγή και ή άναπαραγωγή της δέν μπορούν να ρυθμιστούν μέ την αγορά (σελ. 55), μία θέση που υιοθετείται από άναρχικές και νεοστρουκτουραλιστικές σχολές της οικονομικής άνάλυσης (Άλιεττά κλπ. Πρόβλ. και την κριτική μου εις Bonefeld κ.α., Μεταφορντισμός και κοινωνική μορφή, Άθήνα, Έξάντας).

Στό κείμενό του «Σκέψεις πάνω στην άνάπτυξη και την όρθολογικότητα» (*Esprit*, 1974) ο Καστοριάδης όριοθετεί τον σύγχρονο τύπο όρθολογικότητας ως τάση για άπεριόριστη αύξηση που ήρθε σε αντίθεση μέ την παραδοσιακή λογική των «όρίων της άνάπτυξης» όπως αυτή είχε ισχύσει στα πλαίσια ενός τελεολογικά δομημένου κόσμου, της άριστοτελικής «φύσεως», του μέτρου που χαρακτηρίζει την πόλη. Όμως και αυτή ή ύπέρβαση του όριου, τό άπειρο ως νεωτερικός όρθολογισμός θά άνακαλύψει μέ τη σειρά της τά όρια της μέσα από τίς καταστροφές στις όποιες ή ίδια όδήγησε: την καταστροφή του περιβάλλοντος, τίς κρίσεις, τους πολέμους που είναι προϊόντα της νεωτερικής έξορθολογισμένης δράσης. Τό ιδιαίτερο ενδιαφέρον αυτής της άνάλυσης είναι ότι προσφεύγει, προκειμένου να στοιχειοθετηθεί, σε ανθρώπινες άξίες που άπειλούνται από την ανεξέλεγκτη άνάπτυξη των ιδιοτελών οικονομικών σχέσεων και της τεχνικής. Την λογική της προόδου, ως φαντασιακής σημασίας που δέν έχει νόημα να έξηγηθεί αιτιακά, διαδέχονται αντίπαλες φαντασιακές σημασίες προσανατολισμένες προς την οικολογική μέριμνα, τη μέριμνα για τη διαφύλαξη της ειρήνης και τη διαφύλαξη του κοινωνικού ιστού. Η διαδοχή αυτή ισόδυναμει για τον Καστοριάδη μέ κατάρρευση της ίδιας της ιδέας της όρθολογικότητας. Τό παρόν είναι άγνωστο, τό μέλλον μή προβλέψιμο, έξαρτημένο από πολιτικές αποφάσεις των κυβερνώντων και από τίς αυθόρμητες αντιδράσεις των κυβερνώντων. Τό άπρόβλεπτο και μή ύπολογίσιμο των οικονομικών διαδικασιών συνοδεύεται από τό άπρόβλεπτο των τάσεων και των συνεπειών της όρ-

θολογικά συγκροτημένης μοντέρνας τεχνικής. Πίσω από την ιδέα της τεχνικής κρύβεται ή ιδέα της ισχύος (*maitrise*), του απόλυτου ελέγχου, της ολικής κυριαρχίας (κάτι που αποτελούσε ύδριν για τους άρχαίους). Άλλη ή απόλυτη ισχύς είναι σαθρή, καθώς οι χρήσεις της τεχνικής είναι απρόβλεπτες, οι δέ συνέπειές της και τὰ όρια όπου θά μετατραπεί σε καταστροφική δύναμη, άγνωστα και μη υπολογίσιμα.

Απέναντι σε αυτήν την κρίση του νεωτερικού όρθολογισμού (οικονομικού και τεχνολογικού) ο Καστοριάδης ανατρέχει σε δύο ιδέες υπέρβασης, των οποίων ή σχέση παραμένει άδιευκρίνιστη. Η πρώτη ιδέα έχει κοινοτιστικό χαρακτήρα. Όπως οι πρόγονοί μας που σέβονταν τό βιολογικό και μεταφυσικό περιβάλλον τους, τίς εποχές, τίς διαδοχές σποράς και θερισμού, που φύτευαν τὰ λιόδεντρα για τίς επόμενες γενιές κλπ., θά πρέπει και έμεις να αναστοχαστούμε τὰ όρια της της όρθολογικής δράσης μας. (Πρότυπο παραμένει ή μέχρι τώρα ποιιλία των πολιτισμών που τήρησαν τό μέτρο, απέφυγαν την ύδριν κλπ.). Η δεύτερη ιδέα προσανατολίζεται σε μία πράξη που μπορεί να αλλάξει τὰ πάντα, να θέσει τό τελείως νέο, να επινοήσει καινούργιους θεσμούς, έχοντας συνείδηση αυτής της έλευθερίας της (διαπλοκή κοινοτιστικού και σποντανεϊστικού στοιχείου στην ιδέα της υπέρβασης).

## V

Θά θέσουμε τώρα, ως τελευταίο σημείο της ανάλυσής μας, τό έρώτημα που αφορά τίς συνέπειες που έχει για την έννοια του όρθολογισμού στη θεωρία του Καστοριάδη ή αντίληψή του για την αυτόνομη πράξη. Ο Καστοριάδης αντιπαραθέτει τό πρόταγμα της αυτόνομίας σε αντίληψεις όπως αυτή του Ραϊμόν Άρόν για κάποια όρθολογική καθολικότητα που υποτίθεται ότι είναι έντοπιότητα σε κάθε πολιτισμό. Μία τέτοια καθολικότητα δεν μπορεί όμως, κατά τον Καστοριάδη, παρά να βασίζεται στη συνολο-ταυτιστική όρθολογικότητα και άρα να μπορεί να συνυπάρχει και με τερατώδη, ναζιστικά, σταλινιστικά κλπ. καθεστώτα. Αντίθετα, ή έννοια της αυτόνομίας έξ όρισμού αποκλείει χρήσεις συμβιβάσιμες με την αντιμετώπιση του ανθρώπου υπό καθαρά εργαλειακά, συνολο-ταυτιστικά κριτήρια. Όσοπο ή προσέγγιση της έννοιας της αυτόνομίας και της σχέσης της με τίς επιμέρους έκδοχές του όρθου λόγου παραμένει έν πολλοίς άδιευκρίνιστη στο έργο του Καστοριάδη. Ένα στοιχείο που έγγενώς προσιδιάζει σ' αυτήν είναι —όπως ο ίδιος διευκρινίζει— τό στοιχείο της συλλογικότητας. Αν δεν είναι και οι άλλοι αυτόνομοι, δεν μπορώ να είμαι ούτε και έγώ. Ένα άλλο στοιχείο που σ' αυτήν προσιδιάζει είναι ή στενή σύνδεσή της με μία έν-

νοια πολιτικής. Οι άνθρωποι μπορούν να γίνουν αυτόνομοι μέσω μās διαδικασίας που θά τους μεταφέρει από την ετερονομία στην έλευθερία. Η διαδικασία αυτή είναι μία πολιτική διαδικασία, της οποίας τό έργο μοιάζει με αυτό της παιδαγωγικής και της ψυχανάλυσης. Όμως ή εμπλοκή στην παιδαγωγική αυτή διαδικασία, που θά κάνει τους ανθρώπους αυτόνομους, εμφανίζεται να έρχεται σε αντίθεση με την πρώτη ιδέα της συλλογικής αυτόνομίας. Ρητά ο Καστοριάδης χαρακτηρίζει την προσέγγισή του της αυτόνομίας αντι-καντιανή και στραμμένη ενάντια στην αντίληψη ότι ή αυτόνομη πράξη συμπίπτει με μία επικοινωνιακή διαδικασία. Η ψυχανάλυση και ή παιδαγωγική έχουν ως σκοπό όχι την επικοινωνία αλλά την αυτόνομια. Όμως, ή αυτόνομια δεν μπορεί να συλληφθεί παρά ως δημιουργία. Η αυτόνομια σε αυτήν την περίπτωση στηρίζεται στο γεγονός ότι ξέρουμε ότι δημιουργούμε κάτι νέο μαζί με τους άλλους, παρ' ό-τι δεν ξέρουμε πώς: «Τό κοινωνικό είναι ανώνυμο συλλογικό πάντοτε ήδη θεσμισμένο έντός και διά του οποίου μπορούν να εμφανιστούν υποκείμενα που τὰ ξεπερνά άπεριόριστα (τὰ υποκείμενα είναι αντικαταστατά και διαδέχονται τό ένα τό άλλο) και περιέχει καθεαυτό μία δημιουργό δύναμη που δεν μπορεί να αναχθεί στη συνεργασία και στη δυποκειμενικότητα. Η πολιτική αποβλέπει στις μεγάλες επιλογές κλπ.». Μέσω της έννοιας της πολιτικής, ή έννοια της αυτόνομίας φαίνεται εδώ να αναστρέφεται προς μία ιδέα δημιουργικότητας φαντασιακών μαγμάτων που αίρουν την ιδέα της αυτόνομίας ως συνειδητής αλληλόδρασης και ως συνειδητού αυτοπροσδιορισμού της κοινότητας. Η πολιτική, κατά τον Καστοριάδη, σκοπεύει στη θέσμιση του κοινωνικού ως τέτοια, στις «μεγάλες επιλογές» που επηρεάζουν την κοινωνία και απευθύνεται στο ανώνυμο συλλογικό. Σκοπεύει στον επηρεασμό της τύχης του κοινωνικού συνόλου, αναφέρεται σε αποφάσεις που τροποποιούν τη ζωή των τωρινών και μελλοντικών ανθρώπων. Η ιδέα αυτή της δημιουργικότητας έχει ως αποτέλεσμα τον «τοπικό» προσδιορισμό της αυτόνομίας ως θεσμιζουσας πρακτικής και τον αποκλεισμό της δυνατότητας να κατανοηθεί ή αυτόνομια ως δεσμευτική πράξη σε δι-υποκειμενική βάση «Η δυποκειμενική επικοινωνία είναι πάντα ήδη δομημένη με εξαντλητικό τρόπο από τη δεδομένη θέσμιση της κοινωνίας ώστε να είναι πραγματικά αδύνατο για τους συμμετέχοντες να θέσουν υπό άμφισβήτηση αυτή τη θέσμιση την οποία αναπαράγουν άπεριόριστα». Δεν υπάρχει άρα τόπος για αυτόνομια μη αναγώγιμος στην κάθε φορά θέσμιση και στα κριτήρια αξιολόγησης, που είναι έγγενη σε έναν επιμέρους πολιτισμό. Βέβαια, ο Καστοριάδης δέχεται ότι στον άρχαίο έλληνικό πολιτισμό ή ανθρωπότητα ξέφυγε

από την ιερή θέσμιση στη σκέψη και πράξη της. Ωστόσο, αυτή η ελευθερία δεν είναι νοητή ως ελευθερία από τον ίδιο τον πολιτισμό, αλλά είναι ταυτώση με την ιδέα ότι δεν υπάρχει υπεκφυγή από την ευθύνη, επιλογή, απόφαση στο έσωτερικό του πολιτισμού αυτού. Μήπως όμως έτσι ή θεματική της αυτονομίας θέλοντας να αποφύγει την υπερβατολογική γενίκευση ώθειται προς νεοαριζονιστικές λογικές της απόφασης; Η προβληματική αυτή τίθεται από τον Καστοριάδη ως πρόβλημα της δυνατότητας της επιλογής.

Αν η ιστορία είναι δημιουργία, πώς μπορούμε να κρίνουμε και να επιλέξουμε; Ο Καστοριάδης μας προτρέπει να αποφύγουμε τις αυταπάτες θεμελίωσης τύπου Καρτέσιου και να καταλάβουμε ότι κρίνοντας/επιλέγοντας έχουμε ήδη επιλέξει την ελληνο-δυτική παράδοση και έχουμε επιλέξει εντός αυτής (ως παράδοσης εντός της οποίας τό κρίνειν /επιλέγειν έγινε για πρώτη φορά δυνατό). Ένας ελληνο-δυτικός κρίνει με ορθολογικά επιχειρήματα χωρίς αυτό να τον απαλλάσσει από την απροσδιοριστία του κρίνειν. Στο έσωτερικό αυτής της παράδοσης δημιουργήθηκε η δημοκρατία, τά εργατικά συμβούλια, ο Παρθενώνας, αλλά και τό Άουσπις, ή Ίερά Έξέταση και τά γκούλαγκ. Θα πρέπει λοιπόν να επιλέξουμε στο έσωτερικό αυτής της παράδοσης αν θέλουμε ή όχι τό Άουσπις χωρίς, από τό ιδεώδες της αυτονομίας μας κατά την επιλογή, να προκύπτει κατά ορθολογικά δεσμευτικό τρόπο ο αποκλεισμός της επιλογής του Άουσπις. Και ακόμα περισσότερο, έσωτερικό γνώρισμα της ευρωπαϊκής κουλτούρας, εντός της οποίας επιλέγουμε, είναι ή άποδοχή της ισοδυναμίας της προς τούς άλλους πολιτισμούς (πού πιθανόν οί ίδιοι να μήν δέχονται την ισοδυναμία αυτή). Μήπως θα πρέπει δάσει τών παραδοχών της ή κουλτούρα μας να παραδεχθεί θεσμούς τών άλλων, όπως ο άκρωτηριασμός τών κλεφτών και τά βασανιστήρια; Για τόν Καστοριάδη σέ αυτά τά ερωτήματα δίνουμε μιά άπάντηση πού δεν έχει και δεν μπορεί να έχει ορθολογική δάση και έπιστημονική θεμελίωση. Η άπάντηση αυτή βασίζεται στην πολιτική μας γνώμη (δόξα) και στην πολιτική μας ευθύνη, δεν έχει άρα έλλογη δεσμευτικότητα.

Αυτός ο σχετικισμός της επιλογής ισχύει και για την άκραιο περίπτωση της πραγμάτωσης μιάς αυτόνομης κοινωνίας. «Άκόμη και μιά αυτόνομη κοινωνία πού θα ήταν ικανή να θέσει υπό άμφισβήτηση με τρόπο ρητό και διαυγή τούς ίδιους της τούς θεσμούς, δεν θα μπορούσε να βγει από αυτόν τόν κύκλο. Θα διαβεβαίωνε ότι ή κοινωνική/συλλογική αυτονομία άξίζει/ισχύει. Η δικαιοσύνη της θα έδιδετο μέσω τών έργων της, κυρίως τού αυτόνομου άτομου πού θα δημιουργήσει. Άλλά ή θετική άποτίμηση αυτών τών έργων θα

έξαρτηθεί από κοινωνικές φαντασιακές στιγμές/κρίτηρια πού ή ίδια θα έχει θεσμίσει. Κανένα είδος κοινωνίας δεν μπορεί να βρει τή δικαιολόγησή του έξω από τόν έαυτό του. Δεν μπορούμε να βγούμε από αυτόν τόν κύκλο και δεν βρίσκεται εκεί τό θεμέλιο μιάς κριτικής τού καπιταλισμού».

Υπάρχουν σημεία στο έργο του Καστοριάδη όπου επιχειρείται μιά υπέρβαση της άντινομίας αυτής της αυτονομίας προς την κατεύθυνση της διατύπωσης μιάς θεωρίας τών περιεχομένων και τών «ούσιαστικων άξιων». Τό πρόβλημα τού προσδιορισμού περιεχομενικών άξιων συνδέεται με την ύπαρξη μιάς κοινωνίας διαυγούς πού έχει γνώση ότι θέτει ή ίδια νέους θεσμούς και στην όποία τό πρόβλημα της αυτονομίας τίθεται ως πρόβλημα δημοκρατίας. Έδώ ή ελευθερία στην απόφαση, ή «μετα-ενδεχομενικότητα» κλπ. έμφανίζονται ως όροι για την άνάδυση μιάς κοινωνίας πού θα άποτελεί την υπέρβαση τών ιστορικών κοινωνιών της νεωτερικότητας και της οποίας οί θεομοί θα άναστοχάζονται και θα υπερβαίνουν την καταστροφή τών άξιων πού έλαβε χώρα στο έσωτερικό τών νεωτερικών κοινωνιών και λόγω της άνταγωνιστικής δομής τους και της εργαλειικής ορθολογικότητας πού τις χαρακτηρίζει (πρβλ. *Σταυροδρόμια τού Λαβύρινθου*, σελ. 289-302, Ύψιλον, Άθήνα 1999). Η αυτόνομη κοινωνία όφείλει άρα να προσδιοριστεί περιεχομενικά ως κοινωνία συνειδητών μετασηματιμών πρώτα από όλα στο πεδίο της εργασίας και της τεχνολογίας πού θα έχουν ως στόχο να σταματήσει ή εργασιακή διαδικασία να άποτελεί άκρωτηριασμό τού ανθρώπου και να γίνει πεδίο άσκησης ελεύθερης δημιουργικότητας, να καθιερωθεί ή στενή συνεργασία εργαζομένων και χρηστών και την προσαρμογή τών εργαλείων στους χρηστες, να καταργηθούν οί γραφειοκρατίες, να άποκεντρωθεί ή παραγωγή, και να άνατεθεί σέ αυτοδιαχειριζόμενες κοινότητες, να συνδεθεί ή οικονομία με οικολογικά προβλήματα, να άποκατασταθούν σχέσεις έπικοινωνίας και πληροφόρησης μέσα στον πληθυσμό, και να καταστεί δυνατή ή δραστηριοποίηση τού πληθυσμού στο σύνολό του για τή λήψη συνειδητών αποφάσεων πού άφορούν την ίδια του τή ζωή.

Μιά τέτοια καινούργια ανθρώπινη κουλτούρα όραματίστηκε ο Καστοριάδης, πού θα μπορούσε να θέσει στη δάση τών νέων αυτών άξιων νέα πλαίσια ορθολογικότητας και σημασιών. Προς αυτήν την κατεύθυνση μπορεί λοιπόν να υποστηριχθεί ότι ο ίδιος ο Καστοριάδης προβληματίστηκε πάνω στην άρση τών ανορθολογικών παραδοχών της ίδιας του της θέωσης προς την κατεύθυνση μιάς περιεχομενικής θεωρίας της κριτικής τών άξιων στο σύγχρονο κόσμο —μιάς θεωρίας πού ο ίδιος δεν διατύπωσε ώστόσο.

# Ο ΠΟΛΙΤΗΣ ΩΣ ΕΝΟΠΛΟΣ ΠΡΟΦΗΤΗΣ

του Κωστή Σιμόπουλου

**Ε**ίναι κοινή παραδοχή ότι η Γαλλική Έπανάσταση και η Ναπολεόντειος Αυτοκρατορία αποτελούν μία συγκλονιστική ανατροπή ένα νεωτερισμό εξαιρετικής έντασης και σημασίας. Η Γαλλική Έπανάσταση μās προσφέρει τό πιο άπτό, τό πιο έμπειρικά άμεσα άντιληπτό ιστορικό γεγονός θέσμησης και έγκαινίασης του νέου. Επί πλέον νομιμοποιεί τήν επίδιωξη τών νεωτερισμών ως σχεδόν έπιταγή τής ιστορίας. Τό νέο άποτελεί πλέον τό σκοπό και τό πολιτικό άγαθό. "Όσοι καθυστερούν πρέπει νά έκσυγχρονισθούν. Υπό τήν έπιρροή αυτού του πολιτικού γεγονότος πού υπήρξε ή Γαλλική Έπανάσταση όλες οι υπόλοιπες καινοτομίες τής τεχνικής, τής οικονομίας ή και τής αισθητικής έπιβάλλονται σχεδόν ως άυτονόητες, με τήν ταυτόχρονη κριτική ή και άπόρριψη όλων όσων θεωρούνταν παράδοση.

Η άυτοκατανόηση όμως τών ίδιων τών έπιφανών φορέων τής Έπανάστασης τούς έμφανίζει συνειδητά χρεωμένους στό κλασικό παρελθόν. Μίμηση και υπέρβαση του τελευταίου άποτελεί έκφραση τής φαντασιακής αισθητικής άυτοπροβολής τους και στοιχείο τής προπαγάνδας τους. Και δέν μπορούσε νά γίνει διαφορετικά, γιατί τά ύποκείμενα τής νεωτερικότητας, τά όποια θέλησαν νά άναβαθμισθούν σέ πολίτες, δέν ήταν σέ θέση νά άντλήσουν τό σχήμα και τή μορφή του καινοφανούς πού προωθούσαν παρά άπό τήν κλασική παράδοση πού καθορίσθηκε άπό τήν έννοια του ένεργού πολίτη.

Ό Νταβίντ, ό έπίσημος ζωγράφος τής Δημοκρατίας και τής Αυτοκρατορίας, στήν περίοδο τής Δημοκρατίας ζωγράφισε έπιβλητικούς πίνακες έμπνευσμένους άπό τήν έλληνική και τή ρωμαϊκή αρχαιότητα για νά συμβάλει στήν άναδίωση τής πολιτικής άρετής μιάς άστικής έπανάστασης.

Η μετεξέλιξη τής Δημοκρατίας σέ Αυτοκρατορία, ή όποια φάνηκε νά άκολουθεί τίσ τύχες τής αρχαίας Ρώμης και νά έπιδειβαιώνει τή θεωρία τής άνακύκλωσης τών πολιτευμάτων του Άριστοτέλη και

*Πολύ μακριά πέταξα μέσα στό μέλλον: και ή φρίκη μέ κατέκλυσε κι όταν κοιτάξα γύρω μου, ίδου, ό χρόνος ήταν ό μόνος σύγχρονός μου και τότε πέταξα πρός τά πίσω, πρός τήν πατρίδα, μέ όλο και μεγαλύτερη σπουδή. (Νίτσε Ζαρατούστρα, Η χώρα του πολιτισμού.)*

του Πολύβιου, δημιούργησε τήν άνάγκη έκσυγχρονισμού και του Μεσαίωνα. Άρκεί νά θυμηθούμε τόν περίφημο πίνακα τής Στέφης του Νταβίντ, όπου ό Ναπολέων έμφανίζεται ως νέος Καρλομάγνος και όπου ή παρουσία του Πάπα, του πιο χαρακτηριστικού συμβόλου τής μεσαιωνικής Ευρώπης είναι έξ ίσου σχεδόν σημαντική μέ εκείνη του Αυτοκράτορα. Ό οικουμενισμός τής έπανάστασης και ό οικουμενισμός τής Μεσαιωνικής Ευρώπης συνυπάρχουν και φαίνεται νά ύποστηρίζουν ό ένας τόν άλλον.



Η ριζική φαντασιακή δύναμη, ή κινητήριο δύναμη τής δημιουργίας τής ιστορίας, κατά τόν Κορνήλιο Καστοριάδη, διάλεξε στίς στιγμές τής άυτοθέσμησης τής φαντάσματα ή φάσματα ή κοινώς μύθους του παρελθόντος. Τό ριζικά νέο, τό όποιο άναμφισβήτητα δημιούργησε ή Γαλλική Έπανάσταση, προβλήθηκε και συμβολοποιήθηκε σέ άπόλυτο συντονισμό μέ τό παραδοσιακό.

Έτσι ή λειτουργία τής φαντασίας σέ μία στιγμή θεμελίωσης τής νεωτερικότητας, παρουσιάζει ένα μεικτό θέαμα έκσυγχρονισμού και άναγκαίας άναδρομικής νομιμοποίησης. Οι διακοπές τής ζωής, πού είναι —κατά τόν Μαλρό— ή έπανάσταση, είναι σύντομες και άφήνουν μία πικρή γεύση. Ό πολίτης, πού είχε κληθεί στά όπλα για νά υπερασπιστεί τή δημοκρατία του και φυσικά νά τή διαδώσει άνά τήν οικουμένη, παρά τό γόητρό του και τόν κατ'έξοχήν πολιτικό συμβολισμό του, είχε βίον βραχύν, είχε ξαναγίνει ύπήκοος. Άστός, στρατιωτικός, εργάτης ή γραφειοκράτης, έπιχειρηματίας ή εισοδηματίας. Ωστόσο, δέν έχασε τήν άφηρημένη ταυτότητα του κι έτσι δέν έπαψε νά θεωρεί τόν έαυτό του ύποκείμενο και μάλιστα τό Υποκείμενο τής νεωτερικότητας.

Ό Κορνήλιος Καστοριάδης, δεινός υπερασπιστής

μιᾶς αντίληψης τῆς ἱστορίας ποιητικῆς καὶ ὄχι μιμητικῆς, γένεσης ὄντολογικῆς μέσα στοῦ καὶ χάρη στοῦ ποιεῖν/πράττειν καὶ στοῦ παριστάνειν/λέγειν τῶν ἀνθρώπων»<sup>1</sup> καὶ ὡς ἐκ τούτου ζηλωτῆς τοῦ νέου, τοῦ moderne contre l'ancien, φαίνεται μαζί με μία πλειάδα ἐπιφανῶν στοχαστῶν ὅπως ὁ Μακιαβέλι, ὁ Ρουσσῶ, ὁ Ἑγκελος, ὁ Φίχτε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ νὰ διακατέχεται ἀπὸ μιά τάση προνομακῆς σχέσης μετὰ τὸ πολιτικὸ καὶ πολιτιστικὸ παρελθόν ὅπως αὐτὸ τὸ ἐκφράζει ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ κυρίως ἡ Ἀθήνα τοῦ πέμπτου αἰῶνα.

Εἶναι πραγματικὰ πολὺ ἐνδιαφέρον νὰ ἐντοπίζε κανεὶς στὴ σκέψη ἑνὸς θεωρητικοῦ, ὁ ὁποῖος μάχεται γιὰ τὴν καινοτομία μετὰ τόσο ριζικὸ τρόπο, τὴν καθοριστικὴ σχεδόν ἔλξη μιᾶς στιγμῆς τοῦ παρελθόντος. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἐρμηνεύσει τὴ στάση τοῦ Καστοριάδη ὡς μιά συνέπεια τῆς ἐλληνικῆς καταγωγῆς του.

Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, τὸ φάντασμα τοῦ κλασικοῦ κόσμου, εἴτε τοῦ ἐλληνικοῦ εἴτε τοῦ ρωμαϊκοῦ, βρίσκεται στὴ ρίζα τῆς νεωτερικότητας καὶ τῆς παράδοσής της καὶ ὁ Καστοριάδης εἶναι προῖόν αὐτῆς τῆς παράδοσης. Παρὰ τίς διακηρύξεις του γιὰ τίς ἀπεριόριστες δυνατότητες τοῦ ριζικοῦ φαντασιακοῦ πού προβάλλει ἡ θεωρία του, αὐτὴ παραμένει δέσμια μιᾶς πολὺ τυπικῆς ἐκδοχῆς. Αὐτὴν τῆς ὑπεροχῆς τῆς δυτικῆς ἐκκοσμικευμένης ἀντίληψης γιὰ τὸν κόσμο καὶ γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἐκεῖνο πού γίνεται σαφές –ἀπὸ τὸ ἴδιο του τὸ ἐργεῖναι, ὅμως, ὅτι μιά τέτοια ἀντίληψη, τῆς ριζικῆς ἐκκοσμικεύσεως, ἔχει τρομακτικὴ ἀνάγκη αὐτοῦ πού προγραμματικὰ εἶχε ἐξορκίσει τὴ μυθοποίηση τοῦ πρωτόγονου.

Ἀποτελεῖ πράγματι ἓνα ἀπὸ τὰ πῶ ἐνδιαφέροντα παράδοξα τῆς θεωρητικῆς σκέψης τῆς νεωτερικότητας ἡ ἔλξη τῆς ἀπὸ τὸ προ-λογικὸ, τὸ προ-νεωτερικὸ, τὸ ἀρχαϊκὸ, τὸ αὐθεντικὸ καὶ κυρίως τὸ αὐθόρητο. Τὸ μέλλον φαίνεται νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀξιοποίηση πρωταρχικῶν δυνάμεων πού ἔχουν ἐμφανιστεῖ στοῦ παρελθόν καὶ ἔχουν περιέλθει σὲ λήθη. Ὁ Καστοριάδης ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ περιφημῆ διαπίστωση τοῦ Ἀριστοτέλη «ἡ ψυχὴ ποτέ δὲν σκέφτεται χωρὶς φαντάσματα», ἰδρύει τὴν ἰδέα τῆς ριζικῆς φαντασίας. Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι ἡ ψυχὴ τῆς νεωτερικότητας πρέπει νὰ φανταστεῖ, νὰ προβάλει ἐποπτικὰ τίς ἀφαιρέσεις πού ἀποτελοῦν τὸν θεωρητικὸ ἐξοπλισμὸ τῆς: ἐλευθερία, αὐτονομία, αὐτοθέσμιση. Καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ὑποχρεωμένη, γιὰ νὰ συγκροτήσῃ τὸν φαντασιακὸ-εποπτικὸ τῆς ὀρίζοντα, νὰ ἀντλεῖ, συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ, τὰ φαντάσματα ἢ τὰ σχήματα τῆς σημειολογίας τῆς, ἀπὸ τίς ὀργανικῆς μορφῆς τοῦ παρελθόντος. Ἐδῶ ἐντοπίζεται ἡ πραγματικὰ ἀνυπέροχτη καὶ ἀντινομικὴ ἀνάγκη κάθε προσπάθειας προβολῆς τῆς νεωτερικότητας νὰ στηρίζεται σὲ ἀρχέγονες δυνάμεις καὶ



ἱστορικοὺς σχηματισμοὺς πού ἔχουν προηγηθεῖ. Ἡ ἴδια ἡ ἀνακάλυψη τῆς ξεχασμένης ριζικῆς φαντασίας εἶναι μιά πράξη ριζικῆς ὑπενθύμισης τῆς ὑπεροχῆς τοῦ προ-λογικοῦ ἀκόμα καὶ τοῦ ἄρρητου σὲ σχέση μετὰ τὸ γλωσσικὰ καὶ λογικὰ καθορισμένο. Συνεπῶς, ἡ ἴδια ἡ λειτουργία τῆς ριζικῆς φαντασίας ἀποτελεῖ τὴ ριζικὴ ἀνάμνηση.

Ἐνα δεύτερο σημεῖο πού θὰ θέλαμε νὰ τονίσουμε εἶναι ὅτι τὰ φαντάσματα πού δημιουργεῖ ἡ ψυχὴ ἔχουν καθοριστικὴ σημασία. Ἡ διαδικασία τῆς ἱστορικῆς ὄντογένεσης ἔχει δεσμευτικὲς γιὰ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον συνέπειες, ἐφόσον τὰ μορφώματα τῆς μποροῦν νὰ ἀποσπαστοῦν ἀπὸ τοὺς οὐσιαστικοὺς καθορισμοὺς τῆς γένεσής τους καὶ ἡ «ἀλήθεια», τὸ «ἀγαθὸ» ἢ ἡ γοητεία τους νὰ ἀποτελοῦν τὸ συγκινησιακὸ καὶ λογικὸ a priori τῶν ἀναφορῶν μας. Δημιουργοῦν, μετὰ ἄλλα λόγια, ὄχι μόνον ἓναν παραδοσιακὸ ὀρίζοντα ἀλλὰ καὶ μᾶς ἐπιτρέπουν, χωρὶς νὰ καταφύγουμε σὲ ὀρθολογικοὺς ἀναγωγισμοὺς, πού τόσο ἀπεχθάνεται ὁ Καστοριάδης, νὰ ἐξακριβώσουμε τοὺς καθορισμοὺς πού συνετέλεσαν στὴν ὑπαρξὴ τους καὶ νὰ διαπιστώσουμε τοὺς λό-

1. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Ἡ Φαντασιακὴ Θέσμιση τῆς Κοινωνίας*, ἐκδ. Ράππα, 1981, σ. 14.

γους για τούς όποιους εξακολουθούν να μάς απα-  
σχολούν: δηλαδή συνεισφέρουν στη σύσταση της ι-  
στορικής επιστήμης τόσο ως πεδίο γνώσης όσο και  
ως εμπνευση, όταν αυτό είναι δυνατό, για χειραφε-  
τητικές προσπάθειες.

Ο καλύτερος μάρτυρας για τις παραπάνω διαπι-  
στάσεις είναι ο ίδιος ο Καστοριάδης, όταν γράφει  
ότι η ιδέα της αυτονομίας γεννήθηκε στην αρχαία  
Έλλάδα για πρώτη φορά χάρη σε μία ρήξη με το  
καθεστώς έτερονομίας που επικρατούσε στους πο-  
λιτισμούς που προηγήθηκαν ή συνυπήρχαν με τον  
έλληνο. Φυσικά πρόκειται για την ιδέα του Έγγε-  
λου, ο οποίος στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας* του επι-  
σημαίνει ότι, ενώ στα καθεστώτα του ανατολικού  
δεσποτισμού μόνο ένας ήταν ελεύθερος, δηλαδή ο  
Δεσπότης, στην αρχαία Έλλάδα υπήρξε για πρώτη  
φορά η δυνατότητα μιας συλλογικής, αν και μερι-  
κής, ελευθερίας, η οποία μετεξελίχθηκε σε γενική,  
αν και έσωτερική, χάρη στο χριστιανισμό. Ο Κ. μάς  
διαβεβαιώνει για την *επανάληψη* του κινήματος  
που θα μάς οδηγήσει στην αυτονομία μετά 15 αι-  
ώνες (sic!) στη δυτική Ευρώπη... «Ο κύριος φορέας  
αυτής της νέας ιστορικής δημιουργίας», στην πραγ-  
ματικότητα, ανάκτησης και απόπειρας επέκτασης  
της κλασικής πολιτικής κληρονομιάς, «ήταν η πο-  
λιτική, ως συλλογικό χειραφετητικό κίνημα»· αλλά  
τώρα πιά η πολιτική δράση στηριζόταν σε «ένα νέο  
άνθρώπινο όν, την αναστοχαζόμενη και σκοπίμως  
ένεργοῦσα υποκειμενικότητα».<sup>2</sup> Αν προσθέσουμε  
στά παραπάνω και την ανακάλυψη του ατομικού  
άσυνειδητου από τον Φρόυντ, βλέπουμε ότι το  
σχήμα της ιστορικής όντογένεσης του Καστοριάδη  
στηρίζεται σε τρεις πυλώνες, στον αρχαίο πολίτη-  
όσλίτη, στο υποκείμενο της νεωτερικότητας και στο  
ατομικό άσυνειδητο. Το τελευταίο μάλιστα, αν και  
τό πιο πρόσφατα θεματοποιημένο, αποτελεί και το  
αρχέγονο και ταυτόχρονα είναι η έγγυση και η  
πηγή της αθόρμητης φαντασιακά δημιουργικής  
ποιητικής, που παράγει την αυθεντική ιστορία πριν,  
πέρα και μετά τις όρθολογικές άγκυλώσεις, τούς ό-  
ντολογικούς περιορισμούς και τούς όποιους δομι-  
κούς προκαθορισμούς.

Τό πρόβλημα της σχέσης παλαιού και νέου, όξυ-  
μένο μάλιστα στην πιο πρόσφατη έκδοχή του της  
σχέσης αρχαϊκού και υπερσύγχρονου, συνιστά τον  
πυρήνα της κρίσης της δυτικής κοινωνίας από την  
Αναγέννηση ως τις μέρες μας. Η κρίση αυτή, πα-  
ρά τις όρθολογικές ή άνορθολογικές απόπειρες  
υπέρβασής της, παραμένει καταλυτικά παρούσα. Τό  
έργο του Καστοριάδη προσφέρει σε εκείνους που  
δέν είναι διατεθειμένοι να υιοθετήσουν τις λύσεις  
που προτείνει μία σημαντική ύπηρεσία. «Διαυγά-  
ζει» τις άξεπέραστες έντάσεις και άντινομίες στις  
όποιες έχουν αυτό-έγκλωβιστεί οι καινοτομίες μας.  
Η μεγαλύτερη συνεισφορά της σκέψης του Καστο-

ριάδη μπορεί εύκολα να έντοπιστεί στις προτάσεις  
του για την πολιτική, χειραφετητική πράξη. Ο Κασ-  
τοριάδης επιχειρεί να μετατρέψει τό άφηρημένο  
σχήμα, που λέγεται υποκείμενο, στη μορφή που ή-  
ταν ο πολίτης ο όποιος, με τη σειρά του, θα συ-  
γκεκριμενοποιήσει τό επίσης άφηρημένο σχήμα της  
συνολικής αυτονομίας χάρη στις δυνάμεις της ριζι-  
κής φαντασίας. Στην προσπάθειά του αυτή μάς  
έπιτρέπει να κρίνουμε άναδρομικά όλόκληρο τό  
όρθολογικό πρόγραμμα του Διαφωτισμού και να  
προβληματιστούμε για τό πώς οι έπαγγελίες του  
κατάντησαν να έξαρτώνται από τις άνεξάντλητες  
φαντασιακές έπινοήσεις μιας άνορθολογικής ή κα-  
λύτερα μιας προ-λογικής δύναμης στην ύπηρεσία  
ένός όρθολογικού προτάγματος.

Έπιπλέον, μάς έπιτρέπει να διακρίνουμε τις συ-  
νέπειες της έκκοσμίκευσης ως μία άκριτη και γι'  
αυτό τό λόγο άδηλη άυτομυθοποίηση του άνθρώ-  
που.

Τό τρίπτυχο Πολίτης-Υποκείμενο-Άτομο και η  
ριζική αντίθεση και παραπληρωματικότητά τους  
είναι ο κοινός τόπος της πολιτικής θεωρίας της  
νεωτερικότητας. Η προσπάθεια του Καστοριάδη  
για τον έναρμονισμό τους υπό την εμπνευση και  
καθοδήγηση του ριζικού φαντασιακού, άλλοτε με  
τή συνδρομή και άλλοτε έρήμη του όρθολογικού  
άναστοχασμού, δέν είναι σε θέση να άποκρύψει  
τούς βασικούς διχασμούς που καθορίζουν την  
πραγματικότητα και τη θεωρητική άυτοσυνείδηση  
της νεωτερικότητας. Διχασμούς που η έλλογη δια-  
λεκτική δέν μπόρεσε να υπερβεί και γι' αυτό η  
άρση τους έπαφίεται στην αρχέγονη έννοποιητική ι-  
κανότητα, με άλλα λόγια στο μύθο. Οι διχασμοί  
αυτοί που έντοπίζονται σε όλη τη διαδρομή της  
νεωτερικότητας είναι η ένταση άνάμεσα στην ήθι-  
κή και τό νόμο (Κάντ), άνάμεσα στο τεχνητό και  
στο φυσικό (Χόμπς), στο λόγο και στο συναίσθημα  
(Χιούμ) στο πεπερασμένο και στο άπόλυτο (Έγγε-  
λος), στο προσποιητό και στο αθόρμητο (Ρουσσώ),  
στο εργαλειώκο και στο δημιουργικό (Χάντεγκερ-  
σχολή της Φρανκφούρτης), στο ώφέλιμο και στο  
άξιοπρεπές (Άνταμ Σμιθ), στο καθυσυχαστικά και  
συμβιβασμένα κανονιστικό των όπαδών της άστικής  
νομιμότητας και στην επαναστατική ρήξη (Μάρξ)  
και έν τέλει άνάμεσα στην παράδοση και την  
«έκσυγχρονιστική» καινοτομία.

Τό φάντασμα ή τό πρότυπο ή τό σπέρμα του αρχαι-  
ού Πολίτη διατρέχει την πολιτική θεωρία της  
νεωτερικότητας, άλλοτε ως στοιχείο της απόπειρας  
σύνθεσης και άρσης των διχασμών της και άλλοτε

2. Κορηήλιος Καστοριάδης, *Radical Imagination and the Social Instituting Imaginary, The Castoriadis Reader*, Blackwell, Όξφόρδη 1997, σ. 212.



ὡς προσπάθεια ὑπέρβασης τῆς ἴδιας τῆς νεωτερικότητας. Βρίσκεται, ὁμως, ὑπὸ τὴν κηδεμονία τοῦ Ὑποκειμένου, τοῦ ἐπιστημολογικοῦ Ὑποκειμένου τοῦ Καρτέσιου καὶ τοῦ Κάντ. Ἡ προσπάθεια νὰ ἀποβῆι τὸ «σπέρμα» τοῦ κλασικοῦ Πολίτη σύμμαχος τοῦ Ὑποκειμένου τῆς νεωτερικότητας χαρακτηρίζει τὶς πολιτικές θεωρίες τόσο τοῦ Φίχτε ὅσο καὶ τοῦ Ἐγγέλου, ἀλλὰ δὲν ἀφήνει καὶ ἀνεπηρέαστη τὴ μαρξική κατασκευή τῆς ἔννοιας τοῦ ἐπαναστάτη προλετάριου. Εἶναι μιὰ ἔμμονη ἀπόπειρα ἡ ὁποία διανύει ἀκριβῶς τὴ βασική ἀντινομία τῆς ἀστικής ἀντίληψης γιὰ τὴν κοινωνία. Τὴν ἀσυμφιλίωτη ἔνταση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν Πολίτη καὶ στὸν Ἄστο. Ἡ προνομακὴ προβολὴ τοῦ Πολίτη-Ὀπλίτη εἰς βάρος τοῦ χριστιανοῦ πιστοῦ καὶ τοῦ ἀναγεννησιακοῦ πρωτοαστοῦ ἐγκαινίασε μὲ τὸν Μακιαβέλι τὴ νεότερη πολιτικὴ σκέψη καὶ ἔκτοτε παραμένει στὸ προσκῆνιο. Ὅμως ἡ ἐπανεμφάνισή του στὴ νεότερη ἐποχὴ ἔχει διαμεσολαβηθεῖ ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκο-χριστιανικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου καὶ τὶς ἐκ nihilo δημιουργίες τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Θεό. Κάθε ἀπόπειρα ἐρμηνεύει τῆς ἱστορίας ὡς δημιουργίας ἀπὸ τὸ μὴδὲν ὄχι πλὴν θεοκεντρικῆς ἀλλὰ ἀνθρωποκεντρικῆς, θέτει τὸ ζήτημα τοῦ χρόνου ὡς καταλυτικοῦ παράγοντα γιὰ κάθε ὄντολογικὴ σταθερότητα. Ὁ χρόνος τῆς νεωτερικότητας, ἡ Φορτούνα (Τύχη) τοῦ Μακιαβέλι, παρουσιάζεται ὡς ἓνας παράγοντας πού παραλαίει μεταξὺ τυχαιότητας καὶ ἐμπνευσης. Ὅχι μόνον εἶναι ἀσταθῆς ὁ ἴδιος ἀλλὰ καὶ καταλύει κάθε ἀξίωση σταθερότητας. Ἀπὸ τὴ Φορτούνα τοῦ Μακιαβέλι ἕως τὴν κατάλυση τοῦ ὄντος ἀπὸ τὸ Γίγνεσθαι τοῦ Νίτσε καὶ ἕως τὸ ἔργο τοῦ Χάιντεγκερ καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν ὑστερικὴ ἐκουγχρονιστικὴ ρητορεία τοῦ νεοφιλελευθερισμοῦ, ὁ χρόνος, πού μὴδενίζει καὶ μὴδενίζεται μέσα στὴν ἀέναη δημιουργικὴ, αὐθόρμητη ἀλλὰ καὶ τυχαία ἐκδίπλωσή του, φαίνεται νὰ εἶναι ἡ μόνιμη ἀπειλή ἀλλὰ καὶ ὁ μόνος πόρος σωτηρίας γιὰ τὸν πολιτισμό μας. Ἡ ἐσχατολογικὴ μελλοντολογία, πού συγκροτεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ πολὺτιμα ἰδεολογήματα τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ ἡ τραγικὴ καιρικότητα πού φαίνεται νὰ ὑπονομεύει αὐτὸ τὸ ἰδεολόγημα, συνυπάρχουν σὲ μιὰ περίεργη, ἐκ πρώτης ὄψεως, ἰσορροπία στὸ ἔργο τοῦ Καστοριάδη. Κέντρο αὐτῆς τῆς ἰσορροπίας ἀποτελεῖ ἡ σύλληψή του γιὰ τὴν αισθητικο-πολιτικὴ σημασία τοῦ «σπέρματος» τοῦ μορφώματος τῆς κλασικῆς Ἑλλάδας.

Ἀλλὰ γιατί ἡ αὐτοσυνείδηση τῆς νεωτερικότητας ἔχει ἀνάγκη ἀναφορᾶς στὸν ἀρχαῖο Πολίτη; Γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, πρέπει, πρῶτον, νὰ ἀνατρέξουμε στὸ ἔργο τοῦ Μακιαβέλι καὶ στὴν Ἀναγέννηση καί, δεύτερον, νὰ ἐξετάσουμε τὴν ὑφή αὐτοῦ τοῦ καθαρὰ σχηματικοῦ καὶ ἰδεατοῦ πλάσματος πού ὀνομάζουμε «ὑπερβατολογικὸ Ὑποκείμενο». Ἡ ἐπαναφορὰ τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητας

στὸ προσκῆνιο ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση τῆς νεωτερικότητας, τῆς ἴδιας τῆς Ἀναγέννησης. Αὐτὸ τὸ, ἐκ πρώτης ὄψεως, παράδοξο ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀρχαιότητα, (τὸ παρελθόν δηλαδὴ) ἐκλαμβάνεται ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν νέο καὶ καινοφανές. Εἶναι ἡ καθαρὴ πηγὴ ῥώμης, πού ἔχει προηγηθεῖ τῆς διαφθορᾶς καὶ τῆς κατάπτωσης τὴν ὁποία ἐπιφέρει μιὰ σταθεροποιητικὴ καὶ ἀδρανῆς παράδοση, πού παγώνει τὸ χρόνο. Ἐπιπλέον τὸ Ὑποκείμενο τῆς νεωτερικότητας πρέπει νὰ πληρῶσει τὸ κενὸ τῆς ἀφηρημένης σχηματικότητάς του μὲ κάτι ἐποπτικά συγκεκριμένο καὶ ἰσχυρὸ, ὥστε νὰ ἀντλήσει ἐμπνευση, δύναμη καὶ κύρος. Μόνον ἀνακαλύπτοντας δηλαδὴ κάτι πολιτιστικὰ καὶ πολιτικὰ ἰσχυρὸ, πού προϋπάρχει τῆς φθορᾶς, εἶναι δυνατό νὰ τὴν ὑπερβῆι, ἀποβαίνοντας ταυτόχρονα ἰκανὸ νὰ ἀμφισβητήσῃ τὴν αὐθεντία μιᾶς ἐκφυλισμένης παράδοσης, ἀντιτείνοντάς της μιὰ παλαιότερη-νεότερη, λαμπρότερη ἱστορικὴ στιγμή. Ἡ ὄντογένεση τοῦ νέου ἀπαιτεῖ ὡς ἀφετηρία τὴν ὄθηση ἀπὸ πηγῆς ἄφθαρτες ἀπὸ παραδοσιακῆς παραμορφώσεις. Μὲ τὶς φυσικῆς ἐπιστῆμες προσπορίζεται μιὰ ἰσχυρὴ διάσταση ἀνανεωτικῆς αὐθεντίας. Ἐναντὶ τούτους φορεῖς τῆς χειραφετητικῆς του δραστηριότητας θὰ τὸν βρεῖ στὴν κυριαρχία τῆς φύσης. Ταυτόχρονα, θὰ τὴ χρησιμοποιήσῃ, τὴν αὐθεντία τῆς φύσης, γιὰ νὰ προβάλλῃ τὶς ὅποιες κανονιστικῆς τοῦ αὐτοδεσμεύσεις (φυσικὸ δίκαιο) καὶ τέλος θὰ ἀξιοποιήσῃ τὴν αισθητικὴ μίμηση τῆς φύσης γιὰ τὴν κατάδειξη τῆς καλλιτεχνικῆς ὑπεροχῆς του. Τὴν κίνηση αὐτὴ θὰ τὴ συμπληρώσῃ μὲ τὴν ἐπανακάλυψη τοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος, πλὴν, θὰ ἀποβῆι ὑποκειμενικὸς καὶ θὰ τὴν ολοκληρώσῃ μὲ τὸ σφετερισμὸ τῶν δημιουργικῶν δυνάμεων τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ πού στὴν ἀρχὴ θὰ φανεῖ κάτι ἐξωτερικὸ, πού θὰ ὠθεῖ κατὰ κάποιον τρόπο τὸ Ὑποκείμενο, τελικὰ θὰ ἀφομοιωθεῖ ἀπὸ τὸ Ὑποκείμενο. Γιὰ νὰ ἀναπαραγάγῃ τὴν ὁρμὴ του, ὁμως, τὸ Ὑποκείμενο πρέπει νὰ δεχτεῖ τὴν ἀποδόμηση κάθε σταθεροῦ ὀντολογικοῦ ἐλέγχου ἀπὸ τὴ χρονικότητα. Καὶ πρέπει ταυτόχρονα νὰ καταστήσῃ τὸ μέλλον ὡς τὸν μοναδικὸ ὀρίζοντά του. Κάτω ἀπὸ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, ἡ διάσταση τοῦ ἐκ-συγχρονίζομαι ἀποκτᾶ μιὰ διττὴ σημασία: ἐκτίθεμαι στὴν περιπέτεια τοῦ χρόνου καὶ ταυτόχρονα ἔχω ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στὸ μέλλον. Ἡ ἀρχαία τραγικὴ ἔννοια τῆς καιρικότητας καὶ ἡ συνείδηση τοῦ χρόνου ὡς χρόνου μελλοντικοῦ, ἡ ἥρωική καὶ προφητικὴ δηλαδὴ ἀντίληψή του, συμπλέκονται. Ὁ Χέρμαν Κόεν στὸ ἔργο του «Ἡ Θρησκεία τοῦ Λόγου ἀπὸ τὶς πηγῆς τοῦ Ἑβραϊσμοῦ» ἐπισημαίνει:

3. Hermann Cohen, *Die Religion der Fernuft aus den Quellen des Judentums*, Λειψία 1919, σ. 293.

«Ο χρόνος αποβαίνει μέλλον και μόνο μέλλον. Παρελθόν και παρόν συγχωνεύονται σέ αυτόν τον μελλοντικό χρόνο. Αυτή η στροφή στο χρόνο αποτελεί την πιο καθαρή εξιδανίκευση. Μπροστά σέ αυτήν την ιδέα, κάθε ύπαρξη εξαφανίζεται. Η ύπαρξη του ανθρώπου προβάλλεται συνεχώς σ' αυτή τή μελλοντική ύπαρξη... Αυτό πού η αρχαία ελληνική διάνοια δέν μπορούσε νά δημιουργήσει, τό πέτυχε ο προφητικός μονοθεϊσμός. Η ιστορία στήν ελληνική συνείδηση είναι συνώνυμη μέ τήν ίδια τή γνώση, γι' αυτό γιά τούς Έλληνες η ιστορία είναι προσανατολισμένη πρός τό παρελθόν. Ο προφήτης, όμως, είναι οραματιστής και όχι διανοούμενος. Τό οραμά του δημιουργεί τή σύλληψη τής ιστορίας ως τό μελλοντικό είναι».<sup>3</sup>

Ο Καστοριάδης, σχολιάζοντας ένα παράθεμα από τό Θουκυδίδη (1, 70, 2-9), όπου οι Κορίνθιοι πρεσβευτές στή Σπάρτη έπισημαίνουν τόν πολυπράγμονα και κινδυνώδη χαρακτήρα τής αθηναϊκής δημοκρατίας σέ αντιπαράθεση μέ τόν διστακτικό και συντηρητικό χαρακτήρα τής σπαρτιατικής πολιτείας, μάς λέει: «... η πραγματική χρονικότητα μιάς κοινωνίας ως ο τρόπος της του πράττειν, ότι αυτός ο τρόπος φαίνεται εδώ στή βαθιά του σχέση μέ τή σημασία του παρελθόντος και του μέλλοντος, πού είναι άξεχώριστη μέ τή σειρά της από τή σημασία τής «άντικειμενικής πραγματικότητας» (ό,τι είναι ήδη, η είναι κεκτημένο, δέν είναι τίποτα ως προς αυτό πού μέλλει νά υπάρξει ή νά αποκτηθεί) ή πράγμα πού είναι τό ίδιο, στή σχέση του μέ τίς έσχατες θεμελιώσεις αυτού πού αξίζει/ ισχύει και αυτού πού δέν αξίζει/ισχύει, και ότι, γιά νά είναι έτσι τά πράγματα, δέν έχουν καθόλου ανάγκη οι Αθηναίοι νά τροποποιήσουν στό ελάχιστο τόν ρητό τους θεσμό του χρόνου, τόσο ταυτιστικό όσο και φαντασιακό, πού τούς είναι, εκτός από λεπτομέρειες, κοινός μέ τούς άλλους Έλληνες. Γιά νά είναι έτσι, πρέπει και άρκει νά κάνουν, ό,τι κάνουν, νά θεομίζονται ως Αθηναίοι του ε' αιώνα, κάνοντας νά υπάρχει αυτός ο τρόπος του πράττειν, τρόπος του είναι μιάς πόλεως, πού τείνουν άλλωστε νά επιβάλουν σέ όλους, μήν αφήνοντας κανέναν ήσυχο, υποχρεώνοντας τούς άλλους νά κάνουν όπως αυτοί έναντίον τους ή νά εξαφανιστούν. Και αυτό επίσης είναι ένα από τά μεγάλα θέματα πού διακυβεύονται μέ τόν Πελοποννησιακό πόλεμο, από τόν οποιο ή Αθήνα θά βγει ήττημένη αλλά ή αθηναϊκή χρονικότητα νικήτρια γιά αριθμό αιώνων – και ίσως έως σήμερα»<sup>4</sup> (και βέβαια ή «αθηναϊκή χρονικότητα» θά παραμένει νικήτρια όσο ο δημοκρατικός ίμπεριαλισμός θά βομβαρδίζει στό όνομα τής δημοκρατίας).

Τά δύο άποσπάσματα πού παραθέσαμε άνήκουν φυσικά σέ διαφορετικές παραδόσεις. Τή δυνατότητα,

όμως, νά συγκλίνουν ή και νά συγχωνευτούν τήν παρέχει ή ιδέα του Υποκειμένου τής νεωτερικότητας, τό οποιο προέρχεται από αυτές και ταυτόχρονα ριζικά τίς μεταβάλλει. Η Ίερουσαλήμ και ή Αθήνα δέν αποτελούν ως θρησκευτικό-πολιτική ή πρώτη και ως πολιτικό-αισθητική κοινότητα ή δεύτερη τούς φορείς των Υποκειμένων τους. Αντίθετα, τό Υποκείμενο τής νεωτερικότητας τίς επικαλείται τόσο γιά νά νομιμοποιήσει τήν πρωτότυπη καταγωγή του όσο και γιά νά κατοχυρώσει τή νεωτερικότητά του δημιουργικότητα. Γιά νά μήν αποβεί τό τελευταίο ένα απλό *bestia cupidissima rerum novarum* χρειάζεται μιά έπιφανή πρωταρχική άφετηρία και ένα εξίσου σημαντικό τέλος-σκοπό. Τέτοιο, όμως, πού δέν θά σημαίνει και τό τέλος τής δημιουργικότητάς του, αλλά αντίθετα, τή συνεχή ανανέωσή της. Ανανέωση πού θά διατηρήσει και τό όντολογικό σθένος του ίδιου του έγχρονου και έρμαιου στο χρόνο Υποκειμένου.

Η προσπάθεια του Κόεν, αποτελεί μιά επανάληψη και μιά ανανέωση. Ακολουθώντας τό παράδειγμα του δασκάλου του του Κάντ, ο οποίος προσπάθησε νά έντοπίσει τήν καταγωγή τής έλλογης ήθικης του στον θρησκευτικό μύθο του χριστιανισμού, ο Κόεν προτείνει τόν παλαιότερο άρα και «νεότερο» μύθο του ιουδαϊσμού ως λίκνο τής όρθολογικής ήθικης. Αντίστοιχα και ο Καστοριάδης. Προκειμένου νά κρατήσει ζωντανό τό επαναστατικό πρόταγμα του επιχειρεί νά τό συνδέσει μέ τό αρχαιότερο και συνεπώς αθένητικό «σπέρμα» πρώτο-επανάστασης εκείνης τής αθηναϊκής δημοκρατίας. Της επανάστασης ή οποία προηγείται βέβαια όλων των ύπολοίπων πού συνέβησαν τόν ΙΣΤ, ΙΖ, και ΙΗ αιώνα. Ιστορικών συμβάντων δηλαδή τής ίδιας τής νεωτερικότητας, πού καθορίστηκαν από τούς όρους τής (οικονομικούς, επιστημονικούς, στρατιωτικούς κλπ) και φυσικά διαμόρφωσαν τίς άπόψεις και τίς προσδοκίες του Μάρξ γιά τήν τελική επανάσταση, πού θά οδηγούσε στή σοσιαλιστική κοινωνία και τήν άρση τής χρονικής εκτύλιξης τής βίας, αυτού δηλαδή πού όνομάζουμε ιστορία. Ο Καστοριάδης, έντούτοις, θεωρεί ως απαραίτητο συμπλήρωμα ή μάλλον ως προϋπόθεση κάθε σοσιαλιστικού μετασχηματισμού τήν αυθόρμητη αυτοθέσμιση του Αθηναϊκού Δήμου και προκρίνει τή συνεχή διακύβευση κάθε μορφής σταθερότητας ή κανονιστικότητας, αλλά και κάθε αξίωση ανθρώπινης εύτυχίας εν όνο-

4. *Φαντασιακή Θεσμίση τής Κοινωνίας*, σ. 303.

5. Γι' αυτό ίσως και ο Καλβακάντι, θεωρητικός του 15ου αιώνα, θεωρεί τή φαντασία ως τή μεγαλύτερη πηγή τής άτομικότητας και τής προσωπικής ιδιοφυΐας. Βλέπε J.G.A. Pocock *The Machiavellian Movement*, Princeton University Press, 1975, σ. 96.

ματι τῆς ἥρωικῆς αὐτονομίας ἐκείνων πού τολμοῦν, περιφρονώντας ὄσους ἐπιθυμοῦν τήν ὁμαλότητα καί τή σταθερότητα. Κηρύσσει δηλαδή τή διαρκή ἐπανάσταση ὡς ἐγγύηση τῆς διατήρησης τοῦ προνομίου τοῦ ἐπαναστάτη νά ἐπαναστατεῖ. Τοῦ ἡγέτη καί τοῦ ἐμπνευστή δέ τῆς ἐπανάστασης νά διατηρεῖ τόν προφητικό του λόγο καί τήν ἡγεμονική του ὑπεροχή εἰς βάρος τῶν συνετῶν καί τῶν συμβιβασμένων καί κυρίως εἰς βάρος ἐκείνων πού, χάρη στή λογική ἐπεξεργασία τῶν δυνατοτήτων τῆς πράξης, θεωροῦνται ὡς ἐμπειρογνώμονες τοῦ ρεαλισμοῦ καί συνεπῶς ὑπακούουν στήν ἀλλοτριωτική λειτουργία τῆς φρόνησης καί τῆς μετριοπάθειας. Ἡ νίκη τοῦ ἐμπειρου στρατιωτικοῦ ἡγέτη ἀπέναντι στά ἴδια του τά στρατεύματα, ἡ νηφαλιότητα τοῦ γραφειοκράτη, πού μετριάξει τόν ἐνθουσιασμό τοῦ ποιητή, ἡ σχολαστική ἀκριβολογία τοῦ μηχανικοῦ πού ὡστόσο θά ἀξιοποιήσει τή διόραση τοῦ ἐφευρέτη, ἡ ὀργανωτική ἐν γένει αἴσθηση τῆς πειθαρχίας καί τῆς τάξης σέ σχέση μέ τόν αὐθορμητισμό καί τήν ἐμπνευση, φαίνεται νά ἀπειλεῖ τόν χαρισματικό καί πολυπράγμονα ἐρασιτέχνη καί νά ὑπονομεύει τό μεγαλεῖο τῆς αὐτονομίας καί τοῦ ἐπαναστατικοῦ προτάγματος. Ἡ κοινωνία ἀξιοποιεῖ ἀλλά καί ἐξαφανίζει τό χαρισματικό ἄτομο, τό ὁποῖο, ὅμως, ἐπιμένει νά θεωρεῖ ὅτι ἡ κοινωνία ὑπάρχει ἐξαιτίας του καί γιά λογαριασμό του καί ὄχι τό ἀντίστροφο.<sup>5</sup>

Στήν ἄλλη ἄκρη τοῦ φάσματος, ὁ Κόεν μᾶς παρουσιάζει τόν προφήτη τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὡς ἕναν ἥρωα τῆς πρωτο-λογικῆς ἠθικῆς, ὡς ἕναν ὀραματιστή τοῦ μέλλοντος πού εἶναι ἰκανός νά συντρίψει τούς καθορισμούς τοῦ παρελθόντος καί τοῦ παρόντος, νά ἀπελευθερώσει τό λογικό πυρήνα τῆς ἠθικῆς τῆς παράδοσης ἀπό τίς δεισιδαιμονικές μυθοποιήσεις καί, ἀποδεσμεύοντάς τον, νά ἀξιοποιήσει ὅλο τό κύρος του γιά τό μέλλον.

Οἱ στρατηγικές καί τῶν δύο θεωρητικῶν ἐξασφαλίζουν ἐκ πρώτης ὄψεως τή σχέση τοῦ ἀρχέγονου νέου μέ τό νεωτερικό. Γιά νά τό πετύχουν, ὅμως, αὐτό, προβαίνουν σέ μία διττή ρῆξη. Ὁ νεοκαντιανός φιλόσοφος ἐπιστρατεύει τήν αὐτονομία τοῦ Λόγου καί ὁ Καστοριάδης τήν παντοδυναμία τῆς ριζικῆς φαντασίας γιά νά ἀποσπάσουν τήν «οὐσία» ἢ τήν ἐγκυρότητα τῆς ἰουδαϊκῆς ἢ ἀθηναϊκῆς χρώσεως ἀπό τήν ἐνεργό ἱστορική πραγματικότητα πού τίς δημιούργησε καί νά τίς μεταφέρουν στό παρόν καί ἀπό ἐκεῖ στό μέλλον ὡς ἰδεατά σχήματα. Στή πραγματικότητα, ἡ κίνησή τους αὐτή δέν ὀφείλεται σέ κάποια θεωρητική ἀθαιρεσία ἀλλά στήν παντοδυναμία πού ἀπέκτησε τό Ὑποκείμενο τῆς νεωτερικότητας. Τώρα εἴμαστε σέ θέση νά καταλάβουμε τήν πραγματική καί μοιραία σημασία τῆς περίφημης κοπερνίκιας ἀντιστροφῆς τοῦ Κάντ. Τό ἄτομο ἢ τό ὑποκείμενο ἀπό φορέας μιᾶς συλ-

λογικότητας, ὄντολογικά ἢ θεολογικά ἐξασφαλισμένης, εἶναι ὑποχρεωμένο νά παράγει ἀπό τήν ἐγωτική του ὑφή, τή συλλογικότητα. Καί γι' αὐτό εἶναι ἐπίσης καταναγκασμένο, παρά τήν ἐλευθερία πού τοῦ ἐξασφαλίζει ὁ ὄντογενετικός τοῦ λόγος ἢ ἡ ἀντίστοιχη φαντασία του, νά προβεῖ στή βίαιη καί τραυματική ἐπιλογή καί τῆς συλλογικότητάς του. Αὐτό ἀποτελεῖ καί τήν πεμπτουσία τῆς ἀκοινωνικῆς κοινωνικότητας, προϋπόθεση καί ἀπειλή ταυτόχρονα τῆς περιθρύλητης αὐτονομίας του. Τό Ὑποκείμενο τῆς νεωτερικότητας, προκειμένου νά ἐξωραϊσθεῖ καί νά ὑπερβεῖ αὐτήν τήν ἔνταση, ἔχει τήν ἀνάγκη τόσο τοῦ προφήτη ὅσο καί τοῦ πολίτη-ὀπλίτη ἢ τοῦ ἔνοπλου προφήτη γιά νά θυμηθοῦμε τό χαρακτηρισμό τοῦ Τρότσκι ἀπό τό βιογράφο του Ντόντσερ.<sup>6</sup> Ἡ ἀποτυχία τῆς νεωτερικότητας νά ὑποστηρίξει μιᾶ βιώσιμη ἠθική κοινότητα δρῖσκειται στήν ἀδυναμία της νά συγκεράσει τά κοινωνικά καί ἀκοινωνήτα στοιχεία πού συγκροτοῦν τή βάση της, τήν προϋπόθεση καί τό σκοπό της, δηλαδή τήν ἀέναη ἀνανέωση τοῦ *Dasein* της, τῆς ἐγγχρονῆς ὑποκειμενικότητάς της. Γι' αὐτό ἐμφανίζεται ὑποχρεωμένη νά ἀνατρέχει σέ πρότυπα τοῦ παρελθόντος, σέ κανονιστικές τυπικές ρυθμίσεις ἢ σέ βίαιες ἐπαναστατικές ἀυτοθεσμίες. Τί συμβαίνει στήν πραγματικότητα; Τό σχῆμα-Ὑποκείμενο, ἀφοῦ σφετερίστηκε, γιά νά ἀποκτήσει περιεχόμενο, τίς δυνάμεις τῆς φύσης, τῆς παράδοσης καί τῆς ὄντολογίας, ἀφοῦ ἀπέβη ἕνας μικρόθεος, σύμφωνα μέ τήν ἐκφραση τοῦ Μάξ Σέλλερ, δέν εἶναι σέ θέση νά κατανεῖμει τήν ἐξουσία του ὁμαλά. Ἡ σφετερισμένη ἐξουσία πού τό συγκρότησε τοῦ ἀπαγορεύει τή δίκαια κατανομή της, μέ ἀποτέλεσμα ἡ δύναμη, πού τόσο προσεκτικά, ἐπίμονα, ἀγωνιστικά, ὀρθολογικά συνέλεξε, νά τό ἐλέγχει. Κι ἔτσι ἔχουμε ἕνα εἶδος Νέμεσης. Τό πανίσχυρο ὄν ἄνθρωπος νά ἐλέγχεται ἀπό δυνάμεις πού ἐξέθρεψε τό ἴδιο, τόν ὀλοκληρωτικό του ἐργαλειικό λόγο καί τή ριζική φαντασία του. Συμπιεσμένο ἀπό τό ἀσυνείδητο τῶν ἐπιθυμιῶν του καί τό ὑπερεγώ τῶν ἐπιτευγμάτων του ἀναζητᾷ πεισματικά στόν ἑαυτό τοῦ τή λύτρωσή του. Ἔτσι, ὅμως, διχάζεται βαθύτερα, γιατί, στήν κίνηση τοῦ ἐκκρεμοῦς πρὸς τή φασιστοειδή συλλογικότητα καί

6. Ἡ ἰδέα τοῦ ἔνοπλου προφήτη ὡστόσο πρέπει νά ἐντοπιστεῖ στήν πολιτική θεωρία τοῦ Λόκ, τοῦ θεωρητικοῦ ὑποδείγματος κάθε φιλευλευθερισμοῦ. Ἡ ἰδέα αὐτή χρησιμοποιεῖται γιά νά στηρίξει ἰδεολογικά τήν ἀστική ἐπανάσταση καί ταυτόχρονα νά ὑπερασπίσει τά ἀποτελέσματά της ἀπό κάθε ἄλλη μορφή ἐπανάστασης. Ἡ ἴδια ἰδέα τοῦ ἔνοπλου καί ἐπαναστατημένου προλεταριάτου φέρει τόν πολίτη καί τόν προφήτη στό κέντρο τῆς ἐπαναστατικῆς θεωρίας τοῦ Μάρξ. Βλέπε Ροσοκ, *op. cit.*, σ. 368.

την προσωπική αυτονομία, δέν αναγνωρίζει τή διαμεσολάβησή του ούτε από τίς εξωτερικές πρὸς αὐτὸ δυνάμεις καὶ δομές ούτε καὶ ἀπὸ ἐκεῖνες πού μέ τόσοις κόπους κατόρθωσε νά συγκροτήσει. Ἡ διένεξη τοῦ Φρόντ μέ τόν Γιούνγκ –σχετικά μέ τή φύση τοῦ ἀσυνειδήτου– εἶναι διδακτική. Ὁ Φρόντ ἐπιμένει σέ ἓνα ἀτομικὸ ἀσυνειδήτο, πού μοιάζει νά καταδικάζει τὸ ὑποκείμενο σέ αἰώνια σύγκρουση μέ τήν κοινωνία. Ὁ Γιούνγκ ἀντέτεινε τὸ συλλογικὸ ἀσυνειδήτο, πού φαίνεται νά ἀπειλεῖ τήν ἴδια τήν ἰδέα τῆς ἀτομικότητας. Ἡ ἔρις περὶ ἀσυνειδήτου εἶναι καὶ ἡ αὐθεντικὴ εἰκόνα τῆς κοινωνικῆς μας πραγματικότητας. Τὸ ἄτομο, γιὰ νά μὴν ἀπομονωθεί ἐντελῶς καὶ πάψει νά εἶναι ὑποκείμενο, λογικά ἢ φαντασιακά εἶναι ὑποχρεωμένο νά δημιουργήσει ἓνα εἶδος σχέσης μέ τήν κοινωνία. Ὁ φόβος τῆς ἀποξένωσης καὶ ἡ φρίκη τῆς μαζοποίησης συντηροῦν τήν ἀνάγκη ἑνὸς αὐτόνομου κοινωνικοῦ ὑποκειμένου. Ἡ διαδικασία τῆς ἐνταξης καὶ κοινωνικοποίησης τοῦ ἀτόμου ὑποδαστάζεται ἀπὸ ἓναν ἀδηλο ἐλιτισμὸ. Προκειμένου τὸ ἄτομο νά μὴν εἶναι μιὰ μονάδα μέσα στὸ πλῆθος τῶν ἄλλων μονάδων, ἔχει τήν ἀνάγκη μιᾶς ποιοτικῆς διαφοροποίησης ἢ ὁποῖα θά διατηρεῖ τὸν ξεχωριστὸ του χαρακτήρα καὶ ταυτόχρονα θά τονίζει τὸν κοινωνικὸ του ρόλο. Οἱ κοινότητες τῆς ἐπαναστατικῆς καὶ καλλιτεχνικῆς πρωτοπορίας, ὅπως ἄλλοτε οἱ λέσχες τῶν δουλοκτητῶν μικρογαιοκτημόνων, αὐτοαναγορεύονται σέ σπέρματα συλλογικῆς αὐτονομίας, ἐνῶ οἱ διαφωτισμένοι κανονιστικῆς μικροκοινωνίας τῶν ἀκαδημαϊκῶν κύκλων διατηροῦν –μέ τήν ὑποτιθέμενη κριτικὴ στάση τους– τὸ σημαντικότερο θεωρητικὸ ἄλλοθι γιὰ νά μὴν συζητηθεῖ πραγματικά τὸ γιατί ἡ νεωτερικότητα ἀπέτυχε νά πραγματοποιήσει τίς ἴδιες τίς κανονιστικῆς ρυθμίσεις. Ἄλλοτε μέ τήν αισθητικοποίηση τῆς βίας, ἄλλοτε μέ τήν ῥητορεία τῆς ἀξιοθετικῆς ἀπόκρυψης τῆς ἐκμετάλλευσης καὶ τῆς ἀνισότητος, ἄλλοτε μέ τήν ὑπόσχεση τῆς βίαιης ρήξης καὶ ἄλλοτε μέ τήν προσδοκία τῆς μεταρρυθμιστικῆς ἐξομάλυνσης τῆς ἀμειλικτῆς ἀνταγωνιστικότητας τῆς «κοινωνίας τῶν πολιτῶν», τὸ Ὑποκείμενο τῆς νεωτερικότητας ἐξακολουθεῖ νά συντηρεῖ τὴ φαντασιακὴ καὶ ὀρθολογικὴ αὐταπάτη τῆς δυνατότητας ὑπαρξης τοῦ ἐλέγχου καὶ τῆς δημιουργικῆς κυριαρχίας του. Ριγμένο, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Χάιντεγκερ, στὸ χρόνο, βλέπει τὸ χρόνο του νά γίνεται κεφάλαιο, πλοῦτος καὶ τεχνολογία πού τὸ ἐξουθενώνουν καὶ ἀπὸ κύριό τους τὸ μετατρέπουν σέ ὑπηρετὴ. Βλέπει τὰ ὄπλα του νά γίνονται ἐξοπλισμοὶ πού μποροῦν νά στραφοῦν ἀνὰ πάσα στιγμή ἐναντίον του καὶ ἀκούει τοὺς προφήτες του νά τοῦ ὑπόσχονται εἴτε τήν καθουσιαστικὴ θαλαπυρὴ δικαιωμάτων καὶ ἀγαθῶν, πού δέν μπορεῖ νά ἀποκτήσει, εἴτε τήν ὑπαρξὴ ἐπαναστατικῶν καὶ ριζικῶν δυνατοτήτων πού ἐλλοχεύουν στήν

ἀρχέγονη φύση του. Ἀκούει ἀκόμα τίς ὑποσχέσεις γιὰ μιὰ μελλοντικὴ εὐδαιμονία ἢ τίς παραινήσεις νά δεχτεῖ τήν ἀθλιότητά του ὡς τραγικότητα. Μετὰ ὅλα αὐτὰ δέν εἶναι παράξενο νά νοσταλγεῖ τίς ἐξωραϊσμένες εἰκόνας τοῦ ἀρχαίου κόσμου, νά προκρίνει τίς τεχνολογικῆς οὐτοπίες τοῦ μοντερνισμοῦ ἢ νά ἀναζητεῖ τήν παρηγοριὰ τῆς θρησκείας του. Ἐκεῖνο πού δέν φαίνεται ἱκανὸ νά ἀνακτήσει εἶναι οἱ πραγματικῆς παρακαταθήκες τῆς παράδοσής του.

Ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα δέν ὑπῆρξε ὁ τόπος τοῦ ἀθηναϊκοῦ ἱμπεριαλισμοῦ, ἀλλά, πρὶν καὶ μετὰ τήν κατάρρευσή του, ὁ πολιτισμὸς ἐκεῖνος πού ἀνέδειξε τὸ Λόγο πού μπορεῖ νά ἀντισταθεῖ στήν πρωτοφανῆ καντιανὴ ιδιωτικοποίησή του καὶ τὴ χαϊντεγκεριανὴ ἢ καστοριαδικὴ ἐξαφάνισή του ἀπὸ τήν περιπέτεια τῆς ἀτέρευτης χρονικότητας. Ὁ μεσαιωνικὸς πολιτισμὸς συνέζηυξε τὴ συγκινησιακὴ διάσταση τῆς ἀλληλεγγύης μέ ἐκεῖνη ἑνὸς πλάγιου καὶ ὄχι ὀρθοῦ λόγου, μιᾶς πραγματικῆς ἀλληλεγγύης παραπλήρωσης ποιοτήτων καὶ ρόλων καὶ πραγματοποίησε, ἔστω γιὰ νά τήν παραβαίνει, μιὰ πολὺ ἰσχυρὴ ἰδέα «κράτους δικαίου» καὶ νομικῶν δεσμεύσεων.<sup>7</sup> Ἡ ἀναγεννησιακὴ ὀρμὴ συγκράτησε τὴν τεχνικὴ μέ τήν κατὰ βάθος ἠθικὴ κηδεμονία τῆς τέχνης καὶ τὸ σοσιαλιστικὸ ὄραμα ψηλάφισε μιὰ ἐκδοχὴ κοινωνικῆς δικαιοσύνης. Ἡ κριτικὴ φαντασία, τέλος, τοῦ διαφωτισμοῦ ὑποσχέθηκε ἓνα κόσμο ὄχι μόνο πιὸ δίκαιο ἀλλὰ καὶ πιὸ εὐγενῆ. Αὐτὲς οἱ παρακαταθήκες δέν μποροῦν ὄχι μόνο νά ἀναπτυχθοῦν ἀλλὰ νά λειτουργήσουν ὡς σχήματα ἑνὸς κενοῦ, τυπικοῦ λόγου ἢ μιᾶς τυφλῆς ριζικῆς φαντασίας. Χρειαζοῦνται τὴν ὑποστήριξη μιᾶς κριτικῆς ὄντολογίας, πού θά ἀποκαταστήσει τὴ σχέση μας μέ τὴ φύση καὶ μιᾶς ἀμερόληπτης ἱστορικῆς ἐπιστήμης πού θά ἀνανεώσει τὸ σεβασμὸ ὄχι μόνο τῶν παραδόσεών μας ἀλλὰ καὶ τῶν ἀξιακῶν βιωμάτων καὶ οὐσιαστικότητων πού ἐπέτρεψαν στὰ τελευταῖα νά ἀναχθοῦν ἀπὸ τὴ δίνη τῶν καταστρεπτικῶν ὄντογενέσεων στήν περιωπὴ τῆς ἀλήθειας. Ἡ «ἀλήθεια» αὐτὴ «ἐνσωματωμένη» στὸ χορὸ τῶν ἀντιπροσωπευτικῶν ἰδεῶν ἀντιστέκεται στὸ νά προβληθεῖ μέ ὁποιοδήποτε μέσο στὸ βασίλειο τῆς γνώσης... γιατί ἡ ἀλήθεια ἐκπροσωπεῖ ἢ ἴδια τὸν ἑαυτὸ της στήν καθαρὴ της μορφή καὶ αὐτὴ ἢ μορφή δέν προέρχεται ἀπὸ μιὰ δημιουργία ἢ μιὰ κατασκευὴ ἀλλὰ ἀπὸ μιὰ οὐσία<sup>8</sup>. Αὐτὴ τὴν οὐσία ἂς μὴν τὴν συντρίψει τὸ ἀνύπαρκτο πιά πρόταγμα τῶν ἀκριτων νεωτερισμῶν μας.

7. Βλέπε *The Theory of the Legal State in Medieval Philosophy*, E. Cassirer *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946, σ. 97.

8. Walter Benjamin *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1963, σ. 30.

# Η ΜΕΓΑΛΗ ΦΟΥΡΤΟΥΝΑ ΤΗΣ ΦΡΑΓΚΟΓΙΑΝΝΟΥΣ

τῆς Ρένας Ζαμάρου

## Β' ΜΕΡΟΣ

**Α**πό τή στιγμή πού ἡ Φραγκογιαννού βγαίνει στήν ὑπαιθρο χώρα διακρίνουμε τρεῖς κύριους σταθμούς κατά τήν ἀγωνιώδη πορεία της πρὸς τόν Ἅγιο Σῶστη: Λεχούνη, Κοχύλι, Κακόρρεμα. Προηγείται ὡστόσο τό πέρασμά της ἀπό τοῦ Ἀχειλᾶ καί τῆς Μαμοῦς τό ρέμα ὅπου προοικονομοῦνται πολλά ἀπό τά κατοπινά θέματα. Σέ ὅλους αὐτούς τοὺς τόπους ποιήκιλες εἰκόνες θανάτου σηματοδοτοῦν τόν δρόμο τῆς ἥρωϊδας, ἐνῶ συχνά ἐμφανίζονται φαντάσματα καί στοιχειά. Ἡ λαμπρότητα τῆς φύσεως ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τόν ζοφερό, ἐσωτερικό κόσμο τῆς Φραγκογιαννοῦς. Ἀξιοσημείωτο εἶναι ἐπίσης ὅτι ὅπως ἡ Φραγκογιαννού ἀναβάλλει νά ἐξομολογηθεῖ (457) καί συνεχῶς παλινδρομεῖ ἀνάμεσα στή μετάνοια καί στήν ἀμαρτία, ἔτσι ἀντίστοιχα καί ἡ ὁδός πρὸς τόν Ἅγιο Σῶστη δέν εἶναι οὔτε εὐκολη οὔτε εὐθεία. Ὁ δρόμος τῆς Φραγκογιαννοῦς καταλήγει σέ ἀδιέξοδο.<sup>21</sup>

Ἡ ἀνάγκη τῆς Φραγκογιαννοῦς νά ἀνεβεῖ στό βουνό ἐκδηλώνεται λίγες ἐβδομάδες μετὰ τόν θάνατο τῆς ἐγγονῆς της. Ἡ ἥρωϊδα πού ζοῦσε ζῶν τῆς ἀπό τήν ἡμέρα ἐκεῖνη, βρέθηκε τήν ἐβδομάδα τῶν Βαῖων κοντά στής Μαμοῦς τό ρέμα (456 ἐξ.). Πρωί-πρωί ἔφθασε στήν κορυφή τοῦ λόφου ὅπου βρισκόταν τό ξωκλήσι τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου (457) καί χωρίς νά μπεῖ στόν ναό κατευθύνθηκε στόν μικρό ἐλαιώνα πού εἶχε κληρονομήσει ἀπό μιά ἄκκληρη κουμπάρα της. Ὅταν ἀπομακρύνθηκε ἀπό ἐκεῖ (στρέφουσα πολλάκις τήν κεφαλήν ὀπίσω, ὡς διά νά ἀποχαιρετίση τά ἐλαιόδενδρα), ἔφθασε κάτω στό ρεῦμα καί ἄρχισε, ὅπως συνήθιζε, νά ἀνεβαίνει γιά νά μαζέψει χόρτα καί ἱαματικά βότανα (458).<sup>22</sup> Τό δειλινό, καθῶς ὁ ἥλιος πλησίαζε πρὸς τήν κορυφή τοῦ βουνοῦ, ἐντός τοῦ ρεύματος βαθεῖα ἦτο ἡ σκιά, καί ὁ θροῦς τῶν θημάτων της ἀντήχει ὡς δούπος σκληρός εἰς τό βάθος τῆς ψυχῆς της (458).

Ἡ ἀντιστοιχία τόπου καί ψυχικῆς κατάστασης<sup>23</sup> γίνεται πιό φανερή μέ τήν ἀκόλουθη περιγραφή τοῦ τοπίου. Ἡ Φραγκογιαννού ἀνέβαινε ἤδη ψηλότερα, πρὸς τήν ἀπότομη κορυφή τοῦ ρεύματος. Κάτω ἐχαράττετο



βαθύ τό ποτάμιον, τ' Ἀχειλᾶ τό ρέμα, καί ὄλην τήν βαθεῖαν κοιλάδα μετὰ ἡρέμου μορμυρισμοῦ διέτρεχε τό ρεῦμα, κατά τό φαινόμενον ἀκίνητοῦν, λιμνάξον, ἀλλά πράγματι ἀενάως κινούμενον ὑπό τās μακράς βαθυκόμους πλατάνους· ἀνάμεσα εἰς θρύα καί θάμνους καί πτέριδας, ἐφλοίσβιζε μυστικά, ἐφίλει τοὺς κορμούς τῶν δένδρων, ἔρπον ὄφιοειδῶς κατά μήκος τῆς κοιλάδος, πρασινωπόν ἀπό τās ἀνταυγείας τās χλοεράς, φιλοῦν καί ἅμα δάκνον τοὺς βράχους καί τās ρίζας, νᾶμα μορμύρον, ἀθόλωτον, βριθον ἀπό καβουράκια τά ὅποια ἔτρεχον νά κρυβῶσιν εἰς τό θόλωμα τῆς ἄμμου, ἅμα κανέν βοσκόπουλον, ἀφήνον τās ὀλίγας ἀμνάδας νά βόσκουν εἰς τήν δροσεράν χλόην, ἤρχετο νά κύψη εἰς τό ρεῦμα, καί ἀνεσήκωνεν πέτραν τινά διά νά τά κυνηγήσῃ (458).

Πιστεύουμε ὅτι ἡ σκηνή μέ τά κυνηγημένα καβούρια δέν εἶναι ἀσχετη μέ τό μοτίβο τοῦ θηράματος πού ἀφορᾷ ὄχι μόνο τή μητέρα καί τόν γιό τῆς Φραγκογιαννοῦς ἀλλά –κυρίως– καί τήν ἴδια τήν ἥρωϊδα (475 ἐξ.).<sup>24</sup> Ὅ,τι τονίζεται ἐδῶ εἶναι ἡ φαινομενική ἀκίνησις ἀλλά καί ἡ ἀέναη κίνηση τοῦ νεροῦ,<sup>25</sup> ἡ φιλική

άλλα και επικίνδυνη δύναμή του (φιλοῦν ἅμα καὶ δάκνον). Ὁ «φλοῖσθος» τοῦ νεροῦ συνδυάζεται με τὸ λάλον, αἰγίητον κελάδημα τῶν κοσσύφων, τὸ ὁποῖο ἀντῆχει ἀρμονικόν εἰς τὸ δάσος, τὸ περιστέφον ὄλην τὴν δυτικὴν κλιτύν, καὶ ἀνέρον εἰς τὴν κορυφὴν τοῦ Ἀναργύρου, ἕως τὴν Ἀετοφωλιάν ἐπάνω. Ἡ εἰδυλλιακὴ περιγραφή τοῦ τοπίου διακόπτεται ἀπὸ τὴν ἱστορία ἐνὸς θαλασσοαετοῦ πού ἔλεγαν ὅτι εἶχε κατοικήσει γιὰ τρεῖς ἀνθρώπινες γενιές στὴν Ἀετοφωλιά αὐτὴ χωρὶς νὰ ἀφήσει ἀετοπούλα: *Εἰς τὴν ἐρημωθεῖσαν φωλεάν του εὐρέθη ὀλόκληρον μουσεῖον ἀπὸ τεράστια κόκκαλα θαλασσίων ὄφρων, φωκῶν, καρχαριῶν καὶ ἄλλων ἐναλίων θηρίων, τὰ ὁποῖα εἶχε ξεφαντώσει κατὰ καιροὺς ὁ μέγας καὶ κραταῖος ὄρνις τῶν θαλασσῶν, μετ' ὃ γρυπὸν ῥάμφος του τὸ κυανωπὸν, καὶ μετ' ὃ τεφρόν μεγαλοπρεπὲς πτέρωμα* (458-9). Ὅπως ἡ προηγούμενη σκηνὴ μετὰ τὰ κνηνημένα καβούρια ἐτοῖ καὶ ἡ παρέκβαση αὐτὴ μοιάζει νὰ σχετίζεται μετὰ τὴν προσωπικὴ ἱστορία καὶ τὴ μοῖρα τῆς Φραγκογιαννοῦς. Ὅπως ὁ θαλασσοαετὸς ἐτοῖ καὶ ἡ φόνισσα εἶναι ἕνα πλάσμα γεννημένο καὶ ἀναθρεμμένο σιμά εἰς τὸ ἄγριον καὶ γαλανὸν πέλαγος, στὸ παλαιὸ καὶ ἔρημο Κάστρο πού ἦταν κτισμένο πάνω σὲ ἕνα γιγαντιαῖο θαλασσόπληκτο βράχο (485, πβ. 421, 424). Ἡ φύση τῆς γενέθλιας γῆς ταιριάζει μετὰ τὸ ἄγριο ἦθος τῆς ἡρώιδας,<sup>26</sup> ἡ ὁποία ὀδηγεῖται ἔξω ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν ἀνθρώπων καὶ καταλήγει ὕστερα ἀπὸ μιὰ μοναχικὴ πορεία στὸν θάνατο.

Ἡ ἀνοδος τῆς Φραγκογιαννοῦς πρὸς τὴν ἀπότομη κορυφὴν τοῦ ρεῦματος καταλήγει στὸν ἔρημο καὶ ἀλειτούρητο ναὸ τοῦ Ἀι-Γιάννη τοῦ Κρυφοῦ, τὸν ὁποῖο ἐπεκαλοῦντο ὅσοι εἶχαν «κρυφὸ πόνο» ἢ «κρυφὴ ἀμαρτία» (459, πβ. 494). Ἡ ἡρώιδα ζητᾷ ἀπὸ τὸν ἄγιο ἕνα «σημεῖο» γιὰ νὰ κάνει μιὰ καλὴ πράξη καὶ νὰ γαληνιάσῃ ἢ ψυχὴ τῆς (460). Ἀκολουθῶς κατεβαίνει τὸ ρεῦμα καὶ ἀνηφορίζει ξανά πρὸς τὸν λόφο τοῦ Ἀγίου Ἀντωνίου. Ἀπὸ ἐκεῖ βλέπει στὸ βάθος τῆς μικρῆς κοιλάδας πού ὀνομαζόταν «τῆς Μαιμοῦς τὸ ρεῦμα», τὸν κῆπο τοῦ Γιάννη τοῦ Περιβολᾶ (460). Πρὸς τὰ ἐκεῖ καταφορίζει τώρα ἀπὸ τὸν δρομίσκο τῆς πλαγιᾶς (461). Ὅταν μπαίνει στὸ περιβόλι, ἐκλαμβάνει ὡς θεϊκὴ συναίνεση στὸ φρονικὸ τῆς ἔργο τὴν παρουσία τῶν δύο κοριτσιῶν τοῦ κηπουροῦ στὴ στέρα (462) κι ἐτοῖ τὰ σπρώχνει στὸ νερό. Κρύβεται, ὅπως εἶπαμε, κάποιες ὥρες τῆς νύχτας στὸ κατῶ τῆς Μαρούσας, φεύγει τὰ ξημερώματα καὶ ἀρχίζει νὰ ἀνηφορίζει (484 ἔξ.) πρὸς τοὺς βορεινοὺς γιालοὺς τοῦ νησιοῦ ἐλπίζοντας νὰ βρεῖ ἄσυλο στὰ γνωστά τῆς μέρη (485). Δύο ἐβδομάδες ἤδη μετὰ τὸ Πάσχα (484, πβ. 469) τὰ πάθη τῆς ἡρώιδας δὲν φαίνεται νὰ τελειώνουν. Ἀντίθετα, ἡ κατάσταση τῆς ἐπιδεινώνεται.

Ἡ Φραγκογιαννοῦ ἀκολουθώντας τὸν ἀνηφορικὸ δρόμο (485-6, πβ. 487) φθάνει στὶς Βίγλες. Ἀπὸ τὴν κορυφὴν τοῦ λόφου αὐτοῦ κατεβαίνει πάλι στὸ ρεῦμα, στὶς ὑπάρειες τοῦ βουνοῦ, καὶ φθάνει σὲ μιὰ μικρὴ βρύση (487). Ἐπειδὴ θέλει νὰ παραμείνει ἀόρατη, κα-

τηφορίζει ἀκόμη περισσότερο καὶ ἔρχεται, λίγο πρὶν ξημερώσει, στὸ κάτω ρεῦμα τὸ «βαθὺ», τὸ καλούμενο Λεχούνη (487, πβ. 490, 491). Βαδίζει πίσω ἀπὸ μιὰ λόχη καὶ κρύβεται κοντὰ σὲ μιὰ γούρνα: *Ἦτο μέρος κρυφόν καὶ ἀπάτητον. Ἐσχηματίζετο ἐκεῖ οἶονεῖ ἄντρον, ἀποτελούμενον ἐκ χλόης, ἐκ κορμῶν καὶ κισσοῦ. Ἄντρον νύμφης, Δρυάδος τῶν παλαιῶν χρόνων ἢ Ναϊάδος, εὐρούσης ἴσως καταφύγιον ἐκεῖ* (487). Ὅταν ὁ ἥλιος ἀνατέλει, οἱ «κρωγμοὶ τῶν ὀρνέων» τοῦ βουνοῦ ἀντηχοῦν μαζί μετὰ τὶς «φαιδρὲς μελωδίες» τῶν

21. Ἡ «ἀπώλεια τῆς εὐθείας ὁδοῦ», «ἀλληγορία ὄλης τῆς ζωῆς» τοῦ ἥρωα-ἀφηγητῆ στὰ *Δαιμόνια στὸ ρεῦμα* (3. 237-48), συνδυάζεται μετὰ τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν ἐκκλησία. Στὸν *Λαμπράτικο Ψάλτη* ἐπίσης ὁ ἥρωας, ἐνῶ πορεύεται πρὸς τὴν ἐκκλησία, χάνει τὸν δρόμο του σὲ ἕνα ἄγριο τοπιὸ ὅπου ἤχει τὸ μυστηριώδες θρόισμα τῶν φύλλων πού παράγεται ἀπὸ ἄγνωστα νυκτερινὰ πλάσματα (2. 528-37). Βλ. καὶ G. Saunier, «"Λαμπράτικος ψάλτης" de Paradiamantis ou le manifeste subverti», *Revue des Etudes Nio-Helliniques* I 1 (1992) 29-30. Ἐνα ἐπεισόδιο ἀνάλογο μετὰ αὐτὸ τοῦ *Λαμπράτικου Ψάλτη* διαβάσαμε καὶ στὸ διήγημα *Ἡ Πεποικιλμένη* (4. 333-9). Στὴ *Φαρμακολύτρια* τὰ στοιχεῖα συνδέονται μετὰ τὸ ἐρωτικὸ πάθος (3. 312-3). Στὴν *Βασιλικὴν δρῶν* ἐπίσης ὁ ἥρωας ἐγκαταλείπει τὴν ἐκκλησία γιὰ νὰ βρεῖ τελικὰ τὸν δρόμο πρὸς τὴν «ποθητὴ νύμφη τῶν δασῶν» τὸ μεγάλο, «στοιχειωμένο» δέντρο (3. 328-31). Στὸν *Ἀλιβάνιστο* (Ἀπρ. 1903) ἀντίθετα ὁ ὁμώνυμος ἥρωας, πού εἶχε ἀπαρνηθεῖ τὴν ἐκκλησία ἐξ αἰτίας ἐνὸς ἀτυχοῦς ἔρωτα, βγαίνει ἀπὸ τὸ «στοιχειωμένο» δάσος μετὰ τοὺς ἀτελείωτους ψιθυρισμοὺς ἐρωτῶν γιὰ νὰ βρεῖ ξανά στὰ γηρατεῖα του τὸν δρόμο πρὸς τὴν ἐκκλησία (3. 521-31). Κατὰ τὸν Δημητρακόπουλο, ὁ.π. 33 καὶ στὸ διβλίο του *Ἀλέξανδρος Παπαδιαμάντης. Ὁ Ἀλιβάνιστος. Ὀνειρο στὸ κύμα* («Καστανιώτης»), Ἀθήνα 1997) 84, ἡ θεῖα πρόνοια συνετέλεσε ὥστε τὸ «ξεστράτισμα» τοῦ παπᾶ στὸ διήγημα νὰ ἀποβεῖ σωτήριο γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Ἀλιβάνιστου.

22. Πβ. 432, 482, 485, 490, 508, 509, 510. Τὴν τελευταία φορὰ πού ἡ Φραγκογιαννοῦ μαζεῖ ἰαματικά βότανα τὸ κάνει διὰ νὰ περάσῃ ἢ βαρεῖα ἀνία πού βασάνιζε τὴ δικὴ πλέον ψυχὴ (489). Πβ. τὸ «ἀλγος» καὶ τὸν «σπαραγμὸ» τῆς ἀπὸ τίς τύψεις (498) καθὼς καὶ τὸν ρόλο πού παίζει στὴν ἱστορία τῆς ὁ Ἀι-Γιάννης ὁ Κρυφός, *ὅστις ἐγάτρευε τοὺς κρυφοὺς πόνοους* (459, 494).

23. Πβ. τὴ γενικὴ παρατήρηση τοῦ Βαλέτα, ὁ.π. 611: «Ἡ ψυχογραφία συνταιριάζεται μετὰ τὴν τοπιογραφία, καὶ γίνεται ἢ μιὰ ἔκφραση τῆς ἄλλης στὸ δραματισμὸ τους».

24. Ἡ Πολίτη ὁ.π. 175 ἐξ. ὑποστηρίζει ὅτι «οἱ ἀρχές τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, τῆς πάλης γιὰ ἐπίδωση, τῆς ἀφάνισης τοῦ ἀσθενεστεροῦ καὶ τῆς ἐπικράτησης τοῦ ἰσχυροτέρου, μυθοποιῶνται μέσα στὸ κείμενο χάρις σ' ἕνα κυρίαρχο μοτίβο: τὸ κυνήγι».

25. Μετὰ τὴν ἀντίθεση φαινομένων καὶ πραγματικότητας πβ. τοὺς συλλογισμοὺς τῆς Φραγκογιαννοῦς (446). Βλ. καὶ σμ. 9.

26. Πβ. τὴν «ἄγρια» χαρὰ τῆς Φραγκογιαννοῦς, ὅταν σκέπτεται νὰ πνίξει τὴν κόρη τοῦ Λυρίγκου (498).

πουλιῶν τῆς κουλάδας καί μία θερμῆ ἀκτίνα διασχίζει τὰ πυκνά φυλλώματα φυγαδεύοντας ὄλον τό ρίγος τῆς ὑγρασίας, καί ὄλον τό κρύος τοῦ φόβου τοῦ πελιδνοῦ. Ἡ ἐλπίδα ὡστόσο καί ἡ θαλπωρὴ ἀποδεικνύεται πρόσκαιρη (488). Ἡ κρύπτη τῆς Φραγκογιαννοῦς μοιάζει μέ τό κρησφύγετο τῆς μάνας τῆς πού σώθηκε χάρις στήν προστασία τῶν Δρυάδων (420),<sup>27</sup> ὅμως στήν περίπτωση τῆς κόρης τὰ πράγματα ἐξελισσονται διαφορετικά καθώς ἡ καταδίωξη δέν εἶναι μόνο ἐξωτερική. Ὁ φόβος τῆς Φραγκογιαννοῦς δέν σχετίζεται μόνο μέ τήν ἐξουσία (472, 477, 491, 499) ἢ τή θείκη τιμωρία (460), ἀλλά καί μέ τὰ ἐφιαλτικά ὄνειρα πού βλέπει στή διάρκεια τῆς «φαιδρῆς» μαγιάτικης μέρας (489, πβ. 487-8),<sup>28</sup> ξαπλωμένη δίπλα στή «βαθειά» γούρνα, ὅπου τό δροσερό νερό τῆς εἶχε ἀρχικά προσφέρει μικράν ἀναψυχὴν (487).

Στά ὄνειρα αὐτά (δεύτερο καί τρίτο), ὅπως καί στά ἐπόμενα, τὰ πράγματα ἀποδεικνύονται διαφορετικά ἢ ἀντίθετα ἀπό ὅ,τι φαίνονται. Ἡ Φραγκογιαννοῦ ἀρχικά ὀνειρεύεται ὅτι εἶναι νέα καί ὅτι οἱ γονεῖς τῆς τήν παντρεύουν καί τῆς δίνουν προίκα τόν πατρικό κῆπο. Ὁ κῆπος αὐτός μεταβάλλεται τώρα (ἔστερα ἀπό ὅσα ἔχουν προηγηθεῖ στόν κῆπο τοῦ Γιάννη τοῦ Περιβολᾶ καί τοῦ κύρ Ἀλέξανδρου τοῦ Ροσμαῖ, 469 ἐξ.)<sup>29</sup> σέ κῆπο τοῦ θανάτου. Ἡ χαρὰ τῆς ἡρωίδας γιά τὰ τέσσερα «κεφάλια» λαχανίδες πού τῆς δίνει ὁ πατέρας τῆς ὡς ἀνταμοιβή γιά τόν κόπο τῆς, ἀντιστρέφεται σέ φρίκη, ὅταν βλέπει ὅτι ἦσαν τέσσερα μικρά κεφάλια ἀνθρώπινα νεκρικά (488). Κάτι ἀνάλογο συμβαίνει καί στό τρίτο ὄνειρο. Ἡ Φραγκογιαννοῦ τήν παραμονή τοῦ γάμου τῆς εἶχε κλέψει ὀρισμένα χρήματα ἀπό τό κομπόδεμα τῆς μητέρας τῆς πού εἶχε ἀνακαλύψει στό κατῶ τοῦ σπιτιοῦ (430-1). Τώρα ὀνειρεύεται πῶς ἡ μητέρα τῆς τήν πιάνει ἐπ' αὐτοφῶρω τήν ὥρα πού πάχνει γιά τό κομπόδεμα καί γιά νά τή βγάλει τάχα ἀπό τόν κόπο τῆς χαρίζει τρία νομίσματα. Ἡ χαρὰ ὅμως τῆς Φραγκογιαννοῦς μετατρέπεται σέ τρόμο ὅταν βλέπει ὅτι τὰ νομίσματα, πού ἀπεικόνιζαν τό πρόσωπο τῆς Παναγίας, ἦταν τὰ «πελιδνά» πρόσωπα τῶν τριῶν πνιγμένων κορασιδῶν (488).

Ἀπό τό Κοχύλι (στό βουνό τοῦ Κουρούπη, 491-3, πβ. 500) καί πέρα ἡ ἀπειλή τοῦ νεροῦ γίνεται ἐντονότερη καθώς συνδέεται μέ τήν εἰκόνα τῆς τρικυμίας (ἐσωτερικῆς καί ἐξωτερικῆς). Καθισμένη στήν ὁμώνυμη σπηλιά -τρία μπόγια πάνω ἀπό τή θάλασσα- ἡ Φραγκογιαννοῦ ἀκουγε κάτω ἀπό τὰ πόδια τῆς τή «βοή» καί τή «μελωδία» τῶν κυμάτων καί πάνω ἀπό τό κεφάλι τῆς τήν «κλαγγή» τῶν ἀετῶν καί τούς «κρωγμούς» τοῦ γερακιοῦ (492-3, πβ. 495). Καί ἐδῶ, ὅπως καί στό Λεχούνη (ἢ στοῦ Ἀχειλά τό ρέμα, 458-9), ἡ ὠραιότητα τῆς φύσεως (ἀστροφεγγιά, «εὐώδης» ἀέρας πού θά ἦταν *ικανός νά βαλοσαμῶση καί αὐτῆς τῆς γυναικός τὰ «πάθια»*, 492-3) ἀντιτίθεται τόσο στά φοβερά φαντάσματα πού «πολιορκοῦν» τήν ἡρωίδα<sup>30</sup> ὅσο καί γενικότερα στή «σκοτεινή» τῆς μοῖρα (493). Ὅταν νύχτωσε εἶδε στό (τέταρτο) ὄνειρό τῆς ὅτι δρι-

σκόταν στόν Ἀι-Γιάννη τόν Κρυφό ἀπό ὅπου ἀντίκριξε τόν κῆπο τοῦ Περιβολᾶ. Μολονότι ἡ Φραγκογιαννοῦ εἶχε πιστέψει ὅτι κανεῖς δέν θά ἀκουγε τίς φωνές τῶν δύο κοριτσιῶν τοῦ πού ἐτοιμαζόταν νά σπρώξει στή στέρνα (*Θά φωνάζουν, τάχα;... Θ' ἀκουστῆ; Πού ν ἀκουστῆ!* 463), στό ὄνειρό τῆς τὰ πράγματα ἀντιστρέφονται. Ἡ βοή τοῦ ἔρημου καί στοιχειωμένου γιαλοῦ (495) συγγέεται μέ τή «βαθειά» καί «ἀλλόκοτη βοή» πού ἀκουσε ἡ ἡρωίδα νά βγαίνει ἀπό τή στέρνα:<sup>31</sup> *Ἐταράσσετο τό νερό τῆς στέρνας, μέ παφλασμόν τρικυμίας, ἐφώναζε, καί σχεδόν ὠμίλει ὡς ἄνθρωπος. Αὐτή διέκρινε ἐναργῶς τήν λέξιν τήν ὁποῖαν ἐπέφερε τό λαλοῦν ἐκεῖνο νερόν: «Φόνισσα!...Φόνισσα!...»* (494).

Στό ἐπόμενο (πέμπτο) ὄνειρο οἱ φωνές πού ἀκούγονται ἀνήκουν στά θύματα τῆς Φραγκογιαννοῦς (495), τὰ ὁποῖα ἐπιζητοῦν χάδια καί τραγούδια. Ἡ ἡρωίδα ὀνειρεύεται τώρα τή γέννηση τῶν παιδιῶν τῆς. Τά πρόσωπα ὅμως τῶν τριῶν θυγατέρων τῆς ἀλλοιώνονται καί παίρνουν τὰ χαρακτηριστικά τῶν τριῶν πνιγμένων κοριτσιῶν πού κρέμονται ὡς «ἐμψυχος ὄραμος», «βαρύς» καί «ἀφροισμένος» ἀπό τόν λαμό τῆς (494-5). Ὁ ἀναρθρος «μινυρισμός» τοῦ βρέφους στό ὑγρό ὑπόγειο τῆς Μαρούσας (483-4) μεταβάλλεται τελικά σέ ἐναρθρο λόγο πού ἐκφέρεται τόσο ἀπό τὰ θύματα ὅσο καί ἀπό τό ὑγρό στοιχεῖο. Εἰδικότερα, ὅπως αὐξάνει διαρκῶς ἡ ἐνταση τοῦ νεροῦ τῆς στέρνας -«βοή», «παφλασμός», «φωνή», «δρυχηθμός» (ἕκτο ὄνειρο)-,<sup>32</sup>

27. Οἱ νύμφες τῶν δασῶν ἐτύφλωσαν τοὺς διώκτας τῆς, ἔρριψαν πρᾶσινωπὴν ἀχλύν, χλοερὸν σκότος, εἰς τοὺς ὀφθαλμούς των καί ἐτοί αὐτοὶ δέν εἶδαν τή γυναῖκα πού εἶχε κρυφτεῖ ἐντρομῆ στό κοίλωμα ἐνός μεγάλου πεύκου.

28. Γιά τόν τρόμο καί τή φρίκη τῶν ὀνειρῶν πβ. 483, 493, 494, 495, 515.

29. Οἱ κῆποι στόν Παλαδιαμάντη εἶναι σκηναῖα τοῦ θανάτου ἀλλά καί τοῦ ἔρωτα. Πβ. τήν ἀρχή καί τό τέλος τῆς *Eroica* τοῦ Κ. Πολίτη.

30. Πβ. καί τίς βραχνές φωνές τῆς πεθερᾶς τοῦ Λυρίγκου (*Πιάστε την! Μᾶς ἔκαμε φονικό!*) πού ἀκούγονται τή «γλυκεῖα αὐγὴ τοῦ Μαΐου», παράλληλα μέ τόν «μινυρισμό» τῶν ἀηδονιῶν στό δάσος καί τήν «ἄφατη συναυλία» τῶν ὑπολοίπων πουλιῶν (510). Στό *Ἀμαρτίας φάντασμα* ὁμοίως ἡ ὠραιότητα τῆς φύσεως «ἀλλοιώνεται» ἀπό τήν εἰσβολή τοῦ «μαροῦ πνεύματος». Ὁ ἥρωας-ἀφηγητῆς βλέπει μέσα σέ μιὰ βαθεῖα ρεματιά τό ἀμαρτωλό παρελθόν του ὡς «μαῦρο φάντασμα» (3. 228-30).

31. Στοῦ Βαραντᾶ, ἀντιθέτως, τό ρέμα, ἂν καί ὁ τόπος «εκροτίζεν», ὁ ἥρωας-ἀφηγητῆς δέν «εκροτίζόταν»: *δέν εἶχα εἰς τόν νοῦν μου στοιχεῖα καί φαντάσματα, ἀλλά προαπῆλανα τό «Πεποικιλμένη»* (4. 335, πβ. 336, 2. 531).

32. Γιά τή μετατροπὴ τοῦ ἀναρθρου «μινυρισμοῦ» σέ ἐναρθρο λόγο βλ. καί Κοκόλης, ὅ.π. 50. Ὁ ἴδιος, ὅ.π. 51 καί 56, ἐπισημαίνει ὅτι στό ἕκτο ὄνειρο τό νερό γίνεται «πιό ἐχθρικό», καθώς ἡ φωνή τοῦ τετάρτου ὀνειροῦ μεταβάλλεται σέ δρυχηθμό. Γιά τήν ἐξέλιξη γενικότερα τῶν ὀνειρῶν τῆς Φραγκογιαννοῦς βλ. ἐκτός ἀπό τίς παρατηρήσεις τοῦ Κοκόλη, ὅ.π. 47-57, καί Φαρίνου-Μαλαματᾶρη, ὅ.π. 62.

έτσι αντίστοιχα και ο «ήρμος μορμυρισμός» στοῦ Ἀχειλά τὸ ρεῦμα καθὼς και ἡ «μελωδία» τῶν κυμάτων στο Κοχύλι μετατρέπονται σὲ «βοή», «παφλασμό», «ρόχθο» και «ὠρυγμούς μανίας» ἢ «λύσσας» (495, 512-3, 514). Ἡ ἔνταση τῶν ἐσωτερικῶν φωνῶν πού ἀκούει ἡ Φραγκογιαννοῦ εἶναι ἀνάλογη μὲ τὴν ἔνταση τῶν ἐξωτερικῶν ἤχων. Ὁ ἀφηγητὴς συνειδητὰ ἐπιλέγει και περιγράφει ὅσα στοιχεῖα ὑπογραμμίζουν τὴν ἀγριότητα τῆς φύσεως. Τὸ ἐξωτερικὸ τοπίο ἀντιστοιχεῖ μὲ τὸν ἐσωτερικὸ κόσμο τῆς Φραγκογιαννοῦς.

Τὸ ἴδιο γίνεται και στο Κακόρρεμα, τὸ τελευταῖο καταφύγιο τῆς Φραγκογιαννοῦς.<sup>33</sup> Ἡ ἐπιθυμία πού ἐκφράζουν τὰ θύματα τῆς στοῦ ὄνειρο πού βλέπει στο Κοχύλι -Χόρεψέ μας! (494-5, πβ. 514: ὁ νεκρώσιμος χορὸς τῶν κορασιδῶν... ἐχοροπήδα τριγύρω τῆς), μεταβάλλεται τώρα σὲ «δαμονικὸ χορὸ» τῶν λίθων: Κάτω εἰς τὸ Κακόρρεμα, χαμηλά εἰς τὸ βάθος, σιμά εἰς τὴν Σκοτεινὴν Σπηλιάν, οἱ λίθοι ἐχόρευον δαμονικὸν χορὸν τὴν νύκτα. Ἀνωρθοῦντο, ὡς ἐμπυχοι, και κατεδίωκον τὴν Φραγκογιαννοῦ, και τὴν ἐλιθοδόλουν, ὡς νὰ ἐσφενδονίζοντο ἀπὸ ἀοράτους τιμωροῦς χειρᾶς (512).<sup>34</sup> Συγκεκριμένα δὲν ὑπῆρχε δρόμος οὔτε μονοπάτι γιὰ ἐκεῖνον πού θὰ ἤθελε νὰ κατεβεῖ στὴ Σκοτεινὴ Σπηλιά (ἡ Φραγκογιαννοῦ κατέβαινε ἐκεῖ τὴν ἡμέρα) ἢ ἀντιστρόφως νὰ ἀνεβεῖ. Ἡ ἡρωίδα ἐπάτει ἐπὶ τῆς σάρας, εἰς τὴν βάσιν τοῦ κρημνοῦ. Τότε ἡ σάρα ἐταράσσετο, ἐφαίνετο ὡς νὰ ἐθύμωνε. Οἱ λίθοι τοὺς ὁποίους ἐξετόπιζε πατοῦσα, ἦσαν ὡς βάσις και θεμέλιον εἰς ὅλον τὸν ἀπειρον σωρὸν τῶν λίθων, τὸν ἀπλούμενον ἐπὶ τοῦ πρανοῦς τοῦ κρημνοῦ. Καθὼς ἐφευγον οἱ πρῶτοι λίθοι, ἄλλοι λίθοι ἤρχοντο νὰ λάβωσι τὴν θέσιν των, μετ' αὐτοὺς δὲ ἄλλοι. Καὶ οὕτω ἡ παλίρροια ὅλη τοῦ κρημνοῦ ἤρχετο κατ' ἐπάνω τῆς,<sup>35</sup> ἐπιπτεν εἰς τὰς κνήμας και τὰ σκέλη τῆς, εἰς τὰς χειρᾶς και τὸ στέργον τῆς. Ἐνίστε, λίθοι τινές, ἀπὸ ὕψος κατερχόμενοι, ἐπιπτον μὲ ὀρμὴν και κακίαν κατὰ τοῦ προσώπου τῆς (512).<sup>36</sup> Ἡ «κακία» και ἡ «παλίρροια» τῶν λίθων στο Κακόρρεμα<sup>37</sup> ἀποτελεῖ προφανῶς μιὰ πρόδρομη μορφή τῆς «πλημμύρας» στον Ἅγιο Σώστη, ὅπου τὰ ἀγριεμένα κύματα καλύπτουν βαθμαῖα τὴ Φραγκογιαννοῦ (519-20).

Ἡ ἐχρότητα τῆς φύσης εἶναι ἐκδηλη και στὴ σκηνὴ ὅπου ἡ ἡρωίδα ἀγναντεύει τὸ πέλαγος ἀπὸ τὴ Σκοτεινὴ Σπηλιά: Ἦκουε τὸν ὑπόκωφον, ἐπίμονον παφλασμόν τοῦ κύματος εἰς τὸ στόμιον τοῦ ἄντρου. Τὸ κύμα ἀνωρθοῦτο, ἐπήδα, ἐπληττε τὴν ἄνω φλιάν τοῦ στομίου, κατέπιπτε, πάλιν ἀνεπήδα, ἐξέπεμπε μακροὺς ὠρυγμούς μανίας ἀπὸ τῆς ἀποθαλασσιᾶς τοῦ βορρᾶ, τότε στεναγμούς πόνου και πάθους ἀπὸ τὴν φουσκοθάλασσαν. Κάτω εἰς τὸ βάθος τὸ ἄπατον, μυστήριον και σκότος σαλεῦον (512-3). Τὸ «πάθος τῆς φουσκοθάλασας» μπορεῖ νὰ ἀντιστοιχεῖ μὲ τὸ τελικὸ «πάθος» τῶν κυμάτων (520), ὅμως ἐδῶ ἔχουμε ἐπιπλέον μιὰ παρέκβαση. Σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση, στὴ σπηλιά αὐτὴ εἶχε κάποτε ἐξοντωθεῖ μιὰ φώκια. Κάποιος ψαράς τὴν κτύπησε πρῶτα μὲ ἓνα τσεκούρι και στὴ συνέχεια τῆς ἔσφιξε τὸν λαίμω μὲ μιὰ θηλειά και τὴν

ἀνέβασε στὴ βάρκα (513). Νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ παρέκβαση αὐτὴ ὑστερα ἀπὸ τοὺς «στεναγμούς» τῶν κυμάτων, σχετίζεται μὲ τὴν ἀγωνία τῆς φώκιας (τὸ σκοτεινὸν ζῶον ἀνεταράσσετο... ἦσπαιρεν ἐν ἀγωνίᾳ) και κατ' ἐπέκταση μὲ τὴν ἀγωνία τῶν θυμάτων τῆς Φραγκογιαννοῦς (ἐδραξεν ἐξωθεν τὸν λαίμων τοῦ βρέφους, και τὸν ἔσφιγξεν 448, πβ. 498, 505, 506, 509 και 464: νὰ ἰδῆ ἂν διήρκει ἡ ἀγωνία... τὰ δύο μικρὰ πλάσματα ἦσπαιρον μέσα εἰς τὸ νερόν); Ἐνδεχομένως.

33. Ἀπὸ τὸ βουνὸ τοῦ Κουρούπη ἡ Φραγκογιαννοῦ παίρνει, τὴ νύκτα, τὸν ἀνηφορικὸ δρόμο πρὸς τὸ καλύδι τοῦ Λυρίγκου πού ἦταν πάνω στὴ ράχη, στὴν πίσω μεριά τοῦ βουνοῦ (493, 495, πβ. 492, 498). Ἀπὸ ἐκεῖ φεύγει χαράματα, ὅταν φθάνουν οἱ χωροφύλακες (499), και ἀνεβαίνει στο ὄροπέδιο Καμπιά (501). Μετὰ κατεβαίνει στὴν Ἀγαλλιανοῦς τὸ ρέμα (503) και τὸ δειλινὸ βρίσκεται στὴν Πέρα Ράχη, στο καλύδι τοῦ Καμπαναχμάκη (504). Ἐκεῖνος τὴ συμβουλεῖ νὰ κρυφθεῖ στο Κακόρρεμα (506, πβ. 508). Ἡ Φραγκογιαννοῦ ὅμως ἀνεβαίνει ξανά στὴ ράχη τοῦ βουνοῦ, πάνω ἀπὸ τὸ ρεῦμα (507), και ἐπιστρέφει στο καλύδι τοῦ Λυρίγκου (508) ὅπου πνίγει τὸ νεογέννητο κοριτσάκι του. Μόλις φέγγει, παίρνει τὸν ἐπάνω δρόμο κατὰ τὸ δάσος (510) και φθάνει στο Κακόρρεμα.

34. Κατὰ τὸν Ὅδ. Ἐλύτη, «Ἡ μαγεία τοῦ Παπαδιαμάντη», Ἐν λευκῷ («Ἰκαρος», Ἀθήνα 1992) 84-5 (βλ. και 94), «Ἐρινύα ἡ φύση, ζητάει νὰ ρίξει στὴ μαύρη φωτιά τὴν ἀπόδλητο ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν ἀνθρώπων». Πβ. Βαλέτας, ὅπ. 611: «οἱ πέτρες... γίνονται ἐκδικητικὲς Ἐρινύες». Γιὰ τὴν τιμωρὸ φύση στο Κακόρρεμα βλ. και Κοκόλης, ὅπ. 56.

35. Συνήθως στὰ παπαδιαμαντικά διηγήματα ἡ θάλασσα περιγράφεται ὡς στεριά. Ἔτσι π.χ. ἡ Φραγκογιαννοῦ ἔβλεπε τὰ καῖκια νὰ ὀργώνουν τὰ κύματα, ὡσάν βοϊδάκια ζευγαρωτά (513). Βλ. και Φαρίνου ὅπ. (1987) 109, 126-7, Α. Μαντᾶς, Ὁ τροπικὸς Παπαδιαμάντης. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ τροπικοῦ λόγου τῶν παπαδιαμαντικῶν διηγημάτων (διδακτορικὴ διατριβὴ πού ὑποβλήθηκε στο Τμήμα Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, 1994), 113-5, 172-3, 320-1, 327-30.

36. Στὰ Κρούσματα (1903) οἱ λίθοι τῆς σάρας θὰ ἦσαν ἱκανοὶ και αὐτομάτως νὰ κυλίσουν ἀπὸ τὸν κρημνὸν ἐκεῖνον... πόσω μᾶλλον ὅταν ἀόρατοι δυνάμεις δαμονίαν τοὺς ὠθοῦσι προσκολλώμενοι εἰς τὸ ὀλισθηρὸν τῆς ἀκτῆς, ὅπως συνήθως προσκολλῶνται εἰς τὸ ἀσθενὲς μέρος, εἰς ἔρωτας και μίση, ἐξάπτοντες τὸ πάθος εἰς φλεγμονήν, και τρέποντες τὴν ὀργὴν εἰς λύσσαν...(3. 544). Γιὰ τὴ σχέση τοῦ προηγουμένου χωρίου μὲ τὴ Φόνισσα βλ. και Κοκόλης, ὅπ. 24. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ Φραγκογιαννοῦ, οἱ χωροφύλακες κατῶρθωσαν νὰ κατέλθουν εἰς τὸ Κακόρρεμα, χωρὶς νὰ ἐνοχληθοῦν ἀπὸ τὸν κρημνὸν, χωρὶς οἱ λίθοι τῆς σάρας νὰ σηκωθοῦν και νὰ ριφθοῦν κατεπάνω τους, νὰ τοὺς κινηγήσουν! (516)

37. Ὁ Ἐλύτης, ὅπ. 102, παρατηρεῖ, μὲ ἀφορμὴ τὸ ὄνομα τοῦ γκρεμοῦ, ὅτι ὁ Παπαδιαμάντης συνδυάζει «τοὺς τόπους μὲ ὀνόματα πού τὸ συμβολικὸ τους νόημα ἐντείνει τὸν ὑπαινιγμὸ σὲ μιὰ κατάσταση, ὅπως θὰ λέγαμε, ὑπερβατικῆ».





Ἐκεῖνο πού μπορούμε νά ποῦμε μέ βεβαιότητα εἶναι ὅτι οἱ ἦχοι τῆς Σκοτεινῆς Σπηλιάς ἀντιστοιχοῦν στίς θρηνητικές φωνές τῶν θυμάτων πού ἀκούει ἡ Φραγκογιαννοῦ μέσα εἰς τὴν ψυχὴν τῆς, ὅπου ὑπῆρχε σκοτεινὴ, σπηλαιώδης ἠχώ (484). Ἡ συνεχὴς συσχέτιση τοῦ θαλασσινοῦ τοπίου μέ τὴν ψυχικὴ κατάσταση τῆς ἡρωίδας φαίνεται ἐδῶ καὶ ἀπὸ τὸ ὄνειρο (ἔκτο στή σειρά) πού βλέπει τὴ νύχτα, ἐνῶ κοιμᾶται μέσα εἰς τὴν ὑγρὰν ἄλμην τῆς Σπηλιάς. Στὸ ὄνειρο αὐτὸ ἐνώνονται οἱ ἦχοι ἀπὸ τὴν τρικυμία τῆς θάλασσας ἀλλὰ καὶ τῆς στέρνας μέ αὐτοὺς πού ἀκούει ξανά ἡ Φραγκογιαννοῦ «βαθιά, μέσα στά στέρνα τῆς»:<sup>38</sup> *Βόμβοι ἐθορύβουν εἰς τὰ ὕψα τῆς. Τὸ κῆμα ὑπὸ τοὺς πόδας τῆς ἐρρόχθει, μέ παρατεταμένους ὠρυγμούς λύσης. Βαθιά, μέσα εἰς τὰ στέρνα τῆς ἦκουε τὰ κλαυθμυρίσματα τῶν ἀκάκων νηπίων. Ὑπόκωφοι συριγμοὶ τοῦ μακρινοῦ ἀνέμου ἤρχοντο εἰς τὰς ἀκοάς τῆς. Ὁ νεκρώσιμος χορὸς τῶν κορασίδων... ἐχοροπήδα τριγύρω τῆς... Κάτω εἰς τοὺς πόδας, εἰς τὸ βάθος τῆς Σπηλιάς, ἐρρόχθει τὸ κῆμα... Ἐβραζεν, ἔβραζε, καὶ τὸ ἄντρον μετεβάλλετο εἰς στέρναν, καὶ τὸ νερόν τῆς στέρνας ἐβρυχᾶτο μ' ἑναρθρον φωνήν: -Φόνισσα! -Φόνισσα! Ἡ δυστυχὴς ἐξύπνησε ἐντρομος, περιορεομένη ἀπὸ ἄλμην καὶ ἰδρωῖτα. Ἡῤχετο πλέον, καὶ πάραυτα τὸ ἀπεφάσισε, νά μὴν κοιμηθῆ ἄλλην φορὰν εἰς τὴν ζωὴν τῆς, ἂν ἦτον διὰ νά βλέπῃ τέτοια ὄνειρα. Ὁ θάνατος θά εἶναι ὁ κάλλιστος τῶν ὕπνων - ἀρκεῖ νά μὴν ἔχη κακὰ ὄνειρα! Τίς οἶδε! (514-5). Γιά τὴ Φραγκογιαννοῦ, πού ἐπνίξε τὴν ἐγγονὴ τῆς, ἐπειδὴ, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, τὴν ἀνάγκαζε νά μὲνει ξάγρυπνη (447), ὁ ὕπνος ἀποδεικνύεται πιὸ βασανιστικός ἀπὸ τὴν ἀγρυπνία.*

Πρὶν ἔρθει τὸ τέλος, δαπιστώνουμε μιὰ πρόσκαιρη γαλήνη τόσο στὴ φύση ὅσο καὶ στὴν ψυχὴ τῆς ἡρωίδας. Ἡ Φραγκογιαννοῦ ἐξύπνησε τὴν ὥραν τοῦ λυκαυγοῦς μέ μικρὰν γαλήνην εἰς τὴν ψυχὴν, ἐνῶ τὸ κυανοῦν καὶ πορφυρίζον τοῦ στερεώματος καταντικρῶ τῆς συνεχέετο μέ τὸ μαυρογάλανον τοῦ πόντου, καὶ αὐρα, δρόσος, φλοῖσος, κελάρυσμα ἀπετέλουν ἠδεῖαν συζυγίαν ἁρμονίας εἰς τὰς αἰσθήσεις τῆς. Στὸ τελευταῖο (ἑβδομο) ὄνειρό τῆς εἶχε δεῖ τὸν Καμπαναχμάκη νά τῆς φωνάζει *Στοῦ Γέροντα τὸ Ἐρημητήριο (515)*. Στὸ Ἐρημητήριο αὐτὸ, πού βρισκόταν στὸν σκόπελο τοῦ Ἁγίου Σώστη, θά μπορούσε, ὅπως τὴν εἶχε συμβουλευσε ὁ Καμπαναχμάκης, νά ἐξομολογηθεῖ τὰ κρίματά τῆς καὶ νά μετανοήσει (506, 516, 519, πβ. 457). Ὅπως τῆς εἶχε πεῖ ἐξἄλλου καὶ ὁ πᾶτερ Ἰωάσφα, ὅταν κατὰ τὴ συνάντησή τους ἡ Φραγκογιαννοῦ ἔκανε λόγο γιά τὴ «μεγάλη φουρτούνα» πού τὴν εἶχε βρεῖ, ὁ Θεὸς ἔχει τὴ δύναμη νά «καταποντίζει» ἀλλὰ καὶ νά γλυτώνει τὸν ἄνθρωπο «ἀπὸ ὀλιγοψυχίας καὶ καταγίδος» (504, 507). Ἡ ἡρωίδα ἀποφασίζει νά φύγει ἀπὸ τὸ ἄσυλό τῆς ἐλπίζοντας, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, ὅτι ὁ παπ' Ἀκάκιος ἦταν ἰκανὸς νά τὴ σώσει ἀκόμη καὶ στὸν «πρόσκαιρο κόσμο» βοηθώντας τὴν νά κρυφθεῖ ἢ φυγαδεύοντάς τιν μέ πλοῖο (516).<sup>39</sup> Στὴν ἀπόφασή τῆς συμβάλλει καὶ τὸ γεγονός πὺς οἱ χωροφύλακες ἀνακαλύπτουν τὰ ἴχνη τῆς καὶ κατεβαίνουν στὸ Κακόρρεμα (516). Ἡ Φραγκογιαννοῦ τρέχει τὸν ἀνήφορο πρὸς τὸ Κλῆμα (516, 517) καὶ φθάνει στοῦ Πουλιοῦ τὴ Βρύση (518, πβ. 506).<sup>40</sup> Τὸ *Μονοπάτι στοῦ Κλῆμα* εἶναι ὁ τελευταῖος δρόμος, τὸ τελευταῖο *φοβερόν πέραμα*, πού ἡ ἡρωίδα *διέδη αἰσίως* (517). Ἐπειδὴ ὅμως δέν αισθανόταν ἀσφαλῆς οὔτε στοῦ Πουλιοῦ τὴ Βρύση, κατηφόρισε πρὸς τὴν ἀκτὴ τοῦ Ἁγίου Σώστη (519). Ὅμως, ἐνῶ αὐτὴ κατεβαίνει, τὰ κύματα ἀντιθέτως «φουσκώνουν» καὶ «ἀνεβαίνουν». Κυνηγημένη ἀπὸ

38. Πβ. τὸν σολωμικὸ στίχο *τὰ σπλάχνα τους κι ἡ θάλασσα ποτὲ δέν ἠσυχάζουν*. Στὴ *Φαρμακολύτρια* ἐπίσης (3. 308) τὸ ὑπουλο πάθος, πού ἔχει κυριεύσει τὴν ψυχὴ τοῦ ἥρωα-ἀφηγητῆ, παραβάλλεται μέ τὸν ὑπόκωφο δούπο ἐνός χειμάρρου, ὁ ὁποῖος ἐρρόχθει, ἔβρυχε, καὶ κατεφέρετο μετὰ κρότου μέσα σὲ μιὰ βαθειὰ ρεματιά. Ἐνα ἀνάλογο μοτίβο συναντοῦμε καὶ στοὺς *Ἐμπόρους τῶν Ἐθνῶν* (1. 291). Βλ. σχετικὰ G. Saunier, «Οἱ Ἐμποροὶ τῶν Ἐθνῶν» καὶ ἡ προσωπικὴ μυθολογία τοῦ Παπαδιαμάντη», *Θέματα Λογοτεχνίας* 9 (1998) 115.

39. Στὸν *Γάμο τοῦ Καραχμέτη* (4. 493, πβ. 2. 218) ἡ ἀκτὴ τοῦ Ἁγίου Σώστη περιγράφεται ὡς τόπος ἀπάνεμος καὶ ὡς ἐκ τούτου κατάλληλο ἀγκυροδόλιο γιά τὰ μικρὰ πλοῖα. Γιά τὴν παρουσία τοῦ Ἁγίου Σώστη στά παπαδιαμαντικά διηγήματα, βλ. Κοκόλης, ὁ.π. 25.

40. Στοῦ Πουλιοῦ τὴ Βρύση ἡ Φραγκογιαννοῦ παρακαλεῖ τὰ πουλιὰ νά τῆς δώσουν τὴ χάρη τους νά πετάξει (518-9). Ὅμως τὰ πουλιὰ (πού εἶναι συνεχῶς παρόντα σὲ ὅλη τὴν προηγούμενη διαδρομὴ τῆς: ρέμα τοῦ Ἀχειλᾶ 458-9, ἔξω ἀπὸ τὸ σπῆτι τῆς Μαρούσας 484, Λεχοῦνι

τούς χωροφύλακες, αναγκάζεται να προχωρήσει στον «λαιμό» της άμμου, στο *πέραμα* που ένωσε τη στεριά με τον βράχο του Αγίου Σώστη, ενώ ήδη αρχίζει η πλημμύρα (519).

Τελικά, η γαλήνη φαίνεται πλασματική. Άν και η Φραγκογιαννού είχε παρακαλέσει τον Άι-Γιάννη τον Κρυφό «νά της δώσει ένα σημείο» για να *γαληνιάσ' η ψυχή* και η *καρδούλα* της (460), η επιθυμία της παραμένει τελικά ανεκπλήρωτη. Στά προηγούμενα πάθη της έρχεται τώρα να προστεθεί τό *πάθος* των άγριεμένων κυμάτων (520).<sup>41</sup> Έτσι, μοιλονότι γλυτώνει από την ανθρώπινη δικαιοσύνη, στερείται ταυτόχρονα, στον παρόντα τουλάχιστον κόσμο, τη χάρη της θείας δικαιοσύνης: *Η γραία Χαδούλα εύρε τον θάνατον εις τό πέραμα του Αγίου Σώστη, εις τον λαμόν τον ένωώνοντα τον βράχον του έρημητηρίου με την ξηράν, εις τό ήμισον του δρόμου, μεταξύ της θείας και της ανθρώπινης δικαιοσύνης* (520).<sup>42</sup>

Ενώ ακούγονται οι φωνές των χωροφυλάκων, *φωναί άλαλαγμού και βεβιάας νίκης*, στο στόμα της Φραγκογιαννούς *είσηρχετο τό άλμυρόν και πικρόν ύδωρ*.<sup>43</sup> Τά κύματα *έάλυψαν* τούς *μυκτήρας* και *τά ώτά* της. Τήν στιγμήν *έκείνην* τό *βλέμμα* της Φραγκογιαννούς *άντίκρουσε* τό *Μποστάνι*, *τήν έρημον βορειοδυτικήν άκτήν*, όπου της *είχον δώσει ως προίκα ένα άγρόν, όταν νεάνιδα την υπάνδρευσαν και την έκουκούλωσαν, και την έκαμαν νύφην οι γονείς της* (520, πβ. 424, 485). Τό Μποστάνι, η τελευταία εικόνα που βλέπει η Φραγκογιαννού, κλείνει τον κύκλο μιας ολόκληρης ζωής. Τά *άλλεπάλληλα «κύματα»* της μνήμης στην αρχή του μυθιστορήματος, που φέρνουν *πρό των όφθαλμών της ψυχής* της (429) *έκτός των άλλων* και τό *μποστάνι* (421, 424, 485, πβ. 425), τώρα είναι κύματα πραγματικά. Τό *χέρσο μποστάνι*, τό *προικιό*, είναι *προστά* της τήν ώρα που τήν «καλύπτουν» τά κύματα, τήν ώρα που θυμάται ότι οι γονείς της τήν *έκουκούλωσαν*,<sup>44</sup> και τήν *έκαμαν νύφην*.

Συνοψίζοντας, λοιπόν, θά λέγαμε ότι η τελική εικόνα του μυθιστορήματος είναι η κορύφωση μιας προηγούμενης σειράς από ανάλογες εικόνες όπου τό *ύγρό στοιχείο* φαίνεται να απειλεί διαρκώς τη Φραγκογιαννού. Από τήν άποψη αυτή ο θάνατός της είναι τό τελευταίο κύμα που έρχεται να πλήξει τήν πολυτάραχη ζωή της. Ο τρόπος της ζωής της συστοιχεί επομένως με τον τρόπο του θανάτου της και κατά συνέπεια ό,τι *έκλαμβάνεται* ως τελική τιμωρία αποτελεί στην ουσία *μεγέθυνση* και *έξεικόνιση* μιας έσωτερικής περιπέτειας και μιας ισόβιας καταδίκες.

487-8, Κοχύλι 492, καλύβι του Λυρίγκου 510), όταν τη βλέπουν, άγριεύουν και πετούν τρομαγμένα. Πβ. 484: *Έβαλε περά εις τούς πόδας της* και 493: *ήτο άπείρωσ δυσκολώτερον να καταβή, όπόθεν άνέβη, έκτός αν έγίνετο πτερόπους κ' έφευγε...* Τό *άδιέξοδο* της ήρωίδας φαίνεται και από τά λεγόμενά της στον πατέρα Ιωάσαφ: *Νά μουν πουλί να πέταγα!!!* Πβ. και τό σχόλιο του μοναχού: - «Τίς

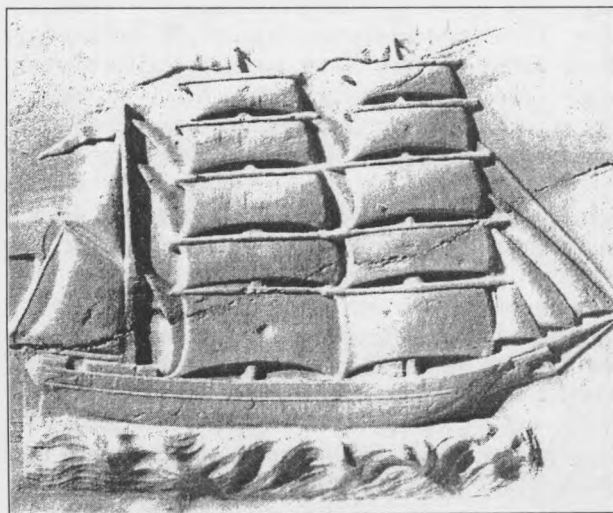
*δώσει μοι πτέρυγας ώσει περιστερās»* (504 και 507). Με φοβισμένο τρυγόνι παραβάλλεται και η κυνηγημένη μάνα της Φραγκογιαννούς (419), ενώ ο γιός της, ο Μούρος, *τρέχει στά Κοτρώνια, εις τήν κατοικίαν των γλαυκών* (440).

41. Στόν *Νεκρό Ταξιδιώτη*, αντίθετα, τά οικτίρμονα κύματα μεταφέρουν τον πνιγμένο (ήτον *καλής ψυχής άνθρωπος, ό συχωρεμένος*) στην πατρίδα του κατά παραχώρηση της Παναγίας της Κουνίστρας (4. 341, 346-7). Βλ. και Τριανταφυλλόπουλος (1978) 143. Ο Κοκόλης, ό.π. 39, συγχρίνει τό «έμ-παθές» κύμα στο 3. 520 με τό πάθος του κύματος στο 2. 501.

42. Στόν *Φτωχό Άγιο*, αντίθετα, ό Άγιος Σώστης «*κάνει τό θαύμα του*» και δέν «*διαψεύδει τό όνομά του*» (2. 221, 226). Ο Τριανταφυλλόπουλος (1978) 143, πιστεύει ότι «η θάλασσα *έκλεισε πάνω από τό κεφάλι*» της Φραγκογιαννούς «*όπως στην Παλαιά Διαθήκη πάνω από τό φονιά Φαραώ και στο Δάντη πάνω από τον Όδυσσέα*».

43. Στη Σκοτεινή Σπηλιά τό νερό που πίνει η Φραγκογιαννού είναι γλυφό (512). Πβ. και τήν «*πίκρα*» της άμαρτίας (479, πβ. 471), τήν *ανάγκη* να δροσίσει τό στόμα της που ήταν «*φαρμάκι*» (486, πβ. 478) και γενικότερα τό *μοτίβο* της δίψας (487, 493, 503, 518). Για τή δίψα και τήν αναζήτηση νερού, μοτίβα συνδυασμένα στο παραδιαμαντικό έργο με τήν άμαρτία αλλά και τή σωτηρία (Οί Έμποροι των Έθνών, Έξοχική Λαμπρή, Λαμπριάτικος Ψάλτης, Άμαρτίας φάντασμα, Η Φόνισσα, Σταγόνα νερού, Η δίψα του Δαυίδ), βλ. G. Saunier (1992) 29 έξ, «Γιά τό «Άμαρτίας φάντασμα»», Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Άλέξανδρο Παπαδιαμάντη, ό.π. 507-9, πβ. και (1998) 111-2.

44. Πβ. τή σημασία του ρήματος «*κουκουλώνω*» στη Στριγγλα μάνα (1902): *Και τας υπάνδρευσε καλά...Τάς έστόλισε και τας έστεφάνωσε, τήν μίαν κατόπιν της άλλης... και τας έσκέπασε και τας έκουκούλωσε με τό χάμα... «Πήραν τήν πλάκα πεθερά», πήραν τό μνήμα προίκα, τό μαύρο χάμα σύντροφο!... (3. 392).* Για όρισμένα άλλα κοινά στοιχεία ανάμεσα στη Στριγγλα μάνα και τή Φόνισσα βλ. Κοκόλης, ό.π. 34-6. Για τό ρήμα «*κουκουλώνω*» στο Άμαρτίας φάντασμα βλ. G. Saunier, «Γιά τό «Άμαρτίας φάντασμα»», Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Άλέξανδρο Παπαδιαμάντη, ό.π., 505.



## ΛΙΖΥ ΤΣΙΡΙΜΩΚΟΥ

Έσωτερική ταχύτητα  
Δοκίμια για τή λογοτεχνία  
Άγρα, Άθήνα 2000, σ. 435

Δοκίμια μιάς είκοσαετίας συγκεντρώνονται στόν παρόντα τόμο και σχεδόν όλα δικαιολογούν τόν τίτλο κάτω από τόν όποιο στεγάζονται, γιατί όντως «άνταποκρίνονται σέ μιά έσωτερική ταχύτητα, έναν κυμαινόμενο, προσωπικό ρυθμό». Στο έναρκτηριο κεφάλαιο, «Ίστορία και ποιητική», δίνονται προκαταρκτικές εξηγήσεις και εκτίθεται ή όπτική τής συγγραφέως, οι σταθερές και οι μεταβλητές του «συστήματος» τής, ενώ τό άμέσως έπόμενο «Τόποι τής πόλης» άποτελεί μιά καλή δοκιμή στό πεδίο τής φιλολογικής προσέγγισης χαρακτηριστικών δειγμάτων τής λογοτεχνίας του άσπεως. Έπονται τά κεφάλαια «Μυθολογία και Ίστορία: Άρης Άλεξάνδρου» και «Όψεις του καρωτακικού λυρισμού», όπου ή Τσιριμώκου άναμετράται έφ' όλης τής ύλης μέ τόν πεζογράφο και πλαγιομετωπικά μέ τόν ποιητή, άξιοποιώντας πλήρως τή θεωρητική τής σκευή και τή φιλολογική τής έπάρκεια, ενώ τό βιβλίο συμπληρώνεται μέ τά ειδικότερα κεφάλαια «Λογοτεχνία και θάνατος», «Δημόσιες βιβλιοσυστάσεις», «Μικρά συγκριτολογικά», «Έξ άφορμής», και καταλήγει τοποθετώντας «Άντί έπιλόγου» τό δοκίμιο «Τό μέλλον τής μνήμης: άυτοβιογραφία, άπομνημόνευμα», σύνοψη μαζί και έξοδος του βιβλίου, μιά «άπό τά μέσα» ένσταση στην άυτομνημείωση του συγγραφέα διά του ένταφιασμού του στόν ίδιο τό λόγο του.

Τό βιβλίο είναι σημαντικό και εύχομαι νά έχει τήν άνάλογη τύχη, δηλαδή νά καταστεί άντικείμενο προσεγγίσεων διαφορετικής άφειτηρίας και σκόπευσης, άντίστοιχων μέ τήν πολυεπίπεδη συγκρότησή του. Ένας επιπλέον λόγος πού τό καθιστά ένδιαφέρον είναι πώς ύπογράφεται άπο τή Λίζυ Τσιριμώκου, ή όποία άνήκει στή μεταπολιτευτική γενιά πανεπιστημιακών φιλόλογων, πού έτοιμάζεται νά διαδεχθεί αυτή του Μαρωνίτη και του Δάλλα. Δέν άναφέρομαι βέβαια στην πανεπιστημιακή έπετηρίδα αλλά στην εύρύτερη λειτουργία τους ως δασκάλων και διανοουμένων, όπου ο τρόπος μέ τόν όποιο ένας φιλόλογος «πολιτεύεται» έχει ιδιαίτερη σημασία και οι άπαιτήσεις είναι, πρέπει νά είναι, ιδιαίτερα ύψηλές.

Μέ αυτά δεδομένα, νομίζω πώς δέν θά άδικούσα τό βιβλίο και τή συγγραφέα του, άν στεκόμουν μόνο σέ μία πλευρά του, άκόμα και άν ή προσέγγισή μου είχε, όπως και έχει, μιά άρνητική φορά, γιατί είναι ο ρόλος πού έπωμίζεται και διεκδικεί τό βιβλίο, ο όποιος ύποχρεώνει σέ άυστηρές τοποθετήσεις. Θά πρόσθετα μάλιστα, πώς μόνο έτσι τιμάται ένα βιβλίο

σάν τό προκείμενο, πώς έτσι εκτιμάται ή έμβέλεια και ή λειτουργικότητά του. Η έπιφύλαξή μου άναφέρεται στή σαφή και για μένα ιδιαίτερα ένοχλητική άίσθηση αytάρκειας πού εισέπραξα, ή όποία άδικεί κατάφωρα τίς πολλές καλές στιγμές του και κάποτε φθάνει νά μειώνει τήν άξία του. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι τό κεφάλαιο για τόν Άρη Άλεξάνδρου, τό όποιο συντίθεται άπό τρία κείμενα. Τό πρώτο, τό όποιο άποτελεί και κείμενο «βάσης», έπιγράφεται «Δρόμοι σημείων άδιέξοδοι. Η καφκική ήχώ στό περιφερόμενο Κιβώτιο του Άρη Άλεξάνδρου». Καθ' όλα νόμιμη, ένδιαφέρουσα και άπαράτητη αυτή ή άνάγνωση του Κιβωτίου, ή όποία δέν έξαντλείται στις προφανείς διακειμενικές συσχετίσεις, αλλά άποκωδικοποιεί και άξιολογεί τή δομή και τίς τεχνικές συγκρότησης του μυθιστορήματος του Άλεξάνδρου. Τό δεύτερο κείμενο φέρει τόν τίτλο «Τό τελευταίο ταιγάρο», έστιάζεται και εκκινεί άπό τήν τελεουργία τής θανάτωσης όσων άδυνατούσαν νά ακολουθήσουν τό μεταφερόμενο κιβώτιο και έγκατέλειπαν τήν όμώνυμη «έπιχειρήση». Έπιτυχημένη και ή άλληγορική άξιοποίηση του μυθιστορήματος στην θέση του τελευταίου ταιγάρου τής μελλοθάνατης «στρατευμένης λογοτεχνίας».

Τό κεφάλαιο θά μπορούσε νά σταματά έδώ. Τά δύο αυτά κείμενα φωτίζουν έπαρκώς, διαβάζουν μέ ένα συνεκτικό τρόπο τό Κιβώτιο, σέ σημαντικό βαθμό άναδιατάσσουν τό τοπίο τής κριτικής του προσέγγισης. Συνιστούν όμως μιά μερική (όχι μερικευτική) άνάγνωση, ή όποία πρέπει νά έπιζητεί τόν αντίλογο, χρειάζεται νά συναντήσει τίς συμπληρωματικές τής, νά συνυπάρξει μαζί τους, νά γονιμοποιήσει, νά διευρυνθεί, νά μετασχηματιστεί. Έδώ άκριβώς, ή Τσιριμώκου επιλέγει νά όδηγήσει τήν άνάγνωσή τής στην «όλοκλήρωση» μέσα άπό μιά προβληματική «πολιτική συμμαχιών». Θέτοντας σέ δοκιμασία τήν άνθεκτικότητα του σχήματός τής, προσθέτει στό περι Άλεξάνδρου κεφάλαιο ένα κείμενο για τό σχετικό βιβλίο του Δημήτρη Ραυτόπουλου (Άρης Άλεξάνδρου, ο έξόριστος), βιβλίο κατά τή γνώμη μου άυθαίρετο, όπως και έπίπεδο στην άντιολοκληρωτική του ρητορεία. Ο Δημήτρης Ραυτόπουλος όντως είναι πρόσωπο σημαντικό, μέ μεγάλη και κρίσιμη προσφορά στην άρτίωση τής κριτικής μας συνείδησης, μέ όλα αυτά άφορούν τήν Έπιθεώρηση Τέχνης και τόν μεταπολιτευτικό Ήριδανό, τή διορατική του στάση και τήν πρωτοποριακή του λειτουργία τήν έποχή πού ή άντιδογματική Άριστερά έκανε τά πρώτα τής δήματα ή δοκίμαζε νά τρέξει μαζί μέ τίς εξελίξεις. Μέ τό συγκεκριμένο βιβλίο όμως άυτοακυρώνεται, μετατρέπεται σέ «ύδριστή τής νιότης» του. Τίποτα δέν συγκροτεί πολιτικά, ούτε φωτίζει άναδρομικά, ή έμμονή στην δαιμονοποίηση τής Άριστεράς. Κανένα δρόμο δέν άνοίγει. Περιφέρει τό φάντασμα του κριτικού ύποκειμένου άγκαζάροντας μιά καρικατούρα του

Ἀλεξάνδρου, φτωχή και μονοδιάστατη. Ἡ Τσιριμώκου εἶχε τή δυνατότητα νά παραμείνει στό ἔδαφος τῆς ἐπάρκειας, πού προέκυπτε ἰσχυρή και ἀναμφισβήτητη ἀπό τά δύο κείμενά της. Μποροῦσε νά στραφεῖ πρὸς τίς διαφορετικές προσεγγίσεις τοῦ *Κιβωτίου*, και, διαλεγόμενη μαζί τους, νά εἰσαγάγει και τή δικιά της στή σφαῖρα τῆς ἀβεβαιότητας και τῆς σχετικότητας. Ἡ προβληματική της ἔχει πολιτικές ἐφαρμογές και μέσα ἀπό συγκεκριμένες παρεκβάσεις μποροῦσε νά τή φωτίσει και νά τή δοκιμάσει. Ἄντ' αὐτῶν, προτίμησε τά ἥρεμα νερά ἐνός παρηκμασμένου –και ἀπολύτως προβλέψιμου πιά– ἀντιδογματισμοῦ. Ἡ ἔνταξη τοῦ βιβλίου τοῦ Ραυτόπουλου (και τοῦ ἴδιου βέβαια ὡς προσωπική διαδρομή, δηλαδή ὡς παρόν) ἀποδυναμώνει και θαμπώνει τό σχῆμα της, ἀντί νά τό ὀδηγεῖ στήν ἐπιζητούμενη εὐρύτητα. Τό ἀδικεῖ, θά πρόσθετα.

Στήν ἀρχή μίλησα γιά αὐτάρκεια. Δέν ἀναφέρομαι στό ὕφος τῆς γραφῆς ἢ τοῦ βιβλίου τῆς Τσιριμώκου, παρ' ὅτι και αὐτά πλήττονται, οὔτε καταφεύγω στόν ψυχολογισμό, γιά νά ἐξηγήσω τίς ἐπιλογές της. Θεωρῶ ὅμως ἀναγκαῖο, ἢ νεότερη γενιά φιλολόγων νά ἀναλάβει, αὐτοπροσώπως και εὐθέως, τό ἐκείθεν τῆς τακτικῆς φιλογικῆς και κριτικῆς δουλειᾶς της, νά ὀδηγήσει τή σκέψη και τήν πράξη της εἴτε στίς ἀπαιτήτες γενικεύσεις και ἀναγωγές εἴτε στήν «ἀλλότρια» ἀνάλωση, στήν πρωτογενή και συστηματική ἔρευνα. Στήν πρώτη περίπτωση πρέπει κανεῖς νά ρισκάρει ἰδιαίτερα. Στή δεύτερη νά «λερώσει τά χέρια του». Και στίς δύο πρέπει νά ἐγκαταλείψει τήν ἀσφάλεια τῶν βατῶν τόπων. Ὅσο και ἂν αὐτά ἀκούγονται βαριά, σέ καμμιά περίπτωση δέν εἶναι –δέν θά μποροῦσαν ἄλλωστε νά εἶναι– ὀδηγίες πρὸς ναυτιλομένους– ἀλλά, νομίζω, ἀπαιτήσεις τοῦ ρόλου πού ἀντιστοιχεῖ σέ ὅσους ἀναφέρομαι.

## ΓΙΑ ΤΟΝ ΝΙΚΗΤΑΡΑ

Στή βιβλιοκριτική τῆς Μάρης Θεοδοσοπούλου (*Τό Βῆμα τῆς Κυριακῆς*, 22/10/2000) γιά τό μόλις ἐκδοθέν και ἀρκετά ἐνδιαφέρον βιβλίο τοῦ Δημήτρη Σταμέλου *Νικηταράς. Πρότυπο παλικαριᾶς και ἀρετῆς* (ἐκδόσεις τοῦ *Βιβλιοπωλείου τῆς Ἑστίας*), κατατίθενται κάποιες καλές σκέψεις σχετικά μέ τήν ἀξιοποίηση τοῦ «πρωτογενοῦς ὕλικου» ἀπό τούς λογοτέχνες ἢ τούς ἱστορικούς. Ἐπιπλέον, ἢ κριτικός προσπαθεῖ νά διακρίνει και νά ὀρίσει τόν ἰδιαίτερο ρόλο τῶν ἀπομνημονευματογράφων, ἐπιζητώντας ἐν τέλει νά βρεῖ μιά θέση στόν παρόντα χρόνο γιά τίς ἱστορικές μονογραφίες και μάλιστα αὐτοῦ τοῦ τύπου, ὅπου συ-

νήθως «ὁ ἀφηγηματικός σκελετός ἐμφορεῖται ἀπο ὑψηλοῦς τόνους θαυμασμοῦ, πού συχνά μπουκῶνουν τό κείμενο».

Μά ἡ βιβλιοκριτική περιέχει και ἕνα λάθος, ὀφειλόμενο προφανῶς σέ παρανόηση, ὅσον ἀφορᾶ τό προσωνύμιο τοῦ Νικηταρά, «ὁ Τουρκοφάγος», τό ὅποιο δέν τοῦ ἀπεδόθη στή μάχη τοῦ Βαλτετιοῦ (13-14 Μαΐου 1821), ὅπου ἄλλωστε δέν συμμετείχε, ἀφοῦ ἔφθασε ἐκεῖ περί τό τέλος τῆς μάχης. Ἡ «δικιά του» μάχη εἶναι αὐτή τῶν Δολιανῶν, λίγες μέρες ἀργότερα (18 Μαΐου), ὅπου ὄντως μέ περίπου 200 ἄνδρες ἀντιμετώπισε ἐπιτυχῶς «ἑξακισχιλίους πεζούς και ἵππεις», ἀνατρέψας δέ αὐτούς τούς κατεδίωξε μέχρι τίς παρυφές τῆς Τριπόλεως. Ἐκτοτε, οἱ Τούρκοι τῆς Τριπολιταῖας ὀχυρώθηκαν ἐντός τῶν τειχῶν τῆς πόλεως, ἀναμένοντες τή διαφαινόμενη πολιορκία της, γι' αὐτό και δικαίως ἢ σημασία τῆς μάχης ἐθεωρήθη βαρύνουσα.

Αὐτός εἶναι και ὁ λόγος πού τό ἐν λόγω χωριό τῆς Κυνορίας θεωρεῖ τόν καταγόμενο ἀπό τό χωριό τῆς Μεγαλοπόλεως Τουρκολέκα και γεννηθέντα στή Μεγάλη Ἀναστάσοβα (Νέδουσα) Μεσσηνιας Νικήτα Σταματελόπουλο, ἀπολύτως «δικό του». Παρ' ὅτι ὁ οἰκισμός τῶν Δολιανῶν προϋπήρχε, στήν τοπική μνήμη ἢ μάχη ἐνέχει πλέον θέση ἰδρυτικῆς συνθήκης τοῦ χωριοῦ, εἰσόδου ἀπό τήν προϊστορία στήν καθαυτό ἱστορία, ὁ δέ Νικηταράς ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ φαντασιακοῦ τῆς τοπικῆς κοινωνίας, πάντοτε δέ ἀνακαλεῖται ἐνδοξος και νικηφόρος. Ἢδη ἀπό τά χρόνια τοῦ μεσοπολέμου ὑπάρχει ὁμώνυμος ποδοσφαιρικός σύλλογος, μέ ἐρυθρόλευκη ἐμφάνιση, ὁ ὅποιος συνεχίζει νά διαπρέπει στό ἀρκαδικό πρωτάθλημα.

Ἐπίσης, τό 1943, ὅταν ἕνας ἀριστερός νέος τοῦ χωριοῦ, ὀνόματι Γιάννης Σάγγας, σκότωσε τόν διορισμένο ἀπό τούς Ἰταλούς πρόεδρο τῆς Κοινότητος, κατέφυγε στό Μαίναλο και στή συνέχεια πολέμησε μέ τόν ΕΛΑΣ, ὡς καπετάνιος λόχου, μέ τό δηλωτικό ψευδώνυμο «Νικηταράς». Μετά τή Βάρκιζα, παρέμεινε σ' αὐτό τό βουνό μαζί μέ τόν θρυλικό Πέρδικα και λίγους ἀκόμη. Τό 1947, ὅταν ἀποφασίστηκε ἢ ἐπέκταση τοῦ ἀντάρτικου σέ ὅλη τήν Πελοπόννησο, ὁ Νικηταράς μαζί μέ τόν Μανῶλη Σταθάκη ἐστάλησαν μέ ἕνα λόχο στά βουνά Ζήρεια και Χελμός, μέ σκοπό νά ἀναπτύξουν στήν Ἀργολιδοκορινθία μιά ἀκόμα ἐστία τοῦ ἀντάρτικου. Ὅταν ὁ Νικηταράς σκοτώθηκε στή μάχη τοῦ χωριοῦ τῆς Ἀργολίδας, Μπέλεση, μέ πρόταση τοῦ Σταθάκη, οἱ ἀντάρτες ἀποφάσισαν νά ἀποσυρθοῦν τά ὄπλα τοῦ νεκροῦ, τιμῆς ἔνεκεν, και ἢ διμοιρία του νά ὀνομαστεῖ «διμοιρία Νικηταρά», ὀνομα πού τό κράτησε μέχρι τή διάλυση τοῦ ἀντάρτικου στήν Πελοπόννησο, τήν ἀνοιξη τοῦ '49.

Μέ ἀφορμή ὅμως τῆς μάχης τῶν Δολιανῶν και ἐπειδή τά ἱστορικά γεγονότα και τά πρόσωπα τῆς μι-

κρῆς γύρω περιοχῆς ἔχουν ἀποτελέσει «ὕλικό» γιά λογοτεχνικά ἔργα καί ἰδιαίτερα γιά τὰ βιβλία τοῦ Θανάση Βαλτινοῦ καί τοῦ Γιάννη Πάνου, μέ τὰ ὁποῖα ἡ Θεοδοσοπούλου ἀσχολεῖται συστηματικά, θά ἤθελα νά προσθέσω ἕνα ἀκόμη στοιχεῖο, νομίζω χρήσιμο. Στή μάχη τῶν Δολιανῶν, λοιπόν, μαζί μέ τόν Νικηταρά πολέμησαν καί ἀρκετοί κάτοικοι τῆς Ἀράχωβας (τό ὄμορο αὐτό χωριό, στή δυτική πλευρά τοῦ Πάρωνα, σήμερα ὀνομάζεται Καρυαί), μεταξύ δέ αὐτῶν καί μερικοί μέ τὰ ἐπώνυμα: Λεβεντάκης, Κο-

νταλῶνης, Πανούσης... Τά ἴδια ἐπώνυμα ἔφεραν καί οἱ νεαροί Ἀραχωῖτες πού, στά τέλη τοῦ '42, χτύπησαν τοὺς Ἴταλούς στό χωριό τους, συγκρότησαν μιά ἀπό τίς πρῶτες ἀντάρτικες ὀμάδες καί ἀνεδείχθησαν σέ κορυφαία στελέχη τοῦ ΕΛΑΣ καί τοῦ Δημοκρατικοῦ Στρατοῦ στήν Πελοπόννησο...

Κώστας Βούλαρης

## Λεξικό Ελλήνων Καλλιτεχνῶν

Ζωγράφοι - Γλύπτες - Χαράκτες, 16ος - 20ός αἰώνας

Το τετράτομο ἔργο *Λεξικό Ἑλλήνων Καλλιτεχνῶν* τοῦ Εκδοτικοῦ Οἴκου ΜΕΛΙΣΣΑ περιλαμβάνει βιογραφικά 5500 περίπου καλλιτεχνῶν, τήν καλλιτεχνική πορεία καί ἀνάλυση τοῦ ἔργου τους, καθώς καί βιβλιογραφικές παραπομπές γιά τόν κάθε καλλιτέχνη. Το ὄλο ἔργο εμπλουτίζεται μέ ἐγχρωμη εἰκογράφηση. Παρουσιάζονται ζωγράφοι, γλύπτες, χαράκτες, κεραμίστες, σκιτσογράφοι, καλλιτέχνες τοῦ θεάτρου σκιῶν, τῶν happenings, τῶν performances, τῆς video art, τῆς computer art κ.ά. Συνεργάστηκαν 80 ἱστορικοί τῆς τέχνης, ἀκαδημαϊκοί, καθηγητές πανεπιστημίου, ἐπιμελητές καί τεχνοκριτικοί.

Τόμος 1: Α-Η

Τόμος 2: Θ-Λ

Τόμος 3: Μ-Πασ

Τόμος 4: Πατ-Ω

Οκτώβριος 2000