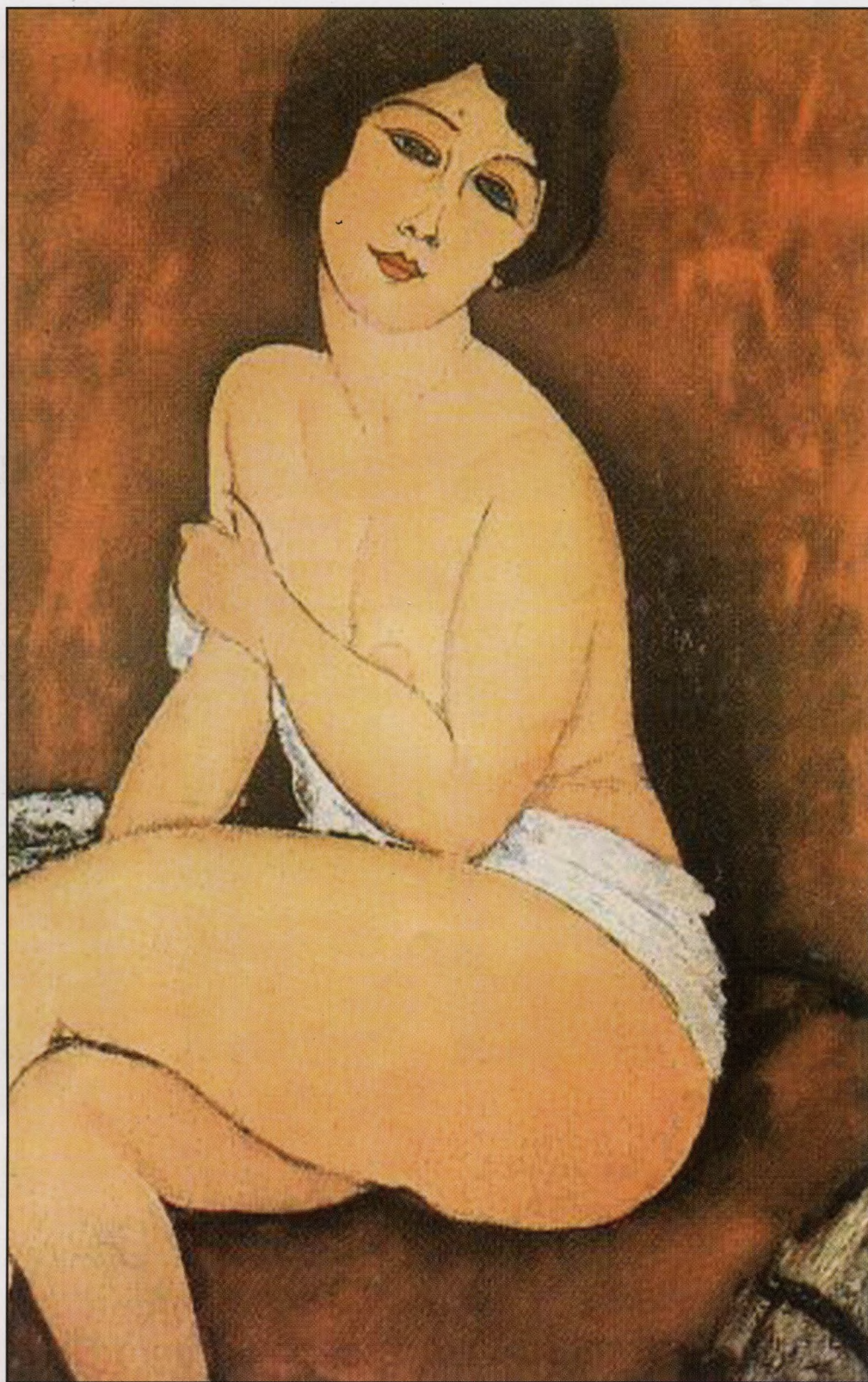


Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Μηνιαία Έπιθεώρηση • Μάρτιος 2007 • τεύχος 153 • € 5

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ
Μηνιαία Έπιθεώρηση
Μάρτιος 2007
τεύχος 153 • 5 €

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

Ελλάδα

Έτήσια (12 τεύχη): 40 €
Έξαμηνιαία (6 τεύχη): 20 €
Φοιτητική (12 τεύχη): 30 €
Όργανισμοί, τράπεζες κλπ.: 60 €

Ευρώπη, Κύπρος

Έτήσια (12 τεύχη): 60 €

Άλλες χώρες

Έτήσια (12 τεύχη): 70 €

Τραπεζικός Λογαριασμός:

Άγγελος Έλεφάντης
Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος
ύποκ. 132 άριθ. λογαριασμού
401740-48 (παρακαλούμε να
αναγράφεται τό όνομα του
καταθέτη)

ή

μέ ταχυδρομική έπιταγή
στή διεύθυνση του περιοδικού

Γιά τούς συνδρομητές
του έξωτερικού:

IBAN: GR06 0110 1320 0000 1324

0174 048

SWIFT CODE (BIC): ETHNGRAA

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης
Ζωναρά 10, Άθήνα 11472
τηλ. 210-6470079 &
fax: 210-6470696
e-mail: poliths@otenet.gr

Κωδικός: 1572

Έκτύπωση: Δεκάλογος Ε.Π.Ε.

Άγαθίου 3,
Άθήνα

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Άγγελος Έλεφάντης, Κοινωνισμός - σοσιαλισμός
στις Γενικές Έξετάσεις 20075
Γιάννης Παπαθεοδώρου, Τό δικαίωμα
στήν έννημέρωση7

Νικόλας Σεβαστάκης, Ό ρηχός κοσμοπολιτισμός
καί τά συντρίμια τής πολιτικής9

Άνδρέας Πανταζόπουλος, Γαλλία: ή παράδοξη
έπιστροφή τής πολιτικής14

Γιάννης Μπαλαμπανίδης, Ό κοινωνία τών πολιτών
καί οι φίλοι τής18

Νίκος Θεοτοκάς και Νίκος Κοταρίδης,
Όι θεσμοί όθωμανικής κυριαρχίας
καί ή Έλληνική Έπανάσταση29

Βασίλης Νταλλής, Δοκίμιο πάνω στήν
«Ποιητική του Χώρου» του Γκαστόν Μπασελάρ 34

Διονύσης Καψάλης, Διονύσιος Σολωμός37

Κώστας Κουτσουρέλης, Λογοτεχνία και χυδαίος
βιογραφισμός. Άπάντηση στον Νάσο Βαγενά42

Βασίλης Ζουναλής, Richard Wolin:

Ό γοητεία του άνορθολογισμού49

Χριστίνα Άγριαντώνη, Γιάννης Άντωνίου:

Όι Έλληνες μηχανικοί.

Θεσμοί και ιδέες, 1900-194053

Άγγελος Έλεφάντης, Γιάννης Α. Λέφας:

Χιλιάδες τέσσερις σταυροί στον μαρτυρικό Μωριά 55

Γιάννης Παπαθεοδώρου, Δημήτρης Ραυτόπουλος:

Άναθεώρηση Τέχνης. Ό «Έπιθεώρηση Τέχνης»

καί οι άνθρωποι τής56

Πέτρος Σταγκανέλλης, Max Horkheimer:

Όι Έβραίοι και ή Ευρώπη58

Τασούλα Πετρακογιώργη - Άδαμίδου,

Έπιστολή. Για τό βιβλίο τής Ρέας Γαλανάκη

«Άμίλητα βαθιά νερά»60

Άπό τίς τελευταίες εκδόσεις62

ΕΝ ΠΑΡΟΔΩ

Γιάννης Παπαθεοδώρου, Καμιά προσευχή
για τούς πεθαμένους52

Έξώφυλλο: Α. Μοντιλιάνι, «Ό ώραία Ρωμαία».



Κοινωνισμός - σοσιαλισμός στὶς Γενικὲς Ἐξετάσεις 2007

Στὶς πρό ἡμερῶν πανελλαδικὲς ἐξετάσεις στὸ μάθημα τῆς Νεοελληνικῆς γλώσσας (ἔκθεση) δόθηκε ὡς θέμα ἓνα κείμενο τοῦ θεολόγου, καθηγητῆ στὸ Ἀθήνησι, Μάριου Μπέγζου, δημοσιευμένο στὸ περιοδικό *Εὐθύνη* (τεῦχ. 430, Δεκέμ. 2006, σσ. 647-64), μέ τίτλο «Ὁ κοινωνισμός τοῦ ἀνθρώπου».*

Ὅταν εἶδα τό θέμα στήν ἐφημερίδα ξαφνιάστηκα, ὁμολογῶ εὐχάριστα. Μπράβο, εἶπα τό Ὑπουργεῖο καί ἡ Κεντρική Ἐπιτροπή Ἐξετάσεων δίνει θέμα γιά τόν «σοσιαλισμό» ἢ ἀκόμα τόν «κομμουνισμό»... τοῦ ἀνθρώπου. Ὅταν ὅμως διάβασα τό κείμενο τοῦ Μ. Μπέγζου διαπίστωσα ὅτι ἔγινε παρεξήγηση κι ἐξήγηση δέν δόθηκε. Διότι: ὁ ὅρος «κοινωνισμός» ἀπαντᾶται τό πρῶτον στή νεοελληνική γλώσσα στόν ἐπικήδειο λόγο πού ἐξεφώνησε ὁ Φραγκίσκος Πυλαρινός,¹ ὁ γραμματικός τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ, ὅταν πέθανε ὁ μεγάλος σοφός στὸ Παρίσι, τό 1833. Μέ τόν νεολογισμό «κοινωνισμός» ὁ Πυλαρινός μετέφραζε ἀπό τά γαλλικά τόν ἄρτι πλασθέντα ὄρο *socialisme* ἀπό τόν φιλόσοφο καί οικονομολόγο Σαιν Σιμόν (1760-1825) στὸ ἔργο του *Κατήχηση τῶν βιομηχάνων* (1823).

Ἐκτοτε, σέ ὅλη τή διάρκεια τοῦ 19ου αἰώνα καί στὶς δύο πρῶτες δεκαετίες τοῦ 20οῦ οἱ σοσιαλιστές ὀνομάζονταν κοινωνιστές καί ὁ σοσιαλισμός κοινωνισμός. Ἀρχικῶς, ἀκόμη καί ὁ κομμουνισμός ὀνομαζόταν κοινωνισμός. Τῆ δεκαετία τοῦ '20 οἱ ὄροι κοινωνισμός καί κοινωνιστές ἐκλείπουν καί ὅσοι Ἕλληνες τούς διακονοῦν ὀνομάζονται σοσιαλιστές καί κομμουνιστές, ἀκόμη καί ἀπό τά ὄργανα τῆς Ἀστυνομίας. Ἄν ὁ Μάριος Μπέγζος ἀνασύρει τόν ὄρο «κοινωνισμός» δικαίωμά του. Προφανῶς ὅμως δέν ἐννοεῖ τόν σοσιαλισμό ἢ τόν κομμουνισμό ἀλλά, ἂν κάτι ἐννοεῖ, αὐτό εἶναι ὁ ἐκκοινωνισμός. Τόν ὁποῖον ἐκκοινωνισμό ἐξάλλου δέν χρησιμοποιεῖ καθόσον στὸ κείμενό του, προτιμᾷ, ὅπως τόσοι καί τόσοι ἄλλοι, τήν *κοινωνικοποίηση* παραγνωρίζοντας ὅτι μόνο τά πράγματα κοινωνικοποιοῦνται (π.χ. ἐπιχειρήσεις) ὄχι ὅμως οἱ ἄνθρωποι οἱ ὅποιοι ἐκκοινωνίζονται. Ἡ σοφή ὅμως Ἐπιτροπή Γενικῶν Ἐξετάσεων τοῦ Ὑπουργείου ἔπραξε τό καθῆκον της ἐξηγώντας στοὺς ὑποψηφίους ὅτι κοινωνισμός = κοινωνικοποίηση (ὑποσημ. 5). Χωρίς ὅμως νά ἀνοίξει ἓνα λεξικό ὅπου θά ἔβλεπε ὅτι σύμφωνα μέ τό Lidell-Scot, τό Μεγάλο (ὅπως καί τό Ἐπιτραπέζιο) Λεξικό τοῦ Δημητράκου, τό Ἀντιλεξικό τοῦ Βοσταντζόγλου, τό Λεξικό τοῦ Ἰδρύματος Τριανταφυλλίδη, τό Λεξικό τοῦ Ἐμμ. Κρια-

* Σημείωση: Ἀπό τό κείμενο αὐτό οἱ διαγωνιζόμενοι κλήθηκαν νά γράψουν περίληψη 80 ἕως 100 λέξεις.



ρᾶ κοινωνισμός σημαίνει σοσιαλισμός καί κομμουνισμός. Ἡ δέ «Συναγωγή Λέξεων» τοῦ Σ. Κουμανούδη ἀποδίδει σέ 4 περιπτώσεις τή λέξη κοινωνισμός μέ τή λέξη σοσιαλισμός καί τούς κοινωνιστές (1877 Ροῦδης) σοσιαλιστές.¹ Τά λεξικά τῶν Μπαμπινιώτη καί Τερζόπουλου-Φυτράκη δέν ἔχουν καθόλου τό λῆμμα κοινωνισμός.

Πολλά τά ὅσα θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς, μέ ἀφορμή τό κείμενο τοῦ Μ. Μπέγγου πού δείχνουν μιά κολοκυνθοποίηση ἐννοιῶν καί ιστορικο-φιλοσοφικῶν ρευμάτων μεγίστης ἐμβέλειας ὅπως ὁ οὐμανισμός πού κακοποιεῖται βάνουσα. Γιά παράδειγμα ὁ Humanismus γίνεται ἀνθρωπιά (ιδιότητα τοῦ καλοῦ ἀνθρώπου δηλαδή ἢ τά «ἀνώτερα» συναισθήματα) καί ἐπιπλέον ἀπόρροια τοῦ ἀνθρωπισμοῦ, καί μάλιστα «ἀναπόφευκτο ἀτόπημα εἶναι ἡ διολίσθησή του στόν ἀτομικισμό». Καῦμένη Χοῦμπολτ, καῦμένη Ἐρασμε! Ἐδῶ ὅμως δέν ὑπάρχει χῶρος καί λόγος γιά περισσότερα. Ἄν, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, κάποιος ἀπό τούς χιλιάδες ἐξετασθέντες ὑποψηφίους εἶχαν ἀνοίξει ἕνα ἀπό τά λεξικά πού ἀνέφερα παραπάνω θά ἤξεραν ὅτι κοινωνισμός σημαίνει σοσιαλισμός. Θά ἄρχιζε ὁ ἐξεταζόμενος νά συνηγορεῖ ὑπέρ τοῦ σοσιαλισμοῦ; Τί βαθμό θά ἔπρεπε νά πάρει; Προφανῶς, ἂν ἡ συνηγορία του ἦταν καλογραμμένη καί τεκμηριωμένη, θά εἶχε σίγουρο τό 19 στήν ἐν λόγω ἔκθεση. Ἄλλά ἂν ὄντως ὑπῆρξε τέτοιος ὑποψήφιος εἶναι ἀπολύτως βέβαιο ὅτι θά εἰσέπραττε ἕνα ὠραιότατο πεντάρι. Ἄλλο τώρα ἂν τό πεντάρι θά ἔπρεπε νά ἀποδοθεῖ στά μέλη τῆς Ἐξεταστικῆς Ἐπιτροπῆς πού ἐπέλεξαν αὐτό τό ἐννοιολογικά ἀσυνάρτητο κείμενο, σέ ὅλους τούς διορθωτές καί διορθώτριες, πού ἐξάλλου δέν θά ἔχουν παραλείψει νά σημειώσουν «ἐκτός θέματος». Ὅποτε καί τοῦ χρόνου. C'est la faute à Saint Simon ἢ ἔστω ἦταν λάθος τοῦ Φραγκίσκου Πυλαρινοῦ.

Ἄγγελος Ἐλεφάντης

1. Ὁ Φίλιππος Ἡλιοῦ στό ἔργο του *Ἰδεολογικές χρήσεις τοῦ κοραϊσμοῦ στόν 20ό αἰώνα*, ἐκδ. Βιβλιόραμα³, σσ. 84-85, σημειώνει: «...ἡ πρώτη ἐλληνική χρήση πού γνωρίζουμε τῆς ἔννοιας τοῦ κοινωνισμοῦ, ὅπως πρωτοδιατυπώθηκε στή γλώσσα μας ὁ ὅρος σοσιαλισμός, ἔγινε τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1833 ἀπό τόν Φραγκίσκο Πυλαρινό στήν κηδεῖα τοῦ Κοραῆ στό Παρίσι. Στόν ἐπικήδειο πού ἐκφώνησε ὁ νέος ἐπτανήσιος σαινισμονιστής θά πεῖ, ἀπευθυνόμενος στόν νεκρό: «Σύ κριτικός βαθύς καί φιλόλογος πολυμαθής, ἐπροσπάθησες μέ ὅλα τά νέα φιλολογικά μέσα νά διασπείρης εἰς τούς κόλπους τῆς πατρίδος τήν φιλοσοφικήν ἀποστολήν τοῦ 19 αἰῶνος τήν ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΝ λέγω, ΙΣΟΤΗΤΑ καί ΚΟΙΝΩΝΙΣΜΟΝ».

2. Στέφανος Α. Κουμανούδης, *Συναγωγή νέων λέξεων ὑπό τῶν λογίων πλασθειῶν ἀπό τῆς Ἀλώσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, Ἀθήνα 1900 [φωτομηχανική ἐπανέκδοση, μέ προλεγόμενα Κ.Θ. Δημαρᾶ, Ἀθήνα 1980].



Τό δικαίωμα στήν ἐνημέρωση

Τήν ἐβδομάδα πού πέρασε, ὁ ὑπουργός τῆς κυβέρνησης κ. Ρουσόπουλος ἔριξε στό τραπέζι τοῦ διαλόγου μιά πρόταση τελείως ἀνεδαφική. Ζήτησε νά ἐξαιρεθοῦν ἀπό τίς διαδικασίες μέτρησης τῆς τηλεθέας τά ἐνημερωτικά δελτία εἰδήσεων τῶν κρατικῶν καί ἰδιωτικῶν καναλιῶν. Χωρίς νομοθετικό πλαίσιο, χωρίς μιά διευθέτηση τοῦ ἀναρχοῦ ραδιοτηλεοπτικοῦ τοπίου, χωρίς ἕναν στοιχειώδη, ἔστω, «πολιτισμό χρήσης» τοῦ μέσου, ἡ πρόταση αὐτή, ἂν δέν εἶναι ὑποπτη, φαντάζει τουλάχιστον γραφική. Τά περισσότερα κανάλια λειτουργοῦν ἀκόμη χωρίς ἄδεια, οἱ «εἰδήσεις τῶν ὀχτώ» μᾶς μάραναν; Ἐκτός ἀπό πυροτέχνημα, πού μᾶλλον ἐξυπηρετεῖ τίς προεκλογικές ἀνάγκες τοῦ κυβερνῶντος κόμματος μέσα στή δύσκολη ἐποχή τῶν ἀνομολόγητων «γαλάζιων ὁμολόγων», ἡ πρόταση γιά τήν ἐξαίρεση τῆς ἐνημέρωσης ἀπό τίς «μετρήσεις κοινῶν» ἐμπεριέχει μιά κοινότυπη διαπίστωση: τήν αὐξανόμενη πίεση τῆς ἀγορᾶς ἀλλά καί τοῦ διαπλεκόμενου «πολιτικοῦ χρήματος» στόν τομέα τῆς ἐνημέρωσης· μιά πίεση πού ὑποχρεώνει τά κανάλια νά προσαρμοστοῦν στά θεαματικά «τηλε-παράθυρα», στόν διαφημιστικό πληθωρισμό, στήν ἀναγνωρισιμότητα τῶν τηλε-σχολιαστῶν τῆς ἐπικαιρότητας, στήν ἐπιλεκτική ἐκπροσώπηση τῆς πολιτικῆς καί κοινωνικῆς πολυφωνίας, στήν «ἰδιωτικοποίηση», ἐντέλει, τῆς δημόσιας σφαίρας.

Πρὶν ἀπό λίγο καιρό, ὁ γερμανός φιλόσοφος Γιούργκεν Χάμπερμας ἔριξε στό τραπέζι τοῦ διαλόγου μιά ἄλλη πρόταση, ἐξίσου ἀνεδαφική (βλ. *Αὐγή* ἀλλά καί *Βῆμα* 27/05/07). Μέ ἀφορμή τήν εἴδηση πώς ἡ *Suddeutsche Zeitung*, μιά, δηλαδή, ἀπό τίς πιό ἐγκυρες ἐφημερίδες γνώμης τῆς Γερμανίας, πρόκειται νά περάσει στά χέρια μεγάλων ἐπιχειρηματικῶν ὁμίλων, ἀνέπτυξε ἕνα ἐπιχείρημα γιά τήν ἀνάγκη προστασίας τοῦ ποιοτικοῦ Τύπου ἀπό τό ἴδιο τό κράτος, μέ τή μορφή χορηγιῶν, φοροαπαλλαγῶν, ἐλαφρύνσεων ἢ καί κρατικῶν ἐπενδύσεων στόν Τύπο. Πρόκειται, ἄραγε, γιά ἕνα νέο σύστημα «κρατικῶν ἐπιχορηγήσεων» μέ τήν ταυτόχρονη ἀναγωγή τοῦ κράτους σέ ρυθμιστή τῆς ποιότητας ἐνός ἄλλου, διακριτοῦ θεσμοῦ; Δέν χρειάζεται νά ἐπιμείνουμε περισσότερο στήν πρακτική ἐφαρμογή τῆς πρότασης, ἀλλά ἴσως χρειάζεται νά ἐξετάσουμε τήν οὐσία τοῦ ἐπιχειρήματος. Ἡ διαδικασία τῆς δημοκρατικῆς ἀπόφασης τῶν πολιτῶν, ἐξήγησε ὁ Χάμπερμας, περνάει μέσα ἀπό τήν ἰσότιμη συμμετοχή ὅλων τῶν πολιτῶν σέ μιά «μάχη γνώμης πού θά διεξάγεται μέ διαλεκτικό τρόπο», χωρίς τήν πίεση τῶν ἐπιχειρηματικῶν συμφερόντων. Δέν πρόκειται, ὡστόσο, γιά μιά ἀπλή ἐπίκληση τοῦ ἀγαθοῦ τῆς ἐνημέρωσης ὡς δημοκρατικοῦ ἀγαθοῦ. Στήν πραγματικότητα, ὁ Χάμπερμας, ὑποστηρίζει πώς ἡ ἴδια ἡ δημόσια σφαίρα «συνεισφέρει στή δημοκρατική νομιμοποίηση τῆς δραστηριότητας τοῦ κράτους, ἐπιλέγοντας τί θά πρέπει νά ἀποτελέσει ἀντικείμενο μιᾶς πολιτικῆς ἀπόφασης, δίνοντάς του τή μορφή προβληματισμοῦ καί ἐνώνοντας θέσεις λιγότερο ἢ περισσότερο ἐνημερωμένες καί θεμελιωμένες, ὥστε νά ἀποτελοῦν ἀνταγωνιστικές κοινές γνώμες». Εἶναι προφανές πώς στήν προβληματική του, ἡ ἐνημέρωση δέν εἶναι ἕνα ἀπλό ἀγαθό ἀλλά δικαίωμα, συστατικό τῆς ἴδιας τῆς δημοκρατικῆς διαδικασίας, καί —τό κυριότερο— «θεμελιώδης παροχή» τοῦ κράτους πρὸς τό πολιτικό



σῶμα τῆς ὕπαρξής του: τούς πολίτες. Ἡ ἐνημέρωση εἶναι ἓνα εἶδος «ἐνέργειας», ἀνάλογη μέ ἐκείνη τοῦ νεροῦ, τοῦ φυσικοῦ ἀερίου, ἢ τοῦ ἠλεκτρικοῦ ρεύματος, πού παρέχεται μέ κρατική μέριμνα. Ἡ δημοκρατική δημόσια σφαῖρα, μέ τή βούληση τῆς κρατικῆς ἐγγύησης, ὀφείλει νά ἐξασφαλίζει αὐτή τήν «ἐνέργεια», ἀκριβῶς γιά νά μήν ἐξαρτᾶται ὁ ποιοτικός Τύπος ἀπό τόν οἰκονομικό ἀνταγωνισμό καί τήν διαφημιστική ἀποδοτικότητα. Τό δικαίωμα τῆς ἐνημέρωσης εἶναι, λοιπόν, σύμφυτο μέ τήν ἴδια τή δημοκρατική νομιμότητα, ὄχι ὡς ἀστική ἀρετολογία, ἀλλά ὡς κριτική διαδικασία συνειδητοποίησης τῆς πολιτικῆς ἀλήθειας καί τοῦ πολιτικοῦ ψεύδους, ὡς ἰδεολογική ἀναμέτρηση ἀντίπαλων ἐννοιολογήσεων τοῦ πολιτικοῦ φαινομένου, ὡς συγκρουσιακή διαμόρφωση ἀνταγωνιστικῶν θεωρήσεων καί παρεμβάσεων μέσα στή δημοκρατία.

Εἶναι ἀλήθεια πῶς στίς μέρες μας ἡ τηλεοπτική, ἔντυπη καί ἠλεκτρονική ἐνημέρωση τείνει νά ἐπιβάλλει ἓνα κυρίαρχο μοντέλο ἐνημέρωσης: τήν «ἐνημέρωση-θέαμα». Στήν ἐλληνική πραγματικότητα, ἡ πορεία πρὸς αὐτή τήν κατεύθυνση ἦταν περίπου προδιαγεγραμμένη. Ἡ «μάχη τῆς κεραίας», πού ἔδιναν στήν ἀρχή τῆς δεκαετίας τοῦ '90 οἱ θιασῶτες τῆς «ἐλεύθερης» (βλ. ἰδιωτικῆς) ραδιοφωνίας, ὁ γιγαντισμός τῶν καναλιῶν, τά ἐπιχειρηματικά τράστ πού σφράγισαν τό ἰδιοκτησιακό καθεστῶς τῶν ἐφημερίδων, ὅλα αὐτά καί πολλά ἄλλα καλλιέργησαν ἐντατικά καί ἐκτατικά τήν ἀντίληψη πῶς ἡ ἐνημέρωση εἶναι ἀπλῶς κομμάτι τῆς «βαριάς βιομηχανίας» τῆς διαμόρφωσης τῆς κοινῆς γνώμης, μέσα ἀπό τήν παράλληλη μετάλλαξη τῶν ΜΜΕ σέ «κόμματα νέου τύπου», ὅπως ἔγραφε μέ ἄλλη ἀφορμή ὁ Α. Ἐλεφάντης. Ἡ κρατική εὐθύνη γιά αὐτό τό αὐξανόμενο ἔλλειμμα δημοκρατίας στόν τομέα τῆς ἐνημέρωσης δέν μπορεῖ νά ἀντισταθμιστεῖ μέσα ἀπό πυροτεχνήματα γιά τήν ἐξαίρεση τῶν δελτίων εἰδήσεων ἀπό τίς ζώνες τηλεθέασης, οὔτε μέ τό φιάσκο τοῦ «βασικοῦ μετόχου». Χρειάζεται μιά πολύ πῖο γενναία, οὐσιαστική καί τολμηρή συζήτηση, πού θά ξεκινάει ἀπό τήν ἴδια τή λειτουργία τῆς δημόσιας σφαίρας, τόν ἔλεγχο τῆς ἀνεξέλεκτης ἐπικοινωνιακῆς «ροῆς εἰδήσεων», τή στήριξη τοῦ ποιοτικοῦ Τύπου, τήν ἀποδέσμευση τῆς ἐνημέρωσης ἀπό τήν οἰκονομική συγκυρία.

Ἄλλά αὐτή τή συζήτηση πού θέλει νά ἀνοίξει ὁ Χάμπερμας, ἡ δεξιά δέν τή θέλει. Προτιμᾶ νά ἀναλώνεται σέ «ιδέες» ποιοτικῆς ἀναβάθμισης καί αὐτορρύθμισης τῆς δημοσιογραφίας, τήν ἴδια ὥρα πού τά ΜΜΕ ἀλλοιώνουν βασικά χαρακτηριστικά τῆς δημοκρατικῆς λειτουργίας καί γίνονται, ἀντί γιά ἐλεγκτές, συνδιαχειριστές τῆς ἐξουσίας. Τίς ἴδιες μέρες, ἄλλωστε, πού ὁ κ. Ρουσόπουλος ἔριχνε στό τραπέζι τήν ἰδέα του, στή μακρινή Αὐστραλία στηνόταν ἓνα θεαματικό σόου, μέ τό μίνι κυβερνητικό ἐπιτελεῖο νά ἐγκαινιάζει ἄτυπα ἄλλα θριαμβευτικά τήν προεκλογική ἐκστρατεία τῆς παράταξής του, ὑπό τόν ἦχο δημοτικῶν τραγουδιῶν καί new age μελωδιῶν. Τό θέαμα αὐτό τό κάλυψε, ἄλλωστε, μέ θαυμαστό ζῆλο ἡ κρατική τηλεόραση, πού ἔστειλε ἀρκετά δημοσιογραφικά συνεργεῖα γιά νά καταγράψουν τήν περιοδεία τοῦ πρωθυπουργοῦ στίς διάφορες συνεστιάσεις τῶν ὁμογενῶν καί ὑποψήφιων ψηφοφόρων. Ἄραγε αὐτή ἡ κακόγουστη ὑπερπόντια παραγωγή, εἶναι ἀγαθό, εἶναι δικαίωμα, ἢ μήπως εἶναι μιά ἀκόμη ἔνδειξη τοῦ ἀπέραντου γαλαξίου χίτς;

Γιάννης Παπαθεοδώρου

Ο ΡΗΧΟΣ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΑ ΣΥΝΤΡΙΜΜΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

του Νικόλα Σεβαστάκη

Ο καπιταλισμός του αυστηρού Πατέρα, αὐταπάτη τῆς μετα-εθνικῆς ἀφήγησης

Nά μιλήσουμε, λοιπόν, γιά τόν ἐθνικισμό, τόν κοσμοπολιτισμό καί τίς ἀντιφάσεις τους μέσα στό χρόνο καί στό χώρο τῆς πολιτικῆς. Νά μιλήσουμε, πρίν ἀπό ὅλα, γιά τήν κριτική ἀξιολόγηση τῆς σημασίας αὐτῶν τῶν ιδεολογικῶν λόγων στά καθ' ἡμᾶς πράγματα καί ἔξω ἀπό τά σύνορά μας. Μιά τέτοια συζήτηση, ἄν καί κατά καιρούς ἀφυπνίζεται ἀπό μεμονωμένα ἐπεισόδια τῆς ἐπικαιρότητας, τίς περισσότερες φορές μένει στά μισά ἢ τελειώνει ἀπότομα ὅπως ἄρχισε. Πιστεύω ὡστόσο ὅτι γιά τήν ὅποια προσέγγιση στή διακεκαυμένη ζώνη παρόμοιων ζητημάτων δέν ἀρκεῖ τό σχόλιο στό ἓνα ἢ στό ἄλλο σκέλος τῆς διάζευξης, στό ἔθνος ἀφενός ἢ στό «μετα-εθνικό» ἀφετέρου, στίς ἱστορικές περιπέτειες καί τίς πολιτικές περιπλοκές ἐθνικισμῶν καί κοσμοπολιτισμῶν. Ἐκτιμῶ ὅτι ὑπάρχει ἓνα προκαταρκτικό θέμα οὐσίας πού πρέπει νά ἀπαντηθεῖ, ἰδιαίτερα ἀπό ἐκείνους πού ἰσχυρίζονται ὅτι θητεύουν σέ μία ριζοσπαστική σκέψη καί μία ἀριστερή πρακτική. Καί μέ ἓνα τέτοιο προπαρασκευαστικό ἐρώτημα θά ἀσχοληθῶ ἐδῶ χωρίς νά προχωρήσω σέ ἄλλες πτυχές τῆς συζήτησης πού ὑπαινίχτηκα παραπάνω. Πρῶτῶ λοιπόν: ποῖο εἶναι τό κέντρο βάρους τοῦ μορφώματος ἰδεῶν καί ἀξιῶν τοῦ καπιταλισμοῦ τῶν δικτύων στήν ἐποχή τῶν μετανεωτερικῶν ρηγημάτων; Ποιά εἶναι, ἄν θέλετε, ἡ θεμελιώδης κλίση τῶν δυνάμεων πού διαχειρίζονται τήν ἐπιταχυνόμενη μεταδημοκρατική μετάλλαξη τῶν προηγμένων πολιτειῶν πού αὐτοπροσδιορίζονται ὡς φιλελεύθερες δημοκρατίες; Σέ αὐτό ἀκριβῶς τό ἐρώτημα θεωρῶ ὅτι ὁ λόγος περί μετα-εθνικοῦ δίνει μία λάθος ἀπάντηση. Καί ἡ αἰτία γιά αὐτό βρῖσκεται σέ κάτι πού δέν ἔχει ἄμεση συνάφεια μέ τόν ὄρισμό τοῦ ἐθνικοῦ ἢ τοῦ διεθνικοῦ ἀλλά μέ τόν χαρακτηρισμό τῆς σύγχρονης καπιταλιστικῆς δυναμικῆς: ἓνας κόσμος, κυρίως ἀπό τό χώρο τοῦ νέου κινηματικοῦ ἀκτιβισμού καί τῶν κύκλων πού θέλουν νά εἶναι ἡ θεωρητική ἔκφραση τῆς «ἕτερο-παγκοσμιοποίησης», συνεχίζει κατά κάποιον τρόπο νά συμμερίζεται τίς αὐταπάτες μᾶς καλλιτεχνικῆς κριτικῆς τοῦ καπιταλισμοῦ καί τῶν τύπων κοινωνικῆς καί πολιτικῆς κυριαρχίας.¹ Ὑποθετεῖ, σέ μεγάλο βαθμό, μία νεορομαντική ἀποψη πού ἀντιλαμβάνεται τά συστήματα ἐξου-

σίας ὡς κατά βάση περιοριστικές καί καταθλιπτικές δομές, ὡς πλέγματα αὐταρχικῆς καί συντηρητικῆς διακυβέρνησης πού ἐπιδιώκουν νά ἀποστραγγίσουν τό ἀρχιπέλαγος τοῦ κοινωνικοῦ, νά ὁμογενοποιήσουν ἢ νά πειθαρχήσουν τίς παραγωγικές δυνάμεις τοῦ πλήθους, νά ἀπωθήσουν ὅλες τίς ἐτερόδοξες καί –πάντοτε βεβαίως– πολύχρωμες ὑποκειμενικότητες οἱ ὁποῖες «ἐπινοοῦνται», καθημερινά στίς χαοτικές σπειρες τῶν σύγχρονων κόσμων. Ὑποθέτει, ἀκόμα, ὅτι αὐτή ἡ διάταξη συμπυκνώνει πάντοτε ἓναν συνοριακό φραγμό, ἓναν μεγάλο ἀποκλεισμό πού παρεμποδίζει τήν ἐλεύθερη κίνηση τῶν σωμάτων πάνω καί πέρα ἀπό ὅλες τίς τεχνητές συνοριακές ζώνες. Ἡ παλαιά διταλιστική ἐξέγερση ἐναντίον κάθε δεσποτικῆς καί κακώτροπης ὀλότητας ἐπανέρχεται ἔτσι ὑποβάλλοντας τή δική της ἰδιαίτερη ἀτζέντα: τήν ἀτζέντα τῆς ἀντι-καταστολῆς, τῆς προάσπισης ὅλων τῶν μειονοτικῶν, περιθωριακῶν καί ἐνίοτε ἐκκεντρικῶν ἐμπειριῶν, τῆς δαμιονοποίησης τῶν πολιτικῶν ὀργανισμῶν καί τῆς ἴδιας τῆς μεγάλης πολιτικῆς ὡς παρωχημένων καταλοίπων τῆς μαζικῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας καί τοῦ ἀπομαγευτικοῦ ὀρθολογισμοῦ τῆς. Σύμφωνα μέ αὐτή τήν εὐαισθησία, ἡ Πολλαπλότητα εἶναι πάντοτε προτιμότερη ἀπό τήν Ἐνότητα, ὁ ὕβριδισμός καλύτερος ἀπό τήν ὅποια σταθερή αἴσθηση ἰθαγένειας, ὁ νομαδισμός πλησιέστερα

1. Χρωστοῦμε τήν ἔννοια τῆς «καλλιτεχνικῆς κριτικῆς» (*critique artiste*) στήν ἐργασία τῶν Luc Boltanski καί Eve Chiapello γιά τό Νέο Πνεῦμα τοῦ Καπιταλισμοῦ [*le nouvel esprit du Capitalisme*, NRF Essais, Gallimard, 1999] πού περιγράφει, πολύ πειστικά, τήν ἐνοσωμάτωση τῶν καλλιτεχνικῶν ἀντισυμβατικῶν χειρονομιῶν στούς κώδικες τοῦ σύγχρονου ἐταιρικοῦ κόσμου. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικά ὁ Olivier Tinland στό ἄρθρο του μέ τόν τίτλο Μία αἰσθητική τοῦ Κεφαλαίου [ἕκτακτο τεῦχος τοῦ *Nouvel Observateur* (*Comprendre le Capitalisme. Des theories fondatrices aux derives de la mondialisation*, νο 65, Μάϊος-Ιούνιος 2007)] «εἶναι πλέον ὀλοφάνερο ὅτι τά προνομιοῦχα θέματα τῆς «καλλιτεχνικῆς κριτικῆς» τοῦ καπιταλισμοῦ –προαγωγή τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας ἐναντίον τοῦ συστήματος, προάσπιση τῆς ἀπορρύθμισης καί τῆς εὐελιξίας ἀπέναντι στούς κοινωνικούς ἐξαναγκασμούς– ἔχουν χωνευτεῖ ὀλοκληρωτικά ἀπό τόν καπιταλισμό καί συνιστοῦν ἐφεξῆς τό συνηθισμένο Εὐαγγέλιο τῶν ἐγχειριδίων τοῦ μανάτζμεντ».



Μοντιλιάνι, *Γυναίκα με γαλανά μάτια*

στό αυθεντικό νόημα της χειραφέτησης από την καθήλωση στο έδαφος, και δή στα έδαφη της παραδοσιακής «μεταφυσικής» του πολιτικού δεσμού.

Από τή στιγμή όμως πού θεωρήσει κανείς ότι ουσία των σημερινών διακυβερνήσεων είναι ή ιμπεριαλιστική άφομοίωση των έτεροτήτων, ή αποκλεισμός ή ή έντεχνη άποσιώπηση των διαφορών, εύκολα καταλήγει και στην έξης μετάφραση: ότι ή έθνικισμός, και ιδιαίτερα ή έθνικισμός πού οργανώνεται από τά κράτη και τούς μηχανισμούς της πολιτικής αντιπροσώπευσης και της εκπαίδευσης, άποτελεί τό κυρίαρχο γνώρισμα του αντιπάλου. Διεθνείς περιστάσεις σύγκλισης του καπιταλιστικού φιλελευθερισμού με έναν δημαγωγικό έθνικισμό της ασφάλειας και τάξης (Μπούς, Σαρκοζύ, Πολωνία και άλλες χώρες της Ανατολικής Εύρώπης κ.λπ.) επιστρατεύονται για νά τεκμηριώσουν τήν προειλημμένη απόφαση, ότι δηλαδή κάθε αναφορά στις συμβολικές μητρες του δημοκρατικού πολιτικού έθνους δέν

έχει πλέον κανένα νόημα: ότι πρόκειται για έναν «διαφωτισμό μπολοσεβικισμό» (Α. Γαβριηλίδης) πού οδηγεί είτε στην άκαρπη νοσταλγία της κλασικής νεωτερικότητας είτε στην, ρητή ή άνομολόγητη, σύμπλευση με τούς ιμάντες της έθνικιστικής ιδεολογίας.

Κατά τή γνώμη μου, αυτό τό συμπέρασμα και ή συλλογιστική πού τό παράγει επιβραβεύουν τόν πλέον έγκεφαλικό άντι-έθνικισμό, έναν άντι-έθνικισμό του έργαστηρίου. Άκόμα και αν έμφανίζεται ως φωνή των νέων απόκληρων και του νομαδικού «προλεταριάτου», ή μετα-έθνικός λόγος δέν λειτουργεί παρά ως τό άντικομοφορμιστικό και έξεγερσιακό συμπλήρωμα του πραγματικά κυρίαρχου λόγου των τελευταίων χρόνων στην Εύρώπη και θεαίως στή χώρα μας: του φιλελεύθερου και έκσυγχρονιστικού άντιέθνικισμού, αυτής της ισχνης ιδεολογίας πού επιλέγοντας μίαν άλλην κοινωνιολογική άφετηρία –τά δυναμικά και καινοτομικά μεσαία στρώματα ή τή νέα επιχειρηματικότητα– καταλήγει σέ μιά παραπλήσια άποκωδικοποίηση του έλληνικού προβλήματος. Γιατί τί άλλο είναι άραγε εδώ και χρόνια ή φιλελεύθερη έκσυγχρονιστική κριτική στην έλληνική «κλειστή κοινωνία» αν όχι μιά συστηματική επίθεση στις καθηλώσεις, στην καχυποψία των παραδοσιακών στρωμάτων για τίς άλλαγές, στους φόβους ενός εικαζόμενου αρχαϊκού λαού για τόν ύπέροχο κόσμο των ανοιχτών συνόρων και όριζόντων; Τί άλλο είναι παρά μιά φορτική έκκληση στό ύποκειμένο νά άποδεχτεί τήν αιώνια εκκρεμότητα των ταυτοτήτων του, τήν εύέλικτη άποδιάρθρωση των διωματικών του διαδρομών, τή συνεχή κινητικότητα πού άποδομεί όλες τίς εργασιακές, σεξουαλικές, πολιτισμικές, κομματικές μονο-γλωσσίες των «παραδοσιακών» ύποκειμένων; Και τί διαφορετικό κομίζει ή έλευθεριακή εικόνα του σύγχρονου νομαδικού έαυτου παρά τήν παραπλανητική κολακεία σέ ένα άνοιγμα δίχως όρια, στην έπιτρεπτική ψευδαίσθηση άλλεπάλληλων και διασταυρούμενων άποσταθεροποιήσεων πού ύποτίθεται ότι καθιστούν τή χειραφέτηση μιά ύπόθεση βίου, μιά ύπαρξιακή και σωματική έμπειρία και όχι πλέον ένα γενικό (έπομένως κακό και δυνάμει όλοκληρωτικό) μεταφυσικό πολιτικό σχέδιο;

Ό ίδιος άκραίος έμπειρισμός, ή ίδια σαγήνη τήν όποία ασκούν οι μητροπολιτικές πολυδύναμες πραγματικότητες, ή ίδια ή λατρεία των εκκεντρων και των άποσχίσεων από κάθε ένσώματο συμβολικό τόπο, ή ίδια άπέχθεια για τόν «όλοκληρωτικό» ιακωδινισμό-λενινισμό των δημοκρατικών και σοσιαλιστικών παραδόσεων, όλα αυτά τά στοιχεία ένώνουν τούς μετα-έθνικούς, ριζοσπάστες και μεταρρυθμιστές, αυτόνομους και νεοσοσιαλδημοκράτες, κινηματικούς και δικτυακούς, άντιθεσμικούς και θεσμικούς.

Φιλελεύθερος-έλευθεριακός λόγος ή ή Νίτσε στην Άριστερα;

Θά πεί κανείς, και εύλογα, ότι ή ιδέα μιάς φιλελεύθε-

ρης-ἐλευθεριακῆς πλατφόρμας μοιάζει νά ὀλισθαίνει στό ἴδιο σφάλμα μέ αὐτό πού διαπράττουν ὅσοι βλέπουν ἐθνικισμό σέ οποιαδήποτε πρόταση λαμβάνει σοβαρά ὑπόψη τή συμβολική παραγωγικότητα τῶν δημοσίων χώρων πού συγκροτήθηκαν στό ἐθνικό κρατικό ἐπίπεδο. Γιά νά μήν ἀδικοῦμε τὰ πράγματα, ὀφείλει κανεῖς νά διακρίνει ἀνάμεσα στόν νεορομαντικό «ἀ-εθνισμό» τῶν ἀνατρεπτικῶν καί στόν τεχνοκρατικό ἢ νεοφιλελεύθερο ὑπερ-εθνισμό τῶν ἐκσυγχρονιστῶν τῆς δεξιᾶς καί τῆς μετριοπαθοῦς ἀριστερᾶς. Οἱ πρῶτοι δηλώνουν πρὸς πάσα κατεύθυνση τόν ἀντικαπιταλισμό τους ἐνώ οἱ δεύτεροι στοιχηματίζουν στή δυνατότητα τῆς «εὐτυχοῦς παγκοσμιοποίησης» μέσα στόν ἀξεπέραστο ὀρίζοντα τῆς οἰκονομίας τῆς ἀγορᾶς. Ἀλλά καί οἱ δύο θεωροῦν ὅτι τό μεγάλο ἐμπόδιο στή χειραφέτηση τῆς κοινωνίας καί τοῦ ἀτόμου εἶναι ὁ ἐθνο-κρατικός συντηρητισμός καί ἐν γένει ἡ μεταφυσική τῆς πολιτικῆς καθοδήγησης τῶν κοινωνικῶν διαδικασιῶν. Καί οἱ δύο ἀντιλαμβάνονται τήν κοινωνία ὡς κατά βάση ἀπροσδιόριστη καί ἀσχεδιάστη χώρα συμβάντων, γλωσσικῶν παιχνιδιῶν, ἀνταγωνιστικῶν ἐνεργειῶν ἢ λιβιδινικῶν δυνάμεων. Κατά συνέπεια θεωροῦν ὅτι τό πρόβλημα ἐντοπίζεται σέ μιά πολιτικο-θεολογική κληρονομιά πού ἐμποδίζει μέχρι τώρα τή νεωτερικότητα νά γίνει ριζικά ἄθνη, νά ἀπαλλαχτεῖ ἀπό τούς μύθους τῆς κυριαρχίας (*souveraineté*), νά δώσει τή θέση της στήν ἐλεύθερη αὐτό-παραγωγή τοῦ κοινωνικοῦ δίχως λογοδοσία σέ οὔτιδήποτε ἐξωτερικό ἀπό αὐτό, σέ οποιαδήποτε δημόσια ἐξουσία πού θά βρῖσκεται σέ κάποια κριτική ἀπόσταση ἀπό τό ἄμεσο πεδίο τῶν ἀναγκῶν καί τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν ὑποκειμένων.² Γί' αὐτό καί ἡ φιλελεύθερη-ἐλευθεριακή ἀντίληψη γιά τόν καπιταλισμό ἐπιμένει πάντα, καί πολλές φορές κωμικά, στίς «ἀπαγορεύσεις», στούς ἀκρωτηριασμούς, στίς ἀπωθήσεις καί στίς ματαιώσεις τῆς ἀπόλαυσης πού συνδέονται μέ τή φιγούρα ἐνός τυραννικοῦ Πατέρα, ἐνός σαδιστικοῦ Νόμου πού μέ τήν ἐπέμβαση του ἀποκοιμίζει ἢ καταστέλλει τή χαρά τῆς ζωῆς καί τόν πλοῦτο τῆς κοινωνικῆς δημιουργικότητας. Τό πρόβλημα, ἐδῶ, εἶναι ὅ,τι μᾶς ἐμποδίζει τή γενική καί δωρεάν πρόσβαση στήν ἀφθονία, ὅλα ὅσα παρεμβάλλονται ἀνάμεσα στήν ἀπαίτηση καί στήν ἀμέριμνη ικανοποίησή της. Μιά τέτοια ἀντίληψη φαίνεται νά ἔχει καταλάβει ἐλάχιστα ἀπό τή μετάβαση στίς κοινωνίες δίχως πατέρα, ἀπό τή διάχυση ἐνός ἐπιτρεπτικοῦ, «συμμετοχικοῦ», διαδραστικοῦ καί ἐκστατικοῦ καπιταλισμοῦ. Ἀδυνατεῖ νά χωνέψει ὅτι τό «σύστημα» δέν εἶναι παρά αὐτό πού ἔλεγε ὁ νεαρός Μάρξ: μιά συνεχῆς παρακίνηση στήν ικανότητα γιά ἀπόλαυση, μιά ὄθηση γιά συνεχῆ ὑπέρβαση τῶν φραγμῶν πού θέτει ἡ ἠθική, κάποτε τό κράτος, τό Ὑπερεγώ, οἱ κοινωνικοὶ θεσμοὶ καί δεσμοὶ στό ἐπιθυμοῦν ἄτομο. Αὐτή ἡ ἐπίσημανση, ὅτι μέ ἄλλα λόγια ἡ σημερινή οὐσία τοῦ ἀντιπάλου εἶναι κατεξοχὴν ἀντι-συντηρητικὴ ἂν ὄχι «ἐπαναστατικὴ» –περιγραφικά καί μόνον: ὑπὲρ τῶν συνεχῶν ρήξεων στόν κοινω-



Μοντιλιάνι, *Η Jeanne Hebuterne*

νικό δεσμό, ὑπὲρ τοῦ ἀπρόσκοπτου πειραματισμοῦ μέ ὅλες τίς μορφές ζωῆς καί νοητῆς ἐμπειρίας³ δέν σημαίνει ὅτι ὁ ἀριστερός πρέπει νά γίνει κήρυκας τῶν κλασικῶν, προ-μηδενιστικῶν ἂν ἐπιτρέπεται, κειμηλίων τῆς εὐρωπαϊκῆς πνευματικότητας. Σημαίνει ὅμως ὅτι τό πραγματικό ριζοσπαστικό αἷτημα τῆς ἐποχῆς εἶναι

2. Ἐδῶ ἐντάσσεται τό παράδοξο μᾶς ἀνατρεπτικῆς ἀποψῆς πού ὡστόσο δέν θέλει νά καταλάβει τήν ἐξουσία ἀλλά ἀπλῶς νά τήν ἀπομακρύνει, νά τήν ἀποδομήσει ἢ ὅπως ἔλεγε ὁ προπάτορας Νίτσε νά τή λησμονήσει...

3. Εἶναι αὐτή ἡ ἰδεολογία τοῦ ἀπεριόριστου πειραματισμοῦ μέ τό ἀνεπίτρεπτο πού ἀποτελεῖ πλέον ὄρο ὑπαρξης τῆς σκατολογικῆς ψευδοτέχνης, τοῦ ἐκτρωματικοῦ καί τερατολογικοῦ κίτς καί ἄλλων ἐκδόχων τῆς πόπ κουλτούρας. Τό ὅτι ἡ λόγια «πολιτισμική» ἀκρο-αριστερά αισθάνεται ἀλληλέγγυα μέ αὐτοῦ τοῦ τύπου τίς *transgressions* εἶναι μιά ἀκόμα ἀπόδειξη τῆς ἠθικῆς καί πολιτικῆς της χρεοκοπίας.

ή εκ νέου ενεργοποίηση ενός δημοκρατικού πολιτικού ούμανισμού, μέρος του οποίου μπορεί να είναι ή σχετική και πάντα υπό όρους προάσπιση των εθνικών κρατικών κυριαρχιών από τις ιμπεριαλιστικές αυτοκρατορίες. Μέρος αυτού του πολιτικού ούμανισμού πρέπει επίσης να είναι ή άποδοχή ότι ενίοτε ένας συντηρητισμός συνιστά προϋπόθεση του ριζοσπαστικού μετασχηματισμού μιάς αφόρητης πραγματικότητας, πράγμα που επιβεβαιώνεται από την οικολογική προβληματική, τη συζήτηση για την προάσπιση των ανθρωπιστικής παιδείας, την κριτική στο ήθος του homo consumens κ.λπ.

Από την άποψη ενός τέτοιου πολιτικού ούμανισμού, για τη διαμόρφωση δούλησης και την ίδια την αγωνιστική ήθικοπολιτική ταυτότητα των ανθρώπων, ο ρηχός κοσμοπολιτισμός αντιπροσωπεύει, πράγματι, την ισχυρότερη απειλή. Μιά απειλή που δεν προέρχεται μόνο από τον υπερ-φιλελευθερισμό των έλιτ αλλά και από εκείνα τα πλήθη που μη έχοντας άφομοιώσει τη συμβολική ουσία της ιδιότητας του πολίτη (και όχι βέβαια τον νομικό τύπο της άφου, για παράδειγμα, οι βανδαλο-εξεγεγμένοι των γαλλικών προαστίων υπήρξαν στην πλειονότητά τους Γάλλοι πολίτες) είναι εξαιρετικά εύάλωτα στον πολιτισμικό διαφορισμό, στή θρησκευτική βαρβαρότητα, στους έθνοφυλετικούς έγκλεισμούς και στην γκετοποίηση.

Ο ρηχός κοσμοπολιτισμός δεν κάνει άλλο από το να προασπίζεται άλλοτε τις έμπειρίες των υπερ-φιλελεύθερων έλιτ και άλλοτε το ράλ των «άποταγμένων» μειονοτικών μητροπολιτικών πληθυσμών. Φιλοξενεί ταυτόχρονα τό όραμα της τεχνοκρατικής οικονομικής διακυβέρνησης των παγκόσμιων διαδικασιών και την αν-αρχική ούτοπία της κοινωνίας ως αντι-συστήματος, ως χαρμόσυνης αντι-εξουσίας που ό όρίζοντάς της είναι ένας κομμουνισμός της κατανάλωσης, του πλήρους δικαιώματος σε όλα, χωρίς ευθύνες, χωρίς αναβολές και περιττές άποστάσεις. Από τη μιά ό χομπσιανός πειρασμός –τό άτομο των επιθυμιών και μαζί ή διακυβέρνηση ασφάλειας– από την άλλη ένας νεορομαντικός νιτσεισμός, ένας νιτσεισμός της «άριστερās» όπου ή περίφημη άθωότητα του γίγνεσθαι μετατρέπεται σε χαρούμενη γνώση του πλήθους, σε κατάφαση στην άμεσότητα της ζωής έναντιόν κάθε πολιτικής υπερβατικότητας.

Τό ξόανο του έθνικισμού και τό ξόρκισμα του συντηρητισμού

Ναί, καλά όλα αυτά, αλλά τί γίνεται με την ύπαρκτή έθνικιστική φαντασιοκοπία και μεγαλοστομία που αντιπαράθετει την εθνική αυτό-επιβεβαίωση τόσο στις κοινωνικές-ταξικές άξίες όσο και σε κάθε άπαιτηση δημοκρατικής οίκουμενικότητας; Μέ ποιά τρόπο, ή συμφιλίωση του αντικαπιταλισμού με μιά προβληματική των όριων και μιά άυστηρή κριτική στις φιλελεύθερες

έλευθεριακές αυταπάτες δεν τον καθιστά μέρος της νεο-συντηρητικής παραδοσιαρχίας ή στά καθ' ήμάς της νέας θολής και συχνά πολιτικά φαιδρής έθνικοφροσύνης; Τό έρώτημα είναι σοβαρό και δικαιολογημένο στο βαθμό που, πράγματι, ένας μετωπικός αντι-κοσμοπολιτισμός της «έθνικης ευαισθησίας» είναι άσύμβατος με την ουσία ενός ριζοσπαστικού πολιτικού ούμανισμού. Και είναι άσύμβατος όχι μόνο διότι συγγείι ζητήματα ρομαντικής πατριδογνωσίας και αυτοσυνείδησης με τον πολιτικό πατριωτισμό, τη μεταφυσική ενός αιώνιου έλληνισμού με τις σημερινές κρατικές πολιτικές, την «παγκοσμιοποίηση» (έτσι γενικά και άορίστως) με τον καπιταλισμό και τον ιμπεριαλισμό κ.λπ. Κάθε έτερόκλητος μετωπικός αντι-κοσμοπολιτισμός που στηρίζεται στον μύθο της όμοδοξίας ή της όμοψυχίας είναι έχθρικός προς τον βαθύτερο κανονιστικό όρίζοντα της όποιας Άριστερās: την υπέρβαση των μερικών-ιδιαιτέρων συμφερόντων και τη συγκρότηση μιάς όρθολογικής κοινοπολιτείας, ενός όλου δήμου που φιλοξενεί έλεύθερες και ίσες άτομικότητες.

Δέν τίθεται λοιπόν ζήτημα τό αν μπορεί να δικαιολογηθεί ένας άριστερός έθνικισμός έναντι του ρηχού κοσμοπολιτισμού που ανταποκρίνεται στον καπιταλισμό των δικτύων. Αυτή είναι μιά εκ του πονηρού και διάφανη στίς κακές της προθέσεις άπορία. Τό έρώτημα είναι άλλο: αν μιά σύγχρονη ριζοσπαστική αντίληψη δικαιούται και όφείλει να θεωρεί τον έθνικό δημόσιο χώρο ως προνομιακό χορηγό νοημάτων για πολιτικές στρατεύσεις, αγωνιστικές ταυτότητες, πολιτικές μνήμες ή συναισθηματικούς δεσμούς των δρώντων. Άπαντώ καταφατικά, με μιά έπιπλέον άναγκαία διευκρίνιση: ποτέ στην ιστορία της άριστερās, από την αρχική φιλελεύθερη δημοκρατική της άποτύπωση ως την κομμουνιστική της συγκρότηση, ό έθνικός δημόσιος χώρος δεν ταυτίστηκε με τό εν στενή έννοια κρατικό πεδίο. Έμπεριείχε πάντοτε –και αυτό είναι τό υπέροχο παράδοξο– τη μέριμνα για αυτό που στον δέκατο ένατο αιώνα όνόμαζαν «άνθρωπότητα»: τόσο ή πολιτική όσο και ή κοινωνική/άνθρωπινη χειραφέτηση εκληρώνεται στο επίπεδο του όλου «γένους», της ανθρωπότητας – όχι στο επίπεδο των έπιμέρους πολιτειών ή των έμπειρικών ατόμων. Αυτή είναι ή κοινή φύτρα της πολιτικής μας πίστης, φύτρα άταίριαστη τόσο με τον έθνικιστικό κρατισμό όσο και με τον ά-εθνικό και σε τελική άνάλυση αντι-πολιτικό κοσμοπολιτισμό που στηρίζεται στην ψευδοανατρεπτική ούτοπία της άεργης άφθονίας ή στην καπιταλιστική ούτοπία της φυσικής αυτορύθμισης των κοινωνικών ανταλλαγών.

Θά ήθελα να τελειώσω αυτές τις σκέψεις έπιστρέφοντας στο, για μένα, φλέγον ζήτημα του χαρακτηρισμού ή της ταυτοποίησης του αντιπάλου. Έπαναλαμβάνω κάτι που έχω υποστηρίξει με αναλυτικό τρόπο στο παρελθόν με άλλες άφορμές: ή υποτίμηση της σημαίας που έχει για τά ήθικά και ανθρωπολογικά θεμέλια της πολιτικής ύπαρξης ή μετάβαση σε έναν καπιταλισμό της γενικευμένης αισθητικοποίησης της έμπειρίας ή

ἀλλιῶς σέ μιά κοινωνία τῆς ἐπιθυμίας καί τῆς φαντασιακῆς –ὄχι βεβαίως πραγματικῆς– ἰσότητος καί ἀφθονίας, ἔχει πολύ σημαντικές πολιτικές συνέπειες. Ἡ ὑποτίμηση αὐτή ἔχει συμβάλλει στήν ἀλλοίωση τῆς ἴδιας τῆς κοινωνικῆς ἐπαγγελίας τῆς Ἀριστερᾶς: τό «κοινωνικό» πού πολλές φορές ὑπερασπίζεται εἶναι ἕνα συλλογικό ἰδιωτικό καί ὄχι ἡ ἄρση/ διατήρηση τῶν ἀτομικῶν καί ἰδιαίτερων συμφερόντων σέ ἕνα ἀνώτερο ἐπίπεδο. Ἡ σφαῖρα τοῦ κοινωνικοῦ ἔχει μετατραπεί σέ διευρυμένη ζώνη συνασπισμένων ἐγωισμῶν ἐμποτισμένων ἀπό τό ὄνειρο τῆς εὐκόλης καί ἀπεριόριστης δικαιωματικῆς πρόοδου. Καί βεβαίως, ὅταν παραβλέπει κανεῖς τόν φιλελεύθερο-ἐλευθεριακό πυρήνα τῶν σύγχρονων καπιταλισμῶν, δυσκολεύεται νά κατανοήσει τήν ὁμηρία τῆς πολιτικῆς βούλησης μέσα στό καθεστῶτα τῆς «δημοκρατίας τῆς γνώμης». Ἀποτέλεσμα; Τό νά γίνεται ἡ Ἀριστερά εὐκόλη λεία σέ μιά ψευδῶνμη συμμετοχική φαντασμαγορία, ἀντίστοιχη μέ τή δημοκρατία τοῦ χρήστη ὅπως τήν προωθοῦν οἱ μεγάλες ἐταιρεῖες.

Ὅταν προσφάτως ὁ Γ. Μαργαρίτης ἔγραψε ὅτι ἕνας ὀρισμένος «ἀντι-εθνικισμός» εἶναι ἡ πραγματική κυρίαρχη ἰδεολογία στήν ὄψιμη ἐλληνική συνθήκη, στόχευσε σωστά. Αὐτό πού θέλω νά συμπληρώσω ἐδῶ εἶναι ὅτι ὁ ρηχός κοσμοπολιτισμός δέν εἶναι ἀπλῶς ἕνας κοσμοπολιτισμός τοῦ Κεφαλαίου ὅπως διαβεβαιώνει, καί ὀρθά, ὁ Μαργαρίτης. Εἶναι συγχρόνως μιά συρραφή πολλῶν «κειμένων» ἢ ἕνα παράδοξο κολλάζ ὅπου τό Κεφάλαιο ἐνώνεται μέ τόν δυθό καί τίς ὑποκοινωνίες του, ὅπου οἱ ἐλίτ συναντοῦν καί ἀναγκάζονται νά διαχειριστοῦν τά τοξικά ἀπόβλητα πού παράγονται ἀπό τήν ἀπ-αξίωση ὄλων τῶν δημόσιων ἀγαθῶν τήν ὅποια ἐπισπεύδουν μέ διαφορετικές ταχύτητες. Ἀλλά αὐτός ὁ ρηχός κοσμοπολιτισμός περιλαμβάνει

καί πολλά φαιδρά στολίσματα τῆς καθημερινότητας: ἀπό τό νέο οἰκοσύστημα τῆς οἰκογενειακῆς ἀναψυχῆς στό Malls μέχρι τά σπότ τῆς διαφήμισης, ἀπό τά «ἐναλλακτικά» φεστιβάλ Κάνναβης μέχρι τήν κρατική καί ἐπίσημη Γιουροβίζιον, ἀπό τίς κλοπές κινητῶν τηλεφῶνων καί «ἐπώνυμων» ρούχων σέ κάποιες ἀπό τίς διαδηλώσεις τοῦ πλήθους μέχρι τό ἐγκώμιο τοῦ ρίσκου στό ἐγχειρίδια τῶν πολεμιστῶν τῆς μεγάλης Ἐταιρείας, ἀπό τήν αἰσθητική τῶν Εχρῶ ὡς αὐτή τῶν ἀνατρεπτικῶν χάλπενγκ. Κάπου ἐδῶ, σέ αὐτό ἀκριβῶς τό σημεῖο, ἡ πλήρης ἀποδοχή τῆς πραγματικότητας ὅπως εἶναι –ὁ κομπορμισμός τῆς προσαρμογῆς– καί τό μίσος κατά τῆς πραγματικότητας πᾶνε μαζί. Ὁργανώνουν μιά μεγάλη ἀπόδραση ἀπό τή σκληρότητα καί τίς τραχιές ὄψεις τῆς παραδοσιακῆς πολιτικῆς καί τῆς ἐθνικῆς ἱστορίας, καταγγέλλουν τόν καημό τῆς μετακατοχικῆς ποιητικῆς Ἀριστερᾶς ὡς νεκροφιλία καί πτωματολαγνεία, σιγματίζουν ὅλα τά εὐγενή μέταλλα τῆς στράτευσης καί τῶν θυσιῶν ὡς ὀλοκληρωτικά, ψάχνουν νά μετατρέψουν τόν διεθνισμό σέ διονυσιακή γανε φιέστα. Γιά νά δάλουν, ἄραγε, τί στή θέση τους; Τούς μπλόγκερς ὡς τό νέο ὑποκείμενο; Τό gay pride ὡς παράδειγμα πολιτικῆς τοῦ βίου; Τόν μετανάστη ὡς ὑποκατάστατο γιά τόν λαό τῆς πολιτικῆς; Τόν «νέο» ὡς εὐφορικό ὑποκατάστατο τοῦ κατ' ἐσᾶς μεταφυσικοῦ ὄρου ἄνθρωπος;

Ἄν, ὅπως φαίνεται, τό περίφημο «πρέπει νά εἶμαστε ἀπόλυτα Μοντέρνοι» ἔχει γίνει ἡ κατηγορική προσταγή τῶν μετα-εθνικῶν, θά πρότεινα κάτι περισσότερο δύσκολο ἀλλά ἐντιμότερο: τό νά εἶμαστε, ὅσο μᾶς τό ἐπιτρέπει τό πνεῦμα τῶν καιρῶν, λίγο πιό σοβαροί. Ἀκόμα καί ἂν ἔτσι δυσσαρεστήσουμε τόν ἔσω νιτσεισμό μας...



ΓΑΛΛΙΑ: Η ΠΑΡΑΔΟΞΗ ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

του Άνδρέα Πανταζόπουλου

Τό αποτέλεσμα του Β' Γύρου των γαλλικών προεδρικών εκλογών, ανάμετρησή που τόσο απασχόλησε και την Ελλάδα, ήταν για τους περισσότερους αναμενόμενο. Καμία έκπληξη της τελευταίας στιγμής: νίκησε εκείνος ο οποίος όλοι, ή σχεδόν, πίστευαν ότι θα είναι ο νικητής, ο Νικολά Σαρκοζύ. Πέρα από τό τελικό αποτέλεσμα, ή λεγόμενη στά καθ'ήμας «παράσταση νίκης» ανάμεσα στους δύο υποψηφίους ήταν, τις τελευταίες τρεις ημέρες πριν την ανάμετρησή της 6ης Μαΐου, συντριπτική κατά της Σεγκολέν Ρουαγιαλ: τό 73% είχε πεισθεί για την νίκη της δεξιάς, μόλις ένα πενήντο 11% εξακολουθούσε να πιστεύει σέ ένα θαύμα. Άκόμα και ανάμεσα στους σοσιαλιστές και τους άλλους αριστερούς ψηφοφόρους ή άπογοήτευση ήταν διάσπαρτη (μέ αντίστοιχα ποσοστά 63% υπέρ του Σαρκοζύ και 25% υπέρ της Ρουαγιαλ).

Πώς από εκείνα τά ποσοστά της τάξης του 51/49 (υπέρ του Σαρκοζύ) που κατέγραφαν όρισμένες τουλάχιστον δημοσκοπήσεις μετά τον Α' Γύρο περάσαμε σέ αυτή την μεγάλη ήττα; Ένας από τους παράγοντες που συνήργησαν στή διεύρυνσή της, ή, έστω την κατέστησαν όρατή σέ άρκετούς αναλυτές, φαίνεται να ήταν και ή τηλεοπτική μονομαχία των δύο υποψηφίων της 2ας Μαΐου. Άν και μία τέτοια μονομαχία δέν είναι ικανή να δώσει από μόνη της τή νίκη σέ έναν υποψήφιο, ώστόσο μπορεί να άποβεί καθοριστικής σημασίας γι' αυτόν που θα χάσει τις εκλογές. Στήν μονομαχία αυτή, και παρά τά όσα έγραψαν διάφορες ευρωπαϊκές κυρίως έφημερίδες περί «ίσοπαλίας» ανάμεσα στους δύο μονομάχους, ή ήττα της Σ. Ρουαγιαλ ήταν γενική και καθαρή, σέ όλα σχεδόν τά μέτωπα. Ό Σαρκοζύ έμφανίστηκε έναντι της Ρουαγιαλ γενικά «πιό πειστικός» (53/31), και ειδικότερα σέ σειρά από πολύ σημαντικά θέματα: άνεργία (47/24), ανάπτυξη (53/24), συνταξιοδοτικό (52/23), Ευρώπη (49/23), φορολογία (52/21), άσφάλεια (60/17), μετανάστευση (65/13). Άπό την πλευρά της, ή πειστικότητα της Ρουαγιαλ ουσιαστικά περιορίστηκε σέ θεματικές που άπτονται «μεταύλιστικών αξιών», σέ ζητήματα σχετικά μέ τό περιβάλλον (53/21), και στά προβλήματα των ατόμων μέ κινητικά προβλήματα (47/30). Είναι σημαντικό να τονιστεί ότι οι δύο υποψήφιοι ίσοψήφισαν στό ζήτημα του συστήματος υγείας (35/35), θέμα που ενδιαφέρει

κατεξοχήν τις λαϊκές τάξεις, ενώ ό Σαρκοζύ επικράτησε σέ επίσης μεγάλης σημασίας κοινωνικά προβλήματα, όπως: κρίση στην κατοικία (42/32), (έναντια στό) τριανταπεντάωρο (47/32), άγοραστική δύναμη (47/27), άκόμα και στόν άγώνα κατά των μετεγκαταστάσεων των βιομηχανιών (37/27).

Τήν άνωτέρω ένδεικτική άπαρίθμηση θα πρέπει να την εντάξουμε στην ευρύτερη προσπάθεια του Σαρκοζύ να μετασχηματίσει, «άποενοχοποιώντας» την, τή γαλλική δεξιά. Κατ' αρχάς, αυτό που ουσιαστικά ό Σαρκοζύ πέτυχε, τουλάχιστον αυτό έδειξαν οι δημοσκοπήσεις και κυρίως τά εκλογικά άποτελέσματα του Α' Γύρου, ήταν να έναρμονίσει σέ ένα φαντασιακό επίπεδο ως ένα σημείο τον οικονομικό υπερ-φιλελευθερισμό του μέ τις άγωνίες και τις προσδοκίες ενός μέρους των λαϊκών τάξεων. Άν πιστέψουμε τις σχετικές αναλύσεις του γνωστού άνθρωπολόγου και δημογράφου Έμμανουέλ Τόντ, ή γεωγραφική άγκύρωση της ψήφου υπέρ του Σαρκοζύ άπαντάται «στις πλέον έξισωτικές παραδοσιακές ζώνες» της Γαλλίας, εκεί δηλαδή όπου τό αίτημα για «ίσότητα» παραδοσιακά ήταν κυρίαρχο: την παριινή λεκάνη και τή μεσογειακή Γαλλία, κατεξοχήν «τόποι της Έπανάστασης, της άποχριστιανοποίησης, της ούδετεροθηρηκείας, της άπόρριψης των έλίτ και της άρνησης της συνθήκης του Μάαστριχτ».

Άλλά αυτή ή ικανότητα ένσωμάτωσης μέρους της κοινωνικής δυσφορίας, και μάλιστα από έναν πολιτικό ό οποίος συμμετείχε στις δεξιές κυβερνήσεις της τελευταίας πενταετίας, στοιχείο από μόνο του έξ αντικειμένου επιβαρυντικό για την προσωπική του άξιολογία, δέν είχε ως προνομιακό όχημα μόνον έναν παραδοσιακού τύπου κοινωνικό λαϊκισμό. Ό τελευταίος ήταν ένταγμένος σέ ένα ευρύτερο και θεμελιωδέστερο ζήτημα, τό όποιο ό Σαρκοζύ τό έθεσε ευθέως και μετωπικά ως τό βασικότερο έρώτημα (της προεκλογικής του έκστρατείας) στην ίδια την γαλλική κοινωνία: *ποιά είναι ή γαλλική ταυτότητα σήμερα;* Η γνωστή του θέση περί δημιουργίας ύπουργείου μετανάστευσης και έθνικής ταυτότητας, αυτό τό εύθυ, και κατανοητό από όλους, «πολωτικό» έρώτημα συνόψιζε. Πριν μόλις λίγους μήνες, ό ίδιος είχε δηλώσει ότι όποιος «μετανάστευσε» δέν άγαπά την Γαλλία είναι ελεύθερος να φύ-



Ματίς, Νεκρή φύση με δύο μπουκάλια

γει. Μέ τήν έννοια αυτή, ό σαρκoζισμός είναι ένας λαϊκο-φιλελεύθερος άστερισμός με «έθνική» δεσπόζουσα, πού γνωρίζει νά άσκει μία («παραδοσιακή») μεγάλη πολιτική (τήν όποία ειρωνεύονται όλοι οι μεταμοντέρνοι σοσιαλ-φιλελεύθεροι αντίπαλοί του), πολώνοντας έτσι τήν ίδια τήν κοινωνία σε δύο άντιμαχόμενα στρατόπεδα. Η ψηφος στόν Σαρκοζύ ήταν βασικά μία ταυτοτική ψηφος, ή όποία άρθρώνει στό έσωτερικό της αίτήματα έθνικής ασφάλειας και κοινωνικής προστασίας, ενός ορισμένου «φόβου» του μέλλοντος, άποζητώντας μία ιδιόμορφη επιστροφή σε ένα μοντέλο

παραδοσιακής ιεραρχίας/έξουσίας, υποτίθεται ικανό νά προσφέρει «προστασία». Άς σημειωθεί ένδεικτικά ότι τό «δίδυμο» Σαρκοζί-Λέ Πέν στόν Α΄ Γύρο έλαβε τίς διπλάσιες ψηφους από εκείνους οι όποιοι άντικειμενικά κατατάσσονται στην εργατική τάξη άπ' ό,τι ή Σ. Ρουαγιάλ. Τήν ίδια, ώστόσο, στιγμή, ό σαρκoζισμός έμφανίζεται, και είναι, ό πρωταθλητής του «πραγματισμού», του οικονομικού φιλελευθερισμού ως μονόδρομου. Πάνω σε αυτή τή σύνθετη και άντιφατική πλατφόρμα, ώστόσο κατανοήσιμη σε προγραμματικό επίπεδο (και στά έπιμέρους στοιχεία της) από τους

ψηφοφόρους, επιτεύχθηκε αυτό που αρκετοί ονομάζουν «άνασυγκρότηση της γαλλικής δεξιάς».

Μέ την έννοια αυτή, και μόνον αυτή, θά ήταν αναλυτικό σφάλμα νά δούμε σέ αυτή την πραγματική όντως σκληρότητα της γαλλικής δεξιάς (όπως οί επιθέσεις του Σαρκοζύ κατά του Μάη του '68, δαιμονοποιημένου και ως εκ τούτου αποκλειστικά κατασκευασμένου ως ή άφετηρία άνόδου μιās άδιαφοροποίητης και ζημιογόνας κοινωνικο-πολιτισμικής επιτρεπτικότητας) μόνον μία «τακτική» άποδυνάμωσης της λεπενικής άκροδεξιάς. Τό ζήτημα ταυτότητας, στίς διάφορες εκδοχές της, διαπερνά τά τελευταία χρόνια οριζόντια τήν γαλλική πολιτική σκηνή (βλ. παραδείγματος χάρη τήν άπόρριψη της ευρωπαϊκής συνταγματικής συνθήκης τόν Μάιο του 2005), άντανακλάται λίγο πολύ μέσα σέ όλες τίς πολιτικές δυνάμεις. Η έκλογική, πολιτική και ιδεολογική έπιτυχία του Σαρκοζύ ήταν ότι, χωρίς σέ καμία περίπτωση νά άμπελολήσει τήν ύποχρέωσή του νά άνταποκριθεί στίς ανάγκες του νεο-φιλελεύθερου πραγματισμού του, κατόρθωσε νά μεταλλάξει μιá πλαδαρή, κατεστημένη σιρακική γαλλική δεξιά (τήν πιό ήλιθια δεξιά του κόσμου, σύμφωνα μέ παλιότερη δήλωση του Λέ Πέν), σέ μιá έλεγχόμενη, συμβατή μέ τήν δεξιά έκδοχή της ρεπουμπλικανικής δημοκρατικής παράδοσης, «άτυπη» *άντι-συστημική δύναμη, μέ «εθνικιστική» δεσπόζουσα*. Ο κυριότερος σύμβουλος του στή διάρκεια της προεκλογικής έκστρατείας, συγγραφέας των όμιλιών του, ήταν ό «έθνικο-κυριαρχιστής» Ανρί Γκενό, φανατικός δηλαδή όπαδός μέχρι σήμερα της άπόλυτης «έθνικής κυριαρχίας».

Πώς νά έρμηνεύσουμε τήν πολιτική ήττα της Σ. Ρουαγιαλ, παρά τά πράγματι καλά έκλογικά άποτελέσματα που έφερε στόν Α' Γύρο; Η προεκλογική της έκστρατεία είχε πολλά κοινά στοιχεία μέ αυτήν του Γιώργου Παπανδρέου στίς ελληνικές βουλευτικές έκλογές του Μαρτίου του 2004. Έκκινώντας και αυτή άπό τό μοντέλο (και έπιστρέφοντας διαρκώς σέ αυτό) της λεγόμενης «συμμετοχικής δημοκρατίας» διοργάνωσε πλήθος «συμμετοχικών συζητήσεων» σέ όλη τή χώρα προκειμένου νά έκφραστεί ό αποκλεισμένος άπό τήν γραφειοκρατική άντιπροσώπευση «λαός» και νά «άκούσει» ή ίδια τά προβλήματά του. Χρησιμοποίησε τό ίντερνέτ, έφτιαξε τή δική της εικονική «σφαίρα» διαδραστικού, και οριζόντιου πάνω άπ' όλα, «διαλόγου» και «δημιουργίας», τή «σεγκόσφαιρα», μίλησε πολύ γιά «δίκαιη τάξη», και γιά «άξίες», τό σεβασμό του «άλλου» και του «διαφορετικού», τήν άνοιχτή, δημιουργική, άλληλέγγυα και άποκεντρωμένη κοινωνία. Ταυτόχρονα έργαλειοποίησε πολιτικά έμμέσως άκόμα και τήν έμφυλη φύση της προκειμένου νά έναρμονίσει στό λόγο της τήν έξημέρωση των παθών που ύποτίθεται ότι προσιδιάζει στίς γυναίκες μέ τήν αναγκαιότητα του διαλόγου και των ευρύτερων συναινέσεων στήν πολιτική. Δέν θά ήταν υπερβολή νά ύποστηριχτεί ότι τό προεκλογικό της πρόγραμμα, άκόμα και μετά τήν πρώτη «συμμετοχικο-δημοκρατική» φάση «άκρόασης» των κοινωνικών προβλημάτων, εξακολούθησε νά είναι άφηρημένο: οί

δεσμεύσεις της ήταν περισσότερο «άξιακές», παρά συγκεκριμένες και κατανοητές άπό τό έν δυνάμει άκροατήριό της, χωρίς έναν κεντρικό προγραμματικό άξονα. Δέν έθεσε κανένα κεντρικό έρώτημα στήν κοινωνία, ό λόγος της ήταν εξατομικευμένος και θεματικός.

Τό όραμα της, όπως θά επισημάνει ό Πιέρ-Αντρέ Ταγγνέφ, ήταν ούσιαστικά στόν άέρα, ένα πρόταγμα σέ διαρκή διαμόρφωση («*projet in progress*»), συνεπώς μη-δεσμευτικό, όπου τόν κύριο λόγο είχαν, αντί γιά τίς έννοιολογικά άρθρωμένες αναπτύξεις, οί μικρές, συνθηματικές πολλές φορές, φράσεις, διανθισμένες μέ τό χαμόγελο της ύποψήφιας. Στή δική της περίπτωση, ό ύπαρκτός λαϊκισμός της ήταν έντονα στραμμένος στό μέλλον, βαθιά έκσυγχρονιστικός (κατά των «άρχαισμών»), ύπερ-προοδευτικός και φανατικά μεταρρυθμιστικός (διαρκής έξύμνηση της «άλλαγής», της «καινοτομίας», της «ανάεωσης»), ένας λαϊκισμός, ώστόσο, soft, ένας όριακά μετα-νεωτερικός κοινωνιο-λαϊκισμός προσαρμοσμένος στήν άτομικοκεντρική «δημοκρατία της γνώμης».

Τόσο ως περιεχόμενο όσο και ως διαδικασία αυτός ό λαϊκισμός ήταν περισσότερο ύπο-πολιτικός, δέν κατόρθωσε νά άπευθύνει βασικά έρωτήματα πρός τήν κοινωνία στό σύνολό της, νά τήν «πολώσει», δομώντας έτσι μιá διάχυτη δυσφορία και τρέποντάς την σέ έλεγχόμενη άντι-συστημική προοπτική. Η πόλωση που επιδίωξε, και ως ένα βαθμό πέτυχε και στούς δύο έκλογικούς Γύρους, ήταν αυτή του «άντι-σαρκοζικού μετώπου», πόλωση ή όποία της επέτρεψε νά μήν γνωρίσει τή συντριβή του Λιονέλ Ζοσπέν του 2002, αλλά πάνω σέ μιá άτζέντα τό περιεχόμενο της όποίας δέν μπορούσε νά έλέγξει. *Τό ύφος και τό περιεχόμενο της πόλωσης τό είχε επιλέξει ό αντίπαλος*. Αυτός ό δομικός έτεροπροσδιορισμός δέν ήταν ιδιαίτερα παραγωγικός, τό αντίθετο. Όταν ό Σαρκοζύ μίλησε γιά πρώτη φορά γιά τήν πρόθεσή του νά δημιουργήσει ύπουργείο μετανάστευσης και έθνικής ταυτότητας, ή Ρουαγιαλ ξαφνικά θυμήθηκε τή Μασσαλιώτιδα. Παρά τήν «συμμετοχικο-δημοκρατική» της πορεία στόν «μικρό λαό» της περιφέρειας, και λαμβανομένου έπιπλέον ύπόψη του γεγονότος της έκλογικής άποτυχίας της ύπόλοιπης άριστεράς, ή Ρουαγιαλ βασικά απέτυχε νά διεισδύσει μαζικά στίς λαϊκές τάξεις. Σύμφωνα τουλάχιστον μέ τά έκλογικά άποτελέσματα του Α' Γύρου, τό άκροατήριό της εξακολούθησε νά είναι νεο-μικροαστικό και κρατικο-δίαιτο, ό σημαντικός κορμός, δηλαδή, της παραδοσιακής έκλογικής βάσης του γαλλικού σοσιαλιστικού κόμματος τά τελευταία χρόνια.

Βέβαια, ένα μέρος του έκλογικού σώματος, κοινωνικά και επαγγελματικά «προνομιούχο», και πολιτικά τό πιό «έκσυγχρονιστικό», κατευθύνθηκε στόν Α' Γύρο πρός τόν χώρο του Κέντρου που έκφράστηκε άπό τόν Φρανσουά Μπαϊρού. Άλλά αυτή ή θορυβώδης επανεμφάνιση του Κέντρου ποιό νόημα έχει, άν δέν ένταχθεί στό πλαίσιο της επανεμφάνισης του διπόλου άριστερά/δεξιά; Μέ άλλα λόγια, τό Κέντρο εμφανίστηκε όταν εμφανίσθηκαν πάλι μιá άριστερά και μιá δεξιά,

σέ πείσμα όλων όσοι προέβλεπαν και ευχόντουσαν κάθε είδους πολιτικές υπερβάσεις και συναινετικές συνθέσεις. Αν όμως η επανεμφάνιση του Κέντρου, σύμφωνα με την ωραία και οξυδερκή παρατήρηση του φιλελεύθερου φιλόσοφου Μαρσέλ Γκωσσέ, μαρτυρά μια «κεντρώα πόλωση», μία «άντι-συστημική ψήφο» εκείνων οι οποίοι βρίσκονται, παρ' όλα αυτά, στην καρδιά του «συστήματος», είναι γιατί τό παιχνίδι επαναρρίζεται με πολύ πιο πολωτικούς όρους μεταξύ άριστεράς/δεξιάς, έστω και αν τό προγραμματικό και αξιακό περιεχόμενο των δύο τελευταίων έχει στό μεταξύ αλλάξει. Είναι η ένωση των άκρων από την άριστερά και τή δεξιά, ή αντιπαράθεση των δύο υπαρκτών, μέσα στη διαφορετικότητά τους, λαϊκισμών, όπως εν συντομία παρουσιάσαμε παραπάνω ορισμένα από τά βασικά τους χαρακτηριστικά, οι παράγοντες που ώθησαν κοινωνικά εύπορες και πολιτικά πτητικές μερίδες της άριστεράς (τους έκσυγχρονιστές του κοινωνικού ρεύματος του Μ. Ροκάρ) και της δεξιάς (μερίδα των μετριοπαθών της χριστιανο-δεξιάς) προς τό Κέντρο. Στην πραγματικότητα, όμως, αυτό τό Κέντρο είναι έτεροκαθοριζόμενο, δέν μπορεί να μετασηματισθεί από «κέντρο» σέ κινηματική «κεντρικότητα», όπως θέλει ο ίδιος ο Μπαϊρού, δηλαδή σέ μία κεντρική πολιτική δύναμη, σέ άξονα ουδέτερων και περισσότερο ή λιγότερο ad hoc πολιτικών και κοινωνικών συναινέσεων, «άξιακά» υποτίθεται νοσηματοδοτημένων, συμβάλλοντας στην ίδρυση μιας συζητητικής «δημοκρατίας του Κέντρου». Μόνον όσοι διαβάζουν τήν κοινωνική πραγματικότητα με όρους αντι-συγκρουσιακούς και με βάση τις μυθολογίες της ορθολογικής επίλογής και/ή του ψηφοφόρου-πελάτη μπορούν να πιστέψουν σέ μία τέτοια εξημερωμένη δημοκρατία χωρίς πολιτικά πάθη και συμφέροντα. Ως «κεντρικός», «μεσαίος», «μετριοπαθής» μπορεί με άξιοπιστία να συμπεριφερθεί μόνον εκείνος ο οποίος διαθέτει εκ των προτέρων ισχυρή πολιτική και ιδεολογική ταυτότητα.

Κατά τά φαινόμενα όμως αυτό θά είναι μάλλον τό παιχνίδι που θά διαδραματισθεί τό επόμενο διάστημα στό κεντρώο και άριστερό φάσμα της γαλλικής πολιτικής σκηνής. Για να τό ποῦμε όσο απλούστερα γίνεται: αυτό που αναμένεται να διακυβευθεί είναι ή συγκρότηση μιας τεχνοκρατικού ευρωπαϊστικού τύπου μεταρρυθμιστικής κεντροαριστεράς, κατά τά πρότυπα του νεοπαγούς ιταλικού Δημοκρατικού Κόμματος. Αν και είναι εξαιρετικά παρακινδυνευμένο να μιλήσει κανείς για ένδεχόμενη διάσπαση στό χώρο της γαλλικής σοσιαλιστικής άριστεράς, δέν διασπώνται τόσο εύκολα τά κόμματα εξουσίας εν γένει, ώστόσο ή μεθοδευμένη αυτόνομη και ρυμούλκηση της Σ. Ρουαγιαλ και ενός αριθμητικά σοβαρού τμήματος του σοσιαλιστικού κομματικού προσωπικού σέ κεντροαριστερά σενάρια (ή περισσότερο ή λιγότερο ήπια προσαρμογή και υιοθέτηση, σέ ένα άφηρημένο ακόμα επίπεδο, ενός βορειο-ευρωπαϊκού κοινωνικού μοντέλου άποτελεί ήδη στοιχείο του πολιτικού λόγου της Ρουαγιαλ και των τεχνοκρατών συνεργατών της) δέν θά πρέπει, τό αντίθετο, να αποκλείεται.

Ποιό ήταν τό βασικό μήνυμα των γαλλικών προεδρικών εκλογών; Τό γεγονός της επανεμφάνισης της διαίρεσης άριστερά/δεξιά, τό οποίο ήταν προϊόν μιας μαζικής, πρωτοφανούς για τά γαλλικά, και όχι μόνο, δεδομένα, εκλογικο-πολιτικής κινητοποίησης. Άλλά και τό γεγονός ότι οι γάλλοι ψηφοφόροι ουσιαστικά πολώθηκαν γύρω από ένα κεντρικό κοινωνικό, πολιτικό και ιδεολογικό διακύβευμα που άφορά τό παρόν και τό μέλλον της χώρας τους, τήν εθνική και κοινωνική τους ταυτότητα, μέσα στην Ευρώπη και στην παγκοσμιοποίηση. Όλοι όσοι μέχρι και έντελώς πρόσφατα θεωρούσαν ότι έπέρχεται και στή Γαλλία τό «τέλος της ιστορίας», τό τέλος της πολιτικής και πολιτισμικής της «εξάιρεσης», όλοι όσοι, δηλαδή, θεωρούσαν βέβαιη τήν μαζική εκλογική άποχή, τήν εμφάνιση για άλλη μία φορά της λεγόμενης «κρίσης της αντιπροσωπευσης», τήν εξαφάνιση της «άριστεράς» και της «δεξιάς» ως των δύο βασικών πόλων που οργανώνουν τό αντιπροσωπευτικό παιχνίδι διαψεύστηκαν. Όλοι όσοι θεωρούσαν ότι πλέον ή πολιτική και ιδεολογική πόλωση είναι κατάλοιπο του παρελθόντος, ότι δέν μπορούν να κινητοποιήσουν και να εκβάλλουν σέ συγκεκριμένες εκλογικές προτιμήσεις, ότι δέν μπορούν να συγκροτήσουν κοινωνικές και πολιτικές πλειοψηφίες, και πάλι διαψεύστηκαν. Όλοι όσοι έπιχείρησαν να στιγματίσουν, ήθικά και πολιτικά, έναν ορισμένο διάχυτο «κόβο» μεγάλης μερίδας των λαϊκών στρωμάτων άπέναντι στό «νέο» και τό «διαφορετικό», και πάνω σέ μία τέτοια θεώρηση έστησαν τόν μεταμοντέρνο, μετα-σοσιαλδημοκρατικό και νεο-φιλελεύθερο, ευρωπαϊσμό τους είδαν τις κεντρώες συναινετικές κατασκευές τους να καταρρέουν. Η νίκη του σαρκωτισμού ήταν ή (εκ δεξιών) επίβεβαίωση, για μία ακόμα φορά, του γεγονότος ότι ή πολιτική συνεχίζει να γίνεται κατανοητή από τό συντριπτικά μεγαλύτερο κομμάτι του πληθυσμού ως εθνική πολιτική, ως «μεγάλη πολιτική», όχι ως κοσμοπολιτική και/ή υποκοινωνική (π.χ. περιφέρειες, θεματική πολιτική, κ.λπ.) έκστρατεία προσεταιρισμού της «κοινωνίας των πολιτών». Όπως έπισήμανε πριν λίγες μέρες στην «Ούμανιτέ» (12/5/2007) και ο κοινωνιολόγος και πολιτικός επιστήμονας Μιχάλης Βακαλούης, ο σαρκωτισμός «επαναποκαθιστά τήν πολιτική πρωτοβουλία», ξαναφέρνει δηλαδή τήν πολιτική στό προσκήνιο, και «τήν ίδια στιγμή τήν υποτάσσει στά κυρίαρχα συμφέροντα».



Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΚΑΙ ΟΙ ΦΙΛΟΙ ΤΗΣ

του Γιάννη Μπαλαμπανίδη

*Ίσως ακόμη νά είναι έν μέρει πεῦκο καί έν μέρει άνελκυστήρ
Ν. Έγγονόπουλος, «Έλεονώρα», 1938*

Η κοινωνία πολιτῶν είναι μιά θεωρητική έννοια μέ λαμπρή καριέρα τίς τελευταίες δεκαετίες, ὄχι μόνο στό ἐπιστημονικό πεδίο αλλά καί —κυρίως, ἴσως— στίς πολιτικές χρήσεις της. Θά ἴλεγε κανείς ὅτι σήμερα ζοῦμε στόν ἀστερισμό τῆς κοινωνίας πολιτῶν: βρίσκεται σέ ὄλα (σχεδόν) τά στόματα, πολὺς λόγος γίνεται γι' αὐτήν, σέ ὄλους ἀνακαλεῖ κάτι. Σέ ὅ,τι ἀκολουθεῖ, θά προσπαθήσω νά τοποθετήσω τήν έννοια στήν ιστορικότητά της, δηλαδή στίς συνθήκες στίς ὁποῖες παρήχθη καί ἀναπαρήχθη, καθόσον ἡ κοινωνία πολιτῶν ἐρχεται ἀπό πολὺ μακριά, καί ἂν κάποτε σχεδόν περιήλθε σέ ἀχρησία, προσφάτως ἀναγεννήθηκε, ὄχι μόνο στή θεωρία αλλά καί στήν πολιτική πρακτική. Ἐνσωματώθηκε ὡς πασπαρτού στόν πολιτικό λόγο, διαχύθηκε ὡς κοινός τόπος στόν κοινό νοῦ. Ἄξιζει, νομίζω, νά παρακολουθήσουμε, μέ τρόπο ἀναγκαστικά ὄχι ἐξαντλητικό, τίς παλιές καί νέες περιπέτειες τῆς έννοιας.

Οἱ «στιγμές» ἐμφάνισής της είναι βασικά δύο καί πολὺ διαφορετικές. Ἡ πρώτη, ἡ παλαιότερη, ἀνάγεται στή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ περί κράτους καί τήν ἀντίστοιχη κριτική πού ὑπέστη ἀπό τόν Μάρξ, καθὼς καί στήν ἐμβάθυνση τῆς μαρξικῆς θέσης ἀπό τόν Γκράμσι. Ἐδῶ, ὄμως, θά ξεκινήσω ἀπό τή δεύτερη, συγκαιρινή ἐμφάνιση τῆς έννοιας, πού εἶναι, θεωρητικά καί πολιτικά, περισσότερο «ἐπιχειρησιακή» σήμερα. Ὁ ὀρισμός τῆς κοινωνίας πολιτῶν πού δίνει ἕνας ἀπό τούς γνωστότερους σύγχρονους μελετητές της [Τζόν Κήν] είναι χρήσιμος γιά νά ξεκινήσουμε ἀπό κάπου: Κοινωνία τῶν πολιτῶν είναι, λέει, «μιά ἰδεοτυπική κατηγορία

πού ταυτόχρονα περιγράφει καί ὀραματίζεται ἕνα σύνθετο καί δυναμικό σύνολο νομικά κατοχυρωμένων μὴ κυβερνητικῶν θεσμῶν, οἱ ὁποῖοι τείνουν νά εἶναι μὴ βίαιοι, αὐτοοργανωμένοι, αὐτοαναστοχαστικοί καί νά διατελοῦν σέ μόνιμη ἔνταση μεταξύ τους αλλά καί μέ τούς κρατικούς θεσμούς πού “πλαισιώνουν”, περιστέλλουν αλλά καί καθιστοῦν δυνατές τίς δραστηριότητές τους».¹ Τό ἐνδιαφέρον τῶν περισσότερων μελετητῶν πηγάζει ρητά ἀπό τήν ἐπαφή τους μέ τά «μετα-ολοκληρωτικά» καθεστῶτα (τοῦ πρώην ἀνατολικοῦ μπλόκ) καί στό πλαίσιο μιᾶς «γνησιότερα πλουραλιστικῆς» θεώρησης τῆς δημοκρατίας, πού «ἀπορρίπτει τήν ἀλλαζονική ἀναζήτηση τῆς ἀπόλυτης Ἀλήθειας καί τῶν ἀπόλυτων Λύσεων» καί «θέτει σέ ἀμφισβήτηση τήν κακή μας συνήθεια νά λατρεύουμε τά λεγόμενα οἰκουμενικά προτάγματα», πού ἐπαναπροσδιορίζει τή δημοκρατία ὡς «τὴν ὑποχρέωση ὑπεράσπισης τοῦ ὅσο τό δυνατόν εὐρύτερου πλουραλισμοῦ, αλλά καί ὡς ἐμφαση στή θεσμική συνθετότητα καί τήν δημόσια λογοδοσία ὡς φραγμούς ἐνάντια σέ κάθε ἐπικίνδυνη συσσώρευση ἐξουσίας».² Ἐνα ακόμη στοιχεῖο πού διατρέχει τίς περισσότερες συγκαιρινές ἐπεξεργασίες περὶ κοινωνίας πολιτῶν είναι ἡ ἀναγόρευση τῆς σέ πολιτικοθεωρητικό ὄπλο πού ἀναπτύσσεται ἐνάντια στό κράτος καί σέ μιά περίοδο ὅπου ὑποτίθεται ὅτι τελειώνει ἡ

1. John Keane, *Civil Society. Old Images, New Visions*, Polity Press, Καίμπριτζ 1998, σελ. 6.

2. J. Keane, ὀ.π., σελ. 8.

μακρά κυριαρχία τοῦ κράτους καί τῶν «κρατικιστικῶν ιδεολογιῶν» ὅπως «ὁ μπολσεβικισμός, ὁ φασισμός, ἡ [σο.: παραδοσιακή] σοσιαλδημοκρατία καί ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Τρίτου Κόσμου».³

Ὁ Τζόν Κήν ἐντοπίζει τρεῖς ἱστορικές φάσεις «ἀναγέννησης» τῆς ἔννοιας,⁴ μέσα ἀπό τήν ταυτόχρονη ἀναγέννηση ἐνός «νεο-γκραμισιανού» (ἢ μετα-γκραμισιανού) ρεύματος. Ἀρχικά ἡ νεογκραμισιανή προσέγγιση τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἐπιχειρεῖται στή Λατινική Ἀμερική, ὡς θεωρητικό ὄπλο καί ὄχημα ἐλευθερίας ἐναντία σέ δικτατορικά καθεστῶτα. Ἡ πρώτη συγκροτημένη ἐπεξεργασία, ὅμως, γίνεται νωρίτερα, στήν Ἰαπωνία, στό πλαίσιο τῆς Σχολῆς Κοινωνίας Πολιτῶν τοῦ ἰαπωνικοῦ μαρξισμοῦ, ἤδη ἀπό τά μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '60. Ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας πολιτῶν χρησιμοποιήθηκε γιά νά ἀναλυθοῦν οἱ ἰδιαιτερότητες τοῦ ἰαπωνικοῦ καπιταλισμοῦ – μέ ἔμφαση στήν ἐπιδίωξη, ἐντός τῆς σύγχρονης Ἰαπωνίας, ἰσχυρῶν προνοεωτικῶν στοιχείων, ὅπως ὁ κοινοτισμός, ἡ πατριαρχική οἰκογενειακή δομή κ.λπ. Οἱ ἐπεξεργασίες αὐτές θεώρησαν ὅτι ἡ ἰσχυρή κοινωνία πολιτῶν ἐπέτρεψε στόν καπιταλισμό νά ἀναπτυχθεῖ μέ ἐκπληκτική ταχύτητα, χωρίς σοβαρές κοινωνικές ἀντιστάσεις κι ἔτσι ἐπιβλήθηκαν εὐκόλα τά αἰτήματα τοῦ κεφαλαίου σέ βάρος τῶν πολιτικῶν ἐλευθεριῶν. Ἔτσι ἐρμηνεύεται καί ὁ αὐταρχικός χαρακτήρας τοῦ ἰαπωνικοῦ κράτους.

Ἄν καί τά στοιχεῖα αὐτά εἶναι ἀπολύτως ἐνδεικτικά γιά τήν περαιτέρω πορεία αὐτοῦ τοῦ θεωρητικοῦ ρεύματος, πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ σημαντικότερη ὠθηση δόθηκε τῆ δεκαετία τοῦ '70 στήν κεντρική καί ἀνατολική Εὐρώπη, ἀπό ἀντιφρονούντες διανοούμενους τῶν «σοσιαλιστικῶν» χωρῶν πού διατύπωναν προσδοκίες ἐκδημοκρατισμοῦ. Μία ἀπό τίς πρωτοπόρες μελέτες ἦταν ἐνός τσέχου ἱστορικοῦ πού εἰδικευόταν στήν ἀνάλυση ὀλοκληρωτικῶν καθεστῶτων, τοῦ Γιάν Τέζαρ.⁵ Ὁ Τέζαρ ὑποστήριξε ὅτι οἱ ποικίλες μορφές ὀλοκληρωτικῶν δικτατοριῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα (σταλινισμός, ναζισμός) γεννήθηκαν ἀπό τήν πολιτική ἀστάθεια καί τήν «μὴ ἀνεπτυγμένη δομή τῆς κοινωνίας πολιτῶν». Καί ἀντίστροφα, ὅτι ἡ κοινωνία πολιτῶν εἶναι τό καλύτερο ἀντίδοτο ἐναντία στή δημαγωγία καί τόν ὀλοκληρωτισμό. Μέ μιά σειρά ἀνάλογων ἐπιχειρημάτων ἀπό ἄλλους συγγραφεῖς, ἐπιχειρήθηκε νά φωτισεῖ ὁ ὀλοκληρωτικός χαρακτήρας τῶν σοβιετικοῦ τύπου συστημάτων. Αὐτά τά συστήματα θεωρήθηκε ὅτι ἐξολόθρευαν τήν κοινωνία πολιτῶν, ἀπορροφώντας τήν ἐντελῶς στή γραφειοκρατική δομή τοῦ ἐλεγχόμενου ἀπό τό κόμμα κρατικοῦ μηχανισμοῦ. Ὡστόσο, παρά τόν ἀσφυκτικό ἔλεγχο, τό κράτος δέν κατάφερε νά διαλύσει τά «ἀνεξάρτητα κέντρα ἐξουσίας», ἐνώ τελικά «ἡ γλώσσα τῆς κοινωνίας πολιτῶν» λειτουργοῦσε ὡς «ἀποτελεσματική ἠθική καί πολιτική οὐτοπία στήν κεντρική καί ἀνατολική Εὐρώπη», ἀναπτυσσόμενη «ἀπό τά κάτω». Ἡ πρώτη ἐπίσημη ἐμφάνισή της θεωρεῖται ὅτι ἐγινε στήν Πολωνία, στά γεγονότα τοῦ

1976-1981, μέ τό κίνημα τῆς Ἀλληλεγγύης κ.λπ. Ἀπό ἐκεῖ καί πέρα, ἡ ἔννοια διαχύθηκε στόν πολιτικό καί ἐπιστημονικό λόγο, κατέστη κυρίαρχο παράδειγμα καί διαδόθηκε πέρα ἀπό τά ὄρια τῆς Εὐρώπης (σέ Λατινική Ἀμερική, Νότια Ἀφρική, Ἀσία, Ταϊβάν, Κίνα, ἰσλαμικό κόσμο κ.λπ.), ἐνώ προέκυψαν καί ἐπεξεργασίες σχετικά μέ τήν ἰδέα μιᾶς «διεθνούς» ἢ «παγκόσμιας» κοινωνίας πολιτῶν.

Ἄν λοιπόν ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν ἔχει γίνει τελευταία μιά ἀπό τίς δημοφιλέστερες ἔννοιες στήν κοινωνική ἐπιστήμη ἀλλά καί στήν πολιτική, εἶναι διότι «ἀναγεννήθηκε» στή μήτρα τῆς κατάρρευσης τῶν ἀνατολικῶν καθεστώτων, στήν ἱστοριοπολιτική μήτρα τοῦ «παγκόσμιου 1989», πού στάθηκε τό σημεῖο συμπίκνωσης καί ἐπικράτησης τοῦ «διμέτωπου» ἀγώνα ἐναντία στούς «ἱστορικούς ὀλοκληρωτισμούς» (τόν φασισμό καί τόν κομμουνισμό δηλαδή, ἔτσι, ἀδιαφοροποίητα) πού ἐξαπολύθηκε μέ σφοδρότητα ἐκτοτε. Πράγματι, ἡ ἔννοια, καθόλου ἄθωα ἄλλωστε, ἀξιοποιήθηκε στό πλαίσιο μιᾶς ρητορικής πού, μέσω τῆς ἀποθέωσης τῆς (θριαμβεύουσας) σύγχρονης πλουραλιστικῆς δημοκρατίας, κατήγγειλε τόν αὐταρχισμό, τοῦ πάσης φύσεως «ὀλοκληρωτισμούς», στηριζόμενη σέ ἕνα ἐντόνω φιλελεύθερο, ἀντικρατικό πνεῦμα. Ἀναβιώνοντας τή θέση τοῦ Ἀλέξις ντέ Τοκβίλ, ἡ κοινωνία πολιτῶν θεωρήθηκε ἀνάχωμα ἀπέναντι στούς κινδύνους τοῦ αὐταρχικοῦ κράτους πού παρεμβαίνει καί καταπνίγει τίς ἐλευθερίες τῶν ἀτόμων.⁶ Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν θεωρήθηκαν μιά σχέση μηδενικοῦ ἀθροίσματος, ὅπου ὅσο ἰσχυροποιεῖται τό ἕνα σκέλος τόσο ἀδυνατίζει τό ἄλλο. Θά ἦταν ἴσως περιττό νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ ὀπτική αὐτή εἰσηγήθηκε, σέ ὅλες τίς ἐκδοχές τῆς καί

3. J. Keane, ὁ.π., σελ. 65 (ἐνδεικτικά).

4. J. Keane, ὁ.π., σελ. 12-31.

5. Jan Tesar, «Totalitarian Dictatorships as a Phenomenon of the Twentieth Century and the Possibilities of Overcoming Them», στό *International Journal of Politics*, τόμος 11, νο 1, φθινόπωρο 1981, σελ. 85-100 [Τό κείμενο πρωτογράφηκε τό 1977]. Βλ. J. Keane, ὁ.π.

6. Τῆ θέση αὐτή συμπυκνώνει ἐξαιρετικά ὁ ὀρισμός τῆς ἔννοιας κοινωνία πολιτῶν ἀπό ἕναν ἐκπρόσωπο τῆς λειτουργιστικῆς κοινωνιολογίας, τόν Ἔρνεστ Γκέλνερ, στό (πολιτικά καί ὄχι ἐπιστημολογικά) ποπεριανῆς ἐμπνευσης πόνημά του *Ἡ κοινωνία πολιτῶν καί οἱ ἀντίπαλοί της*, Παπαζήση, Ἀθήνα 1996, σελ. 48: «Ἡ Κοινωνία Πολιτῶν εἶναι ἕνα σύνολο ποικίλων μὴ κυβερνητικῶν θεσμῶν ἀρκετὰ ἰσχυρῶν ὥστε νά ἀντισταθμίζουν τό κράτος καί πού, ἐνώ δέν τό ἐμποδίζουν νά ἐκπληρώσει τό ρόλο του ὡς ἐγγυητή τῆς εἰρήνης καί διαιτητή μεταξύ μεγάλων συμφερόντων, μποροῦν ὡστόσο νά τό ἐμποδίσουν νά κυριαρχήσει καί νά ἐκμηδενίσει τό ὑπόλοιπο τῆς κοινωνίας». Κατά τρόπο ἀναμενόμενο, ὁ παραπάνω ὀρισμός συνοδεύεται ἀπό ὕμνους στήν ἀναγκαιότητα ἐνός θεσμικοῦ, οικονομικοῦ καί ιδεολογικοῦ πλουραλισμοῦ, ὡς ἀπαραίτητο ἐπιστέγασμα μιᾶς «ἀνοιχτῆς» κοινωνίας.



μέ πλήρη αξιολογική ουδετερότητα, τήν ενίσχυση τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἔναντι τοῦ κράτους.

Ἡ «ἀναγέννηση» τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν ἐξακτινώθηκε σέ δύο ἐν πολλοῖς ἡγεμονικά θεωρητικοπολιτικά προγράμματα τοῦ καιροῦ μας. Τό ἕνα, ἀτλαντικοῦ τύπου, ἦταν ὁ ἀμερικανικός κυρίως συντηρητισμός, ρεπουμπλικανικός ἢ κοινοτιστικός, πού ἐνέταξε χωρίς ἰδιαίτερα προβλήματα ἢ διαταγμούς τήν παραπάνω ὀπτική τῆς κοινωνίας πολιτῶν στήν προβληματική του. Τό ἄλλο, «ἠπειρωτικό» αὐτό, ἦταν τό ἐγχείρημα συνάρθρωσης φιλελευθερισμοῦ καί (μετα)σοσιαλδημοκρατίας στό πρόταγμα τοῦ «τρίτου δρόμου», πού θά τοποθετοῦσε στό ἐπίκεντρό του τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς χῶρο ἀτομικῆς καί κοινωνικῆς αὐτονομίας, σέ ἀντιπαράθεση μέ τίς αὐστηρές καί παρεμβατικές ἱεραρχίες πού ὑποτίθεται ὅτι συνεπαγόταν τό κράτος τοῦ «παραδοσιακοῦ» βιομηχανικοῦ καπιταλισμοῦ καί τῆς μεταπολεμικῆς σοσιαλδημοκρατικῆς συναίνεσης.

Ἔτσι, ὁ τρέχων λόγος περί κοινωνίας πολιτῶν ἐστιάζεται ἀκριβῶς στίς «νέες, ἐν γένει μή ταξικές μορφές συλλογικῆς δράσης, πού προσανατολίζεται καί συνδέεται μέ τούς νόμους, σωματειακούς καί δημόσιους θε-

σμούς τῆς κοινωνίας», καταπῶς λένε οἱ Ζ. Κοέν καί Α. Ἀράτο, σέ ἕνα βιβλίο ἀναφορᾶς περί κοινωνίας πολιτῶν.⁷ Οἱ συγγραφεῖς αὐτοί τοποθετοῦν τήν ἔννοια σέ ἕναν χῶρο αὐτονομίας, δημοκρατίας καί πλουραλισμοῦ πού ὀρίζει ἡ δημόσια σφαῖρα, σέ ἀντιπαράθεση μέ τή σφαῖρα τοῦ κράτους καί ἐκεῖνη τῆς οἰκονομίας, κατά τό χαμπερμασιανό πρότυπο –ἀλλά καί μέσω Γκράμοι, πάλι, ὁ ὁποῖος ὑποτίθεται ὅτι ἔφτασε νά ἐστιάσει στό πρόβλημα τῆς κοινωνίας πολιτῶν «ὡς ἀνεξάρτητης ἀπό τήν οἰκονομική ἀνάπτυξη καί ἀπό τήν κρατική ἐξουσία».⁸ Καθόλου τυχαία δέν εἶναι αὐτή ἡ συνάρθρωση τῆς κοινωνίας πολιτῶν μέ τήν χαμπερμασιανή διαδικαστική θεώρηση, ὅπου ἡ «διαβουλευτική πολιτική» τίθεται στόν πυρήνα τῆς δημοκρατίας, σέ ἀντίθεση μέ τά «παραδοσιακά πρότυπα περί δημοκρατίας», τά ὁποῖα προήγαγαν «τήν ἰδέα μιᾶς ἐπικεντρωμένης

7. Jean Cohen, Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Καίμπριτζ ΜΑ καί Λονδίνο, 1992, σελ. 2.

8. J. Cohen, A. Arato, ὁ.π., σελ. 142 ἐπ. καί 492.



στό κράτος κοινωνίας».⁹ Τό σχῆμα τοῦ φιλοσόφου προϋποθέτει καί διακηρύσσει ταυτόχρονα τήν ιδέα μιᾶς σφαιράς ὀρθολογικῆς, δημόσιας ἐπικοινωνίας τῶν ὑποκειμένων (κινητοποιημένων στή βάση πολιτιστικῶν ἀξιακῶν διεκδικήσεων καί ὄχι ὑλικῶν, ταξικῶν κ.λπ.), πού διατηρεῖ τήν αὐτονομία τῆς τόσο ἀπό τή «δημόσια διοίκηση» ὅσο καί ἀπό τά «οἰκονομικά πραξιακά συστήματα», συνιστώντας τόν νέο τόπο παραγωγῆς τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας.¹⁰ Ἔτσι, κοινωνία πολιτῶν εἶναι τελικά ἐκεῖνος ὁ «κοινωνιακός» γαλαξίας ὅπου συνυπάρχουν «λίγο πολύ ἀυθόρμητα ἐμφανισθεῖσες ἐνώσεις, ὀργανώσεις καί κινήσεις πού ἀναδέχονται τήν ἀπήχηση καί βρῖσκουν τά κοινωνικά προβλήματα στά ἰδιωτικά βιοτικά πεδία, τήν συμπυκνώνουν καί, ἐνισχύοντάς τιν, τήν προωθοῦν περαιτέρω στήν πολιτική δημοσιότητα».¹¹

Ἡ παραπάνω διεθνῆς φιλολογία μεταφέρθηκε καί στά ἑλληνικά πράγματα, ὄχι αὐτοματικά ἀλλά πατώντας σέ προϋπάρχουσες ὑποδοχές θεωρητικοῦ καί συνάμα πολιτικοῦ τύπου. Στόν πρῶτο μεταπολιτευτικό κύκλο ἐπικέντρωνε στό ὑπερμεγέθες κράτος καί προήγαγε μιᾶ μαρξίζουσα στρατηγική ἐνδυνάμωσης τῆς κοι-

νωνίας πολιτῶν, ἐνῶ μετά τό 1989 (συμβατικά) φαίνεται νά προσχωρεῖ ἀπολύτως σέ μιᾶ νεοτοκβιλιανῆς ὑψηλῆς ὀπτική πού ἀναγορεύει πλέον τήν κοινωνία πολιτῶν σέ κεντρικό πυρῆνα τῆς σύγχρονης δημοκρατίας, ἀποκομμένο ἀπό τό φάσμα τῶν σχέσεων μέ τό κράτος, τά κόμματα ἢ τήν ἀγορά.¹² Σταθερά αὐτοῦ τοῦ ρεύματος εἶναι, βέβαια, ἡ ἀπροϋπόθετα θετική ἀξιολόγηση τῆς κοινωνίας πολιτῶν καί ἡ «καταδίκη» τοῦ κράτους (=κρατισμός) καί τῶν κομμάτων (=κομματοκρατία).

Αὐτή ἡ θεωρητική γραμμῆ, πού ἔλκει τήν καταγωγή της ἀπό τά μαρξίζοντα θεωρητικά σχήματα κέντρο/περιφέρεια καί ἀνάπτυξη/ὑπανάπτυξη τοῦ '70, ὑποθέτει

9. Γ. Χάμπερμας, *Τό πραγματικό καί τό ἰσχύον*, Νέα Σύνορα - Α.Α. Λιδάνη, Ἀθήνα 1996, σελ. 396.

10. Γ. Χάμπερμας, ὁ.π., σελ. 402.

11. Γ. Χάμπερμας, ὁ.π., σελ. 484-485.

12. Βλ. καί Γ. Βούλγαρης, «Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν στήν Ἑλλάδα. Μιά σχέση πρὸς ἐπανεξέταση», σέ *Ἑλληνική Ἐπιθεώρηση Πολιτικῆς Ἐπιστήμης*, τχ. 28, Νοέμβριος 2006, σελ. 14-17.

ὅτι στην Ἑλλάδα, ὅπως σέ ὅλες τίς χώρες τῆς «καπιταλιστικῆς (ἡμι)περιφέρειας», τό κράτος ἐμπόδισε τόν σχηματισμό «αὐτόνομων ὁμάδων συμφερόντων» πού θά μπορούσαν νά ἐκπροσωποῦν ταξικά καί μὴ συμφέροντα καί νά θέτουν «σοβαρά ὄρια στίς ἐπεμβάσεις καί τίς χειραγωγήσεις τοῦ κράτους, συμβάλλοντας ἔτσι στήν ὑπεροχή τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἀπέναντι σέ αὐτούς πού κατέχουν τά μέσα καταστολῆς καί διοίκησης».¹³ Ἔτσι, ἰδίως κατά τήν περίοδο 1974-1989, πολλοί παρατηρητές συνομολογοῦν μιά «σχεδόν πλήρη ἔλλειψη τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν» στήν Ἑλλάδα, πού βεβαίως ἔχει τήν ἀντίστροφη, σκοτεινή ὄψη τῆς στήν «κρατική-κομματική παρέμβαση στούς πλείστους τομεῖς ὀργάνωσης τῆς κοινωνίας».¹⁴ Στό ἑλληνικό κράτος, ἀπό τήν ἴδρυσή του, οἱ κοινωνικές δομές πού ἐπιβλήθηκαν θεωρήθηκαν τυπικά μόνο φιλελεύθερες, πού δέν ἐπέφεραν ποτέ τίς ἀνάλογες δεσμεύσεις (διαχωρισμός κράτους-κοινωνίας καί δημόσιας-ιδιωτικῆς σφαίρας, ἀτομικισμός ὡς ἀπρόσωπη συλλογική κοινωνική ὀργάνωση κ.λπ.), ὅπως στίς προηγμένες δυτικές δημοκρατίες.¹⁵ Ἀκόμη μιά φορά ἐπισημαίνεται ἡ κατηγορία τοῦ «ἀνορθολογικά» ὀργανωμένου πολιτικοῦ συστήματος, ὅπου τό «κράτος-Λεδιάθαν» καταπνίγει κάθε «ἐνδιάμεσο χώρο» ὅπου οἱ πολίτες θά μπορούσαν νά διασυνδεθοῦν μέ «πολιτιστικούς ἢ ἐμπορικούς» δεσμούς, ἔτσι ὥστε νά περιφρουρήσουν τά ἀτομικά τους δικαιώματα ἐναντίον κάθε ἔξωθεν (κρατικῆς δηλαδή) ἐπιβουλῆς –μέ ἀποτέλεσμα νά φροντίζουν τελικά νά «ἐξυπηρετηθοῦν προνομακά», νά «βολευτοῦν» εἴτε σέ ἕνα κόμμα εἴτε μέσα σέ δίκτυα «στρεβλῆς» πολιτικῆς ἐνσωμάτωσης, ὅπως οἱ διαδόχτες πελατειακές σχέσεις, πού ἐμφανίζονται ὡς ἡ μόνιμη, ἱστορική πληγή τῆς νεώτερης Ἑλλάδας.¹⁶

Τό ἀντίδοτο στόν «ἀνορθολογισμό» τῆς πολιτικῆς ὀργάνωσης στήν Ἑλλάδα βρέθηκε στή βολική ἔννοια τῆς κοινωνίας πολιτῶν, ὡς ὄχημα μέσα ἀπό τό ὁποῖο θά ἀναδιπλασιαστεῖ, στό πολιτικό ἐπίπεδο, τό οἰκονομικό «φτάσιμο» (catch-up) τῆς προηγμένης Δύσης καί θά ἐπιδιορθωθοῦν ὅλες οἱ στρεβλώσεις τῆς «κάθετης» ἐνταξίας τῶν μαζῶν στήν πολιτική. Ἡ διάχυση, βέβαια, τῆς νέας ἔννοιας ἔγινε μέ τήν ἀναπαραγωγή τῶν βασικότερων κοινῶν τόπων πού εἶδαμε ἤδη στή διεθνή συζήτηση παραπάνω. Ἡ ἰσχυρή κοινωνία πολιτῶν «πολλαπλασιάζει τίς ἐλευθερίες, διευρύνει τίς ἐπιλογές» καί ταυτόχρονα «προϋποθέτει καί συνεπάγεται» ἕνα κράτος δικαίου πού αὐτοπεριορίζεται καί ὑπάρχει ὄχι γιά νά καταστέλλει ἀλλά γιά νά ὑπηρετεῖ τήν κοινωνία τῶν «ἴσων καί ἐλεύθερων πολιτῶν».¹⁷ Στό ἔδαφος τῆς ἐπισυμβαίνει, ἔτσι, ἡ συνάντηση –στήν ἑλληνική τῆς ἐκδοχή– τῆς νεο-σοσιαλδημοκρατίας τύπου Γκίντενς καί τοῦ (ἠφελμιστικοῦ) φιλελευθερισμοῦ, ὡς «μεσαῖος» καί συνετός δρόμος πού χαράσσεται πέραν καί ἐναντίον τῆς «παραδοσιακῆς σοσιαλδημοκρατίας καί τοῦ ἀγοραίου νεοφιλελευθερισμοῦ» καί προτάσσει τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς ἐνδιάμεσο χώρο μεταξύ κράτους καί ἀγορᾶς, ὅπου τό άτομο θά μπορεῖ νά ἐμπεδώσει τήν αὐτονομία του καί νά προστατεύεται «ὄχι

μόνο ἀπό τόν κρατικό ἀλλά καί ἀπό τόν οἰκονομικό, κοινωνικό καί πολιτισμικό αὐταρχισμό».¹⁸ Ἡ κοινωνία πολιτῶν γίνεται, ἔτσι, ὁ φορέας εὐθυγράμμισης τοῦ «ἀνορθολογικοῦ» ἑλληνικοῦ πολιτικοῦ πεδίου μέ τό «ὀρθολογικό» δυτικό πρότυπο, ὡς πεδίο πού προϋποθέτει «ἐλευθερία καί πολλαπλότητα ἐπιλογῶν», «ὑπευθυνότητα καί αὐτοδέσμευση» σέ ἕνα κοινωνικό συμβόλαιο πού, μέ τή σειρά του, προϋποθέτει «τήν ἰσότητα τῶν συμβαλλόμενων πλευρῶν» ἀλλά καί ἕνα κίνητρο: τό «ἀμοιβαῖο ὄφελος».¹⁹

13. Ν. Μουζέλης, σέ Ν. Μουζέλης, Θ. Λίποβατς, Μ. Σπουρδαλάκης, Κ. Σημίτης, *Λαϊκισμός καί πολιτική*, Γνώση, Ἀθήνα 1989, σελ. 27-28.

14. Στ. Ζαμπαρλόκου, «Συνδικαλιστικό κίνημα καί κρατικός παρεμβατισμός στή μεταπολιτευτική Ἑλλάδα: Μιά συγκριτική προσέγγιση», σέ Χρ. Λυριντζής, Ἡλ. Νικολακόπουλος, Δ. Σωτηρόπουλος (ἐπιμ.), *Κοινωνία καί πολιτική. Ὀψεις τῆς Γ' Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας, 1974-1994*, σελ. 91.

15. Ρ. Παναγιωτοπούλου, «“Ὀρθολογικές” ἀτομοκεντρικές πρακτικές στά πλαίσια ἐνός “ἀνορθολογικοῦ” πολιτικοῦ συστήματος», σέ Χρ. Λυριντζής, Ἡλ. Νικολακόπουλος, Δ. Σωτηρόπουλος (ἐπιμ.), *Κοινωνία καί πολιτική. Ὀψεις τῆς Γ' Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας, 1974-1994*, σελ. 152-153.

16. Παρότι τό πολυπαιγμένο σχῆμα τῆς πατρωνείας ἔχει ὑποστῆ συντριπτική κριτική, ἀπό ἱστορική καί μεθοδολογική σκοπιά, ἀπό τόν Γκούναρ Χέρινγκ. Ὁ Χέρινγκ σχετικοποιεῖ ἱστορικά μιά βασική προκείμενη τοῦ παραπάνω σχήματος: Δείχνει πειστικά ὅτι ἀκόμη καί στίς πύο «σκληρές» βιομηχανικές κοινωνίες τοῦ 19ου αἰῶνα, τά πολιτικά κόμματα καθόλου δέν συγκροτήθηκαν μέ σκληρούς ταξικούς πυρήνες ἀλλά, καταρχάς, ὡς «χαλαρές ἐνώσεις προυχόντων» ὁ βαθμός ἐκβιομηχάνισης δέν ὑπῆρξε ἀσφαλῆς δείκτης γιά τή γένεση καί σταθερότητα πολιτικῶν κομμάτων τέλος, «τό εἰδικό βᾶρος τοπικῶν συμφερόντων πού καθόριζαν τή συμπεριφορά τῶν ἐκλογέων καί ἐπηρέαζαν τοὺς βουλευτές» παρατηρεῖται ἀκόμη καί στή μητέρα τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ Ἀγγλία! Δείχνει, ἀκόμη, ὅτι καί στήν περίπτωση τῆς Ἑλλάδας, ὅπως ἄλλωστε καί στίς βιομηχανικές χώρες τῆς Εὐρώπης, ἐπιβεβαιώνονται ὀρισμένες (κοινές) βασικές ὑποθέσεις: Ὅτι τά πολιτικά κόμματα ἐμπεριέχουν σχεδόν ἀναγκαστικά στοιχεῖα πατρωνείας ἀλλά ἐξίσου ἀναγκαστικά ἀναπτύσσουν εὐρύτερα πολιτικά προγράμματα, πού ὑπερβαίνουν κατά πολύ τίς διαπροσωπικές σχέσεις ἐκλογέων καί ἐκλεγομένων ἢ ὅτι στήν Ἑλλάδα προφανῶς ἐπιβίωσαν μετεπαναστατικά πελατειακές ἐνώσεις πού εἶχαν δημιουργηθεῖ ἐπί ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, ὡστόσο οἱ Ἕλληνες ἐξαρχῆς βρέθηκαν μπροστά σέ γενικότερα καθήκοντα (ὀργανωτικά καί πολιτικά) πού δέν μπορούσαν νά ἀντιμετωπίσουν μέ ἐκεῖνα τά ἴδια μέσα. Βλ. Γκούναρ Χέρινγκ, *Τά πολιτικά κόμματα στήν Ἑλλάδα 1821-1936*, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2004, τόμος Α', ἰδίως σελ. 40-45.

17. Α. Μακρυδημήτρης, *Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν*, Μεταμεσονύκτιες ἐκδόσεις, Ἀθήνα 2002, σελ. 39-40 καί 65 ἐπ.

18. Ν. Μουζέλης, «Τό νόημα τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν», σέ Α. Μακρυδημήτρης, *Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν*, σελ. 13-17.

Καί ὅλα αὐτά μέσα ἀπό μιά ἐσκεμμένη παρανόηση τῆς γραμμιανῆς θέσης.²⁰ Ἐννοῶ ἕνα διπλό σχῆμα, ὅπου ἀφενός ὁ Γκράμοι ἀντιμετωπίζεται ὡς ἐκεῖνος ὁ θεωρητικός τοῦ μαρξισμοῦ πού «ἀντέστρεψε» τό σχῆμα ὑποδομῆ/ὑπερδομῆ καί, ὡς ἐκ τούτου, τόνισε ἀφετέρου τήν «ἀνεξαρτησία» τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἀπό τό κράτος, ἀναγνωρίζοντάς την ὡς «πεδίο ἐλευθερίας» (ἀντιστροφή πού, φεῦ, παρέμεινε ἐσοσεῖ περιθωριακή στό «ντετερμινιστικό» σῶμα τοῦ μαρξισμοῦ). Ἡ κοινωνία πολιτῶν, ἐπομένως, θεωρεῖται ἐδῶ «ἀντιστήριγμα» στήν πολιτική κοινωνία (κράτος), ὡς τό «στοιχείο τῆς συνένωσης καί τῆς ἐλεύθερης ἐπικοινωνίας μεταξύ πολιτῶν, ἐξω καί ἀνεξάρτητα ἀπό τή σφαίρα καταναγκασμοῦ» πού ἀποτελεῖ τό κράτος.

Ὁλόκληρο αὐτό τό θεωρητικό οἰκοδόμημα ἔδωσε ὠθηση σέ μιά σειρά «στρατευμένες» εἰδικότερες ἀναλύσεις. Βασική προκείμενή τους εἶναι ἡ ἀρχή ὅτι «ἰσχυρότερη κοινωνία πολιτῶν σημαίνει πληρέστερη δημοκρατία»²¹ καί ἀντιμετωπίζουν τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς τό πεδίο ἀναγέννησης τοῦ πολιτικοῦ, τῆς συμμετοχῆς καί τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη (μέσα ἀπό τή διαπίστωση τῆς ἀνθισῆς «κοινωνιακῶν» ὀργανώσεων πού καταλαμβάνουν τόν χῶρο πού ὑποτίθεται ὅτι ἀφῆνουν τά «παραδοσιακά» κόμματα, τήν ἠθική ἐπένδυση καί ἐξύμνηση τοῦ ἐθελοντισμοῦ ἢ τῶν ΜΚΟ) πέρα καί ἀνεξάρτητα ἀπό τό κράτος –παρότι οἱ ἴδιες μελέτες ὑποδεικνύουν ὅτι, παραδείγματος χάριν, στήν Ἑλλάδα ἐπιχειρήθηκε ἡ ἐνδυνάμωση τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν «ἀπό τά πάνω», μέ παρεμβάσεις τοῦ κράτους ὅπως ἡ θεσμοθέτηση ἀνεξάρτητων διοικητικῶν ἀρχῶν, ἢ ὅτι οἱ ΜΚΟ δέν δημιουργοῦνται μέν ἀπό τά κράτη ἀλλά, στήν πλειονότητά τους ἐξαρτῶνται οἰκονομικά ἀπό αὐτά, ἐντάσσονται σέ εὐρύτερες κρατικές πολιτικές, χωρίς ἡ Ἑλλάδα νά ἀποτελεῖ ἐξάιρεση.

Σέ τοῦτο τό θεωρητικό ὑπόστρωμα ἀρθρώθηκε μιά συγκεκριμένη πολιτική πρακτική, πού πρότεινε τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς τό νέο μοντέλο κατανόησης τοῦ κοινωνικοῦ πεδίου, ὡς τό νέο συλλογικό ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας. Στά καθ' ἡμᾶς, ἐξακτινώθηκε στόν ἰδεολογικό λόγο σχεδόν ὅλων τῶν κοινοβουλευτικῶν κομμάτων –οἱ ὑμνητικές ἀναφορές στήν κοινωνία πολιτῶν εἶναι, πλέον, σχεδόν ὑποχρεωτικές σέ προγραμματικά καί ἰδεολογικά κείμενα, ὄχι μόνο τοῦ ΠΑΣΟΚ καί τῆς ΝΔ ἀλλά καί τοῦ Συνασπισμοῦ, μέ τήν ἐξάιρεση βεβαίως τοῦ ΚΚΕ, πού ἐμμένει σέ ἕναν ἀντιστασιακό λαϊκισμό. Θεωρῶ, ὡστόσο, ὅτι ἡ κρίσιμη τομῆ ἐπισημάνθη στό πλαίσιο τοῦ πασοκικοῦ ἐκσυγχρονιστικοῦ ἐγχειρήματος, τό ὅποιο υἰοθέτησε τίς παραπάνω ἐπεξεργασίες περί κοινωνίας πολιτῶν, τίς συνάρθρωσε στό συγκεκριμένο πρόγραμμα οἰκονομικῆς καί παραγωγικῆς ἀναδιάρθρωσης πού προήγαγε, καί ἔτσι τίς διέχυσε στό κοινωνικό σῶμα.

Ἄν κάπως ἔτσι, ἡ κοινωνία πολιτῶν διαδόθηκε ὡς ἕνας νέος κόσμος, ὁμορφος, ἠθικός, ἀγγελικά πλασμένος, μιά πιό προσεκτική ματιά στή διαδρομή τῆς ἐν-

νοιας κοινωνία πολιτῶν μπορεῖ νά ἀναδείξει τί ἀποσιωπᾶται –καί τί διακυβεύεται– στίς συγκαιρινές, ἐξαιρετικά ἐκτεταμένες πολιτικο-ἰδεολογικές χρήσεις τοῦ ὄρου.

Ἡ γενεαλογία τῆς ἐννοιας ἀνάγεται, ἤδη, στή φιλελεύθερη, ὠφελμιστική πολιτική οἰκονομία τοῦ 18ου αἰῶνα (στόν Ἄνταμ Σμιθ λόγου χάρι), ὅπου ἡ κοινωνία πολιτῶν προσδιορίζεται ὡς ὁ «κόσμος τῶν ἀναγκῶν», ὁ χῶρος τῶν ἰδιαίτερων (ὕλικῶν) ἀναγκῶν καί τῆς ὕλικῆς δράσης τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας. Ἐδῶ, ἡ κοινωνία πολιτῶν εἶναι αὐτορρυθμιζόμενη, μέσω τῆς καταλυτικῆς ἐπίδρασης τῆς ἀγορᾶς, ἔτσι ὥστε παράγει «πολιτισμό» καί ὁδηγεῖ στή γενική εὐημερία. Αὐτή τήν ἐννοια δαεῖται ὁ Χέγκελ, γιά τόν ὅποιο κοινωνία πολιτῶν εἶναι ὁ ὕλικός κόσμος, ἕνα σύστημα ἐγωιστικῶν καί ἀνταγωνιστικῶν ἀναγκῶν, πού ὑπερβαίνει τόν ὀρίζοντα τῆς οἰκογένειας καί ὅπου ἀντικειμενοποιεῖται/ἀλλοτριώνεται ἡ Ἰδέα τοῦ Λόγου. Ἡ ἀλλοτριωμένη Ἰδέα ξαναβρίσκει τόν ἑαυτό της σέ ἕνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, μέσα στή σύνθεση/συμφιλίωση πού ἀποτελεῖ τό Κράτος, ἡ πολιτική κοινωνία.²²

Στόν Χέγκελ εἶναι πού ἡ κοινωνία πολιτῶν ἀποκτᾶ ἰδιαίτερη βαρύτητα, ἐνῶ ἀναδεικνύεται ἡ καταστατική της ἀμφισημία, ὡς κοινωνία πολιτῶν ἢ κοινωνία ἀστών/ἀστική κοινωνία (Bürgerliche Gessellschaft), καθῶς ἐντάσσεται στό ἰδιαίτερο ἱστορικό πλαίσιο τῆς ἀνάδυσης καί ἐπικράτησης τῶν ἀστών καί τοῦ τρόπου κοινωνικῆς ὀργάνωσης πού προάγουν. Τό κράτος, γιά τόν Χέγκελ, εἶναι δημιούργημα τῆς ἀστικῆς κοινωνίας/κοινωνίας πολιτῶν. Ἄν ἡ ἀστική κοινωνία ἰσοδυναμῆ μέ τό βασίλειο τῶν ἰδιαίτερων συμφερόντων, ὅπου ἀλλοτριώνεται ἡ Ἰδέα ἀπό τόν ἑαυτό της, τό κράτος ἀντιπαρατίθεται σέ αὐτήν ὡς «ἡ πραγματικότητα τῆς ἠθικῆς Ἰδέας».²³ Τό κράτος εἶναι «ἡ ἰδιαίτερη αὐτοσυνείδηση πού ἔχει ἀνυψωθεῖ στή γενικότητά της», μιά ἀπαίτηση τοῦ Λόγου σύμφωνα μέ τήν ὅποια τό ἄτομο δέν μπορεῖ νά ἀναπαρασταθεῖ ὡς τέτοιο παρά μόνο ὡς ἴσο μέ τά ἄλλα σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τά δικαιώ-

19. Δ. Δημητράκος, «Ἡ ἰδέα τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν», σέ Α. Μακρυδημήτρης, *Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν*, σελ. 30.

20. Εἰδικός στό εἶδος ὁ Δ. Δημητράκος, βλ. «Ἡ ἰδέα...», σελ. 19 καί 25-26, καί τοῦ ἴδιου *Φιλοσοφία καί πολιτική*, σελ. 180-181, ἰδίως ὑποσημείωση 2.

21. Δ. Σωτηρόπουλος, «Τρέχουσες ἀντιλήψεις καί ἐρωτήματα γιά τήν κοινωνία τῶν πολιτῶν», σέ Δ. Σωτηρόπουλος (ἐπιμ.), *Ἡ ἀγνωστή κοινωνία τῶν πολιτῶν*, Ποταμός, Ἀθήνα 2004, σελ. 19.

22. Ν. Πουλαντζᾶς, «Θέματα τῆς μαρξιστικῆς ἀντίληψης περί κράτους», σέ *Μαρξισμός καί ἐπιστήμη, Β' Ἑβδομάδα Σύγχρονης Σκέψης*, Θεμέλιο, Ἀθήνα 1966, σελ. 288 ἐπ.

23. Γ.Φ. Χέγκελ, *Βασικές γραμμές τῆς φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*, παράγραφος 257, σέ Μ. Ἀγγελίδης-Θ. Γκιούρας, *Θεωρίες τῆς πολιτικῆς καί τοῦ κράτους*, Σαββάλας/Ἴδρυμα Σάκη Καραγιωργα, Ἀθήνα 2005.

ματα και τις υποχρεώσεις. Τό κράτος είναι «τό καθ' εαυτό και δι' εαυτό έλλογο».²⁴

Άσκώντας ένδελεχή κριτική στην ριζική έγγελιανή διάκριση του κράτους από την αστική κοινωνία, ο Μάρξ έδειξε²⁵ ότι η έγγελιανή «κοινωνία πολιτών» –πού άλλωστε προσομοιάζει στη χομπσιανή φυσική κατάσταση του γενικευμένου πολέμου– δέν είναι παρά μία πολύ συγκεκριμένη κοινωνία, ή κοινωνία όπου ο πολίτης ταυτίζεται μέ τόν άστού, ή αστική κοινωνία. Έτσι, ή έγγελιανή διάκριση του κράτους από την κοινωνία πολιτών είναι όχι ουσιακή αλλά ιστορική. Ο Μάρξ, ιστορικοποιώντας την έγγελιανή κατασκευή, πετυχαίνει νά δείξει ότι ή ίδια ή διάκριση κράτους-κοινωνίας είναι προϊόν της αστικής κοινωνίας, και ότι τό κράτος δέν υπερίπταται της κοινωνίας πολιτών, όπως ο σύρανος πάνω από την Ίδέα, αλλά είναι τό ίδιο παράγωγο της.²⁶

Προχωρώντας παραπέρα, ο Μάρξ υπέδειξε μία άλλη, ύπαρκτή διάκριση: αυτήν μεταξύ των μερικότερων ιδιωτικών, «οικονομικο-συντεχνιακών» συμφερόντων της αστικής τάξης και των ευρύτερων πολιτικών της συμφερόντων (στη 18η Μπρυμιαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη, λ.χ.). Στο πλαίσιο αυτό, υπέβαλε την ιδέα ότι, προκειμένου ή αστική τάξη νά κυριαρχήσει, πρέπει νά πάρει τή μορφή μίας δύναμης στην όποία οι άλλες τάξεις θά αναγνωρίζουν όχι πιά ένα μέρος της κοινωνίας πολιτών (τους άστους και τά ιδιαίτερα συμφέροντά τους) αλλά τόν Κυρίαρχο, τό καθολικό και κυρίαρχο συμφέρον. Η όργάνωση μίας τάξης σέ κυρίαρχη τάξη αναγκαστικά περνάει από τόν διάλογο του κράτους. Τήν ειδική μορφή αυτής της σχέσης κράτους-κοινωνίας συμπυκνώνει κατά τόν καλύτερο τρόπο μία αποστροφή από την Γερμανική ιδεολογία των Μάρξ και Ένγκελς:

Η αστική τάξη είναι αναγκασμένη νά όργανωθεί στό έθνικό επίπεδο, και όχι πιά στό τοπικό, και νά δώσει οικουμενική μορφή στά κοινά της συμφέροντα... τό κράτος προσέλαβε μία ιδιαίτερη ύπαρξη δίπλα στην κοινωνία πολιτών και έξω από αυτήν. Όμως τό κράτος αυτό δέν είναι παρά ή μορφή όργάνωσης πού αναγκάζονται νά υιοθετήσουν οι άστοί, έτσι ώστε νά κατοχυρώσουν άμοιβαία την ιδιοκτησία και τά συμφέροντά τους... Καθώς τό κράτος είναι, επομένως, ή μορφή μέσω της όποίας τά άτομα μίας κυρίαρχης τάξης κατοχυρώνουν τά κοινά τους συμφέροντα και στην όποία συμπυκνώνεται όλόκληρη ή κοινωνία πολιτών μίας εποχής, έπεται ότι όλοι οι κοινοί θεσμοί διαμεσολαβούνται από τό κράτος και προσλαμβάνουν πολιτική μορφή. Έξου και ή ψευδαίσθηση ότι ο νόμος θεμελιώνεται στην βούληση, ή καλύτερα σέ μία έλεύθερη βούληση, αποσυνδεδεμένη από τή συγκεκριμένη βάση της.²⁷

Έτσι, στόν Μάρξ, και άργότερα στόν Γκράμσι, ή έννοια του «καθαυτό πολιτικού», του πολιτικού πεδίου δηλαδή, συνδέεται μέ τόν διαχωρισμό κράτους και κοινωνίας πολιτών/ιδιωτών, πού λαμβάνει χώρα στό πλαίσιο της σταδιακής συγκρότησης του νεωτερικού κράτους της αστικοδημοκρατικής επανάστασης. Ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής αναπαριστά την κοινωνία (πολιτών) ως ένα άθροισμα ατόμων, ως τό βασίλειο του «ιδιωτικού» και του «άτομικού», ενώ έπιφυλάσσει γιά τό κράτος τόν καθαυτό πολιτικό χαρακτήρα, πού έχει την ικανότητα νά «καθολικοποιεί» τά ειδικά συμφέροντα των κυριαρχων τάξεων, βασιζόμενος στις τυπικές και άφηρημένες άξίες της έλευθερίας και της ισότητας, προϋποθέτοντας δηλαδή ότι όλοι οι άνθρωποι είναι έλεύθεροι και ίσοι στό μέτρο πού είναι όλοι τους ιδιωτικά πρόσωπα, υποκείμενα στό γενικό και άπρόσωπο δίκαιο.²⁸

Ο Γκράμσι κινήθηκε στην αυτή γραμμή ανάλυσης, έμβολιάζοντάς την βέβαια μέ έξαιρετικά πρωτότυπες παρεμβάσεις. Αντιτάχθηκε σταθερά στόν ιδεαλισμό του Μπ. Κρότσε και την φιλελεύθερη ιδεολογία, άπορρίπτοντας κάθε ιδέα όργανικής διάκρισης ανάμεσα στην κοινωνία πολιτών και τό κράτος.²⁹ Η περί του αντίθετου ύπόθεση υπήρξε πολύ διαδεδομένη, και άξιοποιήθηκε, όπως είδαμε, δεόντως στην πρόσφατη φιλολογία περί αναγέννησης της κοινωνίας των πολιτών. Μία από τις πρώτες διατυπώσεις της βρίσκεται στις σελίδες του Ν. Μπόμπιο.

Ο Μπόμπιο έπεξεργάζεται ένα μάλλον άπλουστευτικό σχήμα, πού υποθέτει ότι ή καινοτομία της γκραμσιανής θέσης, σέ σχέση μέ τό σύνολο της μαρξιστικής παράδοσης, ήταν ότι τοποθέτησε την κοινωνία πολιτών όχι στην «στιγμή» της δομής αλλά της ύπεδομής, ότι δηλαδή στόν Γκράμσι ή κοινωνία πολιτών έμπειρικλείει «όχι τό σύνολο των υλικών σχέσεων» και της «έμπορικής και βιομηχανικής ζωής» (όπως στόν Μάρξ), αλλά τό σύνολο των ιδεολογικών και πολιτισμικών σχέσεων, της πνευματικής και διανοητικής ζωής. Ο Μπόμπιο υποθέτει ότι ο Γκράμσι (ως «θεωρητικός των ύπερδομών») άποσυνδέει την κοινωνία

24. Γ.Φ. Χέγκελ, ό.π., παράγραφος 258.

25. Κ. Μάρξ, Κριτική της έγγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του Δικαίου, Παπαζήση, Αθήνα 1978.

26. Βλ. και J.-Y. Le Bec, λήμμα «Etat-Société civile», σέ Gérard Bensussan, Georges Labica, *Dictionnaire critique du marxisme*, Quadrige/PUF, Paris 1999 [1982].

27. Κ. Marx, Fr. Engels, *L' idéologie allemande. Première partie: Feuerbach*, Editions sociales, Paris 1970, σελ. 105-108.

28. Βλ. και Ν. Πουλαντζάς, *Γιά τόν Γκράμσι*, Πολύτυπο, Αθήνα 1984, σελ. 45-46.

29. Όπως ύποσημειώνει ή Κριστίν Μπυοί-Γκλικμάν, στό *Ο Γκράμσι και τό κράτος*, Θεμέλιο, Αθήνα 1984, σελ. 111.

πολιτῶν ἀπό τή δομή—ὅπου τήν εἶχε προσδέσει, ὑποτίθεται, ὁ Μάρξ— καί τή συνδέει μέ τήν ὑπερδομή, ἡ ὁποία εἶναι, στή γκραμισιανή θεώρηση, τό κυρίαρχο στοιχεῖο (ἐνῶ στή μαρξική ἦταν ἡ δομή).³⁰

Στή θεώρηση αὐτή ἄσκησε καταλυτική κριτική ὁ Ζ. Τεξιέ. Ἀκόμη καί ἂν ὑποτεθεῖ, εἶπε, ὅτι ἡ γκραμισιανή θεωρία εἶναι μιὰ «θεωρία τῶν ὑπερδομῶν», αὐτό καθόλου δέν σημαίνει ὅτι μπορεῖ νά ἀπομειωθεί σέ μιὰ ἰδεαλιστική θέση πού καθιστᾷ δεσπόζουσα «στιγμή» τήν κουλτούρα καί τήν ἰδεολογία, σέ ἀντίθεση μέ τόν ὑποτιθέμενο οικονομισμό τοῦ «ὑλιστή» Μάρξ, πού ἀνάγει τά πάντα στή δομή. Γιά τόν Τεξιέ, ἡ θεωρία περὶ ὑπερδομῶν τοῦ Γκράμισι εἶναι «ἡ ἴδια μέρος ἐνός εὐρύτερου συμπλέγματος πού στοχεύει νά συμπεριλάβει τή ζωντανή διαλεκτική τῆς ἱστορίας στήν ὁλότητά της (τήν “ὀλοκληρωμένη” καί ὄχι τή μερική ἱστορία, λέει ὁ Γκράμισι, τῶν οικονομικῶν δυνάμεων μόνο ἢ μόνο τῆς στιγμῆς τῆς ἠθικο-πολιτικῆς ἐξάπλωσης)». ³¹ Πρόκειται, γιά τήν ἀκριβεία, γιά μιὰ θεώρηση τῶν εἰδικῶν σχέσεων μεταξύ ὑποδομῆς καί ὑπερδομῆς, ἡ θεωρία τῆς ἐνότητάς τους καί τοῦ ἱστορικοῦ μπλόκ πού συνιστοῦν. «Χωρίς τή θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ μπλόκ καί τῆς ἐνότητος οικονομίας καί κουλτούρας, κουλτούρας καί πολιτικῆς, πού ἀπορρέει ἀπό αὐτήν, ἡ γκραμισιανή θεωρία δέν θά ἦταν μαρξιστική», λέει ὁ Τεξιέ—ἐνδεχομένως δέν θά ἦταν καν γκραμισιανή.

Ἄν, λοιπόν, αὐτό εἶναι τό ἀκριβές νόημα τῆς γκραμισιανῆς θεώρησης, τότε στό πλαίσιο τῆς δέν εἶναι λογικά δυνατό νά διαχωρισθεῖ ἡ κοινωνία πολιτῶν ἀπό τήν πολιτική κοινωνία. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στήν στιγμή τῆς ἰσχύος (πολιτική κοινωνία, κράτος μέ τή στενή ἔννοια) καί τή στιγμή τῆς συναίνεσης (κοινωνία πολιτῶν) εἶναι ὄχι ἓνα θεωρητικό συμπέρασμα ἀλλά ἓνας «πρακτικός κανόνας ἐρευνας», ³² ἓνα μεθοδολογικό ἐργαλεῖο πού ἐπιτρέπει καί διευκολύνει τήν ἀνάλυση μιᾶς ὀργανικῆς πραγματικότητας, τῆς καπιταλιστικά ὀργανωμένης κοινωνίας, ὅπου ἡ πραγματική διάκριση τῶν δύο αὐτῶν στιγμῶν εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατη.

Ὁ Γκράμισι στοχάζεται τίς ἐννοίες του σέ μιὰ ἱστορική συγκυρία ἥττας τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος μπροστά στόν φασισμό. Θεωρώντας ὅτι ἡ ἥττα φανερώνει μιὰ ὑποτίμηση τοῦ ταξικοῦ ἀντιπάλου, ἐπιχειρεῖ νά ἀπαντήσει θεωρητικά μέ τήν ἐργασία του γιά τή διεύρυνση τοῦ κράτους. ³³ Οἱ θεωρητικές του μέριμνες δέν στρέφονται μόνο στή διερεύνηση τῆς δυνατῆς μιᾶς ἡγεμονίας τοῦ προλεταριάτου ἀλλά, περισσότερο ἴσως, ἀνιχνεύουν τήν πολλαπλότητα τῶν διαδικασιῶν τῆς ἀστικῆς ἐπανάστασης καί ἐξουσίας. Ἡ θεωρητική καί ἀναλυτική ἔννοια τῆς ἡγεμονίας ἐμφανίζεται στό γκραμισιανό ἔργο, σύμφωνα μέ τήν ἀνάλυση τοῦ Πέρυ Ἄντερσον, σέ τρεῖς χρονολογικά διαδοχικές ἐκδοχές-μοντέλα. ³⁴ Σέ ὅλες τίς ἐκδοχές σημαντική εἶναι ἡ μεθοδολογική διάκριση πολιτική κοινωνία/κοινωνία τῶν πολιτῶν. Πολιτική κοινωνία νοεῖται ὁ στενά ὀρισμένος μηχανισμός τοῦ κράτους, μέ τούς κρατικούς ὑπαλλή-

λους καί τούς πολιτικούς ἀντιπροσώπους ἀλλά καί μέ τούς μηχανισμούς καταστολῆς καί τό μονοπώλιο τῆς βίας. Κοινωνία τῶν πολιτῶν ἐννοεῖται ἡ ἰδιωτική κοινωνία, ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν, τῶν ἀτόμων, μέ ὅλους ἐκείνους τούς (συχνά ὄχι ἄμεσα κρατικούς) θεσμούς καί ὀργανισμούς πού ἐγκαθιδρύονται στό ἔδαφός της: τούς πολιτιστικούς θεσμούς, τό σχολεῖο, τόν Τύπο, τήν ἐκκλησία κ.λπ.

Οἱ τρεῖς ἐκδοχές ἔχουν ὡς ἐξῆς: (α) Στήν Δύση ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν ἐμφανίζεται κυρίαρχη σέ σχέση μέ τό κράτος (σέ ἀντίθεση μέ ὅ,τι συμβαίνει στόν ἀνατολικό δεσποτισμό). Τό παιχνίδι τῆς ἡγεμονίας παίζεται στό ἔδαφος τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν, ἡ ὁποία ἔχει τό πρωτεῖο ἐναντι τῆς κυριαρχίας πού ὀργανώνεται ἀπό τήν πολιτική κοινωνία. Ἡ ἐκδοχή αὐτή ὡστόσο μοιάζει νά ἀγνοεῖ τήν ὀργανωτική πρωταρχικότητα τοῦ κράτους. (β) Ἡ ἡγεμονία μοιράζεται ἀνάμεσα σέ κοινωνία τῶν πολιτῶν καί πολιτική κοινωνία (ἰσορροπη θέση). Ἡγεμονία ἐδῶ εἶναι «συναίνεση + βία». Ὅσο, ξέρομε ὅτι τό μονοπώλιο τῆς νομιμοποιημένης βίας ἀνήκει στό κράτος. Ἐμφανίζεται λοιπόν ἐδῶ αὐτό πού ὁ Πέρυ Ἄντερσον ἀποκαλεῖ «δομική ἀσυμμετρία»: ἐνῶ ἡ ἰδεολογία (συναίνεση) ὀργανώνεται στό ἔδαφος καί τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν καί τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ἡ βία μπορεῖ νά εἶναι παρούσα μόνο στό κρατικό πεδίο, τῆς πολιτικῆς κοινωνίας. (γ) Διευρυμένο κράτος: τό κράτος συμπεριλαμβάνει κοινωνία τῶν πολιτῶν καί πολιτική κοινωνία. Ἡ ἡγεμονία δέν δαιμονιάζεται πλέον, ἀλλά ἐνοποιεῖται σέ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, τό διευρυμένο κρατικό. Τό κράτος ἐμφανίζεται πιά μέ αὐτό πού ὁ Γκράμισι ἀποκαλεῖ «ὀλοκληρωμένη σημασία: δικτατορία + ἡγεμονία», ³⁵ εἶναι δηλαδή σύνθεση ἐνός ἡγεμονικοῦ συστήματος πού ἐγκλωπώνει τόν στενά κρατικό μηχανισμό καί ἐξακτινώνεται στήν κοινωνία τῶν πολιτῶν. Ἡ ἱστορική ἐνότητα τῶν κυρίαρχων τάξεων πραγματοποιεῖται μέσα στό διευρυμένο κράτος καί, στή συγκεκριμένη της μορφή, «εἶναι τό ἀποτέλεσμα τῶν ὀργανικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στό κράτος ἢ τήν πολιτική κοινωνία καί τήν κοινωνία τῶν πολιτῶν». ³⁶

Ὁ Γκράμισι ἐπομένως ἐνοποιεῖ τίς «δύο μορφές μέ

30. Norberto Bobbio, «Gramsci and the conception of civil society», σέ Chantal Mouffe (ἐπιμ.), *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge & Kegan Paul, London 1979, σελ. 30-33.

31. Jacques Texier, «Gramsci, theoretician of the superstructures», σέ Chantal Mouffe (ἐπιμ.), *Gramsci and Marxist Theory*, σελ. 49.

32. J. Texier, ὁ.π., σελ. 51.

33. Κ. Μπουί-Γκλικσμάν, ὁ.π., σελ. 280.

34. Βλ. Perry Anderson, *Sur Gramsci*, Maspero, Παρίσι 1978.

35. Α. Γκράμισι, *Παρελθόν καί παρόν*, Στοχαστής, Ἀθήνα 2005, σελ. 42.

36. Α. Γκράμισι, *Ριζορτιζμέντο*, Στοχαστής, Ἀθήνα 1987, σελ. 303.

τίς όποιες παρουσιάζεται τό κράτος στή γλώσσα και τήν κουλτούρα τών καθορισμένων [=περασμένων] έποχών, δηλαδή σάν κοινωνία τών πολιτών και σάν πολιτική κοινωνία, σάν αυτοκυβέρνηση και σάν κυβέρνηση τών κρατικών ύπαλλήλων». ³⁷ Η γραμμασιανή έξίσωση τής πολιτικής κοινωνίας και τής κοινωνίας τών πολιτών άναδεικνύει πάλι τή διαλεκτική ένότητα δομών και ύπερδομών, δείχνει τόν άξεδιάλυτα «οικονομικοπολιτικό χαρακτήρα όλων τών δραστηριοτήτων πού λαμβάνουν χώρα στίς ύπερδομές». ³⁸ Η διευρυμένη έννοια του κράτους [Stato integrale], δηλαδή τής πολιτικής και του έποικοδομήματος γενικά, συνδέεται μέ μία συγκεκριμένη ύλιστική άνάλυση τών ιστορικών διαδικασιών πού αλλάζουν τή δομή του κόσμου στίς άρχές του 20ού αιώνα, όταν ή μεταρρύθμιση τής παραγωγής, ό φορντισμός, ή είσαγωγή στοιχείων σχεδιασμού τής οικονομίας, άλληλοδιαπλέκονται μέ μία άλλαγή του ίδιου του κράτους.

Είναι φανερό ότι οι σύγχρονες άναφορές στην γραμμασιανή κοινωνία πολιτών βασίζονται σέ μία έκτεταμένη παρανάγνωση τής θέσης στην όποία (θέλουν νά) θεμελιώνονται. Όχι μόνο διότι ό Γκράμισι ούδέποτε απέδωσε όποιοδήποτε «πρωτείο» στην κοινωνία πολιτών, θεωρώντας την τό κατεξοχήν (ή μοναδικό) πεδίο έλευθερίας, άποσυνδέοντάς την από τό κράτος και τό πολιτικό πεδίο έν γενεί' αντιθέτως, για τόν Γκράμισι, και στό πλαίσιο του διευρυμένου κράτους πού έννοιολογεί, ή κοινωνία πολιτών είναι ένα σύνθετο πεδίο συναίνεσης και καταστολής, ύποταγής και άυτονομίας, όπου συνυπάρχει ή κυριαρχία και ή χειραφέτηση, ή άναπαραγωγή και ή άνατροπή τών κοινωνικών σχέσεων. Άλλά, κυρίως, διότι ή κοινωνία πολιτών δέν πρέπει ούτε είναι δυνατό νά ξεετάζεται διαχωρισμένη από τό κράτος ή από τίς ταξικές συγκρούσεις και στρατηγικές πού συνεπάγεται τό καπιταλιστικό κοινωνικό πεδίο —άλλωστε, τό δίδαγμα του Γκράμισι είναι ότι ή κοινωνία πολιτών δέν είναι μία κοινωνία «έλεύθερων και ίσων ατόμων», αλλά ή ίδια ή καπιταλιστική κοινωνία, μέ τίς όμόλογες κοινωνικές σχέσεις. ³⁹

Στή σύγχρονη, «άναγεννημένη» έκδοχή τής κοινωνίας πολιτών, τά παραπάνω στοιχεία «έξαφανίζονται» ύπέρ μιας ειρηνευμένης άναπαράστασης της ως πεδίο έλευθερίας και άτομικής άυτονομίας, περιχαρακωμένο από άδικαιολόγητες κρατικές παρεμβάσεις. Υποστηρίζω ότι ή συγκεκριμένη κατανόηση τής κοινωνίας πολιτών δέν είναι παρά ή έκσυγχρονισμένη βερσιόν τής παλιάς και γνώριμης άστικής άναπαράστασης του κοινωνικού ως πεδίου όπου τά «έλεύθερα και ίσα άτομα» έλεύθερα συναλλάσσονται και συναλλάσσονται καλά, περιορίζοντας τίς διεκδικήσεις τους σέ δικαιώματα, όλο και περισσότερα δικαιώματα. Στην καρδιά αυτής τής αντίληψης βρίσκεται ή ιδέα του ατόμου, άπογυμνωμένου από κάθε κοινωνικό δεσμό. Η ιδέα αυτή κάποτε είχε άπελευθερωτικό χαρακτήρα και κριτικό προσανατολισμό, στό πλαίσιο τής φυσικοδικαιικής θεμελίωσης πού έξέφραζε τόν χειραφετητικό δυναμισμό τής άστι-

κοδημοκρατικής επανάστασης «ένάντια στους κοινωνικούς δεσμούς έξάρτησης και ύποτέλειας τής προαστικής κοινωνίας». ⁴⁰ Έκτός αυτού του άρχικού της πλαισίου, όμως, συνιστά όρο άναπαραγωγής τής άστικής κυριαρχίας. Και έδώ άποκοτούν όλη τους τή σημασία ή μαρξιστική άποφεναιστική κριτική και ό άλλουσερια-

37. Α. Γκράμισι, *Παρελθόν και παρόν*, σελ. 101.

38. J. Texier, *ό.π.*, σελ. 64.

39. Η τακτική «άποκομμουνιστικοποίησης» του Γκράμισι είναι διαδεδομένη, αλλά όχι άκριβώς έπιστημονικά έντιμη. Όχι άπλώς διότι προοπερνά τό γεγονός ότι ό Γκράμισι ύπήρξε κομμουνιστής πολιτικός, και ως τέτοιος έγραφε, αλλά επειδή δέν μπορούμε νά αφαιρέσουμε τήν όπτική του ιστορικού ύλισμού από τή θεωρητική του παραγωγή χωρίς νά τήν άποστειώσουμε σέ ένα φορμαλιστικό σχήμα, ευεπίφορο σέ ιδεολογικές χρήσεις και καταχρήσεις. Για μία τέτοια ρητή χρήση βλ. J Keane, *ό.π.*, σελ. 15-19. Στά καθ' ήμάς, ό Γ. Βούλγαρης έπίσης υιοθετεί μία «άπαλλαγμένη από ξεπερασμένες θεωρητικές και πολιτικές όψεις» (άπό τήν «κομμουνιστική έσχατολογία του “μαρασμού του κράτους” και τής άπορρόφησης του από τήν κοινωνία τών πολιτών») θεώρηση τής γραμμασιανής θέσης, στό Γ. Βούλγαρης, «Κράτος και κοινωνία πολιτών στην Έλλάδα. Μία σχέση πρός επανεξέταση», σέ *Έλληνική Έπιθεώρηση Πολιτικής Έπιστήμης*, τχ. 28, Νοέμβριος 2006. Ό Βούλγαρης σωστά άμφισβητεί τό θεωρητικό στερεότυπο τής «άτρωστικής» έλληνικής κοινωνίας πολιτών, ύποδεικνύοντας ταυτόχρονα ότι τό κράτος ύπήρξε άποτελεσματικό και ως πρός τήν όργάνωση τών πολιτικών θεσμών αλλά και ως πρός τήν διαχείριση τής ανάπτυξης τής χώρας. Όσοόσο, ένω άρνείται τόν διαχωρισμό κράτους και κοινωνίας πολιτών, τελικά δέν καταφέρει παρά μία έσωτερική κριτική στό κυρίαρχο παράδειγμα περί κοινωνίας πολιτών. Μιλώντας για τήν «ικανότητα του κράτους νά διατηρεί τήν άυτονομία τής δικής του όπτικής και τών επιδιώξεών του στή διαδικασία κινητοποίησης, διαβούλευσης και συντονισμού τών δυνάμεων τής οικονομίας και τής κοινωνίας πολιτών», άποδίδει στό κράτος μία άδικαιολόγητα εύρεία άυτονομία («προσωποποιημένο» κράτος, μέ δικές του «επιδιώξεις» και «όπτικές») και μία σχέση έξωτερικότητας πρός τήν οικονομία και τήν «κοινωνία πολιτών», ως έν τό κράτος και οι κρατικές πολιτικές νά μήν «μολύνονται» από (και νά μήν συμπυκνώνουν) τίς συγκρούσεις και τίς έπιμέρους ταξικές στρατηγικές πού αναπτύσσονται στην κοινωνικοοικονομική ένδοχώρα. Έτσι, και ό πασοκικός έκσυγχρονισμός κατανοείται ως μία άκόμη στιγμή στή νεοελληνική ιστορία πού τό κρατικο-πολιτικό σύστημα «άνταποκρίθηκε στα αίτήματα τής κοινωνίας», όπου ή «κοινωνία» εμφανίζεται όμοιογενής, νά εκφράζει όμοθυμαδόν «αίτήματα», χωρίς νά ξεετάζεται από ποιά συγκεκριμένα τμήματά της εκπορεύονται αυτές οι διεκδικήσεις και οι προσδοκίες «έκσυγχρονισμού», μέ ποιές στοχεύσεις και σέ ποιο πλαίσιο, και πώς αυτές καθίστανται ήγεμονικές. Βλ. Βούλγαρης, *ό.π.* ίδιο, ίδίως σελ. 28-30.

40. Μ. Άγγελίδης-Θ. Γκιούρας, *Θεωρίες τής πολιτικής και του κράτους, Σαββάλας/Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα*, Άθήνα 2005, Είσαγωγή, σελ. 15.

νός φιλοσοφικός ἀντιανθρωπισμός. Διότι οἱ πολιτικο-θεωρητικές προτάσεις πού τοποθετοῦν στό ἐπίκεντρο τους τήν κοινωνία πολιτῶν, μέ τόν τρόπο πού εἶδαμε παραπάνω, προάγουν μιά πολύ συγκεκριμένη φιλοσοφική καί πολιτική ἀνθρωπολογία: Αὐτήν πού κατανοεῖ τόν ἄνθρωπο ὡς ἐλεύθερο ὑποκείμενο τῶν πράξεων καί τῶν σκέψεων του, δηλαδή τόν ἄνθρωπο πού πρὶν ἀπ' ὅλα εἶναι ἐλεύθερος νά κατέχει, νά πουλάει καί νά ἀγοράζει, τόν ἄνθρωπο-ὑποκείμενο δικαίου. Εἶναι ἡ ἀνακαίνιση μιᾶς ὁλόκληρης ἰδεολογικῆς θέσης πού κατανοεῖ τήν κοινωνία ὡς ἀποτελούμενη ἀπό ὀρθολογικά ἄτομα καί καθοριζόμενη ἀπό τίς ἐλεύθερες ἐπιλογές καί τή δράση τους (μεθοδολογικός ἀτομισμός, ὀρθολογική ἐπιλογή κ.λπ.). Πρόκειται, ἀκριβῶς, γιά τό συγκεκριμένο, ἀστικό σύμπαν, πού, μέ τά λόγια τοῦ Ρολάν Μπάρτ, «μοναδικός του κάτοικος εἶναι ὁ Αἰώνιος Ἄνθρωπος –οὔτε προλετάριος, οὔτε ἀστός». Ἀπέναντι σέ αὐτή τή μονοδιάστατη, οὐσιοκρατική καί ἐν τέλει αὐτιστική ἀνθρωπολογία, μιά ἄλλη θεωρητική παράδοση κατανοεῖ τόν «ἄνθρωπο» ὡς προϊόν τῶν κοινωνικῶν σχέσεων στίς ὁποῖες ἀναγκαστικά ἡ ἐκουσίως ἐμπλέκεται. Κατά τήν ὑπόδειξη τοῦ Ἄλτουσέρ, ἡ σχέση αὐτή «δέν εἶναι σχέση μεταξύ ἀνθρώπων, οὔτε μεταξύ προσώπων οὔτε δι-υποκειμενική οὔτε ψυχολογική οὔτε ἀνθρωπολογική σχέση, ἀλλά μιά σχέση διπλή: μιά σχέση ἀνάμεσα σέ ὁμάδες ἀνθρώπων, πού ἀφορᾶ τίς σχέσεις μεταξύ τῶν ὁμάδων αὐτῶν καί τῶν μέσων τῆς παραγωγῆς»,⁴¹ καί ὅλο αὐτό ἐντός τοῦ πλέγματος τῶν πολιτικῶν καί ἰδεολογικῶν σχέσεων, πού ἔχουν κι αὐτές τή δική τους ὕλική ἀποτελεσματικότητα.

Ἡ θέση πού ὑποστηρίζω, λοιπόν, εἶναι ὅτι ἡ «κοινωνία πολιτῶν» συγκροτήθηκε καί διαχύθηκε ὡς κυρίαρχη θεωρητικο-πολιτική ἀναπαράσταση τοῦ κοινωνικοῦ στό πλαίσιο τῆς ἐπιτέλεσης μιᾶς διπλῆς λειτουργίας: Ὡς φορέας ἑνός ἀνακαινισμένου ἀτομισμοῦ καί, ταυτόχρονα, ὡς ὄχημα ὑπονόμησης –καί μαζί μιᾶς συγκεκριμένης ἀναδιαπραγματεύσεως– τῶν «παραδοσιακῶν» τρόπων τῆς πολιτικῆς, πού προσιδιάζουν ὑποτίθεται στήν «ξεπερασμένη» βιομηχανική κοινωνία (κόμματα, συνδικάτα) τελικά, ὡς τό προνομιακό ἔδαφος ἐκτύλιξης μιᾶς (ὄχι καί τόσο) νέας ἀντίληψης τῆς δημοκρατίας.

Ἡ ἀνακαίνιση τοῦ ἀτομισμοῦ συνδέθηκε ἐξαρχῆς μέ τήν ὑπόθεση τῆς μετάβασης ἀπό τή βιομηχανική στή μεταβιομηχανική ἐποχή, στόν πυρήνα τῆς ὁποίας βρίσκεται πλέον ἡ γνώση καί ἡ πληροφορία, πού ἐκβάλλουν σέ μιά «μετα-υλιστική» ὁργάνωση τῆς παραγωγῆς καί τῆς κοινωνίας ἐν γένει. Ἡ μετάβαση αὐτή συνελπίσεται τή γενικευμένη ἀνάδυση καινούριων ἀξιακῶν προτεραιοτήτων καί συλλογικῶν στάσεων, πού ὁ Ρ. Ἰνγκλεχαρτ κωδικοποίησε στόν ὄρο «μετα-υλιστικά»⁴² (post-materialist – ζητήματα πολιτιστικά, ποιότητα ζωῆς, δικαιώματα, σχέσεις τῶν φύλων, περιβάλλον), ἐντοπίζοντας καί μιά σύστοιχη ὑποχώρηση ἀπό τόν πυρήνα τοῦ κοινωνικοῦ τῶν «ύλιστικῶν» (materialist) ζητημάτων, πού συνδέονται μέ τούς ὕλικούς ὄρους

τῆς ὑπαρξῆς, ὅπως ἡ ἐργασία, ἡ ἀμοιβή, ὁ μισθός κ.λπ. Καί ἐπειδή τά θεσμικά πολιτικά μορφώματα ἀναπτύχθηκαν, σύμφωνα μέ τήν ὑπόθεση αὐτή, σέ μιά ἐποχή πού κυριαρχοῦσε ἡ λεγόμενη ὕλιστική ὀπτική, ὅταν δηλαδή «ἡ σύγκρουση μεταξύ κοινωνικῶν τάξεων κυριαρχοῦσε στήν πολιτική σκηνή», συνάντησαν ἰδιαίτερες δυσκολίες νά προσαρμοστοῦν στίς καινούριες συνιστώσες τοῦ κοινωνικοῦ ζητήματος πού ἀνέκυψαν μαζί μέ τήν ἀνοδο τῶν μετα-υλιστικῶν ἀξιών. Ἔτσι, «καθώς τά ὑφιστάμενα πολιτικά κόμματα δέν μποροῦν νά ἀντεπεξέλθουν στίς στοχοθεσίες τους», τά «μετα-υλιστικά» κοινωνικά ὑποκείμενα τείνουν νά στρέφονται πρὸς ἄλλες μορφές (αὐτόνομης, ὑποτίθεται) ὁργάνωσης.

Μιά ὁλόκληρη κοινωνιολογική παράδοση προσδιόρισε τά «νέα κοινωνικά κινήματα» (μετα-υλιστικά, φεμινισμός, οἰκολογία, μετανάστες, ἄστεγοι κ.λπ.) ὡς τήν *par excellence* μορφή συλλογικῆς ὁργάνωσης τῆς νέας ἐποχῆς. Ἡ ἔμφαση στά πολιτισμικῆς τάξης διακυβεύματα, ὅμως, περιορίσει τά ἴδια τά κοινωνικά κινήματα σέ μιά σχέση ἐξωτερικότητας πρὸς τό πολιτικό πεδίο, ὑπερτονίζοντας τήν κοινωνική τους διάσταση σέ βάρος τῶν ὁποιων πολιτικῶν τους προεκτάσεων καί διεκδικήσεων. Θεωρώντας τά κοινωνικά κινήματα «αὐτόνομες», πολιτισμικοῦ τύπου πρωτοβουλίες, ἀνεξάρτητες ἀπό τήν αὐστηρά νοούμενη πολιτική δράση, αὐτή ἡ ὀπτική ἀπολήγει στή θέση ὅτι «τά σημερινά κοινωνικά κινήματα ἔχουν ὡς κυρίαρχο χαρακτηριστικό ὅτι εἶναι καθαρὰ κοινωνικά»,⁴³ ἀποφασιστικά ἀγκυροβολημένα, δηλαδή, στό νεοπαγές ἔδαφος τοῦ «κοινωνικοῦ» (societal).

Τελικά, τίς βασικές προκείμενες αὐτῶν τῶν νέων θεάσεων τῆς κοινωνίας ἀνέλαβε νά συμπυκνώσει καί νά ὁργανώσει σέ ἕνα συνεκτικό θεωρητικοπολιτικό ἐγχείρημα μιά θεωρητική γραμμὴ πού ἀναπτύχθηκε σέ ἐκλεκτική συγγένεια μέ τό εὐρύτερο πολιτικό πρόγραμμα τῆς ἀνανέωσης τῆς σοσιαλδημοκρατίας –ιδίως στήν βρετανική ἐκδοχή τῆς. Κεντρικός «δράστης» ἐδῶ, πλὴν τοῦ Α. Γκίντενς, ἦταν ὁ γερμανός κοινωνιολόγος Οὐλριχ Μπέκ, μέ τήν ὑπόθεσή του περὶ ἀναγέννησης τοῦ πολιτικοῦ μέσω τῆς «ὑποπολιτικῆς».⁴⁴

Εἶναι εὐκόλο νά μαντέψει κανεὶς μέ ποιά ἔννοια ἰσοδυναμεῖ ἡ «ὑποπολιτική». Οἱ «ὁμάδες πολιτῶν» πού γκρέμισαν τόν «χάρτινο πύργο» τῆς ὁλοκληρωτικῆς κρατικῆς ἐξουσίας στά ἀνατολικά καθεστώτα, «χωρὶς τηλεφῶνο καί φωτοτυπικό», μόνο μέ μιά «κραυγὴ γιά ἐλευθερία», δείχνουν τό δρόμο. Τά κόμματα ἀδυνατοῦν

41. Α. Ἄλτουσέρ, *Θέσεις*, σελ. 160.

42. Ronald Inglehart, *La transition culturelle*, Economica, Παρίσι 1993, ἰδίως σελ. 455-456.

43. A. Touraine, *Le retour de l'acteur*, Fayard, Παρίσι 1993, σελ. 281.

44. Κομβικό ἔργο εἶναι τό Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash, *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press, Λονδίνο 1994.

νά παρακολουθήσουν τήν «έξατομίκευση τών πολιτικών συγκρούσεων καί συμφερόντων» καί τήν πνοή τής «αυτοοργάνωσης» –ή κοινωνία πολιτών τά υπερβαίνει. Κάπως έτσι στήνονται «δέκα χιλιάδες διαφορετικά κέντρα έξουσίας τής κοινωνίας μας»,⁴⁵ ένας γαλαξίας μικροδικτύων πού υπερβαίνουν τήν «παραδοσιακή» πολιτική τάξη καί στήνουν τό νέο έδαφος τής πολιτικής. Καθώς κέντρο δέν υπάρχει πουθενά, τό κράτος μετατρέπεται σέ έναν ουδέτερο επιδιαιτητή καί οργανωτή τών μυριάδων μικροκοινωνικών debates.⁴⁶ Η μόνη οδός πού έχουν τά κόμματα γιά νά εύθυγραμμιστούν μέ τήν καλπάζουσα κοινωνία πολιτών είναι νά δικτυωθούν εντός τής, νά μετασχηματιστούν σέ κόμμα-δίκτυο μέσα σέ αυτόν τόν μεταβιομηχανικό κοινωνικό υπερπλουραλισμό καί, άπελευθερωμένα καί αυτά από ιδεολογικές ή ταξικές δεσμεύσεις, νά άπευθυνθούν πραγματιστικά στους «περιπλανώμενους έκλογείς» [Ζ. Μπάουμαν] πού υποτίθεται ότι δέν ταυτίζονται πιά μέ τους παλαιότερους «πιστούς» σέ κάποιο κόμμα έκλογείς αλλά υποκείμενα «περισσότερο άνοιχτά σέ όρθολογικά έπιχειρήματα».

Αυτή ή αναπαράσταση εντάσσεται σέ μία άπόπειρα άπάντησης στήν κρίση αντιπροσώπευσης πού ένδημει σήμερα στίς ανέπτυγμένες δυτικές δημοκρατίες. Άπάντηση μέ συγκεκριμένες δεσμεύσεις καί στόχους, ώστόσο, καθόσον άποκρύπτει ότι τό πολιτικό παιχνίδι συνεχίζει νά παίζεται στήν κεντρική, «παραδοσιακή» πολιτική σκηνή, στό κράτος καί στά πολιτικά κόμματα πού άσχοϋν ή επιδιώκουν νά άσκήσουν τήν έξουσία, ότι άκόμη ή κοινωνία διαπερνάται από έσωτερικές συγκρούσεις υλικών καί μή συμφερόντων, πού αναπόφευκτα ανάζητούν έκπροσώπηση στό κομματικά μορφώματα. Κανείς δέν άρνεΐται ότι οι σύγχρονες κοινωνίες είναι έξαιρετικά διαφοροποιημένες καί αναγκαστικά πλουραλιστικές. Ωστόσο, είναι άπλουστευτική ή κατανόηση τους ως απλό άθροισμα όρθολογικών υποκειμένων πού συζητούν τά ειδικά τους προβλήματα. Άπλουστευτική διότι άδυνατεί νά έρμηνεύσει εύρύτερες στοχεύσεις, συλλογικές στρατηγικές καί έπιλογές, πού υπερβαίνουν τόν όρίζοντα τής άτομικής δράσης καί συχνότατα συνδέονται ή βασίζονται σέ άπολύτως πεζά, υλικά θεμέλια. Άν ή πολιτική διατηρεί μία σχετική άυτόνομια, είναι διότι υπάρχει πάντοτε ή άπαρακάμπτη αναγκαιότητα τής λυτρωτικής άπόστασης άνάμεσα στό πλῆθος τών άτομικών ή συλλογικών συμφερόντων, συμμαχιών ή αντιθέσεων, καί τών φορέων εκείνων πού μπορούν νά τίς συμπυκνώνουν, νά τίς οργανώνουν καί νά τίς αναδιατάσουν, εντάσσοντάς τις σέ εύρύτερα πολιτικά προγράμματα πού στοχεύουν στήν ήγεμονία, τήν έξουσία, τήν αναπαραγωγή ή τόν μετασχηματισμό τών υπαρκτών καί καθοριστικών κοινωνικών σχέσεων. Καί έπειδή, όπως είδαμε, στή διαδικασία αυτή τό κράτος διατηρεί όλη του τή σημασία ως πεδίο συμπύκνωσης τών κοινωνικών πραγμάτων, αντίστοιχα τά κόμματα είναι ό άπαραράπητος όρίζοντας του πολιτικού, στό βαθμό πού εξακολουθούν νά είναι εκείνοι οι σύνθετοι

όργανισμοί πού συγκεκριμενοποιούν μία συλλογική βούληση, τή διαχειρίζονται καί τή διαπαιδαγωγούν ταυτόχρονα, τήν εντάσσουν σέ μία όλιστική κοσμοαντίληψη, σέ ένα συλλογικό, ιστορικό πρόγραμμα. Ό σύγχρονος ήγεμόνας, τό κόμμα, διατηρεί έπομένως τόν κομβικό του καθοδηγητικό, οργανωτικό καί παιδαγωγικό ρόλο καί στίς σύγχρονες, «μεταβιομηχανικές» κοινωνίες.

Έτσι, οι ποικίλες εκδοχές τής «ύποπολιτικής» καί του μεταβιομηχανικού βασιλείου τής έλευθερίας πού ονομάζεται κοινωνία πολιτών υποβάλλουν καί αναπαράγουν μία αναπαράσταση του κοινωνικού καί του πολιτικού συμβατή μέ τή νέα εποχή: Πού ύμνει τόν νέο άτομικισμό, υπερτονίζει τίς πρωτοβουλίες άυτοβοήθειας, φιλανθρωπίας ή τοπικής άλληλεγγύης προκειμένου νά καλύψει τά κενά πού αφήνει ή πολιτική περιορισμού τών προνοιακών πολιτικών ή άκόμη επιδιώκει, μέσα από πολλαπλές παρασιωπήσεις, νά διαπαιδαγωγήσει τό κοινό της σέ μία ειρηνευμένη, «μετριοπαθή» εκδοχή τής δημοκρατίας. Πράγματι, τό εύρύτερο πρόγραμμα έκσυγχρονισμού καί άνανέωσης τής σοσιαλδημοκρατίας έμπεριείχε τήν έξύμνηση τής κοινωνίας πολιτών ως τό νέο ιστορικό υποκείμενο, μαζί μέ μία οργανωτική αναδιάρθρωση τών αντίστοιχων κομμάτων, πού στόχευε στή μετατροπή τους σέ «χαλαρά», δικτυακά κόμματα, μέ τήν ταυτόχρονη άπίοχηση τών οργανωτικών δομών του παλιού μαζικού κόμματος. Σέ τελευταία άνάλυση, όμως, αυτό πού έπιχειρήθηκε νά άποδυναμωθεί, μέ τό νέο μοντέλο, ήταν οι ένοχλητικοί, «παραδοσιακοί» δεσμοί πολιτικής ένταξης, συμμετοχής καί στράτευσης τών ανθρώπων μέ τους συλλογικούς φορείς (κόμματα, συνδικάτα κ.λπ.).

Συνοψίζοντας, μπορούμε νά καταλήξουμε στήν έξής κρίσιμη διαπίστωση. Στο νέο κοινωνικό περιβάλλον πού διαμορφώνεται, αλλάζει ό ρόλος του κράτους αλλά ταυτόχρονα ένορχηστρώνεται, μέ τήν καταλυτική παρέμβαση του ίδιου του κράτους, ένας έκτεταμένος «τρίτος χώρος», όπου τίς λειτουργίες τής «παραδοσιακής» αντιπροσώπευσης καί συμμετοχής αναλαμβάνουν πιά ένα πλῆθος «κοινωνιακών» φορέων (ΜΚΟ κ.λπ.). Αυτές υποτίθεται ότι «έκπροσωποϋν» άμεσα καί άδιαμεσολάβητα τήν «κοινωνία», γίνονται ή φωνή της, πού εκπέμπεται από άπειρα κέντρα, παρακάμπτοντας έτσι τήν ένοχλητική διαμεσολάβηση του κοινωνικού από τήν («παραδοσιακή») πολιτική, δηλαδή τά κόμματα ή τά συνδικάτα. Στο επίκεντρο αυτού του νέου δεσμού «άντιπροσώπευσης» τίθενται τά «μεταύλιστικά» αίτήματα τών «πολιτών», ενώ ταυτόχρονα διασφαλίζεται ή άπρόσκοπτη λειτουργία τών συναλλακτικών ήθών καί ή έφαρμογή τών παγκοσμιοποιημένων παραγωγικών έπιταγών.

45. Έδώ ό Μπέκ παραπέμπει στόν Η.Μ. Enzensberger, *Mittelmass und Wahn*, Φρανκφούρτη/Μάιν, 1991.

46. Ου. Μπέκ, *Η έπινόηση του πολιτικού*, Νέα Σύνορα - Α. Λιβάνη, Άθήνα 1996, σελ. 198-201 καί 255-260.

ΟΙ ΘΕΣΜΟΙ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

τῶν Νίκου Θεοδοκᾶ καί Νίκου Κοταρίδη

Η επανάσταση τοῦ 1821 καί ὁ πόλεμος τῆς ἑλληνικῆς Ἀνεξαρτησίας ἐγγράφονται στήν οἰκουμενική δυναμική τῶν μεγάλων κοινωνικῶν καί πολιτικῶν ρευμάτων τῆς νεωτερικότητας, τῶν συγκρούσεων καί τῶν ἐπαναστάσεων πού, μέσα σέ λίγες δεκαετίες, ὀδήγησαν σέ ριζικές ἀνατροπές τοῦ Παλαιοῦ Καθεστώτος. Μετά τό τέλος τῶν πολέμων τοῦ Βοναπάρτη καί μέσα στό κλίμα τῆς παλινόρθωσης καί τῆς Ἱερᾶς Συμμαχίας, οἱ ιδέες τῶν μεγάλων ἐπαναστάσεων τοῦ δεκάτου ὀγδόου αἰῶνα καί τά φιλελεύθερα ἀστικά προτάγματα τῶν ἀρχῶν τοῦ δεκάτου ἐνάτου κινητοποιοῦν κοινωνικές διεργασίες πού θέτουν ξανά ὡς διακύβευμα τήν παραδοσιακή πολιτική καί οικονομική τάξη. Οἱ ιδέες καί οἱ ἀνατρεπτικές δράσεις πού συνεχίζουν νά ζωογονοῦν τά «φαντάσματα τῶν Ἰακωβίνων» ἀπλώνονται ἀπό τήν Ἰδηρική ἕως τήν Κεντρική Ἑυρώπη, ἀπό τή Βαλκανική ὡς τή Βόρεια Ἀφρική καί ἀπό τίς ἐστίες τῶν παλιῶν εὐρωπαϊκῶν αὐτοκρατοριῶν μέχρι τίς ἀποικίες τους στήν Ἀμερικανική Ἡπειρο.

Δυό δεκαετίες πρίν, στήν αὐγή τοῦ 19ου αἰῶνα, τό φάντασμα τοῦ «νέου συστήματος τῆς ἐλευθερίας» ἄρχιζε νά παίρνει μορφή στά γραπτά καί τή δράση τῶν ἀσπῶν καί τῶν λογίων. Δέν χρειάζεται ἐδῶ ἡ ἐπιβίωση κοινῶν τόπων τῆς ἑλληνικῆς ἱστοριογραφίας. Νά θυμηθοῦμε μόνο, γιά τίς ἀνάγκες αὐτῆς τῆς ἀνακοίνωσης, τήν ἀντίδραση τοῦ Πατριαρχείου, ὅπως ἀποτυπώνεται στήν περίφημη «Πατρική Διδασκαλία»:

Ὁ πρῶτος ἀποστάτης Διάβολος [...] διά νά ἐκτραχηλίση καί αὐτίς νά φέρῃ εἰς τήν ἀπώλειαν τοὺς ἐγκαταλειφθέντας ἐκλεκτοὺς πιστοὺς, ἐμεθοδεύθη, εἰς τόν τρέχοντα αἰῶνα, μίαν ἄλλην πονηρίαν καί ἀπάτην ξεχωριστήν, δηλαδή τό νῦν θρυλλούμενον σύστημα τῆς ἐλευθερίας· τό ὁποῖον

κατ' ἐπιφάνειαν φαίνεται τάχα καλόν, ὅσον διά νά ἀπατήσῃ, εἰ δυνατόν, καί τοὺς ἐκλεκτοὺς, ὑπάρχει ὅμως ἓνα δέλεαρ τοῦ διαδόλου καί φαρμάκι ὀλέθριον, διά νά κατακρημνίσῃ τοὺς λαοὺς εἰς τήν ἀπώλειαν καί ἀκαταστασίαν. [...] Καί ὅταν βλέπωμεν μέ τόσην σαφήνειαν, ὅτι αὐτό τό περί ἐλευθερίας νέον σύστημα δέν εἶναι ἄλλο παρά μία σύγχυσις καί ἀνατροπή τῶν καλῶν διοικήσεων, μία ὁδός φέρουσα εἰς τήν ἀπώλειαν, καί ἄπλῶς εἰπεῖν μία νεοφανεστάτη ἐνέδρα τοῦ πονηροῦ διαδόλου, διά νά ἐκτραχυλίση τοὺς ἐγκαταλειφθέντας ὀρθοδόξους χριστιανοὺς, [...] δέν θέλομεν παιδευόμεθα ἔπειτα δικαίως, εἰάν γινώσκοντες σαφέστατα τήν ἀλήθειαν, ἀκολουθήσωμεν τοὺς ὀδηγοὺς τοῦ ψεύδους ἐναντίον τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ;

Στά λόγια αὐτά ἀποτυπώνεται, μέ τρόπο πυκνό, ἡ ἀντίληψη τοῦ Πατριαρχείου, ἐνός σημαντικοῦ θεσμοῦ τῆς Αὐτοκρατορίας δηλαδή, γιά τόν χαρακτήρα τῶν «νεοφανῶν διδασκαλιῶν», πού ἐκπορεύονται ἀπό τόν «διάβολον ἐκ τῆς Δύσεως» καί ἐπικαλοῦνται τήν «δημοκρατίαν» καλώντας «τοὺς λαοὺς εἰς τήν ἀνυποταξίαν».

Ὁμόλογες ἀντιλήψεις θά ἀνιχνεύσουμε σέ οὐκ ὀλίγα κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας σχετικά μέ φαινόμενα πού συνδέονται μέ τόν «νεοελληνικό διαφωτισμό» καί τά παράγωγα τῆς διάθλασης τῶν ιδεῶν τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης στή Βαλκανική. Ἄς ἔλθουμε, ὅμως, στό προκείμενο.

Τό Εἰκοσιένα, ὅπως εἶχε γράψῃ σ' ἓνα παλαιότερο σημειώμα του στήν ἐφημερίδα Αὐγή ὁ Σπύρος Ἀσδραχάς, ἀποτελεῖ τήν εὐρωπαϊκότερη στιγμή τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας. Σήμερα πιά ἡ ἑλληνική επανάσταση καί ὅσα προηγήθηκαν φωτίζονται ἀπό σημαντικά μελετή-

ματα τόσο για τὰ διανοητικά ρεύματα πού πύκνωσαν στό φαινόμενο τό ὅποιο ἀποκλήθηκε «νεοελληνικός διαφωτισμός» ὅσο καί για τίς οικονομικές, κοινωνικές καί πολιτισμικές διεργασίες πού ὑποδέχτηκαν στή Νότιο Βαλκανική καί στίς μεσογειακές κτήσεις τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας τήν παγκόσμια δυναμική τοῦ καπιταλισμοῦ καί τή συνακόλουθη διεύρυνση τοῦ δυτικοῦ κόσμου.

Καθώς δείχνει καί ὁ τίτλος αὐτοῦ τοῦ συνεδρίου, ἡ σύγχρονη ἑλληνική ιστοριογραφία διαθέτει πλέον τήν ἐτοιμότητα νά ἀναμετρηθεῖ μέ τήν οἰκουμενική διάσταση τῆς ἐπανάστασης τοῦ 1821 καί τοῦ πολέμου τῆς ἑλληνικῆς Ἀνεξαρτησίας, ἔχοντας ἀναδείξει τά ἀντίστοιχα νεωτερικά διανοητικά ρεύματα ἀλλά καί τίς οικονομικές καί κοινωνικές καί πολιτισμικές διεργασίες πού συντελέστηκαν στίς μεσογειακές κτήσεις τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, ἀπό τά τέλη τοῦ 18ου αἰώνα καί δημιούργησαν τοὺς ὕλικούς, τοὺς κοινωνικούς καί τοὺς πολιτισμικούς ὅρους τῶν μεγάλων ἀνατροπῶν πού ἀκολούθησαν.

Ὡστόσο, ἂν καί ἡ ἑλληνική Ἐπανάσταση συνιστᾷ κομβικό σημεῖο στή συνάντηση τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας μέ τήν Εὐρώπη καί τήν οἰκουμενική δυναμική τοῦ ἀναδυόμενου καπιταλισμοῦ, οἱ Ἕλληνες ἱστορικοί δέν συμπεριέλαβαν, παρά μόνον περιστασιακά, στίς ἀναζητήσεις τους τό νόημα πού ἀπέδωσαν οἱ ἴδιοι οἱ Ὀθωμανοί στό Εἰκοσιένα. Παρά τό ἐλεγχόμενο τῆς ἀνατροπῆς πού ἔφερε ἡ ἐκδραση τοῦ πολέμου τῆς ἑλληνικῆς ἀνεξαρτησίας στά σύνορα τῆς Αὐτοκρατορίας, ἡ Ἑλληνική Ἐπανάσταση ἀποτελεσε, νομίζουμε, γεγονός μείζονος σημασίας για τήν κατανόηση τῶν τομῶν, τῶν μεταρρυθμίσεων καί τῶν ἀλλαγῶν οἱ ὁποῖες ὀροθετοῦν τή μακρά καί ἀσυνεχὴ διαδικασία μετάβασης ἀπό τήν παραδοσιακὴ-ὀθωμανικὴ στίς νεωτερικές-ἐθνικές πραγματικότητες. Σήμερα ἡ τουρκικὴ ιστοριογραφία, συγκροτεῖ ἀντίστοιχα ἐρωτήματα, διερευνώντας καί φωτίζοντας τίς διαδικασίες καί τίς συνέπειες τῆς ἐξάπλωσης τῶν νεωτερικῶν φαινομένων τόσο στίς βαλκανικές καί τίς μεσογειακές ὀθωμανικές κτήσεις τῆς ὅσο, ὅμως, καί στό ἐσωτερικὸ τῆς ἴδιας τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας κατά τίς δύο πρῶτες δεκαετίες τοῦ 19ου αἰώνα.



Στό σημείωμα αὐτό σχολιάζονται ὀρισμένες ὀψεις τῶν τρόπων μέ τοὺς ὁποῖους προσλαμβάνεται καί ἀποδίδεται τό Εἰκοσιένα στούς κόλπους τῶν ἀθηναιῶν τοῦ ὀθωμανικοῦ συστήματος κυριαρχίας. Ἀναφερόμαστε σέ τεκμήρια προερχόμενα ἀπό τήν Ὑψηλὴ Πύλη καί ὀθωμανοὺς ἀξιωματοῦχους, ἀπό τό Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως καί Νέας Ρώμης καί ἀπό παραδοσιακά ἐκκλησιαστικά περιβάλλοντα πού βιώνουν τήν κοσμογονία τῆς ἐπανάστασης ὡς ἀνατροπὴ τῆς προνεννοημένης ἀπὸ τὸν Θεὸ τάξης τοῦ κόσμου. Τά κείμενα αὐτά ἀποτυπώνουν παραστατικά παραδοσιακές θεώσεις τῆς ἐπανάστασης καί συντάσσονται



Ἐγγονόπουλος, Ἀνδρέας Μιαούλης

στους ὅρους ἐνός πολιτικοῦ ιδιώματος, τό ὅποιο παραπέμπει ἐν πολλοῖς σέ θεολογικούς ὅρους τόσο τοῦ Ἰσλάμ ὅσο καί τοῦ χριστιανισμοῦ.

Ἡ ἑλληνικὴ ἐπανάσταση τοῦ 1821 συνιστᾷ καθοριστικὴ στιγμή για τήν ἴδια τήν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία. Καί τοῦτο διότι ἀποτελεῖ ἐκδήλωση καί κορύφωση μιᾶς εὐρύτερης διεργασίας, καθὼς ἡ δυναμικὴ τοῦ διευρυνόμενου δυτικοῦ κόσμου καί ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἐπικοινωνιῶν καί τοῦ ἐμπορίου διαρρηγνύουν τὰ ὑφιστάμενα σύνορα (πολιτικά, οικονομικά, πολιτισμικά, διανοητικά) καί ἐπιτρέπουν νά παρεισφρήσουν νεωτερικές ἰδέες καί κινήσεις πού ἀπειλοῦν τήν τάξη τοῦ Βασιλείου στίς βαλκανικές καί στίς μεσογειακές κτήσεις τῆς Αὐτοκρατορίας.

Εἰδικά για τό ἑλληνικὸ παράδειγμα, καί ἀνεξάρτητα ἀπὸ τό ἰδιαίτερο περιεχόμενο πού ἀποδίδουν στό ἐγχείρημά τους οἱ ἴδιοι οἱ ἐπαναστάτες, οἱ ἀντιλήψεις τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας για τίς ὁποῖες μαρτυροῦν οἱ πηγές καταδεικνύουν τίς πρῶτες ἀντιδράσεις ἐνός συστήματος πού ἔχει ἤδη ἀρχίσει νά κλυδωνίζεται καθὼς δέχεται τό κύμα τῶν ἀλλαγῶν πού σημαίνει τό ἄνοιγμά του στή νεωτερικότητα. Μέ βάση τίς διαθέσιμες πηγές, παρακολουθοῦμε λοιπὸν τοὺς τρόπους μέ τοὺς ὁποῖους

ἡ ὀθωμανική ἐξουσία καί τὰ νομοκατεστημένα ἐκκλησιαστικά περιβάλλοντα τοῦ ὀρθόδοξου Μιλῆτ μεταγράφουν σέ παραδοσιακούς κώδικες ἀφήγησης καί κατανόησης τὰ νεωτερικά περιεχόμενα τῶν διακυβεύσεων πού θέτει ἡ ἐπανάσταση.

Ἄς ποῦμε ἀφετηριακά ὅτι, κατά τήν μακρά τους συμβίωση, κατακτητές καί κατακτημένοι, Ὄθωμανοί καί Ρωμοί συμερίζονται μιά ἐν πολλοῖς κοινή ἀντίληψη γιά τήν ἱστορία, πού ἀντιλαμβάνεται τήν «κραταιά καί ἀήττητο» βασιλεία τῶν Ὄθωμανῶν ὡς προϊόν τῆς βούλησης τοῦ Θεοῦ. Σέ αὐτό τό ἰδίωμα, Ὄθωμανοί καί Ρωμοί ἀποδίδουν τή θέση τοῦ καθενός στήν ἱστορία, ἐκλογικεύουν καί νομιμοποιοῦν στάσεις καί συμπεριφορές στή συγκυρία. Μόνο πού στά 1821, οἱ παραδοσιακές ἀρχές, στίς ὁποῖες ἀναφέρεται καί τίς ὁποῖες προϋποθέτει ἡ συμβίωση κατακτητῶν καί κατακτημένων ἔχουν μετατοπιστεῖ. Στίς ἀρχές τῆς τρίτης δεκαετίας τοῦ 19ου αἰῶνα, ἡ ἐπαγγελία τῆς Θεῆας Πρόνοιας ἔχει ἤδη μπολιαστεῖ μέ τὰ προτάγματα μιᾶς ἀδιανόητης, ὡς τότε, χειραφέτησης ἐνός ἀδιανόητου ὡς τότε ὑποκειμένου: τοῦ ἔθνους. Κι αὐτό τό νεωτερικό πρόταγμα τοῦ ἔθνικου πολιτικού αὐτοπροσδιορισμοῦ δέν εἶναι ἐγγράψιμο στόν λόγο τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας καί τῆς θρησκευτικῆς ἡγεσίας τοῦ ἔλληνορθόδοξου γένους, ὅπως συνέβη μέ τίς πρότερες ἐξεγέρσεις.



Τό 1821, ἐμπρός στήν ἔκταση τῶν ἐπαναστατικῶν γεγονότων, οἱ ὀθωμανικές αὐθεντίες ἐπιστρατεύουν τόν γνώριμο ἀρχαῖκό λόγο τῆς ἐκ Θεοῦ νομιμοποίησης τοῦ συστήματος καί, ἐκ πρώτης ὄψεως, μεταγράφουν τήν ἐρμηγεία γιά τίς ἐξελίξεις στό κοινό μυθολογικό σύμπαν πού μοιράζονται κατακτητές καί κατακτημένοι.

Ὁ Πατριάρχης, ἀναφερόμενος στούς ἐπαναστάτες καί τούς ἐξεγερμένους ραγιάδες, θά ἐπισημάνει τίς κανονικότητες πού ἀντιπροσωπεύει ἡ εἰρηνική συνύπαρξη Ρωμαίων καί Ὄθωμανῶν, θά ὑποδείξει τίς καταστροφές πού φέρει τό «κακοποιόν πνεῦμα τῆς ἐπανάστασης» καί θά καταδικάσει τό ἐγχείρημα τῶν ἐπαναστατῶν ὡς ἔργο μιᾶς καί διαβολικό πού παραβιάζει τή βούληση τοῦ Θεοῦ. «Ἐπειδή οὐκ ἔστι [...] βασιλεία καί ἐξουσία εἰμή ὑπό Θεοῦ τεταγμένη, [καί] πᾶς ὁ ἀντιπαττόμενος αὐτῇ τῇ θεόθεν ἐφ ἡμᾶς τεταγμένη κραταιά βασιλεία, τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκε».

Τό Πατριαρχεῖο παρουσιάζει τήν ὀθωμανική ἐξουσία ὡς ἀκατάλυτη καί «ἐκ Θεοῦ τεταγμένη» καί τόν Σουλτάνο ὡς κραταιό εὐεργέτη ὑπῆκόων τοῦ βασιλείου πού συμμορφοῦνται πρὸς τίς ἐπιταγές τῆς Θεῆας Πρόνοιας. Γιά τόν Πατριάρχη, ἀκόμα καί ἡ ἐνδεχόμενη ἀταξία στήν κρατική μηχανή ἢ ἀκόμα καί ἡ τυραννία ἀπό μέρος ἀποικίων ἀξιωματοῦχων τοῦ Σουλτάνου, δέν δικαιολογεῖ τήν «ἀχαριστία» καί «τό κακοποιόν καί ἀποστατικόν πνεῦμα ἐναντίον τῆς εὐεργέτιδος καί τροφοῦ, κραταιᾶς καί ἀήττητου βασιλείας». Ὅλα ἐτοῦτα ὀρίζονται ὡς ἔργα τοῦ διαβόλου γιά τή



Μαντώ Μαυρογένους

δοκιμασία τῆς πίστες τῶν Χριστιανῶν. Κι ἀκόμη, οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στούς Ὄθωμανούς καί στίς κατακτημένες κοινωνίες ἀποδίδονται ὡς ἀνταποδοτικές σχέσεις εὐεργεσίας καί δικαιοσύνης, πού εἶναι ἐγγεγραμμένες στό σχέδιο τῆς Θεῆας Πρόνοιας, ἀλλά καί στούς συμβατικούς ὄρους τῆς ἱεραρχημένης συνύπαρξης κατακτητῶν καί κατακτημένων. Αὐτή τῇ λογική ὑπαγορεύουν οἱ πρωτοβουλίες τῆς Πύλης, ὅταν ἐπιχειρεῖ νά ἀναστείλει τίς ἐπαναστατικές διεργασίες μέσω τῶν κεντρικῶν καί περιφερειακῶν ἐξουσιαστικῶν μηχανισμῶν τῶν ραγιάδων.

Τό πρίσμα μέσα στό ὁποῖο ἡ παράδοση μπορεῖ νά ἀντιληφθεῖ τόν συσχετισμό τῆς ἐξουσίας ἀποτυπώνεται στή γνωστή ἐπιστολή τοῦ Σουλτάνου πρὸς τοῦς πρέσβεις τῶν Μεγάλων Δυνάμεων. Στό κείμενο αὐτό, τό ὑποκείμενο τῆς ἐπανάστασης ὀρίζεται βάσει τῆς θεμελιώδους διάκρισης πιστῶν-ἀπίστων, καί ἐξ αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς ἀντιδιαστολῆς νομιμοποιοῦνται τόσο οἱ πρακτικές τιμωρίας ἐκείνων πού ὑπονομεύουν ἢ ἀρνοῦνται τήν «ἀπό Θεοῦ τεταγμένη» ἐξουσία τῶν Ὄθωμανῶν ὅσο καί οἱ πρακτικές εὐεργεσίες ὄσων «εὐχαριστῶς» θά ἀναγνωρίσουν στούς Ὄθωμανούς τό καθεστῶς τῆς «ἀήττητου καί κραταιᾶς βασιλείας». Καί βέβαια ἔνα

τέτοιο υποκείμενο δέν μπορεί νά νοηθεῖ παρά μονάχα διά τῶν ἀντιπροσώπων του ἐνώπιον τῆς Πύλης, τῶν «κεφαλῶν τοῦ Μιλέτ», δηλαδή τῶν θρησκευτικῶν καί κοσμικῶν παραγόντων πού, ὡς μέλη τοῦ ὀρθόδοξου Μιλέτ, ὀφείλουν τήν ἐξουσία τους σέ σουλτανική παραχώρηση.

Γιά τή θρησκευτική ἡγεσία τοῦ ὀρθόδοξου γένους ἡ ἀποστασία, ἡ ἐπανάσταση δηλαδή, ὄχι μόνο δέν εὐαγγελίζεται τήν ἐκπλήρωση τῶν προρρήσεων καί τοῦ ποθούμενου ὑπέρ τοῦ περιούσιου λαοῦ, ἀλλά φέρει τόν πειρασμό τῆς ἀμαρτίας στό ποίμνιο πού θά ἀποκριθεῖ στά λόγια τῶν ψευδοπροφητῶν. Στόν λόγο τοῦ Πατριάρχου διακρίνονται δύο ἐπίπεδα καταδίκης τῶν ἐπαναστατῶν: Τό πρῶτο ἀναφέρεται στό πλαίσιο τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπου οἱ ἐπαναστάτες παρουσιάζονται ὡς ἀχάριστοι πρὸς τοὺς εὐεργέτες Ὁθωμανούς –ἀσύνετοι καθὼς δέν λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν τήν κραταιότητα τοῦ Σουλτάνου καί ἐπικίνδυνοι γιά τοὺς ὀμοδόξους καθὼς «ἐξάπτουν τήν ὀργή» τοῦ Σουλτάνου ἐναντίον τῶν ραγιαδῶν. Τό δεύτερο ἀναφέρεται στό πλαίσιο τοῦ Γένους καί τῆς ἐκκλησίας, ὅπου οἱ ἐπαναστάτες ἐμφανίζονται ὡς ἀμαρτωλά καί σχισματικά μέλη, πού ἀπεργάζονται τήν καταστροφή τῶν «ἀθῶων», καθὼς «ἐξάπτουν τήν ὀργή» καί τοῦ Θεοῦ καί τοῦ Καίσαρα.

Ὁ Σουλτάνος, ἀπό τή μεριά του, μιλώντας γιά τήν ἐπέκταση τῆς ἐπανάστασης καί τοὺς ἀποστάτες, ἀναφέρεται τόσο στό Μιλέτ τῶν ὀρθόδοξων πού ὑπόκεινται στό Πατριαρχεῖο ὅσο καί στόν ἔκτακτο πολιτικό προσανατολισμό τῆς καταστολῆς πού, λόγω τῆς σφοδρότητάς του, παραπέμπει στόν ἱερό πόλεμο γιά τήν υπεράσπιση τοῦ Ἰσλάμ. Ἡ ἐξέγερση ὀφείλεται στήν ἀπιστία καί ἀχαριστία τοῦ ἀχάριστου Μιλέτ τῶν Ἑλλήνων. Εἶναι, ὁμως, καί σημάδι τῆς ὀργῆς τοῦ Θεοῦ γιά τήν κατάλυση τῶν στρατιωτικῶν ἡθῶν καί τή χαλάρωση τῶν ἐπιταγῶν τοῦ Προφήτη ἀνάμεσα στοὺς ὀθωμανοὺς ἀξιωματοῦχους.

Ἡ ἀδιανόητη ἐξέλιξη τῆς «ἀποστασίας» φέρεται νά μαρτυρεῖ ὁμως καί γιά τήν κακή κατάσταση τοῦ βασιλείου, γιά τίς ἀνομες συμπεριφορές καί πρακτικές τῶν ὀθωμανῶν ἀξιωματοῦχων. Ἡ ἐπανάσταση τῶν Ἑλλήνων εἶναι ἐκδήλωση τῆς δυσφορίας τοῦ Θεοῦ γιά τήν κατάλυση τῶν ἐπιταγῶν τοῦ Προφήτη ἀπό τοὺς μουσουλμάνους καί ἐπιτάσσει τήν ἐπιαναφορά τῆς προνοημένης τάξης τοῦ κόσμου:

Πέρα, λοιπόν, ἀπό τοὺς ἄπιστους αὐτουργούς, τό γεγονός τῆς ἐπανάστασης ἀποδίδεται στήν κακή κατάσταση τοῦ βασιλείου καί σέ ἀνοίκειες συμπεριφορές καί πρακτικές τῶν ὀθωμανῶν ἀξιωματοῦχων. Σέ πρώτη ἀνάγνωση, οἱ πρακτικές αὐτές ἀξιολογοῦνται μέ βάση ἓνα θρησκευτικό ἴδιωμα πού ἐρμηνεύει τήν σχέση κατακτητῶν κατακτημένων ὡς ἀπόρροια τῆς θρησκευτικῆς τους διαφορᾶς καί τῆς προνοιακῆς βούλησής. Ἡ παρέκκλιση, λοιπόν, κάποιων ἀξιωματοῦχων ἀπό τά μουσουλμανικά ἥθη δέν συνιστᾶ μόνον πολιτικό ἀτόπημα, ἀλλά κυρίως ἀθέτηση θρησκευτικῶν καθηκόντων. Διότι, ὅπως γράφεται, «πρόκειται περί θρησκείας».

Ἡ ἔκπτωση τοῦ πολεμικοῦ ἥθους, ἡ κατάσταση «τρυφῆς καί ἀπολαύσεων» στό ἐσωτερικό τῶν κρατικῶν μηχανισμῶν καί στοὺς φορεῖς τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας, ἀποδίδουν τήν ἀταξία ἢ ὅποια ἀπειλεῖ τήν ἴδια τήν ὑπόσταση τοῦ βασιλείου, στήν ἀλλοίωση τοῦ πολεμικοῦ ἥθους τῶν μουσουλμάνων καί τή διολίσθησή τους πρὸς ἀσχολίες πού ἀπάδουν πρὸς τίς ἐπιταγές τοῦ Θεοῦ. Αὐτό ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἀκύρωση τῆς ἰκανότητας τοῦ ἡγεμόνα νά τιμωρήσει τοὺς «κακώτροπους» ἀλλά καί, ταυτόχρονα, νά προστατεύσει καί νά εὐεργετήσῃ τόν φτωχὸ ραγιά. Ὁ Σουλτάνος ἀποδίδει τήν κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας ἐπιστρατεύοντας ἓνα διαδομένο σχῆμα, ὅπου ἡ ἀταξία ἀποδίδεται μέσω τοῦ μοτίβου «καλὸς ἀξιωματοῦχος» (δηλαδή, εὐεργέτης καί ταυτόχρονα ἰκανὸς τιμωρὸς) καί «κακὸς ἀξιωματοῦχος» (δηλαδή, ἀδίκος καί ταυτόχρονα ἀνίκανος νά εὐεργετήσῃ ἢ νά τιμωρήσῃ). Ἐτσι ὁ ἡγεμόνας, γιά νά ὑπηρετήσῃ τή δικαιοσύνη, ἐπισείει τήν ἀπειλή τῆς τιμωρίας ἐπὶ τῶν κεφαλῶν τῶν κακώτροπων ἀξιωματοῦχων *κατὰ τοὺς νόμους τοῦ προφήτου*.

Τό μοτίβο τοῦ «καλοῦ-κακοῦ ἀξιωματοῦχου» λειτουργεῖ ἐδῶ μέ τρόπο πού δέν ἐπιτρέπει τή διερώτηση γιά τήν ἴδια τήν τάξη τοῦ συστήματος τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας καί τῶν θεμέλιων τῆς. Ἡ σέ μίαν ἄλλη ἀνάγνωση, ὁ βασιλικὸς λόγος δέν μπορεί νά ἀπογράψῃ ἢ νά ἐνοσωματώσῃ (μὰ οὔτε καί νά ἀντιμετωπίσῃ) τή θεμελιώδη ὀπτική τῶν ἐπαναστατῶν πού οἰκοδομοῦν τήν ἐπανάσταση πάνω στό δικαίωμα τῆς αὐτοδιάθεσης καί τῆς πολιτικῆς αὐτονομίας τοῦ ἔθνους: μᾶς πολιτικῆς, δηλαδή, μεταγραφῆς τῆς πολιτισμικῆς /θρησκευτικῆς διαφορᾶς σέ ἀλληλοαποκλειόμενες πολιτικῆς/κρατικῆς ὀντότητες. Ὁ λόγος τοῦ Σουλτάνου ἀποκλείει σημασίες πού νά ἐπιτρέπουν τήν ἐγγραφή τοῦ ἐγγεγραμμένου τῶν ἐπαναστατῶν στήν κατάσταση τοῦ βασιλείου, στή δεσποτική ἰδιοσυστασία τῆς κατακτητικῆς μηχανῆς καί στήν ἀνάδειξη ἐνός νέου, αὐτόνομου «συλλογικοῦ ὑποκειμένου», τοῦ ἔθνους, στό ὄνομα τοῦ ὁποίου οἱ ἐξεγερμένοι διεκδικοῦν μιά νέα πολιτικὴ τάξη.

Ἡ ἐπανάσταση ἐπιταχύνει τήν κρίση τῶν μηχανισμῶν τῆς αὐτοκρατορίας, ἢ ὅποια δημιουργεῖται καθὼς ἡ κατακτητικὴ μηχανὴ ἐπιχειρεῖ, μέσα ἀπὸ μεταρρυθμίσεις, νά ἀπορροφήσῃ τήν δυναμικὴ ἐπέκτασης τοῦ διευρυνόμενου δυτικοῦ κόσμου στά ἐδάφη τῆς. Ἡ διεργασία αὐτή, ὁμως, δέν δημιουργεῖ αὐτόματα ἐτοιμότητες προσαρμογῆς στόν δυτικὸ διεμβολισμό ἢ, ἐν προκειμένῳ, στήν ἐξάπλωση τῶν ἐθνικῶν ἰδεῶν στήν αὐτοκρατορία.

Ἐμπρὸς, λοιπόν, στή διεύρυνση τῆς ἐπανάστασης, ἡ Πύλη θά θέσει σέ κίνηση δύο συμπληρωματικῆς, τακτικῆς. Ἱερός πόλεμος γιά τήν υπεράσπιση τῆς θρησκείας καί προβολὴ τοῦ φιλάνθρωπου καί εὐσπλαχνικοῦ προσώπου τοῦ ἡγεμόνα. Σέ κάθε περίπτωση ὁμως, καί τά δύο αὐτά συστατικά στοιχεῖα τοῦ νομιμοποιητικοῦ πλαισίου πού θέτει σέ κίνηση ἡ αὐτοκρατορία προϋποθέτουν τήν ἀναγνώριση τῆς ἰσχύος τῆς καί θεμελιώνο-

νται πάνω σέ αὐτήν. Ὁ Σουλτάνος συναρτᾷ τήν ἐξέγερση μέ τήν ἔκπτωση τοῦ μουσουλμανικοῦ, ἀλλά καί τοῦ πολεμικοῦ ἤθους, καί ἀποδίδει τήν ἐξέγερση τῶν «ἀπίστων» ὡς ἀντίδραση στίς ἐκδηλώσεις ἀταξίας στό βασίλειο. Ἡ ἴδια ἡ ἐξέγερση εἶναι προϊόν τῆς βούλησης τοῦ Θεοῦ, πού ἀπαιτεῖ τήν ἀποκατάσταση τῆς δικαιοσύνης καί τήν τιμωρία τῶν ἀνάξιων. Τό ἴδιο, ὅμως, σχῆμα ἐπικαλοῦνται πρός τήν ἀντίθετη προοπτική καί τὰ παραδοσιακά κοινωνικά περιβάλλοντα πού νομιμοποιοῦν τήν ἐξέγερση. Γιά τὰ τελευταῖα, ἡ ἐπανάσταση εἶναι μιᾷ ἐξέλιξη πού παρακολουθεῖ τήν ἀταξία καί, ὅπως κάθε τί πού συμβαίνει στόν κόσμο, συνιστᾷ παρέμβαση τῆς πρόνοιας γιά νά ἀποκατασταθεῖ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ — ἀναζωογονώντας αὐτή τή φορά τὰ «σχέδια» ἀποκατάστασης τοῦ γένους.



Οἱ προσλήψεις τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης ἀπό τήν Πύλη καί τό Πατριαρχεῖο ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία, καθὼς ἀναφέρονται στό σύνολο τοῦ συστήματος τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας, στίς κοινωνίες, τοὺς πολιτισμούς καί τίς οικονομίες τοῦ συστήματος τῆς κατάκτησης. Ἀφοροῦν δηλαδή στόν κοινό «κληρονομημένο» κόσμο κατακτητῶν καί κατακτημένων, μαρτυροῦν γιά τοὺς τρόπους μέ τοὺς ὁποίους ὁ παραδοσιακός κόσμος ὑποδέχεται καί, ἐν τέλει, δεξιώνεται τή δυναμική ἐξάπλωσης τῶν ἐθνικῶν ιδεῶν καί τῶν σύστοιχων κοινωνικῶν διεργασιῶν.

Γιά τοὺς ἐξεγεργμένους, ὅμως, Ἕλληνες τὰ κοινά παραδοσιακά ὄρια νομιμοποίησης τοῦ κληρονομημένου κόσμου ἔχουν μετατοπιστεῖ καθοριστικά σέ ἓνα πολιτικό διακύβευμα μείζονος σημασίας, καθὼς, στά συμβατά διανοητικά πλαίσια κατακτητῶν καί κατακτημένων, ἔχουν ἐγγραφεῖ πλέον νέα προτάγματα, πού ἐμπνέονται ἀπό τόν ἡγεμονικό νεωτερικό λόγο τῆς ἐπανάστασης. Ἔτσι οἱ ἐπαναστάτες, λόγιοι καί ἱερωμένοι, κλέφτες καί ἀρματολοί, πρόκριτοι καί κάποι, ἔμποροι καί πειρατές, μισθοφόροι τῆς εὐκαιρίας καί φιλελεύθεροι εὐρωπαϊοὶ διανοούμενοι, ὅλοι αὐτοί μαζί δημιουργοῦν ἓνα νέο πεδίο ὁσμωσης, τὰ ἀποτελέσματα τῆς ὁποίας δέν εἶναι ἐνσωματώσιμα στοὺς παραδοσιακοὺς κόσμους ἀναφορᾶς τῶν θρησκώληπτων ὑπηκόων τῆς αὐτοκρατορίας πού πῆραν τὰ ὄπλα. Σ' αὐτὴν τή διαδικασία, οἱ ἄνθρωποι πού ἀνήκουν στά παραδοσιακά περιβάλλοντα, μέ τή συμμετοχή τους στήν ἐπανάσταση γκρεμίζουσι πίσω τους τίς γέφυρες, καταστρέφουσι τίς πραγματικότητες πού εἶναι οἱ μόνες μέσα στίς ὁποῖες μποροῦν νά ὑπάρχουν. Τό παλιό σχῆμα δέν χωράει πιά τή νέα πραγματικότητα. Κι ἐδῶ δέν μπορεῖ πλέον νά ἀνακτηθεῖ ὁ «παλιός καλός καιρὸς» τῆς δικαιοσύνης καί τῆς κραταιᾶς βασιλείας πού ὑπόσχονται ὁ Σουλτάνος καί ὁ Πατριάρχης στοὺς ἐπαναστάτες ἂν μεταμεληθοῦν. «*Αὐτεῖν τὴν λευτερίαν [...] δέν τὴν ἤραμεν εἰς τὸ σοκάκι καὶ δέν θά μποῦμεν εὐκόλα πῖσου εἰς τοῦ αὐγοῦ τὸ τζόφλιο· ὅτι δέν εἴμαστε πουλά-*

κι νά χωρέσουμεν πίσου, εἴναμε πουλί καὶ δέν χωροῦμεν», ὅπως τό λέει ὁ Μακρυγιάννης. Ἡ πράξη ἔχει παραγάγει στήν κοινὴ συνείδηση μιᾷ θεμελιώδη διαφορὰ ἀνάμεσα στήν «ἐθνική», τὴ νεωτερική καί τὴν παραδοσιακὴ σύλληψη τοῦ χρόνου. Ἐδῶ εἶναι τὸ σημεῖο ὅπου δέν ὑπάρχει πλέον ἐπιστροφή.

Βεβαίως, τὸ ὑποκείμενο τῆς ἐπανάστασης, καί τὰ πολιτικά σχέδια πού σκιαγραφοῦνται σέ αὐτοῦ τοῦ τύπου τίς προσλήψεις, εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀπὸ ἐκεῖνα πού ἐμφανίζονται στὰ ἰακωβίτικα ἢ στὰ φιλελεύθερα κείμενα τῶν Φιλικῶν, τοῦ Ὑψηλάντη ἢ, ἀργότερα, τῶν Συνελεύσεων καί τῶν Διοικήσεων τοῦ Ἀγῶνα. Τὸ ἔθνος ἐπαναστατεῖ κυριολεκτικὰ, στόν βαθμὸ πού ἐγκολπώνεται τὸ σχέδιο τῆς πολιτικῆς του αὐτονομίας, ἐνσωματώνοντας παράλληλα στόν ἐθνικὸ λόγο καί στήν ἐθνικὴ πρακτικὴ τίς παραδοσιακὲς σωτηριολογικὲς ἀντιλήψεις καί τὴν παγιωμένη πίστη στίς προφητεῖες. Καί ἔτσι, οἱ ἄνθρωποι τοῦ πολέμου τῆς Ἀνεξαρτησίας, ὡς συλλογικὸ σῶμα κι ὄχι ὡς ἄτομα, συνιστοῦν μιᾷ πραγματικότητά πού δέν μπορεῖ πλέον νά εἶναι συμβατὴ μέ τὸ διανοητικὸ σύμπαν τοῦ συστήματος τῆς κατάκτησης. Ἀκόμα κι ὅταν τὰ λόγια τους μένουν τὰ ἴδια μέ πρῖν. Οἱ δεσποζουσες ὀρίζουσες προνοιακῶν ἀντιλήψεων γιά τὴν τάξη, τὸ «ποθούμενο» καί τὴ δικαιοσύνη, οἱ στοχεύσεις πού ὑπηρετοῦν τὴ σταθερότητα καί τὴν, κάθε φορά, «ἀπὸ Θεοῦ τεταγμένη βασιλεία» ἐγγράφονται πλέον στοὺς κώδικες τῆς νεωτερικότητας καί στήν προοπτικὴ τοῦ ἔθνους πού ἡγεμονεύει πολιτικὰ στοὺς θεομοὺς τῆς ἐπανάστασης.

Καί τοῦτες οἱ διαβολικὲς ιδέες καί οἱ μοιραῖες συνέπειές τους στό πλαίσιο τῆς αὐτοκρατορίας, δέν μποροῦν παρά νά ἀπορροφηθοῦν καί ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν «*αἰώνιο καὶ κραταιὰ βασιλεία*». Κατὰ μία ἐννοια, λοιπόν, ἡ Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση συνιστᾷ κομβικὸ σημεῖο ὅπου δοκιμάζονται οἱ ἰδιαίτεροι τύποι ὀρθολογικότητας πού, παραδοσιακά, διέπουν τὴν κατακτητικὴ μηχανή, τίς οικονομίες τῆς αὐτοκρατορίας, τὴν ὀργάνωση τοῦ στρατοῦ ἀλλὰ καί τίς τάσεις αὐτονομίας ἡγεμόνων οἱ ὁποῖοι ἀναλαμβάνουν τὴ διοίκηση τῶν ἐπαρχιῶν. Μὴν λησμονοῦμε ὅτι, διαρκούντος τοῦ πολέμου τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνεξαρτησίας, θά ἐπιχειρηθοῦν σημαντικὲς τομὲς σέ ὅλα αὐτὰ τὰ πεδία τῆς ὀθωμανικῆς πραγματικότητας.

Τὰ ἴχνη τέτοιων ἀλλαγῶν εἶναι ἀναγνωρίσιμα στήν ἴδια τὴν διαχείριση τοῦ πολέμου, στίς ἀνακατατάξεις στόν ὀθωμανικὸ στρατὸ καί στίς μεταρρυθμιστικὲς πρωτοβουλίες τοῦ Μαχμούτ ἀλλὰ καί στίς πολιτικὲς ἐξελίξεις πού, μέ μεγαλύτερες ἐπιταχύνσεις, σημειώνονται στήν Αἴγυπτο τοῦ Μωχάμεντ Ἄλι.

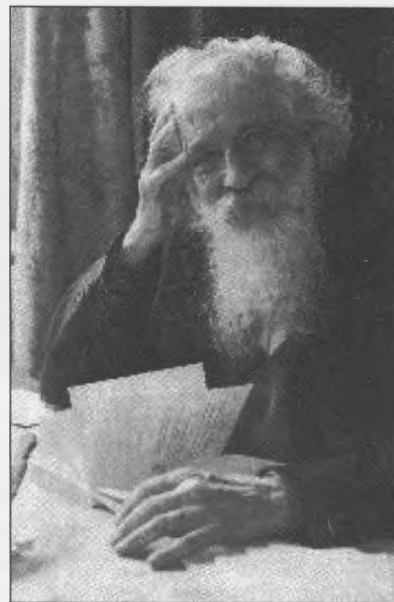
Ἡ δυναμικὴ καί οἱ ἐπιρροές τοῦ Εἰκοσιένα θά ἀνατροφοδοτήσουν καί θά ἐπιταχύνουν διαδικασίες ἐκσυγχρονισμοῦ καί ἐκδυτικισμοῦ στό ἐσωτερικὸ τῆς Αὐτοκρατορίας, ἀνασυγκροτώντας ἢ ἐπαναλαμβάνοντας ἓναν ἰσλαμοκεντρικὸ νεωτεριστικὸ λόγο, οἱ ἀπαρχές τοῦ ὁποῖου εἶναι ἐντοπίσιμες ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰώνα.

ΔΟΚΙΜΙΟ ΠΑΝΩ ΣΤΗΝ «ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ» ΤΟΥ ΓΚΑΣΤΟΝ ΜΠΑΣΕΛΑΡ

του Βασίλη Νταλλή

Υπάρχει πολύς χώρος μέσα και έξω από τα φυσικά όριά μας, πολλή δέ Τοπολογία για να εξηγήσει αλλά και να διανοίξει τό κατά τόν Πλάτωνα αδιαμόρφωτο χάος τών πιθανοτήτων και τής άγνοιας. Όταν μάλιστα παραβάλουμε σε αυτή τή χωρο-λογία τήν ποίηση, τή φαινομενολογία, τήν όνειροπόληση, άκόμα και τήν ψυχανάλυση, θά μορφώσουμε αυτό τό κομψοτέχνημα πού πάνω του ναρκισσεύεται τόσο αυτός ό ίδιος ό χώρος, όσο και ή ίδια μας ή άχαρτογράφητη ψυχή, ή φαντασία και τό όνειρο. Θά χαρακτηρίζα έτσι αυτό τό «ποίημα», αλλά και γενικότερα τή «φαινομενολογία» του Μπασελάρ, ένα πανηγύρι τής ύλης στήν όποία ό διανοητής δίνει μιά πιό ιδιαίτερη σημασία από τίς μορφές της, άφοϋ κοντά στο νερό, στα δένδρα, στή φωτιά και στα καντήλια! άκόμη μπροστά, ανακαλύπτει και περιγράφει κόσμους άνώτερους *καί αυτού τών ιδεών*. Μιά πραγματική *vie des images...* Άλλά άς άκολουθήσουμε τά μονοπάτια του ίδιου του δημιουργού, τό κρυφτούλι κάτω από τή σκιά τών ιτιών και τών λυγαριών και τούς δρόμους πού τόν πλάνεψαν παίρνοντάς τον μαζί τους...

Όπως μιά μελωδική γραμμή ή ένα τραγούδι, έτσι και ένας στίχος ποιήματος, τό κάθε κομμάτι του άκόμα, λειτουργούν (και) σαν μιά νευρική ίνα, πού όσο πιό πολύ απλώνεται και εκτείνεται σ' ένα κείμενο (πού κείται) ή αναγιγνώσκεται, στριμώχνοντας λέξεις, ρίμες, άπλά φωνήματα, εικόνες και νοήματα, έμφαίνει και υποδεικνύει χώρους μιάς ιδιότυπης γλώσσας πού μόνο μιά τοπο-ανάλυση θά μπορούσε να καθορίσει και να χαρτογραφήσει. Χώροι όπου και ή αιτιότητα άκόμα άμφισβητείται αφήνοντας τή θέση της για τή φαινομενολογία, τή στοχαστικότητα, τήν όνειροπόληση και τό άπρόσμενο. Χώροι πού συνυποδηλώνουν, έν δυναμει και έν ενεργεία (ματιά-ανάγνωση) μορφές κίνησης, μετάθεσης, στροφής, στάσης, ψυχής, παλινδρόμησης, συμπαρασύροντας εικόνες, κρυμμένους υποχώρους και χρόνους, οι όποιοι μέ τή σειρά τους άγουν και ξεχει-



Γκαστόν Μπασελάρ

λίζουν τή φαντασία. Φυσικά, «κείμενο» είναι και τό μυστικό και κατ' επέκταση κάθε έργο τέχνης στο όποιο οι προαναφερθέντες ιδιάζοντες χωρόχρονοι (πραγματικής ή μυγαδικής ύποστάσεως), διεκδικούν τήν άναγνώρισή τους.

Πρός μιά τοποφιλία και μιά τοποανάλυση, λοιπόν, ή κάθε τέχνη και για κάθε τέχνη, άκόμα και (ή) γλώσσα, γιατί ό χώρος δέν περιορίζεται μόνο στον έξωτερικό, φυσικό ή γεωμετρικό τέτοιο (τόν έναν από τούς δύο χώρους του Πουανκαρέ), αλλά στο βιωμένο συναισθησιακά τόπο (άρα και κρυσταλλωμένο, βιωμένο χρόνο). Όμως και στο χώρο τών σχέσεων τών στοιχείων ενός

1. Gaston Bachelard, «La psychanalyse dufeu», Gallimand, 1949.

όποιοδήποτε συνόλου (μαθηματικού ή φυσικού, ακόμα και διανοητικού) στοιχείων ή υλικών που αλληλεπιδρούν με τον οποιοδήποτε δυναμικό τρόπο. Εκεί που αντικείμενα και υλικό, προοπτική και βάθος αλληλο-ορίζονται χωρίς να αποκτάει ένα από αυτά κάποιο ιδιαίτερο ενσχυμένο ρόλο, δίνοντας έτσι την αίσθηση ενός μοντέρνου, αλλά Μπράκ κυβιστικού *άπτικου* χώρου.

Άς «όνειρευτούμε» και άς εκθέσουμε όμως τα πράγματα λίγο διαφορετικά, όπως θα τό έκανε ένας φαινομενολόγος για τόν οποιο κάθε τόπος-ιδιόχωρος, κάθε γωνιά, κάθε φωλιά κρύβει και μιά ψυχή, ήτοι μιά κατοικία με τέχνη φτιαγμένη για νά λειτουργεί έτσι και σάν ψυχικό καταφύγιο. Εκεί που ταιριάζει περισσότερο ή καμπυλότητα (τί λατρεία για τήν καμπύλη!) του κορμιού που τή σμιλεύει αλλά και οι νόρμες τής ψυχής μας, που ή δομή της, κατ' επέκτασιν, ομοιομορφίζεται και μετωνυμείται σέ όλους τούς έξω χώρους που κτίζει ή απλά συναισθάνεται. Από τήν άμεση κατοικία της μέχρι τούς σχηματισμούς τών άστεριών τών οποίων τά σχήματα και οι «κατοικίες» είναι γεμάτα πράξεις, όνειρα, τάματα και κραυγές!

Κούρνιασμα θά ήταν ή σωστότερη λέξη για τήν κατοίκηση γιατί, σύμφωνα με τόν Μπασελάρ, τά πουλιά ίσως νά ξέρουν εδώ κάτι περισσότερο από τόν πίο πολυμήχανο άνθρωπο που «όλα τά φτιάχνει εκτός από τίς φωλιές τών πουλιών». Η ίδια αυτή θά ήταν ή κοινή λέξη –έννοια– και για τίς δύο προβολές της πάνω στή γή: ένας έπιμερισμός καλυβιού και φωλιάς... άφου χιλιάδες φωλιές και χιλιάδες καλύβες λαμπυρίζουν, άρα και βλέπουν, μέσα στά δάση, πάνω στίς χλόδες και στά όποια βάθη και μορφές του Είμαι. Παντού, λοιπόν, ψυχές που τρεμουλιάζουν τόν χειμώνα, παντού τόποι-κνυφέλες ζωής και ψυχιισμού που τραγουδάνε τή λατρεία τής ύλης και τών μορφών της (άρα και του χώρου), όπου μιά ψυχή βρίσκει τόν τρόπο σάν τή μέλισσα νά συμπυκνώνει χρόνο μετατρέποντάς τον σέ βιωμένο χώρο. Χρόνο και χώρο πραγματικής μοναξιάς και τραγικότητας πολλές φορές για έναν όνειροπόλο, αλλά και σημείο μιάς νέας άρχης-άλματος σέ μιά νέα άνάλογη στιγμή-σημείο, για νά ύφανθει έτσι τό δίκτυο, τό ύφαντό δηλαδή τής ίδιας του τής ιστορίας.

«Είμαι μιά ψυχή αλλά είμαι και μιά πηγή, ένα δάσος, ένα δέντρο που άπλώνει τά φτερά του στο φως. Είμαι πολλά πράγματα ταυτόχρονα, άφου είμαι μιά πολλαπλότητα (variété - manifold). Εκφάνσεις μου είναι όλες οι μορφές τής Γής και του Ούρανο... Τά χέρια μου μοιάζουν με του Ωρίωνα και τό βήμα μου με τή δρασκελιά του. Είμαι και παρελθόν και μέλλον άφου τή στιγμούλα μου τή σκότωσα ήδη, άρκει νά νοιώσω ότι όλος ο χώρος είναι και ο χώρος μου. "Ότι κάθε έπαφή του είναι και ροή-έπιρροή στον ψυχιισμό μου, άκόμη και ότι κάθε άνάμνησή μου είναι και πηγή του και κάθε τέτοια άνοίγει και χώρο άφου ή ροή της είναι δρόμος...² Η ίδια άνάμνηση βγαί-

νει άπ' όλες τίς πηγές, λέει ο ποιητής στο βιβλίο του "τό νερό και τά όνειρα", και άπ' αυτές τό καθαρό, έξαγνισμένο και γυμνό νερό τους, δηλαδή οι ψυχές μας...».³

Άπό μικρά παιδιά, στο χώρο ενός χαρτιού καλλιγραφίας μās δέσποζαν δύο μάτια, ένα στόμα, ένα τριγωνικό ταβάνι-σκουφί, ένας ήλιος-πρόσωπο, μιά καμινάδα με καπνό νά φτάνει στον ήλιο, με λίγα λόγια ένα σπιτάκι, ο οικείος δηλαδή χώρος σέ διαλεκτική σχέση με τόν άνοίκειο έξωτερικό χώρο του κόσμου όλου. Τό πρώτο μικρό μας σύμπαν δηλαδή, στο όποιο δίνουμε τό σχήμα ενός προσώπου που ξεφύτρωσε μέσα στο δάσος ή σέ ένα ξέφωτό του, ενώνοντάς μας με τήν ίδια τή μάνα γή. Μιά φωλιά φυτεμένη και προδομένη από τό φως μιάς λάμπας, που όμως έχει τή δύναμη και τό σθένος ενός ολάκερου άστεριού –άστρονήσι– που έπεσε και καρφώθηκε στή γή. Μιά λαμπυρίδα από μακριά, ένα άστέρι τής χλόης τό όνομάζει ο συγγραφέας, ένας κάλυκας κουρνιασματος (κάθε κάλυκας είναι και μιά κατοικία και ύποδοχή φωτός, δηλαδή και μάτι), κρυψώνα στρεβλωμένη με άναγκαία μορφική άριότητα για έπιβίωση, θαλπωρή, νοσταλγία και όνειροπόληση! Ίκανή και λειτουργική άκόμη και για τά πουλιά ενώ για τούς ανθρώπους τό όποιο παλάτι –ή ματαιοδοξία τους δηλαδή– θαμπώνει ξεγυμνώνοντάς τους μπροστά στή μεγαλύτερη μοναξιά τους. Και έχει πολλή μοναξιά ένα παλάτι άφου ή στέγαση και όνειροπόληση σέ ένα χώρο με πολλή σιωπή συνεπάγεται και τή μέγιστη άνοικειότητα και φυσικά φόβο. Από τή σοφία που κατέφευγα σά με μάλωνα οι γονείς μου μέχρι τό κρύο υπόγειο, τό κελάρι και τήν άποθήκη διατήρησης τρομίφων και οίνου, ή κατοικία ξεπερνώντας τήν άπλή όριζοντιότητα τών σημερινών διαμερισμάτων ένσαρκώνει μέν τή δομή τής ίδιας μας τής ψυχής και φαντασίας, αλλά παράλληλα άπηχεί και άντηχεί έναν κόσμο γενικότερο, παρελθόντα και μέλλοντα, ιδιωτικό αλλά και κοινό...

Μιά τούφα, ένα δάσος και τό αιδόιο τής μητρός μου –ο πρώτος χώρος είναι ήδη μητρικός– όπως και κάθε δασικός χώρος που μπορεί άπλετα νά κρύβει νεράιδες, δρυάδες και άμαδρυάδες, έξαίσια θηλυκά όντα, παιχνίδια του νερού και του φωτός τής νύχτας και τής μέρας στην άγρυπνη φαντασία ενός άλαφροϊσκιωτου, ενός όνειροπόλου, ή ενός άπλου διαβάτη... Μορφές διαβάξει, με μορφές παίξει και τέτοιες φτιάχνει και δομεί, άποκωδικοποιώντας και γεωμετρικοποιώντας τά πάντα γύρω του ένα τέτοιο ύποκειμενο, άφου στον άπιαστο και άνεξερεύνητο χώρο του όλων τών ειδών τά σχήματα και μορφώματα είναι κρυμμένα... άκόμη και αυτή ή παρ-

2. Gaston Bachelard, *Η Ποιητική του Χώρου*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Α' έκδοση 1982.

3. Gaston Bachelard, *Τό νερό και τά όνειρα*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Α' έκδοση 1985.

ξενη λογαριθμική καμπύλη του Ἀρχιμήδη στά φτερά του παγωνιού και στά κοχύλια! "Όσο για τόν ἔρωτα τόν πάνδημο και γήινο ἄς προσέξουμε τό μορφικό ἀνάλογο τῆς κατοικίας τῆς θεᾶς Ἀφροδίτης. Τό κοχύλι τῆς ξεκίνησε ἀπό τὴν Κύπρο γιὰ νὰ φτάσει στά νερά τῶν Κυθῆρων (ἴσως ὄχι και τόσο τυχαίو αὐτό τό κυ ἀπό τό ρῆμα κύω και στά δύο νησιά) και ἔτσι νὰ ἀνοίξει και ὁ χῶρος ἀνάμεσα στά δύο νησιά!

Κάθε κοιλότητα, κάθε ὑποδοχή γιὰ τόν Μπασελάρ, λοιπόν, εἶναι κοχύλι, μιά ἰδιοκατοίκηση μέ πολύ χῶρο, ἢ χαρτογράφηση τῆς ὁποίας θά ἀπαιτοῦσε τὴ φαινομενολογική μελέτη ὄλων τῶν φωλιῶν τῆς φύσης. Καί δῶ οἱ φαινομενολόγοι ἔρχονται νὰ μᾶς ποῦν ὅτι κόσμος εἶναι και ὁ κόσμος τῆς φαντασίας μας πού συμπληρῶναι τὴ νόηση, και ὅτι οἱ λειτουργίες τῆς και δὴ οἱ ποιητικές ὅπως ἡ μεταφορά, ἡ μετανυμία, ἡ διαστολή και ἡ συστολή (ἐκεῖ δηλαδή πού τό δάσος γίνεται γρασίδι, ἢ ἡ τούφα ἄσος) ἐπιτρέπουν σέ μιά κοσμικότητα και παγκοσμότητα νὰ ἀναπνέει, νὰ καθιστᾶ ἐμφανές τό μικρό ἐκεῖ πού χορεύει τό τεράστιο και ἐκεῖ πού κυριαρχεῖ τό μικροσκοπικό νὰ διαφαίνεται τό μακροσκοπικό ὡς και τό ἄπειρο. Ἐκεῖ πού τό τοπικό εἶναι παγκόσμιο και τό ἀντίθετο. Οὕτως εἰπεῖν, ἡ μικρογραφία εἶναι ἓνα ἀπό τά καταλύματα τῆς μεγαλοσύνης και ἀνάποδα. "Ὅτι κάθε ἀσήμαντο ἀντικείμενο ὅσο μικρό ἢ ὅσο μεγάλο, γίνεται σημαντικό, και ὅτι κάθε σημείο του γίνεται εἰσοδος γιὰ ἓναν κρυμμένο ἀνεξερεύνητο κόσμο. "Ἐτσι, ἢ κάθε λεπτομέρειά του εἶναι ἢ ἀρχή, ἢ ἐπαφή, ἢ γνωριμία και ἐπικοινωνία μέ τό ἀνοίκιο, τό ἀπρόσμενο, ἀλλά ἐπίσης πραγματικό. Γι' αὐτό ἴσως και ἡ καταφυγή στοὺς ἀπλοὺς γραμμικούς χῶρους και χρόνους τῶν λέξεων —«ντουλάπες»— μέ τά ἄπειρα συρτάρια (ἐννοιες) πού ὁ Μπασελάρ τίς περιγράφει σάν σπίτια μέ κελάρη και σιταποθήκες μέ ἰσόγειο —χῶρος πού ἐπικοινωνεῖ μέ τίς ἄλλες ὅμοιες ἀλλά ὄχι πάντα μέ τό γνωστό γραμμικό και ὀριζόντιο τρόπο ἀνάγνωσης— ἐνῶ οἱ ἄλλοι ὄροφοι και ὑπόγεια νὰ κρύβουν ἄλλα μυστικά δικαιοδοσίας ἐνός φαινομενολόγου τῆς ποίησης και τῆς φαντασίας. "Ἐναν κόσμο ἐξᾶλλου τόν ἐλέγγω και τόν ἀναπαριστῶ καλύτερα ὅσο περισσότερο καταφέρνω νὰ τόν μικρογραφῶ, ἰδιαίτερα μέ τίς λέξεις και αὐτό ἓνας ποιητής και δὴ ἓνας Μπωντλιέρ, ἓνας Ρίλκε, ἓνας Λόρκα σίγουρα μᾶς τό πρότειναν.

Ἀκούω μιά νεαρή καρυά νὰ πρασινίζει, ἀκούω τίς ἀνταλλαγές τῶν λόγων και τῶν πράξεων, τὴ διαλεκτική, τόν ἔρωτα, ἀκούω ἀλλά και βλέπω. Βλέπω ἀλλά και ἀκούω... γιατί ὁ ἦχος δέ λαθεύει ὅσο ἢ ματιά! Τὴν αὖρα ἐνός κάλυκα ἢ μιᾶς λέξης τὴ βλέπω ἀλλά και τὴν ἀκούω νὰ μοῦ μιλάει γιὰ τίς τόσες ἱστορίες ἀλλά και τὴν Ἱστορία τῆς ἱστορίας. Παντοῦ κοχύλια μέ φωνές και σιωπὴ, μέ ἀναμνήσεις και θρήνους. Ἀκούμε τά πράγματα νὰ μᾶς μιλοῦν και νὰ μᾶς ἱστοροῦν, ἀκούμε ἓναν κόσμο φωνῶν και τίμπρων ἴδιο μέ αὐτόν πού ἀκούμε ὅταν κλείνουμε τά μάτια. Ἐξᾶλλου ὅταν τά κλείνουμε τὴν εὐθύνη ἔχουν τά αὐτιά... Ἐτσι ἀκούμε τὴ φύση ἀλλά και τόν ἑαυτό μας νὰ ἀκούει τί ἀκούει.

Ἐπὶ πλέον, ἴσως, μιγαδικός χῶρος τῆς ἐτερότητας πού μόνο ἢ ὄνειροπόληση και ἢ μέθη μας τόν καθιστᾶ προσβάσιμο καθιστώντας τον και αὐτόν χῶρο τοῦ εἶναι! "Ἐνα ἀπέραντο δι-υπόστατο δάσος στό ὅποιο ποτέ δέν ξέρεις πού βρίσκεσαι, ἀφοῦ τό πραγματικό και τό φανταστικό, τό τώρα και τό πρῖν, τό μέσα και τό ἔξω συμπλέκονται. Μόνο οἱ θεοὶ πού ἦρθαν σ' αὐτό μὴ τυχαῖα νὰ κατοικήσουν τό γνωρίζουν... ἀλλά κοντά σ' αὐτοὺς και οἱ ἀνέμοι, τά ξωτικά, οἱ κορφές και οἱ ρίζες (χῶροι ἀντεστραμμένοι μέσα στή γῆ), τά παιγνιδίσματα φωτός, ἢ χλωροφύλλη, τά τεράστια εὐκάλυπτα και θαμνώδη μορφώματα-δῶματα νεράιδων και ἐρώτων. "Ἦτοι, ἓνα κουδᾶρι ψυχῆς ὅπου ὁ χρόνος μπορεῖ νὰ ὑπονοεῖ ἀπλά τὴ φθορά και τό θάνατο, ἀλλά ὁ χῶρος ἐπεκτείνεται δίχως ὄρια, γεμάτος συνηχίσεις και ἀντίλαλους τῆς ἀπεραντοσύνης και τῆς κατάνυξης ὄλων τῶν μικρόκοσμων ἀλλά και τοῦ βαθύτερου εἶναι.

Ἐπὶ πλέον, ὁ χῶρος χωρίζει γιὰ νὰ διακρίνει, ἄρα ὀρίζει, ἀλλά και νὰ συνέχει γιὰ νὰ ἐνοποιεῖ ἀκόμα και τά ἀσύνδετα... Ἀκούω και χορεύω λοιπόν στοὺς ρυθμούς τῆς γέννησης ἐνός καρδίου ἢ ἐνός θατόμουρου! Ποτέ δέν ἦμουν μόνος! Μπορεῖ νὰ μὴν ἐρωτεύτηκα ὅσο ἤθελα ἀλλά τό κάνει ὄλη ἢ φύση γιὰ μένα, ἀφοῦ ὁ χῶρος τῆς εἶναι και χῶρος μου, ἀπέραντος και τεράστιος ὅπως δηλώνει ὁ ποιητής Μπωντλιέρ, ὁ ὁποῖος σέ μιά προσπάθειά του νὰ ξεπεράσει τό Σοφοκλεῖο δεινό, μᾶς παρουσιάζει τόν δικό του τεράστιο ἄνθρωπο... Σέ αὐτόν πού ἢ ἀπεραντοσύνη ἔρχεται νὰ συνειδητοποιήσει ἀλλά και νὰ κρύψει τόν ἑαυτό τῆς... Στό «εἶναι» λοιπόν τοῦ κάθε ἀντικειμένου ὑπάρχει πολὺς χῶρος και συνήθως τό νὰ τά ὀρίζουμε μέ τοὺς ὁποίους συνεπιεῖς προσδιορισμούς μας, τό μόνο πού καταφέρνουμε εἶναι νὰ μεταφέρουμε τά δικά μας ὄρια ἀγνοίας, πού γιὰ τὴν ὥρα τῆς πράξης τῆς κρίσης-μέτρησης ἢ τοῦ ὀρισμοῦ εἶναι μᾶλλον συμπτωματικά και φυσικά πηγὴ ἀναπόφευκτης πλάνης ἀλλά και ἀντίφασης.

Κλείνω ἐδῶ αὐτό τό δοκίμιο πάνω στή «Ποιητική τοῦ Χώρου» τοῦ Γκαστόν Μπασελάρ, αὐτοῦ τοῦ σύγχρονου γάλλου διανοητῆ, φιλοσόφου και ἐπιστημολόγου τονίζοντας ὅτι τό ἔργο και ἢ πράξη τοῦ διανοητῆ, πόσο μᾶλλον ἐνός μουσικοῦ ἢ ποιητῆ, ξεφεύγοντας ἀπό τὴν ἐπιμονή και συνήθως κυριαρχία τοῦ θυμικοῦ, εἶναι νὰ μᾶς φανερώσει τοὺς βιωμένους ὑποχώρους και ἐσωχώρους, ξεδιπλώνοντας τους και μεταφέροντάς τους σέ κάθε ἄλλο ὑποκείμενο πού ἀκροᾶται, διαλογίζεται και ὀρᾶ. "Ὅχι μόνο μορφώνοντας-συνθέτοντας, ἀλλά και ἀπλά τραγουδώντας δίνουμε και παίρνουμε χῶρο ἀπό τό ὑλικό μας... ἀκόμα και μέσω τῆς πράξης και ἐπιβολῆς μας σ' αὐτό τό ὅποιο ὑλικό. Χῶρος τοῦ ὁποῖου ὁ ὀρίζοντας δέν ὑπερτερεῖ οὔτε ὑπολείπεται σέ σημασία ἀπό τά ὁποιαδήποτε χωρικά κεντρικά ἢ μοναδικὰ ἐσωτερικά σημεία! Καί ὅπως τονίζει ὁ Μπασελάρ πάντα «ὁ χῶρος, ὁ μέγας χῶρος εἶναι ὁ χαρούμενος φίλος τοῦ εἶναι», ἀφοῦ μέσα του μετασηματίζομαι, μεταμορφώνομαι, και ἄρα ἀναπαύομαι στιγμιαῖα ἢ αἰώνια.

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ

του Διονύση Καψάλη



Σ’ ένα πρόσφατο έφημεριδογράφημα για τον Σολωμό διάβασα με κατάπληξη και τὰ ακόλουθα: «Τό τελευταίο έλληνικό ποίημα πού εκδίδει πρίν από τόν θάνατό του (1857) είναι τό επίγραμμα “Είς Φραγκίσκα Φραιζερ” του 1849, τό όποιο κλείνει μέ τόν περίφημο άμφισημο στίχο “όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος!” Πράγματι!»

Είπα: μέ κατάπληξη. Άκριδέστερο και άσφαλώς ειλικρινέστερο θά ήταν νά πώ: μέ αισθήματα δυσφορίας. Τό δημοσίευμα αναφέρεται στην ύπόθεση τής δίχης Λεονταράκη-Σολωμού, μέ άφορμή όρισμένα σχετικά έγγραφα τά όποια έφερε πρόσφατα στο φως τής φιλολογικής δημοσιότητας ή Νέλλα Πανταζή.¹ Εύκαιρίας δοθείσης, λοιπόν, ή συμπαθής κατά τά άλλα συντάκτρια επιδίδεται πασιχαρές στή γνωστή και τόσο πληκτική σκανδαλοθηρία (έπινε κολόνια ό άλκοολικός Σολωμός;) και σίς συνήθεις δημοσιογραφικές κρυάδες. Έτσι μαθαίνουμε ότι λίγο πρίν από τόν θάνατο του κόντε Νικολάου Σολωμού, του πατέρα του ποιητή, «ή ύπηρετριούλα», δηλαδή ή Άγγελική Νίκη, ή μητέρα του ποιητή, «άναβαθμίζεται» και ότι μετά τόν θάνατο του κόντε, ή άναβαθμισμένη πλέον χήρα του παντρεύεται σέ δεύτερο γάμο τόν Μανόλη Λεονταράκη, τόν «σφριγηλό μισωτή του πεθαμένου άντρα της». Υποθέτω ότι άξιόπιστες δημοσιογραφικές πηγές, τίς όποιες δέν άποκαλύπτει τό δημοσίευμα, μαρτυρούν για τό «σφρίγος» του Λεονταράκη. Νά λοιπόν πού τό ήθος τής πεζογραφικής άσημαντότητας επιδημεί και στην άφήγηση του δίου του Σολωμού, όπου άκόμη και ή άπλή ιστορική πληροφορία, προκειμένου νά έρεθίσει λίγο τόν άψιχορο καταναλωτή, πρέπει κι αύτή νά περιβληθεί τήν αύγλη τής άδιακρισίας. Τί νά σου κάνει και ή ταλαίπωρη ή συντάκτρια; Τέτοιες ιστορίες, φαίνεται, έχει συνηθίσει νά διαβάξει κατ’ έπάγγελμα και νά έπαινει.

Δέν ήταν όμως ή προφανής ευτέλεια τό αίτιο τής δυσφορίας μου και σέ άλλη περίπτωση δέν θά αναφερόμουν καν στο έν λόγω δημοσίευμα, αν δέν μέ σταματούσε αύτή ή —πώς νά τήν πώ;— έλαφρά τή καρδιά παρερμηνεία του τελευταίου, όντως περίφημου στίχου του «Είς Φραγκίσκα Φραιζερ». Τό ποίημα, έξι άράδες όλες κι όλες, είναι πασιγνωστο — ή μήπως δέν είναι; Όπωσδήποτε άξιζει νά τό ξανακούσουμε:

Μικρός προφήτης έριξε σέ κορασιά τά μάτια
και στούς κρυφούς τους λογισμούς χαρά
γιομάτους εΐπε:
«Κι αν για τά πόδια σου καλή, κι αν για τήν
κεφαλή σου,
κρίνους ό λίθος έδγανε, χρυσό στεφάνι ό ήλιος,
δάρω δέν έχουνε για σέ και για τό μέσα πλούτος.
Όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος!»

«Άμφισημο», όπως διαβάσαμε, χαρακτηρίζει τόν τελευταίο στίχο τό δημοσίευμα. Εΐτε διορθώσουμε τή στίξη, όπως ό Στυλιανός Άλεξίου, εισάγοντας τόν τελευταίο στίχο μέ διπλή στιγμή εΐτε όχι, τό βέβαιο είναι ότι ό στίχος αναφέρεται στο «μέσα πλούτος» τής έγκωμιαζομένης. Αυτό ακριβώς τό «μέσα πλούτος» ό Σολωμός τό όνομάζει «όμορφο κόσμο ήθικό, άγγελικά πλασμένο» — άσύγκριτα όμορφότερο από τό φυσικό, έξωτερικό κάλλος τής Φραγκίσκας Φραιζερ, μπροστά στο όποιο ακόμα και οι πέτρες, θαμπωμένες, θά πέταγαν κρίνους για νά τήν παινήσουν. Κοντολογίς, δέν ύπάρχει καμιά άπολύτως άμφισημία. Τόσο ό στίχος όσο και τό όλιγόστιχο επίγραμμα άνήκουν σίς ύψηλότερες, τίς πιό άμετρίαστα καταφατικές στιγμές του ποιητή. Που τή βρήκε τήν άμφισημία, ή εύλογημένη; Η άπάντηση, δυστυχώς για μās, είναι απλή, άπλού-

1. Βλ. Νέλλα Β. Πανταζή, «Η πολύχρονη οικογενειακή δίχη του Σολωμού (1833). Νέα άρχαιικά τεκμήρια», Νέα Έστία, τ. 1780, Ιούλιος-Αύγουστος 2005, σ. 86-133.

στατη. Τή θρῆκε ἐκεῖ ὅπου ξυλεύονται ὅλοι: στό ἀπέ-
ραντο βασίλειο τῆς κοινοτοπίας καί τῶν γνωμικῶν στί-
χων, ἐκεῖ ὅπου ὅσοι φυλάνε Θερμοπύλες, ὅσοι σηκώ-
νουν τίς μεγάλες πέτρες καί βουλιάζουν, ὅσοι βγαίνουν
στόν πηγαϊμό γιά τήν Ἰθάκη καί ἄλλοι πολλοί συνά-
δελφοί τους καί ξένοι ὁμολογοί τους ἀπολαμβάνουν
μιάν ἀνούσια, ἐρημική αἰωνιότητα, ἀποσπασμένοι καί
ἀποστειρωμένοι ἀπό τά ποιητικά ἢ ὅποια ἄλλα συμ-
φραζόμενά τους. Δέν πειράζει, λέμε. Εἶναι ἄλλωστε δεῖ-
γμα τῆς δύναμης καί τῆς ἀποτελεσματικότητας ἐνός
ποιητῆ ὅταν οἱ στίχοι του πολιτογραφοῦνται στό ιδίω-
μα τῆς φυλῆς, γίνονται δηλαδή κοινόχρηστοι, ἀποκτοῦν
γνωμική ἰσχὺ καί συχνά ἐπιστρατεύονται σάν ὑποκα-
τάστατα σκέψης. Ἔτσι, ἂν τό ἀναλογιστεῖτε λίγο καί
ἐμπιστευτεῖτε τή μνήμη καί τήν πείρα σας, ὅπως ἀνα-
γκάστηκα νά κάνω κι ἐγώ, θά διαπιστώσετε ὅτι, πράγ-
ματι, ὁ σολωμικός στίχος «ὁμορφος κόσμος ἠθικός,
ἀγγελικά πλασμένος» ἔχει περάσει στήν κοινή χρήση
μέ σημασία ἀποκλειστικά εἰρωνική καί μέ ἀναφορά,
θεβαιῶς, ὄχι στό μέσα πλοῦτος κανενός ἀλλά στόν ἐν
γένει κόσμο, στόν κόσμο μας, στήν οἰκουμένη. Ἡ δη-
μοσιογράφος, πού μᾶλλον δέν ἔκανε τόν κόπο νά δια-
βάσει τό ποίημα (κι ἂν τό διάβασε, δέν τό κατάλαβε),
ἀπέδωσε τήν εἰρωνική αὐτή ἐκτός συμφραζομένων χρή-
ση τοῦ στίχου στόν ἴδιο τόν Σολωμό.

Τί φουσιώτερο, τί πιό ἀναμενόμενο, θά μοῦ πεῖτε.
Καί τί μελαγχολικότερο, σπεύδω νά προσθέσω. Γιατί ἡ
ἀνέμελη αὐτή παρερμηνεῖα ἀκυρώνει, μέ μιὰ ἀπλή καί
ἀπερίσκεπτη χειρονομία ἀπόρριψης, ὅλον σχεδόν τόν
Σολωμό, τήν ἴδια τήν οὐσία τοῦ Σολωμοῦ. Καί συγ-
χρόνως εἰκονογραφεῖ, μέ τρόπο ἀκόμη πιό καταθλιπτι-
κό, γιατί ὁ Σολωμός, ὁ λαμπερός Διονύσιος Σολωμός,
ἐθνικός ποιητής καί βάλε, κατάντησε πιά σχεδόν ἀδιά-
βαστος. Τόν λιβανίζουμε στά σχολικά ἀναγνώσματα
τόν ἀνταλλάσσουμε σάν κοινό νόμισμα σέ ὅλες τίς πνευ-
ματικές συναλλαγές μας· κανοναρχοῦμε τ' ὄνομά του
παντοῦ ὅπου διεκπεραιώνεται ἡ νεοελληνική λογοτε-
χνία καί φιλολογία· ἀμφιβάλλω ὅμως ἂν τόν διαβάσου-
με – ἐννοῶ, ἂν τόν διαβάσουμε ὡς ποιητή τοῦ καιροῦ
μας, τοῦ ἀπόλυτου παρόντος μας, ἰδιωτικοῦ καί συλλο-
γικοῦ. Τό «ὁμορφος κόσμος ἠθικός, ἀγγελικά πλασμέ-
νος», στήν ὑπέροχα δοξαστική κατάφασή του, οὔτε λέ-
γεται οὔτε ἀκούγεται εὐκολά. Ἐνοχλεῖ. Κολλάει στή
γλώσσα καί σκαλώνει στό νοῦ, πού ἔχουν μάθει πιά νά
λειτουργοῦν καταναλώνοντας ἀφειδῶς τή φτηνότερη
πρώτη ὕλη στήν ἀγορά τῶν ιδεῶν: τόν κυνισμό. Ὅχι
πῶς ὁ κόσμος μας εἶναι ἠθικός καί ἀγγελικά πλασμέ-
νος. Ὅλοι ξέρομε πῶς δέν εἶναι, ὅπως ἀσφαλῶς τό
ἤξερε καί ὁ Σολωμός. Ὅσο γιά τό πρῶτο ἐπίθετο, τό
«ὁμορφος», ἡ ἀνησυχία μας ὅτι μπορεῖ καί νά μὴν
εἶναι γιά πολλά χρόνια ἀκόμη τόσο ὁμορφος ὁ κόσμος,
ἡ ἀνησυχία αὐτή γίνεται ὅλο καί πιό βάσιμη καί ἀπει-
λεῖ νά ἐκτραπεῖ σέ θεβαιότητα, καθὼς παροξύνεται κα-
θημερινά ἀπό ἐφιαλτικά τεκμήρια καί ἀξιόπιστες ἐπι-
στημονικές προβλέψεις γιά τό μέλλον τοῦ πλανήτη – γιά
τόν κόσμο μας, δηλαδή, πού σύμφωνα μέ μιὰ βαρύτι-

μη ποιητική διαθήκη (Χαϊντερλιν) τόν κατοικοῦμε, ἢ
ὀφείλουμε νά τόν κατοικοῦμε, «ποιητικά».

Αἰσθάνομαι ὑποχρεωμένος νά ἐπαναλάβω τό ἐρώτη-
μα πού διατύπωσε, πρὶν ἀπό λίγα χρόνια, ὁ Δ.Ν. Μα-
ρωνίτης: «πόσο καί πῶς διαβάζεται σήμερα ὁ Σολωμός·
ἂν γιά κάποιους λόγους ἐγινε καί ἔμεινε στίς μέρες μας
προβληματική ἡ πρόσληψη τοῦ ἔργου του».² Ἀφελές
εἶχε χαρακτηρίσει τότε τό ἐρώτημά του ὁ Μαρωνίτης,
ἴσως ἀκκιζόμενος λίγο. Ἀφελές ἢ μὴ, τό ἐρώτημα εἶναι
ὀπωσδήποτε καίριο. Ἡ αἰχμή του ὅμως δέν βρίσκεται
ἐκεῖ ὅπου τήν ψηλαφεῖ ὁ Μαρωνίτης, στό «εὐρύτερο
κοινό», ἀλλά ἀνάμεσά μας, πάντοτε ἀνάμεσά μας,
στούς εἰδικευμένους ἀναγνώστες τῆς ποίησης, ὅπου δε-
βαίως συγκαταλέγονται καί ὅσοι γράφουν ποίηση.

Ὁ Σολωμός ἀξιώθηκε σπουδαίους μελετητές (μεταξύ
αὐτῶν ὀφείλω νά μνημονεύσω δύο πρόσφατα χαμέ-
νους: τόν Ζήσιμο Λορεντζάτο καί τόν Γιῶργο Ἀλιαν-
δράτο) ὅσο ἰδρυτική ὑπῆρξε ἡ φωνή του γιά τήν ποίη-
σή μας, ἄλλο τόσο καθοριστική στάθηκε ἡ συστηματι-
κή μελέτη του γιά τήν ἐνηλικίωση τῆς νεοελληνικῆς
κριτικῆς καί φιλολογίας. Ἀξιώθηκε ἐπίσης ὁ Σολωμός
σπουδαίους ποιητές, πού πιστέψαν φανατικά στό
«θαῦμα τῆς φωνῆς» του καί ἐνστερνίστηκαν, ἔκαναν
δική τους ὑπόθεση – ὑπόθεση ψυχική – τόν δικό του
ἀγῶνα γιά τήν ἔκφραση. Θά μπορούσε ἀκόμη κανεῖς
νά ἰσχυριστεῖ ὅτι ἀπό ὅλους τοὺς ποιητές, ὅσους συνη-
θίσαμε νά ὀνομάζουμε μείζονες καί ὅσοι ἀποτελοῦν τόν
κανόνα τῆς νεοελληνικῆς ποιητικῆς δημιουργίας, μόνον
δύο δέν κατάγονται καί δέν ἐπηρεάζονται ἄμεσα ἀπό
τό δικό του πρότυπο: ὁ συγκαίρινός του Ἀνδρέας Κάλ-
βος καί ὁ Κωνσταντῖνος Καβάφης, ποιητές καί οἱ δύο
πού ἀκούμπησαν περισσότερο στή λόγια παράδοση. Οἱ
ὑπόλοιποι, ἄλλος λίγο (ὅπως ὁ Καρυωτάκης καί ὁ
Ἐγγονόπουλος) ἄλλος πολύ (ὅπως ὁ Σικελιανός καί ὁ
Βάρναλης), τοποθέτησαν τόν Σολωμό στόν ποιητικό
καί ἰδεολογικό τους ὀρίζοντα σάν σημεῖο προσανατολι-
σμοῦ, κοντινό εἶτε ἀπόμακρο. Ἐντούτοις σήμερα – καί
πῶς ἄραγε προσδιορίζει κανεῖς αὐτό τό σήμερα, ποιά
εἶναι τά ὄρια, ποιές οἱ συντεταγμένες του; –, σήμερα ἡ
εἰκόνα τοῦ Σολωμοῦ ὀλοένα θαμπώνει, γίνεται ἀχνή
καί δυσδιάκριτη πίσω ἀπό ποιητικές ἰδεοληψίες καί
θεωρητικές προσεγγίσεις ἀδιάφορες, ἀσχετες ἢ ἀκόμη
καί ἐχθρικές πρὸς τό σολωμικό ἐπίτευγμα.

Γιατί; Νά φταίει ἄραγε ἡ θλιβερή μακροήμερευση
τῶν ἐθνικῶν ἐπετειῶν καί ὁ ἐθνικός ὕμνος (ὁ ὁποῖος,
ἔστω καί ἀδόξος μέ μιάν ἀνοικονόμητη χασμαδία,³
δέν παύει, παραταῦτα, νά μᾶς συγκινεῖ); Νά φταίει πά-
λι ἡ καταναγκαστική λιτάνευση τοῦ Σολωμοῦ στή δευ-
τεροβάθμια ἐκπαίδευση καί οἱ ἐπιπλοκές της; (Ἄν οἱ
πληροφορίες μου εἶναι ἔστω καί ἀμυδρά ἀντιπροσω-

2. Δ.Ν. Μαρωνίτης, «Περί σολωμικῆς ποιητικῆς: Ἀπο-
ρίες καί προτάσεις», στό *Διονύσιος Σολωμός: «Κανὼν νεο-
ελληνικοῦ πνευματικοῦ δίου»*, Ἐταιρεία Σπουδῶν
Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καί Γενικῆς Παιδείας, Ἀθήνα
1999, σ. 24.

πεντικές, ή ανάγνωση σολωμικών ποιημάτων στην τάξη αφήνει συχνά μαθητές και διδάσκοντες άναυδους απέναντι στο κυρίως ζητούμενο, πού άλλοτε παραμένει λανθάνον και άλλοτε διατυπώνεται ρητά και επίτακτικά: και τί μᾶς ενδιαφέρει ἐμᾶς, σήμερα, ὁ Σολωμός;) Δέν ἐπαρκεῖ, κατά τή γνώμη μου, αὐτή ἡ ἰδεολογική και πολιτική συνθήκη γιά νά ἐξηγήσει τή γενικότερη ἐπιφύλαξη απέναντι στό λυρικό πρότυπο πού ἐνσαρκώνει ὁ Σολωμός. Στήν ἀναγνωστική δεξίωση τοῦ Σολωμοῦ, τήν εὐρύτερη εἴτε τήν εἰδικευμένη, πρυτανεὺει μιά ἀμηχανία πού πυροδοτεῖται περισσότερο ἀπό πυρηνικά στοιχεῖα τῆς ποίησης του παρά ἀπό τίς ὅποιες ἰδεολογικές και θεσμικές χρήσεις και καταχρήσεις της.

Σέ τί λοιπόν ὀφείλεται ἡ ἀμηχανία; Ἡ, γιά νά διατυπώσουμε τό ἐρώτημα κατά τρόπο εὐνοϊκότερο, πῶς μποροῦμε νά ἐκλογικεύσουμε αὐτή τήν ἀμηχανία ὥστε νά καταστήσουμε συζητήσιμη, μακάρι δέ και χρήσιμη, τήν ἀρνητική της δύναμη;

Μιάν ἀπάντηση στό ἐρώτημα, ἡ μᾶλλον μέρος τῆς ἀπάντησης μᾶς τό παρέχει ὁ Δ.Ν. Μαρωνίτης.

*«Εἶμαι τῆς γνώμης», γράφει στό ἴδιο κείμενο, «ὅτι ἡ ἀναγνωστική εὐαισθησία τοῦ καιροῦ μας ἐρεθίζεται περισσότερο ἀπό τήν, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, αὐτοαναφορική ποίηση, ὅταν και ὅπου μάλιστα ὁ ποιητής ὁμολογεῖ τήν παθολογία του. [...] Μέ τόν Σολωμό ὅμως τά πράγματα δυσκολεύουν, στόν βαθμό τουλάχιστον πού τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ποίησης του ἀποστρέφεται τόν πειρασμό τῆς ἄμεσης αὐτοαναφορᾶς».*⁴

Σημειῶνῶ ὅτι ἡ αὐτοαναφορική ἢ αὐτοαναφερόμενη ποίηση ἔχει δύο ὄψεις, συναφεῖς ἴσως και συχνά ταυτόσημες στήν ποιητική πράξη, θεωρητικά ὅμως διακριτές: τό ποίημα πού περιστρέφεται γύρω ἀπό τόν ἐγωτικό πυρήνα τοῦ ποιητή, ἀναμοχλεύοντας στοιχεῖα αὐτοβιογραφικά ἢ και παθολογικά και τό ποίημα πού ἀναφέρεται στόν ἑαυτό του, πού συστρέφεται και ἀντικρίζει τόν ἑαυτό του ὡς θέμα και ὡς θέαμα γιά νά συσταθεῖ, ὅπως καθιερώθηκε νά λέμε, ὡς «ποίηση ποιητικής». Και τίς δύο αὐτές ἐκδοχές αὐτοαναφερόμενης ποίησης τίς ἀποστρέφεται ἡ ποίηση τοῦ Σολωμοῦ: ἀκριβέστερα, τίς ἀδειάζει και τίς ἀκυρώνει, σάν νά τίς ἔχει ἤδη συμπεριλάβει και μεταβολίσει. Δέν θά ἐπιμείνω σ' αὐτό τό θέμα, γιατί κινδυνεύουμε νά βρεθοῦμε σέ πολύ βαθιά νερά. Θά ἀρκεσῶ σέ δύο μόνο παρατηρήσεις, ἀπαραίτητες γιά τήν παρούσα περίσταση.

Ἡ πρώτη, σχετική μέ τήν αὐτοαναφορική ποίηση, ἀφορμᾶται ἀπό τή θαυμαστή διατύπωση τοῦ Πολυλά στα «Προλεγόμενα» ὅτι ὄλο τό ἔργο και ὁ ἐκφραστικός ἀγῶνας τοῦ Σολωμοῦ ἦταν μιά «αὐθόρμητη ἀδιάκοπη προσπάθεια νά σβήνει τήν προσωπικότητά του μέσα στήν ἀπόλυτη ἀλήθεια». Ἐξάλειψη τῆς προσωπικότητας ἢ «ἀπόσβεση τοῦ ἐγῶ» (Σεφέρης) δέν ἰσοδυναμεῖ μέ ἐξαφάνιση τοῦ ὑποκειμενικοῦ ὀρίζοντα ἀπό τή λυρική ποίηση – κάθε ἄλλο. Ἡ ποίηση τοῦ Σολω-

μοῦ μοιάζει πράγματι νά ἐξαλείφει κάθε ἀναγνωρίσιμο στοιχεῖο ἀτομικῆς παθολογίας καθώς ἀνοίγεται πρὸς τά πράγματα, πρὸς τή μεγάλη περιπέτεια τοῦ κόσμου. Χωρίς τή διαρκή αἴσθηση αὐτῆς τῆς περιπέτειας ὁ Σολωμός δέν θά μποροῦσε ποτέ νά ἔχει γράψει ὄχι μόνο τά λυρικά τῆς ὠριμότητάς του ἀλλά οὔτε τό ἐπίγραμμα γιά τήν καταστροφή τῶν Ψαρῶν, ἴσως τό ὠραιότερο ἑλληνικό ἐπίγραμμα, ἀρχαῖο και νέο. Ἄλλά τό ἀνοιγμα τοῦ Σολωμοῦ πρὸς τά πράγματα, πρὸς τήν ἀλήθεια τοῦ κόσμου, δέν παύει νά εἶναι ἓνα μεγάλο ὑποκειμενικό ἀνοιγμα, ἓνα διευρυμένο λυρικό υποκείμενο, ἱκανό νά ἀναχωνεῦσει μέσα του τήν ἀτομική παθολογία και ὄλη τήν αἰσθηματική διακύμανση τοῦ λυρικοῦ ἐγῶ – ὅσο ἱκανή εἶναι ἡ νεκρῶσιμος ἀκολουθία νά χωρέσει τό ἀτομικό πένθος και τήν ἀτομική ὀδύνη και τό «ῶ γλυκύ μου ἔαρ» τούς καημούς ὄλων. Ὁ Σολωμός, μέ ἄλλα λόγια, δέν φορτῶνει τήν ποίησή του «μέ τόσα περιστατικά, μέ τόσα πράγματα» δικά του, ὅπως κάνει λόγου χάρι ὁ Καβάφης ἀπό τό ἄλλο ἄκρο τοῦ ποιητικοῦ φάσματος. Ἄλλά μέσα στίς ὀκτάστιχες στροφές τοῦ «Λάμπρου» και μέσα στήν ψυχική τρικυμία τῆς Μαρίας κλωδωνίζονται ἀναπόφευκτα και τά δικά μας ἀτομικά πάθη, σάν νά ἔχει ξαφνικά και ἐπακριβῶς ἀποκρυσταλλωθεῖ, μέ μιάν ἀλχημική διεργασία σχεδόν ἀνεπαίσθητη, ὁ ἀδελός ἰδεότυπος τους:

*Μοῦ φαίνεται πῶς πάω και ταξιδεύω
σὴν ἐρμιά τοῦ πελάγου εἰς τ' ὄνειρό μου
μέ τό κύμα, μέ τ' ἄνεμους παλεύω
μοναχῆ, και δέν εἶσαι εἰς τό πλευρό μου
δέν βλέπω μέ τό μάτι ὅσο γυρεύω
πάρει τόν οὐρανό στόν κίνδυνό μου
τογέ τηρᾶω, βόηθα τοῦ λέω, δέν ἔχω
πανί, τιμόνι, και τό πέλαο τρέχω.*

Ἡ δεύτερη παρατήρηση, συνάλληλη τῆς πρώτης, μᾶς ὀδηγεῖ κατευθείαν στόν περί ὕψους στοχασμό τῆς καντιανῆς και μετακαντιανῆς αἰσθητικῆς φιλοσοφίας. Ὅτι ὁ Σολωμός βρέθηκε στή δίνη αὐτοῦ τοῦ στοχασμοῦ δέν μπορεῖ πλέον νά ἀμφισβητηθεῖ. Ἀπό τόν ὑμνητή Πολυλά ὡς τόν ἀρνητή Ζαμπέλιο, κι ἀπό τόν Βάρναλη ὡς τόν Βελουδή, ἡ συνάφεια εἶναι σαφῶς διαπιστωμένη και ἐπαρκῶς τεκμηριωμένη. Ἐξίσου σαφές εἶναι ὡστόσο γιά μένα ὅτι ὁ Σολωμός δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ ὀλόκληρος και μονοσήμαντα στή μήτρα τοῦ γερμανικοῦ ρομαντισμοῦ και τῆς μετακαντιανῆς φιλοσοφίας. Οὔτε ὄλες οἱ κατευθυντήριες ἰδέες του οὔτε ἡ

3. Ἐχω ἀκόμη σ' αὐτιά μου, μεγαφωνημένο ἀπό χιλιάδες στόματα στό Ὀλυμπιακό Στάδιο, τόν ἔβδομο στίχο (τρίτο τῆς β' στροφῆς) τοῦ Ἐθνικοῦ Ὑμνου: και σάν πρῶτα [παύση] ἀνδρειωμένη, μέ μιά ἐκκαφαντική χασμαδία τῶν δύο α, ἀντί τοῦ ὀρθοῦ: και σάν πρῶτα ἀνδρειωμένη, μέ τή μελωδική συνεκφώνηση τῶν δύο α.

4. Δ.Ν. Μαρωνίτης, ὁ.π., σ. 25.

περιλάλητη άποσπασματικότητα του δέν έρμηνεύονται από τήν άναγωγή τους στό αισθητικό πρόγραμμα του Φρειδερίκου Σλέγκελ. Αυτή όμως θά ήταν μία άλλη συζήτηση. Δέν προτίθεμαι νά αναθερμάνω εδώ τήν περιφημη διαμάχη Λάβτζου-Βέλλεκ: ένας ή πολλοί ρομαντισμοί; Πολύ νερό κύλησε έκτοτε στό αύλάκι τής φιλολογικής σκέψης, και μπορούμε νά πούμε ότι είμαστε πιά έπαρκώς προειδοποιημένοι για τά πλεονεκτήματα και τά μειονεκτήματα τών έπιχειρημάτων ενός έκαστου τών αντιπάλων στό θερμό εκείνο έπεισόδιο τής κριτικής. Έπιμένω, έντούτοις, πώς οι λόγοι για τους όποιους ο Σολωμός άφησε άποσπάσματα και σχεδόν μόνον άποσπάσματα είναι του Σολωμού, άποκλειστικά δικοί του δέν είναι προγραμματικοί και ουδεμία σχέση έχουν μέ τους άφορισμούς του Σλέγκελ στό *Άτεναίονι* ή μέ όσα έκπληγάζουν από εκεί ως αισθητική του άποσπάματος.

Είναι πάντως βέβαιο ότι τό κατά Κάντ ύψηλό και πολύ περισσότερο ή σιλλερική μεταποίηση του (μέ τήν ιδιαίτερη έμφασή της στην ήθική του ώραιου) ένέχονται στους στοχασμούς και τις έκφραστικές αναζητήσεις του ώριμου Σολωμού. Στην καντιανή έκδοχή του, και έντελως άπλουστευτικά, ή εμπειρία του ύψους περιγράφει τή στιγμή κατά τήν όποία ο νοϋς, άντιμέτωπος μέ μία ύποβλητική παράσταση φυσικού -ή και τεχνητού- κάλλους, ανακαλύπτει ότι κλείνει μέσα του δυνάμεις και ικανότητες πού δέν επιδέχονται αισθητή παράσταση, δέν αισθητοποιούνται. Η εμπειρία αυτή διανοίγει μία ίλιγγώδη προοπτική στην αυτοσυνειδησία του ανθρώπινου ύποκειμένου και άνατρέπει τήν ιδεατή ίσορροπία τών δυνάμεων στην όποία κατατείνει ή κοινή αισθητική απόλαυση. Τέτοιες στιγμές, συναφείς ή όμόλογες μέ τό δυναμικό πεδίο του καντιανού ύψους, άφθονούν στον Σολωμό. Τίς συναντούμε στον «Κρητικό» και στά δύο ώριμα σχεδιάσματα τών *Έλευθερων πολιορκημένων*. Τέτοια, θά μπορούσε κανείς νά ισχυριστεί, είναι και ή άκραία στιγμή στον «Πόρφυρα», όταν *«άστραψε φώς και γνώρισε ο νιός τον έαυτό του»*. Από τήν ίδια μήτρα τής αισθητικής του ύψηλου τρέφεται και τό «μέσα πλούτος» τής Φραγκίσκας Φραιζερ - ο *«όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος»*, άπέναντι στον όποιο όλος ο πλούτος τής φύσης (και μαζί μ' αυτόν όλες οι έκφραστικές δυνατότητες τής ποιητικής προσωποποιίας) άποδεικνύεται φτωχός και άνεπαρκής. Μέ άλλα λόγια -άλλά δέν είναι, φευ, τά λόγια του Σολωμού-, ο *«όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος»* είναι μή παραστατός. Άνήκει στό μεγαλειό τής ανθρώπινης ψυχής (ή του ανθρώπινου νοϋ).

Στόν Σολωμό, έντούτοις, ή προοπτική του ύψηλου δέν άπαξιώνει τόν φυσικό κόσμο. Άπεναντίας, άκόμη και στις πιό άπόμακρες έρημιές τής ποιητικής του περιπλάνησης, ο Σολωμός παραμένει σταθερά προσανατολισμένος στην φθαρτή ύλη του κόσμου και τής ιστορίας και στην παραδείσια ύπόσχεση του επίγειου, φυσικού κάλλους. Τή «συνάφειά του μέ τά πράγματα», κατά τήν προσφύεστατη διατύπωση του Μάρκου Αυέρη, δέν θά

τήν άπεμπολήσει ποτέ. Θυμηθείτε, για παράδειγμα, εκείνο τό μεγαλειώδες *«Ζή του νερού και ή στάλα όπου κολλάει / στό ποτήρι»* θυμηθείτε, μέσα στό όργιο μικροσκοπικής ευφροσύνης πού είναι ο «Πειρασμός» από τό γ' σχεδιάσμα τών *Έλευθερων πολιορκημένων*, θυμηθείτε τήν πεταλούδα «Πού 'χ' εύωδίσει τς ύπνους της μέσα στον άγριο κρίνο» καθώς κι εκείνο τό «Ουδ' όσο καν' ή μέλισσα κοντά στό λουλουδάκι», και τόσα άλλα, όσα μεγαλύνονται μέ τά χείλη του Σολωμού στό βασίλειο τής λεπτομέρειας και μαρτυρούν τήν εύλαβική προσήλωσή του στα φαινόμενα τής ζωής. Καταλαβαίνουμε τώρα πιά τό ύστατο έγκώμιο πού του άπηύθυνε ο Έλύτης στό ποίημα «Σολωμού συντριβή και δέος» (από τά *Έλεγεία τής Όξώπετρας*):

*Και. Γιατί σ' είχε ανάγκη κάποτε τά χείλη σου
χρύσωσε ο Θεός*

*Και τί μυστήριο νά μιλάς κι οι φουχτες σου ν'
άνοίγουνται
Πού κι ή πέτρα νά ποθει ναού νέου νά ναι τό
άγκωνάρι
Και τό κοράλλι θάμνους λείους νά βγάνει για ν'
άπομμυθει
τό στέγνο σου*

όπου ο τρόπος του έγκωμίου (ή παρατεταμένη προσωποποιία πού συνδέει, μέ νήματα μυστικής άλληλουχίας, τόν ψυχικό-ήθικό κόσμο μέ τόν άψυχο) άπηχεί, ήθελήμένα ή άθέλητα, τή «Φραγκίσκα Φραιζερ».

Ώρα λοιπόν νά έπαναφέρουμε τόν λόγο στην έναρκτηρία άπορία μας και νά συναγάγουμε ίσως όρισμένα χρήσιμα συμπεράσματα. Ο Διονύσιος Σολωμός άποδύθηκε σ' έναν έκφραστικό άγώνα πού όμοιο του δέν έχουμε στην ευρωπαϊκή ποίηση έναν άγώνα χωρίς προηγούμενο, χωρίς άμεσους προγόνους, χωρίς στέρεο έδαφος και χωρίς χειροπιαστά στηρίγματα: έναν άγώνα όπου ο ίδιος ο Σολωμός, αυτόκλητος και αυτοδίδακτος, ύποχρεώθηκε νά όρσει τόν χώρο, τούς κανόνες και τό έπαθλο. Και ο άγώνας αυτός έντέλει άπέβη ιδρυτικός για τήν ελληνική ποίηση και σίγουρα κρίσιμος για τήν ελληνική έκφραση γενικότερα. Δέν έχει σημασία νά μετρήσουμε πόσο είναι τό μερίδιο του Σολωμού σ' αυτό τό επίτευγμα και πόσο τής τύχης: πόσο δηλαδή ο Σολωμός προείδε και προοικονόμησε τους έκφραστικούς δρόμους πού θά ακολουθοϋσε άργότερα ή ελληνική ποίηση ή πόσο ή ιστορική τύχη (ο θεός πού παίξει ζάρια πίσω από τήν πλάτη μας) φρόντισε ώστε τό σολωμικό επίτευγμα νά ευδοκιμήσει και νά καρποφορήσει προς κοινή ωφέλεια. (Ένδέχεται, άλλωστε, οι δύο αυτές έκδοχές νά άποτελούν έναλλακτικές περιγραφές του ίδιου άκριβώς πράγματος, μέ διακριτές έντούτοις συνέπειες και τά δικά της παρακολουθήματα ή καθεμιά). Περισσότερη σημασία έχει νά αναλογιστούμε ότι ο ποιητής αυτός, απ' όπου κι αν τόν πιάσουμε, δέν παύει νά μάς υπενθυμίζει ότι ή μουσική τής

ποίησης (και ο Σολωμός εξακολουθεί να έχει την τελειότερη ακροαματική φαντασία ή αλλιώς το καλύτερο αντί στη νεοελληνική ποίηση) μπορεί να άκουσται μόνο ως μουσική ενός αρτιωμένου νοήματος με άλλα λόγια, ότι μεγάλη ποίηση είναι επιτέλους ή ποίηση που έχει και κάτι να πει. Για τούτο είναι έντελως άστοχες, κατά την κρίση μου, οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις που πασχίζουν να αναγορεύσουν τόν Σολωμό σε πρόδρομο της «καθαρής ποίησης», προφήτη κάποιου εν γένει «μοντερνισμού» ή πρωτομάρτυρα μιας όμογενοποιημένης κειμενικότητας. Προτιμότερο από κάθε άποψη (ίσως δέ και χρησιμότερο για τις μονάκριβες θεωρητικές προσεγγίσεις μας) θά ήταν να αναμετρηθούμε με τη σκέψη ότι ο Σολωμός αγωνίστηκε τόν αγώνα της έκφρασης προκειμένου να συλλάβει, ήθελήμενα και προγραμματικά, τό «κοινό και τό κύριο» (il comune e proprio). Καί τό κοινό και τό κύριο είναι ό,τι πρωτίστως υπολείπεται στίς συζητήσεις μας, αφού δέν έχουμε πιά τόν τρόπο, όπως τόν είχε κατακτήσει εκείνος, να συνομιλούμε για τήν τέχνη της ποίησης μιλώντας συγχρόνως για τό κοινό και τό κύριο. Θά ήταν τουλάχιστον κωμικό να διεκδικήσουμε, για τόν δικό μας, σημερινό «έλληνικό κόσμο» της βουλμικής τετρακίνησης και της έξοχικης κατοικίας εκείνο τό «Δόξα χ' ή μαύρη πέτρα του και τό ξερό χορτάρι».

Είρωνική επομένως, και μόνο είρωνική, μπορεί να

είναι πιά για μās ή υποδοχή του κορυφαίου στίχου: «όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος» και κυριολεκτικά άβιωτη, στην ποίηση και τή συλλογική συνείδηση, ή κατάφαση της ζωής στον Σολωμό και όλα τά ήθικά συμπαρομαρτούντα της – ή δοξαστική κατάφαση που τόσο εύγλωττα και τόσο οριστικά τή συνοψίζει ο στίχος του Πόρφυρα: «Δέν τό λπιξα να 'ναι ή ζωή μέγα καλό και πρώτο». Όχι ότι ή ποίηση, οποιαδήποτε ποίηση, είναι σε θέση να επιβάλει ήθικές δεσμεύσεις στον αναγνώστη της. Άλλά συμβαίνει καμιά φορά μια ποίηση να είναι ήθικά εκθαμβωτική, και τέτοια στην ελληνική γλώσσα είναι μόνο ή ποίηση του Σολωμού. Συμβαίνει καμιά φορά ό,τι, σε χρόνο όχι και τόσο ανύποπτο, ισχυριζόταν ένας άφορισμός του Ούιλιαμ Μπλαίηκ. «Δέν υπάρχει», έγραφε ο θεόπνευστος εκείνος Άγγλος, «καμιά αλήθεια που να μπορούμε να τήν καταλάβουμε χωρίς να τήν πιστέψουμε». Καί ή αλήθεια που κατορθώνει ο Σολωμός μās άπευθύνεται σαν να μās υποχρεώνει να τήν πιστέψουμε.

Δέν ανήκω, εύτυχως ή δυστυχως, στους πιστούς, τουλάχιστον με τή συμβατική έννοια του όρου. Καί πιστεύω ότι ή μόνη ανάσταση που μπορεί ποτέ να ζήσουμε είναι μέσα στη ζωή και όχι μετά θάνατον. Άλλά και με αυτή τήν έννοια, τήν πιο άπαιτητική που μπορώ να σκεφτώ, ή ποίηση του Σολωμού είναι άναστάσιμη. Άν υποθέσουμε ότι έχουμε ακόμα τόν χρόνο να περιμένουμε.

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ

Μ Η Ν Ι Α Ι Ο
Π Ε Ρ Ι Ο Δ Ι Κ Ο

Έπιθυμώ να έγγραφω συνδρομητής στον Πολίτη για

- 1 χρόνο (40€, 12 τεύχη) Ευρώπη-Κύπρος (60€, 12 τεύχη) Άλλες χώρες (70€, 12 τεύχη)
 1 χρόνο φοιτητική (30€, 12 τεύχη) Έξάμηνη (20€, 6 τεύχη)

Θά έξοφλήσω τή συνδρομή μου με:

- Ταχυδρομική έπιταγή: Ζωναρά 10, 114 72 Άθήνα
 Έμβασμα (Άγγελος Έλεφάντης, Έθνική Τράπεζα, ύπ/μα 132, αριθ. λογ/μού 401740-48)
 Μετρητά (στά γραφεία του περιοδικού: Ζωναρά 10, τέρμα Ζωοδόχου Πηγής, Άθήνα)

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ:

ΟΔΟΣ - ΑΡΙΘΜΟΣ:

ΠΟΛΗ - Τ.Κ.:

ΤΗΛ./FAX/E-MAIL:

Ημερομηνία:

Υπογραφή:

Στείλτε τό κουπόνι με fax στο 210-6470696 ή ταχυδρομήστε το στη διεύθυνση του περιοδικού.

Μπορείτε να τηλεφωνήσετε στον αριθμό 210-6470079 για οποιαδήποτε διευκρίνιση.

Στήν τραπεζική έπιταγή παρακαλούμε να αναγράφεται τό όνομα του καταθέτη.

ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΚΑΙ ΧΥΔΑΙΟΣ ΒΙΟΓΡΑΦΙΣΜΟΣ ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΣΤΟΝ ΝΑΣΟ ΒΑΓΕΝΑ

του Κώστα Κουτσουρέλη

Μέ τό άρθρο του «Λογοτεχνία και βιογραφισμός» στο προηγούμενο τεύχος του *Πολίτη*, ο Νάσος Βαγενάς συζητά τις θέσεις που ανέπτυξα σέ όμόθεμο κείμενό μου, δημοσιευμένο πρό μηνών στό περιοδικό *Πλανόδιον*.¹ Ο Βαγενάς συμφωνεί κατ' αρχήν μέ τήν περιγραφή του χυδαίου βιογραφισμού, όπως τήν αποπειράθηκα εκεί. Διαφωνεί όμως πλήρως μέ τήν υπαγωγή του βιβλίου τής Ρέας Γαλανάκη *Αμίλητα, βαθιά νερά* στην κατηγορία αυτή και μου τήν καταλογίζει ως λάθος. Είμαι και εγώ τής γνώμης ότι τό θέμα μας —μέ δύο λόγια: οι σχέσεις λογοτεχνίας και ήθικης— είναι μείζον. Δράττομαι λοιπόν τής ευκαιρίας γιά νά συνεχίσω αυτόν τόν διάλογο.

Ξεκινώ από δύο σημεία, επί των οποίων φοβοῦμαι ότι άν δέν συμφωνήσουμε προκαταρκτικά, κάθε απόπειρα συζήτησης κινδυνεύει νά καταλήξει είτε σέ άμοιβαία παρανόηση είτε σέ ασύμπτωτους μονολόγους. Τό πρώτο είναι ότι στό ζήτημα πού μάς ενδιαφέρει εδώ δέν έχει καμία σημασία άν τό βιβλίο πού συζητούμε έχει ή δέν έχει λογοτεχνική άξία. Έδώ δέν υπάρχει καμία άμφιβολία ότι ο Βαγενάς συναινεί επί τής αρχής. Όπως σημειώνει:

Στό ερώτημα —τό όποιο ο Κ.Κ. δέν θέτει αλλά, έμμεσα, υποβάλλει— άν ένα μυθιστόρημα του χυδαίου βιογραφισμού μπορεί νά είναι σπουδαίο καλλιτεχνικό έργο, ο Κ.Κ. πιστεύω ότι θά άπαντούσε —και όρθώς— θετικά. Όμως στό ερώτημα άν ο συγγραφέας ενός άριστουρηματικού (ή και μέτριου ή και κακού) μυθιστορήματος χυδαίου βιογραφισμού είχε τό ήθικό δικαίωμα νά γράψει ένα τέτοιο μυθιστόρημα, ή άπάντηση του Κ.Κ. είναι όχι. Είναι ή διατύπωση και ύποβολή αυτών των ερωτημάτων από τόν Κ.Κ. εκείνο πού καθιστά, παρά τό λάθος του, τό δοκίμιό του καιριο, και μάλιστα σέ μιάν έποχή πού στόν τόπο μας ερωτήματα σαν κι αυτά θεωρούνται ξεπερασμένα...

Καμία σημασία ώστόσο δέν έχει και τό άν τό συγκεκριμένο βιβλίο ανταποκρίνεται ή όχι στην «άλήθεια», άν δηλαδή τά αναγραφόμενα σέ αυτό έχουν ή δέν έχουν πραγματική βάση. Έδώ διαβλέπω τήν πιθανή ένσταση. Σπεύδω λοιπόν νά διευκρινίσω. Η «άλή-

θεια», ιστορική, επιστημονική ή άλλη, κατ' αρχήν αποτελεί άσφαλώς άξία. Δέν συνιστά ώστόσο αύταξία, πολλώ δέ μάλλον αυτοσκοπό. Ός άξία προστατευόμενη, ως έννομο δηλαδή άγαθό, τό δικαίωμα στην «άλήθεια» άσκειται στό μέτρο πού δέν θίγονται άλλα σταθμιστικώς σημαντικότερα έννομα άγαθά. Παράδειγμα: ή δημοσίευση προϊόντων ύποκλοπής ή ήλεκτρονικής παρακολούθησης άπαγορεύεται, διότι θίγει τό άπαραβίαστο τής ιδιωτικής ζωής ή έλευθερία του Τύπου περιστελλεται όπου συγκρούεται μέ τήν προστασία του άπορρήτου ή μέ τις άνάγκες τής κρατικής ασφάλειας ή έλευθερία τής επιστημονικής έρευνας αίρεται όταν οδηγεί στην προσβολή τής ανθρώπινης αξιοπρέπειας, όπως λ.χ. στις γενετικές έρευνες γιά τήν κλωνοποίηση, κ.ο.κ. Όλα τά δικαιώματα, άκόμη και αυτό τό δικαίωμα τής ζωής, άσκούνται μέ περιορισμούς. Η ρήση «μερικές άλήθειες δέν λέγονται» δέν είναι μόνο γέννημα τής κοινής λογικής, αλλά και νομικός και ήθικός κανόνας θεμελιώδης.

Όστε όπως δέν άπασχολεί τό ερώτημα άν τό βιβλίο τής κ. Γαλανάκη είναι καλό, μέτριο ή κακό, έτσι δέν άπασχολεί κατ' αρχήν και τό άν αναπαράγει «πιστά» ή μή τήν πραγματικότητα.² Καί ο κίτρινος τύπος, οι

1. «Λογοτεχνία και χυδαίος βιογραφισμός», περ. *Πλανόδιον*, τχ. 41, Δεκέμβριος 2006.

2. Ός γνωστόν, τά καθέκαστα γύρω από τήν άπαγωγή τής Τασούλας, παραμένουν εδώ και έξήντα σχεδόν χρόνια άκρως άμφιλεγόμενα. Ο Βαγενάς δέχεται ως μόνη άκριδή και τεκμηριωμένη τήν έκδοχή τής Γαλανάκη, πού δέν είναι παρά ή έκδοχή τής πλευράς του άπαγωγέα Κώστα Κεφαλογιάννη ή Κουντόκωστα κατά βάση. Πολλές άλλες πηγές και μαρτυρίες, σύγχρονες ή μεταγενέστερες των γεγονότων, θεωρούν τήν έν λόγω έκδοχή όλότελα στρεβλή και παραποιημένη. Ο άναγνώστης πού θά μπει στόν κόπο νά άνατρέξει στην άρθρογραφία του ήμερήσιου τύπου τής έποχής (βλ. πρόσχειρα τις έφημερίδες *Έμπρός* και *Έλευθερία* πού είναι διαθέσιμες πλέον και σέ ψηφιακή μορφή, <http://www.nlg.gr/digitalnewspapers/ns/main.html>, καθώς επίσης τά πρωτοσέλιδα τής *Άκροπόλεως*, <http://www.akropolis-press.gr/corpsite/display/main.asp>), άν ξεκινήσει μέ δεδομένο ότι τά συμπεράσματα τής Γαλανάκη δέν επιδέχονται άμφισβήτηση, θά βρεθεί πρό έκπλήξεως. Καί μόνο τά άπανωτά χρονογραφήματα του Παύλου Παλαιολόγου μετά τή φυγή

κάθε λογής paparazzi και τά παράθυρα της trash TV, κομμάτια της πραγματικότητας φέρνουν ένιστε στο φως. Αυτό όμως δεν αναιρεί σε τίποτα τη χυδαιότητα του τρόπου με τον οποίο εκθέτουν και διαχειρίζονται το «ύλικό» τους – τη ζωή δηλαδή και την αξιοπρέπεια των ανθρώπων που έχουν την άτυχία να κινούν το ενδιαφέρον τους. Μέ αυτή την έννοια, το μόνο ερώτημα είναι εν προκειμένω αν η Γαλανάκη είχε το δικαίωμα να γράψει το «μυθιστορηματικό χρονικό» της με τον τρόπο που το έγραψε. Περιλαμβάνοντας δηλαδή σε αυτό τα όσα περιέλαβε, χωρίς προηγουμένως να έχει εξασφαλίσει τη ρητή συναίνεση ή την σιωπηρή έστω άνοχη της «ακούσιας», όπως την αποκάλεσα, πρωταγωνιστριάς του, και χωρίς να λάβει σοβαρά υπ' όψη της τις ευαισθησίες και τις επιθυμίες της. Η εκτίμηση αν τά *Άμιλντα*, *βαθιά νερά* είναι ή δεν είναι έργο χυδαίου βιογραφισμού εξαρτάται αποκλειστικά από την απάντηση που θα δώσουμε στο παραπάνω ερώτημα.

Ο Βαγενάς κομίζει στή συζήτηση πολλά επιχειρήματα, αρκετά μάλιστα καθαρά νομικής φύσεως. Για λόγους ακριβολογίας θα μμηθώ εδώ το παράδειγμά του. Άλλωστε, για να παραλλάξω μιά δική του διατύπωση, και οι νομικές διατάξεις κωδικοποιήσεις ήθικων επιχειρημάτων είναι. Όπως κατήγγειλε ή κ. Πετρακογιώργη, ή Ρέα Γαλανάκη:

ουδέποτε ζήτησε την άδειά μου για να δημοσιεύσει προσωπικά μου δεδομένα, ούτε βεβαίως με ενημέρωσε ότι πρόκειτο να τό κάνει χωρίς αυτήν.³

Τήν καταγγελία αυτή ή κ. Γαλανάκη δεν τήν άντέκρουσε, άντιθέτως με τήν απάντησή της έμμέσως τήν έπιβεβαιώνει:

*Έρευνώντας, άλλωστε, τό θέμα, ένα ιστορικό γεγονός πάρα πολύ μεγάλης δημοσιότητας στήν εποχή του, απευθύνθηκα και στίς δύο οικογένειες, όπως αναλυτικά περιγράφω στίς πηγές μου (σελ. 427-433 στό *Έπιμετρο του βιβλίου μου*). Είδοποιός ίσως διαφορά είναι ότι πρώτη φορά έρχονται στή δημοσιότητα στοιχεία από τό Άρχείο του Κώστα Κεφαλογιάνη, αρχείο που μου έμπιστεύτηκε ο πρωτότοκος γίός του Βασίλης, δικηγόρος στό *Ήράκλειο*, για να μελετήσω και να διαχειριστώ εν λευκώ.⁴*

Άφήνω προσώρας κατά μέρος αυτό τό «για να διαχειριστώ εν λευκώ», φράση ασφαλώς χαρακτηριστική για τήν άντίληψη περί ανθρώπινης αξιοπρέπειας που τήν ύποβαστάζει. Όπως είναι γνωστό, τά προσωπικά δεδομένα της κ. Πετρακογιώργη που για «πρώτη φορά» είδαν τό φως της δημοσιότητας, στήν άπτότερή τους μορφή αποτελούνται από άποσπάσματα έπιστολών της τελευταίας προς τόν άπαγωγέα της. Τώρα, σε άντίθεση με τά όσα εικάζει ο Βαγενάς, τό νομικό κα-

θεσώς που διέπει τή δημοσίευση των έπιστολών είναι σαφές. Ός κινητό πράγμα οι τελευταίες άνήκουν μέν στόν παραλήπτη τους (ή στους κληρονομικούς διαδόχους του), και συνεπώς μπορεί να τίς μεταβιβάσει και να τίς διαθέσει κατά τό δοκούν. Τό περιεχόμενό τους όμως άνήκει αποκλειστικά στόν συντάκτη τους, ο οποίος διατηρεί και τά πνευματικά δικαιώματα. Άρα δεν είναι δυνατή ή δημοσίευσή τους χωρίς άδεια του ίδιου ή των κληρονόμων του αν δεν παρέλθουν έβδομήντα χρόνια από τόν θάνατό του. Όταν λοιπόν ή Γαλανάκη ισχυρίζεται ότι έλαβε «εν λευκώ» άδεια από τόν σημερινό κάτοχο του αρχείου Κεφαλογιάνη, ο ισχυρισμός της είναι παντελώς ανακριβής. Καί τούτο για τόν άπλουστατό λόγο ότι ο τελευταίος θά ήταν άδύνατο να τής μεταβιβάσει δικαιώματα που δεν διαθέτει.

Άντί πολλών άλλων, παραθέτω τήν γνώμη της Διονυσίας Καλλινίκου, καθηγήτριας της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Άθηνών και πρώην διευθύντριας του Όργανισμού Πνευματικής Ίδιοκτησίας:

Ή βιβλιοθήκη ή τό αρχείο που είναι κάτοχοι χειρογράφων έχουν μόνο τήν κυριότητα πάνω στόν ύλικό φορέα, εκτός αν τους έχει μεταβιβασθεί τό σχετικό δικαίωμα από τόν δικαιούχο... Δικαιούχος του δικαιώματος αυτού είναι ο συντάκτης τους, αλλά θά πρέπει να σημειωθεί ότι τό δικαίωμα πνευματικής ιδιοκτησίας μπορεί να περιορισθεί από τό δικαίωμα προσωπικότητας του αποδέκτη. Κατά συνέπεια οι βιβλιοθήκες ή τά αρχεία που είναι κάτοχοι έπιστολών δεν μπορούν να προοούν σε δημοσίευση ή σε πράξεις εκμετάλλευσης, εκτός αν ύπάρχει γραπτή συμφωνία με τόν δικαιούχο.⁵

της Τασούλας από τό σπίτι των Κεφαλογιάνηδων (έφ. *Τό Βήμα*, 8/9/10 και 11 Ίανουαρίου 1952) δείχνουν ότι τά περι «νέας Ίουλιέτας ή Άρετούσας» είχαν ήδη τότε δεχθεί δριμύτατη κριτική. Για να συμπληρωθεί ή εικόνα ή σχετική με τόν τρόπο εργασίας της Γαλανάκη, θυμίζω τήν τοποθέτηση της κ. Πετρακογιώργη (έφ. *Έλευθεροτυπία*, 27.3.2006):

τά όσα καταγράφει ή κ. Γαλανάκη ως προερχόμενα από μένα, έχουν περικοπεί, λογοκριθεί, ερμηνευτεί και διαστρεβλωθεί, έτσι ώστε να ενισχύσουν τά συμπεράσματα στα όποια για δικούς της (έξαιρετικά διαφανείς) λόγους ήθελε να καταλήξει. Για τόν ίδιο σκοπό προφανώς άποσιώπησε άλλες πληροφορίες και μαρτυρίες και χρησιμοποίησε έπιλεκτικά πάμπολλα από τά στοιχεία που αναφέρει, «έρμηνευοντάς» τα πάντοτε όπως ή ίδια προτιμούσε.

3. έφ. *Έλευθεροτυπία*, 27.3.2006.

4. έφ. *Έλευθεροτυπία*, 28.3.2006.

5. «Άρχεία, βιβλιοθήκες και πνευματική ιδιοκτησία», <http://copyright2005.lib.aegean.gr/docs/Βιβλιοθήκες-Καλλινίκου.doc> [4 Νοεμβρίου 2005]. Άνάλογα ισχύουν και στό έξωτερικό. Τό άνοιγμα Άρχείων όπως του Foreign Office, λ.χ., ή του Βατικανού, δεν άφορά ποτέ τό σύνολο των φυ-

“Ωστε όχι μόνο ο αποστολέας, ακόμη και ο παραλήπτης μιας επιστολής μπορεί νομίμως να εμποδίσει την δημοσίευσή της, στο μέτρο που τό περιεχόμενό της θίγει την προσωπικότητά του. Μόνος δέ αρμόδιος να κρίνει αν η προσωπικότητά του θίγεται από την δημοσίευση είναι εν προκειμένω ο ίδιος. Θέλω να επιμείνω στο σημείο αυτό, διότι ο Βαγενάς φαίνεται να πιστεύει ότι υπάρχει μία αντικειμενική, υπερατομική νομική έννοια της προσωπικότητας, βάσει της οποίας ένας τρίτος μπορεί να κρίνει με ασφάλεια ποιές δημοσιεύσεις ιδιωτικών εγγράφων επιτρέπονται και ποιές όχι. Όμως στοιχείο συστατικό του δικαιώματος της προσωπικότητας, άρα και του δικαιώματος στην ιδιωτική ζωή τό οποίο απορρέει από εκείνο, είναι ακριβώς ή ελευθερία του φορέα του να αποφασίσει ο ίδιος πώς θά τό ασκήσει. Εν προκειμένω, σέ ποιές δραστηριότητες του θά δώσει χαρακτήρα δημόσιο και ποιές θά κρατήσει ιδιωτικές. Δέν έχει καμία απολύτως σημασία αν στά μάτια του ειδικευμένου μελετητή ή του απλού φιλοπεριεργου αναγνώστη ή δημοσίευση ενός εγγράφου κρίνεται ολότελα άβλαβής ή «τιμητική» ή «ιστορικώς βαρύνουσα» ή ό,τι άλλο. Αν ο συντάκτης του την θεωρεί ήθικά προσβλητική, τότε είναι.

Στήν αμερικανική νομολογία είναι πασίγνωστη ή περίπτωση του Τζ. Ντ. Σάλιντζερ, συγγραφέα του *Φύλακα στη σίκαλη*, ο οποίος προσέφυγε στην Δικαιοσύνη κατά του βιογράφου του Ίαν Χάμιλτον. «Τό δικαστήριο αποφάσισε ότι ο τελευταίος δέν μπορούσε να δημοσιοποιήσει τίς ιδιωτικές επιστολές που ο πρώτος του είχε στείλει. “Τό γράμμα άνήκει στον παραλήπτη, αλλά οι λέξεις στον αποστολέα”, αποφάνθηκε».⁶ Στήν πρόσφατη δικαστική διαμάχη για την ταινία του Νίκ Κασσαδέτη *Alpha Dog*, ή οποία βασίζεται στα πραγματικά περιστατικά μιας δολοφονίας που καταθρούθησε πρό έτών την κοινή γνώμη των ΗΠΑ, τό δικαστήριο αποφάσισε να επιτρέψει τελικά την προβολή της, επικαλούμενο δύο κυρίως λόγους: πρώτον, ότι τό σενάριο δέν περιλαμβάνει άπόρρητα προσωπικά δεδομένα του δράστη Νίκολας Μάρκοβιτς, αλλά άρκεϊται στα όσα από τον Τύπο ή τά πρακτικά της δίχης ήταν ήδη γνωστά, και, δεύτερον, ότι στην ταινία δέν γίνεται αναφορά στα πραγματικά όνόματα των πρωταγωνιστών.⁷

Άκόμη όφθαλμοφανέστερη είναι ή συνάφεια της υπόθεσης που συζητούμε εδώ με την πρόσφατη περίπτωση της δημοσίευσης, από την εφημερίδα *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, περικοπών από δύο παλαιότερες επιστολές του συγγραφέα Γκύντερ Γκράς προς τον πολιτικό Κάρλ Σίλλερ, τότε Ύπουργό Έθνικής Οικονομίας της Δυτικής Γερμανίας. Με τίς επιστολές του αυτές των έτών 1969 και 1970, ο Γκράς παρότρυνε τον Σίλλερ να παραδεχθεί δημόσια τό εθνικοσοσιαλιστικό παρελθόν του. Οι επιστολές απέκτησαν αναπάντεχη έπικαιρότητα τό περασμένο καλοκαίρι, όταν ο Γκράς όμολόγησε για πρώτη φορά ότι και ο ίδιος ως έφηβος υπήρξε για μικρό διάστημα μέλος των Waffen-

SS. Η όμολογία θεωρήθηκε άπαράδεκτα καθυστερημένη για έναν συγγραφέα που επί σειρά δεκαετιών υπήρξε φλογερός κήρυκας της ήθικής κάθαρσης της μεταπολεμικής Γερμανίας από τά άπομεινάρια του χιτλερισμού. Με την δημοσίευση των επιστολών του Γκράς προς τον Σίλλερ, ή *FAZ* θέλησε να ασκήσει κριτική σ αυτήν ακριβώς την άσυνέπιά του. Παρά ταύτα, ο συγγραφέας προσέφυγε στο Πρωτοδικείο του Βερολίνου και έξασφάλισε την άπαγόρευση κάθε περαιτέρω δημοσίευσής τους. Όπως αποφάνθηκαν οι δικαστές, «ή προστασία της προσωπικότητας και της πνευματικής ιδιοκτησίας του επιστολογράφου βαρύνουν, στην προκειμένη περίπτωση, περισσότερο από τους λόγους που επικαλείται ή εφημερίδα για την δημοσίευσή τους».⁸

Σέ μία έξιου πολύκροτη υπόθεση σύγκρουσης μεταξύ της προστασίας της ιδιωτικής ζωής και των δικαιώματων της ιστορικής έρευνας, ο πρώην καγκελλάριος της Γερμανίας Χέλμουτ Κόλ ζήτησε και πέτυχε να μήν επιτραπεί ή ελεύθερη πρόσβαση του κοινού και των έρευνητών στο τμήμα εκείνο των αρχείων της ανατολικογερμανικής Κρατικής Ασφάλειας (της διαδόχτης Στάζι) που περιλαμβάνει προσωπικά του δεδομένα. Όπως έκρινε τό Όμοσπονδιακό Διοικητικό Δικαστήριο της Λειψίας (2004), ακόμη και δημόσια έγγραφα (όπως λ.χ. διπλωματικά μνημόνια και υπηρεσιακές εκθέσεις) που άπόκείνται σέ κρατικά αρχεία, δέν μπορούν να δημοσιευθούν χωρίς την συναίνεση του άμεσα ενδιαφε-

λασόμενων σ αυτά έγγραφων (συχνά ακόμη και όσα δημοσιεύονται είναι σέ καίρια σημεία τους λογοκριμένα) και πάντως δέν περιλαμβάνει ιδιωτικής φύσεως ντοκουμέντα, ύποκείμενα στην πνευματική ιδιοκτησία τρίτων.

6. Πάσχος Μανδραβέλης, έφ. *Καθημερινή*, 25.11.2006.

7. «Cassavetes said the events portrayed in *Alpha Dog* are 95 percent accurate, with information primarily drawn from firsthand accounts of the Markowitz crime or directly from court records. The names of main characters in the film, as well as dates and locations, have been changed for legal reasons», <http://www.eonline.com/news/article/index.jsp?uuiid=78d3bb37-a182-472c-87c8-9aa0ec6ca86b> [10 Ιανουαρίου 2007]. Η ύποχρέωση παράλειψης των πραγματικών ονομάτων ανθρώπων και τόπων είναι γενικός κανόνας. Τά *nonfiction novels*, που μνημονεύει ο Βαγενάς, δέν άποτελούν έξάιρεση, στο μέτρο που και εδώ ακόμη ο συγγραφέας χρειάζεται την σιωπηρή τουλάχιστον συναίνεση ή άνοχή των πρωταγωνιστών του. Πάντως, όπως φάνηκε και από τό σκάνδαλο που ξέσπασε τελευταία με τό βιβλίο *A Million Little Pieces* του Τζαίμς Φρέυ (2003), τό ύβριδικό αυτό είδος είναι από ήθικής πλευράς άκρως άμφιλεγόμενο. Άκόμη και στην περίπτωση του πολλαπλού φόνου τον οποίο αναπλάθει ο Τρούμαν Καπότε στο κλασικό *In Cold Blood* (1965), υπήρξε ρητή, αν και μόνον έξώδικη, διαμαρτυρία συγγενούς των θυμάτων, ενώ και ή αντικειμενικότητα του συγγραφέα έχει επανειλημμένως άμφισβητηθεί. Βλ. πρόχειρα <http://en.wikipedia.org>, λήμματα «James Frey», «Truman Capote», «In Cold Blood», «Creative nonfiction».

8. έφ. *Der Tagesspiegel*, 23.1.2007.

ρόμενου. Καί αυτό παρά τό τεράστιο πολιτικό καί ιστορικό ἐνδιαφέρον πού παρουσιάζουν.⁹

Συναφής εἶναι τέλος καί ἡ, ἐπίσης πρόσφατη, ὑπόθεση τῆς χωρῆς ἄδεια δημοσίευσης τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ὀδυσσεά Ἐλύτη πρὸς τόν Στρατή Ἐλευθεριάδη Τεριάντ ἀπό τή Νομαρχία Λέσβου. Ὡς γνωστόν, ἡ κληρονόμος τοῦ ποιητῆ, πιστή στή βούληση τοῦ ἴδιου τοῦ ποιητῆ, προσέφυγε στή Δικαιοσύνη καί ζήτησε τήν ἀπόσυρση τοῦ βιβλίου. Μολονότι γιά λόγους καθαρά τυπικούς ἡ αἴτησή της ἀπορρίφθηκε, ἡ αὐθαίρετη αὐτή ἐκδοση προκάλεσε τή δριμύτατη ἀντίδραση σειρᾶς ὀλόκληρης ἀπό προσωπικότητες τοῦ δημόσιου βίου. Ἀνάμεσά τους ἄνθρωποι ὅπως οἱ:

Μίκης Θεοδωράκης, Ἰάκωβος Καμπανέλλης, Κική Δημουλά, Νίκος Κούνδουρος, Νίκος Θέμελης, Γιώργος Κουρουπός, Γιάννης Μόραλης, Στέλιος Ράμφος, Μένης Κουμανταρέας, Γιώργος Βέλτσος, Γιάννης Σακελλαράκης, Χρήστος Γιανναράς, Μιχάλης Κοπιδάκης, Κώστας Ζουράρις, Γιάννης Κοντός, Ἀπόστολος Δοξιάδης, Νίκος Δήμου, Γιάννης Βαρβέρης, Εὐγένιος Ἀρανίτης, ἡ βουλευτῆς Ἐπικρατείας Χρυσή Καρύδη. Ἐπίσης, οἱ δικηγόροι Ἀλέξανδρος Λυκουρέζος, Γιώργος Στεφανάκης, Χρήστος Ζουράρις, ὅπως καί οἱ ἐκδότες Θανάσης Καστανιώτης (Καστανιώτης), Κάτια Λεμεση (Κέδρος), Εὐα Καραϊτίδη (Ἔστια), Κατερίνα Καρύδη (Ἰκαρος), Σταῦρος Πετσόπουλος (Ἄγρα), Σάμης Γαβριηλίδης (Γαβριηλίδης), Θανάσης Χαρμάνης (Ύψιλον).¹⁰

Ἡ περίπτωση δύο ἐξ αὐτῶν, τοῦ κ. Θανάση Καστανιώτη καί τοῦ κ. Γιάννη Σακελλαράκη, παρουσιάζει νομῖζω ξεχωριστό ἐνδιαφέρον. Καί τοῦτο διότι οἱ ἴδιοι ἄνθρωποι πού φέρονται νά καταδικάζουν τήν αὐθαίρετη δημοσίευση τῶν ἐπιστολῶν Ἐλύτη, ὅταν πρόκειται γιά τό βιβλίο τῆς Γαλανάκη, πού ἀνήκει στήν αὐτή κατηγορία, πράττουν τά διαμετρικῶς ἀντίθετα. Ἐτσι ὁ μὲν πρῶτος εἶναι ὡς γνωστόν ὁ ἐκδότης του, ὁ δέ δεύτερος τό ἐγκωμίασε μέ θερμότατα λόγια σέ σχετική ἐκδήλωση στήν Ἀθήνα. Δέν θέλω νά κρίνω ἐδῶ τόν κ. Καστανιώτη οὔτε τόν κ. Σακελλαράκη, τό πιθανότερο εἶναι νά μὴν ἔχουν κἀν ἐπίγνωση τῆς ἀντίφασής τους αὐτῆς. Ὡστόσο, τό ὅτι ἡ προσβολή κατά τοῦ ὀνόματος ἑνός Ἐλύτη συγκινεῖ καί εὐαισθητοποιεῖ, ἐνῶ τό –ἀναλογικά πολύ ἐπαχθέστερο– κροῦσμα τῆς προσβολῆς τῶν δικαιωμάτων ἑνός ἀπλοῦ πολίτη δέν προκάλεσε καμιά ιδιαίτερη διαμαρτυρία ἀπό τίς τάξεις τῶν ἀνθρώπων τῶν γραμμάτων καί τῶν διανοουμένων (ἀντίθετα, ὀρισμένοι ἐσπευσαν νά προσφέρουν τήν ἀλληλεγγύη τους στή Γαλανάκη), δείχνει, νομῖζω μέ τόν κατηγορηματικότερο τρόπο τό αὐτονόητο: ὅτι στήν ἔριδα μεταξύ τῆς Τασούλας καί τῆς μυθιστοριογράφου, ἐν ὀλίγοις μεταξύ ἑνός ἀπλοῦ ἰδιώτη καί μᾶς λογοτεχνικῆς διασημότητας, ἡ ἀσύγκριτα ἀσθενέστερη πλευρά εἶναι ἐκείνη τῆς κ. Πετρακογιώργη.

Καί μόνο αὐτή ἡ διαπίστωση ἀρκεῖ ὥστε νά δείξει γιάτί τά *Ἀμίλητα*, *βαθιά νερά* δέν μποροῦν νά περιληφθοῦν στήν κατηγορία τῶν ἔργων τῆς κριτικῆς λογοτεχνίας, τῶν ἔργων δηλαδή πού χρησιμοποιοῦν τόν «σωστό βιογραφισμὸ» ὡς ὄργανο ἐλέγχου τῆς πολιτικῆς ἢ ἄλλης ἐξουσίας. Ὅπως ἔγραφα καί στήν προηγούμενη παρέμβασή μου: «Ἡ κριτικὴ λογοτεχνία βάλει ἐξ ὀρισμοῦ κατά ἰσχυρῶν».

Θά συζητήσω ἐν τάχει τρία ἀκόμη σημεῖα, τά ὁποῖα θίγει ὁ Βαγενᾶς, καί πού ἂν μείνουν ἀναπάντητα μπορεῖ νά προκαλέσουν τήν ἐντύπωση ὅτι στήν προκειμένη περίπτωση θά ἦταν δυνατὴ ἡ μερική, ἔστω ἄρση, τοῦ κανόνα πού προδιέγραφα πῶς πάνω, ὅτι δηλαδή στίς συγκρούσεις μεταξύ τῆς ἐλευθερίας τοῦ λόγου ἀπό τή μιὰ μεριά, καί τοῦ δικαιώματος τῆς προσωπικότητας ἀπό τήν ἄλλη, αὐτό τό τελευταῖο ὑπερισχύει ἐνῶ ἡ ἐλευθερία τοῦ λόγου ὑποχωρεῖ.

Τό πρῶτο ἀπό αὐτά εἶναι τό ἐπιχείρημα τῆς *ἄμυνας ὑπὲρ τρίτου*. Σύμφωνα μέ αὐτό, τά προσωπικά δεδομένα τῆς Τασούλας Πετρακογιώργη δημοσιεύθηκαν γιά νά ἀποκατασταθεῖ, ἔστω καί μετὰ θάνατον, ἡ τιμὴ τοῦ Κ. Κεφαλογιάννη ἀπό τό στίγμα τοῦ ἀκούσιου ἀπαγωγέα πού ἐφ' ὄρου ζωῆς ἔφερε. Ἡ περίπτωση τῆς *ἄμυνας ὑπὲρ τρίτου* προβλέπεται πράγματι στήν ἐλληνικὴ ἔννομη τάξη, ἂν καί στό ποινικὸ δίκαιο, σέ συμφραζόμενα δηλαδή ἐντελῶς διαφοροτικά ἀπὸ αὐτά πού συζητοῦμε ἐδῶ. Ἀκόμη καί στό ποινικὸ δίκαιο ὁμοῦς, *ἄμυνα ὑπὲρ τρίτου* δέν νοεῖται ὅταν α) ὁ κίνδυνος δέν εἶναι ἄμεσος καί ἄλλως πως ἀποτρέψιμος, β) ὁ παθὼν εἶναι σέ θέση ἀπὸ μόνος του νά ἀμυνθεῖ καί γ) ὁ ἴδιος δέν ἐπιθυμεῖ νά τόν ὑπερασπίσουν. Στήν περίπτωσή μας ὁ Κώστας Κεφαλογιάννης ἐπὶ δεκαετίες ὀλόκληρες εἶχε τήν εὐχέρεια νά δημοσιεύσει τίς ἐπιστολές αὐτές καί παρ' ὅλ' αὐτά δέν τό ἔκανε. Εἴτε ἐπειδὴ ἀδιαφόρησε, εἴτε ἐπειδὴ ἔκρινε ὅτι δέν εἶχαν τίποτε νά τοῦ προσφέρουν, εἴτε ἐπειδὴ θέλησε νά προλάβει τυχόν ἀντιδράσεις, προτίμησε τή σιωπή.

Τώρα, ὅποιοι καί ἂν ἦταν οἱ λόγοι πού ὀδήγησαν τόν Κεφαλογιάννη σέ αὐτὴ του τὴν ἀπόφαση, τό βέβαιο εἶναι ὅτι ἐκ τῶν ὑστέρων ἐκθέτουν βαρύτατα τὴν κ. Γαλανάκη καί τῆς ἀφαιροῦν κάθε δικαίωμα νά παρουσιάζει τόν ἑαυτὸ της ὡς προστάτιδα τῆς μνήμης του. Ἄν μάλιστα ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Κεφαλογιάννης ἐπράξε ὅπως ἐπράξε γιά νά προλάβει τυχόν ἀντιδράσεις, ἢ καί ἀπὸ πνεῦμα «ἰπποτισμοῦ», ὅπως νομίζει ὁ Βαγενᾶς, ἡ αὐθαιρεσία τῆς Γαλανάκη νά τίς δημοσιεύσει γίνεται διπλή, ἀφοῦ συνιστᾶ ἀσέβεια ὄχι μόνο πρὸς τό πρόσωπο τῆς κ. Πετρακογιώργη ἀλλὰ καί πρὸς τό πρόσωπο ἐκείνου. Κι αὐτό, γιάτί οἱ συνθήκες πού ὑπαγό-

9. <http://de.wikipedia.org>, λήμμα «Fall Kohl».

10. ἐφ. *Ἐλευθεροτυπία*, 23.11.2006.

ρευσαν τή σιωπή του Κεφαλογιάννη, ισχύουν στο άκέραιο και σήμερα. Και η Τασούλα είναι εν ζωή, και η υπόθεση εξακολουθεί να διχάζει τή μνήμη και τὰ πνεύματα. Ακόμη και αν δεχτούμε ότι για τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς σημερινῆς κοινῆς γνώμης τὰ παλαιὰ ἐκείνα συμβάντα ἔχουν τυλιχτεῖ τὴν ἀχλύ του θρύλου, γιὰ πολλοὺς εξακολουθοῦν νὰ παραμένουν ὀδυνηρά, ὅπως δείχνουν οἱ ἀντιδράσεις στὴν Κρήτη.

Ἐνα δεύτερο ἐπιχείρημα περιστρέφεται παραδόξως γύρω ἀπὸ τὴ συμπεριφορὰ τῆς ἴδιας τῆς Τασούλας. Συγκεκριμένα, ὑποστηρίζεται ὅτι ἀφοῦ ἐκείνη ἐπέλεξε νὰ μιλήσει κάποτε γιὰ τὴν περιπέτειά της, τότε ἔχουν καὶ ὅλοι οἱ ἄλλοι τὸ δικαίωμα νὰ τὸ κάνουν ἐλεύθερα. Ὁ συλλογισμὸς αὐτὸς εἶναι προβληματικὸς καὶ στὰ δύο του σκέλη. Ὅπως κάθε ἕνας ἀπὸ ἐμᾶς, ἡ κ. Πετρακογιώργη ἔχει καὶ ἔννομο συμφέρον καὶ ἀναφαίρετο ἠθικὸ δικαίωμα νὰ τοποθετεῖται δημοσίως σὲ ζητήματα πού τὴν ἀφοροῦν. Καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἠθικὸ της δικαίωμα ἄσκησε μὲ παραδειγματικὴ συνέπεια καὶ ἀξιοπρέπεια ὅλα αὐτὰ τὰ χρόνια, ἀπὸ τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1952 καὶ ἐντεῦθεν. Τὸ ὅτι ἡ ἴδια, προκειμένου νὰ υπερασπίσει τὴν ὑπόθεσή της, ἀποφάσισε νὰ μιλήσει στὸν Τύπο καὶ στὴν τηλεόραση, δὲν νομιμοποιεῖ κανέναν τρίτο νὰ παραβιάζει τὴν ἰδιωτικὴ της σφαῖρα, νὰ δημοσιεύει προσωπικὰ της ἔγγραφα, νὰ ἀντιποιεῖται τὸ ὄνομά της καὶ νὰ μετατρέπει, *χωρὶς τὴ συναίνεσή της*, τὴ ζωὴ της σὲ «μυθιστόρημα».¹¹ Λυπᾶμαι πού θὰ τὸ ἐπαναλάβω ἐδῶ, ἀλλὰ τέτοιου εἴδους ἐπιχειρήματα χρησιμοποιοῦνται κατὰ κόρον καὶ στίς δίκες τῶν διαστῶν. Ἐπιχειρεῖται δηλαδὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἐκάστοτε θύτη νὰ παρουσιαστῇ τὸ θῦμα του ὡς ἐλαφρᾶς ἠθικῆς, ὥστε νὰ ἀπενοχοποιηθῇ ὁ ἴδιος.

Κλείνω αὐτὴν τὴν ἀναφορὰ στὸ νομικὸ σκέλος τῆς ὑπόθεσης, σχολιάζοντας μιά εὐλογη ἀπορία τοῦ Βαγενᾶ, διατυπωμένη καὶ ἀπὸ ἄλλους. Ἄν εἶται ἔχουν τὰ πράγματα, τότε γιατί ἡ θιγόμενη δὲν ἄσκησε τὰ δικαιώματά της, προσφεύγοντας στὴν ἑλληνικὴ δικαιοσύνη; Μήπως ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἀνακολουθία; Ὑπάρχει πράγματι μιά ἀνακολουθία στὸ σημεῖο αὐτό, ὅμως δὲν βαρύνει τὴν κ. Πετρακογιώργη. Ἀποτελεσματικὴ δικαστικὴ προστασία θὰ σήμαινε ἐν προκειμένῳ ἕνα καὶ μόνον πράγμα: τὴν ταχεία ἀπόσυρση τοῦ βιβλίου ἀπὸ τὴν κυκλοφορία, στὴν παρούσα του τουλάχιστον μορφή. Ὅμως τέτοια νομικὴ δυνατότητα δὲν ὑπάρχει. Σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο 14 § 3 τοῦ Συντάγματος, κατάσχεση ἐντύπου εἶναι δυνατὴ μόνον σὲ τέσσερις περιπτώσεις: λόγω προσβολῆς θρησκείματος, λόγω προσβολῆς τοῦ Προέδρου τῆς Δημοκρατίας, γιὰ τὴν προστασία στρατιωτικῶν ἀπορρήτων, τοῦ πολιτεύματος καὶ τῆς ἀκεραιότητος τῆς χώρας, καὶ τέλος γιὰ τὴν προστασία τοῦ κοινῶν ἀπὸ ἄσεμνα δημοσιεύματα. Τὸ βιβλίο τῆς Γαλανάκη δὲν ἐμπίπτει σὲ καμία ἀπὸ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις. Συνεπῶς μιά αἴτηση ἀσφαλιστικῶν μέτρων ἐκ μέρους τῆς κ. Πετρακογιώργη εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ βέβαιο ὅτι θὰ ἀπορριπτόταν ὡς νόμφ ἀβάσιμη, ὅπως ἀκριβῶς συνέβη καὶ μὲ τὴν αἴτη-

ση τῆς κ. Ἡλιοπούλου κατὰ τῆς Νομαρχίας Λέσβου γιὰ τὴ δημοσίευση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἑλύτη.

Ἡ μόνη δικαστικὴ ὁδὸς γιὰ τὴν κ. Πετρακογιώργη θὰ ἦταν εἴτε νὰ ζητήσει εὐθέως τὴν ποινικὴ δίωξη τῆς μυθιστοριογράφου, εἴτε νὰ προσφύγει στὰ πολιτικὰ δικαστήρια, ζητώντας λ.χ. νὰ τῆς ἐπιδικαστεῖ χρηματικὴ ἀποζημίωση γιὰ ἠθικὴ βλάβη. Καὶ στίς δύο αὐτὲς περιπτώσεις, ἡ θιγόμενη, ἄνθρωπος προβεβηκυίας ἡλικίας, θὰ ἔπρεπε νὰ ἐμπλακεῖ σὲ μιά πολυετὴ καὶ ἐπώδυνη δικαστικὴ διαμάχη, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὁποίας τὸ βιβλίο τῆς κ. Γαλανάκη θὰ εξακολουθοῦσε νὰ κυκλοφορεῖ ἀνενόχλητα καὶ ἡ συγγραφέας του νὰ ἀπολαμβάνει ἀκόμη ἐντονότερα τὰ φῶτα τῆς δημοσιότητας, περιβεβλημένη μάλιστα μὲ τὸ ἐπωφελὲς γιὰ τὴν ἴδια φωτοστέφανο τῆς «διωκόμενης».

Ἡ πραγματικότητα δυστυχῶς εἶναι αὐτὴ. Ἄν μιά αὐστηρὴ ὀπωσδήποτε, ἀλλὰ πάντως *ἐξώδικη* ἀντίδραση τῆς κ. Πετρακογιώργη, ἄρχεσε γιὰ νὰ τὴν καταστήσει στόχο τοῦ εὐκολοῦ καὶ ἀπαξιωτικοῦ λόγου τῆς συγγραφῆς καὶ τῶν ὑποστηρικτῶν της,¹² μπορεῖ κανεὶς νὰ εἰκάσει σὲ τί πραγματικὸ διασυρμὸ θὰ ἐκτίθετο ἔως ὅτου ἡ ὑπόθεσή της τελεσιδικήσει. Δυστυχῶς, καὶ ἐδῶ ἰσχύει τὸ πικρὸ μάθημα τῶν βιασμῶν. Ακόμη καὶ μετὰ τὴ δικαίωση, τὸ στίγμα εξακολουθεῖ νὰ σπιλώνει περισσότερο τὸ θῦμα παρὰ τὸν δράστη. Ὅπως τὶς περισσότερες φορές πού ἕνας ἀνίσχυρος προσπαθεῖ νὰ προστατευθεῖ ἀπὸ τὴν ἀθαιρεσία ἐνὸς ἰσχυροῦ, ἔτσι κι ἐδῶ ἡ δικαστικὴ ὁδὸς δὲν εἶναι παρὰ δῶρον ἄδωρον.

Μὲ τὰ γραφόμενά της ἡ κ. Πετρακογιώργη πείθει ὅτι στάθμισε νηφάλια καὶ υπεύθυνα ὅλα τὰ ἐνδεχόμενα. Ὅτι δὲν ἀπέκλεισε τὸ ἐνδεχόμενο νὰ προσφύγει στὴν Δικαιοσύνη, ἂν ἡ προσβολὴ τῆς προσωπικότητάς της κλιμακωθεῖ, τεκμαίρεται ἀπὸ τὴν ἔμμιση πλήν σαφῆ προειδοποίησή της πρὸς τὴ συγγραφέα νὰ μὴν παραχωρήσει τὸ πόνημά της σὲ περαιτέρω ἐκμετάλλευση, λ.χ. κινηματογραφικὴ ἢ τηλεοπτικὴ. Καὶ μὲ αὐτὴν τὴν

11. Ὑπογραμμίζω τὸ «χωρὶς τὴν συναίνεσή της», γιὰ νὰ δηλώσω τὸ αὐτονόητο. Ὅτι δηλαδὴ ἡ κ. Πετρακογιώργη, ἐφόσον καὶ ὅποτε τὸ θελήσει, ἔχει κάθε δικαίωμα νὰ παραχωρήσει σὲ ἀνθρώπους τῆς ἐπιλογῆς της πληροφορίες καὶ προσωπικὰ της ἔγγραφα προκειμένου αὐτοὶ νὰ γράψουν ἕνα βιβλίο μὲ θέμα τὴ ζωὴ της. Ἡ περίπτωση τοῦ βιβλίου τοῦ Τ. Κοντογιαννίδη, πού μνημονεύει ὁ Βαγενᾶς, δὲν εἶναι τέτοια. Ἄν ἡ οἰκογένεια Πετρακογιώργη δὲν ἀντέδρασε σ' αὐτὸ ἐπισημῶς, εἶναι διότι προφανῶς, καὶ πολὺ εὐλόγα, ἔλαβε ὑπ' ὄψη της τὴν περιορισμένη σχετικὰ κυκλοφορία καὶ προβολὴ του. Ἄς προστεθεῖ δὲ ὅτι ὁ Κοντογιαννίδης οὔτε γιὰ ἐκούσια ἀπαγωγή κάνει λόγο, οὔτε προσωπικὰ δεδομένα τῆς Τασούλας δημοσιεύει, οὔτε βεβαίως ἀποκαλεῖ τὸ ἔργο του «μυθιστορηματικὸ» χρονικὸ.

12. Ἐξυπακούεται ὅτι δὲν ἐννοῶ ἐδῶ τὸν Βαγενᾶ. Ὁ τελευταῖος εἶναι ὁ μόνος ὑποστηρικτῆς τῆς Γαλανάκη πού θέλησε νὰ τεκμηριώσῃ μὲ τρόπο ἀναλυτικὸ καὶ ὄχι σοφιστικὸ ἢ ἀφοριστικὸ τὴ γνώμη του. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ διάλογος μαζί του ἔχει νόημα, ἐνῶ μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους ὄχι.

αἴρεση, περιορίστηκε στή γνωστή δημόσια καταγγελία της. Θυμίζω ὅτι καί ὁ Ὀδυσσεύς Ἐλύτης, ὅταν βρέθη-κε σέ ἀνάλογη θέση, ἔπραξε τό ἴδιο.¹³

Ἀκόμα καί ἂν δέν ἴσχυαν ὅλα τά παραπάνω, ὁ βιογραφισμός τῆς Γαλανάκη θά παρέμενε χυδαῖος. Ὅταν κανείς ἀναφέρεται σέ ὑποθέσεις πού ἀναμοχλεύουν παλαιά πάθη καί τῶν ὁποίων οἱ πρωταγωνιστές ζοῦν, ἀκόμη καί ὅταν δέν ὑπέχει τυπική ὑποχρέωση, ἀκόμη καί ὅταν δέν εἶναι ἀναγκασμένος ἀπό τόν νόμο δηλαδή, ὀφείλει προληπτικά νά λαμβάνει ὑπ' ὄψη του τίς συνέπειες τῶν λόγων του. Ὅπως ἔγραφα στό ξεκίνημα αὐτῆς τῆς διαμάχης, «ἡ ὑποχρέωση αὐτή δέν προκύπτει ἀπό κανέναν βαρύγδουπο κώδικα δεοντολογίας, ἀλλά ἀπό τούς κανόνες τῆς κοινῆς λογικῆς καί τῆς στοιχειώδους διακριτικότητας. Οἱ κανόνες αὐτοί ἐπιτάσσουν νά μὴν πληγώνουμε καί νά μὴν προσβάλλουμε τούς ἄλλους, ἂν δέν συντρέχει σπουδαῖος λόγος. Καί σέ πείσμα ὅσων νομίζουν μερικοί, οἱ λογοτεχνικές, ἐπαγγελματικές ἢ ἄλλες φιλοδοξίες δέν εἶναι τέτοιος».¹⁴

Ἴδού, φερ' εἰπεῖν, τί γράφει ὁ Μιχάλης Κοπιδάκης γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο χειρίστηκε τόν ὑπομνηματισμό τῆς Ἀλληλογραφίας τοῦ Γιώργου καί τῆς Μαργῶς Σεφέρη: «ἐπειδὴ ἐννοιοὶ ἀπό τούς δευτερογενιστές τῆς *cause celebre* ζοῦσαν τότε ἀκόμη, θά ἀπέφυγα νά ἀναρριπίσω τά ζώπυρα, πείσματα καί γινάτια, πού ὑποδόσκουν σέ γεροντικές ψυχές».¹⁵ Γιά παρόμοιους λόγους, πάμπολλες εἶναι οἱ μαρτυρίες, τά ἀπομνημονεύματα, οἱ ἡμερολογιακές ἐγγραφές καί οἱ ἰδιωτικές ἐπιστολές πού, τόσο στήν Ἑλλάδα ὅσο καί στό ἐξωτερικό, εἶδαν καί βλέπουν τό φῶς τῆς δημοσιότητας μέ προληπτικές περικοπές καί ἀποσιωπήσεις. Πλήθος συγγραφείς, καλλιτέχνες καί πολιτικοί κατέλιπαν τό προσωπικό τους ἀρχεῖο μέ τήν παραγγελία νά μὴν δημοσιευθεῖ παρά μετά τήν παρέλευση ἀρκετῶν δεκαετιῶν ἀπό τόν θάνατό τους, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἐκτίμησαν ὅτι τό περιεχόμενό του ἦταν πιθανό νά προκαλέσει ἀντιδράσεις. Μάλιστα, ὁ ἄγραφος αὐτός κανόνας τῆς διακριτικότητας εἶναι τόσο δεσμευτικός ὥστε οἱ πρακτικές του συνέπειες νά εἶναι κάποτε μοιραίες ἀκόμη καί ἐκεῖ ὅπου ἀπό νομικῆς πλευρᾶς τά πράγματα δέν εἶναι ἐντελῶς σαφῆ. Πρόσφατο παράδειγμα, ἡ ἔριδα τῆς Νοτιοαφρικανῆς συγγραφῆς Ναντίν Γκόρντιμερ καί τοῦ βιογράφου της Ρόναλντ Σ. Ρόμπερτς. Ἀντιγράφω ἀπό τούς *New York Times* τῆς 31ης Δεκεμβρίου 2006:

Μολονότι ἡ βιογραφία εἶχε συμφωνηθεῖ ἀρχικά νά ἐκδοθεῖ ἀπό τούς Farrar, Straus & Giroux στίς ΗΠΑ καί τόν Bloomsbury στήν Βρετανία, καί οἱ δύο οἴκοι –ἐκδότες καί τῆς Γκόρντιμερ– ἀρνήθηκαν νά τή δημοσιεύσουν ἀφότου ἡ Γκόρντιμερ ἐξέφρασε ἀντιρροήσεις γιά τό χειρόγραφο καί κα-

τηγόρησε τόν Ρόμπερτς ὅτι πρόδωσε τήν ἐμπιστοσύνη της.

Μόλις τόν περασμένο Νοέμβριο στήν Γερμανία, ὁ ἐκδοτικός οἶκος Rowohlt ὑποχρεώθηκε νά ἀπαλείψει ἀπό τήν αὐτοβιογραφία τοῦ ἱστορικοῦ Γιάαχιμ Φέστ ἕνα χωρίο ὅπου ὁ συγγραφέας καταφερόταν δυσφημιστικά –σημειωτέον δέ, χωρίς νά τόν κατονομάζει– κατά τοῦ φιλοσόφου Γιούργκεν Χάμπερμας. Παλαιότερα, οἱ κληρονόμοι τοῦ Τ.Σ. Ἐλιοτ ἀπαγόρευσαν στόν βιογράφο Πήτερ Ἀκρόντ κάθε παράθεμα ἀπό τά ἰδιωτικά κείμενα τοῦ ποιητῆ, μέ ἀποτέλεσμα ὁ τελευταῖος νά ὑποχρεωθεῖ νά παραφράζει συστηματικά τίς πηγές του.

Κανείς δέν θά ἀρνηθεῖ ὅτι τό βιβλίο τῆς Γαλανάκη ἔχει κατά τό κρισιμότερο τμήμα του χαρακτήρα βιογραφικό, καί ὅτι συνεπῶς ἡ δεοντολογία συγγραφῆς τῶν βιογραφιῶν ἰσχύει καί γι' αὐτό ἀπολύτως. Πράγμα πού σημαίνει ὅτι στό μέτρο κατά τό ὁποῖο ζητεῖται ἡ συμβολή τοῦ βιογραφούμενου, ὁ τελευταῖος ἔχει κάθε δικαίωμα νά γνωρίζει ἐγκαίρως καί τή μορφή πού ὁ συγγραφέας προτίθεται νά δώσει στό κείμενό του (τό ἂν θά εἶναι μυθιστόρημα, δημοσιογραφική ἔρευνα ἢ ἱστορικό ἔργο λ.χ.), ἀλλά καί τό τί ἀκριβῶς ἔχει σκοπό νά περιλάβει σ' αὐτό. Καί τοῦτο ὄχι βεβαίως γιά νά τόν λογοκρίνει, δικαίωμα τέτοιο δέν ἔχει. Ἀλλά γιά νά σταθμίσει μέ ἀκρίβεια τά δεδομένα προτοῦ ἀποφασίσει ἂν θά ἐμπιστευθεῖ τόν βιογράφο, προσφέροντάς του τήν ἀρωγή του, ἢ ὄχι, διαχωρίζοντας μέ σαφήνεια καί ἐκ προοιμίου τή θέση του. Ὅταν μάλιστα τά ἀναγραφόμενα στό βιβλίο εἶναι ἄκρως διαφιλονεικούμενα, ὅπως ἐδῶ, ἡ δυνατότητα τοῦ βιογραφούμενου νά διαχωρίσει ἐγκαίρως τή θέση του ἔχει καί τήν ἔννοια τῆς προστασίας τοῦ ἀναγνώστη. Ὁ τελευταῖος δικαιούται νά γνωρίζει ὅτι ἡ ἀξιοπιστία τοῦ βιογράφου ἀμφισβητεῖται.

Εἶναι νομίζω προφανές ὅτι ἡ κ. Γαλανάκη ἐπεχείρησε νά ἔχει καί τήν πίττα ὀλόκληρη καί τόν σκύλο χορτάτο. Πάει νά πεῖ, καί τή βοήθεια τῆς οἰκογένειας τῆς Τασούλας νά ἐξασφαλίσει, καί σέ τίποτα νά μὴν δε-

13. Ἀναφέρομαι στήν ἀυθαίρετη δημοσίευση ἀπό τόν Γ. Κεχαγιόγλου τοῦ λεγόμενου «Ἵπομνήματος» τοῦ Ἐλύτη γιά τό Ἄξιον Ἐστί, περ. Ποίηση, τχ. 5, Ἄνοιξη 1995, πού προκάλεσε τή διαμαρτυρία τοῦ ποιητῆ. Σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν ὑπόθεση τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Τεριάντ, ἐλπίζω καί εὐχομαι ἡ κ. Ἰουλίτα Ἡλιοπούλου νά διεκδικήσει μέχρι τέλους ὅ,τι ὁ ἴδιος ὁ Ἐλύτης, ἀλλά καί ἡ Τασούλα Πετρακογιώργη στή δική της περίπτωση, δέν μπόρεσε νά ἐπιβάλει. Μόνο ἡ παραδειγματική δικαστική ἀποδοκιμασία ἐνός τέτοιου κρούσματος μπορεῖ νά χρησιμεύσει στό μέλλον ὡς δεδωμένο ἀποτρεπτικό γιά αὐτοῦ τοῦ εἶδους τίς πρακτικές.

14. ἐφ. Ἡ Αὐγή, 2.4.2006.

15. Σεφέρης καί Μαργῶ, Ἀλληλογραφία, Α' (1936-1940), φιλολογική ἐπιμέλεια Μ. Ζ. Κοπιδάκης, Ἴκαρος², Ἀθήνα 2005, σ. 15.

σμευθεί. Μάλιστα, όπως κατήγγειλε η κ. Άριστέα Πλεύρη, ανιψιά της Τασούλας Πετρακογιώργη, έφτασε στο σημείο να παρασιωπήσει τις πραγματικές της προθέσεις:

ρητά και επανειλημμένα, επί δύο περίπου συναπτά έτη, η συγγραφέας διαβεβαίωνε κατηγορηματικά όλα τα μέλη της οικογένειας Πετρακογιώργη με τα όποια συνομίλησε (μερικά μάλιστα συνδεόμενα μαζί της με παλαιότατους φιλικούς δεσμούς), ότι προτίθεται να γράψει ένα... «μυθιστόρημα, εμπνεόμενη άπλως από την ιστορία της απαγωγής», χωρίς «έπ' ούδενί να χρησιμοποιήσει τα ονόματα των πραγματικών ηρώων». Έτσι δυστυχώς, και με τις επίμονες δικές μας παραινέσεις προς τη θεία μας να την εμπιστευθεί, εξασφάλισε την πολυπόθητη γι' αυτήν συνάντηση μαζί της, και την εικονική «συναίνεσή» της (όπως άλλωστε και τη δική μου) στο περιεχόμενο του βιβλίου. Σημειωτέον, ότι κατά τη διάρκεια της συνάντησης αυτής η κα Πετρακογιώργη ζήτησε και έλαβε τρεις ή τέσσερις φορές από τη συγγραφέα τη ρητή διαβεβαίωση ότι η υπόσχεση αυτή θα τηρηθεί. Και αυτό όχι από υποκρισία, όπως θέλει να υπαινιχθεί η κα Γαλανάκη, αλλά για να προφυλαχθεί από αυτό ακριβώς που συνέβη – από μία έκτροματική, μυθιστορηματική έκδοχή της τραγικής της ιστορίας. Επίσης, γιατί ήξερε πολύ καλά το διαφορετικό βάρος και τη δημοσιότητα που έχει το έργο μιας γνωστής συγγραφέως, από μία απλή, δημοσιογραφική παρουσίαση των γεγονότων, μέσω των δημοσιευμάτων της εποχής.

Σημειωτέον ακόμη ότι, προκειμένου να εξασφαλίσει την άδεια χρήσεως του αρχείου του Κώστα Κεφαλογιάννη, την ίδια περίοδο που υποσχόταν όλα τα παραπάνω, η συγγραφέας δεσμευόταν παράλληλα στην οικογένεια του τελευταίου για τό ακριβώς αντίθετο: «Ότι θα χρησιμοποιήσει τα πραγματικά ονόματα! [...]

Σήμερα γνωρίζω πώς οι διαβεβαιώσεις της κας Γαλανάκη, προς έμένα την ίδια προσωπικά, ακόμη και τις παραμονές (!!!) της κυκλοφορίας του βιβλίου της, ότι τηρήσε την υπόσχεση που έδωσε, άποσκοπούσαν στο να άποφύγει τυχόν προσπάθεια να έμποδιστεί εκ των προτέρων η κυκλοφορία του με άσφαλιστικά μέτρα. Οι νομικοί αντιλαμβάνονται τό μέγεθος και τη σημασία της διαφοράς.¹⁶

Η καταγγελία αυτή, για την ακρίβεια της οποίας η κ. Πλεύρη επικαλείται πλήθος μάρτυρες, πείθει ότι η επιλογή της συγγραφέως να δημοσιεύσει τό βιβλίο της με τη μορφή που τό έκανε, δέν όφείλεται σε συγγνωστή ένδεχομένως άμέλεια (σε μία μορφή νομικής πλάνης λ.χ. ως προς τό έπιτρεπτό της κοινοποίησης του ενός ή του άλλου έγγραφου) ούτε καν σε βαριά ή και

άσύγγνωστη ακόμη έπιπολαιότητα άπέναντι σε ανθρώπους των όποιων τη συνεργασία ή ίδια έπεζήτησε, αλλά σε συνειδητό και ένεπίγνωστο ύπολογισμό. Η κ. Γαλανάκη γνώριζε ότι τό βιβλίο της θα προκαλούσε τη σφοδρή αντίδραση της Τασούλας και της οικογένειάς της, και γι' αυτό προτίμησε να τους θέσει πρό τετελεσμένων. Πικρό να τό διαπιστώνουμε, όμως «τέτοιος άνάκουστος βανδαλισμός έπέρασε εις τόν φιλολογικόν μας κόσμον άτιμώρητος» (Ι. Πολυλάς, Προλεγόμενα).

Ό Νάσος Βαγενάς όμογνωμονεί μαζί μου σ' ένα τουλάχιστον: στο ότι ό λογοτέχνης, ό άνθρωπος των γραμμάτων, ό διανοούμενος δέν δρᾷ στο κοινωνικό κενό, στο ότι φέρει ευθύνη για τα γραφόμενά του και όφείλει να σέβεται ή έστω να μή θίγει άχρείαστα τους συνανθρώπους του. Δυστυχώς, τη θέση αυτή ή κ. Γαλανάκη δέν τη συμμερίζεται. Είτε επειδή πράγματι ένστερνίζεται τα μετανεωτερικά θεωρήματα που προσδύουν τό άνεύθυνο του συγγραφέα, είτε επειδή δέν έχει άναλογιστεί τις συνέπειες της στάσης της, είτε άπλως επειδή έτσι τη συμφέρει, ή τελευταία πιστεύει σοβαρά ότι άφοϋ είναι λογοτέχνης, έχει τό δικαίωμα να πράττει όπως της άρέσει και να μήν δίνει λογαριασμό σε κανένα. Την πεποίθησή της αυτή τη διακήρυξε άπροκάλυπτα στην άπάντησή της προς την Τασούλα Πετρακογιώργη. Εκεί γράφει επί λέξει:

Η τέχνη είναι έλευθερία. Άπόλυτη, άπεριορίστη έλευθερία και συνεπώς δέν έπιδέχεται περιορισμούς.

Και παρακάτω:

Η δικαίωση του συγγραφέα είναι να θεωρηθεί τό πόνημά του έργο τέχνης, άνεξαρτήτως των αντίρρήσεων και των αντιδράσεων που είναι κατανοητές και άναπόφευκτες.

Άς προσέξει ό άναγνώστης την επανάληψη: «άπεριορίστη έλευθερία», ή όποία «δέν έπιδέχεται περιορισμούς». Άς προσέξει ακόμη αυτό τό, μεγαλόψυχο δήθεν, «άνεξαρτήτως των αντίρρήσεων και των αντιδράσεων που είναι κατανοητές». Και άς άντιπαραβάλλει τις δύο αυτές φράσεις με τό χωρίο του Βαγενά που παρέθεσα στην άρχή. Μέ άλλα, ειλικρινέστερα λόγια: *Fiat liber, et pereat mundus*. Άν ό χυδαίος βιογραφισμός έχει έναν όρισμό, σ' αυτό τό «άπεριορίστη», σ' αυτό τό «άνεξαρτήτως» άσφαλώς θα έμφωλεύει.

16. Έφ. Μεσόγειος, Ηράκλειο, 30.5.2006.

RICHARD WOLIN

Ἡ γοητεία τοῦ ἀνορθολογισμοῦ

Ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2007, σελ. 572



Ζ. Π. Σάφης

Τό βιβλίο τοῦ Ρίτσαρντ Γουόλιν «διερευνᾷ παλιά, ἀμαρτωλά μυστικά» σημαντικῶν στοχαστῶν τῆ δεκαετίας τοῦ '30. Ἡ ἐξιστόρηση τῶν πολιτικῶν ἀποπημάτων ἢ καί τῆς συμμετοχῆς στήν πολιτική τοῦ Γ' Ράιχ καί τοῦ Βισῦ τῶν Χάιντεγκερ, Γκάνταμερ, Μπατάιγ, Μπλανσό καί ἄλλων, τεκμηριώνεται καί μέ νεότερα στοιχεῖα. Ἰχνηλατεῖ τήν προβληματική σχέση τῆς σκέψης κορυφαίων μεταπολεμικῶν διανοητῶν, ὅπως οἱ Φουκῶ καί Ντερριντά μεταξύ ἄλλων, μέ τή σκέψη τῶν πρώτων. Διερευνᾷ, γενικότερα, τήν πνευματική γενεαλογία τοῦ μεταμοντερνισμοῦ καί τοῦ μεταδομισμοῦ (φιλοσοφική ἐκδοχή τοῦ μεταμοντερνισμοῦ) καθῶς καί τό ἱστορικό υπόβαθρό τους. Τό βιβλίο τοῦ Γουόλιν δέν ἐξαντλεῖται στήν κριτική τοποθέτησή του ἀπέναντι στή «θέληση γιά δύναμη» (Νίτσε), στήν «κυριαρχία» (Μπατάιγ), στήν «ἄλλη ἀπαρχή» (Χάιντεγκερ), στή «διαφωρά» (Ντερριντά) ἢ στή «διαφορετική οἰκονομία τῶν σωμάτων κα τῶν ἡδονῶν» (Φουκῶ). Προχωρᾷ στήν ἀξιολόγηση τῆς συμβολῆς τοῦ πολιτισμικοῦ σχετικισμοῦ πού κυριαρχοῦσε στίς τάξεις τῶν διανοουμένων τοῦ Παρισιοῦ στή γενικότερη ἀποδοχή τοῦ διαφορικοῦ ἢ πολιτισμικοῦ ρατσισμοῦ τοῦ Λεπέν. [Κατά τόν Γουόλιν ἓνα σημαντικό «νέο» στή Νέα Δεξιᾶ (Nouvelle Droite) ἦταν, μεταξύ ἄλλων, τό ὅτι ἔδωσε ἔμφαση στόν πολιτισμό καί ὄχι στή φυλή, οἰκιοποιούμενη κυνικά τό «δικαίωμα στή διαφορά»]. Ἐπιπλέον, δημιουργεῖ τό κατάλληλο κλίμα γιά νά ἀναστοχασθεῖ κανεῖς τό ἀλυσιτελές τῆς ὑπερκριτικῆς, τά ἀδιέξοδα τῆς «ριζοσπαστικοποίησης» τῆς μαρξιστικῆς κριτικῆς τῆς ἀστικῆς ιδεολογίας, τοῦ διαζυγίου μέ κάθε ὀρθολογισμό.

Ἐξηγοῦμαι. Τό νά στοχάζεται κανεῖς *στά ὄρια*, νά διατυπώνει δηλαδή θέσεις ὀριακές, εἶναι πολλές φο-

ρές ἀπαραίτητο γιά νά γίνει ἀποτελεσματική ἡ σκέψη του, γιά νά ἀλλάξει κάτι στά μυαλά τῶν ἀναγνωστῶν του. Ὁ κίνδυνος, ὅμως, ὑπέρβασης τοῦ ἀνορθολογισμοῦ ἢ ἔστω τοῦ αὐταρχισμοῦ καί τῆς οἴησης, ἐλλοχεύει πάντοτε. Δέν ὑπάρχει βασιλική ὁδός γιά τήν ἀποφυγή αὐτοῦ τοῦ κινδύνου. Ἡ παραμονή στό ἔδαφος τῆς ἐμμενοῦς κριτικῆς βοηθᾷ σέ πολλές περιπτώσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα (τό ἀναφέρει καί ὁ Γουόλιν): ὁ Μάρξ ὑποστήριζε ὅτι τά ἀστικά ιδεώδη ὑπηρετοῦν ταξικά συμφέροντα – θεωροῦσε, ὅμως, ὅτι αὐτά τά ἰδανικά εἶχαν ἓναν «ὀρθολογικό πυρήνα», μία «οἰκουμενική δυναμική», ἡ ὁποία ἀξίζει νά γίνει πραγματική ἢ αὐθεντική (ὁ σοσιαλισμός ὡς μία *πραγματοποίηση* τῆς ἀστικῆς τυπικῆς ἰσότητος καί ὄχι ὡς ἀφηρημένη ἄρνηση τῆς τελευταίας). Σ' αὐτό τό ζήτημα, ὅπως καί στό ὅτι ὁ μαρξισμός δέν εἶναι σκέτος ὀρθολογισμός, θά ἐπανέλθουμε.

Ὁ Γουόλιν, παρότι διερευνᾷ τό «εἰδύλλιο τῆς διάνοσης μέ τόν φασισμό» ἀπό τόν Νίτσε ὡς καί τόν μεταμοντερνισμό, ξεκαθαρίζει ἀπό τήν ἀρχή ὅτι στόχος του «δέν εἶναι ἡ δημιουργία ἐνόχων "ἐκ συγγενείας"». Οἱ διαφορές τοῦ ἱστορικοῦ φασισμοῦ καί τῆς μεταμοντέρνας πολιτικῆς σκέψης εἶναι τεράστιες. Ἄλλο πράγμα ἦταν ὁ ἱστορικός φασισμός, ἄλλο πράγμα εἶναι ἡ Νέα Δεξιᾶ, ἐντελῶς ἄλλο πράγμα εἶναι ὁ μεταμοντερνισμός. Κύριο χαρακτηριστικό τῆς μεταμοντέρνας πολιτικῆς σκέψης εἶναι ἓνας φιλοσοφικός ἀναρχισμός, γράφει. Ἐνῶ ὁ φασισμός ἐναγκαλίστηκε τό ἰσχυρό κράτος, ὁ μεταμοντερνισμός «ἀντιμετωπίζει ὅλους τούς πολιτικούς θεσμούς –καί τούς δημοκρατικούς– μέ ἐμφυτη καχυποψία». Στόχος του εἶναι ἡ ἐχθρότητα τοῦ μεταμοντερνισμοῦ πρὸς τόν ὀρθό λόγο καί τήν ἀλήθεια, στόχος του εἶναι ὅτι ὁ

σκοτεινός θεωρητικός λόγος του μεταμοντερνισμού –τόν όποιο μόνον οί μνημένοι και οί όπαδοί του μποροϋν νά κατανοήσουν– κινδυνεύει νά ύποκαταστήσει τήν ίδια τήν πολιτική πράξη και νά γίνει αϋτοσκοπός. Στόχος του είναι τό σημείο συνάντησης αϋτών τών τριών διαφορετικών ρευμάτων: ή ύποκατάσταση τής κριτικής μέ τήν απόρριψη και περιφρόνηση του φιλελευθερισμού, τής αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, τών κανόνων, τών θεσμών και του όρθου λόγου. Άς τόν παρακολουθήσουμε επιλεκτικώς και επιτροχάδην.

Ό φασισμός, γράφει, δέν ήταν ένα αντιδιανοητικό φαινόμενο που προσέελκυσε μόνον εγκληματίες και άχρείους. Ό κατάλογος τών φίλων του φασισμού στό χώρο τής διανόησης είναι μακρύς και δέν εξαντλείται στά όνόματα τών Κάρλ Σμίτ, Μάρτιν Χάιντεγκερ, Λουί-Φερντινάν Σελίν, Πώλ ντέ Μάν, Έξρα Πάουντ, Γκαμπριέλ ντ' Ανούντσιο και Γουίλιαμ Γέιτς. Τό ειδύλλιο τής διανοήσης μέ τή σκέψη προδρόμων ή και συνοδοιπόρων του φασισμού δέν έληξε μέ τή λήξη του Β' παγκοσμίου πολέμου. Τό αξιοσημείωτο, πάντως, είναι ή μεταπολεμική αναβίωση τής αντιδημοκρατικής τάσης του μεσοπολέμου υπό τήν αιγίδα του ακαδημαϊκού μεταμοντερνισμού, ό όποιος έμπνεύστηκε από τόν Νίτσε, τόν Χάιντεγκερ, τόν Μπατάιγ, τόν Μπλανσό και άλλους. Αϋτός ό μεταμοντερνισμός αντικατέστησε τόν Μάρξ μέ τόν Νίτσε ύποστηρίζοντας πώς όλες οί άξίες είναι ένα περιβάλλυμα τής ασίγαστης «θέλησης για δύναμη», μεταξύ άλλων. Ό Γουόλιν συμφωνεί μέ τή θέση του Ίσαία Μπερλίν πώς ό φασισμός έχει τίσ ρίζες του στην ιδεολογία του αντι-Διαφωτισμού, όπως αϋτή εκφράζεται από τόν Ζοζέφ ντέ Μαίστρ και άλλους. Τονίζει, όμως, ότι ενώ ό Μαίστρ και ή παρέα του προτιμούσαν τή μεταρρύθμιση από τά πάνω (άντί μας άντεπανάστασης που άπλως θά παρέτεινε τόν κύκλο τής βίας), «οί φασίστες διάβηκαν τόν Ρουβίκωνα χωρίς νά κοιτάζουν πίσω στην παραδοσιακή ασφάλεια του *ancien régime*: πολέμησαν τίσ άξίες τής Γαλλικής Έπανάστασης μέ τή βία, τόν πόλεμο και τήν όλική κινήτοποίηση».

Στό πρώτο μέρος του βιβλίου του, ό Γουόλιν διερευνά τήν πνευματική κληρονομιά τριών Γερμανών στοχαστών (Νίτσε, Γιούνγκ, Γκάνταμερ), οί όποιοι μαζί μέ τόν Χάιντεγκερ «έχουν επηρεάσει βαθύτατα τή σύγχρονη πνευματική ζωή». Πρόκειται για τήν καταλυτική επίδραση του γερμανικού ύπαρξισμού (*Existenzphilosophie*) στην μεταπολεμική γαλλική σκέψη. Βασικό στοιχείο αναφοράς τό έργο του Νίτσε. Ό Γουόλιν άπορεί για τήν περίεργη άποσιώπηση τής πολιτικής διάστασης τής σκέψης του Νίτσε από τούς έρμηνευτές του έργου του τίσ τελευταίες δεκαετίες. «Ό Νίτσε που συναντούμε είναι μόνον ό αισθητικός Νίτσε» όχι ό Νίτσε που «άποκήρυξε έντονα και επανειλημμένα τήν ιδέα τής τέχνης για τήν τέχνη ως μία μορφή ξαναζεσταμένου ρομαντισμού... μία περιέρ-

γη εξέλιξη για έναν στοχαστή που στην διάρκεια τών τελευταίων πέντε χρόνων τής ζωής του έπεξεργάστηκε τό σχέδιο ενός έργου μέ τίτλο *Η θέληση για δύναμη*». Έκτός αϋτής τής κακοτυχίας, ξέρουμε, ότι ό Νίτσε είχε και μία προηγούμενη κακοτυχία: καθιερώθηκε επισήμως ως ή φιλοσοφική πηγή του ναζισμού έλέω τής αδελφής του Έλίζαμπετ που φρόντισε νά έπιφέρει τίσ άπαραίτητες αλλοιώσεις στα Άρχεία του Νίτσε στην Βαϊμάρη, ώστε ό Νίτσε νά εμφανίζεται ως Γερμανός έθνικιστής και αντισημίτης, ενώ δέν ήταν. Σέ κάθε περίπτωση ό Νίτσε δέν ήταν μόνον ό «μεταμοντέρνος» που ύποστήριζε πώς «δέν ύπάρχουν γεγονότα παρά μόνο έρμηνείες», ούτε ό Νίτσε του ναζισμού. Άν και ή έρμηνεία που θεωρεί τίσ νιτσεικές θέσεις ως προάγγελο του ναζισμού δέν είναι ακριβής, δέν ισχύει τό ίδιο και για τήν Ίταλία του Μουσολίνι, γράφει ό Γουόλιν. Τεκμηριώνει αϋτή τήν άποψη του παραπέμποντας στα μανιφέστα τών Ίταλών φουτουριστών και στον ίδιο τόν Νιτούτσε («Στόν Νίτσε ό Μουσολίνι ανακάλυψε μία άρρενωπή έναλλακτική λύση ενάντια στην φιλειρηνική και ρεφορμιστική νοοτροπία τών Ίταλών σοσιαλιστών»). Κοντολογίς, ό ρόλος του Νίτσε ως προφήτη τής πολιτικής τής δύναμης στον 20ό αιώνα «δέν πρέπει νά τονίζεται ύπερβολικά, αλλά ούτε και νά παραγνωρίζεται». Ταυτόχρονα, δέν πρέπει νά παραγνωρίζεται και ή έρμηνεία του Νίτσε ως «έχθρου του πολιτισμού» από τούς Ντελέζ, Ντερριντά, Φουκώ, Λυοτάκ και λοιπούς, οί όποιοι άποδέχθηκαν, σέ μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, τόν Πιέρ Κλοσόφκι (*Pierre Klossowski*) ως άθθεντία στην έρμηνεία του Νίτσε.

Στό δεύτερο μέρος του βιβλίου, ό Γουόλιν διερευνά τίσ περιπτώσεις του Ζώρζ Μπατάιγ (1897-1962) και Μωρίς Μπλανσό (1907-2003), δύο από τούς σημαντικότερους προδρόμους του μεταδομισμοϋ, καθώς και τήν περίπτωση του Ζάκ Ντερριντά (1930-2005).

Ό Μπατάιγ ένηλικιώθηκε κατά τή μεσοπολεμική περίοδο, μία περίοδο όπου ή έκατόμβη του Α' παγκοσμίου πολέμου έπιβεβαίωσε –για πολλούς διανοούμενους– τίσ άποκαλυπτικές προφητείες του Νίτσε για τόν «εύρωπαϊκό μηδενισμό». Ό Μπατάιγ προχώρησε πέρα άπ' αϋτό τό σημείο: θεωρούσε πώς «ό πόλεμος παίξει έναν αναγκαίο, θετικό ρόλο» και πώς ή στρατιωτική μάχη είναι «ένα είδος αισθητικού αϋτοσκοπού» (σημειωτέον ότι τό όνομά του σημαίνει μάχη στην γαλλικά). Ό Γουόλιν, τεκμηριώνει τό ότι ό Μπατάιγ είναι ό βασικός άρμός που συνδέει τή δική του γενιά Γάλλων έκφραστών τής ριζοσπαστικής κριτικής του πολιτισμοϋ μέ τήν έπόμενη. Στην σκέψη του Μπατάιγ, ό πόλεμος λειτουργεί ως «ό προάγγελος ενός πολιτισμικού μετασχηματισμοϋ μέ τόν όποιο ή πρωτοκαθεδρία τής ύποκειμενικότητας θά αντικατασταθεί από τίσ άξίες-ταμπού μιας *έκστατικής* κοινότητας (...) του αϋτοτραυματισμοϋ, τής διαφοράς και τής περατότητας». Ό Γουόλιν τεκμηριώνει μέ ιστορικά στοιχεία τό ότι οί πολιτικές θέσεις του

Μπατάιγ συνέκλιναν προς έναν «άριστερό φασισμό». «Αυτό που θαυμάζει ο Μπατάιγ στους φασίστες ηγέτες είναι η “κυριαρχία” τους (...) και η απέχθεια τους για το “νόμο”». Τα παραπάνω συγγενεύουν με τις απόψεις του Κάρλ Σμίτ. Τα πολιτικά γραπτά του Μωρίς Μπλανσό, του Ζάκ Ντερριντά και άλλων «συνεχίζουν, στην πραγματικότητα, αυτό το μπαταϊνικό πρόγραμμα ανάπτυξης μιας έκστατικής κοινότητας». Ο Μπατάιγ επιδίωξε να διατυπώσει στο έργο του ένα αντιπολιτισμικό ήθος. Επιβάλλεται να τονίσουμε, μαζί με τον Γουόλιν, ότι όλοι όσοι εξέφρασαν αυτό το ήθος δεν ήταν απαραίτητα φασίστες ή δεν έρωτοτροπούσαν με τον φασισμό. Τό ήθος αυτό ένστερνίσθηκαν και πολλοί άριστεροί (ο Γουόλιν αναφέρει τους Άντορνο, Μπένγιαμιν, Μπλόχ, Μαρκούζε). Πρόκειται για τους «ρομαντικούς αντικαπιταλιστές» του Λούκατς. Κλείνοντας την αναφορά στον Μπατάιγ, ο Γουόλιν μάς υπενθυμίζει ότι, εκ των υστέρων, αναγνώρισε την «παράδοση φασιστική τάση» του κατά την περίοδο της Contre-Attaque (ομάδα υπεράσπισης φασιστικών μεθόδων για την επίτευξη άριστερών πολιτικών στόχων, 1935).

Τό σκοτεινό πολιτικό παρελθόν του Μωρίς Μπλανσό αποκαλύφθηκε σχετικά άργα (άρχες του 1980). Κατά την πρώτη φάση της γερμανικής κατοχής της Γαλλίας, για να περιοριστούμε σ' αυτό, ο Μπλανσό έκανε ό,τι μπορούσε για να συνδράμει στο πεταινικό καθεστώς. Στο έργο του Μπλανσό συναντούμε την αντιπάθειά του προς την *αναπαράσταση*. Ίδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η επιχειρηματολογία του Γουόλιν για τό ότι κάτω από τή θεωρητική έχθρότητα προς τή αναπαράσταση ως όχημα τής γνώσης και τής αλήθειας κρύβεται «μία άσυνείδητη “θέληση για μή γνώση”»: μία επιθυμία άπώθησης δυάρεστων ιστορικών γεγονότων, συνενοχών και περιστατικών» (Σύνδρομο του Βισύ). Σημαντικές είναι επίσης οι σελίδες που άφιερώνει ο Γουόλιν για τήν κληρονομιά του Μπλανσό στή γαλλική λογοτεχνική θεωρία: *τό θέμα τής λογοτεχνίας είναι ο έαυτός της, κατά τόν Μπλανσό (σέ αντίθεση με τή στρατευμένη λογοτεχνία, τή littérature engagée, του ώρμου Σάρτρ)*. Ο υπέρμετρος κειμενισμός του μεταδομομοού, όπως εκφράζεται στο περιβόητο αξίωμα του Ντερριντά «δέν υπάρχει τίποτα έξω από τό κείμενο» και στήν έμμογή του Φουκώ με τήν «τάξη του λόγου», πηγάζει από τίς παλαιότερες γαλλικές παραδόσεις που κωδικοποιήθηκαν από τόν Μπλανσό, καταλήγει ο Γουόλιν.

Ένδιαφέρον παρουσιάζουν και τά όσα υποστηρίζει ο Γουόλιν σχετικά με τό ιστορικό υπόβαθρο του μεταμοντερνισμού και τήν άρνηση των Γάλλων «νά αναμετρηθούν με τό παρελθόν». Για λόγους οικονομίας του κειμένου τίς προσπερνάω.

Ο Ντερριντά σύμφωνα με τόν Γουόλιν, «δέν είναι κατά καμία έννοια αντι-Διαφωτιστής», αλλά στο λεξιλόγιο τής άποδόμησης ο όρθός λόγος έρμηνεύεται

ως θεμελιώδης παράγοντας τυραννίας και καταπίεσης (παρόμοια προκατάληψη διέπει και τή φουκωϊκή έννοια του «ρηματικού καθεστώτος»). «Ο Ζάκ Ντερριντά είναι πνευματικό τέκνο του Μπατάιγ και του Μπλανσό», γράφει (άρεκτά από τά πρώιμα έργα του δημοσιεύθηκαν στο περιοδικό *Critique* που ίδρυσε ο Μπατάιγ, ενώ τό πρώτο του βιβλίο *Γραφή και διαφορά* είναι μία έκτενης μελέτη τής θεωρίας του Μπατάιγ για τήν ανταλλαγή που υπερβαίνει τήν ώφελιμιστική όπτική τής πολιτικής οικονομίας). Δέν θά έπαναλάβω εδώ τούς βασικούς άξονες τής σκέψης του Ντερριντά που εκθέτει ο Γουόλιν καθόσον είναι μάλλον γνωστοί στους αναγνώστες του *Πολίτη*. Θά σημειώσω μόνο ότι ο Γουόλιν αντιμετώπιζει με έπαρεια και έντιμότητα τήν περίπτωση του πατέρα τής *διαφοράς* (*différance*, «ένας όρος που εκφράζει εύφρως τή διττή σημασία του *différer* —διαφέρω και αναβάλλω), όρος με τόν όποιο δηλώνεται ή πρωταρχική χωροχρονική ύστέρηση που είναι *έγγενής* στή γλώσσα [«όλες οι προτάσεις αληθείας που διατυπώνεται διά τής γλώσσας και έντός τής γλώσσας είναι στήν πραγματικότητα δευτερεύουσες και παράγωγες», δηλαδή ως χρήστες τής γλώσσας ζούμε στή «Βαβέλ»]. Δέν παραλείπει να τονίσει ότι ή άποδόμηση άρχισε σταδιακά να υποχωρεί από τίς αρχές τής δεκαετίας του '90 «δίνοντας τή θέση της σέ θεωρητικά παραδείγματα με σαφέστατο πολιτικό προσανατολισμό (...) γράφοντας έκτενωσ για θέματα δικαιοσύνης, ήθικης και πολιτικής». Αυτές οι προσπάθειες, πάντως, του Ντερριντά είναι μάλλον ένα «μεταπολιτικό πρόσχημα για να παρακαμφθεί ο χώρος τής πραγματικής πολιτικής», σύμφωνα με τόν Γουόλιν. Τέλος, ο Γουόλιν άφιερώνει άρεκτές σελίδες σχολιάζοντας τήν κριτική του Ντερριντά στο νεότερο δίκαιο, όπου «δέν μπόρεσε να βρει τή σωστή ίσορροπία ανάμεσα στο καθολικό και τό ειδικό». Με τήν επίκληση του *μή άποφασίσμοιο* ο Ντερριντά παίρνει θέση «υπέρ τής “μοναδικότητας”, τής “τρέλας” και του “μυστικισμού”, έναντίον των τυπικών διαδικασιών, των κανόνων και του όρθολογισμού», τονίζει ο Γουόλιν (σημειωτέον ότι οι πνευματικοί πρόδρομοι που επικαλείται ο Ντερριντά για να στηρίξει τά παραπάνω είναι ο Κίρκεγκωρ και ο ναζί νομικός Κάρλ Σμίτ).

Έκτός των άνωτέρω, τό βιβλίο του Γουόλιν περιλαμβάνει δύο αξιόλογες πολιτικές παρεμβάσεις για τή γερμανική και τή γαλλική Νέα Δεξιά, καθώς και ένα κεφάλαιο για τήν εικόνα τής Άμερικης στή σύγχρονη σκέψη, εικόνα μιας Άμερικης ως «τόπο καταστροφής». Ο άμερικανός καθηγητής τής ιστορίας των ιδεών στο City University της Νέας Υόρκης θεωρεί πώς αυτή ή εικόνα δέν είναι αντιπροσωπευτική τής πραγματικής Άμερικης («θά πρέπει να διαχωρίσουμε τήν εύλογη και νόμιμη κριτική τής έξωτερικής πολιτικής τής Άμερικης από τόν παραληρηματικό αντιαμερικανισμό ως τέτοιο», γράφει, δείχνοντας προς τήν κατεύθυνση του Ζάν Μπλωντριγιά

καί τῶν δεξιῶν προδρόμων του). Δυστυχῶς, γιά λόγους οικονομίας καί πάλι, δέν θά ἐπεκταθῶ ἐδῶ, σ' αὐτό τό ἐπίσης σημαντικό ζήτημα.

Ὁ Γουόλιν ἐκτιμᾷ πῶς ἡ θύελλα τοῦ μεταμοντερνισμού ἔχει κοπάσει στά χωρικά ὕδατα τῆς πανεπιστημακῆς κοινότητας. Ὁ «ἀποχεραιοτισμός» στόν ὀρθό λόγο δέν μπόρεσε νά ριζώσει καί οἱ διακηρύξεις γιά τό τέλος τῶν «μετασφηνήσεων» τῆς ἀνθρώπινης χειραφέτησης δέν ἔγιναν εὐρέως ἀποδεκτές. Ἴσως νά ἔχει δίκιο. Ἴσως ἡ δαιμονολογία καί οἱ κορώνες τοῦ μεταμοντερνισμού νά περιορίστηκαν, κυρίως, «στούς ἀπομονωμένους καί ἀνάιμακτους διαδρόμους τῶν πανεπιστημίων». Ἀλλά ὁ ἀπόηχος τῶν διακηρύξεων ὅτι ὁ ὀρθός λόγος εἶναι δυνάμει ὀλοκληρωτικός ἐπειδή ἐξομοιώνει τό διαφορετικό, ἡ ἀποθέωση τῆς «διαφορᾶς» καί τοῦ σχετικισμοῦ, ὁ χλευασμός γιά τόν κανονιστικό πυρήνα τῆς δημοκρατίας, γιά τήν ἐπίπονη «προσπάθεια ἀμοιβαίου σεβασμοῦ τῆς ἰδιωτικῆς καί τῆς δημόσιας αὐτονομίας τῶν θεμελιωδῶν δημοκρατικῶν ἐλευθεριῶν καί τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας» (Χάμπερμας), ἡ ἐξύμνηση τῆς ἑτερογένειας καί τῆς ριζικῆς διαφορᾶς, δέν ἔχει κοπάσει. Ἕνας ἀγοραῖος μεταμοντερνισμός ἐπικάθησε στό προϋπάρχον ὑπόστρωμα τοῦ ἀγοραῖου ἀνορθολογισμοῦ τῶν ταξικῶν κοινωνιῶν μας, ἐνισχύοντας –μεταξύ ἄλλων– τό «νεοφυλικό ἦθος» τῆς Νέας Δεξιᾶς (Λεπέν καί σία).

Ἀνακεφαλαιώνοντας, θά ἤθελα νά ἐπισημάνω ὅτι ὁ Γουόλιν θεμελιώνει τόν ἀντίλογό του στό ἔδαφος μιᾶς σύγχρονης Ἀριστερᾶς τοῦ δημοκρατικοῦ φιλελευθερισμοῦ πού «διατηρεῖ σημαντικά ἀποθέματα ἰσχύος» καί ἡ ἰδεολογική ἐχθρότητα πρὸς αὐτήν μπορεῖ νά φέρει καταστροφικά ἀποτελέσματα. Δέν παραλείπει νά τονίζει πῶς ἡ ἀνεκτικότητα, ὁ δημοκρατικός ἀνθρωπισμός, ὁ ὀρθός λόγος καί τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα εἶναι ἕνας «ἀξεπέραστος ὀρίζοντας τῆς ἐποχῆς μας». Ἀπό τήν πλευρά μου, θά ἤθελα νά τονίσω, χωρίς νά ἐπεκταθῶ ἐδῶ, ὅτι τό παραπάνω ἔδαφος ἔχει κι αὐτό τά ὅρια ἀντοχῆς του, δέν εἶναι γρανιτένιο, δέν εἶναι ὑπεράνω κριτικῆς: ἡ ταξική δουλεία, ἡ ἐκμετάλλευση ἀνθρώπου ἀπό ἀνθρώπο καλὰ κρατεῖ στά σπλάχνα αὐτοῦ ἀκριβῶς τοῦ «ἀξεπέραστου ὀρίζοντα τῆς ἐποχῆς μας». Ὑπερασπιζόμενοι τόν ὀρθό λόγο καί τήν ἀντιπροσωπευτική δημοκρατία ἀπέναντι στήν ἐκ δεξιῶν ἢ ἐξ ἀριστερῶν δυσπιστία ἢ καί ἀπόρριψη τους, οφείλουμε νά θεμελιώσουμε τήν ἐμμενή κριτική μας καί στό ἔδαφος τῆς ταξικῆς πάλης.

Σέ κάθε περίπτωση, τό βιβλίό τοῦ Γουόλιν εἶναι ἕνα ὠφέλιμο βιβλίό, ἀξίζει μία θέση στή βιβλιοθήκη μας. Σᾶς προτρέπω νά τό διαβάσετε.

Βασίλης Ζουναλῆς

ΕΝ ΠΑΡΟΔῶ

Καμιά προσευχή γιά τούς πεθαμένους

Νομίζω ἦταν ὁ Ἑγελος πού ἔλεγε πῶς, γιά τό σύγχρονο ἀνθρώπο, ἡ πρῶνι προσευχή εἶναι ἡ ἀνάγνωση τῆς ἐφημερίδας του. Φαίνεται πῶς στήν Ἑλλάδα ἡ προσευχή αὐτή ἔχει σταματήσει ἐδῶ καί καιρό. Ἀνάμεσα στά ἄλλα στοιχεῖα πού ἦρθαν στό προσκήνιο μέ τίς ἐρευνες τοῦ Εὐρωβαρόμετρου γιά τούς «Εὐρωπαίους καί τόν Πολιτισμό» εἶναι μερικά πολύ ἐνδιαφέροντα στατιστικά στοιχεῖα γιά τήν ἀνάγνωση τῶν βιβλίων καί τῶν ἐφημερίδων. Κατά δήλωσή τους, τό 45% τῶν Ἑλλήνων ἔχουν διαβάσει μόλις ἕνα βιβλίό τόν τελευταῖο χρόνο, τή στιγμή πού ὁ μέσος κοινοτικός ὅρος εἶναι 60%. Μόνο τό 20,3% τῶν Ἑλλήνων διαβάζουν ἐφημερίδα καθημερινά, ἐνῶ τό 30,5% δηλώνει ὅτι δέν διαβάζει ποτέ ἐφημερίδα. Οἱ Ἕλληνες πηγαίνουν στόν κινηματογράφο κατά μέσο ὄρο 1,75% φορές τό χρόνο, ἡ ἐπίσκεψη στίς βιβλιοθήκες δέν ξεπερνάει τό 1,19% τό χρόνο, καί μόνο τό 46,8% τῶν συμπολιτῶν μας (τό χαμηλότερο, δηλαδή, ποσοστό στήν Εὐρώπη) ἀκούει ραδιόφωνο. Παράλληλα, ὠστόσο, οἱ Ἕλληνες εἶναι ἀπό τούς Εὐρωπαίους πού ἀκοῦνε περισσότερο «λαϊκή καί παραδοσιακή μουσική» (62,5%). Τό 99,3% τῶν Ἑλλήνων (τό ὑψηλότερο ποσοστό στήν Εὐρώπη) δηλώνει ὅτι παρακολουθεῖ τηλεόραση γιά τίς εἰδήσεις (91%), γιά τίς τηλεοπτικές σειρές (47,5%) καί γιά τὰ σπόρ (38,8). Στήν Ἑλλάδα, ἐπίσης, ἐντοπίζεται τό ὑψηλότερο ποσοστό νοικοκυριῶν μέ δύο τηλεοράσεις (41,8%).

Εἶναι ἀλήθεια πῶς ἡ στατιστική δέν εἶναι πάντα ὁ πῶ ἀσφαλῆς τρόπος γιά νά κατανοήσῃ κανεῖς τά σύνθετα ζητήματα τῶν πολιτισμικῶν πρακτικῶν. Ἡ ἐρευνα, ὠστόσο, τοῦ Εὐρωβαρόμετρου ἐπιβεβαιώνει μέ τόν πῶ ἐμπειρικό τρόπο αὐτό πού ἤδη γνωρίζαμε: οἱ Ἕλληνες δέν διαβάζουν βιβλία, ἔχουν σταματήσει νά πηγαίνουν σινεμά καί θέατρο, δέν ἀκοῦνε ραδιόφωνο, βλέπουν φανατικά τηλεόραση, χορεύουν καί τραγουδᾶνε μέ πάθος τά «λαϊκά» καί τά «παραδοσιακά». Ὅσο γιά τήν «πρῶνι προσευχή» τῆς ἐφημερίδας, φαίνεται πῶς ἡ σχέση τοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ μέ τήν ἐνημέρωση ἐξαντλεῖται στήν προσφορά τῶν συνοδευτικῶν προϊόντων: κουπόνια γιά σπίτια, δωροεπιταγές γιά σέτ κουζίνας, CD, DVD, καλλυντικά, γυαλιά ἡλίου, εἶδη θαλάσσης, ροῦχα, βιβλία, κ.λπ. Ὅλα δείχνουν πῶς ὁ Ἑγελος ἔπεσε ἔξω. Ἴσως, τελικά, νά μή χρειάζεται «καμιά προσευχή γιά τούς πεθαμένους».

Γιάννης Παπαθεοδώρου

ΓΙΑΝΝΗΣ ΑΝΤΩΝΙΟΥ

Οί Έλληνες μηχανικοί. Θεσμοί και ιδέες, 1900-1940

Έκδ. Βιβλιόραμα, Αθήνα 2006, σελ. 486

Τό βιβλίο του Γιάννη Αντωνίου εξερευνά την ανάδυση μιας νέας κοινωνικής ομάδας στη σύγχρονη εποχή. Πέρα από την προσφορά στο ιστοριογραφικό πεδίο, τό ιδιαίτερα ενδιαφέρον στοιχείο του είναι ότι επιχειρεί να έγγραψει την ιστορία αυτή στο πλαίσιο του διεθνούς προβληματισμού για τό τεχνολογικό φαινόμενο, όπως αναπτύσσεται τά τελευταία χρόνια. Στη διεθνή αυτή συζήτηση απορρίπτονται οι παλαιές, επίκεντρες προσεγγίσεις της ιστορίας της τεχνολογίας, αλλά και ή θετικιστική θεώρηση της τεχνολογίας, ως αυτόματης εφαρμογής της επιστήμης, και ανιχνεύονται οι όροι ανάδυσης του τεχνολογικού φαινομένου, από τό τέλος του 19ου αιώνα, ως νέου μορφώματος πού προσδιορίζεται από τίς κοινωνικές και τίς προσδιορίζει ταυτοχρόνως, και προκύπτει από ή σύγκλιση επιστήμης και τεχνικής, από ή συνέργεια οικονομικών πιέσεων, κοινωνικών ανακατατάξεων και πολιτικών επιλογών. Προσδιορίζεται, επίσης, από ή δραστηριότητα του λόγου περί τεχνολογίας, δηλαδή από τούς τρόπους νοηματοδότησης της τεχνολογίας και τίς ιδεολογίες πού καθιστούν δρώντα τά υποκείμενα του πεδίου αυτού. Οι προσεγγίσεις αυτές αντιπαρατίθενται στον τεχνολογικό ντετερμινισμό, την αναγόρευση της τεχνολογίας σε αυτόνομη, κινητήρια δύναμη της ιστορίας. Πρόκειται, όπως λέει ο Αντωνίου ανακεφαλαιώνοντας ή συζήτηση αυτή στις εξαιρετικά πυκνές και διαφωτιστικές πρώτες σελίδες του βιβλίου, για ή «όρμητική εισβολή της κοινωνίας, της πολιτικής, των πολιτιστικών καταβολών, των επιστημολογικών παραδόσεων [...], της γεωγραφίας» (σ. 82) στους άπροβληματίστους τόπους της θετικιστικής όρθοδοξίας. Οι προβληματισμοί αυτοί αναδεικνύουν ήν περιπλοκότητα των ιστορικών διεργασιών: δέν υπάρχουν αυτότελείς οικονομικές διαδικασίες ούτε τεχνολογική εξέλιξη ως ανεξάρτητη μεταβλητή, δέν υπάρχουν αυτόνομες, ανιδιοτελείς επιστημονικές αναζητήσεις, δέν υπάρχουν σταθερές κοινωνικές ταυτότητες και αυτότελώς σχεδιασμένες επιδιώξεις κοινωνικών ομάδων. Υπάρχει συνδιαμόρφωση, σύμπλευση όλων αυτών, εν κινήσει, σε άξεδιάλυτη ένότητα μεταξύ τους, και μαζί με τίς

ιδέες πού διαμορφώνουν για όλα τούτα οι άνθρωποι. Τό βιβλίο επιχειρεί να προσεγγίσει αυτή ήν πολυπλοκότητα μέσα από ήν ιστορία των μηχανικών. Χαρακτηριστικά, ή ιστορία αυτή, σε μεγάλο βαθμό, γράφεται μέσα από τούς ανθρώπους, τούς συγκεκριμένους ανθρώπους με σάρκα και όστά, με τά βιογραφικά τους, τά έργα τους και τόν λόγο τους για τά έργα τους, ήν κατεξοχήν δηλαδή ένσάρκωση αυτής της πολυπλοκότητας, ήν άξεδιάλυτη σύνθεση υλικότητας και πνεύματος, σκέψης και πράξης.

Πρόσωπα, θεσμοί και ιδέες: τό βιβλίο εξετάζει τούς τρόπους με τούς όποιους οι μηχανικοί συγκροτήθηκαν ως επάγγελμα, διαμόρφωσαν τούς θεσμούς πού τό πλαισίωσαν, κατασκεύασαν ήν ταυτότητά τους και επιδίωξαν να κατακτήσουν υψηλή θέση στις κοινωνικές ιεραρχίες, αλλά και να νομιμοποιήσουν ήν παρέμβασή τους. Στην εισαγωγική αναδρομή στον 19ο αιώνα, ό συγγραφέας παρακολουθεί ήν σταδιακή αναβάθμιση του Πολυτεχνείου (του Σχολείου των Τεχνών) και άλλες θεσμικές αλλαγές, όπως ή αναδιοργάνωση των κρατικών τεχνικών υπηρεσιών στην τρικομική περίοδο, πού διαμόρφωσαν τίς συνθήκες για ή συγκρότηση των πρώτων ομάδων μηχανικών, εκτός των στρατιωτικών, οι όποιοι άποτελοῦσαν ήν πρώτη μορφή του επαγγέλματος. Τό τέλος του 19ου και οι αρχές του 20ού αιώνα είναι ή κρίσιμη στιγμή όπου οικονομικές εξελίξεις, πολιτικές αλλαγές αλλά και ή προοδευτική-θετικιστική ιδεολογία, στοιχεία πού εκτυλίσσονταν ήδη με διαφορετικές χρονικότητες και λογικές σε όλη ή διάρκεια του αιώνα, πυκνώνουν και συντονίζονται με τέτοιο τρόπο πού εν τέλει αναδύεται μία νέα κοινωνία, παράγοντας συγχρόνως και τίς αντιδράσεις και άντιστάσεις σ' αυτήν. Έκείνη ακριβώς ή στιγμή οι μηχανικοί θά διεκδικήσουν μία θέση ως επαγγελματική ομάδα με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, θά οικειοποιηθούν τόν μεσαιωνικό λόγο της σωτηρίας διά της επιστήμης, της όρθολογικότητας και της τεχνολογίας, θά δημιουργήσουν τά πρώτα όργανά τους (τόν Έλληνικό Πολυτεχνικό Σύλλογο) συμμαχώντας με τούς «θετικούς» επιστήμονες, των όποιων δανείζονται ήν –παλαιότερη και δεδομένη–

αίγλη. Δέν κυριαρχοῦν οἱ κινήσεις αὐτές στήν κοινωνική σκηνή: πρόκειται γιά μικρές μειοψηφίες. Ὄστόσο, ἡ συμβολή τους εἶναι πολύ σημαντική στίς ζυμώσεις πού ἀναπλάθουν τόν κοινωνιό ιστό τήν ἐποχή ἐκείνη.

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ Πολυτεχνείου στόν Μεσοπόλεμο καταλαμβάνει σημαντικό μέρος τοῦ βιβλίου, καθώς ἡ διαμόρφωση τῶν σπουδῶν, οἱ ταλαντεύσεις καί ἡ ἀναζήτηση τῆς ἰσορροπίας μεταξύ «καθαρῆς» ἐπιστήμης καί τεχνικῶν ἐφαρμογῶν ἢ ἐπαγγελματικῶν ἀπαιτήσεων ἀποτελέσαν κεντρικό διακύβευμα γιά τή συγκρότηση τῆς φυσιογνωμίας τοῦ ἐπαγγέλματος διεθνῶς. Εἶναι τό πῶς πρωτότυπο, ἀπό ἱστοριογραφική ἄποψη, μέρος τοῦ ἔργου, καθώς ἐδῶ ἀξιοποιεῖται πολύτιμο ὑλικό ἀπό τό ἀρχεῖο τοῦ Πολυτεχνείου. Ὡς πρὸς τή διαμόρφωση τῆς φυσιογνωμίας τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ἰδρύματος, διαπιστώνεται ὁ θεωρητικός προσανατολισμός τῶν σπουδῶν καί ἡ σοβαρή ὑστέρηση τῆς ἐργαστηριακῆς ἐκπαίδευσης. Ἀπό τά πολλά ἄλλα χαρακτηριστικά του πού ἐντοπίζονται, ἄς τονιστεῖ κατ' ἀρχάς ἡ ἐπιμονή μέ τήν ὁποία οἱ καθηγητές ἐπιχείρησαν καί κατάφεραν νά διαφυλάξουν τήν αὐτοτέλεια τοῦ ἰδρύματος, πού κατ' ἐπανάληψη ἀπειλήθηκε ἀπό τίς παρεμβάσεις τῶν πολιτικῶν ἡγεσιῶν. Ὅπως λέει ὁ συγγραφέας, «οἱ συνθήκες διαμόρφωσης τῶν ἐσωτερικῶν συσχετισμῶν στό Πολυτεχνεῖο δέν σχετίζονταν μόνο μέ ἐξωγενεῖς πολιτικές ἐπιρροές» (σ. 217). Στούς μεγάλους πολιτικούς κραδαμούς καί στίς ἀντίστοιχες παρεμβάσεις (τόν Διχασμό, σά 1933-1935, τό 1939, τό 1942 κ.ο.κ.) τό ἐσωτερικό μέτωπο παρέμεινε περίπου ἀρραγές ἀπέναντι στήν ἀπειλή τῆς κατάργησης «τῆς δικαιδοσίας τοῦ σώματος τῶν καθηγητῶν νά ἀναπαράγει ἑαυτόν» (σ. 218). Μόνον ὁ σεισμός τοῦ Ἐμφυλίου φαίνεται πῶς κατάφερε νά διαλύσει τή βασική ὁμοθυμία πού εἶχε οἰκοδομηθεῖ μέ τά ὑλικά τῆς κοινωνικῆς/ἐπαγγελματικῆς ἰδιοτέλειας ἀλλά καί τῆς θετικιστικῆς ἰδεολογίας – ἔστω καί μέ τήν τεχνοκρατική ἐκτροπή της, μετά τό 1930. Ἐνα δεύτερο σημεῖο πού ἀναδεικνύεται στό τμήμα αὐτό εἶναι ἡ ἐξίσου ἐπίμονη κατασκευή τῆς εἰκόνας ἑνός ἰδρύματος ὑψηλοῦ κύρους, ἐγχείρημα πού ἐπιτεύχθηκε μέ τή δυσκολία τῶν ὁρῶν πρόσβασης, τίς ὑψηλές ἀπαιτήσεις κατά τή διάρκεια τῶν σπουδῶν, ἀλλά καί μέ τά κατάλοιπα τοῦ στρατιωτικοῦ ὕψους καί τῆς ἐθνοπατριωτικῆς ἰδεολογίας πού εἶχαν ἐμφυσήσει οἱ στρατιωτικοί μηχανικοί, ὅταν διηύθυναν τό ἴδρυμα στό τέλος τοῦ 19ου αἰῶνα – στήν προ-πανεπιστημιακή του φάση.

Ἡ φυσιογνωμία τοῦ ἐπαγγέλματος, σέ συνδυασμό μέ τήν πορεία τοῦ κεντρικοῦ ὀργάνου του, τοῦ Τεχνικοῦ Ἐπιμελητηρίου, εἶναι ἡ δεύτερη μεγάλη ἐνότητα ζητημάτων πού πραγματεύεται τό βιβλίο. Ἐνα ἐπάγγελμα ἀνδρικό, πού συγκροτεῖ μιά κοινωνική ἐλίτ, συγκεντρωμένο σέ σημαντικό ποσοστό στήν πρωτεύουσα, μέ ὑψηλή ἀκόμη συμμετοχή τῶν

σπουδαγμένων στό ἐξωτερικό καί, κυρίως, μέ συντριπτική παρουσία τῶν εἰδικότητων πού σχετίζονται μέ τήν οἰκοδομή, μέ ἀδύναμη συμμετοχή τῶν εἰδικότητων τῆς βιομηχανίας: αὐτή εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ ἐπαγγέλματος στόν Μεσοπόλεμο, ὅπως προκύπτει ἀπό τήν ἀξιοποίηση τῶν ἀπογραφικῶν διαβημάτων τοῦ ΤΕΕ. Παρά τήν πρόσκαιρη συμμαχία μέ τή δυναμική ὁμάδα τῶν πρωτοπόρων βιομηχάνων, παρά τήν παρέμβαση ὀρισμένων μηχανικῶν στήν ὑπόθεση τοῦ ἐξορθολογισμοῦ τῆς βιομηχανίας καί τῆς «ἐπιστημονικῆς ὀργάνωσης τῆς ἐργασίας», ἡ βιομηχανία δέν θά ἀποτελέσει τόν κύριο χώρο προσέλκυσης καί διαμόρφωσης τῆς ταυτότητας τῶν μηχανικῶν. Τά τεχνικά ἔργα καί ἡ οἰκιστική δράση τοῦ κράτους εἶναι τά πεδία πού διαμόρφωσαν τίς δεξιότητες τῶν μηχανικῶν τοῦ Μεσοπολέμου. «Τό κράτος», συνοψίζει ὁ Ἀντωνίου, «ἀποτελοῦσε τόν ἄξονα γύρω ἀπό τόν ὁποῖο ἀρθρωνόταν καί ἀναπτυσσόταν τό ἐπάγγελμα τοῦ μηχανικοῦ» (σ. 350). Ἀπό τήν πλευρά του, τό ΤΕΕ θά ἐπιχειρήσει νά ἀνταποκριθεῖ στόν διπλό του ρόλο: διεκδικώντας θέση στόν σχεδιασμό τῆς τεχνικῆς πολιτικῆς τοῦ κράτους, προωθώντας τήν ὑπόθεση τῆς τεχνικῆς κουλτούρας –πάντα σέ ἀντιπαράθεση μέ τόν παραδοσιακό καί ἀναποτελεσματικό, ὅπως τόν ἀντιλαμβάνονταν οἱ μηχανικοί, κλασικισμό– καί συγχρόνως ὑπερασπίζοντας τά συμφέροντα τῶν μελῶν του, μέ σταθερή ἐπιδίωξη νά ἀποκλειστοῦν ἀπό τό ἐπάγγελμα οἱ παλαιότεροι δικαιοῦχοι –στρατιωτικοί μηχανικοί καί ἐμπειροτέχνες– ἀλλά καί οἱ ἄλλοδαποί μηχανικοί.

Στό τελευταῖο κεφάλαιο, ὁ συγγραφέας παρακολουθεῖ τή διαμόρφωση τοῦ τεχνοκρατικοῦ ιδεώδους, ὅπως αὐτό διατυπώθηκε τελικά μέ τόν πῶς ἀκραῖο τρόπο ἀπό τόν Νίκο Κιτσιῆ, πρόσωπο κομβικό, καθώς κατεῖχε ἡγετικές θέσεις καί στούς δύο θεσμούς, τό ΕΜΠ καί τό ΤΕΕ. Οἱ πρώτες διατυπώσεις τῶν τεχνοκρατικῶν ιδεῶν, μέ τήν ἔννοια τῶν ιδεῶν πού ἐπαγγέλλονταν τήν ἰκανότητα τῆς τεχνολογίας καί τῶν φορέων της, ἦτοι τῶν μηχανικῶν, νά ἀντιμετωπίσουν ὅλα τά προβλήματα, ἀκόμη καί τά κοινωνικά, ὡς τεχνικά προβλήματα πού ἐπιδέχονται ὀρθολογικές καί ἀποτελεσματικές λύσεις, κινοῦνταν ἀκόμη στό κλίμα τοῦ θετικισμοῦ, τῆς πίστεως στήν ἀντικειμενικότητα τῆς ἐπιστήμης καί συνεπῶς στήν οὐδετερότητα τῆς ἐφαρμογῆς της, δηλαδή τῆς τεχνολογίας. Εἶναι τό κλίμα τοῦ Ἡλία Ἀγγελόπουλου, ἐμβληματικῆς φυσιογνωμίας τῆς πρώιμης ἱστορίας τοῦ ἐπαγγέλματος. Οἱ ἀναδιατυπώσεις, ἂν ὄχι ἐκτροπές, τοῦ τεχνοκρατικοῦ ιδεώδους, αὐτές πού θά διεκδικήσουν ἐπιβολή τῆς τεχνοκρατίας ἐπὶ τῆς πολιτικῆς, αὐτές πού θά ὀραματιστοῦν τό «τεχνικόν κράτος», θά προκύψουν μετά τήν κρίση τοῦ 1929, ἀλλά ἀπό πολλούς δρόμους. Πρῶτα πρῶτα, ἀπό τήν ἴδια τήν ἐξέλιξη τῶν μηχανικῶν, πού εἶναι οἱ ἴδιοι ἀναπόσπαστο μέρος

της υπό διαμόρφωση γραφειοκρατίας και του ανερχόμενου κρατισμού. "Υστερα από τις ανατροπές που συντελούνται στον χώρο της οικονομίας και ευνουούν την άνοδο του κρατισμού και της ρύθμισης – της «συντεταγμένης νεωτερικότητας», όπως λέει ο 'Αντωνίου, ή της «διευθυνόμενης οικονομίας», όπως έλεγαν τότε.

Η διεκδίκηση έπιβολής του τεχνοκρατικού ιδεώδους δέν θά εύοδωθεί. Ούτε θά έξασφαλίσει τήν καθολική συναίνεση του κόσμου των μηχανικών ή τεχνολογική ούτοπία» του Νίκου Κιτοίκη: ή στροφή του τελευταίου στον κομμουνισμό, στή συνάφεια της Κατοχής, άποτελεί λογική συνέπεια της υπόγειας έπικοινωνίας που έξασφαλίξει, μεταξύ άλλων, και ή τεχνοκρατική ιδεολογία, ανάμεσα στα διάφορα παρεμβατικά-κρατιστικά πολιτικά προγράμματα του Μεσοπολέμου. Στο μεταξύ, ή άμφισβήτηση του κοινοβουλευτισμού, τήν όποία συμπάρεσυρε ή κατάρρευση του οικονομικού φιλελευθερισμού, είχε άνοιξει τόν δρόμο για τήν άυταρχική έκτροπή του μεταξικού καθεστώτος. Στο δικό του κλίμα, οι φορείς του τεχνοκρατικού ιδεώδους θά προχωρήσουν σέ αυτό που ό 'Αντωνίου άποκαλεί «νέα ιδεολογική σύνθεση»: θά άναγνωρίσουν δηλαδή τήν πρωτοκαθεδρία των παραδοσιακών αξιών της έθνικιστικής συντηρητικής ιδεολογίας, όπως τίσ κωδικοποιεί ό «Τρίτος Έλληνικός Πολιτισμός», «τήν ύπαγωγή της έπιστήμης και της τεχνικής στα ιδανικά και τίσ άξίες του νέου κράτους: τήν πατρίδα, τή θρησκεία, τήν οικογένεια» (σ. 408).

Τό τμήμα αυτό του έργου είναι από τά πιό εύρηματικά. Ένδεχομένως, θά ήθελε κανείς εδώ περισσότερες συσχετίσεις μέ άλλα διακυβέματα, μιá πληρέστερη ένταξη δηλαδή της συζήτησης αυτής στα εύρύτερα πνευματικά και ιδεολογικά ρεύματα που διατρέχουν τήν κοινωνία του Μεσοπολέμου. Όστόσο, ή ανάδειξη και μόνο του ζητήματος της τεχνοκρατίας, των μεταλλάξεων του τεχνοκρατικού ιδεώδους στην Ελλάδα, άποτελεί συμβολή στην άνασύνθεση του πνευματικού τοπίου της έποχής.

Ό συγγραφέας καταλήγει ότι στή μακρά διάρκεια, άν ύπάρχει κάποιο νήμα που συνδέει τίσ διαφορετικές συσσωματώσεις ανθρώπων, θεσμών και ιδεών που διαμορφώνουν τήν ιστορία των μηχανικών από τόν 19ο στον 20ό αιώνα, αυτό είναι «οί διάφορες έκδοχές του ιδεώδους της προόδου» (σ. 420). Δέν ξέρω άν είναι μόνο τό ιδεώδες της προόδου. Έκείνο που δείχνει μέ πειστικότητα τό βιβλίο είναι πώς κάθε διάβημα, κάθε κίνηση, κάθε πράξη των ανθρώπων φέρει μαζί της τίσ ιδέες που της δίνουν σχήμα, αλλά και εκείνες που έπιχειρούν νά τή νομομοποιήσουν στα μάτια των άλλων.

Χριστίνα 'Αγριαντώνη

Σε πρώτη ανάγνωση

ΓΙΑΝΝΗΣ Α. ΛΕΦΑΣ

Χιλιάδες τέσσερις σταυροί
στον μαρτυρικό Μωριά

Ό φιλόλογος Γιάννης Λέφας (συνταξιοδοτήθηκε ως λυκειάρχης), μελετητής του 'Αλέξανδρου Σούτσου και συγγραφέας πολλών φιλολογικών μελετών, τό 1998 δημοσίευσε ένα έργο μέ τίτλο 'Ο Δημοκρατικός Στρατός Πελοποννήσου, από τά σημαντικότερα βιβλία που έχουν κυκλοφορήσει για τόν Έμφύλιο Πόλεμο. Τώρα φέρνει στο φώς τους τέσσερις χιλιάδες σταυρούς στο Μωριά: όλοι αυτοί εκτελέστηκαν, σκοτώθηκαν σέ μάχες μέ τους Γερμανούς-Ίταλούς στο διάστημα της Κατοχής ή εκτελέστηκαν από τους κατακτητές και τους ντόπιους συνεργάτες τους, τους Ταγματασφαλίτες. Και συνεχίζει για τή διάρκεια της Λευκής τρομοκρατίας και όλο τόν Έμφύλιο Πόλεμο καταγράφοντας τους νεκρούς του Δ.Σ.Ε. Χρόνια τώρα ξεφυλλίζοντας ό,τι γράφηκε γι' αυτά τά χρόνια για τόν Μωριά, γυρίζοντας στα χωριά για νά κουδεντιάσει μέ έπιζώντες και νά διασταυρώσει τά στοιχεία του, μάς δίνει τή σημαντικότερη έργασία άπογραφής του αίματος. Για κάθε σκοτωμένο άγωνιστή του ΕΛΑΣ, του Δημοκρατικού Στρατού ή πολιτικό στέλεχος παραθέτει ένα μικρό ή μεγαλύτερο λήμμα μέ τίσ στοιχειώδεις πληροφορίες: που γεννήθηκε, τί γράμματα έμαθε, τί δουλειά έκανε, πότε στρατεύτηκε, που και πώς σκοτώθηκε. Φυσικά οι νεκροί της 'Αριστεράς που κατέγραψε ό Λέφας δέν είναι οι μόνοι. Υπάρχουν κι άλλοι πολλοί, κανείς δέν ξέρει ποιοί και πόσοι. "Ό,τι μπόρεσε έκανε" κι αυτό που έκανε είναι πολύτιμο. Μακάρι νά συνεχισθεί από τόν ίδιο ή άπ' άλλους έρευνητές και για τίσ άλλες περιοχές της Ελλάδας που βάφτηκαν στο αίμα. Δέν είναι μόνο άπότιση φόρου τιμής στους άγωνιστές, πράγμα σημαντικό. Είναι και μιá σημαντική πηγή στοιχείων για τήν ιστορική έρευνα και μελέτη της περιόδου. Νά ξέρουμε για ποιό πράγμα μιλάμε.

A.E.

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΡΑΥΤΟΠΟΥΛΟΣ

‘Αναθεώρηση Τέχνης. «Η Επιθεώρηση Τέχνης» καί οί άνθρωποί της

Έκδ. Σοκόλη, Αθήνα 2006

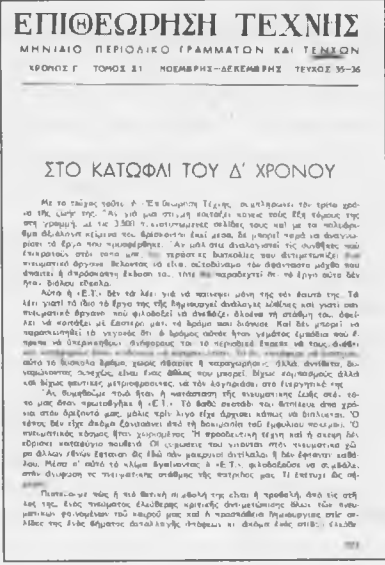
Γιά τόν ιστορικό τῆς λογοτεχνίας ἀλλά καί γιά τόν ιστορικό τῶν ιδεῶν, ἡ ἐξέταση, καί πολύ περισσότερο, ἡ ἀποτίμηση τῆς *‘Επιθεώρησης Τέχνης*, σκοντάφτει σέ ἓνα διπλό πρόβλημα πού ἀφορᾶ τήν ἴδια τήν πληθυντική ἱστορία της καί τίς πολλαπλές της ἀναγνώσεις: ἀπό τή μιά μεριά, ὑπάρχουν ὅλες ἐκεῖνες οἱ γοητευτικές μυθολογίες πού παρουσιάζουν τό περιοδικό σάν ἓνα μοναχικό λουλούδι ἢ σάν μιά πρῶμη ἀνταρσία πού προμήνυε τήν ἀνοιξη τῆς «ἀνανέωσης» (ἰδεολογικῆς καί αισθητικῆς) ἀπό τήν ἄλλη, ὑπάρχει τό ἴδιο τό πραγματολογικό ὕλικό, πού ἐπιτρέπει στόν ἐρευνητή νά «ζυγίσει» τίς τυπωμένες σελίδες κατά τά γούστα του, εἴτε γιά νά ἐνισχύσει μονομερῶς τό συγκριτικό δίπολο («ὀρθοδοξία-ἐτεροδοξία») εἴτε γιά νά στήσει ἓνα καινούργιο φιλολογικό δικαστήριο γιά τά πρόσωπα, τά κείμενα καί τίς ἐποχές. Καί τά δύο αὐτά προβλήματα, ἡ ἀναδρομική προβολή τῶν μύθων καί ὁ ἀφέλης ἐμπερισμός τῶν τεκμηρίων, συσκοτίζουν τίς πολύπλοκες καί συχνά ἀντιφατικές διαδρομές τοῦ περιοδικοῦ ἀλλά καί τῶν ἀνθρώπων του, καθῶς συρρικνώνουν τίς πολλαπλές «*ἱστορίες τῆς ‘Επιθεώρησης Τέχνης*»—ὅπως τίς ὀνόμαζε ὁ Φ. ‘Ηλιού—¹ σέ μιά μονοσήμαντη ἱστορία θριάμβου ἢ ἤττας.

Σέ αὐτή ἀκριβῶς τήν κατεύθυνση, ἡ ἐκδοσὴ τοῦ βιβλίου τοῦ Ραυτόπουλου εἶναι μιά πάρα πολύ σημαντική συμβολή, ὄχι μόνο γιατί διασῶζει κάτι ἀπό τόν λόγο καί τήν παρουσία τῶν πρωταγωνιστῶν, ἀλλά κυρίως γιατί ἀναλαμβάνει νά σκιαγραφήσει τή διανοητική βιογραφία τοῦ περιοδικοῦ, ἀκολουθώντας μιά διπλή «γραμμὴ υπεράσπισης»: μιά ἀπέναντι στό παρελθόν, καί μιά ἀπέναντι στό παρόν. Ἦδη ἀπό τόν τίτλο τοῦ βιβλίου (*‘Αναθεώρηση Τέχνης*) ὁ ἐπαρκῆς ἀναγνώστης ἀντιλαμβάνεται πῶς ὁ ἀρνητικῆς εἰρωνικῆς χαρακτηρισμός, πού ἀπέδιδαν οἱ ἀσπονδοὶ τότε κομματικοὶ φίλοι στό περιοδικό, γίνεται τώρα στοιχεῖο διεκδίκησης μιᾶς ταυτότητας, καί ἀνάδειξης τῆς «ἀναθεωρητικῆς γραμμῆς». Ταυτόχρονα, ἡ «ἀπά-

νηση» τοῦ Ραυτόπουλου σέ ἓνα ἄλλο βιβλίο,² τόν υποχρεώνει νά υπερασπιστεῖ, ἐκ νέου σήμερα, τό ἐγχείρημα τῆς *ΕΤ*. «*Μοῦ ἦταν ἀδύνατο νά μὴν ἀπαντήσω σέ ὀρισμένα σημεῖα, τόσο γιά λογαριασμό τῆς ΕΤ, ὅπως ἐγώ τήν κατανοῶ, ὅσο καί γιά τίς κρίσεις πού μέ στοχεύουν προσωπικά*», σημειώνει στόν πρόλογο ὁ συγγραφέας. Ἄς προσέξουμε τήν κρίσιμη λέξη ὁ Ραυτόπουλος μιλάει «γιά λογαριασμό» τῆς *ΕΤ* καί τοῦ ἑαυτοῦ του, καί ἴσως αὐτό νά εἶναι τό πῶ ἐνδιαφέρον χαρακτηριστικό αὐτοῦ τοῦ βιβλίου: ὁ τρόπος, δηλαδή, πού μιά κατά βάση «δικανική ρητορική» (ἡ γραμμὴ τῆς υπεράσπισης) διαστέλλεται γιά νά χωρέσει παράλληλα τήν ἱστορική προοπτική, τήν ἔμφαση στά πρόσωπα καί τά πράγματα τῆς ἐποχῆς, τήν υπενθύμιση τῶν βιβλιογραφικῶν δεδομένων τῆς περιόδου στή λογοτεχνία ἀλλά καί στή πολιτική σκέψη, τή χαρτογράφηση, μέ δύο λόγια, ἐνός κόσμου πού ἔδωσε τή μάχη τῶν ιδεῶν, μέ κέρδη καί ζημίες.

Ἀφετηρία τοῦ στοχασμοῦ τοῦ Ραυτόπουλου εἶναι ἡ στοχαστική διαπίστωση πῶς «*ἡ ΕΤ δέν ὑπῆρξε παράδεισος ἀθωότητος, ἀλλά πεδίο δοκιμασιῶν καί συγκρούσεων ἐπιφάνειας καί βάθους*» (σ. 11). Σύμφωνα μέ αὐτή τή διαπίστωση, ὁ συγγραφέας δέν περιγράφει τήν *ΕΤ* ὡς τόν ἰδανικό «μέσο ὄρο» κάποιων ἰσορροπιῶν ἀλλά ὡς δείκτη μιᾶς διαλεκτικῆς ἐντασης

1. Φίλιππος ‘Ηλιού, «*Ἱστορίες τῆς ‘Επιθεώρησης Τέχνης*», στά πρακτικά τοῦ ἐπιστημονικοῦ συμποσίου: *‘Επιθεώρηση Τέχνης. Μιά κρίσιμη δωδεκαετία*, Ἐταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καί Γενικῆς Παιδείας, Αθήνα 1997, σ. 265.
2. Πρόκειται γιά τό βιβλίο τῆς Αἰμιλίας Καραλή, *Μιά ἡμιτελής ἀνοιξη. Ἱδεολογία, πολιτική καί λογοτεχνία στό περιοδικό ‘Επιθεώρηση Τέχνης (1954-1967)*, Ἑλληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005.



πού ανοίγεται σέ ὄλο τό διανοητικό καί πολιτικό κλίμα τῆς ἐποχῆς: «*ἀνάμεσα σέ πόλεμο καί εἰρήνη, ὀλοκληρωτισμό καί δημοκρατία, ζντανοβισμό καί αὐτονομία*», στράτευση καί ἐλευθερία τῶν διανοουμένων. Ἄν προσθέσουμε, δίπλα σέ ὅλα αὐτά, τό κλίμα τοῦ Ψυχροῦ Πολέμου, τήν ἰδεολογία τῆς δικτατορῆς ἐθνικοφροσύνης, καί τίς ὑλικές δυσκολίες στήν πραγμάτωση τῆς ἐκδόσης ἐνός ἀριστεροῦ περιοδικοῦ γιά τήν τέχνη, τόν πολιτισμό καί τή διανόηση, ἔχουμε, θαρρῶ, ὅλα τά ἀπαραίτητα στοιχεῖα γιά νά γνωρίσουμε τίς πλαισιώσεις καί τίς προϋποθέσεις τοῦ ἐγχειρήματος. Θά ἀξίξει, ὡστόσο, νά ἐπιμεινόμε σέ δύο ἀκόμη βασικές παραμέτρους πού ὄρισαν τήν ἰδιάζουσα ἰδεολογική καί πολιτισμική παρέμβαση τῆς *ET*, στήν κρίσιμη δωδεκαετία τῆς κυκλοφορίας της. Τίς ὀνομάζω κάπως συνοπτικά: Ἡ μία παράμετρος ἀφορᾷ τή σχέση τοῦ περιοδικοῦ μέ τήν κομματική καθοδήγηση, καί ἡ ἄλλη ἀφορᾷ τά ὅρια τῆς στράτευσης τῶν ἀριστερῶν διανοουμένων, σέ μιά περίοδο πού ἀλλάξε –ἢ, ἔστω, φαινόταν νά ἀλλάζει– ἡ σταλινική πολιτική κουλτούρα

Στό πλαίσιο αὐτό, ὁ συγγραφέας διακρίνει τρεῖς περιόδους πού ἀντιστοιχοῦν στά στάδια τῆς ζωῆς τοῦ περιοδικοῦ: α) τήν αὐτοκαταδίκη τοῦ περιοδικοῦ, στά 1957, ὅταν ἡ *ET* ἐπιβραβεύει τό κλείσιμο τοῦ περιοδικοῦ *Πο Πρόστου* ἀπό τό Πολωνικό Ἐργατικό Κόμμα, μέ τήν κατηγορία τῆς δολιοφθορᾶς τῆς μαρξιστικῆς ὀρθοδοξίας. Β) τήν καταδίκη, στά 1959-1960, μετά τό «ἕκτακτο κομματοδικεῖο» πού συγκροτήθηκε μέ σκοπό τήν «ἀλωση τῆς συντακτικῆς ἐπιτροπῆς», τόν ἀποκλεισμό δύο μελῶν (Δ. Ραυτόπουλος, Μ. Φουρτούνης) καί τόν διορισμό «κομματικοῦ ἐπιτρόπου» (Δ. Δεσποτιδῆς). Γ) Τέλος, ἡ αὐτοκριτική, γύρω στά 1961, μέ βάση τό ἐπεισόδιο μᾶς λογοκριμένης ἐκδοχῆς τοῦ κειμένου τοῦ Γκράμσι περί «Πρωτοπορίας καί παρακμῆς», πού ἔδωσε ἀφορμή στόν Κώστα Κουλουφάκο νά συντάξει μιά μακροσκελῆ «ἑσωτερική» ἐκθεση πρὸς τό Κόμμα, (βλ. τώρα περ. *Ἀρχειοτάξιο*, τχ. 2, 2000) ἐξηγώντας τίς στρεβλώσεις μέσα ἀπό τίς ὁποῖες ὀλοκληρώνονταν ἡ ἐκδοτική δουλειά. Δέν εἶμαι σίγουρος πῶς ἐτούτη ἡ ἀξιολογικὸς τύπου περιοδολόγηση ἀποδίδει τίς πραγματικότητες τοῦ περιοδικοῦ· τό αἶγυρο, πάντως, εἶναι πῶς μᾶς εἰσάγει, ἔστω καί μέ ἀποσπασματικό τρόπο, στό σύνθετο πεδίο τῶν σχέσεων τοῦ περιοδικοῦ μέ τήν κομματική καθοδήγηση, ἕνα πεδίο πού ἐμπεριείχε, βέβαια, ὅλες τίς ἀποχρώσεις: τήν καχυποψία, τήν ἐπιτήρηση, τή ρῆξη ἀλλά καί τήν ἀνοχή, τή στήριξη, τή διγλωσσία, τίς λελογισμένες ἀνατροπές καί τίς ἀμυντικές ἀναδιπλώσεις, τίς σταλινικές ἀδράνειες καί τίς δημιουργικές ὠσμώσεις μέ τόν δυτικό μαρξισμό, «τίς στοχαστικές, δηλαδή, προσαρμογές», πού ἐπέτρεψαν στό περιοδικό νά ζήσει τελικά μιά ὀλοκληρῆ δωδεκαετία.

Νομίζω –κι ἐδῶ θά διατυπώσω μιά μικρὴ ἔνσταση ἀπέναντι στήν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ραυτόπουλου–

πῶς ἡ ΕΔΑ δέν ἐξαντλοῦσε τήν παρουσία της στό «κομματοδικεῖο» τῆς *ET*. Στήν περίοδο πού ἐξετάζουμε εἶναι ἕνα μαζικό κόμμα, πού ἔχει νά συνυπολογίσει πολλές καί διαφορετικές πραγματικότητες. Τό ἀγρυπνο μάτι τοῦ κόμματος στό περιοδικό καθῶς καί ἡ προσχηματική συχνά συζήτηση γιά τή λογοτεχνία, πρέπει νά κατανοηθοῦν μέσα στό πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἀργῆς καί ἀντιφατικῆς προσπάθειας πρὸς τήν κομμουνιστική ἀνανέωση, ἡ ὁποία συμπεριλαμβάνει ἕναν ἰδιαίτερο τύπο ἐλευθεριότητας μαζί μέ μιά ἰδιάζουσα κομματική χρησιμοχρησία. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ διαπαιδαγώγηση πού ἀντανανκλάται καί στό ρόλο τῶν διανοουμένων, ἐπιβάλλει σιωπῆς καί αὐτολογοκρισίες στή διαχείριση τῆς κομματικῆς πληροφορίας, ἐπιβάλλει μερικευμένα ἀνοίγματα στό πλαίσιο τῆς «κριτικῆς τῶν λαθῶν», ἐπιβάλλει ἰδιοτελεῖς κομφορμισμούς καί ἀνιδιοτελεῖς προσφορές. Τό παιχνίδι αὐτό δέν τελειώσε μέ τή «Σιωπῆ» τοῦ Γκράμσι καί τό κομματοδικεῖο τῆς ΕΔΑ, ἀλλά συνέχισε νά παίζεται μέ ἀμειώτη ἔνταση σέ ὅλη τή διάρκεια τῆς δωδεκαετίας. Μέ πρωταγωνιστή, ἄλλωστε, τόν ἴδιο τόν Ραυτόπουλο, στά 1960-1965, ἡ κριτική διαμάχη γύρω ἀπό τήν τριλογία τοῦ Τσίρκα θά τελειώσε μέ ἐντυπωσιακὴ κατίσχυση τῶν ἀνανεωτικῶν ἰδεῶν ἰσως καί μέ νέα νομιμότητα. Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας διευκρινίζει τό περιεχόμενό της: «*Πῶς μπορούσε νά ἦταν κανεῖς στρατευμένος ἢ ἐνταγμένος ἂν δέν πίστευε σέ μιά ἐπαναστατική νομιμότητα; Ἐμεῖς πιστεύαμε σέ μιά τέτοια νομιμότητα, στήν ὁποία συμπεριλαμβανόταν καί ἡ αὐτονομία τῆς τέχνης, ὁ αὐτοπροσδιορισμός της, στήν κατεύθυνση ἐνός οὐμανισμοῦ πού θέλαμε νά ἐπαναφέρουμε στήν κοίτη του, ἢ νά οἰκοδομήσουμε ἔστω καί δονκιχωτικά. Δυστυχῶς μεταξύ παρωχημένης καί τρέχουσας νομιμότητας χανόταν μιά τρίτη: ἡ δικαιοσύνη*» (σ. 92-93).

Ἄνάμεσα στίς σελίδες τοῦ βιβλίου ξεχωρίζει ὁ φόρος τιμῆς στόν Κώστα Κουλουφάκο, στόν Πορφύρη Κονίδη, στόν Γιώργο Πετρή, γιά νά μείνουμε στούς ἐκλιπόντες. Στό ἔξοχο δοκίμιο του γιά τόν Κώστα Κουλουφάκο, ὁ Ραυτόπουλος ἐξηγεῖ μέ ἐμβριθεῖα πῶς, στά χρόνια ἐκεῖνα, ὁ ἀριστερός διανοούμενος ζοῦσε διαρκῶς μέσα σέ αὐτή τή δομικὴ ἀντίφαση τῆς στράτευσης, ἔχοντας ὡς «ἔργο ζωῆς» τό συντροφικό ἔργο. Πῶς νά τό κάνουμε; «*Ὅταν εἶσαι ἀπόγονος τοῦ Μαγιακόφσκι, δέν μπορείς νά ξαναρχῖσεις μαζί του, ἀλλά νά ἀρχῖσεις ἀπό τήν τελεία πού ἔδωλε*», γράφει ὁ Ραυτόπουλος. Καί μέ εἰρωνικό τόνο, ὁ συγγραφέας σχολιάζει τά ὅρια αὐτῆς τῆς στράτευσης: «*Ὅπου βρῶ τόν Μαγιακόφσκη θά τόν σκοτώσω*». Ἄς κρατήσουμε τούτη τή συμβολικὴ δολοφονία, «γιά λογαριασμό τῆς *Ἐπιθεώρησης Τέχνης*», χωρίς κατ' ἀνάγκη νά πετάξουμε τό πτώμα τοῦ Μαγιακόφσκη στό εὐρύχωρο νεκροταφεῖο πού φτιάχνει ἡ σημερινὴ θεωρία τῶν δύο ὀλοκληρωτισμῶν.

Γιάννης Παπαθεοδώρου

MAX HORKHEIMER

Οι Έβραίοι και η Ευρώπη

Εισ.-μτφρ. Φώτης Τερζάκης, επίμετρο:
Στέφανος Ροζάνης-Χριστόφορος
'Αργυρόπουλος, έκδ. Έρασμος,
'Αθήνα 2006



Tό δοκίμιο «οι Έβραίοι και η Ευρώπη» («Die Juden und Europa») γράφτηκε τον Σεπτέμβριο του 1939 και δημοσιεύθηκε την ίδια χρονιά στο περιοδικό του Ίνστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας, τό *Zeitschrift für Sozialforschung* που ο έξοριστος τότε στη Νέα Ύορκη κύκλος της Φραγκφούρτης συνέχιζε να εκδίδει στα γερμανικά. Αντικείμενο του δοκιμίου είναι περισσότερο η ανάλυση του ναζιστικού κράτους στη Γερμανία και της ναζιστικής ιδεολογίας παρά τό φαινόμενο του αντισημιτισμού. Κι αυτό διότι όπως γράφει ο Χόρκχάιμερ: «όποιος θέλει να εξηγήσει τον αντισημιτισμό είναι υποχρεωμένος να αναφερθεί στον εθνικοσοσιαλισμό» [...] «άλλά όποιος επίσης να μιλάει και για τόν φασισμό».

Στίς μέρες μας, όπου ο ναζισμός και ο σταλινισμός παρουσιάζονται από τούς πεφωτισμένους καθοδηγητές της κυρίαρχης σκέψης ως οι κατεξοχήν φορείς του ανορθολογισμού και της βαρβαρότητας ενώ ο φιλελευθερισμός ως τό απαύγασμα του πολιτισμού και της προόδου, είναι αυτή ακριβώς η ανάλυση του Χόρκχάιμερ που ξενίζει, που θά μπορούσε να θεωρηθεί ως «ξεπερασμένη». Κι αυτό διότι στο επίκεντρό της βρίσκεται η ιδέα της διαδοχής του φιλελευθερισμού από τόν φασισμό μέσα στο πλαίσιο του καπιταλισμού: τό γνώρισμα του φασισμού, σύμφωνα μέ τόν στοχαστή δέν ήταν ένα έλλειμμα ορθολογικότητας αλλά μάλλον η υπερβολή του εργαλειοκρατικού ορθολογισμού που χαρακτήριζε ανέκαθεν τήν κεφαλαιοκρατική οικονομία και τήν αστική κοινωνία. Είναι αυτή ακριβώς η άπωθημένη από τή σύγχρονη συζήτηση σχέση μεταξύ ολοκληρωτισμού και καπιταλι-

σμού που ξενίζει: «Ο φασισμός είναι η αλήθεια της σύγχρονης κοινωνίας που η θεωρία είχε εξαρχής συνειδητοποιήσει: ο φασισμός στερεοποιεί τίς άκραιοές ταξικές διακρίσεις που παράγει αναπότρεπτα ο νόμος της υπεραξίας». Όχι ο αντίπαλος αλλά η συνέχεια, η πραγματοποίηση μιās προϋπάρχουσας τάσης, μιās δυνατότητας: «τό να επικαλούμαστε σήμερα τή φιλελεύθερη νοοτροπία του δέκατου ένατου αιώνα ενάντια στο φασισμό σημαίνει να επικαλούμαστε αυτήν ακριβώς τήν αρχή που του έδωσε τή νίκη [...] τά ανθρωπόμορφα τέρατα που εξουσιάζουν σήμερα τίς ανθρώπινες ζωές πιθανότατα δέν είναι πιό άδικα από τήν αγορά, που κινείται μόνο από τή βούληση για τό κέρδος, όταν διαλέγουν ποιός θά πεθάνει και ποιός θά ζήσει. Ο φασισμός διαφύλαξε τά μέσα παραγωγής για τή μειονότητα εκείνη που βγήκε πιό άποφασισμένη από τόν ανταγωνισμό. Είναι η πολιτική μορφή του καιρού μας», «τό ολοκληρωτικό καθεστώς δέν είναι παρά τό προηγούμενο αστικό καθεστώς χωρίς τίς αναστολές του».

Αυτή η αποτίναξη των αναστολών αν και παρουσιάστηκε για πρώτη φορά και σε όλο της τό εύρος στη ναζιστική Γερμανία, δέν αποτελεί όμως αποκλειστικό «προνόμιο» της. «Ακόμα κι εκεί που ο φασισμός δέν βρίσκεται στην έξουσία στην Ευρώπη, ισχυρές κοινωνικές τάσεις αναπτύσσονται που ζητούν να προετοιμάσουν τόν διοικητικό, νομικό και πολιτικό μηχανισμό για τόν επερχόμενο αυταρχισμό».

Τό ότι η ναζιστική Γερμανία τελικώς ήττήθηκε στον Β΄ παγκόσμιο πόλεμο και τό ότι η Ευρώπη δέν μετασηματίστηκε σε μιā ναζιστική ήπειρο δέν σημαίνει ότι ήττήθηκε γενικά και ο ολοκληρωτισμός.

Σήμερα, ένας άλλος διοικητικός, νομικός και πολιτικός μηχανισμός προλειαίνει τό έδαφος για έναν άλλο αυταρχισμό. Πιό συγκαλυμμένο ίσως, καλύτερα πλασαρισμένο οίγουρα από τους διαφημιστές τής κυριαρχίας σκέψης, πιό ταιριαστό μέ τήν παρούσα συγκυρία. Άς περάσουμε, λοιπόν, από τήν «Ευρώπη» στους «Έβραίους» του έν λόγω δοκιμίου.

Η γαλλική επανάσταση παραχώρησε πολιτικά δικαιώματα στους Έβραίους, κι αυτό διότι ήταν σύμφωνο μέ τήν πολιτική αναγκαιότητα τής περιφρούρησης του έλέγχου των μέσων παραγωγής για λογαριασμό των ομάδων εκείνων που ήδη τόν κατείχαν, έτσι ώστε όλοι οι άλλοι νά υπαχθούν στή δική τους εργασιακή διεύθυνση. «Η πολιτική έλευθερία για όλους, ή ισότητα για τους Έβραίους, όπως και όλες οι άλλες ανθρωπιστικές θεσμίσεις έγιναν δεκτές ως μέσα παραγωγικής αξιοποίησης του πλούτου». Όταν ή κατάσταση άλλαξε, οι Έβραίοι έχασαν όχι μόνο τά δικαιώματα και τίς έλευθερίες τους αλλά και τήν ίδια τους τή ζωή. Χειραφετήθηκαν πολιτικά, ή οικονομική ισχύ κάποιων μεταφράστηκε σέ πολιτικούς όρους, έγιναν άστοί – όμως, όλα αυτά δέν ήταν παρά πρόσκαιρα, διήρκεσαν τόσο όσο νά προλάβουν κάποιοι από αυτούς νά γίνουν και οι ίδιοι έκμεταλλευτές.

Διαφαίνεται από τά παραπάνω ότι ο Χόρχχάμερ ένστερνίζεται στο συγκεκριμένο δοκίμιο τή βασική θέση του νεαρού Μάρξ, συγγραφέα του Έβραϊκού ζητήματος, σύμφωνα μέ τόν οποίο «ή πολιτική χειραφέτηση από τή θρησκεία δέν είναι πλήρης και συνελής μορφή ανθρωπίνης απελευθέρωσης. Τό περιορισμένο τής πολιτικής χειραφέτησης αναφαίνεται άμεσα στο γεγονός ότι τό κράτος μπορεί νά αποδεσμεύεται από έναν περιορισμό χωρίς μέ αυτό νά απελευθερώνεται άληθινά και ο άνθρωπος, στο γεγονός ότι ένα κράτος μπορεί νά είναι έλεύθερο κράτος χωρίς και ο άνθρωπος νά είναι έλεύθερος».¹

Τά πολιτικά δικαιώματα δέν προστατεύουν, έφόσον ο μηχανισμός τής έκμετάλλευσης ανθρώπου από άνθρωπο συνεχίζει νά ύφίσταται παρ' όλα αυτά. «Ός συντελεστές τής έμπορευματικής κυκλοφορίας, οι Έβραίοι δέν έχουν μέλλον. Δέ θά μπορέσουν νά ζήσουν σάν άνθρωποι έως ότου οι άνθρωποι δώσουν όριστικά ένα τέλος στην προϊστορία».

Χωρίς μιά ευρεία ανάλυση τής γερμανικής και γενικότερα ευρωπαϊκής συγκυρίας τής εποχής, ο γερμανικός αντισημιτισμός φαντάζει ως μιά «άνωμαλία», ένα προνεωτερικό απολίθωμα έντός του είκοστού αιώνα, ως μιά άνορθολογική ιδεολογία στον καιρό του θριάμβου του Όρθου Λόγου. Τίποτε από όλα αυτά δέν ισχύει σύμφωνα μέ τόν Χόρχχάμερ.

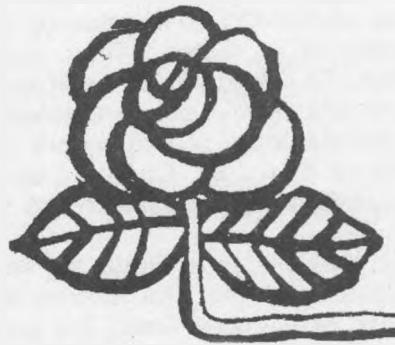
Όποιος, βέβαια, ένδιαφέρεται για μιά πιό ευρεία έκθεση του όρου από τή σκοπιά τής Κριτικής Θεωρίας θά πρέπει νά καταφύγει μάλλον στα «Στοιχεία του αντισημιτισμού» τής Διαλεκτικής του Διαφωτισμού παρά στο δοκίμιο που παρουσιάζουμε.

«Ο αντισημιτισμός είναι [...] στην πραγματικό-

τητα ένα τελετουργικό του πολιτισμού [...]. Τά θύματα είναι μεταξύ τους ανταλλάξιμα, ανάλογα μέ τή συγκυρία: άλγτες, Έβραίοι, Διαμαρτυρόμενοι, Καθολικοί, και τό καθένα από αυτά μπορεί νά πάρει τή θέση του δολοφόνου και νά σκοτώσει μέ τήν ίδια τυφλή εύχαρίστηση μόλις αισθανθεί ισχυρό, επειδή ένσαρκώνει τόν κανόνα. Δέν ύπάρχει γνήσιος αντισημιτισμός και άσφαλώς δέν ύπάρχουν γεννημένοι αντισημίτες. Οι ένήλικες στους όποιους ή κραυγή για έβραϊκό αίμα έχει γίνει δεύτερη φύση δέν γνωρίζουν καλύτερα τό γιατί απ' όσο ή νεολαία που καλείται νά διαπράξει τήν αίματοχυσία. Οι ύψηλοι έντολοδοτές βέβαια, οι όποιοι τό ξέρουν, δέ μισούν τους Έβραίους ούτε αγαπούν τους όπαδούς. Οι τελευταίοι όμως, που δέν ικανοποιούνται ούτε οικονομικά ούτε σεξουαλικά, μισούν χωρίς τελειωμό. Δέ θέλουν νά άνεχθούν καμία χαλάρωση γιατί δέ γνωρίζουν καμία έκπλήρωση».²

Τό 1939, έτος κατά τό όποιο γράφτηκε τό δοκίμιο, ο Β΄ Παγκόσμιος πόλεμος είχε μόλις αρχίσει και ο Χόρχχάμερ δέν έβλεπε καμία διέξοδο προς μιά μελλοντική απελευθερωμένη ανθρωπότητα. Παρ' όλα αυτά, και αντίθετα μέ τήν συνηθισμένη και στερεοτυπική εικόνα περί άπαισιοδοξίας που διαχέεται για τό πρόσωπό του, τό κείμενο τελειώνει μέ μιά προτροπή που έν πολλοίς ισχύει ακόμη: «ή άρνηση νά λατρέψει κάποιος οτιδήποτε τό φθαρτό που έχει υπερυψωθεί σέ θέση θεού, ακόμα και σέ μιά Ευρώπη κάτω από τή σιδερένια μπότα, είναι ή θρησκεία όσων αποδέχονται νά αφιερώσουν τή ζωή τους στην προετοιμασία ενός καλύτερου μέλλοντος».

Πέτρος Σταγκανέλλης



1. Marx, K., *Γιά τό έβραϊκό ζήτημα* [1843], στον τόμο *Hegel-Feuerbach-Marx, Κράτος και θρησκευτική συνείδηση*, Έρασμος, Άθήνα 1978, σ. 72.

2. Horkheimer, M., Adorno, T. W., *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Νήσος, Άθήνα 1996, σ. 282.

ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ

Γιά τό βιβλίό τῆς Ρέας Γαλανάκη «Αμίλητα βαθιά νερά»

Κύριε διευθυντά,

Στό τελευταίό τεύχος τοῦ περιοδικοῦ σας δημοσιεύτηκε κείμενο τοῦ καθηγητῆ κου Βαγενᾶ, στό ὁποῖο ἐπαναλαμβάνονται πολλά ἀπό τά ἀπαράδεκτα καί προσβλητικά γιά τήν τιμή μου «ἐπιχειρήματα» τῆς κας Ρέας Γαλανάκη. Σέ ἀπάντηση ὄλων αὐτῶν παρακαλῶ νά δημοσιεύσετε στό ἀμέσως ἐπόμενο τεύχος τά παρακάτω:

Ὁ καθηγητής κ. Βαγενᾶς κοπίασε πρόσφατα πολύ γιά ν' ἀποδείξει ὅτι τό γνωστό ἔργο τῆς κας Γαλανάκη δέν ἀποτελεῖ δείγμα «χυδαίου βιογραφισμοῦ». Στό θέμα αὐτό ἔχουν ἀπαντήσει ἄλλοι, ἀρμοδιότεροι. Σέ ὅσα ὅμως μέ ἀφοροῦν προσωπικά, θά ἤθελα νά ἀπαντήσω ἡ ἴδια, ξεκινώντας μέ μιάν ἱστορία:

Λίγο μετὰ τήν ἀπελευθέρωση, ὁ πατέρας μου ἀρρώστησε βαριά ἀπό ρευματισμούς. Πλήρωνε μαζεμένα τά χρόνια στό Μπιζάνι κι ὕστερα ἐκεῖνα τοῦ βουνοῦ, στήν Κατοχή. Παράλληλα, ἕνα παλιό τραῦμα στό πόδι του κακοφόρησε καί τούκαμε ἕνα οἰδημα φοβερό – τυραννίστηκε μήνες κατάκοιτος, μέ πόνους φρικτούς. Πέρασαν ντόπιοι καί ξένοι γιατροί, ἐπαιρνε χούφτες τά φάρμακα, βελτίωση καμία. Ἀπελπισμένος, δέχτηκε τέλος τή σύσταση ἑνός φίλου ν' ἀπευθυνθεῖ σ' ἕναν πρακτικό. «Τόν ἐγγνώμαι», τοῦ εἶχε πει, «εἶναι ἄνθρωπος σοβαρός, ξέρει καλά τή δουλειά του». Ἦρθε ὁ πρακτικός, περιεργάστηκε τό πόδι, κι ἄρχισε νά ἐξετάζει συνοφρυνμένος διάφορα ἐργαλεῖα. Ἐπιανε τό 'να, ἄφηγε τ' ἄλλο, μέχρι πού πήρε ἕνα ψαλίδι. Τό σήκωσε ψηλά – νομίζαμε ὅτι ζύγιαζε ἀκόμα τά ἐνδεχόμενα – καί τό κατέβασε μονομιάς κάθετα στό οἰδημα, μ' ὄλη τή δύναμη τοῦ χειριοῦ του. Σφάδαξε ὁ πατέρας. Κι ἔγινε τούμπανο βέβαια τό πόδι, μήνες καί μήνες πέρασαν γιά νά θεραπευτεῖ.

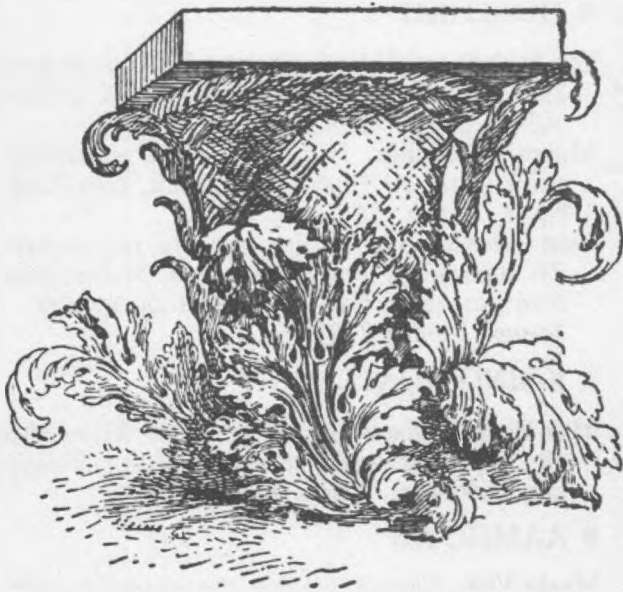
Τό ξανάζησα διαβάζοντας τό βιβλίό τῆς κας Γαλανάκη. Εἶχα ξεχάσει τόν πόνο, ἔτσι πιστευα, τόν εἶχα ἀποκοιμίσει, εἶχα συγχαρήσει – ὅπως, ὅσο μπόρεσα – εἶχαν περάσει πενήντα ἔξι χρόνια. Κι ἐνοίωσα σά νάρθε πάλι ξένος, πρακτικός, ἄνθρωπος πού δέν ξέρει ἀπό ψυχή, ἔδωσε μιά, κι ἀνοίξε μ' ὄλη του τή δύναμη πληγῆ πού νόμιζα καλά κλεισμένη. «Υπερβολικές εὐαισθησίες», μοῦ ἀπάντησαν. «Ἡ τέχνη εἶν' ἐλεύθερη», «δέν γνωρίζει ὄρια ὁ καλλιτέχνης»... Λόγια δίχως ψίχα, λέω ἐγώ! Βρέθηκες μιά νύχτα ἔρμαιο μιᾶς μοίρας πού παραφρόνησε κι ἀποφάσισε νά σέ

συντρίψει καί νά σέ «δοξάσει» ταυτόχρονα, κι εἶσαι ἐφεξῆς στό ἔλεος τῶν πάντων. Δικαιούται ὁ καθένας νά παίρνει μέ τό ἔτσι θέλω τή ζωή σου, τ' ὄνομά σου, τίς ἐπιστολές, τούς πόνους σου, νά τά διαστρέφει, νά τά ἐρμηνεύει κατά πῶς προτιμᾷ, καί νά τά ἐκποιεῖ στήν ἀγορά; Δέν εἶναι δικά σου, ἰσχυρίζονται κάποιοι, εἰν' ὀλωνῶν, εἶναι ... «τῆς ἱστορίας». Τό πού θά πει ἁπλῶς «κοινόχρηστα» γι' αὐτούς. Τά κάνουν ὅ,τι θέλουν. Δέν αἰσθάνονται κόν τό χρέος νά τούς φερθοῦν ὅπως πρέπει στά «τῆς ἱστορίας» – μέ σεβασμό, μέ ἀκριβεία. Κι ἔρχεται σήμερα ἕνας ἄνθρωπος τῶν γραμμάτων, ἕνας δάσκαλος ἀκαδημαϊκός, κι ἐπιμένει – δέν ξέρεις ἐσύ πῶς ἔγιναν τά πράγματα, ξέρει καλύτερα αὐτός κι ἡ συγγραφέας, ἐσύ ἔχεις «διχασμένη προσωπικότητα», ξέχασες, ἐμφανίζεις ... «παραμνησία»! Πόσο εὐκόλα θά μπορούσα νά τοῦ ἀντιστρέψω τό ἐπιχείρημα. Νά τοῦ πῶ ὅτι ἐμφανίζει τό ἴδιο ἀκριβῶς σύμπτωμα, ἀφοῦ λησμονήσε ἕνα πολύ σοβαρό μέρος τοῦ ἑαυτοῦ του. Ξέχασε ὁ δάσκαλος τόν «ἐρευνητή»! Γιατί ὄχι μόνο δέν δοκίμασε νά ἐλέγξει τίς πηγές τῆς συγγραφέως, ἀλλά καί υἰοθέτησε πλήρως ὅσες ἐκεῖνη τοῦ παρουσίασε. Ἐξαντλητική, ἄδοξη, ἀμερόληπτη, θεωρεῖ τήν ἐρευνά τῆς. Πῶς τό ξέρει; Ἐψάξε ὁ ἴδιος; Μιά στοιχειώδης ἐρευνα στή Βιβλιοθήκη τῆς Βουλῆς, θά τοῦ στεροῦσε πιστεύω τόν ὕπνο. Συνεντεύξεις ἄλλες ἀπό κείνες πού γνωρίζει (δικές μου καί τῶν οἰκείων μου), χρονογραφήματα μέ περιγραφές τραγικῶν λεπτομερειῶν, ἐπιστολές πού ἐπέδειξε ὁ πατέρας μου στόν Τύπο (μιᾶ δημοσιευμένη ὀλόκληρη), ἐπεισόδια δραματικά, κείμενα κατ' οὐσίαν αὐτοκριτικά τῶν δημοσιογράφων πού μέ εἶχαν οἱ ἴδιοι ἀναγορεύσει «Ἰουλιέττα» κι «Ἀρετούσα». Ἐνα μόνο ἂν εἶχε διαβάσει – τῆς Ἀθηναϊκῆς στίς 15.1.52, θά ἔβλεπε ὅτι ἀκόμα καί ὁ δημοσιογράφος Δράκος, ὁ ἄνθρωπος πού μέ κατέστησε Σαιξπηρική ἥρωίδα, ἔφτασε κάποτε νά πει: «Αὐτή ἦταν ἡ ἀλήθεια. Ὡμή, χωρίς φιλολογία. Ἡ Τασούλα δέν ὑπῆρξε ποτέ Ἰουλιέττα»! Μέ λίγο περιοσότερο κόπο θά ἔβρισκε γιά παράδειγμα στό Ἐμπρός τῆς 8.1.52 (σ. 3) καί Βραδυνή 5.1.52 (σ. 4) ὅτι ὅσα πρωτοεμφανίζει τάχα ἡ συγγραφεύς, γιά νά στηρίξει τήν «ἀμερόληπτη ἐκδοχή» τῆς, ἔχουν εἰπωθεῖ ἐδῶ καί μισόν αἰῶνα. Καί θά ἀντιλαμβανόταν τότε ὅτι καμία «δήλωση μετανοίας» δέν ὑπέγραψα – φράση πού θεωρῶ χυδαιότατη πράγματι ὕβρη πρὸς ἐμένα καί πρωτίστως πρὸς τόν πατέρα μου – καί ὅτι τίς ἐλάχιστες φορές πού ἀναγκάστηκα νά μιλήσω ἦταν γιά νά ἐμποδίσω νά ξανακουστοῦν καί νά μείνουν ἀναπάντητα τά ἴδια ψεῦδη. Τοῦ τά ἔδειξε ὅμως αὐτά ἡ συγγραφεύς ἢ τήν ἐμπιστεύτηκε νομίζο-

ντας πώς «ξέρει καλά τή δουλειά της», και πώς όσα διατείνεται, όσα υπόσχεται ισχύουν; Νά υπενθυμίσω τί συνέβη; Δείτε στην *Πατρίδα*, τήν εφημερίδα του Ήρακλείου, τής 30.5.2006. Άλλη ιστορία ύπεσχέθη ότι θά έγραφε, έμπνευσμένη άπλώς από εκείνη τής δικής μου άπαγωγής, χωρίς *έπ' ούδενί!* νά χρησιμοποιήσει τά όνόματα των πραγματικών ήρώων. «Πρός Θεού, κ. *Πετρακογιώργη! Προς Θεού!*», μέ δεβαίωσε, τρεις τουλάχιστον φορές στή συνάντησή μας. Όσο για τίς έπιστολές... ούτε υπαινιγμό!!! Δέν καταλάβατε φαίνεται, κε καθηγητά. Ουδέποτε συνήνεσα σ' αυτό τό βιβλίο, ούτε γνώριζα, ούτε κανείς –και έννοιά κανείς!– αισθάνθηκε ποτέ υποχρεωμένος νά μέ ενημερώσει για τό τί λέει, άφου άποφάσισε νά επικαλεστεί τό όνομα και νά «έρμηνεύσει» τήν άλληλογραφία μου.

Άλλά ή «ώμή αλήθεια» είναι όλη εκεί, δημοσιευμένη. Άν παραπλανηθήκατε, δέν σās ψέγω, τόπαθα κι έγώ. Άν όμως όχι... Χωρίσατε τό έργο άπ' τόν εργάτη του, ξεχνώντας πώς ή ήθική του ένός είναι άδύνατον νά μήν περάσει στό άλλο. Κι άπορώ πώς διαστήκατε νά μέ άποκαλέσετε ανακόλουθη, πώς φανταστήκατε ότι θά μείνω άπρακτη, ότι θά έπιτρέψω νά μου συμπεριφέρονται σάν νά είμαι ήδη νεκρή (αυτό δέν κάνατε και σεις;) νά μιλούν για τόν πατέρα μου σάν νά υπήρξε κάποιος άλλος. Έπιτρέψτε μου όμως νά έπιλέξω έγώ τότε και πώς θά άντιδράσω. Και σās δεβαιώ – καμία παραμνησία δέν μέ ταλαιπωρεί. Δέν έπρεπε νά «θυμηθώ» άπλώς, κ. Βαγενά, αυτό είναι τό μόνο ουσιώδες. Δέν έπρεπε! Άποφάσισε όμως άλλιώς για λογαριασμό όλων μας ή συγγραφέυς. Τί χρειάζόταν τώρα νά προστεθείτε κι έσεις;

Τασούλα Πετρακογιώργη - Άδαμίδου



**ΚΟΥΠΟΝΙ ΕΚΠΤΩΣΗΣ
ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΕΣ
ΤΟΥ «ΠΟΛΙΤΗ»**

έκπτωση 25%

σε έξι τίτλους των έκδόσεων «Βιβλιόραμα»



«Τό βιβλίο είναι ό καλύτερος φίλος του άνθρώπου», κατά τή λαϊκή ρήση. Και δέν δαγκώνει (τουλάχιστον τό καλό βιβλίο). Έπίσης, δέν γαδγίζουν (ούτε τά βιβλία αλλά ούτε οι άναγνώστες, μετά τό πέρας τής άναγνώσεως). Τούτων δοθέντων, τό περιοδικό «Ό Πολίτης» σās καλεϊ νά κάνετε νέους φίλους.

Οί άναγνώστες του «Πολίτη» μπορούν νά προμηθευθούν μέ έκπτωση 25% (στις άναγραφόμενες τιμές) τά ακόλουθα βιβλία των έκδόσεων «Βιβλιόραμα» (όλα μαζί ή τό καθένα χωριστά):

- Άγγελος Έλεφάντης, *Μās πήραν τήν Άθήνα. Ξαναδιαβάζοντας όρισμένα σημεία τής Ιστορίας 1941-1950* (17€)
- Φίλιππος Ήλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του κοραϊσμού στον 20ό αιώνα* (12€)
- Γιώργος Σταθάκης, *Τό Δόγμα Τρούμαν και τό Σχέδιο Μάρσαλ. Η ιστορία τής άμερικανικής βοήθειας στην Έλλάδα* (27€)
- Χαράλαμπος Νούτσος, *Ό «δρόμος τής καμήλας» και τό σχολείο. Η εκπαιδευτική πολιτική στην Έλλάδα, 1944-1946* (12€)
- Άνρί Πιρέν, *Οί πόλεις του Μεσαίωνα*, μετ. Παντελής Μούτουλας (15€)
- Κλώντ Μισεά, *Η έκπαίδευση τής άμάθειας*, μετ. Άγγελος Έλεφάντης (10€)

Τά βιβλία διατίθενται, μέ τήν προσκόμιση του παραπάνω κουπονιού

- Στο «Βιβλιόραμα», Στουρνάρη 51, 4ος όροφος, τηλ. 210-5221112.
- Στα γραφεία του «Πολίτη», Ζωναρά 10, τηλ. 210-6470079