

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Μηνιαία Έπιθεώρηση • Μάρτιος 2001 • τεύχος 86 • δρχ. 1000

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ
Μηνιαία Έπιθεώρηση
Μάρτιος 2001
τεύχος 86 • δρχ. 1000

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

Ελλάδα

Έτήσια (12 τεύχη): 10.000 δρχ.
Έξαμηνιαία (6 τεύχη): 5.000 δρχ.
Φοιτητική (12 τεύχη): 7.500 δρχ.
Όργανισμοί, τράπεζες κλπ.: 15.000 δρχ.

Ευρώπη

Έτήσια (12 τεύχη): 12.000 δρχ.

Άλλες χώρες

Έτήσια (12 τεύχη): 15.000 δρχ.

Τραπεζικός Λογαριασμός:

Άγγελος Έλεφάντης
Έθνική Τράπεζα τής Ελλάδος
ύποκ. 132 αριθ. λογαριασμού
401740-48 (παρακαλούμε να
αναγράφεται τό όνομα του
καταθέτη)

ή
μέ ταχυδρομική έπιταγή
στη διεύθυνση του περιοδικού

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης
Ζωναρά 10, Άθήνα 11472
τηλ. 6470079 & fax: 6470696
e-mail: poliths@otenet.gr
Έκτύπωση: Άφοι Χρυσοχοΰ
Στυμφαλίας 8,
Περιστέρι, τηλ. 5719937

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΔΙΑ ΓΥΜΝΟΥ ΟΦΘΑΛΜΟΥ

Άγνωστου Άραβος φιλοσόφου, Στηρίζουμε κριτικά
τήν κυβέρνηση, προωθοΰμε τόν έκσυγχρονισμό.....5
Άγγελος Έλεφάντης, Άπό τήν «άπασχολησιμότητα»
στήν «έκπαιδευσιμότητα».....7

Σταΰρος Κωνσταντακόπουλος, Οί μπόμποι
πού μās κυβερνοΰν.....10
Άγγελος Έλεφάντης, Τά «κουρασμένα παλικάρια»
καί ή «Νέα Οικονομία».....14
Νίκος Θεοτοκάς, Η όρθόδοξος Άνατολική Έκκλησία
καί τό «σατανικόν φρόνημα» του 1821.....17
Γιώργος Μαργαρίτης, Τό επί των κυμάτων
κράτος.....19
Νίκος Θεοτοκάς, Ίδεολογικές άναγνώσεις
του Μακρυγιάννη.....22
Δημήτρης Κυριάτσας, Η άρχαία έλληνική ιστορία
στήν νεοελληνική συνείδηση.....25
Ζάν-Πιέρ Βερνάν, Φρανσουάζ Ντυκρού, Έλενα
Πατρικίου, Άνάμεσα στον μύθο και τήν πολιτική
μέ άφορμή έναν καθρέφτη (συζήτηση).....29

ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑΤΑ ΓΝΩΡΙΖΩ

Άγγελική Κωσταβάρα, Η διαχωριστική γραμμή
του φύλου και ή ποιητική άνατροπή της
στην Έλένη του Γ. Ρίτσου.....39
Γιώργος Φαράκλας, Για τίς Έξομολογήσεις
του Ζάν-Ζάκ Ρουσώ.....43
Κώστας Βούλγαρης, Βιβλιοκριτικές των:
Μιχάλη Μοίρα, Νύχτα, μοναξιά, έρωτας...
Τάσου Χατζητάση, Στη σφενδόνη
καί του περιοδικού, Η Άλωσ.....46
Άπό τίς τελευταίες έκδόσεις.....47

Έξώφυλλο: Άπό τό φωτογραφικό λεύκωμα του Νίκου Οί-
κονομόπουλου, για τά Παιδιά, σελ. 90 (Έλλάδα, Κέα,
1982), έκδ. Μεταίχμιο, Άθήνα 2001.



Στηρίζουμε κριτικά τήν κυβέρνηση, προωθοῦμε τόν ἐκσυγχρονισμό

«**Σ**τηρίζουμε τήν κυβέρνηση Σημίτη πού προχωρεῖ ἀργά ἀλλά σταθερά στήν ὑλοποίηση τοῦ προοδευτικοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ». Αὐτά, μεταξύ ἄλλων, τονίζονται σέ νέο κείμενο κριτικῆς ὑποστήριξης τῆς κυβέρνησης, τό ὁποῖο δίνεται σήμερα στή δημοσιότητα. Ἡ Ἐποχὴ στηρίζει τό ἐγχείρημα καί σέ ἐπόμενα φύλλα θά δημοσιεύσει ἄρθρα συνεργατῶν πού θά διατυπώσουν πιά συγκεκριμένα τήν ἄποψη τῆς ἐφημερίδας.

Στό κείμενο ὑποστηρίζεται ἡ ἀνάγκη σύγκλισης τοῦ ΠΑΣΟΚ μέ τόν ἑαυτό του, καθώς καί ἕνας εὐρύς, δημοκρατικός καί οὐσιαστικός διάλογος ὅλων τῶν ζωντανῶν δυνάμεων τοῦ τόπου: τῆς Ἀριστερᾶς μέ τήν πρόοδο καί τῆς προόδου μέ τήν Ἀριστερά, τῶν ὑπουργῶν μέ τούς ὑφυπουργούς, τῶν γενικῶν γραμματέων μέ τούς εἰδικούς γραμματεῖς, τοῦ δεξιοῦ ψάλτη μέ τόν ἀριστερό, τῶν ἱερέων μέ τά ἀπολωλότα πρόβατα, τῶν βιολόγων μέ τά μιτοχόνδρια καί τῶν καλλιεργητῶν μέ τά μανιτάρια. Οἱ ὑπογράφοντες, ἀκόμη, δηλώνουν τήν κριτική συμπαράστασή τους στήν κυβέρνηση.

Στό κείμενο, τέλος, καλεῖται ἡ κυβέρνηση νά προχωρήσει χωρίς καθυστέρηση σέ μεγάλα διαρθρωτικά μέτρα ὅπως ἡ ζεύξη Ρίου-Ἀντιρίου, ἡ ἐπίσπηση τῆς Ὀλυμπιάδας, ἡ αὐξηση τῶν βροχοπτώσεων καί ἐν γένει τοῦ ὑετοῦ, ἡ ἀξιοποίηση τοῦ ὀρυκτοῦ πλοῦτου τῆς χώρας, ἡ ἐντατική καλλιέργεια, μέ ὅλα τά σύγχρονα μέσα, τῶν γραμμάτων καί τῶν τεχνῶν, ἡ μονοδρόμηση μεγάλων ἀρτηριῶν ὥστε νά διευκολυνθεῖ ἡ κυκλική κυκλοφορία τοῦ κεφαλαίου, ἡ πάταξη τῆς φοροδιαφυγῆς καί ἡ καταπολέμηση τοῦ δάκου, ἡ ἀντιμετώπιση τῆς τρομοκρατίας καί ἡ ἀπαγόρευση τῶν ποτῶν-«μπόμπα», ἡ ἄμεση λειτουργία τοῦ ἀεικίνητου, ἡ ἐνθάρρυνση ἐναλλακτικῶν τεχνολογιῶν ὅπως τό ἄρμεγμα λαγῶν καί τό κούρεμα χελώνας, ἡ ἐπίτευξη διακρατικῆς συμφωνίας μέ τόν Ἰράν ὥστε νά ἐπαναληφθεῖ ἄμεσα ἡ μάχη τοῦ Μαραθῶνα, μέ στόχο τόν ἀκριβή προσδιορισμό τοῦ τόπου διεξαγωγῆς τῆς καί κατασκευῆς τοῦ κωπηλατοδρομίου κ.ἄ.

Ὑπογράφουν, μεταξύ ἄλλων: Ἀλμπάνης Ἰωάννης, Γεωργουλάκης Μπάμπης, Ἐλεφάντης Ἄγγελος, Θεοδοσοπούλου Μάρη, Καλφόπουλος Κώστας, Κλαυδιανός Παῦλος, Κοβάνης Μπάμπης, Λάμπρου Πάνου, Μπαλαούρας Μάκης, Μπουρνάζος Στρατής, Νικολετόπουλος Σπύρος, Παρασκευόπουλος



Θόδωρος, Εὐστράτιος Κρής (ιερομόναχος), Μοισιόδακας Ἰώσηπος (διαφωτιστής), Κάντιος Μανώλης (φιλόσοφος), Γουλιμής Μιλτιάδης (ἀνθ' ἡμῶν), Σπινόζας Βαρούχιος (φιλόσοφος), Διδερό Διονύσης (ἐκδότης ἐγκυκλοπαίδειας), Βρυώνης Ὅμηρος (στρατιωτικός), Θηριώδης Ἡρώδης (βασιλεύς), Ἡρώδης Ἀττικός (ιδιοκτήτης ὠδείου), Λούης Σπύρος (ἀθλητής), Βενιζέλος Ἐλευθέριος (ἀερολιμένας), Ἰκτίνος (ἐργολάβος δημοσίων ἔργων), Ξανθίππου Περικλῆς (πολιτικός), Ἀθηναίων Δῆμος (νομικό πρόσωπο), Μπεκαρία Τσεζάρε (ποινικολόγος), Θεός Ἄναρχος (θρησκευολόγος), Ναζιανζηνός Γρηγόρης (ιεράρχης), Ἀγαθαρχίδας (Κορίνθιος στρατηγός), Ἀγαθαρχίδης (περιπατητικός φιλόσοφος), Σακαιοσπῆρος Οὐίλλιαμ (δραματοουργός), Κύκλωπας Πολύφημος (χειροῦργος ὀδοντίατρος), Χατζηγιάννης Μέξης (δρόμος), Λαδᾶς Χατζηδηῆμος (βιβλιογράφος), Σκυλίσης Ἰσιδωρίδης (μεταφραστής), Βάνιας Θεῖος (τυρόπιτες-ζαμπονοτυρόπιτες), Ἐντισον Θωμᾶς (συνδικαλιστής ΔΕΗ), Λεοντόκαρδος Ριχάρδος (σταυροφόρος), Φαλμεράγιερ Γιάκωβος (ιστορικός), Βαρβαρόσας Χαΐρενδίν (ναυτικός), Μπουμπουλίνα Λασκαρίνα (ἡρώιδα θεατρικοῦ ἔργου), Φίλιππος καὶ Ναθαναήλ (μαθητές), Νεύτωνα Σάκης (φυσικός), Πρίαπος (σεξολόγος-ἀφροδισιολόγος), Σακκάς Ἀμμώνιος (περιώνυμος φιλόσοφος), Στάθης Μπάρμπας (καλλιεργητής), Διοσκουρίδης Πεδάνιος (φαρμακοποιός), Κάουτσκυ Κάρολος (ἀποστάτης), Κιουρής Πιέρρος (ραδιοφωνικός παραγωγός), Πρωτευούσης Τέως (διοίκηση), Παλαιολόγος Κωνσταντίνος (ὀλυμπιονίκης), Μονταίνιος Μάκης (δόκιμος). Ἡ συλλογή ὑπογραφῶν συνεχίζεται στό φάξ 36 19 610.

Καλοῦμε ὅλους τους φίλους καὶ φίλες τῆς ἐφημερίδας στήν ἐκδήλωση πού ὀργανώνεται σήμερα, στά νέα γραφεῖα τῆς ἐφημερίδας, Χαριλάου Τρικούπη 50. Θά προσφερθοῦν πλούσιοι μεζέδες καὶ θά πιοῦμε ἀπ' τὰ δυνατά κρασιά πού πίνουν οἱ γενναῖοι τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ. Θά μᾶς κρατήσῃ συντροφιά ἡ ρεμπέτικη κομπανία «Ὁ κριτικός συμπορπατηχτής», μέ παλιά καὶ νέα ἐκσυγχρονιστικά τραγούδια ὅπως: «Τό καημένο τό γαῖδουράκι», «Ἄχ Ἄννούλα τοῦ χιονιᾶ», «Τούς τρεῖς μεγίστους φωστῆρας», «Ὅταν καπνίζει ὁ λουλάς», «Τίχι τίχι κάνει ἡ καρδιά μου», «Τό καλῶς συγκερασμένο μπαγλαμαδάκι», «Ἄχ ὁ μπαγλαμαᾶς», «Ὁ κουρέας τῆς Σίφνου» κ.ἄ.

Ἄγνωστου συγγραφέως, μᾶλλον Ἀραβος φιλόσοφου. Δημοσιεύτηκε στήν ἐφ. Ἐποχή, τῆς 14.2001. Ἐδῶ ἀναδημοσιεύεται γιά νά τό διαβάσουν ὅσοι δέν τό διάβασαν καὶ νά γνωρίσουν τί μπορεῖ νά εἶναι τά πρὸς ἀποφυγὴν παραδείγματα. Διότι βεβαίως κάθε ἀπομίμηση τοῦ πρωτοτύπου δέν θά εἶναι παρά οἰκτρά ἀποτυχία.



Ἐκ τῆν «ἀπασχολησιμότητα» στῆν «ἐκπαιδευσιμότητα» καί τούμπαλιν

Ἡ σύγκρουση ΑΕΙ-ΤΕΙ

Ἄντιθέσεις στό πλαίσιο τοῦ λαοῦ θά χαρακτηρίζε ὁ σύντροφος Μάο τόν πόλεμο πού ξέσπασε μεταξύ τῶν ΑΕΙ ἀπό τή μιά μεριά, τοῦ ὑπουργείου Παιδείας - ΤΕΙ ἀπό τήν ἄλλη. Αἰτία τοῦ πολέμου ἡ ἀπόφαση γιά τήν «ἀνωτατοποίηση» τῶν ΤΕΙ.

Ποιά πλευρά ἔχει δίκιο; Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι κάθε πλευρά ἔχει τό δικό της δίκιο, ἤ πιό σωστά τό δικό της συμφέρον. Ἄς προσπαθήσουμε νά δοῦμε τί συμβαίνει ἀνάμεσα στά συμφέροντα. Ποιό εἶναι τό γενικότερο πρόβλημα πού ἀφορᾷ ὅλη τήν κοινωνία;

Α. Ἡ ἀνωτατοποίηση ὅπως προβάλλεται ἀπό Ἰπουργεῖο ἐξομοιώνει τούς καθηγητές τῶν ΤΕΙ μέ τούς καθηγητές τῶν ΑΕΙ, χωρίς ὡστόσο αὐτή ἡ τυπική ἐξομίωση νά ἀπαιτεῖ ἴδια προσόντα καί διαδικασία κρίσης τῶν διδασκόντων σέ ΤΕΙ καί ΑΕΙ. Γιά παράδειγμα γιά τούς διδάσκοντες σέ ΤΕΙ δέν ἀπαιτεῖται διδακτορική διατριβή.

Β. Τό δεύτερο σημεῖο τριβῆς εἶναι ὅτι ἀφαιροῦνται ἀπό τά Πανεπιστήμια τά τεχνολογικά-ἐφαρμοσμένα ἀντικείμενα καί μεταφέρονται στά ΤΕΙ. Ἐτσι τό Γεωπονικό Πανεπιστήμιο, οἱ Ἐφαρμοσμένες Θετικές Ἐπιστήμες, τά Οἰκονομικά Πανεπιστήμια, τά Πολυτεχνεῖα ἀλλά καί οἱ Ἰατρικές σχολές χάνουν τά ὑπάρχοντα τεχνολογικά τους, ἐφαρμοσμένα, ἀντικείμενα. Κατά τό σχέδιο νόμου ἔργο τῶν Πανεπιστημίων εἶναι, κυρίως, ἡ προαγωγή τῆς ἐπιστήμης ἐνῶ στά ΤΕΙ ἐπαφίεται ἡ ἐφαρμοσμένη διάσταση τῶν ἐπιστημῶν. Μέ ἄλλα λόγια ἀφαιρεῖται ἀπό τά ΑΕΙ ἡ ἐπαγγελματική κατάρτιση, τό μελλοντικό ἀντικείμενο τῆς δουλειᾶς τῶν ἀντιστοίχων διπλωματούχων. Ἄρα ὑποβαθμίζονται.

Ἡ σκοπούμενη ρύθμιση εἶναι πλήρως ἐναρμονισμένη μέ τή διακήρυξη τῆς Μπολόνια πού καθιερώνει, συνολικά γιά ὅλη τήν Εὐρώπη, τόν ἐνιαῖο πρῶτο κύκλο σπουδῶν, στόν ὁποῖο κατά τήν ἐλληνική ἐκδοχή ἐντάσσονται ἄνευ ἐτέρου τά «ἀνωτατοποιημένα» ΤΕΙ. Ἐξάλλου τά ἴδια τά ΑΕΙ θά ἀναγκασθοῦν νά προσαρμοσθοῦν σέ αὐτό τό κατώτερο ἐπίπεδο τοῦ πρῶτου κύκλου.



Στήν πραγματικότητα, αὐτός ὁ κύκλος σπουδῶν δέν εἶναι παρά μία συνολική υποβάθμιση καί προσαρμογή τῆς ἀνώτατης ἐκπαίδευσης σέ μία οἰκονομία πού δέν ἔχει ἀνάγκη παρά μόνο τήν ταχεία καί λειτουργική παραγωγή κατώτερων στελεχῶν-χειριστῶν τῶν νέων τεχνολογιῶν. Πρόκειται δηλαδή γιά τήν παροχή γνώσεων καί ειδεικίσεων πού, λόγω τῆς ἀλματώδους ἀνάπτυξης τῶν νέων τεχνολογιῶν, ἀχρηστεύονται τό πολύ σέ μία δεκαετία, σύμφωνα μέ ἐκτιμήσεις τῆς ἴδιας τῆς ΕΕ. Γι' αὐτό ἀναπτύσσονται παράλληλα ἄλλες μορφές ἐκπαίδευσης πού, ὑποτίθεται, ὅτι θά ἐπανορθώσουν τίς ὑστερήσεις καί θά δίνουν τή δυνατότητα στούς ἐκπαιδευομένους νά ἀναπροσαρμόζονται στά νεότερα δεδομένα.

Αὐτή ἡ προσαρμογή δέν εἶναι παρά ἡ διαβόητη «διά βίου ἐκπαίδευση», τόσο προσφιλῆς στούς Ζάκ Ντελόρ, τούς ἄλλους ἡγέτες τῆς ΕΕ, ἀλλά καί τούς ἐπιχώριους ιδεολόγους. Ὅπως ἡ ἀπορρυθμιζόμενη ἐργασία —τό μεγάλο ὄραμα τοῦ νεοφιλευθερισμοῦ— παράγει στρατιές ἀνασφαλεῖς «ἀπασχολήσιμους» ἔτσι καί ἡ ἐκπαίδευση παράγει μαζικά μετέωρους «ἐκπαιδευσίμους», αὐτούς πού συνεχῶς θά πρέπει νά «βελτιώνονται» γιά ν' ἀνταποκρίνονται στήν ἀγορά ἐργασίας. Τό ὅλο σύστημα, ἐργασίας-ἐκπαίδευσης, ὑποτάσσεται στή στρατηγική τοῦ ἐλεύθερου ἀνταγωνισμοῦ καί τῆς αὔξησης τῆς παραγωγικότητας ἀπό τή μία μεριά, στό ιδεολόγημα τῆς «ἀξιοκρατίας» ἀπό τήν ἄλλη, διά μέσου τῆς ὁποίας θά ἐπιλέγονται, ὅπως στή φυσική ἐπιλογή-ἐπιβίωση τῶν εἰδῶν, οἱ προσαρμόσιμοι καί προσαρμοσμένοι, οἱ νικητές στήν πάλη γιά τή «ζωή καί τήν πρόοδο». Ἐφαρμοσμένος κοινωνικός δαρβινισμός.

Γ. Τό τρίτο σημεῖο πού πρέπει νά προσεχθεῖ σ' αὐτό τό νέο ἐμφύλιο πόλεμο, πού πυροδοτεῖ τό ἴδιο τό ὑπουργεῖο, εἶναι τό ἀκόλουθο: Μέ βάση τό μαρτυρημένο τῆς Μπολόνια, πού ὑπέγραψαν καί οἱ 15 τῆς ΕΕ, ὁ πρῶτος κύκλος σπουδῶν θά εἶναι τό ἐλάχιστον τριετής. Μέ βάση δέ καί τήν προηγούμενη ἀπόφαση τῆς Λισαβόνας στό κύκλο αὐτό ἡ ἔμφαση δίνεται στήν τεχνολογική ἐκπαίδευση ὥστε ν' ἀντέξει ἡ ΕΕ στόν ἀνταγωνισμό πρὸς τήν Ἰαπωνία καί τίς ΗΠΑ. Μεταφρασμένη στά ἑλληνικά αὐτή ἡ ἀπόφαση ἀπλῶς μετονομάζει τά ΤΕΙ, τεχνολογικά ἰδρύματα αὐτά ἐξ ὀρισμοῦ, σέ «ἀνώτατα» κι ἔτσι καλύπτει καί τούς ὅρους τῆς Μπολόνια καί τό λαϊκιστικό σύνθημα περί «ἀνωτατοποίησης», τόσο δημοφιλές στά ΤΕΙ, μεταξύ σπουδαστῶν, καθηγητῶν καί κοινῆς γνώμης. Τζάμπα δέ. Διότι αὐτή ἡ «ἀνωτατοποίηση», δέν ὑπακούει σέ ἀξιολόγηση τῶν ΤΕΙ μέ ἀκαδημαϊκά κριτήρια, τόσο γιά τήν ἀποτίμηση τῆς ὑλικοτεχνικῆς τους βάσης ὅσο καί τῆς διδακτικῆς τους ἐπάρκειας. Ἐτσι, προβάλλεται μία μετονομασία τῆς ὑπάρχου-





σας, υπανάπτυκτης, κατάστασης τῶν ΤΕΙ, μιά ανακύκλωση πρὸς τὰ κάτω. Δέν φαίνεται δέ ὅτι τὸ ὑπουργεῖο σκοπεύει μιά οὐσιαστική αναβάθμιση τοῦ περιεχομένου σπουδῶν, εκπαιδευτικοῦ προσωπικοῦ καὶ ὑλικοτεχνικῶν μέσων τῶν ΤΕΙ. Μιά τέτοια μέριμνα θά σήμαινε ὄχι «ἀνωτατοποίηση» τῶν ΤΕΙ, ἀλλά «πανεπιστημιοποίησή» τους, δηλαδή ὑπαγωγή στό ἴδιο καὶ ἀνώτερο ἤδη καθεστῶς μέ τὰ πανεπιστήμια σέ ὅλα τὰ ἐπίπεδα. Καί ἐπειδή, εἶναι προφανές, μιά τέτοια «πανεπιστημιοποίηση» θά προσέκρουε κατ' ἀρχήν στήν ἔλλειψη, ποσοτικά καὶ ποιοτικά, ἐπαρκοῦς ἐπιστημονικοῦ προσωπικοῦ —μιλάμε γιά κάποιες χιλιάδες νέους ἐπιστήμονες ὑψηλοῦ ἐπιπέδου— τὸ κενό δέν θά μπορούσε νά πληρωθεῖ παρά μόνο μέ τήν ἐκπόνηση σχεδίου παραγωγῆς τους, μιά νέα πολιτική παραγωγῆς ἐπιστημόνων δηλαδή, πού θά ἔθετε στό ἐπίκεντρο τίς μεταπτυχιακές σπουδές. Οἱ ἐπιστήμονες δέν κόβονται ἀπό τόν τοῖχο. Οἱ Ἕλληνες ἐρευνητές ἄλλωστε, ζητοῦν μετ' ἐμφάσεως τὰ ὑπάρχοντα ἐρευνητικά κέντρα νά συνδεθοῦν ἄμεσα μέ τίς μεταπτυχιακές σπουδές. Καί ὁ κ. Χριστοδουλάκης κωφεύει.

Φαίνεται ὅτι καί ἐδῶ τὰ πράγματα ὑπακούουν στά ἰδιολογήματα τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ. Ὅπως τόνιζε στόν *Πολίτη* (τεύχ. 78-79, Αὐγούστος 2000), ὁ Θανάσης Ἀλεξίου:

«Ἡ υἱοθέτηση μιᾶς τέτοιας προσέγγισης στήν ἐκπαίδευση, καθιστᾷ ὑπεύθυνο τὸ ἴδιο τὸ ἄτομο γιά τήν ἀπόκτηση καὶ τήν ἐπεξεργασία τῆς γνώσης, μέ στόχο τήν ἐπαγγελματική του κατάρτιση, ἡ ὁποία προκλήθηκε ἀπό τήν παλαίωση τῶν γνώσεων καὶ τῶν δεξιοτήτων του, ἐνῶ ἄτυπες μορφές ἐκπαίδευσης, ὅπως ἡ διά βίου ἐκπαίδευση, ἡ συνεχιζόμενη κατάρτιση κ.ο.κ. μεταφέρουν τήν εὐθύνη στό ἴδιο τὸ ἄτομο καὶ ὄχι στόν συγκεκριμένο τρόπο ὀργάνωσης τῆς ἐργασίας. Ἡ ἔννοια τοῦ «ἀπασχολήσιμου», ἡ παραμονή δηλαδή τοῦ ἀτόμου στή λογική τῆς ἀγορᾶς πού ἀπορρέει ἀπ' αὐτή τή θέση, καθιστᾷ τὸ ἄτομο ὑπεύθυνο. Ἄν αὐτό θέλει νά παραμείνει ἀνταγωνίστιμο στήν ἀγορά ἐργασίας θά πρέπει νά ἐνεργοποιηθεῖ ἀναλαμβάνοντας τὸ ἴδιο τὸ σχετικό κόστος».

Πρὶν 20 χρόνια ὁ νεομοντέρνος φιλόσοφος Φρανσουά Λυοτάρ εἶχε θέσει τὸ ζήτημα μέ τόν δέοντα κυνισμό: «Τὰ ἐκπαιδευτικά ἰδρύματα», ἔγραφε, «καλοῦνται νά διαπλάσουν ἀρμοδιότητες καὶ ὄχι ιδεώδη». Ἐδῶ ἀκριβῶς βρισκόμαστε: στήν κατασκευή ἀρμοδιοτήτων.

Ἰπάρχει ἄλλη λύση; Θεωρητικά ναί: ἓνα ἐκπαιδευτικό κίνημα πού θά ὀργάνωνε τίς ἀντιστάσεις σέ πανευρωπαϊκό ἐπίπεδο.

Ἄγγελος Ἐλεφάντης

ΟΙ ΜΠΟΜΠΟΙ ΠΟΥ ΜΑΣ ΚΥΒΕΡΝΟΥΝ

Γιά τήν ανώτερη τάξη τῆς σύγχρονης Ἀμερικῆς καί κάποιοι χρήσιμοι παραλληλισμοί μέ τά καθ' ἡμᾶς

τοῦ Σταύρου Κωνσταντακόπουλου

Ἡ συντηρητική σκέψη δέν κατόρθωσε ποτέ νά στοχασθεῖ τήν κοινωνία παρά μόνον ἐστιάζοντας πρὸς τά πάνω, πρὸς αὐτούς δηλαδή πού βρίσκονται στήν κορυφή τῆς κοινωνικῆς πυραμίδας. Ἡ περίπτωση τοῦ Ντέιβιντ Μπρούκς (David Brooks), συγγραφέα τοῦ βιβλίου *Οἱ μπόμποι σὸν παράδεισο. Ἡ καινούργια ανώτερη τάξη καί πὼς ἐφθασε ἐκεῖ*,¹ ἀποτελεῖ μία ἀκόμη ἐπιβεβαίωση τοῦ κανόνα αὐτοῦ. Ὁ Μπρούκς θέλοντας νά μιλήσει γιά τή σύγχρονη Ἀμερική, μίλησε γιά τήν κατ' αὐτόν καινούργια ἄρχουσα τάξη της, τούς μπόμπους (bobos), ὄρος ὁ ὁποῖος συντίθεται ἀπὸ τά δύο πρῶτα γράμματα τῶν λέξεων ἀστοί καί μποέμ στά ἀγγλικά (bourgeois and bohemians). Καί μίλησε μέ τρόπο ἀρκετά ἐπιτυχημένο, ἐφόσον ὁ ὄρος πού ἐφήυρε χρησιμοποιεῖται ἀρκετά εὐρέως, ἔστω καί ἂν πολλές φορές αὐτό γίνεται μέ ἕναν τρόπο ὁ ὁποῖος δέν ἀνταποκρίνεται στό ἀρχικό περιεχόμενο πού ὁ Μπρούκς τοῦ προσέδωσε.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ ὄρος μπόμπους ἀκούγεται ἀστεῖος, αὐτό ὅμως δέν εἶναι τυχαῖο ἐφόσον ὁ ἴδιος ὁ Μπρούκς θέλησε ρητά τὸ βιβλίο τοῦ ἔργο «κωμικῆς κοινωνιολογίας» διαβεβαιώνοντάς μας ταυτόχρονα ὅτι ὁ Βέμπερ δέν ἔχει τίποτε νά φοβᾶται ἀπὸ αὐτόν ἀφοῦ οὔτε οἱ στατιστικοὶ πίνακες οὔτε ἡ θεωρία ἀποτελοῦν συστατικά στοιχεῖα τοῦ βιβλίου του, τὸ ὁποῖο γράφτηκε ἔχοντας ὡς ὑλικὸ αὐτὸ πού ἀνάλαφρα πλανιέται στὸν ἀέρα ἀναφορικά μέ τίς συνήθειες καί τήν κουλτούρα τῆς καινούργιας ανώτερης τάξης τῆς Ἀμερικῆς (σ. 12). Τό ὅτι ὁ Μπρούκς, ὅμως, παρουσίασε τή δουλειά του μέ σατιρική μορφή δέν πρέπει νά μᾶς παραξενεύει γιατί στό σημεῖο αὐτό δέν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νά ἐγγράφεται σέ μιά μακρὰ παράδοση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν στήν Ἀμερική πού τίς ἀπαρχές της μπορούμε νά ἀναζητήσουμε στό 1899, ὅταν ὁ Βέμπλεν σατίριζε τήν ανώτερη τάξη τῆς δικῆς του ἐποχῆς στό περίφημο πιά βιβλίο τοῦ *Ἡ θεωρία τῆς ἀργόσχολης τάξης*.² Βέβαια ὁ Βέμπλεν περιπαίζει τήν ανώτερη τάξη τῆς ἐποχῆς του ἀπὸ ἀμφισβητησιακὴ σκοπιά καί δηλώνει τήν ἀπέχθεια του πρὸς αὐτή. Ἀπὸ τήν ἄλλη μεριά ὁ Μπρούκς περιπαίζει τή δική του ἀπὸ συντηρητικὴ σκοπιά ἐνῶ δηλώνει τήν ἐνταξη του σέ αὐτή καί αὐτό δέν εἶναι ἀσφαλῶς ἀποτέλεσμα ἐνός τυ-

χαίου γεγονότος ἀλλὰ δεῖγμα τῆς ὑφῆσης κάποιων ιδεῶν καί τῆς ἀνάδυσης κάποιων ἄλλων στό σύγχρονο ιδεολογικὸ τοπίο.

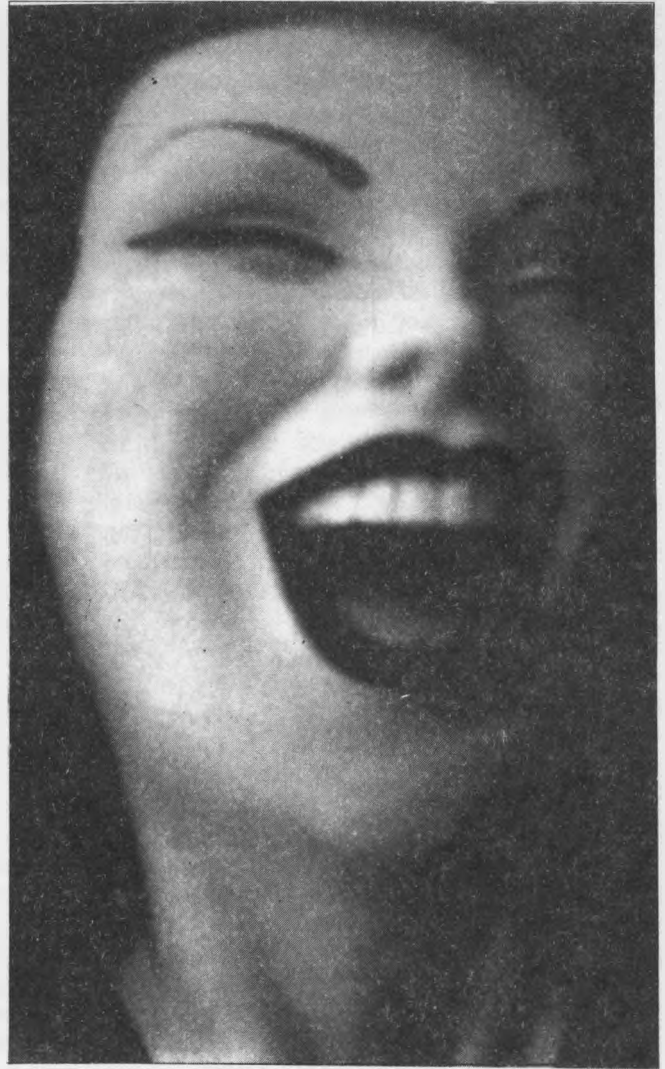
Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ Μπρούκς παρότι ἐλιτιστής, παρότι δηλαδή πιστεύει ὅτι οἱ κοινωνίες εἶναι καταδικασμένες νά ὑφίστανται ἔσσει τήν κυριαρχία μιᾶς μειοψηφίας –παρὰ τά ὅσα διακηρύσσει ἡ θεωρία τῆς δημοκρατίας– ἀγνοεῖ μερικὰ ἀπὸ τά βασικά μαθήματα τῆς κλασικῆς ἐλιτιστικῆς θεωρίας, ὅπως αὐτὸ πού παρέδωσε ὁ ἰδρυτῆς της, ἰταλὸς Γκαετάνο Μόσκα, ὅτι δηλαδή οἱ ἐλίτ, ὅσο καί ἂν παρουσιάζονται στήν ἀρχὴ δημοκρατικῆς καί ἀνοιχτῆς σέ ἄτομα καί ὁμάδες πού προέρχονται ἀπὸ τά κατώτερα κοινωνικά στρώματα, μέ τὸν καιρὸ τείνουν νά γίνουν ὀλοένα καί πιὸ κλειστές, πιὸ ἀποκλειστικῆς, πιὸ κληρονομικῆς, τείνουν δηλαδή ὀλοένα καί περισσότερο νά κληροδοτοῦν τήν ἐξουσία τους καί τά προνόμια πού πηγάζουν ἀπὸ αὐτήν, στοὺς φυσικοὺς ἀπογόνους τους καί μόνον σέ αὐτούς. Ἄν ὁ Μπρούκς γνώριζε τὸ μάθημα αὐτό δέν θά παρουσιαζόταν στίς σελίδες τοῦ βιβλίου του τόσο ἐκπληκτος ἀπὸ τὸ πόσο κλειστὴ εἶχε γίνει ἡ κυρίαρχη ἐλίτ τῆς Ἀμερικῆς στά μέσα τοῦ αἰῶνα μας, μιά ἐλίτ πού οἱ κλασικοὶ τῆς φιλελεύθερης θεωρίας εἶχαν παρουσιάσει ὡς τήν πιὸ ἀνοιχτή, ὡς τήν πιὸ δημοκρατικὴ πού εἶχαν γνωρίσει μέχρι τότε οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες.

Πέρα, ὅμως, ἀπὸ τήν ἀφελή ἢ ὄχι, ἐκπληξη τοῦ Μπρούκς, τὸ γεγονός εἶναι ὅτι ἡ ἀπὸ καταβολῆς τοῦ ἀμερικανικοῦ κράτους κυρίαρχη ἐλίτ, ἡ ἐλίτ τῶν WASP (White Anglo-Saxon Protestant), τῶν λευκῶν, δηλαδή, ἀγγλοσαξόνων προτεσταντῶν ἐνῶ κυριαρχεῖ ὡς ἀποκλειστικὸς νομέας τῆς ἐξουσίας μέχρι τίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1960, ἀποφασίζει ἐκεῖνη τὴ συγκεκριμένη χρονικὴ περίοδο νά παύσει νά ἀσκεῖ μονοπωλιακὰ τήν ἐξουσία καί νά ἀνοίξει τοὺς κόλπους της σέ ἄτομα προερχόμενα ἀπὸ κατώτερα πρὸς αὐτήν κοινωνικά στρώματα, στοὺς Ἑβραίους καί στίς γυναῖκες. Ὁ τόπος ὅπου μιά τέτοια μεταστροφή καταγράφεται εἶναι τὰ φημισμένα πανεπιστήμια τῆς ἀνατολικῆς ἀκτῆς τῶν ΗΠΑ (Χάρβαρντ, Γέιλ, Κολούμπια, Πρίνστον κλπ.), ἀπ' ὅπου κατὰ κύριο λόγο (καί κατὰ κυριολεξία) ἐπαν-

δρωνόταν ἡ ἐλίτ τῶν WASP. Πράγματι, ἀπό τίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1960, τό ἕνα μετά τό ἄλλο τά πανεπιστήμια αὐτά ἀρχίζουν νά δέχονται γυναῖκες, νά καταροῦν τίς ποσοτώσεις πού ἀφοροῦσαν τοὺς Ἑβραίους καί νά μὴν δέχονται ἀποκλειστικά τοὺς γόνους τῶν λευκῶν Ἀγγλοσαξόνων προτεσταντῶν. Οἱ λόγοι πού ὁ Μπρούκς προβάλλει γιὰ μιά τέτοιου εἶδους μεταστροφή, γιὰ ἕνα τέτοιου εἶδους ἀνοιγμα, πέρα ἀπό τόν, τυπικό γιὰ τό ἐλιτίστικο ἐπιχείρημα, λόγο τοῦ χαμένου ἀπό πλευρᾶς WASP σφρίγγους πού ἔπρεπε πάση θυσία νά ἐπαναποκτηθεῖ μέ τήν συνεισφορά καινούργιου αἵματος, εἶναι ἡ μετά τό Ὀλοκαύτωμα ἀδυναμία τῶν WASP νά ἀσκοῦν ρατσιστική πολιτική ἀπέναντι στοὺς Ἑβραίους καθὼς καί οἱ καταναγκασμοί πού ἐπέβαλε ἡ πραγματικότητα τοῦ Ψυχροῦ Πολέμου. Παρότι ὁ Μπρούκς δέν ἀναλύει καί πολύ αὐτό τό τελευταῖο σημεῖο, νομίζω ὅτι εἶναι καίριας σημασίας γιὰ νά γίνει κατανοητή αὐτή ἡ πολιτική ἀνοίγματος ἀπό πλευρᾶς τῆς κυρίαρχης ἀμερικανικῆς ἐλίτ. Οἱ τεχνολογικές προκλήσεις πού ἀπηύθυναν οἱ Σοβιετικοί μέ τίς συνεχεῖς ἐπιτυχίες τους στό διάστημα ἀπαιτοῦσαν μιά ἀπάντηση ἀπό πλευρᾶς τῶν Ἀμερικανῶν πού βέβαια μόνον ἕνα πανεπιστήμιο, κέντρο προωθημένης ἐρευνας μέ τήν ἀξιοποίηση ὄλων τῶν δυνατῶν συνεισφορῶν καί χωρὶς ἀποκλεισμούς θά ἐξασφάλιζε. Ἐπιπλέον ἡ ὑπαρξη τῆς Σοβιετικῆς Ἐνωσης καθιστοῦσε τήν ἀμφισβήτηση τῆς ἀμερικανικῆς ἀριστερᾶς ἀλλοιώτικα ἐπικίνδυνη καί τό ἀνοιγμα τῆς ἀρτηριοσκληρωμένης ἐλίτ σχεδόν ὑποχρεωτικό, ἂν βεβαίως αὐτή ἡ ἐλίτ ἤθελε νά διαιώσει τήν κυριαρχία της.

Τό πῶς ἐνδιαφέρον ὁμως στοιχεῖο στήν παραπάνω διαδικασία εἶναι οἱ λόγοι πού αὐτή ἡ ἐλίτ πρόβαλε γιὰ τό ἀνοιγμά της, ἡ ἰδεολογία πού διέχεε: ὅλα τά παραπάνω ἰσχυρίστηκε ὅτι ἐγιναν στό ὄνομα τῆς ἀξιοκρατίας. Ὁ Μπρούκς ὀνομάζει μάλιστα τήν ἐλίτ αὐτή, ἐλίτ τῆς ἀξίας, σέ ἀντίθεση προφανῶς μέ τήν κληρονομική ἐλίτ ἡ ὁποία εἶχε προηγηθεῖ. Εἶναι, φαίνεται, χαρακτηριστικό τῶν ἀνώτερων τάξεων τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν, μόλις αἰσθάνονται ἀπειλημένες, νά ἐπικαλοῦνται τήν ἀνάγκη διατήρησης τους στήν ἐξουσία ὄχι στό ὄνομα κάποιων κληρονομικῶν δικαιωμάτων ἀλλά στό ὄνομα τῶν ἰκανοτήτων τῶν μελῶν τους. Ἀπό αὐτή τήν ἀποψη, εἶναι, ἀληθινά, ἀξιοσημείωτη ἡ ὁμοίότητα τῶν περὶ ἀξιοκρατίας ἰδεολογημάτων πού ἐκφέρει ἡ ἀμερικανική ἀνώτερη τάξη στίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1960 πρὸς αὐτά πού ἐκφέρει ἡ ἀντίστοιχη γαλλική στά τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα, ἔτσι ὅπως τουλάχιστον τά συνοψίζει ὁ τότε διευθυντής τῆς Ἐλεύθερης Σχολῆς Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, σχολή πού οἱ Γάλλοι ἴδρυσαν γιὰ νά «κατασκευάσουν» τίς δικές τους ἐλίτ τῆς ἀξίας:

«Τώρα πού τά προνόμια πέθαναν, κανεῖς δέν μπορεῖ νά σταματήσει τή δημοκρατία. Οἱ ἀνώτερες τάξεις, ὅπως αὐτοαποκαλοῦνται, εἶναι ὑποχρεωμένες ν' ἀγνοήσουν τά δικαιώματα τῆς πλειοψηφίας, καί θά διατηρήσουν τήν πολιτική κυριαρχία τους μόνον ἂν ἐπικαλεσθῶν τό δι-



καίωμα τοῦ πῶς ἰκανοῦ. Πίσω ἀπό τίς ἐτοιμότητες ἐπάξεις πού συγκροτοῦν τά προνόμια καί ἡ παράδοση, ὁ χείμαρρος τῆς δημοκρατίας πρέπει νά συναντήσει μιά δεύτερη γραμμὴ ἀμυνας, δομημένη ἀπό ἐμφανεῖς καί χρήσιμες δεξιότητες, ἀπό ἀνώτερες ιδιότητες τῶν ὁποίων τό κύρος δέν θά μπορούσε κανεῖς νά ἀμφισβητήσει...»³

Ἔτσι, μᾶς πληροφορεῖ ὁ Μπρούκς προέκυψε πρόσφατα, μετά ἀπό μιά σχετικά μακρόχρονη διαδικασία, μιά καινούργια ἐλίτ, ἡ ἐλίτ τῶν μορφωμένων, ὅπως μερικές φορές τήν ἀποκαλεῖ. Μιά ἐλίτ ἀνοικτή, εὐπλαστη, σχεδόν ἄμορφη, μιά ἐλίτ πού σέ ἀντίθεση μέ τήν ἐλίτ πού προγήθηκε, τήν ἐλίτ τῶν WASP, ἦταν ἐτοιμὴ νά παντρέψει τό ἕνα καί τό τελείως ἀντίθετό του. Οἱ μπόμποι, ὅπως μαρτυρᾷ καί τό ὄνομά τους, συγχωνεύουν δύο διακριτές καί ἱστορικά ἀντίπαλες παραδόσεις, αὐτὴ τῶν μπουρζουάδων καί αὐτὴ τῶν μποέμ. Ἡ πρώτη παράδοση χαρακτηριζόταν ἀπὸ τό ἀπλό,

πρακτικό πνεῦμα τοῦ καπιταλιστικοῦ κόσμου τῶν ἀστῶν, ἡ δεύτερη ἀπό τό ἐλεύθερο πνεῦμα τῶν μποέμ πού ἀψηφοῦσαν τίς ἀστικές συμβάσεις. Ἡ πρώτη ἦταν ἐπικεντρωμένη στήν ἐργασία, στήν ἀποταμίευση, στήν μετριοπάθεια, στήν πουριτανική ἠθική, ἡ δεύτερη σέ ἕναν ἐκθειασμό τοῦ ἐγώ, στήν ἀυθεντικότητα καί στήν ἠδονή. Ἄν κάποιος ἤθελε νά συναντήσει τίς συγκεκριμένες ἱστορικές ἐνσαρκώσεις αὐτῶν τῶν δύο παραδόσεων, θά ἀνεύρισκε τήν μέν πρώτη στούς γιάπλις τῆς δεκαετίας τοῦ 1980, καί τήν δεύτερη στούς χίπλις καί στούς μπήτνικς πού κορυφώνουν τήν παρουσία τους στή διάρκεια τῆς δεκαετίας τοῦ 1960.

Εἶναι, πάντως, ἀξιοσημείωτο ὅτι τό σχῆμα τοῦ Μπρούκς ἀποτελεῖ δάνειο καί ταυτόχρονα μερική ἀναίρεση τοῦ σχήματος τοῦ Ντάνιελ Μπेल (Daniel Bell), εἶαι ὅπως τό ἐκθέτει αὐτός ὁ τελευταῖος στό βιβλίο του *Ὁ πολιτισμός τῆς μεταβιομηχανικῆς Δύσης*.⁴ Σύμφωνα μέ τόν Μπέλ στίς σύγχρονες κοινωνίες ὑπάρχουν δύο διακριτές σφαῖρες, ἡ τεχνικοοικονομική σφαῖρα καί ἡ σφαῖρα τῆς κουλτούρας.⁵ Παλιότερα οἱ σφαῖρες αὐτές λειτουργοῦσαν κάτω ἀπό τήν ἐνοποιητική αἰγίδα τῆς προτεσταντικῆς ἠθικῆς καί δρῖσκονταν σέ σχετική ἀρμονία μεταξύ τους, σήμερα, ὅμως, διαπιστώνει ὁ συντηρητικός Μπέλ, οἱ σφαῖρες αὐτές δρῖσκονται σέ ἀντιπαλότητα μεταξύ τους μέ ἀποτέλεσμα ὁ σύγχρονος πολιτισμός νά περνᾷ μιᾷ βαθιά καί μᾶλλον ἀλυτή κρίση. Ἡ αἰτία τῆς παραπάνω κρίσης ἐντοπίζεται στό ὅτι ἐνῶ ἡ τεχνικοοικονομική σφαῖρα συνεχίζει νά λειτουργεῖ μέ βάση τήν ἀποτελεσματικότητα, τόν ὠφελιμισμό καί τήν παραγωγικότητα, λειτουργίες πού ἐν πολλοῖς ὀφείλουν τήν καταγωγή τους στήν ἀσκητικότητα πού ἐπέβαλε ἡ καλδινιστική ἠθική, ἡ σφαῖρα τῆς κουλτούρας, καί ὡς συνέπεια τῆς δράσης τῶν ἐξεγεμένων μποέμ, λειτουργεῖ πλέον μέ βάση τήν ἀρχή τοῦ ἠδονισμού. Ὁ Μπρούκς παρότι ἀποδέχεται θεωρητικά τήν ἀντίθεση αὐτή, δέν τήν θεωρεῖ ἀσυμφιλίωτη ὅπως ὁ Μπέλ (σσ. 136-139). Πιστεῦει ὅτι οἱ μπόμποι ἰδιοποιῶνται χαρακτηριστικά καί ἀπό τίς δύο σφαῖρες: εἶναι καί σκληρά ἐργαζόμενοι καπιταλιστές καί ἐμποτισμένοι ἀπό τόν ἠδονισμό τῆς μυθολογίας τοῦ Γούντστοκ, καί ἐμφορούμενοι ἀπό ἕναν τεχνοκρατικό ὀρθολογισμό καί συνεπαρμένοι ἀπό ἕναν ἀνορθολογικό ἠδονισμό. Βέβαια ὁ συντηρητικός Μπέλ γράφει τό βιβλίο τοῦ τό 1976, ἐνῶ ὁ νέο συντηρητικός Μπρούκς τό 2000. Ὁ Μπέλ ζεῖ ἀκόμη τόν ἀπόηχο τῆς ριζοσπαστικῆς δεκαετίας τοῦ '60 καί πιστεῦει ὅτι εἶναι μάρτυρας τοῦ τέλους τῆς μπουρζουαζίας ἐνῶ ὁ Μπρούκς, ὅπως καί ἄλλοι νέο συντηρητικοί,⁶ ζώντας στό ἐφησυχασμένο σήμερα, μαρτυρᾷ γιά τή δυνατότητα τῆς τάξης αὐτῆς νά ἐνσωματώνει τήν ἀμφισβήτηση καί νά τήν καθιστᾷ ὀργανικό κομμάτι τῆς ὑπαρξης τῆς χωρίς νά αἰσθάνεται σέ τίποτα ἀπειλημένη.

Οἱ μπόμποι, λοιπόν, ἀποτελοῦν, κατά Μπρούκς, τήν καινούργια ἀνώτερη τάξη. Ἡ τάξη αὐτή, παρότι σχηματίσθηκε σχετικά πρόσφατα, εἶναι παρά ταῦτα ἡγεμονική, ἐφόσον οἱ κοινωνικοί τῆς κώδικες καθορίζουν

τήν κοινωνική ζωή τῶν ὑπολοίπων, ἐφόσον οἱ ἠθικοί τῆς κώδικες ρυθμίζουν τήν προσωπική ζωή τους. Τά μέλη τῆς ἐπειδή ἀκριβῶς προέρχονται ἀπό τούς ριζοσπάστες τῆς δεκαετίας τοῦ '60, δείχνουν νά ἔχουν ἐνοχές γιά τά χρήματά τους. Ἐχοντας ἀκούσει τούς καθηγητές κοινωνιολογίας στά φοιτητικά τους χρόνια νά τούς λένε ὅτι ἡ κατανάλωση εἶναι κακό πράγμα, ἀποφεύγουν τήν ἐπιδεικτική κατανάλωση στήν ὁποία ἐπιδίδονταν χωρίς κανένα σύμπλεγμα οἱ WASP. Ἔτσι εἶναι ἔτοιμοι, παρατηρεῖ μέ εἰρωνεία ὁ Μπρούκς, νά δαπανήσουν εἴκοσι ἑκατομμύρια δραχμές γιά τήν ἀγορά ἑνός Λάντ Ρόβερ ἀλλά εἶναι ἀπόθνημοι νά δώσουν δεκαπέντε ἑκατομμύρια γιά τήν ἀγορά μιᾶς Μερσεντές καί αὐτό γιατί τό πρῶτο τό προβάλλουν ὡς ἐργαλεῖο ἐνῶ τό δεύτερο τό ἀποτιμῶν ὡς ἕνα ἀπλό μέσο ἐπίδειξης. Τό ντυσμό τους δέν εἶναι φτηνό ἀλλά δέν εἶναι καί ἐπίσημο, θά τούς δεῖς σπανίως νά φορᾶνε κοστούμι καί γραβάτα, προτιμοῦν τά μπλουζ-τζίνς καί τά πολυόβερ ἀρκεῖ νά εἶναι μάρκας εἶναι ἐπιμελημένα ἀτημέλητοι. Ἀπεχθάνονται τόν ρατσισμό, τήν ξενοφοβία καί τίς διακρίσεις ἀπέναντι στούς ὁμοφυλόφιλους ἀλλά δέν ἔχουν κανένα πρόβλημα μέ τή φτώχεια καί τήν ἀνεργία. Ἡ σχέση τῶν μπόμπον μέ τό χρήμα εἶναι ἀρκετά πολύπλοκη, δυσπιστοῦν προφανῶς μέ τό χρήμα πού προέρχεται ἀπό κληρονομίες ἀλλά θεωροῦν καλοδεχούμενο τό χρήμα πού συνδέεται μέ «δημιουργικές» δραστηριότητες: εἶναι μεγαλοδημοσιογράφοι, στελέχη ἐταιρειῶν πληροφορικῆς καί χρηματιστηριακῶν ἐταιρειῶν, ἀσκοῦν τό μάνατζμεντ καί τό μάρκετινγκ, εἶναι οἱ τῆς νέας οἰκονομίας καί τῶν νέων τεχνολογιῶν θεράποντες.

Προϊόντα συμφιλίωσης ἀντιθετικῶν πολιτισμικῶν ἀξιῶν, αὐτῶν τῶν ἀστῶν καί αὐτῶν τῶν μποέμ –ἀπό τούς ριζοσπάστες φοιτητές ὡς τίς μαχητικές φεμινίστριες–, οἱ μπόμποι προτιμοῦν τήν συμφιλίωση στόν ἄωρο τῆς πολιτικῆς: ἀναζητοῦν τόν τρίτο δρόμο πέρα ἀπό τήν παραδοσιακή διάκριση μεταξύ Ἀριστοράς καί Δεξιᾶς (σ. 256). Στήν Ἀμερικῆ ψήφισαν καί στήριξαν τόν Κλίντον γιατί ἀποτελοῦσε ζωντανή ἐνσαρκωση τῆς ἴδιας τους τῆς διαδρομῆς: πολέμιος τῆς ἐμπλοκῆς τῶν ΗΠΑ στή δεκαετία τοῦ '60, ἐπιχειρηματίας σέ αὐτή τοῦ '80. Ὁ Κλίντον ὅμως, σημειώνει ὁ Μπρούκς, ἦταν ἐξαγώγμο προϊόν: ἡ μία μετά τήν ἄλλη, οἱ κυβερνήσεις τῶν βιομηχανικῶν κρατῶν πέφτουν στά χέρια τῶν ὀπαδῶν τοῦ τρίτου δρόμου. Τό κέντρο γίνεται παντοῦ τό ἐπίκεντρο τῆς πολιτικῆς. Μικρή σημασία ἔχει ἂν αὐτό γίνεται στή κεντροδεξιᾷ ἢ στή κεντροαριστερή του ἐκδοχή, ἐκεῖνο πού ἔχει σημασία γιά τούς μπόμπους εἶναι νά ἐκτονωθοῦν τά ἀπειλητικά γιά τή κυριαρχία τούς φορτία, νά ξεροκισθοῦν, διά τῆς μεθόδου τοῦ κέντρου ὡς παρωχημένες, ἀντι-μεταρρυθμιστικές καί ἀντι-εκσυγχρονιστικές, οἱ ἀνατρεπτικές παραδόσεις, ἔστω καί ἂν κάποτε τίς ὑπηρετήσαν καί οἱ ἴδιοι.

Ὁ Μπρούκς κατόρθωσε νά ἀναδείξει μία ἀπό τίς πλευρές τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς δυναμικῆς. Μέ αὐτά πού ἔγραψε ἀλλά κυρίως μέ αὐτά πού δέν ἔγραψε,

πού διαφαίνονται ὁμως ἀνάμεσα ἀπό τίς γραμμές τοῦ βιβλίου του, μάς μίλησε γιά μιά δυναμική ἐλίτ πού χωρίς νά διακατέχεται ἀπό τίς ἐνοχές τῆς ἀποστασίας, κατορθώνει στήν πράξη νά ὑπηρετεῖ τά ἰδανικά τῆς ἐλεύθερης οἰκονομίας, διατηρώντας ὁμως τά φτειασιδία καί μόνον τά φτειασιδία τοῦ εὐκλεοῦς ἐπαναστατικοῦ της παρελθόντος· μιά ἐλίτ πού ἐνῶ δοξολογεῖ τή δημιουργικότητα, τήν ἐξέγερση, τήν καινοτομία, τήν ἐλεύθερη ἔκφραση καί τόν ἀντι-υλισμό στήν πράξη ὑπηρετεῖ τόν ὑλισμό, τήν τάξη, τήν κανονικότητα, τήν παραγωγικότητα συστατικά στοιχεῖα τῆς καπιταλιστικῆς ἐπιχείρησης, ἔτσι ὅπως τά ἔχουμε γνωρίσει ἱστορικά. Αὐτό τό κοινωνικό μόρφωμα, οἱ μπόμποι, πού ὁ Μπρούκς, ἀντλώντας ἀπό στοιχεῖα πού πλανιόντουσαν στόν ἀέρα, κατάφερε ἐν μέρει νά περιγράψει, εἶναι ἱστορικά ἀνέκδοτο φαινόμενο. Ἡ ὑπαρξη του μαρτυράει, βέβαια, γιά τήν τεράστια δυνατότητα ἀφομοίωσης πού διέθετε πάντοτε ἡ ἀρχουσα τάξη, τά μορφολογικά του στοιχεῖα ὁμως εἶναι πολύ δύσκολο νά ἀνευρεθοῦν, ὅποια ἱστορική κατάδυση καί ἀν ἐπιχειρήσουμε. Ὅπως εἶναι πολύ δύσκολο νά συναντήσουμε ἱστορικά, ἀνώτερα κοινωνικά μορφώματα μέ τόσο ἀνεπτυγμένο τό αἶσθημα αὐτοπεποίθησης καί ἀσφάλειας ἔχοντας ἐνσωματώσει ἀρκετά ἀπό τά ἐπαναστατικά στοιχεῖα τοῦ χθές, θεωροῦν ἑαυτούς στό ἀπυρόβλητο. «Ἐμεῖς οἱ μπόμποι», γράφει ὁ Μπρούκς, «δέν ἀνησχοῦμε ἐπειδή ὁ θυμωμένος ὄχλος βρίσκεται πρό τῶν θυρῶν ἀπειλώντας μας ὅτι θά μάς στείλει στήν γκιλντίνα» (σ. 52). Ὁ Μπρούκς εἶναι ὁ μοναδικός ἐλιτιστής ἀπ' ὅσους γνωρίζω, πού δέν μέμφεται τήν ἀνώτερη τάξη τῆς ἐποχῆς του. Τήν περιπαίζει ἀλλά δέν τήν μέμφεται. Ὅλοι οἱ ἄλλοι ἐλιτιστές δέν φείδονταν λέξεων γιά νά κατηγορήσουν τίς ἀντίστοιχες τῆς δικῆς τους ἐποχῆς ὅτι εἶχαν σταϊκά ἀποδεχθεῖ τήν μοῖρα τους. Ἀλλά τότε οἱ δυνάμεις τῆς ἀνατροπῆς ἐμφανίζονταν ἀπειλητικές καί μέ τή δυναμική τους ὠθοῦσαν τούς συντηρητικούς συγγραφεῖς νά χτυπήσουν τόν κώδωνα τοῦ κινδύνου στίς ἀνώτερες τάξεις. Σήμερα πού οἱ δυνάμεις αὐτές δείχνουν νά ναι ἀποδυναμωμένες, ἐφόσον ἀρκετοί ἀπό αὐτές τίς δυνάμεις ἔτρεξαν νά βροῦν καταφύγιο στήν ζεστή ἀγκαλιά τῶν ἀνωτέρων τάξεων καί τῶν ἐκσυγχρονιστικῶν-μεταρρυθμιστικῶν κεντρῶν πολιτικῶν, κανεῖς Μπρούκς δέν εἶναι διατεθειμένος νά ἀνησυχῆσει.

Ἡ πρωτοτυπία ὁμως τοῦ Μπρούκς σταματᾶει στό σημεῖο αὐτό. Ὁ Μπρούκς δέν κατόρθωσε νά συσχετίσει τήν ἐλίτ τῶν μπόμπων πρός ἄλλες ἐλίτ, οὔτε κατόρθωσε νά δεῖ πῶς λειτουργοῦν καί ποιές σχέσεις ἀναπτύσσουν οἱ ἐλίτ αὐτές στό πλαίσιο τῆς εὐρύτερης ἀρχουσας τάξης, ὅπως δέν μπόρεσε νά ἀναλύσει τό εἶδος τῶν οἰκονομικῶν δραστηριοτήτων οἱ ὁποῖες ἐπέτρεψαν τήν ἐμφάνιση μιᾶς ἐλίτ τῶν μπόμπων. Γιά ν' ἀρχίσω ἀπό αὐτό τό τελευταῖο σημεῖο: παρότι ὁ Μπρούκς ἀναφέρεται συχνά πυκνά στίς δραστηριότητες τῆς ἐπικοινωνίας, τῆς πληροφορικῆς, τοῦ θεάματος κλπ., σέ ὅλες, δηλαδή, τίς new age καπιταλιστικές δρα-

στηριότητες, ἀπέτυχε νά τίς συσχετίσει ὀργανικά μέ τούς μπόμπους τῶν ὁποίων εἶναι καρπός καί γέννημα. Ἀπέτυχε, ἐπίσης νά συσχετίσει τούς μπόμπους πρός τίς ἄλλες ἐλίτ, οἱ ὁποῖες συνεχίζουν νά ὑφίστανται παρότι μοιάζει νά τό ξεχνάει, γιά οἱ ὁποῖες εἶναι προϊόντα πύο παραδοσιακῶν καπιταλιστικῶν δραστηριοτήτων. Προτίμησε λοιπόν νά περιγράψει τίς κοινωνικές συνήθειες τῶν μπόμπων μέ ὄρους ἀναμνήσεων ἀπό τό παρελθόν στήν καλύτερη τῶν περιπτώσεων ἢ μέ ὄρους ἐφευρήματος στήν χειρότερη, χωρίς νά κατορθώσει νά δεῖ αὐτό πού πράγματι εἶναι, δηλαδή, ὄροι καί συνθήκες διαφοροποίησης τους ἀπό τίς ἄλλες μερίδες τῆς ἀρχουσας τάξης. Θέλοντας, γιά παράδειγμα, νά ἐξηγήσει τό ἐπιμελημένα ἀτημέλητο (casual) τοῦ ντυσίματος τῶν μπόμπων προτίμησε νά τό κάνει ἀποκλειστικά ἀνατρέχοντας στό ἀμφισβητησιακό τούς παρελθόν χωρῖς, δηλαδή, νά καταλαβαίνει αὐτό πού ὑπέδειξε ὁ Μπουρντιέ ὅτι, δηλαδή, στό ἐπιμελημένα ἀτημέλητο προσφεύγει ἡ μπουρξουαζία τῶν ἐκσυγχρονιστικῶν καί δυναμικῶν στελεχῶν—μιά μπουρξουαζία πού καθορίζεται λιγότερο ἀπό τό οἰκονομικό κεφάλαιο καί περισσότερο ἀπό τό πολιτιστικό— γιά νά «διακριθεῖ» ἀπό τήν παραδοσιακή μπουρξουαζία τῆς γραβάτας καί τοῦ κουστουμοῦ.⁷ Καί ἀπέτυχε νά δεῖ τή διάσταση αὐτή γιατί, ἀκριβῶς, ἀρνήθηκε νά ἐντάξει τούς μπόμπους ἐκεῖ ὅπου πράγματι ἀνήκουν, σέ μιά εὐρύτερη δηλαδή ἀρχουσα τάξη, ὅπου οἱ διάφορες μερίδες της δίνουν μάχη κυριαρχίας, ἡγεμονίας, διάκρισης χωρῖς αὐτό νά ἀπειλεῖ τήν ἀντικειμενική ἐνότητα της καί τόν καταπιεστικό χαρακτήρα τῆς ὑπαρξης της.

1. *Bobos in Paradise. The New Upper Class and How They Got There*. Simon and Schuster, Νέα Ὑόρκη 2000, σ. 285.

2. Thorstein Veblen, *Ἡ θεωρία τῆς ἀργόσχολης τάξης*, εἰσ. C. Wright Mills, μετφ. Γ. Νταλιάνης, Κάλβος, Ἀθήνα 1982, σ. 366.

3. Emile Boutmy, *Ἐπιστολή τῆς 25ης Φεβρουαρίου 1871*, ἀναφέρεται στό: T.B. Bottomore, *Elites and Society*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex [Πρώτη Ἔκδοση 1964], 1985, σ. 88.

4. Μετφ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Νεφέλη, Ἀθήνα 1999, σ. 425.

5. Βέβαια ὁ Μπέλ μιλάει καί γιά μιά Τρίτη σφαῖρα, τή σφαῖρα τῆς πολιτικῆς, τήν ὁποία ὁμως δέν συμπεριλαμβάνω ἐφόσον ὁ ἴδιος ὁ Μπρούκς δέν τήν περιλαμβάνει στό σχῆμα του.

6. Βλέπε, χαρακτηριστικά, στό σημεῖο αὐτό, τήν ἴδια ζεύξη ἀνάμεσα στίς δύο ἀντινομικές σφαῖρες τοῦ Μπέλ πού ἐπιχειρεῖ ὁ ὁπαδός του φιλελεύθερου ἀτομικισμοῦ Gilles Lipovetsky στό βιβλίο του *L'ère du vide*, Gallimard, Παρίσι 1983, σσ. 89-151.

7. Pierre Bourdieu, Yvette Delsaut, «Le couturier et sa griffe», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, 1975, σ. 33.

ΤΑ «ΚΟΥΡΑΣΜΕΝΑ ΠΑΛΙΚΑΡΙΑ» ΚΑΙ Η «ΝΕΑ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ»

του Άγγελου Ξεφάντη

«Τά νέα στρώματα, οί νέες παραγωγικές δυνάμεις τής χώρας δέν εκπροσωπούνται ούτε στό κράτος ούτε στόν συνδικαλισμό ούτε πουθενά»

Βάσω Παπανδρέου
συνέντευξη στή Κυριακάτικη Ήλευθεροτυπία, 25.2.2001

Καί λίγο νωρίτερα ή κα Β. Παπανδρέου, στήν ίδια συνέντευξη, υπενθύμιζε ότι τό ΠΑΣΟΚ βρίσκεται στήν κυβέρνηση μέ έντολή του έλληνικού λαού. Η τελευταία αυτή διαβεβαίωση τής κας ύπουργού, είναι άπόλυτα σωστή άφού τήν άνέγραψαν τό πρώτον τά έπίσημα έκλογικά άποτελέσματα των εκλογών του 2000. Άλλά τότε τί σημαίνει, ή κάτι σημαίνει, ή πρώτη διαπίστωση; Δέν υπάρχουν καθόλου νέα στρώματα και νέες παραγωγικές δυνάμεις στό ΠΑΣΟΚ, όλοι εργάζονται μέ τό ήσιόδιο άροτρο, και τους τρώνε τά ίππύλατα μηχανουργεία; Ούτε στήν πολιτική, γενικώς, ούτε στόν συνδικαλισμό, ούτε στόν κόσμο τής έπιστήμης, τής έρευνας, τής τέχνης, τής διασκέδασης, τής οργάνωσης και τής στελέχωσης των επιχειρήσεων, των τηλεπικοινωνιών, τής υγείας, των ΜΜΕ, τής ναυτιλίας, τής βιομηχανίας, του χρηματιστηρίου, του τουρισμού, τής Βουλής, ούτε πουθενά, συναντά κανείς κάτι πού νά μοιάζει μέ νέο κοινωνικό στρώμα; Τί έγιναν αυτοί οί άνθρωποι, είναι «περιθωριακοί» των Ήξαρχείων; Οί νέες παραγωγικές δυνάμεις —υποθέτω, κατά τήν έννοια τής κας ύπουργού, αυτές πού άνεδείξαν ή τείνουν νά άναδείξουν οί νέες τεχνολογίες, ή ένσωμάτωση τής χώρας στήν ΟΝΕ, τήν Εύρωζώνη και τήν παγκοσμιοποιημένη άγορά βρίσκονται στό πολιτικό περιθώριο ένώ κάποιες άλλες παραγωγικές δυνάμεις, παρωχημένου τύπου αυτές, κατέχουν τό προσκήνιο τής πολιτικής; Οί τραπεζίτες, ό Καρατζάς, ό Κωστόπουλος, ό Βαρδινογιάννης, ό Λαμπράκης, ό ΣΕΒ και ό «έπιχειρηματικός κόσμος» είναι άπολιτικοί, κι ακόμα χειρότερα, έξωπολιτικοί; Μήπως, τάχα, έχουμε ένδώ ένδειξήν τό κλασικό σχήμα τής μαρξικής κοινωνιολογίας σύμφωνα μέ τό όποιο, σέ μία δεδομένη στιγμή τής ιστορικής εξέλιξης οί παραγωγικές δυνάμεις μιας όρισμένης κοινωνίας έχουν μέν άναπτυχθεί, αλλά οί υπάρχουσες κοινωνικές —παραγωγικές σχέσεις— άπαρχαιωμένες, άναντίστιχες πρós τά νέα δεδομένα, καθόσον άπότοκες μιας παλαιότερης παραγωγικής-κοινωνικής δομής, γίνονται έμπόδιο στήν περαιτέρω ανάπτυξη; Όποτε έχουμε ή τό τέλμα τής στασιμότητας και τής παρακμής ή οί σκλάβοι σπάνε τά δεσμά τους και έπίκειται κάποια κοινωνική επανάσταση πού θά άπελευθερώσει τήν κοινωνική δυναμική; Δέν νομίζω ότι ή

κα Παπανδρέου εμπνέεται από τό μαρξικό σχήμα, ότι τά λόγια τής προοιωνίζονται κάποια κοινωνική επανάσταση, ή, έστω, «άλλαγή». Τό 1981 είναι μακρυνά.

Βέβαια ό πασοκικός ρητορισμός, ή συνήθης άκυριολεξία, ή έννόηση τής μεταφοράς ως κυριολεξίας, ή έννόηση δηλαδή του τίποτε διά του τίποτε, —π.χ. τό «πουθενά» τής ύπουργικής μεταφοράς εκλαμβάνεται ως πραγματικό πουθενά πάλι στήν ίδια ύπουργική άναφορά— δέν είναι ό καλύτερος τρόπος για νά καταλάβουμε τά ύπουργικά άκαταλαβίστικα, αυτά τά καλλιαρντά τής πολιτικής, αλλά ούτε στοιχειωδώς νά ψυχανεμισθούμε, όπως λέμε, τί συμβαίνει στήν κοινωνία μας, μέσα σέ ποιές πραγματικότητες ζούμε. Δέν ένδιαφέρει ένδώ ό πασοκικός λόγος ως γλωσσική έκφορά αλλά ως τακτική άπόκρυψης. Διότι αυτή ή τακτική άπόκρυψης είναι γενικότερη. Πολλοί κυβερνητικοί εκπρόσωποι και κομματικά στελέχη χρησιμοποίησαν τόν τελευταίο καιρό έξίσου «σαφή», δηλαδή κρυπτική, όρολογία, όπως «κουρασμένα παλικάρια» (πρωθυπουργός), «νά φύγει ή γενιά του '74» (Αύγερινός), κι όλοι, λίγο πολύ, μιλούν για άνανέωση ανθρώπων και ιδεών, «κόπωση» τής κυβέρνησης, άνάγκη εκσυγχρονισμού του εκσυγχρονισμού, άλλαγή συμβόλων και όραμάτων, άνάγκη προβολής νέας γραμμής πλεύσης όπως π.χ. νά ξεφύγουμε από τόν λαϊκισμό και νά υιοθετήσουμε τόν λαϊκό καπιταλισμό και μάλιστα τόν «νομαρχιακό-δημοτικό» καπιταλισμό —μεγαλοφνης συνδυασμός του λαϊκού και του καπιταλιστικού, κατά Χριστοδουλάκη αυτός—, κι από κοντά ό «άνένδοτος» κατά τής διαφοράς του κ. Καραμανλή, τά όραματικά πετάγματα του Ε. Βενιζέλου ή τό κόμμα των illustres inconnus του κ. Άβραμόπουλου (illustres inconnus, τρέχουσα γαλλική έκφραση πού σημαίνει «διάσημοι άγνωστοι»). Χρησιμοποιείται για τόσο σημαντικά πρόσωπα πού δέν τά γνωρίζει ούτε ό θυρωρός τής πολυκατοικίας τους. Τήν έκφραση χρησιμοποίησε ό ίδιος ό κ. Άβραμόπουλος για νά περιγράψει τή στελέχωση του κυοφορούμενου κόμματός του. Κυριολέκτησε πλήρως ό άνθρωπος. Μόνο πού εξέλαβε τήν έμφανή ειρωνεία τής γαλλικής έκφρασης ως άξία τής ταυτότητάς του. Πράγματι έχει κουλτούρα, όπως λέμε ξέρε γαλλικά και πιάνο).

Όσο και μέσα στην άκυριολεξία, την αναλυτική ασάφεια και, κυρίως, την κρυπτικότητα της γλώσσας, όλες αυτές οι αναφορές στις νέες παραγωγικές δυνάμεις, την ανάγκη εκσυγχρονισμού και την προσαρμογή στα δεδομένα της παγκοσμιοποίησης δεν είναι χωρίς σημασία. Αντίθετα, αν τις μεταγράψουμε σε σαφή όρολογία θρυσκόμαστε μπροστά σε πολύ κρίσιμες για το παρόν και το μέλλον πραγματικότητες. Πριν όμως ασ δούμε πώς οι νέες πραγματικότητες εμπλέκονται μέσα στο παιχνίδι της εξουσίας και τα ουσιαστικά διακυβεύματά της.

Απ' αυτή την άποψη, σημαντική είναι η φράση του πρωθυπουργού για τα «κουρασμένα παλικάρια». Δεν φημίζεται για ποιητικές εξάρσεις ο κ. Σημίτης. Παρά ταύτα, κάτι θέλει να πει, τό ψιλολέει και τό ψιλοκρύβει ταυτόχρονα. Μπορεί, όμως, να τό αποδελτιώσει κανείς πλήρως προσφεύγοντας στην ιστορία του πασοκικού κόμματος.

Γνωρίζουμε -ή σχετική βιβλιογραφία είναι ήδη όγκώδης- ότι τό ΠΑΣΟΚ από τό 1977 -και πριν- από τά μέσα της δεκαετίας του '80, ανερχόμενο και έδραινόμενο στην εξουσία, συμπαρέουρε μαζί του, εκτός των άλλων στρώματων, ευρύτατες δυνάμεις της νέας μικροαστικής τάξης, τίς στήριξε ως κυβέρνηση ανταποκρινόμενο στις προσδοκίες τους κι αυτές μέ τή σειρά τους του έγινε στήριγμα. Τάξη-στήριγμα, σύμφωνα μέ τή διεισδυτική όρολογία του Νίκου Πουλατζά. Από τά στρώματα αυτά προήλθε ή μαζική στελέχωση του κόμματος σε όλη την επικράτεια -κι όχι βέβαια από εργάτες, αγρότες ή από παραδοσιακούς μεγαλοαστούς- όπως, επίσης, απ' αυτά τά νεομικροαστικά στρώματα αλλά και τά παλαιομικροαστικά προήλθε ή νέα, ή πασοκική, πολιτική και διοικητική στελέχωση του κράτους και των κρατικών μηχανισμών. Απ' τά ίδια στρώματα προέκνυσε και ή τεράστια διόγκωση αυτό τόν καιρό της δημοσιοϊπαλληλίας. Δεν μπορώ να δείξω εδώ μέσα από ποιές διαδικασίες, συγκρούσεις και ιδεολογικές μετατοπίσεις επήλθε αυτή ή οργανική σύνδεση. (Τό έχω προσπαθήσει άλλο, όπως και άλλοι αναλυτές). Σημασία όμως έχει να συγκρατήσουμε ότι από τίς μικροαστικές τάξεις και στρώματα του καιρού εκείνου όρισμένα τμήματά τους «έκτοξεύτηκαν» στις κορυφές του κρατικού μηχανισμού αλλά και του ιδιωτικού τομέα, βοηθώντας του κράτους και του κόμματος. Έγιναν έννοω μεγαλοαστοί καιτοι στις φλέβες τους δεν έρρεε μεγαλοαστικό αίμα. Έτσι, από ανερχόμενους, κρατικοδίαιτους, και αρκετούς «παραδοσιακούς» πού στό μεταξύ προσχώρησαν, διαμορφώθηκε τό πολιτικό και κοινωνικό ήγεμονιακό συγκρότημα, αυτό πού άρχει στον τόπο μας τά 20 τελευταία χρόνια (μέ τό μικρό ίντερμέτζο της κυβέρνησης Μητσοτάκη 1990-1993). Αυτό τό μπλόκ δυνάμεων ήταν ή ραχοκοκαλιά, ό σκληρός πυρήνας του ΠΑΣΟΚ, πολύ ευρύ στην ουσία κι όχι διακόσιες οικογένειες «μουστακαλήδων» και άξεστων «πρασινοφρουρών», όπως θεωρούσε μιά άφ' ύψηλου πολιτική κοινωνιολογία πού



διαψεύστηκε παταγωδώς. Περισσότερη σημασία όμως έχει ότι αυτός ό σκληρός πυρήνας, τό οργανικό συγκρότημα της εξουσίας, μέ πολλές δυσκολίες, ανεπάρκειες και αντιφάσεις καταφέρνει και κερδίζει τή λαϊκή συναίνεση, απαραίτητη για τήν κατάκτηση της κοινοβουλευτικής πλειοψηφίας. Αντιπαρέροχομαι και αυτό τό σημείο, τό πώς και τό γιατί της εκλογικής συμπόρευσης μέ τό ΠΑΣΟΚ περίπου 3 εκατομμυρίων ψηφοφόρων.

Άλλά ή ζωή συνεχίζεται, οι εξέλιξεις εξελίσσονται, τό «θάρρος κουράστηκε». Όχι δεν κουράστηκε, κανείς δεν κουράζεται να άρχει και προπαντός να διατηρεί τά κεκτημένα ή να θέλει να τά άβγατίσει. Άπλως στην αγορά έρχονται άλλοι «εξεκούραστοι», και τό «μάτι τους άγριο» για εξέλιξη. Και τό ζήτημα, βέβαια, δεν είναι ότι οι νεήλυδες, της new age, αυτοί οι άπειροι, τό μέγα πλήθος, αλλά και άπειροι «έμπειρογνώμονες» της επικοινωνίας, της διαχείρισης επιχειρήσεων, των οικονομικών συμβούλων, του μάρκετινγκ, της εκσυγχρονισμένης γνώσης, της πληροφορικής, των χρηματιστηριακών συναλλαγών, των ΜΜΕ, του διαδικτύου και έν γένει της σύγχρονης επανάστασης των νέων τεχνολογιών -δηλαδή της ουσίας του εκσυγχρονισμού-, τό ζήτημα, λοιπόν, δεν είναι ότι ανήκουν ήλικιακά στην γενιά των τριαντάρηδων και σαραντάρηδων. Άλλά ότι οι νεήλυδες των νέων τεχνολογιών πέφτουν πάνω στό τείχος των παλαιότερων, πάνω στα «κουρασμένα παλικάρια» της γενιάς του '74. Άν ό κ. Σημίτης κατά κάποιο τρόπο τους καταγγέλλει είναι γιατί κλείνει τό μάτι στους νεοφερμένους, όχι επειδή είναι νέοι, γκλάμουρ και new age αλλά γιατί, όπως και ό ίδιος, είναι της «νέας οικονομίας». Αυτή είναι ή έπιλογή, αυτή είναι ή προοπτική. Μέσα στό κυβερνητικό συγκρότημα, τό παλαιότερας αλλά και νεότερας κοπής, όπως και γενικότερα στό άρχον συγκρότημα (άρα και στην αντιπολίτευση και στό κόμμα των illustres inconnus) ένυπάρχουν δύο προοπτικές, όχι αναγκαστικά αντιφα-

τικές, αλλά όπωσδήποτε είναι ή μία από τις δύο πού έχει τόν άερα στό πανιά της, βρίσκεται στό επίκεντρο τής πολιτικής κι όχι στό πουθενά πού λείει ή κα Παπανδρέου (άκριβώς για νά τούς ένισχύσει περισσότερο).

Θά τις όνομάσω μέ μία όρολογία πού μοιάζει βάνουση άλλ' είναι σαφής. Η μιά τάση είναι του παραδοσιακού μικροκαπιταλισμού. Σημασία εδώ δέν έχει ή ποσοτική διάσταση τών συμποσούμενων στατιστικώς κεφαλαίων και τής αλληλέγγυας δύναμης. Σημασία έχει ή έμβέλεια τής δράσης, ή έμβέλεια τής αγοράς στην οποία άποσκοπεί, μέσα στην οποία μπορεί νά υπάρχει και νά δεσπόζει, μέ ασφάλεια καθώς νομίζει. Η έμβέλεια του μικροκαπιταλισμού είναι περιορισμένη. Επομένως οι πολιτικοί του εκπρόσωποι και διαχειριστές πού ως επί τό πλείστον άνήκουν στη «γενικά του '74» πρέπει νά κατέβουν απ' τό τρένο. Είναι αυτή ή τάση πού μέσα στό ΠΑΣΟΚ κι έξω απ' αυτό όνομάζεται αναχρονιστική και λαϊκιστική. Πουθενά άλλου δέν καταγγέλλουν τόσο κραυγαλέα τόν λαϊκισμό όσο στό ΠΑΣΟΚ, σ' αυτό τό κόμμα πού υπήρξε έξ' άρχής μέσα στον άστερισμό του λαϊκισμού, τόν έφτιαξε ως οργανώτρια ιδεολογική άρχή, και φτιάχτηκε απ' αυτόν. Έν πάση περιπτώσει οι δυνάμεις του μικροκαπιταλισμού καλούνται νά παραμερίσουν λίγο: «νέοι άνθρωποι, νέες ιδέες», λένε.

Η άλλη τάση είναι αυτής τής «νέας οικονομίας» πού παριστάνει κι όλας τή new age, είναι ό καπιταλισμός τής παγκοσμιοποιημένης αγοράς, τής ONE, τής Ευρωζώνης, τών εύρωμιζίνες, τών άπορρυθμισμένων εργασιακών σχέσεων, ό καπιταλισμός τής μεγάλης ταχύτητας και έμβέλειας, εκείνος πού έδράζεται στην ένιαία σκέψη, στην ένιαία και όμοιογενοποιημένη αγορά, στην εργαλειική αναπαραγωγή, μέσα από τό νέο Σχολείο, πού βασίζεται στην έκπληροφόρηση τής γνώσης μέσα από τήν άπασχολησιμότητα τής εργατικής δύναμης. Άν ή έμβληματική φιγούρα τών νέων τεχνολογιών και του έκσυγχρονισμού είναι τό κομπιούτερ και τό κινητό τούτο δέν σημαίνει ότι ή τάση του μικροκαπιταλισμού κινείται μέ τόν άραμπά. Κινητό και κομπιούτερ είναι τό έμβλημα όλόκληρης τής κοινωνίας. Και τήν άπορρύθμιση τής εργασίας όλοι τήν θέλουν. Ποιά καπιταλιστική έπιχείρηση, δέν θά ήθελε—και από πάντα τό ήθελε— νά λειτουργεί μέ εργάτες πού θά δούλευαν μέ τό κομμάτι ή μέ εύκαιριακή εργασία;

Τά βασικά στοιχεία άνάμεσα στις δύο τάσεις πού κάνουν τή διαφορά είναι ή έμβέλεια τής δράσης και ή ταχύτητα. Άλλωστε αυτό πού κυρίως προσφέρουν στην οικονομία και τήν κοινωνία οι νέες τεχνολογίες είναι ή ταχύτητα, τά πάντα νά κινούνται μέ τήν ταχύτητα του φωτός και όμόρροπα. Ούτε τή διαφορά άνάμεσα στις δύο τάσεις τήν κάνει τό δόγμα του φιλελευθερισμού: κάθε καπιταλισμός, εκ γενεής και εκ φύσεως, είναι φιλελεύθερος, θέλει τήν κίνηση χωρίς προσκόμματα, μηδέ του δημοτικο-νομαρχιακού καπιταλισμού του Χριστουδουλάκη έξαιρουμένου. Κυρίως

αυτός. Ο καπιταλισμός, όμως, τής «νέας οικονομίας», δηλαδή τής ένιαίας και όμοιογενοποιημένης αγοράς, έτσι όπως τόν περιγράφουν τά έγχειρίδια τής «Πολιτικής οικονομίας», δύναται και προσδοκά νά κινηθεί στην παγκοσμιοποιημένη οικονομία, θέλει και δύναται νά κινηθεί μέ ταχύτητα ηλεκτρονική. Τό ίδιο κάνουν όλοι στην Ευρώπη, είναι όλοι όμοιογενοποιημένοι και ως εκ τούτου ή παγκοσμιοποίηση δέν είναι κάτι τό έξωτερικό, αλλά κατάσταση έσωτερικευμένη. Η προσαρμογή, πού τόσο επίμονα έπιζητούν, στις συνθήκες τής παγκοσμιοποίησης είναι προσαρμογή στην έσωτερικευμένη παγκοσμιοποίηση: στην ύποταγή του πολιτικού και του κοινωνικού στην οικονομία. Ο έχθρος βρίσκεται και εδώ, όχι μόνον στό Χογκ Κονγκ, ή στη Γουόλτ Στρήτ, κατοικοεδρεύει και αναπτύσσεται έντός τών έθνικών όρίων και υπό τήν αιγίδα του έθνικού κράτους.

Από τήν άλλη μεριά οι δύο τάσεις δέν είναι διαχωρισμένες μέ σινικά τείχη (όχι διαχωριστικές γραμμές, λένε στό ΠΑΣΟΚ). Ένώ συγκρούονται, συμπλέουν. Άλλά τό άντικείμενο τής σύγκρουσης όρίζεται όχι άναγκαστικά από τή διαφορά έπιλογής ή από τά κοινωνιολογικά χαρακτηριστικά τών φυσικών φορέων: εδώ άκόμη λειτουργεί και ή αδράνεια, ή διαφορά κυνισμού, ή διαφορά ιστορικότητας αλλά και... ή έξουσία. Συνυπάρχουν οι άνθρωποι στην έξουσία μέ διάφορες μορφές συμμαχιών, αλλά όχι επί ίσοις όροις, όχι μέ ίδια τοκομερίδια. Αυτό είναι τό βάθος, νομίζω, και του ένδοπασοκικών συγκρούσεων αυτό τόν καιρό, πού τόν συγκαλύπτουν αναλύσεις του τύπου τά «νέα στρώματα δέν βρίσκονται πουθενά» ή τά «κουρασμένα παλικάρια». Τό ίδιο είναι, νομίζω, τό βάθος τής σύγκρουσης ΠΑΣΟΚ-Ν.Δ. πού κι εδώ τόν συγκαλείπτει ό άνένδοτος του κ. Καραμανλή κατά τής «διαφθοράς» και τών «διαπλεκομένων».

Θά τελειώσω μέ λίγα για ένα συναφές θέμα, για τό όποιο ποτέ δέν θά έχουμε πεί άρκετά και για τήν ώρα άπλως, οι άριστεροί, έχουμε θίξει ελάχιστα. Μά μήπως άνάμεσα στις δύο τάσεις διαπιστώνεται διαφορά πολιτισμού; Έννοώ περισσότερο τις άξίες πού όνομάζουμε πολιτισμικές, εκείνες δηλαδή άνευ τών οποίων δέν υπάρχει κοινωνικό μέτρο στις κοινωνίες πού ζούμε. Και θά άπαντήσω άπλά και χοντροκομμένα: Όχι δέν υπάρχει διαφορά. Μόνο πού τόν πολιτισμό τής new age οικονομίας τόν έξυπηρετεί, τόν διακονεί και κυρίως τόν περνάει στον κόσμο ή new age οικονομία: τής προσιδιάζει και τόν προοικονομεί. Τί ακριβώς; Τά πάντα, πού καλύπτουν όλες τις συμπεριφορές, κυρίως όμως μία γιγαντιαία και πολυσχιδής προσπάθεια οι άνθρωποι, και κυρίως οι νέοι, νά διαμορφωθούν μέ τά λάιφ στάιλ μοντέλα, μέ βασικό εργαλείο τήν έκτός και έντός Σχολείου εργαλειική εκπαίδευση, έτσι ώστε «όλα αυτά» νά θεωρούνται φυσικά, σαν νά είναι τής βιολογίας και τής φύσης συνέπειες, ώστε νά μήν τά αισθανόμαστε, όπως δέν αισθανόμαστε τόν άτμοσφαιρικό άερα παρόλο πού βαραίνει πολύ επάνω μας.

Η ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΤΟ «ΣΑΤΑΝΙΚΟΝ ΦΡΟΝΗΜΑ» ΤΟΥ 1821

του Νίκου Θεοδοκᾶ

Ολόκληρη ή μυθολογία που κατασκευάστηκε για να υποστηρίξει το έλληνορθόδοξο ιδεολόγημα επιβιώνει ως σήμερα στο βάθος όπου άκουμπά κι ανανεώνεται ή «Έλλάς Έλλήνων Χριστιανών». Τό «κρυφό σχολειό», ή 25η Μαρτίου, ή σύναξη στην Άγία Λαύρα κι οι πολλές ιστορικά άνυπόστατες κατασκευές ένωματώθηκαν στο έθνικό αφήγημα κι έχουν, διά της έθνικόφρονος έξουσίας, εκλάβει άδιαμφισβήτητη ισχύ «ιστορικής αλήθειας». Άκριδέστερα, συγκροτούν τόν μύθο που, άκόμα, συγκροτεί κεντρικό ιστό της επίσημης έθνικῆς μας ιστορίας.

Ο «έθνικός μύθος» θέλει τήν Έκκλησία τροφό του Έθνους στά τετρακόσια χρόνια της σκλαβιάς. Ωστόσο, κατά τή μακρά περίοδο της οθωμανικῆς κυριαρχίας, ή ορθόδοξη εκκλησία αποτέλεσε σταθερό μηχανισμό άναπαραγωγῆς του συστήματος της Κατάκτησης. Πολύ περισσότερο, ή Έκκλησία βρίσκεται στο αντίθετο ρεύμα από εκείνο που θά άναδειξει τίς έθνικῆς αξίες, που θά διαχύσει τίς κοινωνίες των Ρωμῶν άρχές που διαρρηγνύουν και άνασυγκροτούν παλιές μορφές συλλογικῆς συνείδησης. Από τά τέλη του ιη' αιώνα ή Έκκλησία φροντίζει μέ πάθος να διαφυλάσσει τό πλήρωμά της άμόλυντο από τό διαβολικό πνεύμα του Διαφωτισμοῦ και τά συνακόλουθα άντιαπολυταρχικά και έθνικά προτάγματα. Στην Πατρική Διδασκαλία του έτους 1798 όλες οι «καινοφανείς» επαναστατικῆς ιδέες που αντίκεινται στην κληρονομημένη τάξη του κόσμου χαρακτηρίζονται:

«έπινόησις του πονηροῦ διαδόλου του άγρουπνούντος δια τήν ψυχικήν των χριστιανῶν άπώλειαν [...] Παντού τό φαντασιώδες αυτό της έλευθερίας σύστημα του πονηροῦ έπροξένησε πτωχείαν, φόνους, ζημίας, άρπαγᾶς, ασέβειαν τελείαν, ψυχικήν άπώλειαν και άνωφελή μεταμέλειαν. Άπατηλαί είναι, άδελφοί χριστιανοί, αϊ διδασκαλίαι των νέων αυτών έλευθέρων. Και προσέχετε: Φυλάξατε στερεάν τήν πατροπαράδοτόν σας πίστιν, και ως όπαδοί του Ίησοῦ Χριστοῦ άπαρασάλευτον τήν ύποταγήν εις τήν πολιτικήν διοίκησιν, όπου σᾶς χαρίζει όσα άναγκαία μόνον δια τήν παρούσαν ζωήν, και τό τιμώτερον από όλα, όπου δέν προσξενεί κανένα εμπόδιον ή βλάβην εις τήν ψυχικήν σας σωτηρίαν. "Τί γάρ ώφελήσει άνθρωπος, εάν κερδίση

τόν κόσμον όλον και ζημιωθῆ τήν ψυχήν αυτού;"».

Γιά τήν Έκκλησία τό σύστημα της κατάκτησης και ή κραταιά βασιλεία του Σουλτάνου αντιπροσώπευε τήν εκ Θεοῦ προνενομημένη τάξη του κόσμου. Η δοκιμασία της κατάκτησης πιστοποιούσε τήν πίστη των ορθόδοξων και τήν άποστροφή τους στα κελεύσματα του δυτικού ψευδοπροφήτη: Η άπειρη άγάπη του Θεοῦ εκφράστηκε λαμπρότατα μέ τήν οικονομία της Θείας Πρόνοιας:

«να φυλάξη και αυθις αλώθητον τήν άγία και ορθόδοξον πίστην ημών των ευσεβῶν και να σώση τους πάντας. Ήγηρεν εκ του μηδενός τήν ισχυράν αυτήν βασιλείαν των Οθωμανῶν, αντί της των Ρωμαίων ημών βασιλείας, ή οποία ειχεν αρχίσει τρόπον τινά, να χωλαίνη εις τά της ορθόδοξου πίστεως φρονήματα, και ύψωσε τήν βασιλείαν αυτήν των Οθωμανῶν περισσότερον από κάθε άλλην, διά να αποδείξη άναμφιβόλως, ότι θεοο έγένετο βουλήματι και όχι μέ δύναμιν των ανθρώπων, και να πιστοποιήση πάντας τους πιστούς, ότι μέ αυτόν τόν τρόπον ευδόκισε να οίκοномήση, μέγα μυστήριο, τήν σωτηρίαν δηλαδή εις τους εκλεκτούς λαούς. [...] Κατέστησε λοιπόν έφ' ημάς ο παντοδύναμος Κύριος αυτήν τήν ύψηλήν βασιλίαν (οὐκ έστι γάρ έξουσία, ει μη από Θεοῦ) διά να είναι εις μέν τους Δντικους ωςάν ένας χαλινός, εις δε τους Άνατολικους ημάς πρόξενος σωτηρίας. Διά τουτο και νεύει εις τήν καρδίαν του βασιλέως των των Οθωμανῶν να έχη έλεύθερα τά της πίστεως ημών των ορθόδοξων και υπερεκπερισσοῦ να τά διαφθεντεύει, ώστε όπου και να παιδεύη ενίστε και τους παρεκτρεπομένους χριστιανούς, δια να έχουν πάντοτε πρό οφθαλμών του Θεοῦ τόν φόβον».

Τό ορθόδοξο γένος έχει εκ Θεοῦ έντολή και καθήκον να άποστρέφεται τόν πειρασμό της άπείθειας και να άναμένει τό πλήρωμα του χρόνου για τή Σωτηρία και τήν αιώνια ζωή του. Στο θεϊκό αυτό σχέδιο ο σουλτάνος λογίζεται ως όργανο της Πρόνοιας. Έτσι, άκόμα και όταν ή «άπό Θεοῦ τεταγμένη» βασιλική έξουσία δημιουργεί δεινά στή ζωή των υπηκόων, αυτά άποτελούν μέρος του θεϊκοῦ σχεδίου για τόν κόσμο.



Καθώς η βασιλική εξουσία συνιστά εύεργεσία θεοτική προς τούς ὀρθοδόξους χριστιανούς, οἱ ἐπαναστάτες ἀποδεικνύονται ἀγνώμονες τόσο ἀπέναντι στή θεϊκή χάρη ὅσο καί ἀπέναντι στήν κοσμική εύεργεσία πού συνιστά γιά τούς ραγιάδες ἡ δίκαιη καί κραταιά βασιλεία τοῦ σουλτάνου. Γιά τήν ἁμαρτία αὐτή, ἐκεῖνοι πού θά ταχθοῦν λόγω ἡ ἔργω ὑπέρ τῆς ἐπανάστασης, καταδικάζονται νά εἶναι «ἀφωρισμένοι καί κατηραμένοι καί ἀσυγχώρητοι, καί μετά θάνατον ἄλυτοι, καί τῶ αἰωνίῳ ὑπόδικοι ἀναθέματι».

Γιά τήν ἐκκλησία, λοιπόν, ἐκεῖνοι πού πῆραν τά ὄπλα ἐναντίον τῆς ὀθωμανικῆς εξουσίας, ἀπαρνοῦνται τίς ἐπιταγές τῆς Θεῆς Πρόνοιας:

Ὡς «ἀπονενοημένοι ἀλαζόνες καί δοξομανεῖς, ἡ μᾶλλον εἰπεῖν, ματαιόφρονες, ἐκήρυξαν τοῦ γένους ἐλευθερίαν καί μέ τήν φωνήν αὐτήν ἐφείλκυσαν πολλούς τῶν ἐκεῖ κατοικήθεις καί ἀνοήτους, διασπείραντες καί ἀποστόλους εἰς διάφορα μέρη δια νά ἐξαπατήσωσι καί νά ἐφελκύσωσι εἰς τόν ἴδιον τῆς ἀπωλείας κρημνόν καί ἄλλους πολλούς τῶν ὁμογενῶν μας». Ἡ ἐπανάσταση θεωρεῖται «ἔργον μαρόν, θεοστυγές καί ἀσύνητον», ἐνῶ ὅσοι παίρνουν τά ὄπλα διαταράσσουν «τήν ἄνεσιν καί ἡσυχίαν τῶν ὁμογενῶν μας πιστῶν ραγιάδων τῆς κραταιᾶς βασιλείας, τήν ὁποίαν ἀπολαμβάνουσιν ὑπό τήν ἀμφιλαφή αὐτῆς σκιάν μέ τόσο ἐλευθερίας προνόμια, ὅσα δέν ἀπολαμβάνει ἄλλο ἔθνος ὑποτελές καί ὑποκείμενον, ζῶντες ἀνενόητοι μέ τās γυναικάς καί τά τέκνα των, μέ τās περιουσίας καί καταστάσεις, καί μέ τήν ὑπαρξίν τῆς τιμῆς των, καί κατ' ἐξοχήν μέ τά προνόμια τῆς θρησκείας, ἧτις διεφυλάχθη καί διατηρεῖται ἀσκανδάλιτος μέχρι τῆς σήμερον ἐπί ψυχική ἡμῶν σωτηρία».

Τό ἴδιο προνοιακό σχῆμα συμμερίζονται καί οἱ ἐξεγερμένοι. Μόνο πού στή συνείδηση τῶν τελευταίων ἔχει φθάσει τό πλήρωμα τοῦ χρόνου γιά τήν ἐκπλήρωση τοῦ ποθομένου. Καί τό ποθομένο ταυτίζεται μέ τήν ἐθνική προοπτική. Διαβάζουμε στήν ἐπιστολή τῶν ἐπαναστατῶν στή Χίο πρὸς τίς ὀθωμανικές ἀρχές, ὅπως τήν ἀναφέρει στό Ἀπομνημονεῦμά του ὁ Βαχίτ Πασσάς: «Ἡ νίκη καί ἡ σωτηρία παρά Θεῶ εἰσιν [...]

ἄνευ τῆς συναινέσεως τοῦ Θεοῦ τῶν ὄλων οὐδέν γίνεται ἐπί τῆς γῆς· οὕτω πρὸς τό ἑλληνικόν ἔθνος, ἐπειδή ἐξώκειλεν εἰς παρεκτροπάς, διά τοῦτο ὁ Θεός κατεδίκασεν ἡμᾶς τόσα ἔτη ὑπό τήν αἰχμαλωσίαν ὑμῶν τῶν Ὀθωμανῶν. Ἄλλ' ἤδη ὡς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν σας, τό ἔθνος τοῦτο ἤρχισε τήν ἐπανόρθωσίν του, ὅπως ἠκούσατε πανταχοῦ, ἐξανέστη κατά τῆς ἐξουσίας, καί ὁ Θεός εὐλόγησε τά ὄπλα ἡμῶν, καί καθῶς ἐλπίζομεν, ὡς μέχρι τοῦδε, θέλει εὐλογήσει αὐτά καί μέχρι τέλους». Τό ἴδιο μοτίβο βρίσκουμε καί στά Ἀπομνημονεύματα τοῦ Μακρυγιάννη, στά λόγια τοῦ Ἀλβανοῦ μπέη:

«Πασσάδες καί μπέηδες, θά χαθοῦμε. Θά χαθοῦμε! ὁ μπέης τούς λέει, ὅτι ἐτοῦτος ὁ πόλεμος δέν εἶναι μήτε μέ τόν Μόσκοβον, μήτε μέ τόν Ἑγγλέζο, μήτε μέ τόν Φραντζέζο. Ἀδικήσαμε τόν ραγιά καί ἀπό πλοῦτή καί ἀπό τιμή καί τόν ἀφανίσαμε· καί μαύρισαν τά μάτια του καί μᾶς σήκωσε ντουφέκι. Καί ὁ Σουλτάνος τό γομάρι δέν ξέρει τί τοῦ γίνεται· τόν γελᾶνε ἐκεῖνοι ὅπου τόν τρογουρίζουν. Καί ἡ ἀρχή εἶναι τούτη, ὅπου θά χαθῆ τό βασιλεῖόν μας. Πλερώνομε βαριά νά θροῦμε προδότη καί δέν στέκει τρόπος νά μαρτυρήσῃ κανένας τό μυστικόν, νά μάθωμε μόνος του ὁ ραγιάς μᾶς πολεμεῖ ἢ καί οἱ Δυνάμεις. Δι' αὐτό πλερώνομε καί παλουκῶνομε καί σκοτώνομε καί ἀλήθεια ποτέ δέν μάθαμε».

Ἡ «βούληση» τῆς Πρόνοιας ἔχει μετατοπιστεῖ. Κι αὐτό, στήν πράξη, ἔχει διαρρήξει τή σχέση τοῦ ποιμνίου πού προσχώρησε στήν Ἐπανάσταση μέ τήν Ἐκκλησία. Οἱ πιστοί καί οἱ ἱερεῖς πού ἀποδέχονται τήν τάξη τῆς Ἐπανάστασης, ἀρνοῦνται τόν λόγο τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς βουλήσεως τοῦ Θεοῦ. Τό Εἰκοσιένα, δημιουργώντας ρήγμα στό ἐσωτερικό τῆς αὐτοκρατορίας, παράγει σχίσμα στό ἐσωτερικό τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ δυναμική τῆς Ἐπανάστασης ἀνέτρεψε τίς κανονικότητες τοῦ παραδοσιακοῦ κόσμου, πού ἦταν αὐστηρά προσηλωμένος σέ συντεταγμένες ἀρχές ὀργάνωσης καί τάξης. Μέ τό Εἰκοσιένα ἡ ἐξέγερση τῶν «ραγιάδων» διαταράσσει καί ἀνατρέπει ὀριστικά τήν τάξη τοῦ κόσμου. Τό πλάσμα τοῦ Θεοῦ, παραβαίνοντας τόν λόγο τῆς ἐκκλησίας, διεκδικεῖ τήν πραγμάτωση πρωτόφαντων προσοδοκιῶν: «Ἐλευθερία ἢ Θάνατος», «Ἀνεξαρτησία».

Στή λαϊκή συνείδηση, τά κοσμικά προτάγματα τοῦ πολέμου τῆς ἀνεξαρτησίας ταυτίζονται μέ τίς ἐπιταγές τῆς Πρόνοιας. Ἡ προσφυγή στό προνοιακό σχῆμα λειτουργεῖ σάν ἐξηγητική πρόβαση ἐκεῖ ὅπου ἀπουσιάζει ἡ αἴσθηση τοῦ κοινωνικοῦ ὑποκειμένου πού παράγει τήν ἱστορία του. Καθῶς ὁ λόγος τῆς Ἐκκλησίας δέν συνάδει μέ τίς ἐπιταγές τοῦ Θεοῦ, τό σχέδιο τῆς Πρόνοιας ἀνατίθεται στό ἔθνος καί στούς ἐκπροσώπους του. Ἀκριβέστερα, ἡ προοπτική τῆς ἀνεξαρτησίας εἶναι καί προοπτική ἀπόσχισης ἀπό τήν οἰκουμενική Ἐκκλησία.

ΤΟ ΕΠΙ ΤΩΝ ΚΥΜΑΤΩΝ ΚΡΑΤΟΣ

του Γιώργου Μαργαρίτη

Λίγα χρόνια πριν την ελληνική επανάσταση, οι ναπολεόντιοι πόλεμοι, είχαν αποδείξει με τον πλέον κατηγορηματικό τρόπο, ότι ο κυρίαρχος στη θάλασσα είχε πολλές πιθανότητες να κυριαρχήσει, τελικά, και στη στεριά και να είναι ο τελικός νικητής των μεγάλων πολέμων. Τό δίδαγμα ίσχυε ιδιαίτερα στην περίπτωση της Έπανάστασης του '21 όπου η θάλασσα θρυσκόταν κοντά σε όλες τις ζώνες της ανάμετρησης όταν δεν γειτόνευε άμεσα με αυτές. Τά μέσα και οι μηχανισμοί των ναυτικών δυνάμεων δεν σχετίζονταν μόνο με την τελική έκβαση της οποιας ανάμετρησης. Έξαιτίας της τεχνικής τους πολυπλοκότητας και του κόστους τους έκριναν ζητήματα πολιτικής συγκρότησης και σχετίζονταν άμεσα με την ποιότητα της κρατικής, θεσμικής συγκρότησης. Η επιτυχία ενός «υπό συγκρότηση» κράτους, ή επιτυχία της Έπανάστασης δηλαδή, κρινόταν από την ικανότητά της να κατασκευάσει και να συντηρήσει αξιόμαχες ναυτικές δυνάμεις. Κάτι δέ ανάλογο συνέβαινε και από την άλλη πλευρά. Η δυνατότητα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας να συντηρεί πολεμικούς στόλους κοντά στα πεδία των μαχών σε μεγάλο ποσοστό θα έκρινε τη δυνατότητά της να καταβάλλει την εναντίον της επανάσταση.

Σε πρώτο επίπεδο, ή σημασία της θάλασσας ήταν προφανής. Οι δύσκολοι δρόμοι της στεριάς δύσκολα μπορούσαν να στηρίξουν τά έκστρατευτικά σώματα και τά στρατόπεδα των έμπολέμων. Μία δύναμη δέκα χιλιάδων πολεμιστών, μαζί με τους απαραίτητους συνοδούς τους¹ και τά ανάλογα πολεμικά ή μεταγωγικά ζώα, χρειαζόταν εξήντα με ογδόντα τόνους έφοδίων την ημέρα. Ακόμα και όταν γινόταν πλήρης έκμετάλλευση των έπιτόπιων πόρων, οι αναγκαίες ποσότητες απαιτούσαν καθημερινά, για τή μεταφορά τους, τεράστια καραβάνια πολλών εκατοντάδων μεταγωγικών ζώων. Οι ίδιες ποσότητες μπορούσαν να μεταφερθούν πολύ πιο εύκολα από τή θάλασσα όπου ίσοδυναμούσαν με φορτίο ενός μόνο πλοίου μέτριου μεγέθους.

Η θεσμική σημασία της κυριαρχίας στη θάλασσα είχε πολύ πιο σύνθετες πτυχές. Η ίδια ή ύπαρξη ναυτικών δυνατοτήτων προσδιόριζε σε μεγάλο ποσοστό τό νικητή, τον πιο άπολεσματικό των αντιπάλων στα πεδία του πολέμου. Στο πεδίο αυτό ο ισχυρός αναγκα-

στικά θά ήταν εκείνος από τους αντιπάλους που θά μπορούσε να συγκροτήσει τους απαραίτητους για τή δημιουργία και τή συντήρηση ναυτικών δυνάμεων μηχανισμούς. Μηχανισμούς κρατικούς, των οποίων ή ποιότητα σχετιζόταν άμεσα με τήν ποιότητα της αντίστοιχης πολιτικής εξουσίας. Από τον «έκδυτικισμό» της καθώς συνηθίζεται να λέγεται.

Τό πολεμικό ναυτικό και οι πολεμικοί στόλοι ήταν πολύ ακριβά όπλα. Σε κοινωνίες προβιομηχανικές όπως αυτή της επαναστατημένης Ελλάδας ή τήν αντίστοιχη των αντιπάλων της, ή κατασκευή ενός αξιόπιστου στόλου συμβάδιζε με τήν εισαγωγή σχεδόν βιομηχανικών διαδικασιών. Τών μόνων για τήν ακρίβεια «δύτικου τύπου» μηχανισμών, τόσο από πλευράς τεχνολογίας, όσο οργάνωσης εργασίας, συγκέντρωσης και επένδυσης κεφαλαίου. Τό κτίσιμο σημαντικού στόλου, σηματοδοτούσε, για κάθε δύναμη εκείνου του καιρού, τήν απόφασή της –καθαρά πολιτική στό χαρακτήρα της– να δημιουργήσει σύγχρονους μηχανισμούς, ένα βαρύ και άπολεσματικό κράτος.

Στήν Οθωμανική Αυτοκρατορία, από τον καιρό του Σελήμ του Γ', ή δημιουργία ισχυρής ναυτικής δύναμης υπήρξε ή αιχμή του δόρατος της πολιτικής «έκδυτικισμού» και των συνεπακόλουθων πολιτικών και κοινωνικών μεταρρυθμίσεων. Ο ναύσταθμος της Κωνσταντινούπολης, δέν ήταν μόνο τό μεγαλύτερο βιομηχανικό συγκρότημα της Αυτοκρατορίας. Ήταν ταυτόχρονα πηγή και στήριγμα των πολιτικών εξέλιξεων. Η ανάγκη χρηματοδότησής του, στήν αρχή του 19ου αιώνα προκάλεσε ανατροπές που ποτέ πριν δέν είχε γνωρίσει ή Αυτοκρατορία. Η άποτιμώμενη σε χρήμα και όχι σε άμφίβολης χρησιμότητας στρατιωτικές υπηρεσίες, νομή των τιμαρίων, οδήγησε σε άληθινό έμφύλιο πόλεμο καθώς ή στρατιωτική άριστοκρατία αντιστάθηκε σε μία διαδικασία που τής στερούσε τήν οικονομική βάση και τήν κοινωνική της έμβέλεια. Οι μακρόχρονες συγκρούσεις των Σουλτάνων Σελήμ Γ' και Μαχμούτ Β² με τίς δυνάμεις των Γενιτσάρων και τίς προσηλωμένες στα παλαιά συστήματα κοινωνικές ομάδες, κράτησαν ως τον καιρό του ελληνικού επαναστατικού πολέμου. Στίς συγκρούσεις αυτές ο ναύσταθμος της Πόλης ήταν ένα είδος «έκσυγχρονιστικού» Κεραμεικού πάνω στον όποιο ξεσπούσαν τήν όργή τους –και τίς



ἐξεγέρσεις τους— ὅσοι ἀποστρέφονταν τίς ἐξελίξεις. Αυτό τό ναύσταθμο, πού, χωρίς ἐπιτυχία σχεδίασαν νά κάψουν οἱ Φιλικοί, στά 1821, τόν κατέστρεψαν λίγους μῆνες ἀργότερα οἱ Γενίτσαροι ἀφήνοντας, γιά λίγο διάστημα, μέχρι νά ἔρθουν πλοῖα ἀπό τή βόρεια Ἀφρική καί τήν Αἴγυπτο, τούς Ἕλληνες μόνους κυρίαρχους στή θάλασσα τοῦ Αἰγαίου.

Ἡ σωτήρια γιά τήν ἑλληνική Ἐπανάσταση ἐσωτερική διαμάχη στήν Ὄθωμανική Αὐτοκρατορία, τελείωσε τόν Ἰούνιο τοῦ 1826, ὅταν τό σῶμα τοῦ πυροβολικοῦ, τό πλέον «εὐρωπαϊκό» στόν Ὄθωμανικό στρατό, κατέστρεψε τούς Γενιτσαρούς τῆς Πόλης σκοτώνοντας ἴσως 6.000 ἀπό αὐτούς. Ἦταν ἤδη ἀργά ὡς πρός τήν στρατιωτική ὑποταγή τῆς ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης. Οἱ πόροι τῆς Αὐτοκρατορίας εἶχαν στερέψει στήν παραγμένη ἀτμόσφαιρα τῶν καιρῶν ἐνῶ ἡ κατασκευή σύγχρονων στρατῶν καί στόλων καί μακρόχρονη ὑπόθεση ἦταν καί ὑπερβολικά δαπανηρή. Στή διάρκεια τοῦ ἑλληνικοῦ ἀγῶνα τῆς ἀνεξαρτησίας οἱ Ὄθωμανοί δέν ὑπῆρξαν ποτέ ἀπόλυτοι κυρίαρχοι τῶν κυμάτων. Ὡς ἐκ τούτου δέν μπόρεσαν νά νικήσουν στά πεδία τῶν μαχῶν.



Στήν πλευρά τῆς Ἐπανάστασης ἡ κυριαρχία στίς θάλασσες ἔθετε παρόμοια προβλήματα. Ἡ μαγιά γιά τή δημιουργία ἰσχυρῆς ναυτικῆς δύναμης ὑπῆρχε. Ἀπό τή Συνθήκη τοῦ Κιουτσούκ Καϊναρτζή (1774) τά ἐμπορικά πλοῖα τῶν Ἑλλήνων ἔκαναν αἰσθητή τήν παρουσία τους στήν Μαύρη Θάλασσα. Λίγο ἀργότερα, οἱ Ναπολεόντιοι πόλεμοι, ἡ ἐξαφάνιση τοῦ γαλλικοῦ ἐμπορίου ἀπό τήν ἀνατολική Μεσόγειο καί ὁ ἀγγλικός ναυτικός ἀποκλεισμός τῆς ναπολεόντιας Εὐρώπης, ἄνοιξαν στούς Ἕλληνες ναυτικούς τούς πλουτοφόρους δρόμους τῆς Μεσογείου, ἔστω στήν πολεμική ἐκδοχή τους. Στά 1813 ταξίδευαν 600 ἑλληνικά πλοῖα, χωρητικότητας πάνω ἀπό 150.000 τόνων.

Για τήν Ἐπανάσταση καί τόν πόλεμο τῆς ἀνεξαρτησίας πού ἀκολούθησε, ἡ ναυτική παρουσία εἶχε καίρια σημασία. Οἱ Ἕλληνες χρειάζονταν τήν κυριαρχία στή θάλασσα γιά νά ἐμποδίσουν τήν μεταφορά στρατοῦ καί ἐφοδίων στίς ἐπαναστατημένες περιοχές, νά κρατήσουν τόν ἀποκλεισμό τῶν πολιορκουμένων φρουριῶν, νά ἐλέγξουν τό ἐμπόριο καί τίς ἐπικοινωνίες τοῦ ἀντιπάλου τους. Ὁ ξεσηκωμός τῶν νησιῶν ἦταν, λοιπόν, καίρια προϋπόθεση γιά τήν ἐπιτυχία τοῦ ἀγῶνα. Οἱ κυριότερες ἑλληνικές ναυτικές δυνάμεις ἀνήκαν σέ

τρία μικρά νησιά, τήν Ὑδρα, τίς Σπέτσες καί τά Ψαρά. Ἀπό τό δεύτερο μισό τοῦ 18ου αἰώνα, ὁ πληθυσμός τους, Ἀλβανοί ἔποικοι, εἶχαν ὀλοκληρωτικά ἀφοσιωθεί στήν προσοδοφόρο ναυτική δραστηριότητα. Οἱ ρωσο-τουρκικοί καί κατόπι οἱ ναπολεόντιοι πόλεμοι ἔφεραν γρήγορα πλοῦτη καί στίς παραμονές τοῦ ἀγώνα, τά ναυτικά αὐτά κέντρα ἦταν μεγαλοπόλεις (28.000 κατοίκους εἶχε ἡ Ὑδρα, ἔναντι 30.000 τῶν Ἰωαννίνων στήν ἀκμή τους ἢ 20.000 τῆς Τριπολιτσᾶς, πρωτεύουσας τοῦ Μοριά). Ὅλες μαζί διέθεταν 176 ἀξιόπλοια πλοῖα. Τά περισσότερα (92) καί τά καλύτερα ἦταν τά Ὑδραϊκά. Ἐπρόκειτο κυρίως γιά «μπρίκια», τρικάρτα ἢ δικάρτα μέ 10 ὡς 14 μικρά πυροβόλα³ καί ἐκτόπισμα 200 ὡς 500 τόνους. Τά μεγαλύτερα ἦταν τοῦ Τομπάζη, τοῦ Μιαούλη καί τοῦ Λελεχοῦ μέ 20 κάπως βαρύτερα πυροβόλα τό καθένα.

Ἄν καί οἱ ἀριθμοί τῶν πλοίων ἦταν μεγάλοι, οὔτε τό μέγεθος, οὔτε ὁ ἐξοπλισμός τους μποροῦσαν νά συγκριθοῦν μέ τά εὐρωπαϊκά πολεμικά ἢ ἀκόμα μέ τά «πλοῖα γραμμῆς» τοῦ Ὀθωμανικοῦ στόλου. Ὁ τελευταῖος διέθετε 6-7 μεγάλα πολεμικά καί σημαντικό ἀριθμό μικρότερων. Ἡ ἔλλειψη οἰκονομικῶν πόρων καί ἡ διαμονή τους στόν «πολιορκημένο» ναύσταθμο τῆς Πόλης, προκαλοῦσε τήν ἄθλια συντήρησή τους μέ ἀποτέλεσμα λίγα ἀπό αὐτά νά εἶναι σέ θέση νά ταξιδέψουν ἀξιοπρεπῶς. Ἐπιπλέον, μέ τό ξεκίνημα τῆς Ἐπανάστασης ὁ στόλος αὐτός ἔχασε ἐμπειρο μέρος τῶν πληρωμάτων του καθῶς οἱ χριστιανοί ναῦτες κρίθηκαν ἀνάξιοι ἐμπιστοσύνης καί πολλοί ἀπό αὐτούς –οἱ Ὑδραῖοι εἰδικά– θανατώθηκαν. Μετά τίς ζημιές πού προκλήθηκαν στίς ἐμφύλιες συγκρούσεις, τό ὀθωμανικό ναυτικό χρειάστηκε νά ἐνισχυθεῖ μέ βορειοαφρικανικά πλοῖα καί πληρώματα –πειρατικά στόν ἐλεύθερο χρόνο τους– γιά νά ἀποκτήσει ἀποτελεσματικότητα. Τά τελευταία μάλιστα ἦταν ἀντίστοιχα τῶν ἑλληνικῶν καί στό μέγεθος καί στήν ἐμπειρία, πράγμα πού ἐξισορροποῦσε τίς διαφορές.

Οἱ συγκρούσεις τοῦ 1770, εἶχαν εἰσαγάγει στό Αἰγαῖο τήν τεχνική τῶν πυρπολικῶν. Ἐπρόκειτο γιά παλιά πλοῖα, παραγεμισμένα μέ πίσσα καί ἄλλα εὐφλεκτά ὑλικά, πού κωπηλάτες ἢ ὁ εὐνοϊκός ἄνεμος ἔφεραν κοντά στά ἐχθρικά σκάφη. Τοῦς ἔβαζαν τότε φωτιά οἱ πυρπολητές καί τά ἐγκατέλειπαν μέ μία μικρή γρήγορη δάρκα. Ἄν ἡ τύχη βοηθοῦσε, ἡ φωτιά μεταδιδόταν στά ἐχθρικά πλοῖα μέ καταστροφικά ἀποτελέσματα. Ἡ μέθοδος ἤθελε ἐπιδεξιότητα, πίστη καί τύχη. Στά 1770 οἱ Ρῶσοι εἶχαν κάψει ὅλον τόν ὀθωμανικό στόλο μέ τέτοιες μεθόδους στό λιμάνι τοῦ Τσεσμέ, κοντά στήν Σμύρνη. Στά χρόνια τῆς Ἐπανάστασης, ἀπό τίς πολλές δεκάδες πυρπολικῶν πού χρησιμοποιήθηκαν, ἀπό Ἕλληνες καί ἀπό Ὀθωμανούς λίγο ἀργότερα, λίγα μόνο βρῆκαν τόν στόχο τους. Ὁ τρόμος ὅμως πού προκαλοῦσαν στόν ἐχθρό ἐνίσχυε κατακόρυφα τήν τακτική τους ἀποτελεσματικότητα. Σέ τελευταία ἀνάλυση, παρά τίς ἐπίμονες συγκρούσεις τῶν

ἀντίπαλων ναυτικῶν δυνάμεων μέ συμβατικά ὄπλα, πυροβολικό δηλαδή, μετριοῦνται στά δάκτυλα τοῦ ἐνός χεριοῦ τά πλοῖα πού καταστράφηκαν μέ αὐτόν τόν τρόπο, ὡς τήν ἀφίξη τῆς ἀτμοκίνητης «Καρτερίας» τουλάχιστο, καί τῶν νέας τεχνολογίας πυροβόλων τῆς. Μπροστά σέ τέτοια ἔλλειψη ἀποτελεσματικότητας, τά πυρπολικά γίνονταν εὐκόλα κυρίαρχα πόνια στήν ναυτική τακτική.



Για τό ἐπαναστατικό κράτος ἡ συντήρηση ἰσχυρῶν ναυτικῶν δυνάμεων ἀποδείχθηκε ὁ μεγαλύτερος τῶν πονοκεφάλων. Τό κόστος ἀποδεικνυόταν ὑπέρογκο καί προφανῶς οἱ ἴδιοι οἱ πόροι τῶν ναυτικῶν νησιῶν ἐλάχιστα ἐπαρκοῦσαν γιά τήν κάλυψή του. Δύο παράγοντες ἔκαναν δυνατή τήν διατήρηση συγκροτημένων ναυτικῶν δυνάμεων, μέχρι τήν πτώση τοῦ Μεσολογίου τουλάχιστο. Ὁ πρῶτος, καί ἴσως ὁ πιό σημαντικός, ἦταν ἡ συχνή μετατροπή τοῦ ἐπαναστατικῶν προδιαθέσεων πολέμου στή θάλασσα σέ ἐπικερδή ἐπιχείρηση. Ἡ πειρατεία ἢ ἐπί τό διπλωματικότερο, ἡ καταδρομή, ἦταν μέν καταστροφική γιά τήν πειθαρχία καί τή συνοχή τῶν στόλων τῆς Ἐπανάστασης, καθιστοῦσε ὅμως τό ἐπάγγελμα τοῦ ναυτικοῦ, μαζί μέ τό ἀντίστοιχο τοῦ ἐφοπλιστῆ-ιδιοκτῆτη πολεμικοῦ πλοίου, σχεδόν κερδοφόρο. Ἴσοσκέλιζε δηλαδή οἰκονομικούς ἀπολογισμούς πού, χωρίς αὐτή τήν πρακτική θά ἦταν καταστροφικοί καί ἀδιέξοδοι.

Ἡ μεταφορά πρὸς τό ναυτικό τοῦ μεγαλύτερου μέρους τῶν πόρων πού ἔφθασαν στήν ἐπαναστατημένη Ἑλλάδα ἀπό τό ἐξωτερικό, κατάφερε ἐπίσης νά ὑποκαταστήσει σέ κάποιο βαθμό τήν ἀνυπαρξία κρατικῶν μηχανισμῶν, ἱκανῶν νά στηρίξουν τήν ναυτική προσπάθεια. Τά χρήματα τῶν φιλελληνικῶν κομιτάτων καί κυρίως τά κεφάλαια τῶν ἐθνικῶν δανείων ἐπέτρεψαν τή διατήρηση τῆς ναυτικῆς ἐπαναστατικῆς παρουσίας, ἀλλάζοντας ὅμως προοδευτικά τήν ποιότητα καί τά χαρακτηριστικά τῆς. Ἀπό τό 1824-25 καί μετά, τά δραστήρια μέτρα τῶν εὐρωπαϊκῶν δυνάμεων γιά ἐνίσχυση τῆς ἀσφάλειας τοῦ ἐμπορίου καί τῆς ναυιπλοῦσας στή ζώνη τοῦ πολέμου, περιορίσαν τή δυνατότητα τῶν ἐπαναστατικῶν στόλων νά συντηροῦνται μέσα ἀπό τίς πολεμικές «λεῖες» καί τήν πειρατεία. Οἱ προερχόμενες ἀπό τά ναυτικά νησιά μοῖρες συρρικνώθηκαν καί ἡ ἀνεπάρκεια τους μπροστά σέ ἕναν ἀντίπαλο πού μάθαινε γρήγορα τήν τέχνη τοῦ ναυτικοῦ πολέμου, ἀποδείχθηκε μπροστά στό πολιορκημένο Μεσολόγγι. Τῆ θέση τους προοδευτικά πῆρε ἕνα νέου τύπου ναυτικό πού κατασκευάστηκε μέ τίς φροντίδες τῆς ἑλληνικῆς κυβέρνησης καί τῶν φιλελληνικῶν κομιτάτων καί πού πληρώθηκε μέ ἐράνους καί μέ σημαντικό ποσοστό τῶν περίφημων δανείων. Τό νέο αὐτό ναυτικό, τοῦ ὁποῖου οἱ πλέον χαρακτηριστικοί ἐκπρόσωποι ἦταν ἡ φρεγάτα «Ἑλλάς» καί τό ἀτμόπλοιο «Καρτε-

ρία» ήταν πραγματικά «κρατικό», με την έννοια, ότι η τεχνολογία τους, τό μέγεθος καί τό κόστος τῶν πλοίων του ἦταν σαφῶς ὑπεράνω τῶν δυνατοτήτων τῶν ναυτικῶν νησιῶν καί τῶν δυνατοτήτων τους. Οὐτε ὁ πλουσιότερος Ὑδραῖος πλοιοκτήτης δέν θά μπορούσε νά συντηρήσει τή φρεγάτα «Ἑλλάς» ἢ τήν «Καρτερία».

Παραδόξως, τό νέο αὐτό ναυτικό, ἂν καί ἀσύγκριτων σέ σχέση μέ τά προηγούμενα, δυνατοτήτων, δέν ὑπῆρξε εὐτυχέστερο τῶν προκατόχων του. Ὅχι γιατί τοῦ ἔλειπαν οἱ δυνατότητες. Ὅπως ἀπέδειξε ἡ «Καρτερία» στόν Κορινθιακό καί ὅπως πιστοποίησε ἡ «Ἑλλάς» στόν Πειραιά σέ βάρος τῶν δύσμοιρων Ἀλβανῶν τοῦ Κιουταχῆ πού βρέθηκαν στή δίνη τῶν πυροβόλων της, οἱ νέες μονάδες ἦταν ἀκαταμάχητες ὡς ὅπλα. Μετέτρεψαν ἐπιτέλους τό ναυτικό πυροβόλο ἀπό διακοσμητικό μᾶλλον στοιχείο, σέ κυρίαρχο τοῦ πεδίου τῆς μάχης. Τό κόστος ὅμως τῆς κάθε ὁμοβροντίας τους, ὑπενθύμιζε τίς προϋποθέσεις τῆς λειτουργίας τους. Τήν ὑπαρξή δηλαδή μίας σταθερῆς πηγῆς χρηματοδότησής τους καί τεχνικῶν ἐγκαταστάσεων ἱκανῶν νά συντηροῦν τήν πολύπλοκη τεχνολογία τους. Οὐτε τό ἓνα, οὐτε τό ἄλλο ὑπῆρχαν στό ὑπό κατασκευή κράτος. Σέ αὐτές τίς συνθήκες τά πλοῖα αὐτά ἔγιναν ἄσπροι ἐλέφαντες στήν ἑλληνική πραγματικότητα καί ἐπιπλέον, ἀνεπιθύμητοι ἄσπροι ἐλέφαντες καθῶς τά πυροβόλα τους μπορούσαν νά ὑπαγορευοῦν

πολιτικές ἐξελίξεις στίς παραθαλάσσιες πρωτεύουσες τοῦ νεόκοπου κράτους, στό Ναύπλιο ἢ τήν Αἴγινα. Ὅταν ὁ Μιαοῦλης τά ἔκαψε στόν Πόρο, στά πλαίσια τῶν διαφωνιῶν του μέ τήν τότε κυβέρνηση, πολλοί ἀναστέναξαν μέ ἀνακούφιση καθῶς τό φτωχό κράτος γλίτωσε τά ἐξοδα τῆς συντήρησής τους.

Στό μεταξύ ὅμως, οἱ πραγματικοί κυρίαρχοι τῆς θάλασσας, εἶχαν λύσει τό πρόβλημα, μέσα σέ λίγες μόνο ὥρες, στό Ναυαρίνο.

1. Τά στρατιωτικά σώματα τῆς Ἐπανάστασης συνοδεύονταν ἀπό πλήθη ἀνθρώπων μέ διάφορες ιδιότητες. Οἱ προσωπικοί βαστάζοι, ὑπῆρέτες καί δοῦλοι τῶν πολεμιστῶν, συμπληρώνονταν ἀπό ἐμπόρους, τεχνίτες κάθε εἶδους, ἐργάτες καί ἀπό ἀριθμούς ἀμάχων ἢ ἀτάκτων πού περιμέναν νά ἐπωφεληθοῦν ἀπό τυχόν ἐπιτυχία τῆς ἐκστρατείας. Μερικές φορές μαζί μέ τούς πολεμιστές ἀκολουθοῦσαν καί μέλη τῶν οικογενειῶν τους ὡς μεσάζοντες ἀνάμεσα στό πεδίο τῆς μάχης καί τῆς τοπικῆς κοινωνίας πού περιμένε ὄφελι ἀπό τόν πόλεμο.

2. Ὁ Σουλτάνος τῆς ἑλληνικῆς ἐπανάστασης, ὁ ἐπονομαζόμενος ὁ «Ἄπιστος Σουλτάνος», ἀπό μεγάλο τμήμα τῶν παραδόπιστων ὑπηκόων του.

3. Τῶν τεσσάρων συνήθως ὡς ὀκτώ λιβρῶν ἐναντι τῶν δώδεκα ἢ καί εἰκοσιτεσσάρων λιβρῶν πυροβόλων τῶν μεγάλων πολεμικῶν «πλοίων γραμμῆς» τῶν εὐρωπαϊκῶν στόλων τῆς ἐποχῆς.

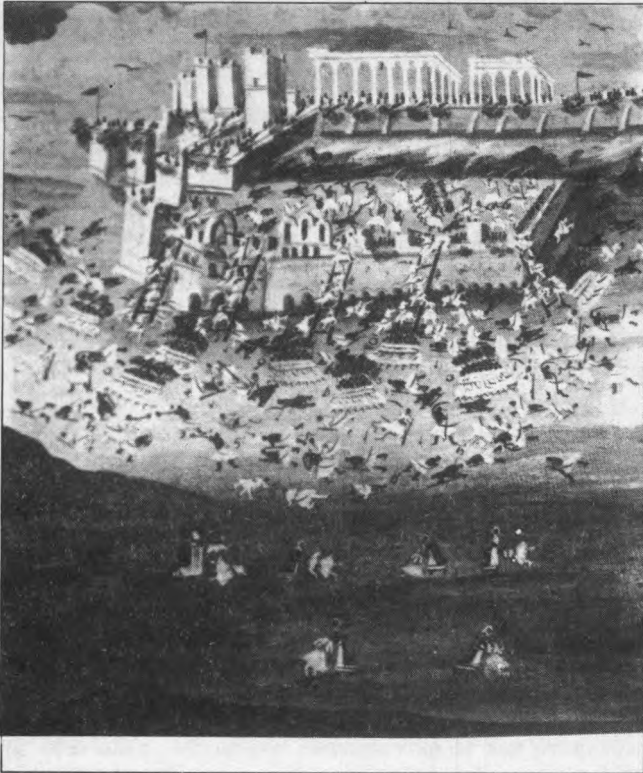
ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΝΑΓΝΩΣΕΙΣ ΤΟΥ ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗ

τοῦ Νίκου Θεοτοκᾶ

Κοντεύουν εἰκοσι χρόνια ἀπό τότε πού ἡ ἐκδοση τοῦ *Ὁράματα καί Θάματα* ξανάφερε στήν ἐπικαιρότητα τόν Μακρυγιάννη καί τά γραφτά του. Μέ τό πού ἐκδόθηκε αὐτό τό «δεύτερο» ἔργο τοῦ «πατριδοφύλακα» στρατηγοῦ, ξεκίνησε, ὅπως θά περιμένε κανεῖς, ἡ συζήτηση γιά τή σημασία καί τό βάρος πού ἔχει ἢ πού θά μπορούσε νά ἔχει τούτη ἡ νέα σημαντική μαρτυρία στά ιστοριογραφικά μας δρώμενα. Κι εἶναι ἀλήθεια ὅτι τό, μέχρι τότε, ἄγνωστο κείμενο τοῦ Μακρυγιάννη (πού ἡ ἐγνοια κι ὁ μόχθος τοῦ Ἁγγελου Παπακώστα καί τῶν συντελεστῶν τῆς ἐκδοσης ἀπό τό Μ.Ι.Ε.Τ. ἔφεραν στή διάθεση τοῦ κοινῶ καί τῆς ιστορικῆς ἔρευνας) ἦρθε νά ταράξει κατεστημένες βεβαιότητες, νά τροφοδοτήσει νέους προβλημα-

τισμούς μά καί οξυτάτες ἀντιπαραθέσεις καί διαμάχες.

Τά *Ὁράματα καί Θάματα* εἶναι ἓνα κείμενο πού ξάφνιασε μέ τό πρῶτο κοίταγμα. Γεμάτο προσευχές, περιγραφές ὀνείρων, ὁραμάτων καί θαυμάτων, πού διανθίζονται μέ παραληρηματικές ἀξιολογικές ἀπογραφές γεγονότων καί τρόπων λογισμοῦ πάνω σ' αὐτά. Μέ ἀφορμή, λοιπόν, τῆ δημοσίευση τοῦ «δεύτερου ἱστορικοῦ» τοῦ Μακρυγιάννη, κάμποσοι σφόδρα ἰδεολογίζοντες σχολιαστές μπλέχτηκαν στή συζήτηση, εἴτε γιά νά ὑποστηρίξουν παλιές βεβαιότητες εἴτε γιά νά νομιμοποιήσουν νεότευκτες κατασκευές ὅπως ἦταν, ἐκεῖνον τόν καιρό, τό ρεῦμα τῆς λεγόμενης νεορθοδοξίας. Ἔτσι, ἄλλοι ἀποφάνθηκαν περὶ τῆς ἀσημαντότητας τοῦ κειμένου, καθ' ὅτι, ὅπως ὑποστήριξαν, τά *Ὁρά-*



ματα και Θάματα δεν ήταν παρά έργο ενός ανθρώπου που έχασε τα λογικά του, κι άλλοι βρήκαν σ' αυτό τη μήτρα όπου, σαν σέ αδιαμφισβήτητο θεμέλιο, θά νομιμοποιούνταν οι αυθαίρετες μετασκευές και τά πανωσηκάματα που έχουν βαφτιστεί με τά πομπώδη ονόματα όπως «έθνική συνέχεια», «έλληνική ψυχή» κ.τλ.

Σήμερα, πιά, τό πλαίσιο πραγμάτευσης του ζητήματος έχει ριζικά αλλάξει. Ακριβέστερα, τό *Όράματα και Θάματα* ξαναγύρισε στή σιωπή όπου βρισκόταν πριν από τήν έκδοσή του. Οι ζηλωτικές προσεγγίσεις, άφοϋ παρήγαγαν άπίθανες έρμηνευτικές αυθαιρεσίες, συνέκλιναν στήν άποδοχή τής τελεσιδικής ταφής του. Τό «δεύτερο στορικό» του Μακρυγιάννη φάνηκε περισσότερο στρυφνό άπ' όσο στήν άρχή είχε νομιστεί, πίο άλλοπρόσαλλο άπ' όσο τό είχαν κρίνει οι προσπάθειες «διάσωσης» του γνήσιου έκφραστή τής έλληνικής ψυχής, κι επικίνδυνα δλάσφημο γιά νά ένταχθεί στήν παράδοση τής όρθόδοξης ή και τής νεορθόδοξης φιλολογίας. Έτσι, οι χριστιανορθόδοξες προσεγγίσεις κατέληξαν στο ίδιο σημείο άπ' όπου ξεκίνησαν οι άφορισμοί όρισμένων, έξ ίσου ιδεολογικά προδιατεθειμένων έρμηνειών από τήν πλευρά τής «λαϊκοδημοκρατικής» παράδοσης: τά *Όράματα και Θάματα* είναι έργο υπαγορευμένο είτε από τό σαλεμένο μυαλό του Μακρυγιάννη είτε από τόν διάβολο που κατέλαβε τό κεφάλι του.

Στά κείμενα του Μακρυγιάννη διακρίνουμε τομές και συνέχειες όχι μόνο στήν προσωπική μά και στή

συλλογική βίωση τής ιστορίας. Τά κείμενα αυτά συνιστούν «βιωματική άποτύπωση» του σχηματισμού τής νεοελληνικής κοινωνίας σέ κρατική όντότητα, μάς διαδικασίας που σηματοδεύτηκε από πολλαπλές άσυνέχειες και άντιφάσεις. Γιά τούτο και οι άναγνώσεις των κειμένων του στρατηγού όφείλουν νά παραπέμπουν, πρωτίστως, στήν ιστορία που, κάθε φορά, συνιστά τή συνάφεια γραφής και δεξίωσής τους.

Ό λόγος του Μακρυγιάννη είναι λόγος ζωντανός: καταγράφει, έξηγει και κρίνει τά γεγονότα μέσα στήν ιστορία: έκφράζει τή ματιά του πάνω στον κόσμο και αλλάζει, καθώς αλλάζουν οι συνθήκες μέσα στις όποιες παράγεται και έκφέρεται. Οι άλλες αυτές θά πρέπει νά άναζητηθούν, κυρίως, στις άντιθετικές εκείνες διαδικασίες προσαρμογών που χαρακτηρίζουν τήν έπαναστατική και τή μετεπαναστατική περίοδο και που χαρακτηρίζονται από τήν άποδιάρθρωση των παραδοσιακών πολιτισμικών προτύπων, τήν ύπονόμευση τής άξιολογικής τους ικανότητας και τή διαταραχή τής λογικής τους συνέχειας. Η γλώσσα του Μακρυγιάννη είναι μία γλώσσα ζωντανή. Έκφράζει μία όπτική του κόσμου. Ό μακρυγιαννικός λόγος αλλάζει, καθώς αλλάζουν και οι συνθήκες μέσα στις όποιες παράγεται. Κι αυτή ή άλλαγή πρέπει νά άναζητηθεί τόσο στήν σφαίρα τής ίδιας τής προσωπικότητας του Μακρυγιάννη, όσο και στις συγκρούσεις και τις προσαρμογές που οδηγούν στήν άποδιάρθρωση των παραδοσιακών πολιτισμικών προτύπων, στή διάψευση τής άξιολογικής τους ικανότητας και στή διαταραχή τής λογικής τους συνέχειας. Μέσα από αυτή τήν όπτική μπορεί νά άντιμετωπιστεί τό πρόβλημα τής συνέχειας ή τής άσυνέχειας των κειμένων.

Στόν λόγο του Μακρυγιάννη ένσωματώνονται τόσο παραδοσιακά έκφραστικά στερεότυπα, όσο και ή επιβεβλημένη από τό κυρίαρχο πολιτικό στοιχείο νέα γλώσσα, τά έκφραστικά δηλαδή πρότυπα που συμβαδίζουν με τήν κυριαρχία του νέου πολιτικού πολιτισμού. Η βιούμενη άσυνεχής ιστορική πρόοδος συνεπάγεται μία διαρκή διαδικασία διαφοροποίησης των χρήσεων των κληρονομημένων και των επιβεβλημένων από τή συγχρονία έκφραστικών έργαλειών, μία διαρκή άνασημασιοδότηση τής περιρρέουσας άτμόσφαιρας και, συνεπώς, μία διαδοχική άνασηματοδότηση των λέξεων προοίους τής γραφής του κειμένου.

Τόσο στά *Άπομνημονεύματα* όσο και στά *Όράματα και Θάματα* τό έρμηνευτικό και άξιολογικό πρότυπο του Μακρυγιάννη όργανώνεται στή βάση τής παραδοσιακής προνοιακής άντίληψης γιά τήν ιστορία. Όταν, ή πράξη (ή βίωση και ή άνάμνησή της) φορτίζει τό πεδίο έφαρμογής αυτής τής άντίληψης με νέες άξίες ή, τουλάχιστον, προσδίδει στις παραδεδεγμένες άξίες καινοφανές περιεχόμενο. Η Έπανάσταση δημιουργεί και άναδεικνύει ένα καινούργιο πλέγμα τριβών και άνταγωνισμών, που άποδιάρθρώνει και περιχαρακώνει τό κλειστό παραδοσιακό ιδεολογικο-πολιτικό σύστημα.

Μιά συνάφεια, όπου προτάσσονται νέες αντιλήψεις και αιτήματα περί ελευθερίας, όπου οι έπιταγές της θείας πρόνοιας προκαταλαμβάνονται από την κοσμική περί δικαίου αίσθηση: «Αυτή την πατρίδα την φτιάξαμε όλοι μαζί.» Κι αν δεν είμαστε όλοι μαζί που απολαμβάνουμε τά αγαθά της, τότε δεν είναι πατρίδα, τότε, δηλαδή, καλύτερα να γυρίσουμε «όπισω», όπου μπορούσαμε, με τή βοήθεια του Θεού, να καζαντίσουμε όλα τά έλέη του.

Στόν Μακρυγιάννη, τό Είκοσιένα παίρνει τό νόημά του από τό στόμα ενός «δίκαιου» Τούρκου. «Αδικήσαμε τόν ραγιά», λέει. Και γι' αυτό, ό Θεός τιμωρεί τούς Όθωμανούς να χάσουν τόν πόλεμο, να χάσουν τούς καλύτερους από τούς πολεμιστές τους, να χάσουν τά έδάφη πού, με τή βοήθεια του Θεού, έγιναν τό έλληνικό βασίλειο, να χάσουν όλο τους τό βασίλειο. Μόνο πού οι άνθρωποι δεν θά αποδειχθούν αντίξιοι της εύσπλαχνίας του Θεού. Κι αυτό θά επισείσει νέα ποινή, αυστηρότερη από εκείνην πού ήταν ή κατάκτηση της πατρίδας από τούς Όθωμανούς. Μόνο πού ή ήττα της από Θεού ύψηλής βασιλείας των Όθωμανών ανοίγει τόν δρόμο για τήν κυριαρχία του δυτικού ψευδοπροφήτη. Η τάξη του Θεού διασαλεύεται από τίς πράξεις των ανθρώπων. Έτσι, γράφει για τά ύστερότερα, αν γνωρίζαμε τά καλά πού θά μάς έδινε ή έλληνική πολιτεία, με τίς πράξεις της —πράξεις πού, στά μάτια του Μακρυγιάννη, προσέβαλαν τή δικαιοσύνη του Θεού— καλύτερα να μέναμε με τόν βασιλιά πού είχαμε παλιά, τόν σουλτάνο.

Για τούς στρατιωτικούς, όπως ό Μακρυγιάννης, πού αναδείχθηκαν κατά τήν Έπανάσταση (και των οποίων ή θέση και ό ρόλος στην μετεπαναστατική περίοδο παραμένουν άσαφείς και ρευστοί), ή εικόνα της έλεύθερης πλέον πατρίδας είναι συγκεχυμένη και ακαθόριστη. Τούς διακατέχει ώστόσο ή πεποίθηση πώς, με τή συμμετοχή τους στον άγώνα, έχουν κατακτήσει τό δικαίωμα «συμμετοχής» στον προσδιορισμό αυτής της πατρίδας, καθώς ανοίγουν δίοδοι κοινωνικής κινητικότητας, πού ήταν άδιανόητες στο παραδοσιακό πλαίσιο. Ένώ τά μέσα πού μετέρχονται παραπέμπουν στους μηχανισμούς οριζόντιας κινητικότητας της κατάκτησης, οι αναζητήσεις και οι διεκδικήσεις τους αντιβαίνουν τίς παραδοχές και τίς προσδοκίες του παραδοσιακού συστήματος αξιών. Η παραδοσιακή κοινωνία δεν ορίζει τήν ταυτότητα των συστατικών της στοιχείων με βάση τή θέση των κοινωνικών κατηγοριών στο σύστημα κοινωνικής πρακτικής, πού χαρακτηρίζει τή συγχρονία και τό άμεσο γραμμικό της παρελθόν. Αντίθετα, αναπαράγει προσδιορισμούς από τό κυκλικώς επαναλαμβανόμενο παρελθόν, με άναφορές στις πολιτισμικές της σταθερές και στις νοοτροπίες. Συνακόλουθα, όταν θά κατισχύσει τό έθνικό κράτος και οι μηχανισμοί αναπαραγωγής του, ή πρόσληψη του νεωτερικού δεν αναγνωρίζεται ως θεμιτό πεδίο κοινωνικών ανταγωνισμών, αλλά εξορκίζεται ως άθέμιτη «τάξη του δια-

βόλου», πού πνίγει, με τό έτοι θέλω, τήν «τάξη του Θεού».

Στά τέλη της δεκαετίας του 1840, ό Μακρυγιάννης δεν μπορεί πλέον να διώσει, αλλά ούτε και να αναγνωρίσει τόν έαυτό του (και τήν κοινωνία του) μέσα στις παραστάσεις και τίς αξιολογήσεις πού επιβάλλονται στο νέο κράτος. Οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί πού προέκυψαν ή αναδείχθηκαν από τήν Έπανάσταση παρήγαγαν μία πρωτόγνωρη αίσθηση ελευθερίας πού τώρα πνίγεται από τήν αίσθηση της περιθωριοποίησης και του αποκλεισμού των παραδοσιακών ένόπλων από τό πεδίο όπου παράγεται, οργανώνεται, θεσμοθετείται και σηματοδοτείται ή κοινωνική και πολιτική ζωή. Καθώς ποινικοποιούνται οι παραδοσιακές μορφές του πολιτεύεσθαι έκφράζονται αγωνιώδεις απόπειρες αναδιτύπωσης των όρων της προνοιακής αντίληψης για τή «θεοδικία». Έτσι, ό Μακρυγιάννης δεν έχει πιά να κουβεντιάσει τή δυσαρέσκεία του παρά με τόν θεό. Ό «βλάσφημος», για τήν παραδοσιακή όρθόδοξη αντίληψη, διάλογος πού καταγράφεται στις τελευταίες σελίδες του *Όράματα και Θάματα* μαρτυρεί για τήν παράσταση ενός καινούργιου, «άντι-παραδοσιακού» θεού, ή εικόνα του οποίου προσδιορίζεται όχι από τό παραδεδεγμένο και τό φαντασιακό «σταθερό», αλλά από τό νέο, τό ρευστό, τό υπό διαμόρφωση, τό συνυφασμένο με τίς νέες πραγματικότητες και τά καινούργια προτάγματα της εποχής. Ό θεός του Μακρυγιάννη χάνει τήν οικουμενικότητά του, γίνεται ό θεός του Έθνους, της Πατρίδας. Κι ως τέτοιος, νεωτερικός Θεός, αναμετράται με τό πλάσμα του, μάχεται, χάνει, αποσύρεται. Καθώς τό έθνος γυρίζει τήν πλάτη του στον Θεό, έκείνος αποσύρεται και τιμωρεί τόν λαό του σε μία νέα δουλεία εις τούς αιώνες, χειρότερη από τίς χειρότερες όψεις της όθωμανικής κατάκτησης.

«Τό έθνος τρέχει να τζακιστεί στον γκρεμό». Όλο τό πλέγμα των αντιθέσεων πού ή ανέδειξε τό πρόβλημα της έξουσίας κατά τήν Έπανάσταση ύποχωρεί. Η σωτηρία ταυτίζεται με τήν αναβίωση της κοινότητας, του παραδοσιακού περιβάλλοντος και των οικείων σε αυτό μορφών όργάνωσης, πού, πλέον, προβάλλονται ως οι μόνες λογικές, νόμιμες και αποτελεσματικές για τήν αποκατάσταση της «δικαιοσύνης». Στο όνομα του Έθνους προβάλλεται τό παραδοσιακό πολιτισμικό πρότυπο της κοινότητας και του πολιτικού λογισμού πού άμφισβητεί, στην πράξη, τούς νεωτερικούς όρους συγκρότησης, νομιμοποίησης και αναπαραγωγής της κυριαρχίας στο έθνικό Κράτος. Πού αναιρούν, δηλαδή, τή νεωτερική αντίληψη περί πατρίδας, τήν αντίληψη περί «έθνους» πού συμμεριζόμαστε σήμερα και πού μάς έκανε να διαβάζουμε και να λογοκρίνουμε —κατά τά δέοντα— τό κείμενο των *Άπομνημονευμάτων* του στρατηγού Μακρυγιάννη, αλλά και τό σύνολο σχεδόν των άπομνημονευμάτων του Είκοσιένα.

Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΣΤΗΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

του Δημήτρη Ι. Κυρτάτα

Οί σχέσεις της νεοελληνικής κοινωνίας με την αρχαιότητα είναι, από μιά τουλάχιστον πλευρά, σαφείς και άπλες. Ουδείς αμφισβητεί τη δόξα των αρχαίων Ελλήνων. Όλες σχεδόν οι σκέψεις και πράξεις τους προκαλούν τό θαυμασμό. Ούτε για τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις διατυπώνονται άλλωστε επιφυλάξεις. Οι πάντες όμιλούν με σεβασμό για την ποίηση και την τέχνη τους (παρά τό έντονα πολυθεϊστικό θρησκευτικό συναίσθημα πού αποπνέουν) – ακόμα και οι εύσεβεις χριστιανοί, παλαιορθόδοξοι και νεορθόδοξοι. Για τή μεγάλη άναμέτρηση έλληνισμού και χριστιανισμού, τή σκληρή πολεμική και τις εκατέρωθεν διώξεις ούτε λόγος. Οι μόνοι διωγμοί πού εμφανίζονται στά σχολικά έγχειρίδια είναι των πρώτων χριστιανών, αλλά αποδίδονται αποκλειστικώς στους Ίουδαίους και τούς αυτοκράτορες. Η έθνική ρητορεία στέκεται μέ έπαρση στόν λεγόμενο «διάλογο» και τή «σύνθεση» έλληνισμού και χριστιανισμού. Για τή νεοελληνική συνείδηση, οι αρχαίοι Έλληνες δέν είναι άπλως ένδοξοι, είναι ένδοξοι πρόγονοι, και αυτό τούς καθιστά υπεράνω κριτικής και ψόγου.

Η ελληνική αρχαιότητα, από τή πρώτη στιγμή πού άρχισε νά άπασχολεί τή νεοελληνική κοινωνία, πρόσβαλε ως άθροισμα λαμπρών μορφών ή λαμπρών έπιτευγ-

μάτων. Αρχαιότητα σημαίνει φιλόσοφοι, έπιστήμονες, πολιτικοί, ρήτορες και στρατηγοί. Σημαίνει ακόμα τέχνη, δημοκρατία, παιδεία, άθλητισμός. Πάνω από όλα όμως, αρχαιότητα σημαίνει «αρχαιότητες», δηλαδή υλικά κατάλοιπα, και μάλιστα αυστηρώς ιεραρχημένα. Οι «αρχαιότητες» της κλασικής εποχής έχουν άνυπολόγιστη αξία. Της έλληνιστικής εποχής σαφώς μικρότερη. Τών ρωμαϊκών χρόνων, μετά βίας διεκδικούν θέση στις αποθήκες και τά προαύλια των μουσείων. Τά κατάλοιπα της ύστερης αρχαιότητας εξακολουθούν νά βρίσκονται στά άζήτητα – εκτός εάν έμπίπτουν στην κατηγορία των «παλαιοχριστιανικών» ευρημάτων. Ο τόπος στόν όποιο ένδέχεται νά περπάτησε ο Άριστοτέλης είναι απείρως ιερότερος από ένα νεκροταφείο των ρωμαϊκών χρόνων.

Η μόνη διάσταση της αρχαιότητας πού άπουσιάζει σχεδόν σταθερά από τή νεοελληνική παιδεία είναι ή ιστορική. Τή θέση της έχουν καταλάβει σχεδόν όλοσχερώς μύθοι και έπιλεγμένα άφηγήματα: ο Τρωικός Πόλεμος, οι Περσικοί πόλεμοι, ο Πελοποννησιακός πόλεμος, ή έκστρατεία του Άλεξάνδρου. Για τά προγενέστερα, τά ένδιάμεσα και τά ύστερα, τό ένδιαφέρον είναι περιορισμένο έως άνύπαρκτο.

Τό παράδοξο είναι ότι ή νεοελληνική ιστορική συνείδηση βασίζεται στή συνέχεια του έλληνισμού και επικαλείται μέ υπερηφάνεια τήν καταγωγή των Νεοελλήνων από τούς αρχαίους. Άρκείται ωστόσο στή διαβεβαίωση ότι ή συνέχεια αυτή γίνεται πλέον ευρύτερα άποδεκτή. Η ακριβής γνώση των δεδομένων δέν της είναι άπαραίτητη. Ό,τι χρειάζονταν νά άποδειχτεί τό άπέδειξε ο Παπαρηγόπουλος. Έκτοτε, μοναδικό καθήκον των Νεοελλήνων είναι νά υπερασπίζονται τή βεβαιωμένη συνέχεια, όποτε αισθάνονται ότι άπειλείται. Άκόμα μεγαλύτερο και σημαντικότερο καθήκον των Νεοελλήνων είναι ή διεκδίκηση της αρχαίας κληρονομιάς πού έχει μεταναστεύσει (ιδίως όταν σχετίζεται μέ τά ιερά μνημεία), καθώς και ή προστασία των ιερών τόπων πού άπειλούνται από δημόσια έργα (ιδίως όταν σχετίζονται μέ ιερούς άγώνες). Στή νεοελληνική συνείδηση, οι «αρχαιότητες» δέν έντάσσονται

* Δημοσιεύω εδώ σέ δύο συνέχειες άποσπάσματα της μελέτης μου «Η κατάκτηση της αρχαίας ελληνικής ιστορίας από τόν νέο έλληνισμό κατά τόν 18ο και 19ο αιώνα μέ τή διαμεσολάβηση της Δύσης». Σέ μιά πρώτη μορφή ή εργασία αυτή παρουσιάστηκε τόν Άπρίλιο του 2001 στό Έπιστημονικό Συμπόσιο «Χρήσεις της αρχαιότητας από τό νέο έλληνισμό», πού οργανώθηκε από τήν Έταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού & Γενικής Παιδείας της Σχολής Μωραΐτη. Στή νέα έπεξεργασία της μελέτης αξιοποίησα, όσο μπορούσα, τις συμβουλές και τις υποδείξεις του Άλέξη Πολίτη και του Τριαντάφυλλου Σκλαβενίτη. Για τήν ελληνική συγγραφική παραγωγή από τό 1801 έως τό 1818, ή δουλειά του μελετητή είναι εύκολη (και συναρπαστική) χάρη στό έργο του Φίλιππου Ήλιου, *Έλληνική βιβλιογραφία του 19ου αιώνα*, τ. 1, Άθήνα 1997.



σέ συγκεκριμένες συγκυρίες, δέν συνδέονται μεταξύ τους μέ σχέσεις αιτιότητας καί, τελικῶς, δέν διαθέτουν ἱστορία. Ἀποτελοῦν μνημεία τοῦ πολιτισμοῦ μέ διαχρονική ἀξία.

Οἱ ἐπιλεκτικές εὐαισθησίες ἔχουν θεβαίως τήν ἀξία τους καί, ἐνίοτε, διασώζουν κάποιες «ἀρχαιότητες» ἀπό τόν κίνδυνο τοῦ ἀφανισμοῦ. Δέν προϋποθέτουν ὡστόσο τήν ἱστορική ἔρευνα καί, ἔτσι, δέν τήν προωθοῦν. Ὅπως ἀποκρυσταλλώνεται στή σχολική ἐκπαίδευση, ἡ ἱστορική ἔρευνα ὄχι μόνο δέν ἔχει ξεπεράσει τό ἐπίπεδο τό ὁποῖο εἶχε φτάσει μέ τόν Ἡρόδοτο καί τόν Θουκυδίδη, ἀλλά ἔχει σαφῶς ὀπισθοδρομήσει. Χαρακτηριστικό (καί ἐπίκαιρο) παράδειγμα, ἡ μάχη τοῦ Μαραθῶνα: Γιά νά ὀδηγηθεῖ στήν περιγραφή της στό τέλος τοῦ ἔκτου βιβλίου του, ὁ Ἡρόδοτος ἔχει καταγράψει τίς ἔρευνές του γύρω ἀπό τά αἴτια πού τήν προκάλεσαν στά πέντε προηγούμενα βιβλία. Ἀντιθέτως, στό ἱστορικό ἀφήγημα τῶν Νεοελλήνων, ἡ μάχη ἔχει σχεδόν πλήρως αὐτονομηθεῖ. Στή σχολική, ἀλλά καί στήν εὐρύτερη νεοελληνική παιδεία, ὁ Ἡρόδοτος διαβάζεται περίπου ὅπως ἓνας τουριστικός ὁδηγός: ἀπό τή μέση ἤ ἀπό τό τέλος.

Μπορεῖ νά ἴχῃ κάπως παράδοξο ἀλλά ἡ νεοελληνική κοινωνία ἐμφανίζεται νά ἀντιμετωπίζει σήμερα τήν ἀρχαιότητα ὅπως τήν παρέλαβε ἀπό τούς ἐκπροσώπους τοῦ Διαφωτισμοῦ. Τό αἶτημα τῶν λογίων τῆς Δύσης ἦταν νά ἀντλήσουν ἀπό τή σοφία τῶν ἀρχαίων, ὄχι ἀπό τήν ἱστορία τους. Προσέγγιζαν τούς ἀρχαίους μέσα ἀπό τούς *Παράλληλους Βίους* τοῦ Πλουτάρχου καί ἀπό ἐκεῖ ὀδηγοῦνταν στά φιλοσοφικά καί φιλοσοφημένα τους συγγράμματα. Ὅρισμένοι προσπαθοῦσαν νά μιμηθοῦν τούς ρήτορες καί ἄλλοι τούς ποιητές. Τελευταῖοι στίς προτιμήσεις δρέθηκαν οἱ ἱστορικοί, ὁ Ἡ-

ρόδοτος, ὁ Θουκυδίδης, ὁ Ξενοφῶν (ὡς ἱστορικός), ὁ Πολύβιος καί οἱ ἄλλοι. Ξεκινῶ λοιπόν μέ ὀρισμένες παρατηρήσεις καί πληροφορίες γύρω ἀπό τίς σχέσεις νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ καί ἀρχαίας ἱστορίας.

Α. Ἡ ἱστορία τῆς ἀρχαιότητας τήν ἐποχή τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ

Οἱ πρῶτοι Ἕλληνες στοχαστές πού συνέβαλαν στήν ἀνάδειξη τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ ὡς ἐθνικοῦ πολιτισμοῦ, ἐπιθυμοῦσαν, ὅπως καί οἱ συνάδελφοί τους τῆς Δύσης, νά κατανοήσουν καί νά διαδώσουν τήν ἐλληνική σοφία. Γι' αὐτό καί ἀπέρριψαν τήν καθιερωμένη διδασκαλία πού βασιζόταν σέ ἐπιλεγμένα ἀπανθίσματα καί ἐπέμενε στούς γραμματικούς κανόνες. Κατά τή γνώμη τους, ἡ γνωριμία μέ τούς ἀρχαίους προϋπέθετε τή μελέτη ὁλόκληρων ἔργων, ὄχι ἀνθολογημένων ἀποσπασμάτων. Ὑποστήριξαν ἐπιπλέον ὅτι τά ἀρχαῖα κείμενα χρειάζονταν εἰσαγωγές καί σχόλια, καί ὅτι δέν μιλοῦσαν ἀπό μόνα τους στόν σύγχρονο ἄνθρωπο.

Ἄν οἱ Γάλλοι ἐπαναστάτες διδάχτηκαν τόν ἀρχαῖο ἐλληνικό πολιτισμό, ὡς ὁδηγό δράσης, ἀπό τόν Ντιντερό καί τόν Ρουσσώ, οἱ Ἕλληνες ἐπαναστάτες τόν διδάχτηκαν ἀπό τόν Κοραῖ καί τούς ἄλλους δασκάλους πού εἶχαν ἐπηρεαστεῖ ἀπό τόν Διαφωτισμό. Εἶναι ὡστόσο φανερό ὅτι οἱ νέοι δάσκαλοι τοῦ γένους δέν ἦταν ἱστορικοί καί δέν ὑπηρετοῦσαν ἓνα ἱστορικό πρόγραμμα. Τό μεγάλο ἐκδοτικό ἔργο τοῦ Κοραῖ, πού στόχευε ταυτοχρόνως στήν ἐθνική διαπαιδαγώγηση καί τήν ἐθνική ἀφύπνιση, δέν περιλάμβανε ἱστορικά κείμενα. Ἀλλά καί ὅταν οἱ Νεοέλληνες ἐκπρόσωποι τοῦ Διαφωτισμοῦ πρότειναν τήν ἀνάγνωση τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἱστορικῶν, προέτασαν τήν ἐπιλογή κειμένων γιά τήν ἠθική τους ποιότητα. Ὁ Δημήτριος Καταρτζής, γιά παράδειγμα, ὑποβάθμιζε τήν ἀξία, ὄχι μόνο τοῦ Θουκυδίδη ἀλλά καί τῶν *Βίων* τοῦ Πλουτάρχου. Στό βαθμό πού ἦταν ἀπαραίτητη κάποια ἱστορική παιδεία, ἡ ἔμφαση ἔπρεπε νά δοθεῖ στήν παγκόσμια ἱστορία. Ἀκόμα καί στά χρόνια τοῦ Ἀγώνα, ὅταν ἐγιναν οἱ πρῶτες σκέψεις γιά τή δημιουργία ἐλληνικοῦ πανεπιστημίου, δέν προβλεπόταν σέ αὐτό ἱστορικός κλάδος.

Οἱ ἐκδόσεις τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἱστορικῶν μέ προορισμό τό ἐλληνικό ἀναγνωστικό κοινό πού ἔχω ἐντοπίσει σέ ὄλη τή διάρκεια τοῦ 18ου εἶναι ἐλάχιστες. Οὐσιαστικά πρόκειται μόνο γιά ἔργα τοῦ Ξενοφῶντα καί τοῦ Ἡρωδιανοῦ. Ἀλλά καί αὐτά, προφανῶς, δέν προσφέρονταν γιά τίς ἱστορικές τούς πληροφορίες. Κανένας ἀναγνώστης δέν θά ξεκινοῦσε μέ τήν Κύρου Ἀνάβαση γιά νά μάθει ἐλληνική ἱστορία, οὔτε μέ τόν Ἡρωδιανό γιά νά μάθει τήν ἱστορία τῶν Ἑλλήνων ὑπό τούς Ρωμαίους. Δέν ἐντόπισα καμιά ἐκδοση τοῦ Ἡρόδοτου, τοῦ Θουκυδίδη, τοῦ Πολύβιου ἢ τοῦ Ἀρριανοῦ

(ως ιστορικού) με σαφή προορισμό το ελληνικό κοινό. Η πρώτη ελληνική έκδοση του Θουκυδίδη έγινε το 1802, και η πρώτη ελληνική έκδοση του Ηρόδοτου το 1833. Οι ενδιαφερόμενοι μπορούσαν φυσικά να προμηθευτούν κάποια από τις πολλές ξένες εκδόσεις. Αλλά εάν λάβουμε υπόψη τον εκδοτικό πλούτο σε άλλους τομείς, τότε η «άδιαφορία» για τους αρχαίους Έλληνες ιστορικούς είναι εξαιρετικά εύγλωττη.

Εξίσου φτωχή είναι ή και συγγραφική δραστηριότητα των Νεοελλήνων γύρω από την αρχαία ελληνική ιστορία. Ενδιαφέρουσα εξαίρεση είναι το έργο *Αρχαιολογία συνοπτική των Ελλήνων*, που εκδόθηκε το 1796. Το βιβλίο αυτό, όπως διευκρινίζει ο τίτλος του, περιέχει «δογματικές, πολιτικές και πολεμικές τάξεις των Ελλήνων, άμα δέ και ήθη αυτών». Τις πληροφορίες είχε έρανιστεί ο εκ Κοζάνης Γεώργιος Σακελλάριος. Στην προσφώνηση του εκδότη Πολυζώη Λαμπανιτζιώτη γίνεται λόγος για την άγνοια που έχει το γένος σχετικά με την ιστορία των «προγόνων» του. Το 1799 εκδόθηκε στη Βιέννη μία *Διατριβή εις Θουκυδίδη και της κατ' αυτόν Ιστορίας Επιτομή* από τον Μανουήλ Τενέδιο – μόλις 60 σελίδες. Πρέπει να φτάσουμε στα 1807 για να εντοπίσουμε δύο σύγγραμμα Ελλήνων λογίων, ένα με τίτλο *Ιστορία συνοπτική της Ελλάδος* του Β. Παπαευθυμίου και ένα με τίτλο *Επιτομή ιστορίας της Ελλάδος* του Γρηγορίου Παλιουρίτη. Στα 1815 έχουμε την έκδοση και άλλου έργου του Παλιουρίτη με τίτλο *Αρχαιολογία Ελληνική ήτοι φιλολογική ιστορία*. Η *Αρχαιολογία* περιέχει πλούτο πληροφοριών, αλλά τα ενδιαφέροντά της είναι κυρίως «λαογραφικά».

Την εποχή εκείνη αρκετοί Έλληνες πήγαιναν για φιλολογικές σπουδές στα μεγάλα ευρωπαϊκά εκπαιδευτικά ιδρύματα. Αρκετοί από αυτούς επέλεξαν το πανεπιστήμιο της Γοτίγγης, το οποίο συνιστούσε άλλωστε και ο Κοραΐς. Όταν στα 1819 διορίστηκε εκεί καθηγητής ο μεγάλος μελετητής της αρχαιότητας Κάρλ Ότφριντ Μύλλερ, συνάντησε πολλούς Έλληνες φοιτητές με τους οποίους ανέπτυξε θερμές σχέσεις. Στις γνωριμίες του συγκαταλέγεται και ο Κούμας. Με την κήρυξη της Επανάστασης, όλοι οι Έλληνες σπουδαστές έσπευσαν να επιστρέψουν για να πάρουν μέρος στον αγώνα. Το 1840 ο Μύλλερ επισκέφθηκε την Ελλάδα, όπου συνάντησε τους παλαιούς του μαθητές και έγινε δεκτός με ένθουσιασμό από την έκκολαπτόμενη επιστημονική κοινότητα. Επισκέφτηκε την Ακρόπολη (όπου γίνονταν κάποιες πρώτες ανασκαφές από τον Πιττάκη) και άλλες αρχαιότητες. Μετά από μία περιήγηση στην Πελοπόννησο με συστατικές επιστολές του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, επισκέφθηκε τους Δελφούς, αντιγράφοντας επιγραφές, έπαθε ήλιαση και πέθανε στην Λιβαδειά. Η συγκίνηση που προκάλεσε ο θάνατός του στην Ελλάδα δείχνει την εκτίμηση που είχαν οι Έλληνες διανοούμενοι για το έργο του. Ο ίδιος έβλεπε το ταξίδι στην Ελλάδα ως απαραίτητο σταθμό για τη συγγραφή μιας ιστορίας της ελληνικής

αρχαιότητας – την οποία δέν πρόλαβε να γράψει. Ωστόσο κανένας από τους θαυμαστές του στην Ελλάδα δέν ακολούθησε την κατεύθυνση που υπέδειξε.

Ο μόνος Νεοέλληνας της εποχής που ασχολήθηκε δημιουργικά και αυτοτελώς με την ιστορία της αρχαίας Ελλάδας ήταν, καθώς φαίνεται, ο Γεώργιος Κωζάκης-Τυπάλδος. Στα 1839 εξέδωσε ένα έργο με τίτλο *Φιλοσοφικόν δοκίμιον περί της προόδου και της πτώσεως της Παλαιάς Ελλάδος*. Το ξεκίνημα αυτό ωστόσο, για διάφορους λόγους, δέν βρήκε άμεσους σοβαρούς διαδόχους – κυρίως επειδή προβληματιζόταν γύρω από την παρακμή του αρχαίου ελληνικού κόσμου, ή οποία σύντομα έπαψε να ενδιαφέρει τους Νεοέλληνες.

Η παντελής άπουσία της ιστορίας του Πολύβιου δέν είναι δύσκολο να εξηγηθεί. Το πρώτο της μειονέκτημα είναι ή μεγάλη της έκταση. Ήδη από την αρχαιότητα, ακόμη και ειδικοί μελετητές την έβρισκαν κουραστική και σπανίως τη διάβαζαν μέχρι το τέλος. Οι βυζαντινοί λόγιοι συνέταξαν έπιτομές και οι ιστορικοί άντέγραψαν εκτενή άποσπάσματα. Σχετικά σύντομα, το έργο του Πολύβιου τεμαχίστηκε και μεγάλο του μέρος χάθηκε. Υπολογίζεται ότι το κείμενο που σώζεται σήμερα αντιπροσωπεύει το ένα τρίτο του αρχικού. Αλλά και πάλι παραμένει το εκτενέστερο σύγγραμμα αρχαίου έλληνα ιστορικού. Το δεύτερο μειονέκτημα της ιστορίας του Πολύβιου είναι το θέμα της.

Ο ιστορικός ήταν εξαιρετικά υπερέφανος για την έπιλογή του θέματός του. Είχε άφηγηθεί, με τους καλύτερους ιστοριογραφικούς κανόνες, τó συγκλονιστικότερο έπεισόδιο της ιστορίας: Τήν κατάκτηση όλóκληρου σχεδόν του γνωστού κόσμου από τους Ρωμαίους. Αρχικώς, το έργο του έγινε δεκτό με την εκτίμηση που του άρμοζε. Σύντομα όμως οι Ρωμαίοι διάβαζαν για τά κατορθώματά τους Λατίνους ιστορικούς. Όσοι πάλι ενδιαφέρονταν για τόν ελληνικό κόσμο έβρισκαν τó θέμα μάλλον θλιβερό. Οι Νεοέλληνες που άρχισαν να διδάσκονται τή δόξα των προγόνων τόν άφησαν τελευταίο στον κατάλογο. Στα 1855 έχουμε μία πρώτη μελέτη για τόν Πολύβιο που συντάχτηκε στο Πανεπιστήμιο, αλλά και αυτή παρέμεινε μάλλον μοναχικό προϊόν.

Η άπουσία του Ηρόδοτου μέχρι τά μέσα του 19ου αιώνα προκαλεί σήμερα μεγαλύτερη έκπληξη. Ο Ηρόδοτος περιγράφει περίλαμπρες νίκες των Ελλήνων και δέν έχασε ποτέ τους θαυμαστές του. Θά πρέπει ωστόσο να λάβουμε υπόψη ότι σχεδόν μέχρι τó τέλος του 18ου αιώνα, ή άποτίμηση του πατέρα της ιστορίας από τους λογίους της Δύσης εξακολουθούσε να παραμένει άμφιλεγόμενη. Η σκληρά καταδικαστική στάση του Πλουτάρχου που τόν θεωρούσε φιλοβάβαρο και ψεύτη γινόταν εύρύτατα δεκτή. Οι Νεοέλληνες λόγιοι που διάβαζαν με μεγάλο ενδιαφέρον τόν Πλούταρχο είχαν έτσι πρόσθετους λόγους να άπορρίπτουν τόν Ηρόδοτο.

Η εκδοτική δραστηριότητα, όπως είναι φυσικό, δέν

ἀποκαλύπτει ἐπαρκῶς τὴν πνευματικὴ πραγματικότη-
τα. Ἀποτελεῖ ἕναν καλὸ καὶ μετρήσιμο δείκτη, ἀλλὰ ἢ
εἰκόνα γιὰ τὶς ἐπιρροές καὶ τὴν πρόσληψη τῶν πληρο-
φοριῶν πού κυκλοφοροῦσαν πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ
ἀπὸ ἄλλες πηγές. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προσφορά βιβλίων,
θά θέλαμε νὰ γνωρίζουμε περισσότερα γιὰ τὴ ζήτηση
καὶ τὴ χρήση τους. Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ πρέπει νὰ
ἀνατρέξουμε στὸς καταλόγους τῶν βιβλιοθηκῶν (ὄχι
ἀναγκαστικά ἀποκαλυπτικούς γιὰ τὴν ἀναγνωσιμότη-
τα τῶν βιβλίων, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς περιπτώσεις πού οἱ σε-
λίδες παραμένουν ἄκοπες) καὶ ἄλλες ἔμμεσες μαρτυ-
ρίες. Οἱ ἔμμεσες μαρτυρίες βεβαιώνουν ὅτι ἀρκετοὶ λό-
γιοι γνώριζαν ὀρισμένους ἀρχαίους Ἕλληνες ἱστορικούς
πού δὲν εἶχαν περιληφθεῖ στὸν ἐκδοτικὸ κανόνα. Ὁ
Δούκας, γιὰ παράδειγμα, δίδασκε τὸν Θουκυδίδη στὸ
Βουκουρέστι, πρὶν νὰ ὑπάρχει διαθέσιμη ἑλληνικὴ
ἐκδοση. Τούς διάβαζαν ἀπὸ ξένες ἐκδόσεις ἢ, τὸ πιθανό-
τερο, διάβαζαν γι' αὐτούς σέ ἄλλους συγγραφεῖς τῆς
ἐποχῆς τους.

Πρόσβαση στὸς ἀρχαίους συγγραφεῖς εἶχαν βεβαίως
μόνον ὅσοι ἤξεραν ἐπαρκῶς ἀρχαία ἑλληνικά. Οἱ ὑπό-
λοιποι ὀφείλαν νὰ χρησιμοποιήσουν μεταφράσεις. Ὁ-
φείλουμε λοιπὸν νὰ σταθοῦμε καὶ στὸ μεταφραστικὸ
ζήτημα.

Πολλοὶ λαοὶ τῆς ἐποχῆς ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ πρόβλη-
μα τῆς ἐθνικῆς γλώσσας, τῆς ἀνάδειξης, τῆς διάδοσης
καὶ τῆς ὁμογενοποίησής της. Στὴν ἑλληνικὴ περίπτω-
ση, τὸ πρόβλημα τῆς γλώσσας πῆρε ἰδιαιτέρως ἐκρη-
κτικὴ μορφή γιὰ λόγους θρησκευτικούς καὶ ἐθνικούς.
Οἱ παραδοσιακοὶ λόγιοι καὶ ὅσοι ἀνῆκαν σέ ἐκκλησια-
στικούς κύκλους ἠθέλαν τούς ἀρχαίους συγγραφεῖς νὰ
διδάσκονται ἀμετάφραστοι, καὶ τούς νέους νὰ ἐκπαι-
δεύονται στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γλώσσα. Ὅσοι ὅμως
ἦταν ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὰ προοδευτικὰ ρεύματα τοῦ
Διαφωτισμοῦ ὑποστήριζαν ὅτι, γιὰ νὰ καταστοῦν ἐπι-
φελεῖς στὴν ἐκπαίδευση τῶν μαθητῶν, οἱ συγγραφεῖς
τῆς ἀρχαιότητος ἔπρεπε νὰ μεταφραστοῦν στὴ δημό-
δη γλώσσα. Ἐπιφανέστερος ἐκπρόσωπος τῆς ἀποψῆς
αὐτῆς ἦταν ὁ Καταρτζής.

Ὁ Κοραΐς, ὁ ὁποῖος ἀκολούθησε γλωσσικὰ μιά μέ-
ση ὁδὸ, γιὰ νὰ διδάξει στὸς Νεοέλληνες τὴν ἑλληνι-
κὴ σοφία, ἐξέδιδε ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφεῖς μὲ
ἀξιοθαύμαστη φιλολογικὴ ἐπάρκεια στὸ πρωτότυπο,
προλογίζοντάς τους ὅμως σέ μιά γλώσσα προσιτὴ σέ
εὐρύτερο ἀναγνωστικὸ κοινὸ. Ἡ ἀρχαιοφιλία τῶν
προοδευτικῶν διανοητῶν ἦταν μιά διαδικασία ξεκομ-
μένη, ἢ πάντως ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῆς
ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσας. Ἀλλὰ καὶ πάλι, τὸ μετα-
φραστικὸ πρόγραμμα τῶν ἐκπροσώπων τοῦ Διαφωτι-
σμοῦ δὲν περιέλαβε τούς ἀρχαίους Ἑλληνες ἱστορι-
κούς.

Γύρω στὰ 1758, ὁ σχολάρχης τῆς Πατριαρχικῆς Ἀ-
καδημίας Δωρόθεος ὁ Λέσβιος μετέφρασε σέ ἀπλή δη-
μῶδη γλώσσα τὸ προοίμιο τοῦ Θουκυδίδη. Αὐτὸ εἶναι
ἴσως τὸ μοναδικὸ μεταφραστικὸ δείγμα ἀρχαίου Ἑλ-
ληνα ἱστορικοῦ ὁλόκληρο τὸν 18ο αἰώνα. Ὁ Θουκυδί-

δης μεταφράστηκε ὁλόκληρος στὰ νεοελληνικά (ἢ
μᾶλλον ἀρχαιοελληνικά) ἀπὸ τὸν Νεόφυτο Δούκα σέ
δέκα τόμους τὸ 1805-1806, ἀλλὰ χωρὶς μεγάλη ἐκδο-
τικὴ ἐπιτυχία. Τὸ 1814 ὁ Ἰωάννης Βηλαράς, ἐκπρό-
σωπος ἑνὸς ἀκραίου δημοτικισμοῦ, μετέφρασε τὸν
Ἐπιτάφιο τοῦ Περικλῆ ὡς δείγμα τῆς νέας, μὴ ἱστο-
ρικῆς του ὀρθογραφίας.

Αὐτὰ εἶναι περίπου ὅσα μπόρεσα νὰ ἐντοπίσω ἀπὸ
μεταφράσεις τῆς προεπαναστατικῆς περιόδου. Ἀκόμα
καὶ μετὰ τὴν Ἐπανάσταση, οἱ μεταφράσεις ἀρχαίων
Ἑλλήνων ἱστορικῶν ἄργησαν νὰ ἐμφανιστοῦν. Πρῶτος
ὁ Χριστόπουλος μετέφρασε δύο βιβλία τοῦ Ἡρόδοτου.
Τὸ 1836 ἔχουμε μιά *Ἱστορία τοῦ Ἡροδότου μεταφρα-
σθεῖσα ἐκ τῆς παλαιᾶς γλώσσης*, ἀπὸ τὸν Α. Ραδινὸ,
μὲ σημειώσεις «πρὸς εὐκολότεραν κατάληψιν αὐτῆς».
Στὸν ἴδιο τόμο περιλαμβάνεται καὶ ἡ μετάφραση τοῦ
ἔργου τοῦ Πλουτάρχου, *Περὶ κακοσηθείας Ἡροδότου*,
καθὼς καὶ μετάφραση ἑνὸς δοκιμίου τὸ ὁποῖο ἐπιχει-
ρεῖ νὰ ἀνασκευάσει τὶς ἀπόψεις τοῦ Πλουτάρχου.

Ἐνα εἶδος καθήλωσης ἢ διαρκοῦς παλινδρόμησης
κρατᾷ, καθὼς φαίνεται, τὴν νεοελληνικὴ παιδεία στὸ
ἐπίπεδο πού κατέκτησε τὸν ὕστερο 18ο καὶ τὸν πρῶ-
μο 19ο αἰώνα. Ἀκόμα καὶ σήμερα πού παρατηρεῖται
πρωτοφανῆς ἐκδοτικὸς ὄργασμος, ἡ κατάσταση δὲν
ἔχει ἀλλάξει σημαντικά. Σχεδὸν κάθε σοβαρὸς ἐκδότης
αἰσθάνεται πλέον τὴν ὑποχρέωση νὰ συμπεριλάβει στὸ
πρόγραμμά του μιά σειρά «ἀρχαίων ἑλλήνων συγγρα-
φῶν». Οἱ ἐκδόσεις αὐτές ἔχουν κατὰ κανόνα ἐπαρκεῖς
ἢ καὶ ἄριστες μεταφράσεις, συχνὰ κατατοπιστικὲς εἰ-
σαγωγές καὶ κάποτε χρήσιμα σχόλια. Οἱ ἐπιλογές τους
ὡστόσο δὲν ξεφεύγουν ἀπὸ τὸν καθιερωμένο κανόνα
τῶν σοφῶν καὶ τῶν φιλοσοφούντων: ὅλες οἱ σειρές
πρέπει νὰ ἔχουν λίγο Πλούταρχο, λίγο Πλάτωνα καὶ
λίγο Ξενοφῶντα (σπανίως μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ ἱστορι-
κοῦ).

Οἱ ἀνανεώσεις στὸν κανόνα δὲν εἶναι πολλές καὶ δὲν
γίνονται πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς
ἱστορίας. Στὴν καλύτερη περίπτωση ἔχουμε πάλι τὸν
Ἡρόδοτο ἢ τὸν Θουκυδίδη. Στὶς λιγότερες ἐξαίρεσεις
ἀνήκει μιά καλὴ μετάφραση τοῦ Πολύβιου πού ὀλο-
κληρώθηκε μόλις πρόσφατα. Οἱ λιγότερο γνωστοὶ ἱστο-
ρικοὶ καθὼς καὶ ὅσοι ἀσχολοῦνται μὲ τὶς λιγότερο
γνωστὲς ἐποχές ἐξακολουθοῦν νὰ παραμένουν στὸ πε-
ριθώριο. Ὀρισμένοι ἐμφανίζονται στὶς λεγόμενες σειρές
«ἀπάντων» τῶν ἑλλήνων συγγραφέων, οἱ ὁποῖες ἔχουν,
ὡστόσο, διαφορετικὴ ἀποστολή.

Τὸ ἐνδιαφέρον ἐρώτημα δὲν εἶναι γιατί ὁ νεοελληνι-
κὸς Διαφωτισμὸς ἀδιαφόρησε γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἑλ-
ληνικῆς ἀρχαιότητος, ἀλλὰ γιατί ἡ κατάσταση αὐτὴ
δὲν ἄλλαξε μετὰ τὸ μέσον τοῦ 19ου αἰώνα. Στὸ
πνεῦμα τοῦ ρομαντισμοῦ καλλιεργήθηκε ἡ νεοελληνικὴ
ιστοριογραφία, ἀλλὰ οἱ ἰδεολογικὲς ἀνάγκες τῆς ἐπο-
χῆς, ἀντὶ νὰ κατευθύνουν τούς μελετητὲς πρὸς τὴν
ἱστορία τῆς ἀρχαιότητος, τούς ἀπομάκρυναν ἀπὸ
αὐτήν. Μὲ τὸ θέμα αὐτὸ θὰ ἀσχοληθῶ στὸ δεύτερο μέ-
ρος αὐτῆς τῆς σύντομης παρουσίας.

ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟΝ ΜΥΘΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΜΕ ΑΦΟΡΜΗ ΕΝΑΝ ΚΑΘΡΕΦΤΗ

Συνέντευξη του Ζάν-Πιέρ Βερνάν και της Φρανσουάζ Φροντιζί-Ντυκρού στην Έλενα Πατρίκιου

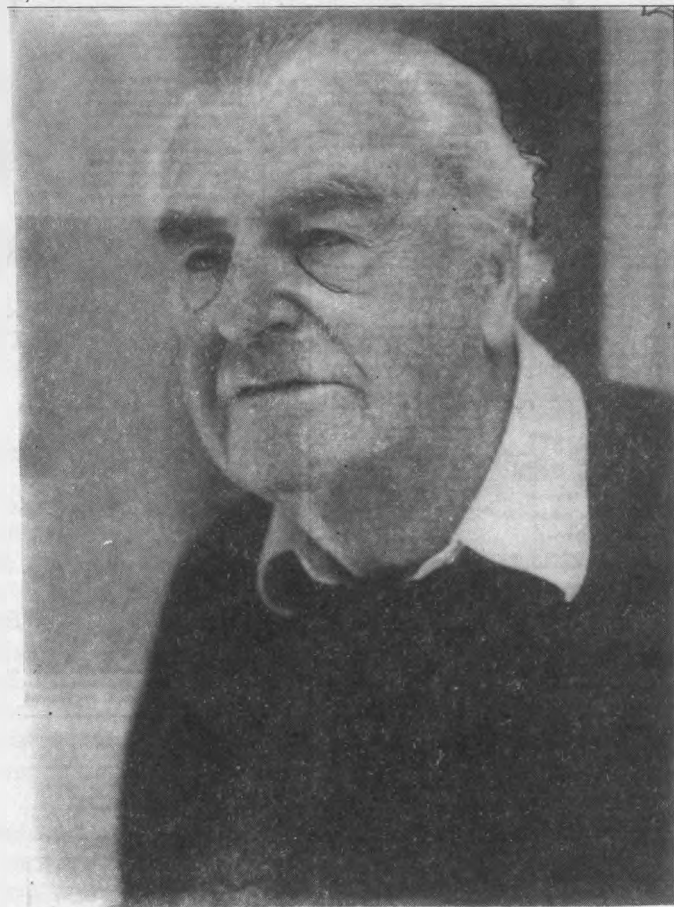
Γεννημένος πριν από 86 χρόνια, ο Ζάν-Πιέρ Βερνάν σπούδασε φιλοσοφία και, μετά τον πόλεμο, άφοσιώθηκε στην έρευνα, ύστερα από μία δεκάχρονη μαθητεία στο πλευρό του έλληνοιστή Λουί Ζερνέ, διευθυντή σπουδών στο τμήμα Θεολογικών Σπουδών της *École Pratique des Hautes Études*, και του Ίνιás Μεγιερσόν, θεμελιωτή της ιστορικής ψυχολογίας. Ο Βερνάν υπήρξε ο εισηγητής των ανθρωπολογικών και στρουκτουραλιστικών θεωριών στη μελέτη της ελληνικής αρχαιότητας. Ίδρυτής και έμψυχότης του Κέντρου Συγκριτικών Έρευνών πάνω στις Αρχαίες Κοινωνίες «Λουί Ζερνέ», διευθυντής σπουδών στην *École Pratique* και καθηγητής στο *Collège de France*, ο Βερνάν ανανέωσε ριζικά το βλέμμα μας και την αντίληψή μας για τον μύθο, τη θρησκεία, την κοινωνική οργάνωση, την τραγωδία, τη φιλοσοφία της αρχαίας Ελλάδας.

Η ζωή του δέν ήταν ή ζωή ενός απομονωμένου μελετητή των ελληνικών μύθων. Ήδη από φοιτητής, εντάχθηκε στο αντιφασιστικό κίνημα της δεκαετίας του '30, πολέμησε στον πόλεμο του '39, και, στη διάρκεια της Κατοχής, υπήρξε σημαντικό στέλεχος της Αντίστασης (στρατιωτικός αρχηγός των ένοπλων ομάδων της περιοχής Ωτ-Γκαρόν). Μέλος του Γαλλικού Κομμουνιστικού Κόμματος, αλλά πάντα ανυπάκουος στην κομματική πειθαρχία, καταδίκασε δημοσίως τις επίσημες κομματικές θέσεις για τον πόλεμο της Αλγερίας, έναντιώθηκε στην κομματική έρμηνεία για τα γεγονότα του Μάη του '68 και, τελικά, παρέδωσε την κομματική του ταυτότητα, διαμαρτυρόμενος για την τοποθέτηση του από τον Αντίσταση Ζώρζ Μαρσέ στη θέση του γενικού γραμματέα. Η στράτευσή του δέν σταμάτησε όμως ποτέ (στη διάρκεια της δικτατορίας στην Ελλάδα, υπήρξε συμπαραστάτης της ελληνικής αντίστασης) και, όπως λέει ο ίδιος, «τόσο στην πορεία μου ως διανοούμενου όσο και στις πολιτικές μου επιλογές, οι δύο πόλοι του μύθου και της πολιτικής δέν έπαψαν ποτέ νά διασταυρώνονται».

Ε.Π.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Τό βιβλίο *Στό Μάτι του Καθρέφτη* είναι γραμμένο «μέ τέσσερα χέρια», από «δύο κεφάλια», τό δικό σας και της Φρανσουάζ Φροντιζί-Ντυκρού. Δέν είναι όμως ούτε τό πρώτο ούτε τό μόνο βιβλίο πού γράψατε μ' αυτόν τον τρόπο. Στην *Μήτιδα* (*Les ruses de l'intelligence. La Métis des Grecs*, 1974) και στην *Κουζίνα της Θυσίας* (*La cuisine du sacrifice en pays grec*, 1979) συνεργαστήκατε μέ τον Marcel Detienne (στην δεύτερη περίπτωση τά κείμενά σας συμπληρώνονται από τά άρθρα των Ζάν Λουί Ντυράν (Jean-Louis Durand), Στέλλας Γεωργούδη, Φραν-

σουά Αρτόγκ (François Hartog) και Jesper Svendbro), ενώ μέ τον Πιέρ Βιντάλ-Νακέ (Pierre Vidal-Naquet) συνυπογράφετε τους δύο τόμους *Μύθος και Τραγωδία* (*Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, 1972 και *Mythe et tragédie-deux*, 1986). Κι ακόμα, υπάρχει ένας σημαντικός αριθμός βιβλίων συλλογικών, καρπός συλλογικής έρευνητικής δουλειάς, προβληματισμού και συζητήσεων, στά όποια είχατε και την πρωτοβουλία και την επίμελεια. Άλλά ή διάθεσή σας προς τή συλλογικότητα εκδηλώνεται κυρίως στην ίδια την ίδρυση του Κέντρου «Λουί Ζερνέ», χαρακτηριστικό του όποιου



δέν είναι μόνον ή ανθρωπολογική θεώρηση τής αρχαίας Ελλάδας, αλλά και ή συντονισμένη συλλογική έρευνητική προσπάθεια. Έχω τήν εντύπωση πώς αυτό τό πάθος για τό συλλογικό, τό κοινό, τό «κοινοτικό», προέρχεται κυρίως από τήν έμπειρία τής Αντίστασης και πώς ό αντίστασιακός Βερνάν δέν άφησε μόνον τήν πολιτική σφραγίδα του πάνω στον έρευνητή Βερνάν, αλλά και τήν ιδιότυπη αυτή νοσταλγία τής συλλογικότητας.

ZAN-PIER BERNAN: Δέν ξέρω αν πρόκειται για νοσταλγία. Άλλά είναι αλήθεια πώς είμαι πάντα περιτριγυρισμένος από άλλους ανθρώπους, από φίλους. Αυτό πού μπορεί νά φαίνεται παραξενιά, ένας κύριος πού έχει ανάγκη πάντα κάποιους άλλους για νά γράψει ένα βιβλίο, είναι ή συνέχεια μιās πολιτικής έμπειρίας κατ' αρχήν, και επίσης ή συνέχεια ενός τρόπου δουλειās πού γινόταν σέ ένα κέντρο συγκριτικῶν έρευνῶν, πού εξ όρισμοῦ ήταν αναγκαία ή συνεργασία ανάμεσα σέ διαφορετικές ειδικότητες. Όταν άρχισα τήν έπιστημονική μου δουλειά, είχα ήδη πίσω μου μία περίοδο δράσης στην οποία δέν ήμουν μόνος. Η δράση μου μέχρι τότε, τόσο πριν από τόν πόλεμο, στό αντιφασιστικό κίνημα, όσο και μετά, στην Κατοχή, δέν είχε σχέση μόνον με ένα κόμμα, αλλά κυρίως με μία

ομάδα φίλων, μέσα στην οποία ή ζωή και ή επιβίωση του καθενός έξαρτιόταν από τούς άλλους. Όταν άρχισα λοιπόν τήν έρευνα, είχα ήδη πίσω μου αυτήν τήν έμπειρία. Κάποια στιγμή, από τό 1948 μέχρι τό 1957, ήμουν τελείως μόνος. Οι μόνες επαφές πού είχα ήταν με τούς δασκάλους μου, τόν Λουί Ζερνέ (Louis Gernet) και τόν Ίνιās Μεγιερσόν (Ignace Meyerson). Διάβαζα μόνος μου στην Έθνική Βιβλιοθήκη και ρουφούσα τά κείμενα σάν σφουγγάρι. Κι ύστερα, έπρεπε κι εγώ, σάν τήν σουπιά, νά ρίξω τό μελάνι μου. Και βρέθηκα πάλι στρατευμένος σέ μία συλλογική προσπάθεια.

Ήμασταν κάποιοι διανοούμενοι, άλλοι μαρξιστές, άλλοι οργανωμένα μέλη του Κόμματος, πού είχαμε θέσει ως πρόβλημα τήν ισχύ του μαρξισμού στην έρμηνεία των πολιτισμών πού αποτελούσαν αντικείμενο των έρευνῶν μας. Άλλοι ήταν έλληνιστές, άλλοι αιγυπτιολόγοι, σινολόγοι, άλλοι μελετούσαν τήν Ρώμη, άλλοι τόν άσσυρο-βαβυλωνιακό πολιτισμό, άλλοι τόν ινδικό, και κάποιοι ανθρωπολόγοι. Όλοι μας ανήκαμε στην ίδια γενιά και ό καθένας μας είχε μία ειδικότητα πάνω σέ μία αρχαία κοινωνία. Και όλοι θέταμε τήν ίδια ερώτηση: κατά πόσον οι αναλύσεις του Μάρξ πάνω στον σύγχρονο καπιταλισμό, πού τίς θεωρούσαμε όρθές, μπορούσαν νά έχουν κάποιο νόημα όταν τίς



ἐφαρμόσαμε στὸν δικὸ μας κόσμο, στοὺς δικούς μας ἀρχαίους κόσμους. Γιὰ μᾶς δὲν ἦταν αὐτονόητο. Ὁ Μάρξ δὲν ἤξερε τοὺς πολιτισμούς αὐτούς καὶ τίποτα δὲν μᾶς ἔλεγε πὼς οἱ ιδέες του πάνω στὴν πάλη τῶν τάξεων, στὸ οἰκοδόμημα καὶ τὴν σύγκρουσή του μὲ τὴ βάση μποροῦσαν νὰ ἰσχύουν καὶ στὰ δικὰ μας πεδία. Ἔτσι, δουλέψαμε ἀπὸ κοινουῦ γιὰ 2-3 χρόνια. Συναντιόμασταν κάθε 15 μέρες καὶ δουλεύαμε πάνω στὰ μεγάλα προβλήματα πού εἶναι κοινὰ στοὺς πλέον διαφορετικούς πολιτισμούς: τὸν πόλεμο, τὴς κοινωνικὲς ἱεραρχίες, τὴ θρησκεία, τὴ γῆ, τὴν οἰκονομικὴ παραγωγή καὶ τὴν κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν...

Ε. ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Καὶ αὐτὴ ἡ δουλειὰ ὀδήγησε στὴν ἴδρυση τοῦ Κέντρου Συγκριτικῶν Ἐρευνῶν πάνω στὴς Ἀρχαῖες Κοινωνίες «Λουὶ Ζερνέ», στὸ ὅποιο ἡ μελέτη τῆς ἀρχαιοελληνικῆς κοινωνίας γίνεται μὲ γνώμονα τὴ σύγκρισή της μὲ ἄλλες κοινωνίες;

Ζ.-Π. ΒΕΡΝΑΝ: Τὸ Κέντρο πού ἴδρυσα τὸ 1964 ἀποτελεῖ τὴν ἐπίσημη μορφή μιᾶς δουλειᾶς πού ξεκίνησε αὐθόρμητα καὶ συλλογικά. Ἡ *École Pratique des Hautes Études* μᾶς ἔδωσε τὴ δυνατότητα νὰ ὀργανώσουμε κάτι πιὸ ἐπίσημο, πιὸ θεσμικοθετημένο καὶ νὰ πάρουμε καὶ χρήματα ἀπὸ τὸ Ἐθνικὸ Κέντρο Ἐρευνῶν (CNRS). Στὴν ἀρχὴ εἴμασταν μέλη ἐγώ, ὁ Πιέ

Βιντάλ-Νακέ, κάποιοι ἑλληνιστές, καὶ ἐρχόντουσαν καὶ οἱ ἄλλοι. Ἔτσι ξεκίνησαν οἱ πρῶτες κοινὲς μας ἐρευνες, πού ἐγιναν καὶ βιβλία: ἡ Γῆ, ὁ Πόλεμος, ἡ Μαντεία, ὁ Θάνατος...

Ἡ συλλογικὴ προσπάθεια ἦταν ἀναγκαία ἐφόσον ἡ ἐρευνα ἦταν προσανατολισμένη πρὸς τὸν συγκριτισμό. Γιὰ τὸ συγκριτισμὸς; Διότι εἴχαμε τὴν ιδέα πὼς γιὰ νὰ καταλάβουμε ἓναν πολιτισμὸ, μὲ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ του καὶ τὴς ἰδιαίτερες ἀντιφάσεις του, πρέπει νὰ τὸν φέρουμε ἀντιμέτωπο μὲ ἄλλους, διαφορετικούς πολιτισμούς. Τελικὰ τὸ Κέντρο προσανατολίστηκε στὴν ἀποκλειστικὴ σχεδὸν μελέτη τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Πάντως, καὶ στὴ συνέχεια, οἱ κακὲς συνήθειες πού εἴχα ἀποκτήσει δὲν μὲ ἐγκατέλειψαν. Συνέχισα νὰ δουλεύω πάντα σὲ συνεργασία μὲ ἄλλους ἀνθρώπους.

Ε. ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Ἀναφέρεστε συχνὰ στὸν Μάρξ. Συχνὲς εἶναι ἐπίσης οἱ ἀναφορὲς σας στοὺς δασκάλους σας, τὸν Μεγειρσόν, θεμελιωτὴ τῆς ἱστορικῆς ψυχολογίας, καὶ τὸν ἑλληνιστὴ Λουὶ Ζερνέ. Ἐκτός ὅμως ἀπὸ τὸν μαρξισμό καὶ τὸν στρουκτουραλισμὸ, ὑπάρχει καὶ ἓνα ἄλλο σημαντικὸ ρεῦμα πού διατρέχει τὸν 20ὸ αἰῶνα καὶ ἐπηρεάζει τόσο τὴν τέχνη ὅσο καὶ τὴ διανόηση, ὁ φροῦδισμὸς. Ἐνα ἀπὸ τὰ πιὸ «ἐπιθετικά» κεί-

μενά σας είναι «Ο Οιδίποδας χωρίς σύμπλεγμα» πού δημοσιεύτηκε αρχικά τό 1967 και τό συμπεριλάβατε στό *Μύθος και Τραγωδία*. Τί συνέβη και ματαιώθηκε ή συνάντησή σας μέ τόν Φρόντ;

ZAN-PIER BERNAN: "Όταν ήμουν νέος, τό 1934-37, υπήρχε στην Γαλλία ένα ρεύμα διανοουμένων πού τούς αποκαλούσαν «Φροϋδομαρξιστές». Ήταν μαρξιστές, κομμουνιστές, πού πίστευαν πώς πρέπει νά κάνουμε χώρο και στόν Φρόντ. Έγώ ήμουν αρκετά κοντά στους «Φροϋδομαρξιστές». Στην συνέχεια όμως, δέχθηκα τήν επίδραση του Μεγιερσόν. Ο Μεγιερσόν ήταν ψυχολόγος, κατηγορηματικά αντιφροϋδικός, μέ πολύ συγκεκριμένες απόψεις για τό τί χαρακτηρίζει τόν άνθρωπο και τίς διανοητικές του λειτουργίες. Είχε μεταφράσει τήν *Έρμηγεία των Όνειρων* για βιοποριστικούς λόγους και θεωρούσε πώς επρόκειτο για ένα όνειδος πού λέκιαζε τήν έπιστημονική του σταδιοδρομία. Έγώ δέν τόν ακολούθησα μέ φανατισμό σ' αυτές τίς αντιλήψεις. Πίστευα πάντα πώς ο Φρόντ είπε πολύ σημαντικά πράγματα για τή σεξουαλικότητα.

Τό κείμενο στό όποιο αναφέρεστε, και τό όποιο μου κόστισε τή φήμη του έχθρου της ψυχανάλυσης ήταν ή απάντηση σέ ένα έρθρο του Ντιντιέ Ανζιέ (Didier Anzieu), δημοσιευμένο στό περιοδικό του Σάρτρ, *Les Temps Modernes*, μέ τίτλο «Ο Οιδίποδας πριν από τό σύμπλεγμα». Τό έρθρο αυτό μέ έκνεύρισε για δύο λόγους. Κατ' αρχάς, γιατί ήταν έντελώς παρανοϊκό, δέν ήξερε για ποιο πράγμα μιλούσε. Δέν του έφτανε ο ισχυρισμός ότι ή τραγωδία του Οιδίποδα μās συγκινεί γιατί ο καθένας μας θέλει νά σκοτώσει τόν πατέρα του και νά κοιμηθεί μέ τήν μητέρα του (ή ιδέα αυτή είναι άπίστευτα απλοϊκή, διότι, εάν ισχύει, τίθεται αυτόματως τό έρώτημα, γιατί μās συγκινούν τότε και οι υπόλοιπες τραγωδίες, πού δέν υπάρχουν τέτοιες καταστάσεις), αλλά ήθελε νά εφαρμόσει τήν ιδέα του και στό σύνολο της ελληνικής μυθολογίας. Η Άθηνά θέλει νά κοιμηθεί μέ τόν Δία, ο άλλος θέλει νά κοιμηθεί μέ τόν τρίτο... Τά πέρναγε όλα από τήν μηχανή του κιμά. Ο δεύτερος λόγος είναι ότι, όπως συμβαίνει πάντα, τό έρθρο αυτό δημοσιεύτηκε σέ μία στιγμή πού βρισκόμουν σέ διαφωνία μέ τό Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα και τήν ιδέα του για τόν μαρξισμό. Είχα μόλις δημοσιεύσει τήν *Καταγωγή της Έλληνικής Σκέψης*, πού είχε φυσικά στό μυαλό μου και μία διάσταση όχι μόνο ιστορική, αλλά και σύγχρονη: ήθελα νά δείξω ότι ή Σοβιετική Ένωση ήταν μία χώρα έντελώς θρησκευτική, πού δέν είχε καμία σχέση μέ τόν όρθό λόγο στόν τρόπο μέ τόν όποιο λειτουργούσε, αφού είχε καταργήσει τήν δημόσια συζήτηση, τόν διάλογο. Η ανακάλυψη του όρθου λόγου είναι ταυτόσημη μέ τήν ανακάλυψη του πολιτικού διαλόγου. Ήθελα νά πω πώς κάθε κοινωνική θεωρία πού πιστεύει ότι κατέχει εκ των προτέρων τήν απάντηση, ότι κατέχει τό οικουμενικό κλειδί πού έπιτρέπει τήν έρμηγεία κάθε κοινωνίας, δέν έχει καμία έπιστημονική αξία. Έχει σχέση μέ ό,τιδήποτε άλλο, μέ τήν μαγεία, τή θρησκεία, τίς φα-

ντασιώσεις, αλλά σαφώς όχι μέ τήν έπιστημονική έρευνα και τόν Λόγο.

Πιστεύω πώς υπάρχουν δύο μεγάλες θεωρίες πού πρακτικά καταλήγουν στην σύγχυση αυτή, άφενός ο μαρξισμός, πού θεωρεί ότι κλειδί στην ιστορία των αρχαίων κοινωνιών είναι ή πάλη των τάξεων των σκλάβων και των ιδιοκτητών των σκλάβων, και άφετέρου ή ψυχανάλυση, πού θεωρούσε ότι μέσα από τό οιδιπόδειο σύμπλεγμα γίνεται αυτόματως κατανοητή και ή τραγωδία και ή ελληνική θρησκεία. Μέσα από τόν Ανζιέ, χτυπούσα όχι μόνον τήν ψυχανάλυση, αλλά και κάθε είδους ισχυρισμό ότι μία θεωρία κατέχει τήν απάντηση για όλα τά προβλήματα.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Η ψυχαναλυτική έρμηγεία στηρίζεται πάντως στην ιδέα πού ακόμα επικρατεί στους φιλόλογους και στους σκηνοθέτες, ότι οι τραγικοί χαρακτήρες έχουν μία ψυχολογική διάσταση, αντίστοιχη μέ αυτή των προσώπων στό σύγχρονο θέατρο, στόν Ίψεν π.χ., ή στό μυθιστόρημα του 19ου αιώνα, και ότι, παρά τούς ισχυρισμούς του Άριστοτέλη, ο χαρακτήρας τους είναι τό κεντρικό στοιχείο της τραγωδίας.

ZAN-PIER BERNAN: Λές και ο Οιδίποδας, ως δραματικό πρόσωπο, είχε «οιδιπόδειο σύμπλεγμα». Κανένα πρόσωπο κατασκευασμένο από μία αφήγηση δέν έχει «οιδιπόδειο». Τά πρόσωπα της τραγωδίας δέν έχουν ψυχολογικού τύπου χαρακτήρα και δέν έχουν «οιδιπόδειο». Η ιδέα είναι άνόητη. Αυτό πού προσφέρεται για μία ψυχαναλυτική έρμηγεία είναι απλώς ή ίδια ή τραγωδία, μέσα από τή δομή της, έφόσον ή τραγωδία έγκειται πάντα σέ μία αναζήτηση ψυχαναλυτικού τύπου, έφόσον πρόκειται δηλαδή για μία αναζήτηση πού καταλήγει, για κάθε δραματικό πρόσωπο, στην ανακάλυψη του τί πήγε στραβά, τί ήταν άπαγορευμένο, τί ήταν ανέφικτο και άδύνατο. Άλλά αυτή ή αναζήτηση είναι ή ίδια ή δομή της τραγωδίας και όχι ο χαρακτήρας ενός τραγικού ήρωα. Ο χαρακτήρας του ήρωα δέν υπάρχει. Όπως είπατε, ο Άριστοτέλης τό λέει καθαρά: ή τραγωδία δέν αναλύει τούς χαρακτήρες, άσχολεϊται μέ τίς δράσεις και τίς άνατροπές της δράσης. Δέν δημιουργήθηκε για νά παρουσιάσει τά ψυχολογικά πορτρέτα των δραματικών προσώπων.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Τά οικουμενικά κλειδιά ήταν πολύ της μόδας στόν 19ο αιώνα, όταν οι θρησκευσιολόγοι προσπαθούσαν νά βρουν τό έρμηγευτικό κλειδί πού θα έξηγει τούς μύθους όλων των πολιτισμών. Στην συνέχεια, ήρθε ή Σχολή του Καϊμπερτζ: ανθρωπολόγοι και φιλόλογοι όπως ο Φρέιζερ (Frazer), ο Κόνφορντ (Conford), ή Τζαϊν Χάρισσον (Jane Harrison), έβαλαν τόν μύθο σέ δεύτερο πλάνο, υποβιβάζοντάς τον σέ απλή αιτιολογική διήγηση πού σκοπό έχει νά έξηγήσει τίς λατρευτικές συνήθειες όταν αυτές έχουν γίνει πλέον άκατανόητες γι' αυτούς πού τίς τελούν. Στην Γαλλία, μέχρι τόν πόλεμο, υπήρχαν χοντρικά δύο τάσεις, του Μαρσέλ Μως (Marcel Mauss), πού κάποια στιγμή έκανε μία σημαντική στροφή αναγνωρίζοντας τή ση-

μασία τοῦ μῦθου, καὶ τοῦ Festugière, πού ἀρνήθηκε τὸν μῦθο, θεωρώντας τον ἀπλῶς λογοτεχνικὴ ἀφήγησις, τέχνη. Καὶ ἔρχεστε πλέον ἐσεῖς, γιὰ νὰ θέσετε τὸν μῦθο καὶ τὴ λατρεία σὸ ἴδιο ἐπίπεδο, ὡς συστατικὰ στοιχεῖα τῆς θρησκείας πού ἔχουν τὸ ἴδιο βάρος καὶ τὴν ἴδια σημασία. Αὐτὴ ἦταν ἡ πρώτη καινοτομία σας. Ἡ δευτέρα ἦταν ἡ διαπίστωση πὼς ἡ θρησκεία διαπερνᾷ κάθε πλευρὰ τῆς ζωῆς, δημόσιας καὶ ἰδιωτικῆς, τῶν Ἑλλήνων. Ἀκόμα καὶ σήμερα ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς σοκάρει, ἀφοῦ ἔχουμε συνηθίσει νὰ θεωροῦμε τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ὡς ἓναν πολιτισμὸ περιόλου ἀθηνακο, ἀπελευθερωμένο ἀπὸ τίς πιέσεις καὶ τοὺς περιορισμοὺς τῶν θρησκαιῶν.

ZAN-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Ὑπάρχουν τρεῖς πλευρὲς τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου, κάθε θρησκευτικοῦ φαινομένου. Ἡ χειρονομία, δηλαδή ἡ τελετουργία, ἡ λατρευτικὴ πράξις, ὁ λόγος, δηλαδή ὁ μῦθος, καὶ ἡ εἰκόνα, δηλαδή ἡ ἀναπαράστασις τοῦ θεϊκοῦ.

Τὰ τρία αὐτὰ ἐπίπεδα εἶναι συνδεδεμένα, ἀλλὰ διατηροῦν συγχρόνως καὶ τὴν ἀυτονομία τους. Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ κάθε θρησκεία, πολὺ δὲ περισσότερο γιὰ τὴν θρησκεία τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας. Ἐκανα στὴν ἀρχὴ τὸ λάθος νὰ μιλήσω γιὰ «ἐκκοσμίκευση», ἀλλὰ πολὺ γρηγορὰ τὸ πῆρα πίσω. Αὐτὸ πού στὴν πραγματικότητα ἰσχύει στὴν περίπτωσι τῆς Ἑλλάδας εἶναι ὅτι ἡ θρησκεία δὲν ἀποτελοῦσε μίαν ἰδιαίτερη σφαῖρα. Κάθε ἀνθρώπινη δραστηριότητα εἶχε καὶ θρησκευτικὴ διάστασις. Ἡ τελετουργία διαπερνοῦσε κάθε πτυχή τῆς ζωῆς. Στὴν καθημερινότητα, π.χ., ὅταν ὁ Ἕλληνας ἔτρωγε, ἀρχίζε τὸ φαγητὸ του μὲ μίαν σπονδή, δηλαδή μὲ μίαν θρησκευτικὴν χειρονομία. Τὸ φαγητὸ, ἓνα ταξίδι, κάθε συναλλαγὴ μὲ ἄλλους ἀνθρώπους, ὁ γάμος, ὁ θάνατος, ἡ ἀνάληψις πολιτικῶν ἀξιωματίων, ὁ πόλεμος, ὅλα ἀρχίζαν μὲ μίαν θρησκευτικὴν τελετουργία. Δὲν ὑπάρχει στὴν Ἑλλάδα διαχωρισμὸς τοῦ θρησκευτικοῦ ἀπὸ τὰ ἄλλα ἐπίπεδα τῆς ζωῆς. Ἡ θρησκεία ὑπῆρχε μέσα σὲ κάθε πράγμα καὶ ἐμπότιζε κάθε δραστηριότητα.

Ἐπειδὴ λοιπὸν ἐμποτίζει τὰ πάντα καὶ ἐπειδὴ ἡ πολιτικὴ ζωὴ παίζει ἓναν θεμελιώδη ρόλο στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, ἡ θρησκεία τῶν Ἑλλήνων ἦταν μίαν πολιτικὴ θρησκεία. Οἱ θεοὶ τῆς πόλεως ἦταν πολιτικοὶ θεοὶ, οἱ λατρεῖες τῶν θεῶν ἦταν πολιτικὲς λατρεῖες.

Σύμφωνα μὲ τὴ δικὴ μας ἐμπειρία, τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ μιᾶς θρησκείας εἶναι ὅτι διαθέτει μίαν θεμελιώδη ἀλήθεια τὴν ὁποία ἐπιβάλλει καὶ ὅτι προϋποθέτει τὴν προσχώρησι σὲ ἓνα σῶμα δογματικῆς θεολογίας, τὴν ἀποδοχὴ ἓνός δογματικοῦ συστήματος. Στὸν πολυθεῖστικό τύπο θρησκείας αὐτὰ δὲν ἰσχύουν. Αὐτὰ δὲν ὑπάρχουν στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα. Δὲν ὑπάρχει οὔτε πίεσις οὔτε καταναγκασμὸς. Γιὰ τὸν Ἕλληνα, ἡ ἔννοια τοῦ δόγματος εἶναι ἀνύπαρκτη. Ἡ θρησκεία του εἶναι πολιτικὴ, πού σημαίνει ὅτι δηλώνει καὶ συγχρόνως ἐπιτρέπει τὴν πολιτικὴ συναίνεσι καὶ τὴν κοινωνικὴ συνοχὴ κατὰ τρόπο ἰδιαίτερα ἔντονο. Τὸ νὰ εἶσαι πολίτης μίας ἑλληνικῆς πόλεως σημαίνει πὼς

συμμετέχει στὶς τελετουργίες τῆς μαζί μὲ τοὺς συμπολίτες σου, σὲ κάθε ἐπίπεδο καὶ φάσι τῆς ζωῆς. Γιὰ νὰ εἶσαι πολίτης τῆς Ἀθήνας πρέπει ὁ πατέρας σου νὰ ἔχει ἐορτάσει τὰ Ἀμφιδρόμια κατὰ τὴν δέκατη μέρα ἀπὸ τὴν γέννησι σου, καὶ ἐν συνεχείᾳ νὰ ἔχει γραφτεῖ τελετουργικὰ στὰ μητρῶα τῆς φρατρίας καὶ τοῦ δήμου. Ὅλες αὐτὲς οἱ τελετουργίες εἶναι ταυτοχρόνως θρησκευτικὲς καὶ πολιτικὲς. Κι ὅταν τρῶς ἓνα κοψίδι, τὸ κάνεις θεβαίως γιὰ τὴν πεινᾶς, ἀλλὰ ἡ κατανάλωσι τοῦ κρέατος εἶναι τὴν ἴδια στιγμὴ μίαν θρησκευτικὴν πράξι. Γιὰ τὸ μόνον κρέας πού ἐπιτρέπεται νὰ καταναλώσει ὁ Ἕλληνας εἶναι τὸ κρέας τοῦ ζώου πού θυσιάστηκε τελετουργικὰ, σὲ μίαν θυσία «προμηθεϊκή», ὅπως δηλαδή τὴν ὀργάνωσε ὁ Προμηθεύς, καὶ ὅπου τὸ ζῶο μοιράστηκε ἀφενὸς ἀνάμεσα στοὺς θεοὺς καὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἀφετέρου ἀνάμεσα στοὺς συμπολίτες, κατὰ τρόπο ἰσονομικό. Συνεπῶς, ἓνα γεῦμα εἶναι μίαν πράξι πού ἐμπεριέχει ἓνα ὕμνο θρησκευτικὸ νόημα.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΟΥ: Ἡ ἐρμηνεία πού δίνετε στὸν μῦθο τοῦ Προμηθεῖ (ὅπως τὸν παρουσιάζει ὁ Ἡσίοδος τόσο στὴν *Θεογονία* ὅσο καὶ στὰ *Ἔργα*), ἀποτελεῖ ἐπίσης μίαν καινοτομία. Οἱ περισσότεροι θρησκειολόγοι προσπαθοῦν νὰ ἀναλύσουν τὴν ἑλληνικὴ θυσία ὡς ἓαν νὰ πρόκειται γιὰ ἓνα ἀκριβὲς ἰσοδύναμο τῆς θυσίας σὲ ἄλλους λαοὺς. Ἐσεῖς μιλήσατε γιὰ τίς ἰδιαιτερότητες τῆς ἑλληνικῆς θυσιαστικῆς πρακτικῆς, πού δὲν ἔχουν νὰ κάνουν μὲ μίαν μεταφυσικὴ μοναδικότητα τῶν Ἑλλήνων, ἀλλὰ μὲ τὴν ἱστορικὴ διάστασι τοῦ συγκεκριμένου φαινομένου μέσα στὴ δεδομένη κοινωνία τῆς πόλεως, πού θέτει ὡς βασικὴ ἀρχὴ τὴν ἰσονομία.

ZAN-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Στὸν μῦθο τοῦ Προμηθεῖ, ἡ θυσία ἐμφανίζεται ὡς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐξέγερσις τοῦ Τιτάνα, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νὰ ἐμποδίσει τὸν σχεδιαζόμενο ἀπὸ τὸν Δία ἀφανισμό τῶν θνητῶν, τὴν στιγμὴ πού πρέπει πιά, γιὰ νὰ περάσουν οἱ ἀνθρώποι στὸν πολιτισμὸ, στὴν ἱστορία, νὰ χωριστοῦν ἀπὸ τοὺς θεοὺς καὶ νὰ ὀριστοῦν τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν μὲν καὶ τῶν δέ. Τὸ ἠθικὸ δίδαγμα τοῦ ἡσιόδειου μῦθου εἶναι πὼς δὲν μποροῦμε νὰ κοροϊδέσουμε τὸν Δία. Ἀκόμα καὶ ὁ Προμηθεύς, ὁ πιὸ εὐφυῆς ἀπὸ τοὺς ἀθάνατους, δὲν τὰ κατάφερε, καὶ τώρα οἱ ἀνθρώποι πρέπει νὰ πληρώσουν τὴν νύφη. Τὴν νύφη, δηλαδή τὴν Πανδώρα, ἀφοῦ μέρος τῆς τιμωρίας τῆς ἀνθρωπότητος εἶναι ἡ κατασκευὴ τῆς Πανδώρας καὶ ἡ εἰσαγωγή τῆς γυναίκας καὶ τοῦ γάμου ὡς τρόπου ἀναπαραγωγῆς τῆς ἀνθρωπότητος. Ἡ τέλεσι τῆς θυσιαστικῆς πράξις σημαίνει πὼς, τὴν στιγμὴ πού ὁ Ἕλληνας ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴ θεότητα, μνημονεύει τὴν περιπέτεια τοῦ Προμηθεῖ καὶ ἀποδέχεται τὸ μάθημα. Ἀναγνωρίζει πὼς, μέσα ἀπὸ τὴ θυσία καὶ τὴ ρυθμισμένη κατανάλωσι συγκεκριμένων τμημάτων τοῦ ζώου, ἀπὸ τὴν προμηθεϊκὴ φωτιά πού ψήνει τὸ ζῶο, ἀπὸ τὴν καλλιέργεια τῶν δημητριακῶν πού συνδέεται ἐπίσης μὲ τὴν θυσία, καὶ ἀπὸ τὸν γάμο, ὁ Δίας τοποθέτησε ὀρι-

σικά τους ανθρώπους στή θέση τους, ανάμεσα στά ζώα και τους θεούς.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Η τρίτη καινοτομία σας στή μελέτη τής ελληνικής θρησκείας έγκειται στή σημασία πού δώσατε στήν εικόνα, στήν αναπαράσταση, στή μάσκα και, τελικά, στόν τρόπο μέ τόν όποιο βλέπει ό Έλληνας, ή στόν τρόπο μέ τόν όποιο χιτίζει τήν ταυτοτήτά του μέσα από τό βλέμμα τών άλλων.

ΖΑΝ-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Οί εικονικές αναπαραστάσεις του θεϊκού είναι αντικείμενα τής συμβολικής σκέψης, όπως και οί μύθοι. Είναι αλήθεια πώς οί Έλληνες έδωσαν προνομιακή θέση στό άνθρωπόμορφο άγαλμα του θεού, και τό θρησκευτικό γεγονός τής αναπαράστασης κατέληξε κάποια στιγμή στή δημιουργία τής ελληνικής τέχνης, αλλά δέν χρησιμοποιήσαν μόνον αυτόν τόν τύπο απεικόνισης τής θεότητας. Ειδώλια, ξόανα, άνεικονικά σύμβολα, τέρατα, μάσκες: όλα χρησιμοποιήθηκαν μέ πολύ ειδικό τρόπο για νά χαρακτηρίσουν κάθε φορά έναν συγκεκριμένο θεό ή μία συγκεκριμένη πλευρά κάποιου θεού. Πρέπει λοιπόν νά τά συνδυάσουμε μέ τόν μύθο και τή λατρεία, προκειμένου νά κατανοήσουμε τό σύνολο του θρησκευτικού φαινομένου.

Τό κεφάλι του Διόνυσου πού μάς κοιτά κατάματα και μάς κυριεύει, ή τερατώδης εικόνα τής Γοργώς πού μάς παγώνει, αποτελούν μία προσπάθεια νά εκφραστεί τό «άλλότριο», ή εξαίρεση, και απέτρεψαν στους Έλληνες νά ζήσουν θρησκευτικά τό πρόβλημα του Άλλου, δίνοντάς του μία θέση μέσα στή ζωή και τήν κοινωνία τους.

Οί ελληνικές πόλεις ήταν κοινωνίες όπου οί άνθρωποι ζούσαν και κοιτάζονταν «πρόσωπο μέ πρόσωπο». Ο άνθρωπος είχε αξία και ταυτότητα μόνον έφόσον αναγνωριζόταν από τήν κοινότητα τών όμοίων του. Διωγμένος και αποκλεισμένος από τήν πόλη του, έπαυε νά υπάρχει. Έμεϊς, αντιθέτως, ζούμε σέ μία κοινωνία του θεάματος. Αυτό πού βλέπουμε δέν είναι ό άλλος, αλλά μία σκηνοθεσία, μία εφήμερη εικόνα πού ικανοποιεί τους θεατές. Για τόν Έλληνα όμως, ή επιτυχία έχει μία διάσταση ήρωική. Η μοναδική άθανασία δέν είναι αυτή τής ψυχής ή τής ανάστασης, αλλά ή δόξα, τό νά διατηρηθεί ή μνήμη του όνόματος και τών πράξεων ενός ανθρώπου στίς επόμενες γενιές.

Ε. ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Λέτε ότι τό θρησκευτικό στοιχείο διαπερνά κάθε πλευρά τής ζωής τών αρχαίων Έλλήνων, αλλά ταυτόχρονα ισχυρίζεστε πώς ή ελληνική φιλοσοφία, ό Λόγος, είναι κόρη τής Πόλεως. Δέν υπάρχει έδω μία αντίφαση, τουλάχιστον για τή σύγχρονη αντίληψη, πού θεωρεί ως άσυμβίβαστα πράγματα τόν όρθολογισμό και τήν θρησκευτική πίστη;

Ζ.Π. ΒΕΡΝΑΝ: Ποιά είναι ή έννοια τής θρησκευτικής πίστης σέ μία θρησκεία πού δέν είναι θρησκεία του ιερού βιβλίου, πού δέν υπάρχει ιερατείο, όπου τά ιερατικά λειτουργήματα είναι πολιτικά αξιώματα και τά αναλαμβάνει κανείς μετά από ψηφοφορία, όπου δέν υπάρχει θεολογία και προσηλυτισμός; Είναι προ-

φανές πώς ή πίστη στήν Ελλάδα δέν μπορεϊ νά διαχωριστεί από τίς λατρευτικές πρακτικές και, τελικά, από τό σύνολο τών κοινωνικών σχέσεων και πρακτικών. Για μάς σήμερα είναι πολύ δύσκολο νά απαντήσουμε στό εάν οί Έλληνες πίστευαν στους θεούς και στους μύθους τους. Πρόκειται για μία θρησκεία τής όποίας ή πίστη εκφραζόταν μέσα από ποιητικά κείμενα, από ποιητές, αλλά δέν πρέπει νά ξεχνάμε πώς οί ποιητές τής αρχαιότητας είχαν μία θέση τελείως διαφορετική από αυτήν τών δικών μας ποιητών. Ο άοιδός είναι κατά κάποιον τρόπο ή συλλογική μνήμη τής κοινωνίας, στά ποιήματά του είναι συγκεντρωμένη ή γνώση πού αποτελεί τό τοιμένο τής κοινωνικής συνοχής, και, συγχρόνως, είναι κάποιος πού διηγείται ιστορίες, μύθους, δηλαδή λόγια, και όλος ό κόσμος ξέρει πώς πρόκειται άπλώς για ιστορίες. Ποιά είναι επομένως ή σχέση ανάμεσα στήν έμπιστοσύνη, για νά μήν πω τήν πίστη, πού δείχνει ό Έλληνας προς τόν ποιητή άφενός, και στό γεγονός ότι, πολύ γρήγορα, αναπτύσσεται μέσα στήν αρχαιοελληνική συνείδηση ή ιδέα πώς αυτά πού λέει ό ποιητής είναι φανταστικά, δέν είναι πραγματικά; Είναι πολύ δύσκολο θέμα ή σχέση ανάμεσα στους δύο αυτούς πόλους, πού άλλωστε ποτέ δέν διαχωρίστηκαν έντελώς. Εν πάση περιπτώσει, ή ελληνική θρησκεία είναι βαθιά πολιτική και αποτελεί μία από τίς εκφράσεις του κυρίαρχου ιστορικού γεγονότος πού είναι ή δημιουργία τής Πόλεως.

Η ελληνική φιλοσοφία, από τήν άλλη μεριά, είναι επίσης σαφώς συνδεδεμένη μέ μία σειρά από κοινωνικές και διανοητικές εξελίξεις πού σχετίζονται μέ τήν ανάδειξη τής Πόλεως. Ο Λόγος αναδύθηκε μέσα από ένα κοινωνικό πλαίσιο, στό όποιο ταυτοχρόνως αναπτυσσόταν ή ρητορική, ή γεωμετρική απόδειξη, κάποιες συγκεκριμένες μορφές ιστορίας και ιατρικής. Πρόκειται για έναν όρθό λόγο πού προκύπτει από τήν γλώσσα, από τό πέρασμα από τόν ποιητικό στόν πεζό λόγο και από τόν προφορικό λόγο στόν γραπτό, όπως και από τή διαλογική σχέση, πού έχει σκοπό νά άσκήσει μία συγκεκριμένη επίδραση πάνω στους ανθρώπους, δηλαδή νά τους πείσει. Δέν έχει σχέση μέ τήν πειραματική επιστήμη, πού θέλει νά μεταμορφώσει τή φύση. Ως προς τίς καινοτομίες της, αλλά και ως προς τους περιορισμούς της, ή ελληνική φιλοσοφία είναι σαφώς θυγατέρα τής Πόλεως. Οί πρώτοι δημοκρατικοί θεσμοί, όπως τους συναντάμε τόν 6ο αιώνα μέ τόν Σόλωνα, είναι σύγχρονοι τής εμφάνισης αυτού του τύπου όρθολογικότητας. Σκεφτείτε τί ακριβώς έννοούσαν οί Έλληνες μέ τόν όρο «σοφοί». Η σοφία τους συνίσταται ακριβώς στό γεγονός πώς σκέφτονται τό κοινωνικό σώμα, τήν ανθρώπινη κοινότητα τής πόλεως, μέ τους όρους ακριβώς εκείνους πού χρησιμοποιούν οί Έλληνες φιλόσοφοι προκειμένου νά σκεφτούν τόν κόσμον. Ο Κόσμος είναι οργανωμένος από διαφορετικά στοιχεία, πού όμως όλα υπακούουν σέ έναν κοινό νόμο. Ο Σόλωνας έθεσε στό κοινωνικό επίπεδο τίς ίδιες κατηγορίες και τίς ίδιες αναπαραστάσεις πού

οἱ προσωκρατικοί φιλόσοφοι ἔθεσαν στό ἐπίπεδο τοῦ σύμπαντος. Πρέπει ὅμως νά μήν ξεχνᾶμε πώς οἱ Ἴωνες φιλόσοφοι δέν ἦταν σέ καμία περίπτωση φανατικοί ὀπαδοί τοῦ Λόγου. Γι' αὐτούς, ὁ κόσμος εἶναι γεμάτος ἀπό θεούς. Ὅταν μελετᾶμε αὐτά τά θέματα δέν πρέπει νά ἀντιπαραθέτουμε τή θρησκευτική πίστη στήν ὀρθολογικότητα.

Ε. ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Πολλοί θεωροῦν πώς τό κίνημα τῶν σοφιστῶν, π.χ., ἀποτελεῖ πρόγονο τῶν σύγχρονων ἀθεϊστικῶν θεωριῶν καί πώς τά ἀστεῖα τοῦ Ἀριστοφάνη εἶναι πρόδρομοι τῆς σύγχρονης ἀπόρριψης τῶν οργανωμένων ἐκκλησιῶν.

ZAN-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Ἡ ἐκκλησία τοῦ δήμου ξεκινᾶ πάντα μέ πρῶτα στήν ἡμερησία διάταξη τῶν ἱερά, δηλαδή τῶν θρησκευτικῶν θέματα. Ἡ ἐκκλησία μπορεῖ νά ἀποφασίσει π.χ. πώς τό τάδε ποσοστό τοῦ ἐδάφους τῆς πόλεως θά παραχωρηθεῖ στούς θεούς ἢ πώς ἡ τάδε ξένη θεότητα θά εἰσαχθεῖ στήν πόλη. Στήν ἀρχαιοελληνική θρησκεία ὑπῆρχε ἕνα περιθώριο ἐρμηνείας, μία ποικιλία ἐρμηνειῶν, πού ἦταν ἀποδεκτή. Ἡ θρησκεία ἦταν τελικά θέμα τελετουργιῶν, ὄχι πίστες. Ἡ πίστη ἰσοδυναμοῦσε μέ τήν ἐκπλήρωση κάποιων πράξεων, μέ τόν τρόπο πού ἐπιτελοῦσε κανεῖς τόσο τίς καθημερινές πράξεις ὅσο καί τίς πολιτικές. Ὁ Ἕλληνας ἦταν πεπεισμένος πώς ὑπῆρχε ἕνας καί μοναδικός σωστός τρόπος γιά νά ζεῖς, νά τρῶς, νά περπατᾶς, νά κάνεις ἐρωτά, νά γεννᾶς..., ὁ δικός του. Συνεπῶς, δέν ὑπῆρχε περίπτωση νά μήν ἐπιτελέσει τίς ἀναγκαῖες τελετουργίες, τελετουργίες θρησκευτικές, πού θά τοῦ ἐπέτρεπαν νά εἶναι νομίμως πολίτης. Ὅπως δέν μπορεῖ κανεῖς νά παραβιάσει τούς κανόνες καλῆς συμπεριφορᾶς, δέν μπορεῖ νά ἀρχίσει νά ρεῦεται στό τραπέζι...

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Ὑπάρχουν ὅμως καί ἀνθρώποι πού τό κάνουν, πού παραβιάζουν τούς κανόνες σύμφωνα μέ τούς ὁποίους γίνεται καί παραμένει κανεῖς πολίτης, ὅπως ὁ Ἀλκιβιάδης ἢ ἀργότερα οἱ Κυνικοί. Ἀλλά ὑπάρχει μία θέση ἀκόμα καί γι' αὐτούς μέσα στό ἀνεκτικό πλαίσιο τῆς πόλης.

ZAN-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Κανεῖς πάντως δέν διανοεῖται νά ἀρνηθεῖ τήν ὑπαρξη τῶν θεῶν. Αὐτό φαίνεται καθαρά καί στίς δίκες περί ἀσεβείας. Στό θρησκευτικό σύστημα τῆς Ἑλλάδας δέν ὑπάρχει χῶρος γιά τήν ἐννοια τῆς αἵρέσεως. Ἡ αἵρεσις δέν ἔχει νόημα. Ἐξοῦ καί δέν ὑπῆρχε κίνημα ἀθεΐας. Ὑπῆρχαν βέβαια κατά καιροῦς κάποιοι ἀνθρώποι, οἱ σοφιστές π.χ., πού ἰσχυρίζονταν πώς οἱ θεοί εἶναι ἐφεύρεση τῶν ἀνθρώπων προκειμένου νά διατηρηθεῖ ἡ κοινωνική συνοχή. Ἀλλά ἡ ἀποψη αὐτή δέν ἐμπόδιζε τούς σοφιστές νά ἐπιτελοῦν τίς κοινές καί τίς ἰδιωτικές τελετουργίες. Διαφορετικά, δέν θά μπορούσαν νά παραμείνουν οὔτε στήν Ἀθήνα οὔτε καί σέ καμία ἄλλη πόλη. Πραγματικός ἀθεϊσμός, ὅπως ἐμφανίζεται ἀπό τόν 18ο αἰῶνα καί μετά στήν Εὐρώπη, δέν ὑπάρχει. Ὁ ἀθεϊσμός εἶναι ἡ ἀρνητική ὄψη τῶν δογματικῶν μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν. Ὅταν δέν ὑπάρχει δόγμα, δέν ὑπάρχει ἀθεϊσμός. Ὅπως καί ὅταν δέν ὑπάρχει ἱερατεῖο (καί στήν

Ἑλλάδα δέν ὑπῆρχε), δέν ὑπάρχει ἀντικληρικαλισμός.

Σκεφτεῖτε ἄλλωστε πώς ὁ ἐλληνικός πολυθεϊσμός δέν ἦταν κλειστός ἢ ἀρνητικός πρὸς τίς ἄλλες θρησκείες. Ὁ ρόλος τῆς θρησκείας σ' αὐτό τό πολυθεϊστικό σύστημα ἦταν νά καθορίσει, κατά κάποιον τρόπο, τήν ἐλληνικότητα σέ σχέση μέ αὐτό πού δέν ἦταν ἐλληνικό. Ἡ ἀρχαιοελληνική θρησκεία δέν εἶχε κανέναν οἰκουμενικό χαρακτήρα, δέν εἶχε τήν τάση νά ξεπεράσει τόν πολιτισμό μέσα στόν ὁποῖο εἶχε τίς ρίζες της, δέν ἤθελε νά κάνει σταυροφορίες γιά νά διαδόσει ἄλλοῦ ἕνα θρησκευτικό σύμπαν πού βρῖσκεται πέραν τῆς κοινῆς μέσα στήν ὁποία ἔχει βρεῖ τήν ἐκφρασή της. Δέν εἶχε χαρακτήρα ἀπόλυτης ἀλήθειας καί δέν πῆρε ποτέ κατακτητική μορφή. Ἡ ἐλληνική θρησκεία ἦταν ὁμοῦ γιά τούς Ἕλληνες. Ἀλλά θεωροῦσαν πώς κάποιες θρησκείες ἦταν ἀξίσου καλές, ἡ αἰγυπτιακή π.χ., ἢ ἡ ἰουδαϊκή. Ἦταν ἐντελῶς πεπεισμένοι πώς γι' αὐτούς «τά πράγματα ἦταν ἔτσι», ἀλλά καταλάβαιναν πώς γιά κάποιους ἄλλους τά πράγματα μπορεῖ νά εἶναι διαφορετικά.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Ἐνα παράδειγμα τοῦ τί σημαίνει μία τελετουργία νά ἔχει ταυτοχρόνως πολιτική καί θρησκευτική σημασία εἶναι ὁ γάμος. Ἐχετε ἀσχηθῆ ἀρκετά μέ τόν γάμο στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, τόσο μέ τό ἰδεολογικό καί φαντασιακό φορτίο του, ὅσο καί μέ τίς τελετές πού τόν νομιμοποιοῦν. Πολλοί ἱστορικοί ἰσχυρίζονται πώς ὑπῆρχε μία ἀσάφεια, πώς δέν ἦταν πολύ καθαρό ποιά ἀκριβῶς τελετουργία συνιστοῦσε τελικά ἕνα νόμιμο γάμο. Ἡ ἀσάφεια αὕτη φαίνεται καί στούς δικανικούς λόγους, πού διάφοροι Ἀθηναῖοι ὑπερασμίνονται τῶν πολιτικῶν τούς δικαιωμάτων, προσπαθώντας νά ἀποδείξουν τόν νόμιμο γάμο τῶν γονέων τους. Ὅπως φαίνεται καί στήν περίφημη φράση τοῦ Δημοσθένη πού διαχωρίζει τίς γυναῖκες σέ τρεῖς κατηγορίες, συζύγους, παλλακίδες καί ἐταῖρες, ἡ διάκριση νόμιμων συζύγων καί παλλακίδων φαίνεται νά μήν ἦταν νομικά καί πολύ καθαρή.

ZAN-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Πολλά ἀπό τά προβλήματα πού προκύπτουν στήν μελέτη τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας ἔχουν σχέση μέ τόν γεγονός ὅτι δέν ὑπάρχει ἀστικός κώδικας, δέν ὑπάρχουν διοικητικές πράξεις, δέν ὑπάρχει ἕνα κράτος πού διαχειρίζεται τή διοίκηση. Ὑπάρχουν ὅμως πράξεις πού εἶναι δημόσιες καί, συνεπῶς, στήν περίπτωση μίας δίξης, μπορούμε νά καλέσουμε ὡς μάρτυρες τούς ἀνθρώπους πού παρέστησαν. Ἡ τελετουργία τοῦ γάμου δέν εἶναι ἰδιωτική. Ἐάν ἦταν ἰδιωτική, δέν θά ἐπρόκειτο γιά γάμο. Ὁ γάμος εἶναι ἀναγκαῖος γιά νά γεννηθοῦν παιδιά νόμιμα, δηλαδή νόμιμοι πολίτες. Καί αὐτό πού τόν νομιμοποιεῖ εἶναι ἡ τήρηση κάποιων τελετουργικῶν κανόνων, πολιτικῶν καί θρησκευτικῶν, μπροστά σέ μάρτυρες.

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Ὅλες οἱ δίκες τοῦ 4ου αἰῶνα στίς ὁποῖες ἀμφισβητοῦνται τά πολιτικά δικαιώματα κάποιου Ἀθηναίου πολίτη μᾶς δείχνουν ὅτι μία γυναίκα μπορούσε πολύ εὐκόλα νά περάσει ἀπό τήν μία κατηγορία στήν ἄλλη καί ὅτι μία ξένη, μή



Ἀθηναία, πού κατά τόν νόμο δέν μπορούσε νά γίνει σύζυγος καί μητέρα Ἀθηναίου πολίτη, μπορούσε νά παρεισφύσει στήν κατηγορία τῆς νομιμότητας. Ἀλλά γιά νά ὑπάρχει ἡ παρανομία, ὑπῆρχε ὁ νόμος, τό κανονικό. Ὑπάρχει πλῆθος ἀγγείων πού μᾶς δείχνουν τή σκηνή τοῦ γάμου, τή μεταφορά τῆς νύφης καί τό τελετουργικό πιάσιμο τοῦ καρποῦ τοῦ χεριοῦ της ἀπό τόν γαμπρό. Αὐτές οἱ σκηνές ἦταν δημόσιες καί εἶχαν ἀξία γραπτοῦ συμβολαίου ἀκόμα καί στήν περίπτωση δικαστικῆς ἀμφισβήτησης. Ἡ ἀρχαιοελληνική κοινωνία εἶναι μία κοινωνία στήν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ζοῦν μέσα ἀπό τό βλέμμα τοῦ ἄλλου. Καί τό βλέμμα τῶν ἄλλων, τό βλέμμα τῆς κοινότητας ἔχει τελικά τήν ἴδια βαρύτητα μέ ἕνα συμβόλαιο στή δική μας κοινωνία.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Στό *Μάτι τοῦ Καθρέφτη* διαχωρίζετε τή χρήση καί τή σημασία τοῦ καθρέφτη γιά τίς γυναῖκες καί τούς ἄντρες. Οἱ γυναῖκες ἐπιτρέπεται νά κοιτάζονται στόν καθρέφτη, γιατί μή ὄντας ὑποκείμενα δέν διατρέχουν τούς ἴδιους κινδύνους ἀλλοίωσης τῆς ταυτότητάς τους μέσα ἀπό τή θέαση τῆς εἰκόνας τους. Αὐτό δέν σημαίνει ὅμως πώς οἱ Ἕλληνες ἐννοοῦσαν τόν καλλωπισμό τῆς γυναίκας μέ τόν ἴδιο τρόπο πού τόν ἐννοοῦμε ἐμεῖς. Εἶναι χαρακτηριστικό τῆς δικῆς τους ἀντιμετώπισης τό μάλλον παράδοξο γεγονός ὅτι σέ πολλά ἀγγεῖα οἱ γυναῖκες παριστάνονται νά κρατοῦν μέ τό ἕνα χέρι ἕναν καθρέφτη καί μέ τό ἄλλο ἕνα ἀδράχτι (πολλές φορές μάλι-

στα ἡ ἀπεικόνιση εἶναι τόσο σχηματική ὥστε δέν μπορούμε νά εἶμαστε σίγουροι ἐάν τό εἰκονιζόμενο ἀντικείμενο εἶναι καθρέφτης ἢ ἀδράχτι). Ἄλλωστε, ἡ σύνδεση τῶν δύο ἀντικειμένων δίνει τήν ἐντύπωση πώς ἡ κατ' ἐξοχήν ἐνασχόληση μίας ἀγνῆς συζύγου, μίας Πηνελόπης, δηλαδή τό γένειμο καί ἡ ὕφανση, ἐνεῖχε καί κάποιες σεξουαλικές ἀποχρώσεις.

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Μέσα ἀπό τή μελέτη αὐτῶν τῶν ἀγγείων ἀνακαλύπτουμε πράγματι πώς τό γένειμο καί ἡ ὕφανση ἦταν δραστηριότητες φορτισμένες σεξουαλικά. Ἀλλά τό ἴδιο πράγμα περίπου ὑπαινίσσονται καί οἱ λέξεις. Τό πλέγμα, ἡ δουλειά πού ἐπιτελεῖται μέ τήν ὕφανση, ἡ σύνδεση δηλαδή τῶν κλωστῶν, πού ἡ μία εἶναι ἀρσενική, ὁ *στήμων*, καί ἡ ἄλλη θηλυκή, ἡ *κρόκη*, δηλώνει ἐπίσης τήν ἐρωτική ἐπαφή: τό ὕφασμα παράγεται ἀπό ἕνα θηλυκό καί ἕνα ἀρσενικό στοιχείο. Ὁ μῦθος τῶν Μοιρῶν, ὅπου ἔχουμε μία ἀπεικόνιση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς μέσα ἀπό τή μεταφορά τῆς ὕφανσης, μᾶς δείχνει ὅτι αὐτή ἡ δραστηριότητα ἐμπεριέχει σεξουαλικούς καί ἐρωτικούς συμβολισμούς. Τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τόν καθρέφτη, ἐφόσον ὑπάρχει ἕνας παραλληλισμός: τό εἶδωλο τοῦ καθρέφτη γιά τούς Ἕλληνες ἀποτελεῖται ἀπό δύο πράγματα, τήν ἐκπομπή μίας εἰκόνας πρὸς τήν ἐπιφάνεια τοῦ καθρέφτη, τή διείσδυσή της μέσα στήν ἐπιφάνεια αὐτή, καί τήν ἀναπαραγωγή της πάνω στόν καθρέφτη. Κατά τόν ἴδιο τρόπο, ἡ ἀναπαραγωγή τοῦ ἀνθρώπου προϋποθέτει τήν διείσδυση τῆς ἀπό ἀναπαραγωγή εἰκόνας μέσα στήν μήτρα τῆς μητέρας καί τήν «ἀντανάκλασή» της, δηλαδή τήν παραγωγή ἐνός παιδιοῦ. Οἱ γυναῖκες ἔχουν ἕναν καθρέφτη στή μήτρα τους, ἀναπαράγει εἰκόνες ὅμοιες μέ τόν πατέρα. Αὐτός ὁ παραλληλισμός ἐπιτρέπει τή σύγχυση πού παρατηροῦμε στά ἀγγεῖα ἀνάμεσα στόν καθρέφτη καί τό ἀδράχτι, ἀνάμεσα σέ δύο ἀντικείμενα πού δηλώνουν τόν ρόλο τῆς γυναίκας στήν ἀναπαραγωγή, πού ἔχουν τήν ἴδια συμβολική ἀξία.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Σέ κάποια ἀγγεῖα βλέπουμε γυναῖκες πού κρατοῦν ταυτοχρόνως ἕναν καθρέφτη καί ἕνα ἀδράχτι, ἐνώ ἕνας ἄντρας τίς πλησιάζει κρατῶντας χεῖρα ἢ κάποιο δῶρο. Οἱ ἀρχαιολόγοι δέν ξέρουν ἐάν πρέπει νά θεωρήσουμε πώς πρόκειται γιά ἑταῖρες πού προσποιοῦνται ὅτι ἀσχολοῦνται μέ τήν κύρια δραστηριότητα τῶν καθῶς πρέπει γυναικῶν ἢ γιά νόμιμες συζύγους πού ἔχουν ἐμπνεύσει ἐρωτικά αἰσθήματα στους ἄντρες τους.

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Τά ἀγγεῖα δέν εἶναι φωτογραφικά ντοκουμέντα τῆς πραγματικῆς ζωῆς. Στήν πραγματική ζωή ὅλοι ἤξεραν ποιά εἶναι ἡ σύζυγος καί ποιά ἡ ἑταῖρα. Ἀλλά στή φανταστική καί συμβολική ἀπεικόνιση τοῦ ἀγγείου ὑπάρχει ἡ ἀνάγκη ἴσως νά καταδειχθεῖ πώς καί ὁ γάμος μπορεῖ νά εἶναι μία σχέση ἐρωτική, μία ἐπαφή μέ τήν ὁμορφιά. Στό συμβολικό ἐπίπεδο, ὁ ἐρωτισμός εἶναι ἀναγκαῖος καί στόν γάμο. Στήν πραγματικότητα, ὁ πατέρας ἔδινε τήν κόρη του στόν ἄντρα τῆς ἐπιλογῆς του. Ἐπρόκειτο γιά μία

ἀνταλλαγὴ μεταξύ δύο οἰκῶν. Ἀλλὰ ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰῶνα, ὁ Ἔρωτας εἶναι παρῶν στίς γαμήλιες σκηνές των ἀγγείων. Ὁ Ἔρωτας εἰκονίζεται νὰ ὀδηγεῖ τὴ νύφη πρὸς τὸν γαμπρό καὶ προῖσταται τῆς ἀνταλλαγῆς τῶν βλεμμάτων. Ὁ μισογυνισμὸς τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας εἶναι ἡ μία πλευρὰ τοῦ προβλήματος τῆς ἀντιμετώπισης τῶν γυναικῶν καὶ τοῦ γάμου. Ὑπάρχουν ἱστορικοὶ πού ἰσχυρίζονται πὼς ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰῶνα ἡ Ἀθήνα ὀργάνωνε μιά στρατηγικὴ προκειμένου νὰ παροτρύνει τοὺς ἄντρες πρὸς τὴν ἐπιλογὴ τοῦ γάμου. Δὲν ξέρω ἂν τὰ πράγματα ἦταν ὄντως τόσο σχηματοποιημένα, ἀλλὰ τὸ βέβαιο εἶναι πὼς διαπιστώνουμε μιά ἐξέλιξη, μιά μεταστροφή, καὶ πὼς ἡ εἰκόνα τοῦ γάμου ὠραιοποιεῖται. Οἱ εἰκόνας πού βλέπουμε στὰ ἀγγεῖα εἶναι ὁμορφες, ἐλκυστικές.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Γι' αὐτὸ λέτε καὶ στὸ βιβλίο σας πὼς οἱ ζωγράφοι ἦταν ἐνδεχομένως λιγότερο μισογυνιστὲς ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους ἢ τοὺς ποιητές;

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Δὲν ξέρω, γιατί ὑπάρχουν καὶ διανοούμενοι, οἱ γιατροὶ τῆς ἐποχῆς π.χ., πού ἰσχυρίζονται ὅτι ἐὰν δὲν ὑπάρχει πόθος στὸν γάμο, μερικοὶ μάλιστα ἔφτασαν στὸ σημεῖο νὰ ποῦν «γυναικεῖος πόθος», τὰ παιδιά γεννιοῦνται ἀσθενικά καὶ κακοφτιαγμένα. Ἀκόμα λοιπὸν κι ὅταν οἱ γάμοι ἦταν συνοικέσια, ὑποθέσεις πού τίς κανόνιζαν οἱ ἄντρες μετὰξὺ τους, ἡ παρουσία τοῦ Ἔρωτα ἦταν ἀπαραίτητη.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Ἡ ἀνάλυση τοῦ μύθου τοῦ Ναρκίσσου, κεντρικὴ στὸ βιβλίο σας, εἶναι μᾶλλον αἰφνιδιαστικὴ. Εἰδικὰ ἡ παρῆθεση τῶν διαφορετικῶν ἐκδοχῶν τοῦ μύθου, πού ἀποδεικνύει ὅτι ὁ μῦθος δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὸν ναρκισσιμὸ ὅπως τὸν ἐννοοῦμε σήμερα. Ἐφόσον ὁ Ἕλληνας δὲν πρέπει νὰ ἀναζητᾷ τὴν εἰκόνα του στὸν καθρέφτη, ἀλλὰ στὰ μάτια τοῦ συμπολίτη του, ὁ Νάρκισσος εἶναι μᾶλλον ἡ ἄρνηση τῆς ἀντρικῆς ταυτότητας. Καὶ ἂν ὁ μῦθος του συνδέεται μὲ κάποιες «διαστροφικές», ἀτυπες σεξουαλικές συμπεριφορές, μᾶλλον πρόκειται γιὰ τὴν αἰμομιξία ἢ καὶ τὴ νεκροφιλία παρὰ γιὰ τὸν «ναρκισσιμὸ».

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Ὁ ναρκισσιμὸς ὅπως τὸν καταλαβαίνουμε ἐμεῖς δὲν ὑπῆρχε ὡς ἔννοια ἐκείνη τὴν ἐποχὴ. Ὁ μῦθος τοῦ Ναρκίσσου δὲν μιλοῦσε καθόλου περὶ «ναρκισσιμοῦ». Αὐτὸ πού διηγεῖται ἡ ἱστορία τοῦ Ναρκίσσου εἶναι ἡ τιμωρία μίας «ἀμαρτίας», ἐνός σφάλματος ἐρωτικοῦ καὶ συνίσταται στὴν ἄρνηση τῆς ἀμοιβαιότητας ἢ ὅποια εἶναι ὑποχρεωτικὴ μέσα στὸ ἐλληνικὸ θρησκευτικὸ σύστημα. Ὅλα ἔχουν μιά θρησκευτικὴ διάσταση στὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὸν ἔρωτα. Ὁ ἔρωτας εἶναι θεότητα. Εἶναι μάλιστα δύο θεότητες, ὁ Ἔρως καὶ ὁ Ἀντέρως, πράγμα πού δηλώνει ὅτι ἡ ἀμοιβαιότητα εἶναι μιά ὑποχρέωση. Ὁ Νάρκισσος θρίσκει στὴν ἡλικία ἐκείνη τὴν ὅποια τὸ ἀγόρι πρέπει νὰ ἀνοιχτεῖ πρὸς τὸν ἄλλο. Τιμωρεῖται μὲ ἕναν τρόπο μοναδικό, μὲ τὸ νὰ ἐρωτευτεῖ τὸν ἑαυτό του, διότι, ἐφόσον ἀρνήθηκε τὴν ἀμοιβαιότητα, καταδικάζεται στὴν ἀντιανάκλαση. Ἀρνήθηκε

καὶ νὰ γίνει ἄντρας καὶ καταδικάζεται νὰ υιοθετήσει μιά στάση πού εἶναι βαθύτατα θηλυκὴ στὴν οὐσία της, στὸν θαυμασμό τῆς ἴδιας τοῦ τῆς εἰκόνας. Καὶ καθὼς τὸ σφάλμα τοῦ Ναρκίσσου εἶναι ἐρωτικῆς τάξεως, οἱ διάφορες ἐκδοχὲς τοῦ μύθου ἐπικαλοῦνται διάφορες ἰσοδύναμες μορφές ἐρωτικῶν «ἀμαρτιῶν». Στὴν περίπτωση τῆς ἐκδοχῆς πού δίνει ὁ Παυσανίας, μὲ τὴ δίδυμη ἀδελφὴ τοῦ Ναρκίσσου, μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ αἰμομιξία, ἀλλὰ πρόκειται πάντα γιὰ τὴν ἄρνηση ἐξόδου ἀπὸ τὸν κλειστὸ χῶρο τοῦ οἴκου. Ὁ ἄντρας πρέπει νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸν οἶκο σὲ διάφορες φάσεις τῆς ζωῆς του. Κατ' ἀρχάς, πρέπει, ὡς παιδί, νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸν γυναικωνίτη, ὅπου μεγάλωνε μὲ τὴν μητέρα του. Στὴ συνέχεια, πρέπει, μετὰ ἀπὸ τὴ μεταβατικὴ φάση τῆς ἐφηβείας, νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸν οἶκο γιὰ νὰ παντρευτεῖ. Ἡ ἱστορία λοιπὸν τοῦ ἔρωτα του γιὰ τὴ δίδυμη ἀδελφὴ του διηγεῖται τὸ ἴδιο πράγμα: τὴν ἄρνηση νὰ πραγματοποιήσει τὴ ρῆξη μὲ τὴν οἰκογένειά του. Πρόκειται γιὰ μιά μορφή ἐνδογαμίας, πού ἀποτελεῖ παντοῦ καὶ πάντα ἕνα πολὺ σοβαρὸ κοινωνικὸ σφάλμα. Καμία κοινωνία δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσει μὲ τὴν ἐνδογαμία, γιὰ νὰ ὑπάρχει ἡ οἰκογένεια πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ συνάπτει σχέσεις καὶ συμμαχίες μὲ τὸν ἔξω χῶρο. Βέβαια, στὴν ἐκδοχὴ τοῦ Παυσανία ὑπάρχει καὶ τὸ σφάλμα τῆς δίδυμης ἀδελφῆς, πού ἐπίσης ἀρνεῖται νὰ πραγματοποιήσει τὴ μετάβαση στὴν ἐνηλικίωση. Εἶναι κυνηγός, ἕνας εἶδος Ἀταλάντης, ντύνεται ἀγορίστια, μοιάζει μὲ ἀγόρι, ἐνῶ ὁ Νάρκισσος μοιάζει μὲ κορίτσι.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Ὑπάρχει μιά διάσημη φράση στὴν Εἰσαγωγὴ σας στὸ συλλοβικὸ βιβλίο *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*: «ὁ γάμος εἶναι γιὰ τὸ κορίτσι ὅτι εἶναι ὁ πόλεμος γιὰ τὸ ἀγόρι».

ZAN-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Γιατί γιὰ νὰ γίνεις γυναίκα πρέπει, κάποια στιγμή, νὰ γίνεις σύζυγος. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, τὸ ἀγόρι γιὰ νὰ γίνει ἄντρας, πρέπει κάποια στιγμή νὰ γίνει πολεμιστής. Ἐχουμε λοιπὸν ὅλα αὐτὰ τὰ μυθικὰ πρόσωπα, σὺν τὸν Νάρκισσο καὶ τὴν ἀδελφὴ του, πού δὲν καταφέρνουν νὰ διαφοροποιηθοῦν: τὰ κορίτσια ἀρνοῦνται νὰ ὑποστοῦν τὴ διαδικασία αὐτή, ἀρνοῦνται τὸν γάμο, παίζουν τοὺς ἄντρες. Ἐνῶ ὁ Νάρκισσος «παίζει» τὸ κορίτσι, ἀφοῦ ἀρνεῖται ἀπολύτως κάθε εἶδους ἐρωτικὴ πρόσκληση ἀπὸ ἕνα ἄλλο ἀγόρι. Καταλήγει ἐπομένως νὰ συμπεριφέρεται σὺν γυναίκα μπροστά σὲ ἕναν καθρέφτη. Κοιτᾷ τὸν ἑαυτό του μέσα ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ καθρέφτη.

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Ἀπὸ τὴ μεριά τους τώρα, οἱ γυναῖκες γεννοῦν: χωρὶς τὸν τοκετὸ δὲ μποροῦν νὰ γίνουν πλήρως γυναῖκες. Καὶ ὁ τοκετός εἶναι γιὰ τίς γυναῖκες τὸ ἀντίστοιχο τοῦ πολέμου γιὰ τοὺς ἄντρες. Οἱ Ἕλληνες ἐπαναλαμβάνουν διαρκῶς πὼς ὁ τοκετός εἶναι ἕνας εἶδος πολέμου. Ἡ γυναίκα ἔχει κι αὐτὴ τὴ δική της μάχη νὰ δώσει, τὴ γέννα. Καὶ ἡ μητέρα πού πεθαίνει στὸν τοκετὸ ἔχει δικαίωμα σ' αὐτὸ πού οἱ Ἕλληνες ὀνόμαζαν «ὠραῖο θάνατο», δηλαδή

τόν θάνατο του ὀπλίτη στή μάχη. Ἡ γυναίκα πού πεθαίνει στή γέννα πεθαίνει σάν ὀπλίτης, ὅπως τουλάχιστον μᾶς λένε πολλές ἐπιτύμβιες ἐπιγραφές.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Στή μελέτη σας γιά τόν καθρέφτη, ἡ προσέγγισή σας ξεκινᾶ ἀπό τή σχέση τῶν γυναικῶν μέ ἀντικείμενο (οἱ ἄντρες δέν τό χρησιμοποιοῦσαν), ἀλλά καταλήγει πολύ γρήγορα στό θέμα τοῦ προσδιορισμοῦ τῆς ἀντρικῆς ταυτότητας. Ἐχει τελικά κανεῖς τήν ἐντύπωση πῶς ὅτι ἔκαναν οἱ γυναῖκες δέν χρησίμευε παρά στόν αὐτοπροσδιορισμό τῶν ἀνδρῶν.

ΦΡΑΝΣΟΥΑΖ ΦΡΟΝΤΙΖΙ: Αὐτό συμβαίνει κυρίως ἐπειδή δέν γνωρίζουμε τό πῶς σκέφτονταν οἱ γυναῖκες. Τά ντοκουμέντα πού ἔχουμε στή διάθεσή μας εἶναι ὅλα ἀντρικά. Δέν ξέρουμε τί συνέβαινε στόν κόσμο τῶν γυναικῶν. Ξέρουμε μόνον πῶς ἔβλεπαν οἱ ἄντρες αὐτόν τόν κόσμο. Καί αὐτό πού ἐνδιέφερε τοὺς ἄντρες ἦταν φυσικά ὁ ἑαυτός τους. Ἴσως τό μόνο κείμενο στό ὁποῖο διακρίνουμε τί ἐνιωθε μία γυναίκα εἶναι ὁ Ὀμηρικός Ὑμνος στήν Δήμητρα. Ἐκεῖ βλέπουμε τί αἰσθανόταν μία μητέρα ὅταν ἔβλεπε τήν κόρη της νά παντρεύεται καί τήν ἀποχωριζόταν. Ἴσως γιατί ἡ Δήμητρα εἶναι θεά καί στήν περίπτωσή της μπορεῖ ὁ ποιητής νά ἀσχοληθεῖ μέ τά αἰσθήματά της. Γι' αὐτό θά ἔπρεπε νά μελετήσουμε καλύτερα τί συμβαίνει στίς τοπικές λατρεῖες τῶν γυναικείων θεοτήτων. Βέβαια δέν πρέπει, ὅταν μιλάμε γιά τίς γυναῖκες στήν ἀρχαιότητα, νά παραβλέπουμε τόν ιστορικό παράγοντα καί τίς διαφορές ἀπό ἐποχή σέ ἐποχή. Ἀλλά δέν πρέπει νά παραβλέπουμε τόν θεμελιώδη ρόλο τῶν γυναικῶν στήν θρησκεία καί ιδιαίτερα στή λατρεία. Ὁ ρόλος τῆς ἱέρειας τῆς Ἡρας στό Ἄργος π.χ., ἢ τῆς ἱέρειας τῆς Ἀθηνᾶς στήν Ἀθήνα ἦταν σαφῶς πολιτικός καί δέν μπορούμε νά παραβλέψουμε τήν ὑπαρξή τους ὅταν μιλάμε γιά τήν πολιτικοθρησκευτική ὁργάνωση τῆς πό-

λης καί τή θέση τῶν γυναικῶν μέσα σ' αὐτήν.

ΕΛΕΝΑ ΠΑΤΡΙΚΙΟΥ: Θά ἤθελα νά τελειώσω μέ μία τελείως προσωπική παρατήρηση πρὸς ἐσᾶς, κύριε Βερνάν. Μοῦ κάνει ἐντύπωση ὁ τρόπος πού ἀπαντᾶτε στίς ἐρωτήσεις πού σᾶς θέτουν, στίς δημόσιες διαλέξεις σας: ἀκόμα καί στίς πιό ἀνόητες ἐρωτήσεις, ἀπαντᾶτε πάντα σάν νά ὑπάρχει ἓνα νόημα. Θά ἔλεγα πῶς μπαίνετε στόν κόπο νά ἀνακαλύψετε ἓνα νόημα σέ κάθε ἐρώτηση, χωρίς νά δίνετε ποτέ τήν αἴσθηση ὅτι ὑποτιμᾶτε αὐτόν πού σᾶς τήν θέτει.

ΖΑΝ-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ: Χαίρομαι ἂν τά καταφέρνω. Ἀλλά δέν καταλαβαίνω τί ἄλλο θά μπορούσα νά κάνω. Τί κέρδος θά εἶχαν ἂν ἔλεγα σέ κάποιον «ἡ ἐρώτησή σας εἶναι ἀνόητη»;

ΒΙΒΛΙΑ ΤΟΥ ΖΑΝ-ΠΙΕΡ ΒΕΡΝΑΝ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

Μύθος καί τραγωδία στήν ἀρχαία Ἑλλάδα (μαζί μέ τόν Πιέρ Βιντάλ-Νακέ), 2 τ., Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, 1988.

Μύθος καί σκέψη στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, 2 τ., Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, 1989.

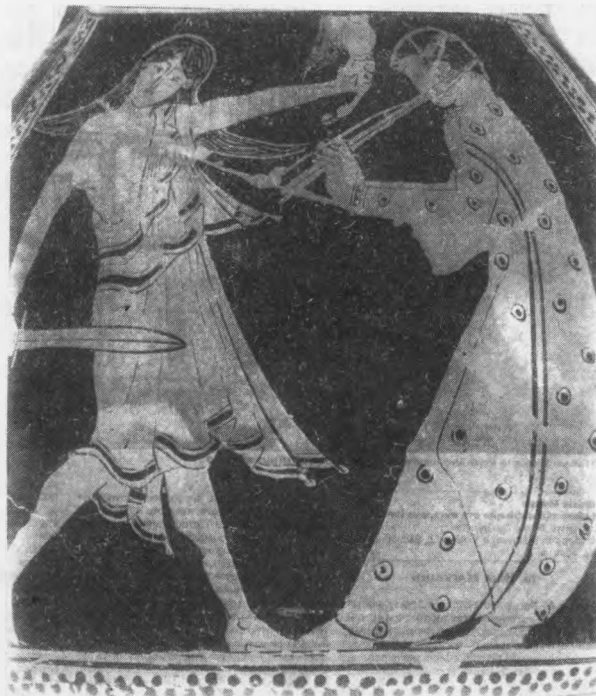
Οἱ ἀπαρχές τῆς ἐλληνικῆς σκέψης, Καρδαμίτσα, 1992.

Τό βλέμμα τοῦ θανάτου. Μορφές τῆς ἐτερότητας στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, Ἀλεξάνδρεια, 1992.

Μήτις, ἡ πολύτροπη νόηση στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, 1993

Μύθος καί θρησκεία στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, Σμίλη, 2000.

Στό μάτι του καθρέφτη (μέ τήν Φρανσουάξ Φροντιζί-Ντυκρού), Ὀλκός, 2001



Η ΔΙΑΧΩΡΙΣΤΙΚΗ ΓΡΑΜΜΗ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ ΚΑΙ Η ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΑΝΑΤΡΟΠΗ ΤΗΣ, ΣΤΗΝ *ΕΛΕΝΗ* ΤΟΥ ΓΙΑΝΝΗ ΡΙΤΣΟΥ*

της Αγγελικής Κωσταβάρα

Ο 1. Ἡ λεπτομέρεια καί τό φευγαλέο, ὡς τεχνική ἀνάγνωσης τοῦ σύγχρονου κό-σμου

Γιάννης Ρίτσος, εἶναι φανερό ἀπό τήν ἀνάγνωση τῶν ποιημάτων του, ὅτι εἶναι ἀγρυπνος παρατηρητής τῆς πραγματικότητας, ἀποδελτιώνοντας στό μυαλό του τίς οὐσιώδεις γιά κείνον λεπτομέρειες. Ὅ,τι χωνεύει ἡ καθημερινότητα, ἐκεῖνος τό συλλέγει καί τό ἀξιολογεῖ ποιητικά, –καί ὄχι μόνο στό ἐπίπεδο τῆς αἰσθητικῆς διεκπεραίωσης– καθιστώντας τόν ποιητή αὐτόπτη μάρτυρα τῆς ἐποχῆς του. Ὁ συστηματικός αὐτός μηχανισμός ἀξιοποίησης τῆς λεπτομέρειας, συνεισφέρει στήν ἀναγνώριση τοῦ προσωπικοῦ ὕφους τοῦ Γ. Ρίτσου. Ὅμως ἀπό μιά ἄλλη πλευρά, ὁ κατακερματισμός τῆς ὄψης τοῦ κόσμου σέ τρίμματα, σέ λεπτομέρειες, σέ φευγαλέες στιγμές, παραπέμπει ἔμμεσα στή χαμένη ὁλότητα, στήν τάση ἀσημαντοποίησης τῆς τραγικά μοναχικῆς φιγούρας, πού κατοικεῖ τόν ἄδειο ἀπό νοήματα κόσμο. Ὡς πρὸς αὐτή τήν κατεύθυνση, οἱ λεπτομέρειες προεκτείνονται σάν ἀντίστιξη στίς ἀπογυμνωμένες λέξεις καί ἐφάπτονται μέ τήν προώθηση τοῦ ἀντιήρωα, τοῦ καθημερινοῦ ἀνθρώπου, στή λογοτεχνία. Ὁ Ρίτσος ἔχει φιλοτεχνήσει πινακοθήκη ὁλόκληρη λαϊκῶν, ἐργατικῶν ἀνθρώπων ἢ ἀκόμη γυναικῶν μέ ρημαγμένα πρόσωπα, ἀνάγοντάς τα σέ ἀρχετυπικές φιγούρες, ἐκτός τόπου καί χρόνου, χρησιμοποιώντας μοναδικά τή λεπτομέρεια.

* Τό κείμενο διαβάστηκε στήν τιμητική ἐκδήλωση γιά τόν Γιάννη Ρίτσο, πού ὁργάνωσε ἡ Ἐταιρεία Συγγραφέων στό Θέατρο Ἀρμένη, στίς 20.3.01, γιά τήν ἡμέρα τῆς Ποίησης.



Ἔτσι προέκυψε ὁ κύκλος τῶν μονολόγων, πού ἄρχισε βέβαια μέ τή *Σονάτα τοῦ Σεληνόφωτος* τό 1956. Ὑπάρχουν ἀσφαλῶς ἀναλογίες καί ἀποκλίσεις, ὅπως θά δοῦμε, στήν ἐπεξεργασία τῶν δύο δραματι-

κῶν ποιημάτων, μεταξύ τῆς Ἑλένης (1970) καί τῆς γυναίκας πού ἐγκατοικεῖ τή Σονάτα. Ἀξιοπαρατήρητοι εἶναι ὡστόσο οἱ ἀόρατοι, προσχηματικοί ἄνδρες, πού δικαιολογοῦν τή σκιώδη ὑπαρξή τους, στό βαθμό πού ἡ ὁμιλοῦσα ἔχει ἀνάγκη νά δραματοποιήσει τό λόγο της. Ἐμμεσα ὑποδηλώνεται ἐδῶ ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀναγνώστη, ἡ ἀπουσία τοῦ ὁποίου προϋποθέτει τή σιωπή καί τόν θάνατο, γεγονός πού ἐπισυμβαίνει στήν Ἑλένη. Γιατί ἐκτός ἀπό τόν τρόπο τῆς σιωπῆς, καταγράφονται καί τά κενά μνήμης πού τέμνουν σέ πολλά σημεῖα τόν μονόλογο, ὡς ἀπειλή ἀκύρωσης τοῦ λόγου, ἀφοῦ δέν θά ὑπάρχει τίποτα πιά νά εἰπωθεῖ.

2. Ἡ ἰδιομορφία τοῦ γυναικείου προσώπου

Ἄλλά γιατί ὁ Ρίτσος διαλέγει τό προσώπειο μιᾶς γυναίκας γιά νά ἐμψυχώσει αὐτόν τόν δραματικό μονόλογο, πού στήν οὐσία του ἀναφέρεται στήν ἴδια τήν ὑπόσταση καί τήν ἀναγκαιότητα τῆς ποίησης; Στή λογοτεχνία, ὅλες οἱ μεταμορφώσεις καί οἱ τρόποι ὑποκατάστασης ἔχουν τή βαρύνουσα σημασία τους. Ἀφοῦ, ἀπό ἄλλη κάθε φορά ὀπτική, ἐπιτρέπουν στό ἄτομο νά ἐκταθεῖ πέραν τῶν ὁρίων του, ὥστε νά ἔχει τή δυνατότητα νά κατακλυστεῖ ἀπό μιᾶ νέα πραγματικότητα. Γιά τήν ἀκριβεία, ἀπό μιᾶ νέα πνευματική ὄντοτητα, πού ἔχει τή δύναμη νά συνθέτει καί νά ἀποσυνθέτει μέσα μας τή στατική εἰκόνα τοῦ κόσμου.

Καί γιά νά προεκτείνουμε τό ἐρώτημα: γιατί αὐτό τό πρόσωπο πού μονολογεῖ τόσο σπαραχτικά, κατά κανόνα στή σύγχρονη λογοτεχνία, εἶναι ἐκεῖνο μιᾶς γυναίκας; Ἐνῶ, κατά κανόνα ἐπίσης, ἐκεῖνος πού ἐγγράφει τή φωνή της τόσο αὐθεντικά, εἶναι ἕνας ἄνδρας;

Στόν μονόλογο τῆς Ἑλένης, τά δύο φύλα συν-ομολογοῦν τήν ἀφόρητη μοναχικότητά τους. Τή στιγμή πού ὁ ἄντρας-δημιουργός, προσφεύγει σέ ἕνα θηλυκό προσώπειο, γιά νά ἐξομολογηθεῖ τή βαθύτατη ἀνάγκη του γιά ἐπικοινωνία, ἡ διαχωριστική γραμμὴ μεταξὺ τους ἀνατρέπεται. Ὁ Γιάννης Ρίτσος, μέσα ἀπό τό ρευστό προσώπειο τῆς Ἑλένης, ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ γυναίκα εἶναι πιό σωματικά παρούσα στά ἐγκατα συναισθήματα. Ἡ, διαφορετικά, ὅτι γίνεται εὐκρινέστερα ἀντιληπτή, ὡς αἰσθητηριακή καί αἰσθησιακή γλώσσα.

Θά ἔλεγα λοιπόν, ὅτι ἡ ποιητική καί ἐν τέλει ψυχοσωματική διάβαση πρὸς τή μαγνητική σφαῖρα τοῦ ἄλλου φύλου, ὅταν δέν βαραίνει ἀνεπίτρεπτα καί μονοσήμαντα πρὸς τήν ψυχαναλυτική ἀνάγνωση, συνηγορεῖ ὥστε ἡ μετατόπιση νά γίνεται ὄχι πρὸς τή γυναίκα, πού εἶναι ἐν πολλοῖς μιᾶ κατασκευασμένη κοινωνική ὄντοτητα, ἀλλά πρὸς τή θ ἡ λ ὕ τ ἡ τ α , πού σέ ἕνα ἀπρόσιτο βάθος ἐνυπάρχει καί στόν ἄνδρα ἢ καί ἀντίστροφα. Εἶναι λοιπόν μιᾶ κίνηση

ἐλευθερίας καί ἀναζήτησης τοῦ δημιουργοῦ, πρὸς ἐκείνη τήν πλευρά πού βρίσκεται πλησιέστερα στήν ἐπιθυμία νά δεῖ καθαρά μέσα του, διευρύνοντας τά ὅρια τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης.

Μέσα σ' αὐτό τό πνεῦμα, ὁ Ρίτσος ἀφέθηκε νά κυριευθεῖ ἀπό τή φωνή τῆς Ἑλένης καί, μέ μιᾶ κίνηση πού καταγράφεται ἀμφίδρομα, ὑποδειχνεῖ ὅτι ἄνδρας-γυναίκα, στό οὐσιώδες μέρος τῆς ὑπαρξῆς τους, μετέχουν στήν ἴδια ἐμπειρία βάθους. Αὐτή ἡ ἀποκάλυψη, στόν βαθμό πού τή διασθάνεται κανεῖς, λειτουργεῖ σάν μιᾶ ἀπαίτηση, γιά νά πετύχει ἡ λυτρωτική μεταδίβαση τῆς τέχνης.

3. Πρόσωπο καί προσώπειο: ἡ συνθήκη ταύτισης

Βέβαια, αὐτή ἡ συνύπαρξη προσώπου καί προσώπειου μέσα στό ἔργο δέν εἶναι χωρίς δυσκολίες καί ἀντιστάσεις, οὔτε ἀσφαλῶς λειαινόνται ὅλες οἱ διαφορές ὡς τήν ἀπλούστευση. Ἀντίθετα, οἱ αἰφνίδιες ἀποκαλύψεις πού ὁ ἴδιος ὁ λόγος προωθεῖ, συντελοῦν ὥστε οἱ ὑπόγειες συγκρούσεις νά μὴ χάνουν τήν ἐπικινδυνότητά τους. Ὅχι σπάνια, τό πρόσωπο πιέζει ἀφόρητα νά ξανακερδίσει τό ζωτικό ἔδαφος. Στόν μονόλογο τῆς Ἑλένης ὑπάρχει μιᾶ ἐξοχη σύλληψη, ὅπου ἡ ὑποχθόνια πάλη γίνεται δραματικά ἐμφανής, καθῶς, μέσα ἀπό τό προσώπειο τῆς Ἑλένης, γίνονται μέ φρίκη ἀντιληπτά, προβάλλοντα στήν ἐπιφάνεια τὰ χαρακτηριστικά τοῦ ἄνδρα: *Μεγάλες κρεατοελιές φυτρώσανε στό πρόσωπό μου. Χοντρές τρίχες/μοῦ ζώσανε τό στόμα -τίς πιάνω δέν κοιτιέμαι στόν καθρέφτη-ἄγριες τρίχες, μακριές, - σάν κάποιος ἄλλος νά θρονιάστηκε ἐντός/μου, ἕνας ἀδιάντροπος, κακόβουλος ἄντρας, καί τά δικά του γένεια/βγαίνουν ἀπ' τό δικό μου δέρμα.*

Ἡ ψυχαναλύτρια Μελανί Κλάϊν λέει ὅτι οἱ πετυχημένες μετουσιώσεις ἀναστέλλονται ὅταν κοχλάζουν τά αἰσθήματα, σπάζοντας τή σύμβαση πού ἀπαιτεῖ νά μὴ ἐκδηλώνεται ἡ φωνή πού κρύβεται πίσω ἀπό τόν μηχανισμό ὑποκατάστασης.

Ὁ Γιάννης Ρίτσος ἔχει ἐπανειλημμένα ἀσχοληθεῖ μέ τήν αἰσθητική πραγμάτωση τοῦ προσώπου, ἰδίως γυναικῶν, καί ἔχει ἐπίγνωση τῆς δυσκολίας. Λέει στίς *Χειρονομίες*: «Καί θάταν δύσκολη ἡ ἐφαρμογή δέρμα μέ δέρμα», γιά νά ἐπιτευχθεῖ ἡ σχεδόν μεταφυσική σύμπτωση προσώπου-προσωπείου. Ἐδῶ, ἡ ποιητική κυριολεξία τοῦ Ρίτσου βρῖσκει τόν στόχο της «δέρμα μέ δέρμα», ὥστε νά γίνει σωστά ἡ μετάγχιση καί νά ἐμψυχωθεῖ ἡ μάσκα. Μάλιστα λίγες σειρές πιό πάνω ἔχουν περιγραφεῖ ρεαλιστικά τά ὕλκα ἀπό τά ὁποῖα εἶναι φτιαγμένη.

«Μύριξε/λαδομογιὰ, χαρτόνι καί ψαρόκολλα κι ἀκόμη μιᾶ μυρωδιά διατηρημένου καί ἀναγκαίου κενού». Ἡ μαγική ὑπόσταση τῆς ποίησης θά λειτουργήσει ἐπενεργώντας σ' αὐτό τό «ἀναγκαῖο κενό» καί

θά μεταβάλλει αυτά τά ευτελή ύλικά σέ ένιαιο πρόσωπο, προικισμένο μέ τή σφραγίδα τής αινιγματικής και ποιητικής σύλληψης.

Ο Κλώντ Λεβύ Στρώς, στους *Δρόμους τής Μάσκας*, έρευνώντας πολιτισμούς πού ήταν πολύ κοντά στην εποχή τής μαγείας, περιγράφει έκπληκτικά τά ύλικά και τή λειτουργία μιās μάσκας μήσεως, ένισχυμένης μυθολογικά, όπως τής Έλένης – καθώς ζωντανεύει από τή μαγική είσοδή του χρόνου. Μήπως και τό προσωπείο τής Έλένης, δέν είναι μυητικό όργανο στον άβατο κόσμο των νοημάτων και των άπρόσιτων μορφών, όπως βρίσκονται στον σφραγισμένο από σκοτεινότητα, κόσμο τής Ποίησης;

4. Η πολιτική διάσταση και ή αναγκαιότητα του προσωπείου

Πρέπει νά σημειωθεί, γιατί είναι πολύ σημαντικό, ότι ή Έλένη γράφτηκε στά χρόνια τής δικτατορίας, ώστε νά ληφθεί σοβαρά ύπ' όσιν στην ανάγνωση. Ο Ρίτσος διόλου δέν θέλει νά τό παραλείψουμε, όχι μόνο γιατί σημειώνει τήν ήμερομηνία μέ επίμελεια (Καρλόδασι Σάμου-Μάιος-Αύγουστος 1970), μά έπειδή ή ό ίδιος βρισκόταν σέ «κατ' οίκον περιορισμό». Κι αυτή ή άφόρητη κατάσταση δίνει τόν βαρύ της χαρακτήρα στον μονόλογο. Η ήμερομηνία είναι και για έναν άλλο λόγο άξιοσημείωτη: ή Πρωτομαγιά είναι ή μέρα πού ήθελε νά γιορτάζει τά γενέθλιά του ό Ρίτσος. Ο ώραιοπαθής ποιητής, εκεί κάπου στή δύσκολη καμπή των εξήντα, βρίσκεται διπλά έξόριστος, στον άνεπιθύμητο για εκείνον χρόνο και στο ίδιο του τό σπίτι, πού τό βίωνε σαν φυλακή –έγκλωβισμένο κι αυτό μέσα στο ευρύτερο κρατητήριο πού ήταν όλη ή χώρα. Στον μονόλογο επιβάλεται αυτή ή πέραν κάθε παρηγοριάς και νοήματος κατάσταση πού βιώνει ή ύπαρξη, καθώς οι τρομακτικές άνατροπές πού έπιφέρουν οι συνθήκες και ό χρόνος κατασταλάζουν στή φωνή τής Έλένης, σ' έναν παροξυσμό άυτογνωσίας, ματαιότητας και καθολικής άπαξίωσης των πάντων:

Πώς ήταν δίχως νόημα όλα/δίχως σκοπό και διάρκεια και ουσία-/Πλούτη πόλεμοι, δόξες και/φθόνοι/κύκνοι και Τροίες και έρωτες και άνδραγαθίες.

Αυτά τά λόγια έσχάτης άπαξίωσης και άλλα παρόμοια σέ παραλλαγές, θά ήταν άδιανόητο νά τά εκφέρει (κυρίως άπέναντι στην ιστορία του και στην Ιστορία) ό αγωνιστής ποιητής, φυλακισμένος στο σπίτι του –«σφιγμένος σαν σέ ένα ξύλινο κορσέ» καθώς λέει. Αυτός κιόλας είναι ένας ισχυρός λόγος πού καταβυθίστηκε στο προσωπείο τής Έλένης, αυτής τής μυθικής γυναίκας μέ τή διϊστορική φωνή, πού τά έχει γευτεί όλα και έχει περάσει πλέον στίς έσχατιές του χρόνου. Μόνο μία τέτοια γυναίκα μπορεί νά άποτιμήσει πειστικά τή λαμπρή βαβούρα τής ζωής,

ως τίποτα. Μέσα από τήν άρχαία χοάνη αυτής τής φωνής, άκούγεται άθθεντικά ή φωνή του ποιητή, χρωματισμένη από μιá άκατανίκητη κούραση, τσακισμένη από μιās βαρειάς μορφής παραίτηση, γραμμένη μέ συμπαθητική μελάνη, σέ ό,τι και άν αναφέρεται. Έδώ περιρρέει μιá νύστα θανάτου, πού δονεί και σφραγίζει τό ποίημα, χωρίς καμιά διάθεση για αντίσταση, σέ ό,τιδήποτε. Ποιητικό παράδοξο άθθεντικότητας, άν σκεφτεί κανείς ότι, τήν ίδια εποχή, ή όποια αντίσταση γινόταν στο όνομά του και μέ τά τραγούδια του. Όπως λέει ό Λεών Σεστώδ, αυτή είναι ή άκραία στιγμή του διχασμού, όταν ό άνθρωπος, διωγμένος έξω από τό γενικό, δέν νοιώθει νά προστατεύεται από τίς γενικές και αναγκαίες άλλθειες, οι όποίες στηρίζουν και έπιβεβαιώνουν τή συνοχή του μέ τόν κοινωνικό ιστό.

Γιά νά γίνει άντιληπτή ή πολιτική διάσταση αυτής τής έκδοχής, δέν είναι άρκετή ή χρονική φθορά πού εύκολα τή διακρίνει κανείς στα πρόσωπα και στα γεγονότα, προεκτεινόμενα από τό άπώτερο παρελθόν στο παρόν. Είναι κάτι πολυχοιδές και βαθύτερο, πού έχει νά κάνει μέ τήν κοινή έμπειρία, καταγραμμένη στο συλλογικό άσυνείδητο, καθώς τό άτομο διακρίβώνει τήν ιστορία μέ τό κομμάτι τής ζωής πού του αναλογεί. Και για νά έπισημανθεί ή πολιτική βαρύτητα τής χρονικής συγκυρίας, άρκει νά αναφερθεί κανείς άντιστικτικά στη *Σονάτα του Σελινόφωτος*. Υπάρχει και εκεί όλη αυτή ή ένορχήστρωση τής φθοράς και ή ύπαρξιακή άγωνία τής ήλικιωμένης γυναίκας πού παλεύει μέ τίς σκιές τής ζωής της. Όταν όμως προς τό τέλος ό νέος φεύγει, άρνείται νά τόν ακολουθήσει, βλέποντας τόν έαυτό της νά συναθροίζεται μέ τούς άνθρώπους τής πολιτείας και του μόχθου, σαν μιá μορφή καθαρότητας, δύναμης και όμορφιάς. Αυτή είναι μιá σημαίνουσα έπιλογή τής γυναίκας, πού έτοι έκτρέπει τή βαρεία μοναχικότητά της. Για τήν άκρίβεια έπιχειρείται, μέ αυτή τήν άκροτελεύτεια άνατροπή, μιá θεαματική **πολιτική έξοδος** από τό άτομικό στο συλλογικό. Λέει:

Α, φεύγεις; Καληνύχτα. Όχι δέ θά 'ρθω. Καληνύχτα./Εγώ θά βγώ σέ λίγο. Εύχαριστώ. Γιατί, έπιτέλους, πρέπει/νά βγώ άπ' αυτό τό τσακισμένο σπίτι./Πρέπει νά δώ λιγάκι πολιτεία, –όχι, όχι τό φεγγάρι–/τήν πολιτεία του μεροκάματου/τήν πολιτεία πού όρκίζεται στο ψωμί και στή γροθιά της/τήν πολιτεία πού όλους μιās άντέχει στή ράχη της.

Βλέπουμε ότι έδώ υπήρχαν τά περιθώρια για νά διατυπωθεί, έστω ρητορικά, ύπακούοντας στίς αίφνιδες άνατροπές τής τέχνης, μιá έξοδος-λύση από «τό τσακισμένο σπίτι» τής μοναχικής ύπαρξης. Αυτή άκριβώς πού άποκλείεται τελεσίδικα στην Έλένη. Εκεί, ούτε σαν αίτημα ύπάρχει, ούτε έπιζητείται καμιά έξοδος. Αντίθετα, σαν μιá πελώρια τελεία, τό έργο καταλήγει στο θάνατο, μόλις άποχωρεί, μέ δική της προτροπή, ό ύποθετικός συνομιλητής. Η κατάσταση τής προϊούσας ψυχικής σκλήρυνσης πού έχει

διαχρονικῶς καί πολυτρόπως ἐγκαθιδρυθεῖ δέν ἀνατρέπεται οὔτε ποιητικά. Κι αὐτό συμβαίνει, ὅταν ὁ ἄνθρωπος κυριεύεται ἀπό τό κενό καί μέ ὅλη του τήν ὑπαρξή ἀτενίζει πρὸς τό παράλογο. Τό ἀμετάκλητο πού ἔχει διαμορφωθεῖ καί ὑποστηρίζεται στήν Ἑλένη –στό πῶ ἀμιγῶς ὑπαρξιακό ἔργο τοῦ Ρίτσου– εἶναι ὅτι ἐδῶ ἡ ζωὴ ἐκλαμβάνεται σάν μιὰ ἀνίατη ἀσθένεια, ἀπό τή γέννα. Διαβάζουμε, «Στό βάθος, ἡ ἀσβεστωμένη πρόσοψη τοῦ Μαιευτηρίου, καθώς σουρουύπωνε,/φαινόταν πῶ ἀσπρη/πῶ μακρινή κι ἀκατανόητη». Καί γιά νά μὴ λείπει τίποτα, καταχωρεῖται ἡ Οἰδιπόδεια ὑπαρξιακὴ ρίζα, «Κι οἱ ἄνθρωποι ἀθῶοι/νά χώνουν τὶς φουρκέτες τῶν μαλλιών μέσ τὰ μάτια τους», ἀφοῦ ὅλα εἶναι, ὅπως ἐπανειλημμένα λέγεται, πρ ο σ η μ ε ι ω μ ἔ ν α , παραπέμποντας καί υἰοθετώντας τὴ θέση τοῦ Ἄλμπέρ Καμῦ: νάχει κανεῖς τὴ γενναιότητα νά ζεῖ χωρὶς ἐλπίδα.

Ἡ λεκτικὴ ἀντιστοιχία αὐτῆς τῆς κατάστασης εἶναι τό ἀδειασμα τοῦ νοήματος ἀπὸ τὶς ἐρειπωμένες λέξεις, θαυμάσια διατυπωμένο μέ μιὰ μεταφορὰ:

Ἀνάμεσα στίς λέξεις/ἡ καί μέσα στίς λέξεις, μένον τρῦπες βαθιές· κοιτάω μέσ ἀπ' αὐτές τὶς τρῦπες/σά νά κοιτάω μέσ ἀπ' τοὺς ρόζους πού ἔχουν πέσει ἀπ' τὰ σανίδια/μῶς πόρτας/κατάκλειστης ἐδῶ καί αἰῶνες. Τίποτα δέν βλέπω.

Ὡστόσο, ὅλα πρέπει νά εἰπωθοῦν μέσα στήν ἐπικράτεια τῆς Γλώσσας. Καί ὁ ποιητής, ἂν θέλει νά ἀνανεώνεται ἡ σύμβαση μέ τὴ γραφή, ἀκατάπαυστα ἐπιβάλλεται νά ἐφευρίσκει τρόπους, τεχνάσματα, ἀνατροπές, προσωπεῖα, σάν τῆς Ἑλένης. Πότε ἐλαττώνοντας τὶς λέξεις, σάν τὸν Μπέκετ, καί πότε ἀφήνοντάς τες νά κυλοῦν ἀκατάσχετα σέ ἕνα προθανάτιο παραλήρημα, ὅπως ὁ Ρίτσος. Ἄρκει τὰ ὅσα λέγονται νά εἶναι συνάρτηση ἐκείνης τῆς ἐμπειρίας πού δειχνεῖ πρὸς τὶς δυσκολίες τῆς ψυχῆς, ὅταν προσπαθεῖ νά τὰ θγάλει πέρα μέ τὴν καθημερινότητα καί μέ τό παράλογο πού τὴν κυκλώνει. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἐμπειρία, πού εἶναι ὁρατὴ στὸν Ρίτσο, δέν ἐξασθενίζει τὴ δύναμή της ἐκβάλλοντας στό κοινότοπο, ἐπειδὴ ἐπιτρέπει νά φανοῦν οἱ ἀντιθέσεις, οἱ ἀντιφάσεις καί οἱ σκοτεινὲς ἀσυμμετρίες τῆς ζωῆς. «Μὴ φύγεις. Μείνε λιγάκι ἀκόμη». Ἔτσι τεντώνονται οἱ λέξεις, πού ἀπευθύνει ἡ Ἑλένη στὸν συνομιλητὴ-ἀναγνώστη, σάν ἀπεγνωσμένες χειρονομίες πού τὶς καλύπτει τό νόημα μῶς βαθιᾶς ἐμπειρίας. Ἀπὸ ἐκεῖ προκύπτει καί ἡ σπαραχτικὴ μοναχικότητα τῶν ἡρώιδων τοῦ Ρίτσου, καθώς μονολογοῦν. Ἐπειδὴ τί ἄλλο εἶναι ἕνας μ ο ν ὁ λ ο γ ο ς , παρά τό πεπρωμένο τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου; Ὁ Λούκατς τό διατύπωσε ἐπιγραμματικά, ὡς τό κυρίαρχο σημεῖο τῆς ἐποχῆς: «Στὸν νέο κόσμο, τό νά εἶσαι ἄνθρωπος, σημαίνει νά εἶσαι μόνος».

Στὴν Ἑλένη, μέσα ἀπὸ μιὰ ἀνελέητα κερδισμένη γνώση, ἡ ξενικότητα προβάλλει σάν περιβλήμα τοῦ σώματος καί συνακόλουθα σάν ὄρος τοῦ παράλογου.

Εἶναι ἡ στιγμή πού ἡ ὑπαρξή, ὑπακούοντας σέ ἕναν ἀνερχόμενο πανικό, ἀρνιέται τό ἴδιο τῆς τό σῶμα:

Κοιτούσα/τὰ μάτια μου τὰ ἴδια/νά στέκουν ἕνα μέτρο μακριὰ ἀπ' τό πρόσωπό μου,/σάν τὰ τζάμια ἐνός ἀπόμακρου παράθρου/πού πίσωθὲ τους κάποιος ἄλλος/κάθεται καί παρατηρεῖ».

Ἡ ἀκόμη:

«Γιὰ νά περνάει ἡ ὥρα/πιάνω τό πρόσωπό μου/ ἕνα πρόσωπο ξένο - τό ἀγγίζω, τό ψαύω, μετράω/τίς τρίχες, τίς ρυτίδες, τίς κρεατολιές/Ποιὸς εἶναι μέσα σέ τοῦτο τό πρόσωπο;

Στό μυαλό τῆς Ἑλένης, πού ἀκυρώνει τό παρελθόν καί τό μέλλον ἐκβάλλοντας σέ ἕνα φευγαλέο παρόν, ἡ ὑπαρξή καταποντίζεται στό ἄχρονο, ἐκθετη στήν αἰώνια ξενικότητά της.

Καί γιά νά ξαναγυρίσουμε στό ἀρχικό μας ἐρώτημα, γιά τό πέρασμα τοῦ ποιητῆ στό προσωπεῖο τῆς Ἑλένης, ἡ δυσκολία δέν ἐγκεῖται στό νά γλιστρήσει κανεῖς ἀπὸ τό ἕνα φύλο στό ἄλλο, ὅσο τό νά δυνηθεῖ νά ψαύσει πτυχές τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Κι αὐτό γίνεται ἐφικτό, ἐφ' ὅσον ὁ δημιουργὸς ἀντιλαμβάνεται τὸν ἐαυτό του σάν «ἀναγκαῖο κενό», ὅπως λέει ὁ ποιητής. Ἐνα ἐνδιάμεσο, γιά νά δράσουν κατ' εὐθείαν ἐπάνω του ἐλεύθερα, ἀπρόσκοπτα καί δυνατά, οἱ ἀνεξέλεγκτες, μαγνητικὲς ἐκεῖνες δυνάμεις, πού μεταμορφώνουν τὰ πλάσματα τῆς φαντασίας, σέ πλάσματα οἰκεῖα καί ζωντανά.



Ο ΡΟΥΣΩ ΚΑΙ Η ΑΝΕΠΑΝΟΡΘΩΤΗ ΑΠΩΛΕΙΑ

Ζάν Ζάκ Ρουσό, *Έξομολογήσεις*

Μτφ. Ά. Παπαθανασοπούλου, Έπίλογος Κ. Ψυχοπαίδης, Ίδεόγραμμα, Άθήνα 1997, 2 τόμοι.

«Πόσο άνόητο ήταν τό σχέδιό του νά περιγράψει τόν έαυτό του!» γράφει ό Πασκάλ για τόν Μονταίνιο (*Σκέψεις*, έκδ. Brunshvicg, 62, μτφ. έκδ. Καστανιώτης).

Αλήθεια, γιατί μάς ενδιαφέρουν οι *Έξομολογήσεις* του Άυγουστίνου (μτφ. έκδ. Πατάκης), τά *Δοκίμια* του Μονταίνιου (μτφ. έκδ. Έστία), οι *Έξομολογήσεις* του Ρουσό ή πιό κοντά μας ή αὐτοβιογραφία του Άλτουσέρ (μτφ. *Τό μέλλον διαρκεί πολύ*, έκδ. Πολίτης); Έπειδή παρουσιάζουν κάποιες σκέψεις ή γιατί καταθέτουν μία μαρτυρία, ως έργα στοχαστών ή λογοτεχνών; Τό ενδιαφέρον τους, ίσως, έγκειται άκριβώς στό ότι περιγράφουν τή *διακλάδωση τής έννοιας καί του αισθήματος*.

Τούτο πάντως ισχύει αίγουρα στην περίπτωση του Ρουσό, του στοχαστή του αισθήματος. Αὐτός ειδικά, έπειδή θεωρεί τό έγώ προϊόν του αισθάνομαι κι όχι του νοῦ, έπειδή άναγνωρίζει ότι ή συναίσθηση προηγείται τής συνείδησης, μάς δείχνει πώς μπορεί νά έννοιολογηθεί ή ίδια ή λειτουργία των αισθημάτων, ποιά μπορεί νά είναι ή λογική του αισθήματος. Τήν χαρακτηρίζει, λ.χ., ή κυκλικότητα: «Προσπαθώντας νά κατανικήσω ή νά κρύψω τή βλακεία μου, σπάνια καταφέρνω νά μή τήν επιδείξω» «έτρεμα μήπως τήν έρωτευθῶ, κι αὐτός ό φόβος ήταν ήδη υπεραρκετός» (*Œuvres* 1, 115, 259· μτφ. 1, 126, 278). Άλλο χαρακτηριστικό της είναι ή ανεπανόρθωτη άπώλεια. Αὐτό θέλω νά εξετάσω εδώ.

Οι *Έξομολογήσεις* περιγράφουν κατ' επανάληψη τήν άπώλεια τής άνιδιοτέλειας καί τήν έπιβολή του έγωϊσμοῦ: άπώλεια τής παιδικής άγνότητας καί γέννηση τής ύστεροβουλίας όταν ό Ζάν-Ζάκ Ρουσό κατηγορείται άδίκως· άπώλεια τής αὐτεκτίμησης (δηλαδή *συνειδητοποίηση* τής άπώλειας τής άνιδιοτέλειας) καί γέννηση τής ήθικης συνείδησης, όταν ό ίδιος κατηγορεί άλλον ψευδώς· γενικά άπώλεια τής πίστης στόν έναν ή τόν άλλον, καί στό τέλος σχεδόν σ' όλόκληρη τήν άνθρωπότητα. Οι άπώλειες αυτές είναι συναισθηματικά δράματα μέ πάγιο γνώρισμα τό ανεπανόρθωτο. Μετά τήν κρίση είναι πάντα πολύ άργά για νά ξαναρθεί ή πρότερη κατάσταση.

Αὐτό τό σχήμα υπάρχει όμως καί σέ μή αὐτοβιογραφικά κείμενα του Ρουσό. Καί είναι λογικό, αφού προσγράφει τήν ίδια τήν ταυτότητά μας στό αισθά-



νομαι. Έτσι μπορούμε νά ποῦμε πώς τό ενδιαφέρον στην αὐτοβιογραφία του φιλοσόφου του αισθήματος είναι ότι δέν μιλά για τό αίσθημα του ανεπανόρθωτου, όπως άλλοι, αλλά για τό ανεπανόρθωτο ως συστατικό γνώρισμα των ανθρώπινων αισθημάτων.

Η χαρακτηριστικότερη εφαρμογή του σχήματος άφορᾷ τή σχέση των ίδιων των έννοιων μέ τά αισθήματα. Η έννοια γεννιέται από τό αίσθημα, αλλά μόλις υπάρχει, τό άλλιοῦνει ανεπανόρθωτα. Πράγματι,

αίσθημα λέμε κάτι πού δέν μπορεί ν' ἀπεξαρτηθεῖ ἀπό τήν ὑποκειμενική πρόσληψή του, πού μπορεί νά υπάρξει μόνο μέ *ἄμεσο* τρόπο γιά μάς. Γι' αὐτό, ὅμως, τό αἶσθημα πού νιώθω αὐθόρμητα δέν εἶναι τό ἴδιο μ' ἐκεῖνο πού θά νιώσω ὅταν θά συνειδητοποιήσω τό πρῶτο. Λ.χ. κάνω τό καλό αὐθόρμητα, ἀλλά ἴσως τό ξανακάνω ἀπό αὐταρέσκεια. Τό καλό δέν εἶναι τυχαῖο παράδειγμα: μπορῶ νά ἐκτελῶ ἠθικές πράξεις ἀπό ὑπολογισμό, ἀλλ' ἂν «ἠθικό» θεωρῶ, αὐστηρά μιλώντας, μόνο τό ἀνιδιοτελές, τότε ἡ ἀνάμιξη τοῦ ὑπολογισμοῦ καθιστᾷ τήν πράξη αὐτομάτως ἀνήθικη. Ἡ ἀνηθικότητα προϋποθέτει ἕναν χωρισμό σέ εἶναι καί φαίνεσθαι: Ἡ κατ' ἐμέ ιδιοτελής πράξη εἶναι ἀνιδιοτελής γιά τούς ἄλλους. Κι ὁ χωρισμός αὐτός εἶναι διαβρωτικός ἀπό μόνος του, ἀκόμη κι ἂν δέν ὑπάρχει ὑπολογισμός; Δέν ἐπιτρέπει πιά καμία ταυτότητα τοῦ τί εἶναι μιά πράξη καί τοῦ τί φαίνεται, ἀλλά μόνο μία συμφωνία τῶν δύο. (Αὐτό τό ἀνεπανόρθωτο διαζύγιο ἐκφράζει τό ρητό γιά τή γυναικα τοῦ Καίσαρα: Πρέπει νά φαίνεται ὅτι εἶναι).

Αὐτό τό σχῆμα λειτουργεῖ στίς *Ἐξομολογήσεις* ἀλλά καί στά πολιτικά κείμενα καί, ἐνῶ σέ μία αὐτοβιογραφία δέν ξενίζει, στά πολιτικά αὐτό ἀκριβῶς προκάλεσε σκάνδαλο. Πράγματι, σ' αὐτό ἀνάγεται ἡ προκλητική ἀπαισιοδοξία τοῦ Ρουσό, τοῦ «ἀληθινοῦ ἀλλά θλιβεροῦ συστήματός» του, ὅπως τό λέει (*Œuvres* 3, 106). Τό ὅτι περιγράφει κάθε καταγωγή σάν μιά «καταστροφή», ὅπως ἔχει εὐστοχα ἐπισημάνει ὁ Ντερριντά (*Γραμματολογία*, μτφ. ἐκδ. Γνώση), λ.χ. τήν κοινωνία ὡς προϊόν τῆς καταστροφῆς πού ὑπῆρξε ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας (*Λόγος γιά τήν ἀνισότητα Β'*, ἀρχή), αὐτό μᾶλλον ἐξηγεῖται ἀπό τό γεγονός, ὅτι καί ἡ ἔννοια, ὄχι μόνο τό αἶσθημα, διέπεται ἀπό τό σχῆμα τῆς ἀνεπανόρθωτης ἀπώλειας.

Ὅμως παραμένει τό ἐξῆς πρόβλημα. Ποιό καθεστῶς ἔχει ὁ ἴδιος ὁ λόγος πού περιγράφει τή σχέση αἰσθήματος καί ἔννοιας καί λέει ὅτι τό αἶσθημα χάνεται ἐνώπιον τῆς ἔννοιας; Πῶς μπορεῖ ὁ λόγος πού χρησιμοποιεῖ ἔννοιες νά περιγράφει ἕνα αἶσθημα πού χάνεται μόλις ἐμφανίζονται αὐτές; Μόνο καί μόνο γιά νά ξέρω ὅτι *κάτι* χάθηκε, δέν πρέπει *κάτι* νά διατηρεῖται ἀπό τό ἀπωλεσμένο; Πῶς γίνεται αὐτό;

Τό πρόβλημα εἶναι σημαντικό. Ἄν «εὐτυχισμένη ζωή τοῦ χρυσοῦ αἰῶνα ὑπῆρξε πάντα ἕνας ξένος τόπος γιά τό ἀνθρώπινο γένος, εἴτε ἐπειδή τήν ἄγνοοῦσε ὅταν μποροῦσε νά τή γευθεῖ, εἴτε ἐπειδή τήν ἔχασε ὅταν μποροῦσε πιά νά τή γνωρίσει» (*Œuvres* 3, 283), τότε ποῦθε μάθαμε γιά τήν ὑπαρξή της; Πιό σημαντικό: Ἄν «ἡ ἐλευθερία εἶναι ὅπως ἡ ἀθωότητα καί ἡ ἀρετή, κάτι πού αἰσθανόμαστε τήν ἀξία του μόνον ἐφ' ὅσον τό διώνουμε, ἐνῶ παύουμε νά τό ἐπιθυμοῦμε μόλις τό χάσουμε» (*Œuvres* 3, 181), τότε πῶς ἐξηγεῖται ὅτι ἐπιθυμοῦμε τήν ἐλευθερία, ἢ καί τήν ἀρετή, ἐνῶ βέβαια δέν μποροῦμε πραγματικά νά ἐπιθυμοῦμε τήν ἀθωότητα;

Αὐτό τό ἀναπόφευκτο ἐρώτημα, πού ἐδῶ δέν ἀπαντιέται, μᾶλλον ἐξηγεῖ γιατί ἡ ἀπώλεια περιγράφεται στίς *Ἐξομολογήσεις* καί στά πολιτικά κείμενα πάντα μέ δύο τρόπους, ἀντιφατικούς μεταξύ τους. Ὁ Ρουσό μιλά γιά *ἀνεπανόρθωτη ἀλλοίωση τῆς ἀγαθῆς φύσης* τῶν ἀθῶων αἰσθημάτων καί συνάμα γιά *ἀπόκρυψη* τῶν καθ' αὐτό *ἀναλλοίωτων* αἰσθημάτων πού συγκροτοῦν τόν ἄνθρωπο. Γενικά στόν Ρουσό ἡ φύση εἶναι ἔτσι καί χαμένη καί κρυφή, ἄρα ὄχι χαμένη (βλ. J. Starobinski, *J.-J. Rousseau, La transparence et l'obstacle*, Gallimard, Παρίσι 1971, σ. 30 κ.έ.).

Πράγματι, ἂν ἡ ἀλλοίωση τῆς οὐσίας δέν ἦταν συγχρόνως, ἀντινομική, κάτι πού θίγει μόνο τό φαινόμενο, τότε προφανῶς δέν θά θυμόμασταν κἀν ὅτι ξεχάσαμε κάτι. Ἄν δέν διατηρούσαμε κἀπως τό ἀπωλεσμένο θά ἄγνοοῦσαμε τήν ἀπώλεια. Ἄρα, ἀφοῦ τό γνωρίζουμε, κάτι διατηρεῖται. Ὅμως μπορεῖ κάλλιστα νά πρόκειται μόνο γιά ἕναν εὐσεβή πόθο. Ἴσως προβάλλουμε τό ἐπιθυμητό στό παρελθόν ἢ γενικά τό ὄντοποιοῦμε. Ἐδῶ παρεμβαίνει λοιπόν μιά *ἀπόφαση*.

Ἐνῶ ἡ ἀνεπανόρθωτη διαφθορά εἶναι λογική ἀπαίτηση ἐνός τέτοιου σχήματος (δέν ἔχουμε ὅ,τι χάσαμε), ἡ ὑπόθεση ὅτι ὑπάρχει κάτι καθ' αὐτό ἀδιάφθαρμο ἰσταποκρίνεται ἐμφανῶς σ' ἕνα ἠθικό αἴτημα. Ἡ ἱστορική σκέψη θά ἀμφισβητήσει βέβαια ὅτι, γιά νά γίνουμε καλοί, πρέπει νά ἔχουμε ὑπάρξει καλοί, ὅτι πρέπει νά εἴχαμε κάτι γιά νά μποροῦμε νά τό ἀποκτήσουμε. Γεννιοῦνται νέα πράγματα. Ἄλλὰ οὔτε ἔτσι θά ὑπερβεῖ τό πρόβλημα ὅτι, γιά νά γίνουμε καλοί, πρέπει νά εἴμαστε ἤδη καλοί στή φύση μας, στήν οὐσία μας. Τά νέα πράγματα πρέπει νά εἶναι δυνατά.

Καί τοῦτο εἶναι πρόβλημα γιατί, ἂν τό φαινόμενο εἶναι τρόπος ὑπαρξῆς μίας οὐσίας, ἡ ἀλλοίωσή του μαρτυρεῖ τήν ἀλλοίωση καί αὐτῆς, ἄρα δέν ὑπάρχει ἀμιγῶς φαινομενική ἀλλοίωση: ὁ διαβρωμένος ἄνθρωπος εἶναι ἀνεπανόρθωτο διαβρωμένος.

Ποιό εἶδος οὐσίας εἶναι ἐκεῖνο πού ἀλλοιώνεται κατ' ἐξοχήν ὅταν ἀλλάζει ὁ τρόπος ὑπαρξῆς της; Τά αἰσθήματα. Τό ἴδιο ἰσχύει προφανῶς καί γιά ἐκεῖνη τήν ἰδιαίτερη ἠθική ποιότητα πού προσδίδουν τά αἰσθήματα στήν πράξη. Ἀπό ἐκεῖ καί πέρα τό πρόβλημα εἶναι τραγικό ἂν θεωρῶ, πῶς τό αἶσθημα εἶναι συγκροτητικό τοῦ ἐγώ, κι ὅτι ἐκεῖνο πού συνοδεύει τήν ἠθική πράξη, ἡ *πρόθεση*, ὀρίζει τήν οὐσία της —ἂν ἀρνοῦμαι νά πῶ ἠθική μιά πράξη χωρίς τό ἀντίστοιχο αἶσθημα, ὅπως ὁ Ρουσό.

Αὐτή ἡ γραμμή τόν ἐνώνει μέ τόν Νίτσε. Ὁ Νίτσε εἶναι ἐχθρός τοῦ «ἀναλογισμοῦ», δηλαδή ἀκριβῶς τοῦ ὑπολογισμοῦ πού νοθεύει τήν πράξη. Αὐτό τό θεωρεῖ «ἀρρώστια» τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι τό ἔβλεπε ἤδη ὁ Ρουσό (*Œuvres* 3, 138).

Κατ' ἀρχάς, ὅμως, αὐτό εἶναι ἕνα πρόβλημα πού κληροδοτεῖ στόν Κάντ.

Τό τραγικό ὀφείλεται στόν συλλογισμό, ὅτι δέν διατηρεῖται τό ἀπωλεσμένο αἶσθημα. Λέγαμε προη-

γυμνώνως πώς ή ίδια ή ύπαρξη ενός λόγου περι άπώλειας άπαιτεί μία διατήρηση του άπωλεσμένου, αλλά ότι μπορεί και να είναι μόνον ένας ευσεβής πόθος. Δηλαδή ή διατήρηση του άπωλεσμένου δέν μπορεί να στηριχθεί με λόγους.

Έτσι ή άπαιτηση της διατήρησης μπορεί να θεωρηθεί ισοδύναμη με την καντιανή άπαιτηση του ήθικου περιορισμού της διάνοιας και των άλληλοαντικρουόμενων επιχειρημάτων της. Κι αυτό σημαίνει πώς πρέπει να αποφασίζουμε ότι ή άλλοίωση θίγει μόνο τό φαινόμενο άκόμη και άν ό συλλογισμός όδηγει σε άλλο συμπέρασμα, γιατί έτσι μόνο φθάνουμε «στούς ήθικοπρακτικούς όρους συγκρότησης» των ίδιων «των λογικών βημάτων», όπως λέει ό Κ. Ψυχοπαίδης στον Έπίλογό του στην ελληνική έκδοση των Έξομολογήσεων (μτφ. 2, 411).

Δηλαδή οι Έξομολογήσεις, επειδή είναι μία επιχείρηση σωτηρίας (μέσα στην άνάμνηση και άπέναντι στον άναγνώστη) της χαμένης άθωότητας του Ρουσώ, προϋποθέτουν τόσο την άπαισιόδοξη περιγραφή των αισθημάτων όσο και των αισιόδοξη άπόφαση υπέρ της ήθικης, τόσο την άνεπανόρθωτη άπώλεια όσο και την καλοσύνη του ανθρώπου. Η άπόφαση υπέρ της ήθικης υπερβαίνει τά αισθήματα και τίς άλλοιώσεις τους προς την κατεύθυνση της ούσίας τους, μολοντί δέν μπορεί να ξέρει μήπως αυτή ή ούσία είναι μόνο κάτι τεθειμένο από την ίδια, μία κατασκευή, ένας ευσεβής πόθος. Άπλως έτσι ή θλίψη άναλαμβάνει τίς ευθύνες της.

Γιώργος Φαράκλας

ΜΙΧΑΛΗΣ ΜΟΪΡΑΣ

Νύχτα, μοναξιά, έρωτας...

Έκδόσεις Γαβριηλίδης

Άθήνα 2000, σ. 216

Είκοσι κυλιόμενες ιστορίες της νύχτας, του άλκοόλ και του περιθωρίου συναποτελούν τό βιβλίο, δημιουργώντας μία ροή καθημερινότητας, όριζόμενη από σημεία και γωνίες του κέντρου της Άθήνας. Ό Μοίρας καταφέρει και άποφεύγει τους γνωστούς κινδύνους που καραδοκούν σε τέτοιου είδους έγχειρήματα, τίς παγίδες της υπερβολής, του φολκλόρ και της «άμφισβήτησης», της εκζήτησης στη γλώσσα και στις «καταστάσεις», της άναζήτησης ήρώων που θά αίρονται αυτόρεσκα πάνω από τον μέσο όρο, νοηματοδοτώντας δυσνόητα όσο και προφανή στη στόχευσή τους άλλοθι, τά όποια έτσι ύπονομεύουν τή δάση συγκρότησης άνάλογων άφηγήσεων.

Η σπουδαιότερη άρετή του βιβλίου είναι πώς δέν διεκδικεί σχεδόν τίποτα: δέν επιχειρεί να μās εισαγάγει σε άποιον «άλλο κόσμο», τον όποιο έμεις οι άδαεις και συνήθως ύποτιθέμενοι ως βολεμένοι μικροαστοί άγνοούμε, δέν παίζει με την περιέργειά μας και την έξ αυτής προκύπτουσα άνάγκη να «ένημερωθούμε» άφηνόμενοι στη γοητεία του παράξενου, ίσως και τραγικού, που συμβαίνει πλάι μας. Μά ούτε και κοινωνιολογεί, δέν ύποδύεται τό όδοιορικό στό κέντρο της Άθήνας διεκδικώντας για τον συγ-

γραφέα του κάτι από τή δόξα του χρονικογράφου και του γνώστη της underground πλευράς της πόλης και της ζωής. Έν όλίγοις, δέν κλείνει τό μάτι, άνώδυνα και πονηρούταικα, στις όποιες ένοχές μας, δέν δίνει τήν εύκαιρία για μία μικρή και άσφαλή έρωτροπία με πράγματα περιεργα και όλίγον έρεθιστικά.

Τό έργενικο δωμάτιο, τά Έξάρχεια, τά μπάρ, ή Πλάκα, οι κάβες, οι υπαίθριοι βιβλιοπώλες και καλλιτέχνες, οι μόνιμοι θαμώνες της νύχτας, οι έξαρτημένοι από τό άλκοόλ, ό «συγγραφέας χωρίς άναγνώστες», άνήκουν στον κόσμο μας, στον κανόνα των πραγμάτων, στην έξαιρέση του ίσως αλλά όχι στην άνατροπή του. Η νύχτα, ή μοναξιά, ό έρωτας, ύπάρχουν, εύδοκιμούν και ένίστε σύρονται, άποσύρονται κάτω από τό φως της μέρας, κάτω από τούς ρυθμούς της ζωής, όμως επανέρχονται, διαρκούν, έχουν μονιμότητα και αυτόρκεια, είναι στιγμές θνησιγενείς αλλά πραγματικές του καθημερινού μας βίου.

Είναι πού ή άπουσία νοήματος δέν προβάλλεται ως άρετή, ούτε ως «άντινόημα», με άποτέλεσμα να άποφεύγονται οι δραματικοί τόνοι και ή τραχύτητα εικόνων και αισθημάτων, καταλείποντας μία γραφή λιτή και στρωτή, ταυτόχρονα στέρεη και άνασφαλή και ως εκ τούτων άντιεμπορική και άύθεντικά περιθωριακή.

Δέν άνανεώνει κάποια περιοχή της πεζογραφίας μας ό Μοίρας, και μάλιστα δέν άποφεύγει τήν κυριώτερη μέχρι τώρα άδυναμία του, πού είναι ή άγνοια του σημείου όπου πρέπει κανείς να σταματά, αλλά καταφέρει και φωτίζει διαφορετικά τό τοπίο, άπομυθοποιώντας δραστικά άλλες ιδιαίτερα φιλόδοξες και γκλαμουριάρικες άπόπειρες.

ΤΑΣΟΣ ΧΑΤΖΗΤΑΤΗΣ

Στή σφενδόνη

έντεκα πεζά (1996-1999)

Έκδόσεις Έντευκτηρίου

Θεσσαλονίκη 2000

Ο Τάσος Χατζητάτης έχει ταλέντο. Από τις πρώτες κιόλας σελίδες του βιβλίου πείθεσαι γι' αυτό, με τρόπο που δεν αφήνει αμφιβολίες, που συνάμα εγείρει απαιτήσεις μεγάλες. Μά για να ξεδιπλωθεί τό το ταλέντο, πρέπει ο συγγραφέας να αναλάβει τις ευθύνες που του αντιστοιχούν, να αποφασίσει να εκτεθεί, ρισκάροντας ακόμα και να δείξει τα όριά του. Η γραφή του ξαφνιάζει ευχάριστα. Διαθέτει πυκνότητα, ο λόγος του έχει ρυθμό, η εικονοποιία του είναι ισχυρή. Ο πρώτες σελίδες ή έστω κάποιες άλλες, τυχαία διαλεγμένες από οποιοδήποτε σημείο του βιβλίου, υπόσχονται συναρπαστική τή συνέχεια, υπόσχονται αφήγηση ολοκληρωμένη. Τί συμβαίνει όμως;

Ο Χατζητάτης προτιμά να αυτοπεριορίζεται διά τής κατάχρησης του ύπαινιγμοῦ, τής αποσπασματικότητας, τής κρυπτικότητας, προτιμά να καταφεύγει σε καταγιομούς συνειρμών, σε άπειρες διακειμενικές σημάνσεις. Άς αναφέρω μία, όχι τή χαρακτηριστικότερη αλλά ένδεικτική του εύρους, δηλαδή τής έπιμονής του Χατζητάτης: «Τί νέοι που είσατε εδώ, μπαμπά, είτε ή κόρη του, και γέλασαν όλοι. Ο Κυριάκος αλήθεια είχε γεράσει πρόωρα». Προφανής ο διάλογος με τό ποίημα του Καρυωτάκη «Τί νέοι που φτάσαμεν εδώ» και τήν εικόνα του παράξενου γερασμένου παιδιού. Η επίσης έπιμονη αφαιρετικότητα τόν οδηγεί στις παρυφές τής δομής του ποιητικού λόγου.

Μόνο που εκεί ή σύμβαση, δηλαδή οι άναπνοές του κειμένου και τής ανάγνωσης, είναι ποιοτικά διαφορετική. Βεβαίως και συμβαίνει τό ίδιο σε κάποια από τά πεζά που τά τελευταία χρόνια μάς έδωσε ο Μάρκος Μέσκος, μόνο που αυτά προϋποθέτουν τό ποιητικό του έργο, ή ιδιότητα του ποιητή ακολουθεί και έπικαθορίζει τή σύμβαση ανάγνωσης τών πεζών του.

Μέ δεδομένα πώς ο Χατζητάτης εύρίσκεται περι τό μέσον τής έκτης δεκαετίας τής ζωής του και πώς αυτό είναι τό δεύτερο βιβλίο του, αφού προηγήθηκαν, τό 1997, οι *Έντεκα οικελικοί έσπερινοί*, τί θά πρέπει να περιμένουμε για τή συνέχεια; Θα παραμείνει ένας ιδιαίτερα προικισμένος έρασιτέχνης, που όμως δεν θέλησε (έν τέλει δεν μπόρεσε; ποιός θά τό πει;) να γίνει συγγραφέας; Τά δυό αυτά βιβλία του θά μείνουν κοσμηματοθήκες όπου φυλάσσονται μινιατούρες κομψοτεχνημάτων, σπαράγματα ένδεικτικά μάς ευαίσθητης ματιάς, σημάνσεις του ιστορικού φορτίου που παραμένει ιστορικό φορτίο, δυσβάσταχτο, ενεργό και έν γενει άναξιοποίητο λογοτεχνικά;

Τεκμήρια τής πρόθεσης που δεν βρήκε διεξόδο, γιατί παρέμεινε δέσμια λόγων αλλά και πολιτικών άναστολών;

(Κάποιος θά παρατηρήσει, πώς αυτό εδώ τό σημείωμα δεν ενημερώνει στοιχειωδώς τόν άναγνώστη του *Πολίτη* για τό βιβλίο του Χατζητάτης. Πώς άπευθύνεται στον ίδιο τόν συγγραφέα και σε όσους έτυχε να τό διαβάσουν. Είναι που και τό βιβλίο άναλόγως πράττει...).

Ή άλλως

περιοδική έκδοση

στοχασμού και ποιητικής

τεύχος 5, Ίανουάριος 2001

Η έκδοση μετά από πολύ καιρό ενός καινούριου τεύχους του περιοδικού, θέτει υπό κρίση τούς λόγους τής εκ νέου ενεργοποίησής του, οι όποιοι δεν μπορούν να άναζητηθούν παρά στα περιεχόμενά του. Και εδώ, αξιολογώντας τήν ύλη του παρόντος τεύχους, τό έγχειρημα δείχνει να επενδύει ιδιαίτερα στις σελίδες περι σύγχρονης ποίησης.

Αναφέρομαι στη συζήτηση του διευθυντή του περιοδικού ποιητή Βαγγέλη Κάσσου με τόν όμότεχνό του και επίσης στη γενιά του '80 άνήκοντα Σπύρο Βρεττό, ή όποία συμπληρώνεται με μικρή άνθολόγηση ποιημάτων του φιλοξενούμενου, και επίσης στην συζήτηση ενός άλλου ποιητή τής γενιάς αυτής, του Στέλιου Καραγιάννη, με τόν όμηλικό τους έν Ίσπανία Χουάν Κάρλος Σουνιέν (γενν. 1956), του όποίου επίσης κατατίθεται ένα ελάχιστο δείγμα γραφής.

Από τις δύο συνεντεύξεις προκύπτουν κάποιες συγγένειες μά και σημαντικές διαφορές στην προβληματική που κατέγραψε τήν ισπανική ποίηση τής δεκαετίας του '80 ως «ποίηση τής έμπειρίας», με τήν αντίστοιχη που στα καθ' ήμας εισήγαγαν οι Ήλιος Κεφάλας και Βαγγέλης Κάσσο, οι όποιοι εκείνα τά χρόνια έπεχείρησαν να όνοματίσουν και να περιγράψουν τήν εμφάνιση μάς νέας ποιητικής γενιάς, προτείνοντας τόν όρο «ποίηση του ιδιωτικού όράματος».

Τόσο στις άπαντήσεις του Βρεττού όσο και σ' αυτές του Σουνιέν υπάρχει ή παραδοχή πώς κατά τή δεκαετία του '80 εισερχόμαστε σε μία περίοδο κρίσης, ή όποία φυσικά διαρκεί ακόμα. Κάποια πράγματα τελειώνουν όριστικά, τό πνευματικό και κοινωνικό περιβάλλον αλλάζει δραματικά, οι ίδιες οι προϋποθέσεις του ποιητικού λόγου, οι όροι έκφορās του, οι κοινωνικοί όροι ύπαρξης τής ποίησης, τροποποιούνται.

Χαρακτηριστική ή άπάντηση του Σουνιέν στο έρώ-

τιμα ποιά είναι σήμερα ή κοινωνική παρουσία τής ποίησης στη χώρα του: Φοβάμαι ότι καμμία. Στην πραγματικότητα, στην Ισπανία ή ποίηση τρέφεται σχεδόν αποκλειστικά από τό πνευματικό της κύρος. Όπως και ή απάντηση του Βρεττου σέ ένα συναφές ερώτημα: Σ' έναν κόσμο εικόνας, ή θέση του ποιητή είναι στη γλωσσική εικόνα. Στην έτομη τηλεοπτική

είκόνα, στη φευγαλέα και άνεργάτιστη διαδρομή φευγαλέων εικόνων, ό ποιητής καλείται νά αντιπροτείνει τό «όλοκληρωμένο» ποίημα. Καλείται νά δώσει κάτι πέρα από την «εικονική» άποσπασματικότητα. Νά προσφέρει μιά συνέχεια λυτρωτική.

ΚΩΣΤΑΣ ΒΟΥΛΓΑΡΗΣ

ΑΠΟ ΤΙΣ ΤΕΛΕΥΤΑΙΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ

• ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

Πεζογραφία

Μπαμπασάκης Γιώργος-Ίκαρος, *Πολύ άργά για ήρωες*, έκδ. Κέδρος, Άθήνα 2001, σ. 230.

Ποίηση

Άμπελάς Σταύρος, *Μέ νεκρούς τούς ποιητές*, έκδ. Εριφύλλη, Άθήνα 2000, σ. 68.

Γιάννης Βαρθέλης, *Ποιήματα 1975-1996*, έκδ. Κέδρος, Άθήνα 2000, σ. 414.

Desmond Egan, *Ποιήματα*, μτφρ. Γεωργία Γκίνη, έκδ. Νεφέλη, 150.

Δαράκη Ζέφη, *Τό σώμα δίχως άντικλείδι*, έκδ. Νεφέλη, Άθήνα 2000, σ. 66.

Πετράκης Βασίλης, *Τό πορτοκαλί άντάρτικο*, έκδ. Έψιλον, Άθήνα 2000, σ. 28.

Μπακονίκα Άλεξάνδρα, *Παρακαταθήκη Ήδυπάθειας*, έκδ. Έντευκτήριον, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 44.

Διηγήματα

Διονύσης Κουφουδάκης, *Άσκληπιάδες. «Νύχτες και ήμέρες»*, έκδ. Έλλέβορος, Άργος 2000, σ. 192.

Μοίρας Μιχάλης, *Νύχτα, μοναξιά, έρωτας...*, έκδ. Γαβριηλίδης, Άθήνα 2000, σ. 216.

Τάσος Χατζητάτης, *Στη Σφενδόνη*, έκδ. Έντευκτήριον, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 92.

Μοιρολόγια

Γιάννης Μότσιος, *Τό έλληνικό Μοιρολόγι, τ. Β' Ταφικά έθιμα και μοιρολόγια*, έκδ. Κώδικας, Άθήνα 2000, σ. 416.

Μυθιστόρημα

Σέβε Τούρμπιεργ, *Φλέγομαι*, μτφρ. Γρηγ. Ν. Κονδύλης, έκδ. Scripta, Άθήνα 2001, σ. 642.

Κοντοδήμος Κώστας, *Ό γιός πού δέν θά θέλατε νά έχετε. Μιά ιστορία γι' άπογεύματα Τρίτης*, έκδ. Νεφέλη, Άθήνα 2001, σ. 237.

Στρατηγόπουλος Χρήστος, *Δρόμοι δόξας χαραγμένοι από μικρούς*, έκδ. Μαυρίδης, Άθήνα χ.χ., σ. 333.

Γιατρομανωλάκης Γιώργης, *Στην κοιλάδα των Άθηνων*, έκδ. Κέδρος, Άθήνα 2000, σ. 293.

Παπαδιαμάντης Άλέξανδρος, *Ή Φόνισσα*, πρόλογος: Στ. Ζουμπουλάκης, έκδ. Έστία, Άθήνα 2001, σ. 210.

• ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

Έρευνητικό Παν/κό Ίνστιτούτο Έφηρμοσμένης Έπικοινωνίας, *Διαμαντάκη Κατερίνα, Ντάβουν Μπετίνα, Πανούσης Γιάννης, Νέες Τεχνολογίες και παλαιοί φόβοι στό Σχολικό Σύστημα*, έκδ. Παπαζήση, Άθήνα 2001, σ. 352.

Νούτσος Παναγιώτης, *Φιλοσοφείον. Ένας θεσμός χειραφέτησης*, έκδ. Έλληνικά Γράμματα, Άθήνα 2001, σ. 303.

• ΙΣΤΟΡΙΑ

Κρεμμυδάς Βασίλης, *Ό πολιτικός Ιωάννης Κωλέττης. Τά χρόνια στό Πάρισι (1835-1843)*, έκδ. Τυπωθήτω-Γιώργος Δαρδανός, Άθήνα 2000, σ. 274.

Βλασσόπουλος Νίκος, *Ή Ναυτιλία τής Ίθάκης (1700-1900)*, έκδ. Παπαζήση, Άθήνα 2001, σ. 168.

Γουλιανδρής Νίκος, *491 δελτία (1930-1975) για τόν Δημήτρη Χατζή*, έκδ. Μαύρη Λίστα, Άθήνα 2001, σ. 380.

Τά Βαλκάνια Χτές-Σήμερα, Διήμερο Συνέδριο, 21 και 22 Φεβρουαρίου 2000, έκδ. Έταιρεία Σπουδών νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας, Άθήνα 2000, σ. 189.

Δήτσα Μαριάννα, *Στό διάμεσο του Διαφωτισμού*