

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ ΣΥΚΟΥΤΡΗΣ

Ὁ μεγαλύτερος
Ἑλληνας φιλόλογος
μετά τόν Κοραῆ



Ἀποκλειστικά ἄρθρα τοῦ Ἀμερικανοῦ ἀνθρωπολόγου Allen Feldman
καί τοῦ Γάλλου κοινωνιολόγου Christian Papilloud γιά τήν ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Συνέδριο στήν Νάντη τῆς Γαλλίας μέ θέμα τίς ἐσωτερικές διενέξεις τῶν θρησκειῶν

Ν. ΣΕΡΕΜΕΤΑΚΗ: Ἐποχές Καρναβαλιοῦ

Σ. ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ: Τό οὐκρανικό ἐθνικό ζήτημα

Γ. ΣΚΟΥΛΑΣ: Ἡ σύγχρονη κοινωνία ὑπό τό πρίσμα τοῦ Max Horkheimer

Δ. ΠΟΥΛΑΚΟΣ: Ἱστορικές προσεγγίσεις στόν κεντρικό εὐρασιατικό χῶρο

Γ. ΜΑΘΙΟΥΔΑΚΗΣ: Οἱ μελανές ὀπές τῆς ἱστορικῆς μνήμης

Φ. NIETZSCHE: Ἀπόσπασμα μιᾶς εὐρύτερης μορφῆς τῆς *Γέννησης τῆς Τραγωδίας*

W. JAMES: Ὁ Πραγματισμός, ἕνα νέο ὄνομα γιά παλαιούς τρόπους τοῦ σκέπτεσθαι

Jürgen Habermas: *The Liberating Power of Symbols* • Βιβλιοκριτική



Ἀνέκδοτες σελίδες
ἀπό τό προσωπικό του Ἀρχεῖο

41

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ 41

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Β' ΠΕΡΙΟΔΟΣ 18ος ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙ 2005 ΤΙΜΗ: 6 €

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Μελέτης Ή. Μελετόπουλος

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Κωνσταντίνος Σπηλιώτης

ΒΟΗΘΟΣ ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Κωνσταντίνος Γιαννακόπουλος

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Χρήστος Βρούσσης, νομικός • Νέδα Κανελλοπούλου, νομικός-συνταγματολόγος • Άλέξανδρος Κόντος, γλωσσολόγος-νομικός-φιλόλογος • Σπύρος Κουτρούλης, οικονομολόγος • Άθηνά Λιάπη, κοινωνιολόγος • Γιάννης Μαθιουδάκης, φιλόλογος • Γεώργιος Π. Μαλούχος, πολιτικός επιστήμων • Χρήστος Π. Μπαλόγλου, ιστορικός της οικονομίας • Χρήστος Παΐζης, φιλόλογος • Γιάννης Παπαδόπουλος, πολιτικός επιστήμων, καθηγητής Πανεπιστημίου Λωζάνης • Έηθ Παπαλόη, κοινωνική ψυχολόγος • Γιώργος Σκουλάς, κοινωνιολόγος • Κωνσταντίνος Σταματόπουλος, ιστορικός

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ - ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Χρήστος Π. Μπαλόγλου

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Βαγγέλης Δουβαλέρης - Παναγιώτης Τσολιάς

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΚΕΙΜΕΝΩΝ - ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ

Γιάννης Μαθιουδάκης

ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Ευτέρπη Τρίμη

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ

Άγγελική Κουτσούκου
Μηλιαράκη 68, 111 45 Άθήνα
τηλ. 210.85.47.421
e-mail: nkouts@ath.forthnet.gr

ΝΟΜΙΚΟΣ ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ

Χρήστος Βρούσσης

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΑΛΛΗΛΟΓΡΑΦΙΑΣ - ΣΥΝΑΡΟΜΕΣ

Τ.Θ. 63535, Φιλοθέη 152 37
τηλ. 210.68.12.723

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ

Έκδόσεις Παπαζήση ΑΕΒΕ
Νικηταρά 2 & Έμμ. Μπενάκη, 106 78 Άθήνα
τηλ.: 210.38.22.496 - 210.38.38.020
fax: 210.38.09.150

ISSN 1105-8099

www.newsociology.gr

Περιεχόμενα

Άπό τήν Διεύθυνση.....	5
«Οί θρησκείες άπέναντι στις έσωτερικές τους διενέξεις: διαμάχες πίστης». Συνέδριο στην Νάντη της Γαλλίας, 17-18 Δεκεμβρίου 2004 ...	10
Ρένος Άποστολίδης: Οί ώρες κ' οί στιγμές μου - Η άπρόβλεπτη πραγματικότητα. <i>Μεταγραφή-έπιμέλεια:</i> Βαγγέλης Δουβαλέρης	11
Christian Papilloud: Πλουραλισμός και διαλεκτικός ύπερ-έμπειρισμός: Κανόνες τής κοινωνιολογικής μεθόδου κατά Georges Gurvich. <i>Μετάφραση:</i> Γεωργία Ά. Τσιλίκη	16
<i>Η ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΑΠΟΨΗ:</i>	
Allen Feldman: Abu Ghraib: Τελετές Νοσταλγίας. <i>Παρουσίαση-Έπεξηγήσεις-Μετάφραση:</i> Νάντια Σερεμετάκη	22
Νάντια Σερεμετάκη: Έποχές Καρναβαλιού	28
☆	
Σωτήρης Δημόπουλος: Τό ουκρανικό έθνικό ζήτημα	31
Χρήστος Παΐζης: «Υπεροψία και μέθη» τής πολιτικής και τής ποίησης - 'Ο «Δαρειός» του Κ.Π. Καβάφη ως κριτική τής ποίησης και τής πολιτικής	43
Γιώργος Ε. Σκουλάς: Η σύγχρονη κοινωνία και ή κριτική τής θεώρησης ύπό τό πρίσμα του Μάξ Χορκχάιμ	49
Μιχαήλ Δ. Μπακαούκας: Άρχαίος έλληνικός φυλετισμός και νεοέλληνας έθνικισμός	67
Παναγιώτης Γιαννόπουλος: Η πολιορκία τής Κωνσταντινούπολης άπό τούς Άραβες τό 717-718	85
Άλέξανδρος Κόντος: Τά πολιτικά του Άριστοτέλη και ή κλήρωση	92
Γεωργία Τσατσάνη: Ουτοπικές πολιτείες - Έρμηνευτική προσέγγιση τής Πολιτείας του Άλιου του Παναγή Λεκατσά	102
Δημήτριος Πουλάκος: ΗΠΑ, Έλλάδα και Τουρκία - Έστορικές προσεγγίσεις στόν Κεντρικό Ευρασιατικό χώρο	108

ΑΦΙΕΡΩΜΑ

Μελέτης Ή. Μελετόπουλος: Ίωάννης Συκουτρής - Η κλασική παιδεία ως πολιτικό πρόγραμμα	131
☆	
Γιάννης Μαθιουδάκης: Σχετικά μέ τίς «Μελανές Όπές» τής ιστορικής μνήμης - Πώς πραγματοποιήσαμε τραυματικές έμπειρίες του παρελθόντος... ..	159
Friedrich Nietzsche: Άπόσπασμα μιάς ευρύτερης μορφής τής Γέννησης τής Τραγωδίας. <i>Μετάφραση, σχόλια:</i> Βαγγέλης Δουβαλέρης	161
William James: 'Ο Πραγματισμός: ένα νέο όνομα γιά κάποιους παλαιούς τρόπους του σκέπτεσθαι. <i>Μετάφραση-σχόλια:</i> Βαγγέλης Δουβαλέρης ..	165
☆	
ΒΙΒΛΙΟΦΟΡΙΕΣ: Γράφουν οί: Γιάννης Μαθιουδάκης, Βαγγέλης Δουβαλέρης, Άναστάσιος Δ. Καραγιάννης, Παναγιώτης Τσολιάς, Μιχαήλ Μαζαράκης, Μελέτης Ή. Μελετόπουλος, Ήλιος Φιλιππίδης	171
ΑΡΔΗΝ άπό τόν Σπύρο Κουτρούλη: Πόλεμος και κατάκτηση στά <i>Grundrisse</i> του Κ. Μάρξ	191

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* κυκλοφορεῖ κάθε ἐξάμηνο στά βιβλιοπωλεῖα καί στά περίπτερα. Ἀποστέλλεται κατ' οἶκον στους συνδρομητές. Τιμὴ τεύχους: 6 εὐρώ. Τιμὴ ἐτήσιας συνδρομῆς (2 τεύχη): 10 εὐρώ. Τιμὴ ἐτήσιας φοιτητικῆς συνδρομῆς: 9 εὐρώ. Ἰδρύματα, Ὄργανισμοί, Τράπεζες κλπ.: 20 εὐρώ. Παλαιὰ τεύχη διατίθενται στά γραφεῖα τοῦ περιοδικοῦ καί στὸν ἐκδοτικό οἶκο.

Ἡ *Νέα Κοινωνιολογία* δέχεται ἄρθρα, ἐργασίες κλπ. Οἱ δημοσιευόμενες ἀπόψεις ἐκφράζουν ἀποκλειστικά τούς συγγραφεῖς τους, οἱ ὁποῖοι εἶναι ὑπεύθυνοι γι' αὐτές. Δημοσιεύεται κάθε εὐπρεπῆς ἐπιστολή πού λαμβάνει τὸ περιοδικό. Χειρόγραφα δέν ἐπιστρέφονται. Τά ἀποστέλλόμενα στήν *Νέα Κοινωνιολογία* ἄρθρα ὀφείλουν νά εἶναι ἀδημοσίευτα, πρωτότυπα, ἐπιστημονικά, εὐπρεπῆ καί συντεταγμένα σέ ὀρθά ἑλληνικά. Ἀποκλείονται κείμενα πού πολιτικολογοῦν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα καί προσπαθοῦν νά προωθήσουν μέ οἰονδήποτε τρόπο συγκεκριμένα προσωπικά ἢ ὁμαδικά συμφέροντα. Οἱ στῆλες τοῦ περιοδικοῦ εἶναι ἀνοικτές σέ ὅλα τά ρεύματα τῶν ἰδεῶν. Ὁ πλουραλισμός εἶναι ἡ μόνη «γραμμὴ» του. Τὸ περιοδικό αὐτὸ ἀποτελεῖ ἐλεύθερο βῆμα διαλόγου καί δέν ἔχει ἐπιστημονικές, ἐπιστημολογικές ἢ ἄλλες προκαταλήψεις.

Οἱ ἐργασίες πρέπει νά ὑποβάλλονται ἀπαραιτήτως δακτυλογραφημένες σέ διπλό διάστημα μέχρι 25 σελίδες χωρὶς τὴν περίληψη, τίς παραπομπές καί τὴν βιβλιογραφία, σέ τρία ἀντίτυπα (προαιρετικά καί σέ ἠλεκτρονική μορφή).

Τά ἄρθρα κρίνονται σύμφωνα μέ τὸ διεθνῶς καθιερωμένο «blind system».

Ἡ ἐργασία πρέπει νά ἔχει:

- 1. Σελίδα τίτλου** μέ τὸν τίτλο τῆς ἐργασίας (μέχρι 10 λέξεις) καί τὰ ὀνόματα τῶν συγγραφέων, τὴν διεύθυνση καί τὸ τηλέφωνό τους. Ἀπαιτεῖται σύντομο βιογραφικό σημεῖωμα τοῦ (τῶν) συγγραφέως (-φέων).
- 2. Σελίδα περίληψης (abstract).** Ἡ περίληψη δέν πρέπει νά ὑπερβαίνει τίς 200 λέξεις. Ἀνακεφαλαιώνει τὸν στόχο τῆς ἐργασίας, τὴν μέθοδο, τὰ ἀποτελέσματα καί τὰ συμπεράσματα.
- 3. Σελίδα περίληψης στά ἀγγλικά ἢ γαλλικά.**
- 4. Τὸ κείμενο** τῆς ἐργασίας μέ κατάλληλο χωρισμό σέ διάφορα κεφάλαια καί ὑποτίτλους.
- 5. Βιβλιογραφικές παραπομπές καί βιβλιογραφία** μέ ἓνα διεθνῶς ἀποδεκτὸ σύστημα.
- 6. Ὑποσημειώσεις** σέ ἀριθμητικὴ σειρά, μέ διπλά διαστήματα, σὸ τέλος τοῦ ἄρθρου.

Ἐργασίες πού δέν θά πληροῦν αὐτές τίς προϋποθέσεις θά ἐπιστρέφονται στους ἀποστολεῖς τους χωρὶς νά ἐξετάζεται τὸ περιεχόμενό τους.

Ἐπιτρέπεται ἡ ἀναδημοσίευση τῆς ὕλης ἢ μέρους της, καθὼς καί ἡ γραπτὴ, ραδιοφωνικὴ, τηλεοπτικὴ ἢ ἄλλη ἀναπαραγωγὴ της, ἐφ' ὅσον ὑπάρχει σχετικὴ παραπομπή.

NEW SOCIOLOGY 41

HELLENIC SOCIOLOGICAL REVIEW

2nd PERIOD 18th YEAR SUMMER 2005 PRICE: 6 €

PAPAZISSIS PUBLISHERS

DIRECTOR

Meletis E. Meletopoulos

EDITOR-IN-CHIEF

Konstantinos Spiliotis

ASSISTANT EDITOR

Konstantinos Giannakopoulos

EDITORIAL BOARD

Christos Vroustis, jurist • Neda Kanellopoulou, jurist-constitutional law • Alexandros Kontos, linguist-jurist-philologist • Spyros Koutroulis, economist • Athina Liapi, sociologist • Giannis Mathioudakis, philologist • Georgios P. Malouchos, political scientist • Christos P. Baloglou, economic historian • Christos Paizis, philologist • Giannis Papadopoulos, political scientist, Professor of the University of Lausanne • Evi Papaloi, social psychologist • Giorgos Skoulas, sociologist • Konstantinos Stamatopoulos, historian

BOOK-REVIEW EDITOR

Christos P. Baloglou

TRANSLATORS

Vangelis Douvaleris - Panagiotis Tsolias

PROOF-READING

Ioannis Mathioudakis

ART DIRECTOR

Euterpi Trimi

TYPE-SETTING

Angeliki Koutsoukou
Miliaraki 68, 111 45 Athens,
tel: 0030.210.85.47.421
e-mail: nkouts@ath.forthnet.gr

LEGAL ADVISOR

Christos Vroustis

SUBSCRIPTIONS

P.O. BOX 63535, Filothei 152 37, GREECE
tel: 0030.210.68.12.723

PUBLISHER

Papazissis AEBE
Nikitara 2 & Emm. Benaki, 106 78 Athens
tel: 0030.210.38.22.496, fax:
0030.210.38.09.150

The *New Sociology* is published biannually.
Price 6€. Subscriptions:
Individuals 10€, Students 9€, Institutions 20€.

ISSN 1105-8099

www.newsociology.gr

Contents

Editorial	5
International Congress in Nantes: "Religious internal controversies: Conflicts about faith" (17-18 December 2004)	10
Renos Apostolidis: The unforeseen reality (<i>Editing by V. Douvaleris</i>).....	11
Christian Papilloud: Pluralism and dialectic hyper-empiricism. G. Gurvich's rules of sociological method	16
THE ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE:	
Allen Feldman: Nostalgic ceremonies (<i>Translated with comments by N. Seremetaki</i>).....	22
Nantia Seremetaki: Carnival seasons.....	28
☆	
Sotiris Dimopoulos: On the Ukrainian national issue.....	31
Christos Paizis: Kavafis' "Darios" as a critique of poetry and politics	43
Giorgos Skoulas: The critical analysis of modern society in Max Horkheimer's theory	49
Michail Bakaoukas: Ancient Greek tribalism and Modern Greek nationalism	67
Panagiotis Giannopoulos: The siege of Constantinople by the Arabs in 717-718 a.D.	85
Alexandros Kontos: Aristotle's "Politics" and the institution of draw	92
Georgia Tsatsani: Utopian states. A hermeneutical approach of Panagis Lekatsas' "The state of sun"	102
Dimitrios Poulakos: USA, Greece and Turkey. A historical approach of the Central European-Asian area	108

TRIBUTE

Meletis H. Meletopoulos: Ioannis Sikoutris — Classical education as a political programme.....	131
Giannis Mathioudakis: The "black holes" of historical memory - How we deal with past traumatic experiences	159
Friedrich Nietzsche: Extracts from a wider form of "The birth of tragedy" (<i>Translated with comments by V. Douvaleris</i>)	161
William James: Pragmatism: a new name for some old ways of thinking (<i>Translated with comments by V. Douvaleris</i>)	165

☆

BOOK REVIEWS by G. Mathioudakis, V. Douvaleris, A.D. Karagiannis, P. Tsolias, M. Mazarakis, M.H. Meletopoulos, H. Filippidis	171
ARDIN by Spyros Koutroulis: War and conquest in Marx's "Grundrisse"	191

Η ιστορία των ανθρώπινων κοινωνιών μπορεί να ερμηνευθεί ως μιά συνεχής και παράδοξη προσπάθεια άρσης της αβεβαιότητας. Σέ ένα πρώτο επίπεδο αυτής της κοσμοθέασης διαφαίνεται ή σχέση ανθρώπου-Φύσης. Στήν πρώιμη μορφή της συγκροτείται ουσιαστικά από ψήγματα άγνοιας, άπροσδιοριστίας, όντολογικής σύγχυσης και αδυναμίας έρμηνείας καθημερινών και περιοδικών φαινομένων, έγκλωβίζοντας έτσι τήν ανθρώπινη πράξη στήν μεταφυσική και στό πρωτόγονο άγχος. Η Φύση γίνεται άντιληπτή ως έχθρική, άπειλητική, έξουσιαστική, κατοικούμενη από άγνωστες και σκοτεινές δυνάμεις. Πάνω σέ αυτήν τήν γραμμή σκέψης κάθε χρηστικό μέρος της Φύσης αξιώνει μιά αντίστοιχη θεϊκή ιδιότητα. Στίς πρωτόγονες κοινωνίες ακόμη και τό κόψιμο ενός δέντρου μπορούσε νά προκαλέσει τήν όργή και τήν κατάρα των Θεών, μιās και τάραζε τά λιμνάζοντα ύδατα της άρμονικής και άέναης ισορροπίας ανάμεσα στό υπερδύναμο Πάνθεον και τόν φοβισμένο άνθρωπο. Το μαγικό κοσμοειδώλο άποτελεί λοιπόν σύμπτωμα άπόκρυφων ένοχών και όντολογικής άπελπισίας του πρωτόγονου ανθρώπου. Όπως γράφει και ό Άμερικανός κοινωνιολόγος Daniel Bell, ουσιαστικά πρόκειται για ένα «παιχνίδι ενάντια στήν Φύση», χαρακτηριστικό γνώρισμα προβιομηχανικών-παραδοσιακών κοινωνιών. Σταδιακά διαγράφεται μιά πορεία προς τήν επικράτηση του μονοθεϊσμού και τήν συνοδευόμενη κατάργηση του πολυθεϊσμού και της μαγείας, γεγονός πού σύμφωνα μέ τόν πανεπιστήμονα Max Weber σηματοδοτεί τήν έναρξη της «άποσαγήνευσης του κοσμοειδώλου», δηλαδή τήν έναρξη της διαδικασίας του έξορθολογισμού και της συμπορευόμενης έλλογης συγκροτησιακής δραστηριότητας για ύποταγή και έλεγχο της Φύσης. Η ανθρώπινη πράξη αρχίζει τώρα νά οργανώνεται μέσα από τήν ιδέα της «κατάκτησης του κόσμου» (Weltbeherrschung), μιά ιδέα πού έκπορεύεται από τό αξιακό σύστημα του μεταρρυθμιστικού δόγματος πού εισήγαγε ό Μαρτίνος Λούθηρος και θέτει τίς βάσεις για έναία συγκρότηση ενός έλλογου τρόπου ζωής. Η διαμόρφωση του νεωτερικού ύποκειμένου σημαίνει τήν κυριαρχία του όρθου Λόγου και τήν άπορρέουσα δυναμική για έλλογη κατάκτηση και έλεγχο της Φύσης. Η σύγχρονη συσσωρευμένη γνώση και γενικώτερα ό σημερινός τεχνικο-έπιστημονικός όρθολογισμός μπορούν νά θεωρηθούν από μιά διαλεκτική σκοπιά ως άρνηση της αβεβαιότητας.

Σέ ένα δεύτερο επίπεδο διαφαίνεται ή σχέση ανθρώπου-άνθρώπου. Οι αρχαϊκοί, προγλωσσικοί άνθρωποι ζούσαν σέ ένα άέναο παρόν, άνήμποροι νά επικοινωνήσουν συμβολικά μέ τό παρελθόν ή νά άφουγκραστούν τό μέλλον. Η επικέντρωση και ή έστίαση της ανθρώπινης ζωής στό έδω και στό τώρα, σέ άμεση συνάρτηση μέ τήν παραδοχή της έχθρικής και άπειλητικής Φύσης, έφερε τους ανθρώπους πιό κοντά στήν συνεργασία και στήν κατανομή των δραστηριοτήτων, κατά τέτοιο τρόπο πού νά εξασφαλίζεται και νά ικανοποιείται ή έπιτακτική ανάγκη της επιβίωσης. Η έπιτόπια συνάντηση δύο αρχαϊκών ανθρώπων δημιούργησε αυτό πού, έκατομμύρια χρόνια άργότερα, ό βασικός θεμελιωτής και έκπρόσωπος της συστημικής θεωρίας Talcott Parsons όνόμασε «διπλή ένδεχομενικότητα». Άν βαφτίσουμε τους δύο αρχαϊκούς ανθρώπους Alter και Ego, τότε ό όρος «διπλή ένδεχομενικότητα» δηλώνει τό έξής: τόσο ό Alter όσο και ό Ego άντικρίζονται επίμονα και

μουδιασμένα, δίχως νά γνωρίζουν τί προσδοκᾷ ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο καί τί πραγματικά προσμένει ὁ ἕνας ἀπό τήν συμπεριφορά τοῦ ἄλλου. Τελοῦν ὑπό καθεστώς ἀμοιβαίας μή-ὑπολογισιμότητας τῆς δράσης. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἀμφότεροι βρίσκονται μπροστά σέ ἕναν διαθέσιμο ὄγκο ἐναλλακτικῶν καί ἀπρόβλεπτων δυνατοτήτων δράσης καί συμπεριφοράς, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀνεξάντλητος ἀλλά καί ἀνασχετικός ὅσον ἀφορᾷ στήν ἐγκαθίδρυση κοινωνικῆς εὐταξίας. Ἡ ἄρση τῆς διπλῆς ἐνδεχομενικότητας καί τῆς συσχετιζόμενης ἀβεβαιότητας τῆς ἀνθρώπινης δράσης πραγματοποιεῖται ἀρχικά μέ τήν ἀνάπτυξη ἑνός κοινοῦ συμβολικοῦ-γλωσσικοῦ κώδικα καί ἑνός ἀποτελεσματικοῦ συστήματος ἐπικοινωνίας. Ἄπό τά σημεῖα καπνοῦ τῶν ἰθαγενῶν Ἰνδιάνων μέχρι καί τά σημερινά ὑπερσυνοριακά δίκτυα ἀλληλεπίδραστικῆς ἐπικοινωνίας καί τόν Παγκόσμιο Ἴστό, ἡ γραμμή πλεύσης παραμένει κοινή: ἄρση τῆς ἀβεβαιότητας καί γεφύρωση τῶν κενῶν μέσῳ τῆς ἐπικοινωνίας. Γι' αὐτό καί ὁ Daniel Bell ἀναφέρει ὡς χαρακτηριστικό γνώρισμα τῶν μεταβιομηχανικῶν κοινωνιῶν τό «παιχνίδι μεταξύ τῶν ἀνθρώπων», ἐννοώντας μεταξύ ἄλλων ὅτι ἡ ἀβεβαιότητα καί ἡ μή-ὑπολογισιμότητα τῆς ἀνθρώπινης πράξης ἐκτοπίζεται ἀπό τήν ἐνδυνάμωση τῶν δημοσίων σχέσεων καί τῶν αὐξημένων ἐπικοινωνιακῶν ροῶν πού δεξιώνονται ἀπό τόν τριτογενῆ τομέα παραγωγῆς. Σέ ἕνα πιό κοινωνιολογικό ἐπίπεδο ἡ ὄντολογικά ἐπικίνδυνη ἀπουσία κοινοῦ συμβολικοῦ-γλωσσικοῦ κώδικα καί παραδεδομένων κοινωνικῶν συμβάσεων, πού ἐνορχηστρώνουν ἐντεχνα τήν εὐρυθμῆ κοινωνική συμβίωση, θά μπορούσε νά ὀδηγήσει στό παρατράγουδο τῆς χομπσιανῆς φυσικῆς κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου διεξάγεται ὁ «πόλεμος ὄλων ἐναντίον ὄλων» ἢ ἀκόμα καί στήν γλωσσική ἀσυνεννοησία τοῦ βίβλικου Πύργου τῆς Βαβέλ.

Ἡ σχολή τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ Arnold Gehlen περιέγραψε τόν ἄνθρωπο ὡς ἀτελές ὄν, ἀρκετά φιλοπεριεργό, μέ ἰδιαίτερα ἀνοιχτή καί πλαστική συμπεριφορά, ὁ ὁποῖος ὅμως ἔχει τήν δυνατότητα μετουσίωσης τῶν ἐνστικτικῶν του παρορμήσεων σέ πολιτισμικές δημιουργίες. Ὁ ἐκπολιτισμός τοῦ σώματος καί ὁ ἐκκοινωνισμός τῆς συμπεριφοράς γίνονται ἐφικτά μόνο μέ τήν ἀνάπτυξη θεσμῶν, κοινωνικῶν μορφωμάτων, ρόλων, κανόνων, θρησκευτικῶν καί συμβολικῶν συστημάτων, καθῶς καί μέ τήν ἴδρυση κεντρικῆς ἐξουσιαστικῆς ἀρχῆς, πού ἐνσαρκώνεται μέ τήν ἐννοια τοῦ κράτους. Ὅλα αὐτά στοχεύουν στήν ἐξάλειψη ἐπικίνδυνων καί ἀβέβαιων καταστάσεων, δηλαδή στήν μείωση τῆς πολλαπλῆς ἐνδεχομενικότητας τόσο γιά τήν μεμονωμένη ἀνθρώπινη πράξη ὅσο καί γιά τήν κοινωνία γενικώτερα.

Ἡ μεταβιομηχανική κοινωνία θεωρεῖται, ὡς πρός τήν παράμετρο ἄνθρωπος-Φύση, ἀρκούντως ἐξορθολογισμένη καί ἐκτεχνικευμένη. Ὡς πρός τήν παράμετρο ἄνθρωπος-ἄνθρωπος, θεωρεῖται ἀρκούντως ἐξατομικευμένη καί πολιτισμικά πλουραλιστική.

Χρειάστηκαν λοιπόν ἑκατομμύρια χρόνια γιά νά ἀκραγγίξουμε τήν χειραφέτηση τῆς γνώσης ἀπό ἄκριτα καί τελεολογικά συστήματα σκέψης καί γιά νά θεμελιώσουμε σέ στέρεες βάσεις τόν σημερινό τεχνικό-ἐπιστημονικό ὀρθολογισμό, χρειάστηκαν ὅμως μόνο λίγα λεπτά τῆς ὥρας στήν Νοτιοανατολική Ἀσία γιά νά παρασυρθοῦμε ἀπό ἕνα ἐντελῶς ἀπρόβλεπτο καί ἀναπότρεπτο τσουνάμι στόν ὠκεανό τῆς ἀβεβαιότητας καί τοῦ πρωτόγονου ἄγχους. Χρειάστηκαν ἀρκετά ἑκατομμύρια χρόνια γιά νά ἀναπτύξουμε κοινούς κώδικες ἐπικοινωνίας καί ἀποτελεσματικές ἐκπολιτιστικές διαδικασίες ἀποκήρυξης φονικῶν καί καταστροφικῶν ἐπιθυμιῶν μέ ἀπώτερο σκοπό τό «εὖ ζῆν» (Habermas 1981) καί τήν «ἀένανη εἰρήνη» (Kant), χρειάστηκαν ὅμως λίγες μέρες γιά νά παλινδρομήσει ὁ σημερινός κάτοικος

του Ιράκ ή του Αφγανιστάν στην φυσική κατάσταση του «πολέμου όλων έναντι όλων» και έτσι με τα όπλα ανά χειράς να αναβιώσει ή αβεβαιότητα και τό πρωτόγονο άγχος.

Όλα αυτά συνηγορούν στό ότι ζούμε στην «παγκόσμια κοινωνία της διακινδύνευσης» (Beck 1999), όπου ή όρθότητα και ή αποτελεσματικότητα διαχείρισης των σύγχρονων άβειοτήτων θά κρίνουν τήν ίδια της τήν βιωσιμότητα. Οί διακινδυνεύσεις, ή άλλιώς ρίσκα, είναι αυτοπαθή, δηλαδή αποτελούν άρνητικά συνεπακόλουθα της ίδιας της ανθρώπινης-έλλογης πράξης (π.χ. ύπερθέρμανση του πλανήτη, νέφος, άνεργία, οικονομική δυσπραγία). Αντιθέτως οί κίνδυνοι είναι έτεροπαθείς, δηλαδή προέρχονται από ένα έξωτερικό σύστημα και έχουν άπρογραμματίστο και άθέλητο χαρακτήρα, δεν παύουν ώστόσο νά άπειλούν έξίσου (π.χ. σεισμός, τσουνάμι, άκραία καιρικά φαινόμενα). Τόσο οί διακινδυνεύσεις όσο και οί κίνδυνοι θέτουν τήν σύγχρονη έπιστήμη σέ έγρήγορη, μιās και στά πλαίσια της «άνακλαστικής» ή «δεύτερης Νεωτερικότητας», ή έπιστήμη καλείται γιά πρώτη φορά στην παγκόσμια ιστορία νά καθίσει στό έδώλιο και νά άπολογηθεί γιά τά όσα συνέβησαν. Ένώ ό «άπλός έξεπιστημονισμός» της κλασσικής βιομηχανικής κοινωνίας έστίαζε στην άνάλυση της φύσης, της κοινωνίας και της πολιτικής, ως άντικείμενα ένδελεχούς μελέτης και προοπτικής, έρχεται ό «άνακλαστικός έξεπιστημονισμός» της μεταβιομηχανικής κοινωνίας νά αυτοθεματοποιηθεί ως πρόβλημα και ως ζήτημα, και νά ένδοσκοπήσει στά ίδια του τά σφάλματα και τίς δυσλειτουργίες του. Η έπιστήμη και ό τεχνικο-έπιστημονικός όρθολογισμός βρίσκονται σέ έναν κριτικό άναστοχασμό, όπου τά ίδια τους τά όπλοστάσια και τά προϊόντα σαρώνονται και όργανώνονται εκ νέου από τήν ίδια τήν έπιστήμη.

Αντίθετα μέ τήν διαδεδομένη φιλολογία του κινήματος του μεταμοντερνισμού, πού εύαγγελίζεται τό τέλος της ήθικης, των ήθικών αξιών του Διαφωτισμού, τόν κατακερματισμό του ύποκειμένου και της ταυτότητας και γενικώτερα τήν άπαγκίστρωση της σημερινής κοινωνίας από τίς όργανωτικές και συγκροτησιακές άρχές της Νεωτερικότητας, ύπάρχει ή άποψη ότι άπλώς βρισκόμαστε σέ μιá ύστερη έξελικτική φάση της Νεωτερικότητας, όπου οί ίδιες οί κινητήριες δυνάμεις και οί παράγοντες διαμόρφωσης της νεωτερικής κοινωνίας έχουν πλέον παρακμάσει και χρειάζεται νά αυτοθεματοποιηθούν και νά ένσωματωθούν στό «θεραπευτικό» πλαίσιο ενός κριτικού άναστοχασμού (Beck, Giddens, Lash). Η παγκόσμια κοινωνία της επικινδυνότητας, ως άπτή πραγματικότητα και όχι ως θεωρητική κατασκευή, αποτελεί μιá «συνέπεια της Νεωτερικότητας» (Giddens 1990) και ως τέτοια έξοστρακίζει κάθε μεταμοντέρνα εικάσία ή θεώρηση ως άγονη, θυμίζοντάς μας έτσι τά λόγια του Παναγιώτη Κονδύλη: «...ό μεταμοντέρνος χυλός είναι εύκολοχώνευτος, όμως δέν αποτελεί θρεπτική τροφή» (Κονδύλης 1990: 11).

Τιμητική άναφορά στην Νέα Κοινωνιολογία

Στήν έφημερίδα Καθημερινή, στό φύλλο της 13ης Μαρτίου 2005, έγινε τιμητική άναφορά στην Νέα Κοινωνιολογία. Ο άρθρογράφος Θανάσης Βασιλείου έπισήμανε και ξεχώρισε στό τεύχος 39 του περιοδικού μας «τό άφιέρωμα του διευθυντή του περιοδικού Μελέτη Μελετόπουλου στόν Περικλή Γιαννόπουλο (Βίος, Έργο, Αύτοκτονία)», διάφορα ένδιαφέροντα άρθρα αλλά και τίς «δύο σημαντικές συνεντεύξεις των Έλβετών κοινωνιολόγων Jean Ziegler και Christian Lalive d'Epinaγ» πού φιλοξενούνται στό ίδιο τεύχος. Η Νέα Κοινωνιολογία συνεχίζει ως δημόσιο βήμα άνοικτό στόν έπιστημονικό διάλογο, σέ μιá έποχή πού δοκιμάζεται ή παιδεία και ή έρευνητική δραστηριότητα στην Ελλάδα.

«ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΙΣ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΣ ΤΟΥΣ ΔΙΕΝΕΞΕΙΣ:
ΔΙΑΜΑΧΕΣ ΠΙΣΤΗΣ»

Νάντη Γαλλίας, 17 και 18 Δεκεμβρίου 2004

Στις 17-18 Δεκεμβρίου 2004, πραγματοποιήθηκε στην Νάντη της Γαλλίας Συνέδριο υπό την αιγίδα της Παγκόσμιας Ένωσης Γαλλόφωνων Κοινωνιολόγων (A.I.S.L.F.), με θέμα: «Οι θρησκείες απέναντι στις εσωτερικές τους διενέξεις: διαμάχες πίστης».

Ο στόχος του συνεδρίου ήταν να παρουσιασθούν μελέτες περιπτώσεων όπου Έκκλησίες ή θρησκευτικές οργανώσεις αμφισβητήθηκαν από τά μέσα, σέ ό,τι αφορά στην αξίωσή τους να κατέχουν τό μονοπώλιο τής όρθής δόξας. Τέθηκαν έρωτήματα σχετικά μέ τίς κοινωνικές και έκκλησιαστικές συνθήκες πού επέτρεψαν τήν δημιουργία αυτών τών κινήματων μετασχηματισμού τών θρησκευτικών οργανώσεων, αλλά και μέ τίς συνέπειες αυτών τόσο στό έσωτερικό όσο και στό έξωτερικό τών Έκκλησιών.

Αυτή ή προοπτική έδειξε ότι τά κινήματα θρησκευτικής ανανέωσης έχουν άβέβαιο μέλλον, στό μέτρο πού αναπτύσσονται σέ θεσμικούς χώρους πού έξυπηρετούν βεβαιότητες και πρακτικές στό όνομα τής θρησκευτικής όρθοδοξίας. Τό κεντρικό θέμα του συνεδρίου ήταν ή αντίγνευση, διά μέσου τών θρησκειών και τών κοινωνιών, τής ανάπτυξης τέτοιων κινήματων αμφισβήτησης, πού καταλήγουν είτε στην ανατροπή τής ύπαρχούσης έκκλησιαστικής έξουσίας είτε, τουλάχιστον, στην έκτροπή τών συνθηκών όπου οί επίσημες Έκκλησίες σηματοδοτούν τήν πορεία του ανθρώπου πρός τήν σωτηρία.

Οί ὥρες κ' οί στιγμές μου: Ἡ ἀπρόβλεπτη πραγματικότητα*

Η λεγόμενη «Ἱστορία» δέ συγκροτήθηκε οὔτε γράφτηκε ποτέ, ὅπως νομίζουν οἱ περισσότεροι, «ἀντικειμενικά» τάχα, καθώς λέν. Αὐτό τοῦτο τό «ἀντικειμενικό», ἓνα πλάσμα εἶναι τοῦ νοῦ, μιά πλάνη, ἓνα αἴτημα σέ οποιαδήποτε περίπτωση. Καί κατά βάση, γιατί τό «ἀντικειμενικό» σημαίνει, ἐξ ὀρισμοῦ, τό ἔξω ἀπ' τό ὑποκείμενο, δηλαδή τή «συνείδηση», καί ἀνεξάρτητο ἀπ' αὐτήν, ὅχι τό κατά τήν ἀντίληψή μας¹, ἀλλά τό «καθαυτό ὑπάρχον» — πλῆν: ἔξω ἀπ' τή συνείδησή μας εἶν' ἀδύνατο νά βγοῦμε, καί ποιάν «ἀντίληψη» θά μπορούσαμε νάχαμε κι ἄν καθ' ὑπόθεσιν βγαίναμε; Προϋπόθεση τῆς «ἀντίληψης» τινός εἶν' ἀκριβῶς ἡ «ἀντιλαμβανόμενη» τοῦτο «συνείδηση» — κι ἄρα πῶς «ἔξω» ἀπ' αὐτήν; «χωρίς» αὐτήν; δηλαδή «χωρίς ἀντίληψη»; Μόνο ἄν μπορούσαμε «νά τό εἶμαστε αὐτό», «νά ἤμασταν αὐτό» — ἀλλά τότε πῶς «αὐτό» κι ὅχι «ἐμεῖς», ἀφοῦ «ἐμεῖς» «αὐτό»; Πῶς δηλαδή «ἀντίληψη-μή ἀντίληψη»²;

Ἡ μάταιη αὐτή ταυτολογική περιδίνηση τῆς σκέψης εἰδοποιεῖ ἀναντίρρητα πῶς μ' ὄλ' αὐτά καί τ' ἀνάλογα εἶν' ἀδύνατη ἡ ἐξοδος ἀπ' τή λεγόμενη «συνείδηση» ἢ «ἀντίληψη» τινός «ἐκτός ἡμῶν»³.

Ἄρα εἶν' ἀπορριπτέο τό «ἀντικειμενικό» — καί ἄρα καί τό «ὑποκειμενικό», κατ' εὐθείαν ἀντιστροφή. Κ' ἡ πάλι τέτοιας σκέψης, τέτοιας ἀπόπειρας πρὸς τό «ἔξω ἀπὸ μᾶς πράγμα» τάχα, δέν εἶναι παρά μάταιη καί πλάνη.

Ἄλλά κι «ἀντικειμενικά» τάχα, καθὼς λέ-

με, ἄν μπορούσαμε νά σκεφτοῦμε, δηλαδή πραγματολογικά, σά νά γνωρίζουμε τά συμβάντα ὡς «καθαυτά», σάν ἔξω ἀπ' τή συνείδησή μας «γεγονότα» τοῦ «κόσμου», πάλι πῶς κι αὐτά μᾶς παραδίδονται ὅτι «συνέβησαν»; ἀπό ποιούς; ποῦ ἦταν «ἀντικειμενικοί»; «ἀντελήφθησαν» τί πράγματα συνέβαινε; ἢ ὄχι; κι ἄν ναι, μήπως τό ἀλλοίωσαν παραδίνοντάς το, γράφοντάς το, ἀφηγούμενοί το, μπάζοντας τόν ἑαυτό τους μέσα στήν ὑποτιθέμενη «εἰσπραξή» του ἐκ μέρους τους ὡς «γεγονότος»; Οἱ δυνατοί δῶσαν ποτέ τίποτ' ἐνάντιο πρὸς τή δύναμη καί τήν ἐξ αὐτῆς ἀπορρέουσα ἐξουσία τους; Ἡ οἱ ἀδύναμοι τίποτε χωρίς τό παράπονο τῆς ἀδυναμίας τους μέσα του νά τό ἀλλοιώνη, νά τό ἐμφανίζη σάν «ἄδικο» ἢ «περισσότερο ἄδικο», ἢ «μόνο ἄδικο εἰς βάρος τους»; Καί ἄρα; Ποιά Ἱστορία πράγματι ποτέ;

Τό τί πράγματι λοιπόν συνέβη πάντοτε, χωρίς νά τό ξέρω, κι οὔτε τό ἰσχυρίζομαι, ἄγνωστο μοῦ εἶναι, μᾶς εἶναι ὅλων — καί χωρίς ν' ἀποκλείεται νά συνέβη ἀκόμα κι ὅπως τό ἰστόρησαν! Αὐτό εἶναι τό κωμικό (ἢ καί τό γελοῖο μαζί) πάθημά μας! Φανταστῆτε νάγιναν ὅλα ὅπως τά ἰστόρησαν! Κ' ἐγώ, ὅπως κ' ἐσεῖς πού μέ διαβάσετε, νάμαστε ἀπλῶς παραπονούμενοι, πού ἀπὸ αἴσθησι ἀδικίας οἱ ἀδύναμοι κι ἀνήμποροι πᾶμε νά φανταστοῦμε, γιά ν' αὐτοπαρηγορηθοῦμε, πῶς ἀλλιῶς ἔγιναν ὅλα πάντα, καί δέ μένει παρά νά ψάξουμε νά τό βροῦμε αὐτό τό «πῶς πράγματι», γιά ν' ἀπελευθερωθοῦμε ἀπό τούς «ἰσχυρούς»,

* Τά κείμενα πού δημοσιεύονται τά μετέγραψε ὁ Βαγγέλης Δουβαλέρης καί τά ἐπιμελήθηκε σέ συνεργασία μέ τόν Ἡρκο Ἀποστολίδη. Ὅλα τά κείμενα πού πρόκειται νά δημοσιευθοῦν ἀπὸ τούτη τή στήλη προέρχονται ἀπ' εὐθείας ἀπ' τό προσωπικό ἀρχεῖο τοῦ Ρ. Ἄ. Τό πρῶτο μέρος τοῦ συγκεκριμένου κειμένου εἶχε δοθεῖ γιά δημοσίευσή ἀπ' τόν ἴδιο τόν Ρ. Ἄ. στό περιοδικό *Πανοπτικόν* καί τυπώθηκε τόν Ἰανουάριο τοῦ 2005. Οἱ ὅποιες οὐσιαστικές παραλλαγές παρατίθενται ὑποσημειωματικῶς.

τούς «κατεξουσιαστές» και «βιαστές» μας, πού πλαστή ψευτο-Ίστορία πάντα μᾶς σερβίραν, ἔχοντάς την χαλκεύσει γιά νά μᾶς παραπλανοῦν και νά μᾶς κυβερνᾶν μέ τό «παραμῦθι» της. Τό αποκλείεις;

Οὐτ' αὐτό αποκλείεται.

Εἶναι λοιπόν φανερό πώς βρίσκεται κανείς αναγκασμένος, ἂν ἐπιμένῃ νά σκέφτεται, νά προχωρήσῃ χωρίς καμιά βεβαιότητά⁴ στήν προσωπική του σκέψη, ἐμπιστευόμενός την, χωρίς τήν

παραμικρότερη ἀξίωση ἀλήθειας σ' ὅποιον θά τύχαινε νά τή συναντήσῃ μπρός του. (Κάτι «ἀντίθετο», σκέφτομαι, ἀπό κείνο τοῦ μεγάλου Κάντ — «εὐθέως ἀντίθετο»! ἀγριώτατα «ἀντίθετο» χωρίς νά τό θέλω — πού ἀρχή-ἀρχή τῶν Προλεγόμενων εἰς πᾶσαν μέλλουσαν μεταφυσικήν ἦτις θά ἤθελε νά παρίσταται ὡς ἐπιστήμη, δηλαδή τήν περίληψη τῆς Κριτικῆς τοῦ Καθαροῦ Λόγου, γυρεύει νά σταματήσουν ὅλοι ὅσοι σκέφτονται νά σκέφτῶνται, και νά διαβάσουν πρῶτα ὅσα θέτει αὐτός στά Προλεγόμενά του αὐτά! Κ' ὕστερα σοῦ λέν πώς ὁ ἔρμος ὁ Νίτσε ἦταν ὁ ἀλαζόνας στή σκέψη και στήν ἰδέα ποῦχε γιά τή σκέψη του! Κι ὄχι ὁ ἴδιος ὁ τόσο «μετρημένος» τάχα και «σεμνός» Κάντ; «Σοφώτατε κα-

θηγητά μου», θᾶλεγα, «τοῦ πανεπιστημίου τῆς Καινιξβέργης, σαράντα τόσα χρόνια πού πηγαίνοερχόσουν σπίτι-πανεπιστήμιο, πανεπιστήμιοςπίτι, συστηματικός ἀνανιστής, καθώς ἀποκρίθηκες κάποτε σέ θρασύ πού σέ ρώτησε: “Κι ἀπό γυναῖκα τί χαμπού;”, ἐσύ πού δίδαξες τόσο μεθοδικά τήν ἀμφιβολία και τήν ἀμφισβήτηση γιά ὅλα ὅσα προεῖπαν τόσοι και τόσοι στούς αἰῶνες ἴσαμ' ἐσένα, ἐσύ τόσο “βέβαιος” κρυβόσουν μέσα σου γιά τίς συστηματικές “ἀβεβαιότητές σου” πού κλόνιζαν κ' ἔμπαζαν σ' ἀτέλειωτη ἀκόμα ταραχή τόν κόσμο;... Ἄ, τόν κακομοίρη τόν ἀδι-

κοφωναγμένο Φρειδερίκο, πού δέ σ' ἐξάιρεσε ἀπό τούς κεραυνούς του καθ' ὄλων τῶν ἀλαζονικῶν ἐδρῶν!»)

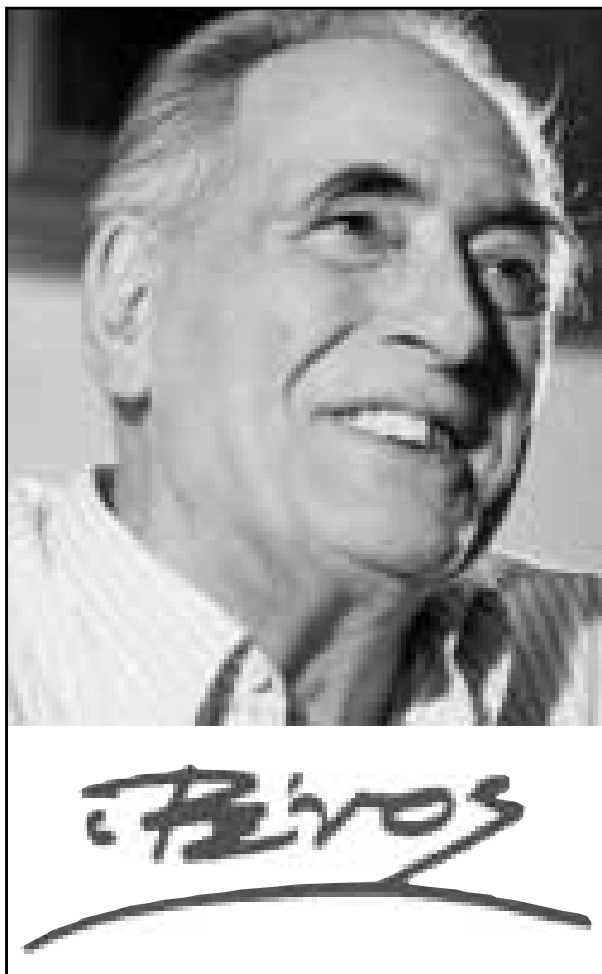
Ἡ Ίστορία λοιπόν, μέ ἤ χωρίς εἰσαγωγικά, μήπως ἦταν πάντα ἴδια τοῦ κόσμου, εἴτε τήν ξέρουμε τήν «ἀληθινή», τήν «πραγματική», εἴτε ὄχι; Μήπως, δηλαδή, πάντα ἦταν ἔτσι τά πράγματα, ὁ «κόσμος», δέν εἶναι σήμερα μόνο ἔτσι «ἀπογοητευτικός», ἔτσι «ἀκατάπιωτος»

ἀπ' ὅλους, και «κοινοῦς» και «μή κοινοῦς», «ἐκλεκτούς», ἐκείνους τοῦ Ἀριστοτέλη, πού δέν τούς ἀφορᾶ ὁ νόμος «γιατί αὐτοί ἔναι ὁ νόμος γιά ὅλους τούς ἄλλους»;

Κ' εἶν' ἀλήθεια «ἀπογοητευτικός», «ἀθλιος κόσμος», πού «δέν εἶναι πιά νά τόν ζῆ κανείς»; Ἡ μήπως ἔχουν δίκιο οἱ ζωτικά καλλόκεφοι, οἱ ζωντανοί κ' οἱ νέοι, οἱ τώρα νέοι κ' οἱ πάντα νέοι παράδοξα, πού μιά χαρά τόν βρίσκουν αὐτόν τόν κόσμο — «κι αὐτόν ἀκόμα!» — και κάνουν κέφι μέ τά στραβά του και τίς ἀθλιότητές του, κολυμπώντας μέ δύναμη, και μέσ στούς βούρκους του, βγαίνοντας μ' ἀτσάλινα μπράτσα και σέ χρυστάλινα πεντακάθαρα νερά, ζώντας μέ δύναμη, μ' ὄρμη! γελώντας, χασκαρίζοντας

ἀδιάφορα, πατώντας ὀλοένα και παραπάνω τῆς ξεκαρδισμένης μαζί τους ἐρωτικῆς ζωῆς τό «γκάζι», «σανιδώνοντάς το», «ἔτσι! γιά γοῦστο!», καθώς ὀρμᾶνε και στό ἰδανικά μηδέν ἀκόμα! — «δέ βαριέσαι! και στό ἰδανικά μηδέν! γοῦστο ἔχει ἐπίσης!...»

Λοιπόν, γι' αὐτά ὅλα, ἄς προσπαθήσουμε νά σκεφτοῦμε ἤρεμα, κοινά-ζωτικά και καλόκεφα, σάν ὅλοι «κοινοί» κ' «ἐκλεκτοί», κι ὄχι σάν «ἐνας», ἀντίθετα κι ἀπ' τόν Στίρνερ κι ἀπ' τό Νίτσε — πού «ἐνας» πράγματι, οὔτε και «πολλοί» ποτέ ὑπάρχουν.



Ἡ Ἱστορία λοιπόν...

Τέσσερεις ἄνθρωποι λέω πώς σκέφτηκαν κατ' ἐξοχήν κρίσιμα καί προοριστικά γιά τόν καιρό τους, πού κλεινε προδρομικά καί προοιωνιστικά τόν καιρό μας, αὐτό τόν ἐνάμισυ αἰώνα. Ὁχι οἱ μόνοι, ἀσφαλῶς, μά οἱ καιριώτατοι: Ὁ Μάρξ, ὁ Νίτσε, ὁ Ντοστογιέβσκι, ὁ Κάφκα. Ὁπωσδήποτε ναί, ὄχι οἱ μόνοι. Μά κι ἂν σ' ὅσα χάραξαν αὐτοὶ ἀρκεστοῦμε, σωστό δρόμο παίρνει ἡ σκέψη μας — ἔστω κι ἂν θά μείναν τάχα «παραπονεμένοι» ὅσοι στούς αἰῶνες πίσω, καί στόν προηγούμενο, καί στόν δικό μας πού ξεψυχάει, δέ μνημονεύω: Ἄς πούμε ὁ Ρουσσώ, κι ὁ Μάξ Στίρνερ, κ' οἱ Νομιναλιστές τοῦ 1000, μέσ στό Μεσαίωνα, κι ὁ Μπέμε κ' οἱ ἄλλοι μυστικοί, κι ὁ Σπινόζα κι ὁ Μπέρκλεϋ, κ' οἱ Ἀγνωστικοί, ὁ Πύρρων κι ὁ Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός, ὁ Αὐγουστίνος καί πόσοι Στωϊκοί, Νεοπλατωνικοί, ὁ Πλάτωνας ἐπιτέλους — καί τί δέν κλείνει μέσα του ὁ κατ' ἐξοχήν ποιητής Πλάτων, πού τί ἀνεπίγνωστα σαρκαστικά θάλεγε γιά τήν προσωπική του μοῖρα, ἐνῶ ποιεῖ τήν ἰδανική του Πολιτεία, τούς ποιητές ἀκριβῶς ἀποκλείει ἀπ' τή στοργική ἀγκαλιά της! — ἀπάτριδες ἰδανικά δηλαδή, αἰώνια καταδικασμένους φυγάδες της κι αὐτοεξόριστους; (Ἄ! τραγικώτατέ μου Πλάτωνα!), κι ὁ Ἡράκλειτος ὁ ὠργισμένος γέρος, ὁ ἐρωτικώτατος πυριφλεγής καί πυρίκαυστος στήν Αἴτνα Ἐμπεδοκλῆς τοῦ ἀεὶ φυγάδα θεόθεν καί ἀλήτη Σφαίρου, πού γαίωv περιγέει πλήθων μέσα του καί γι' αὐτό πλανήτη αὐτοσύστροφου ἀπ' τό ἴδιο του τό θάρος πού δέ βολεύεται πουθενά ποτέ νά σταθῆ, γι' αὐτό κι ἀπ' τῶν θεῶν τόν κόσμον ἀποκόπηκε σάν καταραμένος Ἐωσφόρος, αἰώνια αὐτοπεριδινούμενος μόνος!..

Κατωνόμασα — βιαστικά! καί πόσους δέν κατωνόμασα! (καί ποιός εἶμ' ἐγώ; καί τί σημαίνει; ἂν κατονομάζω ἢ ὄχι τούς αὐθύπαρκτους;) — μ' ἄς μείνουμε στούς τέσσερεις ἐνδεικτικούς, καταδεκτικούς, ἐπαρκεῖς-ἐπαρκέστατους αἰνικτές-προοριστές-προοιωνούς τοῦ καιροῦ καί τῆς πελαγωμένης συνειδήσῆς μας.

Κοιλάζει ὁ λόγος στό ἄγγιγμα τῆς βασικῆς πληγῆς, πού φλεγμαίνεται καί στήν πρώτη λέξη, καί στήν πρώτη συλλαβή πού ἀμήχανα πάει νά προφερθῆ γι' αὐτήν!.. Κοιλάζει ὁ ἀνέκφραστος ἀκόμα λόγος — πού θά καταφέρῃ τάχα; δέ θά τό κατορθώσῃ ἂν τύχη οὔτε νά πρωταρθρωθῆ;..

...Μόνον ἴσως ἂν κανεῖς ἀφεθῆ, μέ ἀπόφαση γιά τή μωρία καί τό σκάνδαλο, τοῦ ἠλίθιου πρίγκιπα Μίσκιν ἢ τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ τῆς ἀμαρτωλῆς Μαγδαληνῆς... — «ὦ! τί φιλολογία!» θάλεγε κανεῖς, «ὄλ' αὐτά!», κι ὅμως αἶμα, καυ-

τό, ἄπηχτο ἀκόμα σέ πλάσμα ἐκφραστικό, ἢ βράση αὐτή!

...Μόνον ἴσως ἂν ἀφεθῆ κανεῖς, μ' ἀδιαφορία γιά τό ἀποτέλεσμα, τό λόγο ἐν τέλει... Μόνον ἴσως τότε ὁ λόγος-βέλος στήν καρδιά τοῦ εἶναι...

Ὁ Μάρξ εἶπε, περίπου:

Τίποτ' ἀπ' ὄλ' αὐτά τά «καλά» ὑποσχεμένα! Μόνον πόνος, καί δάκρυ, κι ἀδικία καί στέρηση ἑκατομμυρίων, στούς αἰῶνες, στίς χιλιετίες ἀνάληγτα κατατρεχόμενων ἀπ' τούς ἔχοντες, τούς κατέχοντες, κατεξουσιαστές! Γι' αὐτό λοιπόν κ' ἐμεῖς, πρακτικά, πρακτικώτατα θά στήσουμε, μαστορεμένο ἐν' ἀνάληγτο καί λυσιτελές ὄργανο ἀνατροπῆς, κλεμμένο μέσ ἀπ' τόν ἴδιο τους τόν ἀπροσμάχητο τάχα κόσμον τους! Τῆ συνειδήση τοῦ προλεταριάτου τῶν Ταπεινῶν καί Καταφρονεμένων τοῦ Ντοστογιέβσκι, τῶν πρόδρομων τοῦ ἐπερχόμενου Ἀνθρώπου-Ἐπερανθρώπου, τῶν ἀνένοχων τῆς πιό αἰώνιας ἐνοχῆς! Σάν ἀτσάλι στή φωτιά θά τό δέσουμε τό ἀτσάλι αὐτό, τοῦ μοχλοῦ πού θ' ἀνατρέψῃ τόν κόσμον τους ἀπ' τίς ἴδιες τίς ἄθλιες διαλεκτικές κι αὐτοκαταστροφικές ἀντιθέσεις του! Μέ ἀπάθεια θά τό συγκροτήσουμε, πρακτικό ἐργαλεῖο ἀνατροπῆς — κ' ὕπερ' ἀκάθεκτα, καθαυτό ἀναγκαῖα ἀπό τήν πάντα διαλεκτικά ὀρίζουσα Ἱστορία, θά χωρήσουμε ἀπ' τήν Προϊστορία στόν καθαυτό Ἀνθρωποπιά!

Μέ ἀπάθεια. Ἄν χρειαστῆ, καί μέ στέρηση κάθε εὐαισθησίας. Πρακτικά! Βιαζόμαστε! Οἱ ἐσωτερικές ἀντιθέσεις τοῦ ἀστικο-καπιταλιστικοῦ κόσμου ὠρίμασαν ραγδαῖα — δέν προλαβαίνουμε!.. Καί νά! Τό φάντασμα τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος, τοῦ ὠργισμένου-συνειδητοποιημένου προλεταριάτου πού ὁρμαεῖ νά κατάσχῃ τά ὄργανα παραγωγῆς, κ' ἄθε παραγωγῆς, καί μάλιστα βιομηχανικῆς — ἐκεῖ δένεται τό σκληρότερο ἀτσάλι, ὁ κύριος μοχλός τῆς ἀνατροπῆς — πλανιέται σά φάντασμα ἀποτρόπαιο πάνω ἀπ' τήν Εὐρώπη, γιά τήν ὥρα, τῆ φτωχομάνα Μεσευρώπη κυρίως, μά σύντομα καί πάνω ἀπ' τόν κόσμον ὅλο!

Ὁμως...

Εἶναι πολλά τά «ὅμως». Ἄλλ' ἓνα-δυό θεωρῶ καιριώτατα:

Πρῶτα-πρῶτα, πάν' ἀπ' ὅλα, ἡ πρωτογονική — κι ἄσβεστη χωρίς εἰδική ἀγωγή, ἐπίμονη παιδεία καί καλλιέργεια πρὸς τό ἀντίθετό της — κτητικὸτητα τοῦ ἀνθρώπου, κ' ἡ συναφῆς της ἀμυνο-ἐπιθετικὸτητα πρὸς ἀρπαγή καί διατήρηση τῶν ἀρπαγμένων, τῶν κεκτημένων. Ἡ κτη-

τικότητα, πού επενδύεται και φωλιάζει μέσα σ' ένα σωρό άλλα, και μένει ανίατη, αθεράπευτη, κάτω απ' οποιοδήποτε κοινωνικο-πολιτικο-ιδεολογικό σχήμα. Αύτη, μέσ απ' οποιουδήποτε νέους όρους και προϋποθέσεις και όρόμους έκάστοτε, βρίσκει τρόπους νά όρᾶ, νά προσδιορίζη και ν' ανατινάξη κάθε πρόθεση «φιλάλληλο» ή «δίκαιο» ή «ελεύθερο» πολιτειακό ιδεολόγημα. Ἔρα;

Ἡ «έκτροπή» — «στήν πορεία» τάχα, «τοῦ Λένιν» δῆθεν (κατά τούς μέν), τοῦ Στάλιν μετά (κατά τούς δέ), κι ὄλων τῶν κατώτερων ὕστερα (τί «έκτροπή» πιά; κατάλυση, αυτοκατάλυση, τοῦ τάχα «ιδανικοῦ καθεστῶτος»! γκρέμισμα μέ τή μούρη αὐτόματα στό χῶμα, χωρίς ὁ «ἀντίπαλος» ἀστοκαπιταλισμός νά βρεθῆ καν σέ δυνατότητα νά κουνήσῃ οὔτε τό δαχτυλάκι του περίπου!) — ἦταν ἀπό τή ρίζα: ἀπ' τήν ἀνυποψίαστη, ἐν προκειμένῳ, σκέψη τοῦ «γερμανικώτατου» συστηματικοῦ Μάρξ, πού δέν συνέλαβε, παρά τή νοημοσύνη του, πῶς αὐτό τοῦτο τό σύστημα, κ' ἡ ὀργάνωσή του, θέτουν σέ κίνηση πάντα τήν κτητικότητα, μεθοδεύουν μοιραία τή φυσική ἀντιδραστικοεπιθετικότητα τῶν τάχα ἐπαναστατικῶν φορέων, παράγουν τή «νομενκλατούρα» και τούς νέους φριχτότερους διαστές, τούς «πολέμους κατά τῶν πολέμων» δῆθεν, τήν «κατά τῆς βίας» ἀσκούμενη βία ἐπίσης, ἀλλάζουν στό ἀντίστροφο τή σημασία ὄλων τῶν λέξεων, ὅπως τό λέει ὁ Θουκυδίδης, τῶν κωδικῶν και τῶν ὄρων τῆς ψευτομεταβολῆς — παράγουν τό ἴδιο πού γιά τήν κατάργησή του ὑποτίθεται ὅτι πλέαν πλησίστια!

Ἔπειτα: Ἡ λάθος βασική πίστη στό «ἀμφίδρομο» τῆς σχέσης: ἰκανοποίηση τῶν βασικῶν ἀναγκῶν — ἐπίτευξη ποιότητων συνειδήσης (δηλαδή καλλιέργεια κι ἀνάβαση τῆς κοινῆς συνειδήσης στό εὖ ζῆν — πού δέν εἶναι βέβαια τά ἔχεια, τά τηλέφωνα και τ' αὐτοκίνητα και τά ἔντερνετ κι ὄλος ὁ «πολιτισμός» ἐν γένει, τῆς λεγόμενης «ἀνθρωπίνης ζωῆς» γιά τούς «περισσότερους»)...

Δηλαδή:

Ναί. Χωρίς διόλου βασικές ὕλικές προϋποθέσεις, μέ παραστερούμενη ζωή, ποιότητες πνευματικές και καλλιέργειας τῆς συνειδήσης, τέχνη, σκέψη ἀνώτερη, ἐπιστήμη, ἐκφάνσεις κ' ἔργα

και διαφωτιστικές θεωρήσεις τοῦ κόσμου, πού προϋποθέτουν και περισσεύουσες δυνάμεις κ' ἐλεύθερον ἀπό βιοτικές ἀνάγκες σκληρές «ἀργό» χρόνο τῶν προσωπικῶν-δημιουργῶν ὑποκειμένων, δέν παράγονται — παρά πού και παράγονται πολλές φορές, και μ' ὄλες τίς καταπιεστικές τοῦ προσώπου και τῆς ἐλευθερίας του ἀντιξοότητες, μέσα και σέ τρισάθλιες γι' αὐτό κοινωνικές προϋποθέσεις. Νά, ὁ Βάν Γκόγκ λ.χ., ἡ τόσοι και τόσοι ἄλλοι στούς αἰῶνες. Ἄλλ' ἔστω «ἐξαιρέσεις» αὐτές: ὅπου ὑπό παράδοξες συνθηκές συνειδησιακῶν ὑπερδυνάμεων κ' ἐξάψεων-ἐκρήξεων, αὐτοκαλλιεργούμενων, κι ἀνεξήγητα ἀναγόμενων ἔτσι σέ σφαῖρες ἀνώτερες, προσώπων, ἐμφανίζονται σποραδικά. Πλήν, ὁ κανὼν εἶναι πῶς ὄχι, και βασικές προϋποθέσεις ζωῆς ἀνεπείστης στοιχειωδῶς, και μέ χρονικά περιθώρια ἐπαρκῆ γιά τά πέραν τῆς «ἐπιβίωσης», φαίνονται ἀπαραίτητες.

«Θά ἐξασφαλίσουμε λοιπόν τίς προϋποθέσεις αὐτές γι' ἀνώτερη ζωή, πνεῦμα, τέχνες και δημιουργία — γιά εὐζωία ἐν γένει —, παρέχοντας ἐπαρκεῖς ὕλικές συνθηκές: ἀνθρωπίνες ἐστίες, ἰκανή τροφή, περίθαλψη και βασικές φροντίδες ὑγείας, ἀσφάλεια και “πολιτισμό” μ' ἕνα λόγο, γιά ὄλους. Κι ἄρα και παιδεία, και καλλιέργεια, και πνεῦμα, και δημιουργία, κι ἀνώτερες θεωρήσεις, μέσ ἀπό ἐπιστήμη, γνώση και τέχνη, θά παραχθοῦν ἀπ' ὄλους και γιά ὄλους!»

Ἦτοι «εὖ ζῆν» και «κουλτούρα»! Τό «ἄλλο» ἀπό τό «ὕλικό».

Ἄμ δέ! πού λέγαν οἱ παλιοί. Δέν εἶναι ἀναστρέψιμη ἡ σχέση «ὕλικές προϋποθέσεις-καλλιέργεια συνειδήσεων». Κανένα ποσό, ἐν ἐσχάτῃ ἀναλύσει, δέν παράγει ἀναγκαίως ποιό! Τίποτα τό «ὕλικό» δέν παράγει μέ βεβαιότητα τά «πνευματικά». Μοιάζει σάν οἱ ζητήσεις ὄλες τοῦ ζωντανοῦ νά κατεξαντλοῦνται [σ' αὐτά ἴσα-ἴσα τά «ὕλικά»...]*

* Ἐδῶ ἀκριβῶς διακόπτεται τό κείμενο τοῦ Ρ. Ἀ., ἐπειδή ξεκόλλησε ἀπ' τό «Ἀρχεῖο» του — ἀπ' ὅπου και ἀναδημοσιεύουμε — κατά πᾶσαν πιθανότητα γιά νά στείλῃ στό τυπογραφεῖο, ὅπως συνήθιζε, 10 σελίδες (37115-37124) κι ἀνάμεσά τους ἀπέσπασε κατά λάθος και τή συνέχεια. Παρά ταῦτα ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νά καταλάβει τό πνεῦμα τοῦ συγγραφέα-κριτικοῦ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

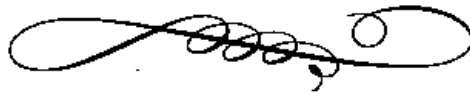
1. Η «άντιληψη» δέν εἶναι παρά ἐπίσης μιά «παράσταση» τῆς «συνείδησης» — Μπέκλεϊ, Χιούμ, Κάντ κ.ἄ., ἐκτός τῶν ἀνυποψίαστων ἀκραίων «θετικιστῶν»-«ύλιστῶν».

2. Αὐτά κι ὁ ἰδρυτής τῆς νεώτερης Ἐμπειριαρχίας, ὁ Χιούμ (ἀπ' τόν ὁποῖον ἀπορρέει κι ὁ Κάντ ἀλλά κι ὁ Λένιν στήν ἐμπειριοκριτική του), καί νεώτεροι ὡς τά χρόνια μας τά ξεκαθάρισαν, κ' ἐπιστήμονες τῶν «Θετικῶν Ἐπιστημῶν» καί φαινομενολόγοι καί ἄλλοι. Ἄφου ἐξ ὀρισμοῦ — κι ἀπό τή λέξη κιόλας «συνείδησις» τινός — δέν εἶναι δυνατή «άντιληψη» χωρίς «συνείδηση», πού τήν εἰσπράττει ὡς «παράσταση» μέσα της τινός «ἐξω ἀπ' αὐτήν», ἀπ' τόν «κόσμο» δῆθεν, πῶς θά μπορούσαμε νά συλλάβουμε ὅ,τιδήποτε «καθεαυτό»; Μόνο ἂν, κατ' αὐθαίρετην ὑπόθεση, μπορούσαμε «νά τό εἶμαστε αὐτό», «νά ἤμασταν αὐτό» — τό πού μᾶς πάει στόν ὑπερβατισμό, στόν χῶρο τῶν πίστεων, δηλαδή ἐξω τῆς νοήσεως καί τῆς γνώσεως. Μ' ἄλλα λόγια: Πῶς θάταν δυνατή «άντιληψη-μή άντιληψη»; Δέν εἶναι παρά ὀξύμωρο. Ἄρα καί οἱ ὄροι μας, οἱ λέξεις: «ύποκειμενικό-άντικειμενικό», εἶναι ἀπορριπτέοι, ἀφου τίποτε δέν σημαίνουν. Ἄν τά πάντα «ύποκειμενικά», τί τό «άντικειμενικό»; Τό μηδέν ἤ ὁ «θεός» ὅσων πιστεύουν (ἀλλά

πέραν ὅποιος νοήσεως κ' ἔρευνας νοητικῆς, ἐπιστημονικῆς); Τό *credo quia absurdum* τοῦ Τερτυλλιανοῦ χῶρισε διά παντός τή νόηση-γνώση ἀπό τήν πίστη: Πιστεύω — καθό μή νοητόν! (Εἶτε γιατί ἔφτασα στό μή νοητό, καί γι' αὐτό πιστεύω κατά βούλησιν, ὅ,τι μου ἔρθη· εἶτε γιατί, φερόμενος πρὸς ὁποιαδήποτε πίστη, λόγω ἀπο-γνώσεως, εἶμαι ἤδη ἐκτός νοήσεως, γνώσεως, ἐπιστήμης, δηλαδή πιστός, ὄχι ἐρευνητῶν ἐπιστημῶν — καί τελειώσαμε! Ἄπό κει καί πέρα, *πίστευε καί μή ἐρεῦνα* μπορεῖ νά λέη ὅσο θέλει ὅποια πίστη, καί καμμιᾶ σχέση μέ καμμιᾶ πίστη νά μήν ἔχη ποτέ καμμιᾶ νόηση, ἔρευνα, γνώση, ἐπιστήμη.) Ὅλα τ' ἄλλα, δέν εἶναι παρά ἰσχυρισμοί ἀνεπέρεστοι λογῆς-λογῆς πιστῶν, οἰωνδῆποτε πίστεων, ἀλλ' ὄχι νόηση κ' ἐπιστήμη.

3. Ἡ μάταιη λοιπόν ταυτολογική αὐτή περιδίνηση τῆς σκέψης περί τό δῆθεν «ύποκειμενικό» κι «άντικειμενικό», τί ἄλλο παρά εἰδοποιεῖ τήν αὐτογνωσία μας νά πράξη περί-που ὅ,τι κ' ἡ Γαλλική Ἀκαδημία Ἐπιστημῶν, πού ἀπορρίπτει ἄνευ ἐξετάσεως, κατά πάγια ἀπόφασή της, κάθε πρόταση «τετραγωνισμοῦ τοῦ κύκλου»;

4. ...καί νά ἐμπιστεύεται τίς προσωπικές του ὑποψίες, χῶρις τήν παραμικρότερη ἀξίωση ἀλήθειας τους.



Πλουραλισμός και διαλεκτικός υπερ-έμπειρισμός*

Κανόνες τῆς κοινωνιολογικῆς μεθόδου κατά Georges Gurvich

Christian Papilloud

Μετάφραση: Γεωργία Ἀ. Τσιλίκη

«Δέν ὑπάρχει τίποτα πιά διαλεκτικό ἀπό τήν κοινωνική πραγματικότητα.»

Gurvich, 1950:4, 1950:470-471

Εχουμε σχεδόν λησμονήσει τήν συνεισφορά τοῦ Georges Gurvich στήν ἐξέλιξη τῆς γαλλικῆς κοινωνιολογίας. Μὲ ἀφορμὴ τὴν ἐπικείμενη ἐπανέκδοση τῶν βασικῶν του ἔργων, δραττόμεθα τῆς εὐκαιρίας ὥστε νά θυμηθοῦμε τὴν σκέψη τοῦ ἀνθρώπου πού φέρεται νά ἀνανέωσε τὴν σκέψη τοῦ Durkheim, ἀπομακρυνόμενος ἀπὸ τὸ ἐρώτημα τῆς προέλευσης τῆς κοινωνίας καὶ στρεφόμενος, κυρίως μετὰ τοὺς Marcel Mauss καὶ Maurice Halbwachs, στὸ ζήτημα τῆς πολυπλοκότητας τῶν γεγονότων/δεδομένων.

Τὸ κοινωνιολογικὸ ἔργο γιὰ τὸν Georges Gurvich συνεπάγεται τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς μεθοδολογικῆς πολυφωνίας, ἡ ὁποία λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τίς ποικίλες πτυχές τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητας καὶ τοὺς διαλεκτικούς δεσμούς πού τίς συνδέουν. Ὁ κοινωνιολόγος παραδέχεται ἐπομένως ὅτι ἡ γνώση γίνεται τόσο πιά περίπλοκη ὅσο περισσότερες πτυχές διαθέτει τὸ ἀντικείμενό της. Αὐτές οἱ δύο τάξεις πολυπλοκότητας δέν ἐπικοινωνοῦν ἢ μιὰ μὲ τὴν ἄλλη, οὔτε μετρῶνται ἢ μιὰ σέ σχέση μὲ τὴν ἄλλη. Μία θεμελιώδης ἀβεβαιότητα διέπει τίς σχέσεις πού δημιουργοῦνται μεταξύ τῶν δύο. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἰσχύει γιὰ τὸ σύνολο τῶν πιθανῶν σχέσεων μεταξύ τῶν κοινωνικῶν φαινομένων, ἐξ' οὗ καὶ εἶναι ἀδύνατο νά προσδιορισθεῖ ἡ προέλευσή τους. Ὡστόσο δέν ἐντοπίζεται ἐδῶ τὸ πρόβλημα τῆς κοινωνιολογίας ἀλλὰ στήν περιγραφή καὶ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἀντιπαράθεσης μὲ αὐτὴν τὴν θεμελιώδη ἀοριστία, ἀπ' ὅπου γεννῶνται δραστηριότητες πού σκοπεύουν στὴ σύνδεση, τὴν τροποποίηση καὶ τὴν ἀποσύνδεση τῶν γεγονότων μεταξύ τους ὅπως καὶ τῶν θραυσμάτων τῆς γνώσης.

Georges Gurvich, ὁ διάσημος ἄγνωστος

Ὁ Gurvich, γεννημένος στὸ Νοβοροσίσκ τοῦ Εὐξείνου Πόντου στίς 2 Δεκεμβρίου 1894, ἔκανε τὰ πρῶτα του βήματα στήν διανόηση μεταξύ Ρωσσίας, Γερμανίας καὶ Τσεχοσλοβακίας. Τὸ 1925 φθάνει στήν Γαλλία καὶ συνδέεται μὲ δεσμούς φιλίας μὲ σύγχρονους του σπουδαίους Γάλλους διανοούμενους, ὅπως ἐνδεικτικὰ ὁ Xavier Leon καὶ ὁ Elie Halevy τῆς Ἐπιθεώρησης Μεταφυσικῆς καὶ Ἠθικῆς (*Revue de Métaphysique et de Morale*) ἢ οἱ Celestin Bouglé καὶ Marcel Mauss τοῦ Κοινωνιολογικοῦ Ἔτους (*Année Sociologique*). Ὁ Gurvich ἐξέδωσε πολλές ἀπὸ τίς πλέον γνωστές σήμερα ἐπιθεωρήσεις, λ.χ. τὰ Ἄρχεῖα Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου καὶ Δικαστικῆς Κοινωνιολογίας (*Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique*, 1931-40) καὶ τὰ Πρακτικὰ τοῦ Διεθνoῦς Ἰνστιτούτου Δικαστικῆς Κοινωνιολογίας (*Annales de l'Institut International de Sociologie Juridique*, 1932-40). Τὸ 1932 γίνεται καθηγητὴς στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Μπορντώ καὶ τὸ 1935 διαδέχεται τὸν Maurice Halbwachs στήν ἔδρα του στὸ Στρασβούργο. Μὲ τὴν ἔναρξη τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου ὁ Gurvich παρουσιάζεται στήν γραμμὴ Μάζινο, κατόπιν ἀπαλλάσσεται τῶν ὑποχρεώσεών του καὶ τὸ 1941 ἡ κυβέρνησις τοῦ Βισῦ τοῦ ἀφαιρεῖ τὴν γαλλικὴ ἰθαγένεια. Καταφεύγει στίς Η.Π.Α., ὅπου συνδέεται φιλικὰ μὲ τὴν σύζυγο τοῦ προέδρου Ρουσβελτ καὶ ἀναλαμβάνει τὸ Ἰνστιτούτο Κοινωνιολογίας τῆς Σχολῆς Ἀνωτέρων Σπουδῶν τῆς ἐλεύθερης Γαλλίας (1942-45). Μετὰ τὸ τέλος τοῦ πολέμου, ὁ Gurvich ἐπιστρέφει στήν Γαλλία

— Ὁ **Christian Papilloud** εἶναι κοινωνιολόγος καὶ ἐργάζεται στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Bielefeld.

* Τὸ κείμενο δημοσιεύεται ἀπὸ τὴν ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ σέ ἀποκλειστικότητα γιὰ τὴν ἐλληνικὴ μετάφραση.

καί δραστηριοποιείται με στόχο τήν αποκατάσταση τής γαλλικής κοινωνιολογίας. Ίδρύει τό Κέντρο Κοινωνιολογικών Μελετών (*Centre d'Etudes Sociologiques*), έναν από τούς ελάχιστους πόλους έρευνας του CNRS πού λειτουργούσε τόν Μάρτη του 1946. Ταυτόχρονα ξεκινά τά *Διεθνή Τετράδια Κοινωνιολογίας* (*Cahiers Internationaux de Sociologie*). Τό 1950 αναλαμβάνει καθηγητής στό 6ο τμήμα τής Σορβόννης, ενώ τήν ίδια χρονιά δημιουργεί καί διευθύνει γιά τίς Γαλλικές Πανεπιστημιακές Έκδόσεις (*Presses Universitaires de France*) τήν *Βιβλιοθήκη τής Σύγχρονης Κοινωνιολογίας*. Τό 1958, μαζί με τόν Henri Janne, θεσμοθετούν τήν Διεθνή Ένωση τών Κοινωνιολόγων Γαλλικής Γλώσσας (AISLF), ή όποία πρόκειται σύντομα νά συγκεντρώσει στους κόλπους τής έρευνής διεθνούς κύρους. Τήν ίδια περίοδο ό Gurvich παρουσιάζει καί τά περίφημα έργα του, μεταξύ τών όποιών τούς δύο τόμους σχετικά με τήν *Κοινωνιολογία του 20ού αιώνα* καί τό διπλό *Δοκίμιο Κοινωνιολογίας καί τήν Σύγχρονη Αποστολή τής κοινωνιολογίας* sé δύο επίσης τόμους. Τά έργα αυτά καθιστούν τόν συγγραφέα τους, μέχρι τόν θάνατό του τόν Δεκέμβριο του 1965 από ανακοπή καρδιάς, εξέχουσα προσωπικότητα τής μεταπολεμικής κοινωνιολογίας στή Γαλλία, αντίστοιχη τής τάξεως μεγέθους του Parsons γιά τίς Η.Π.Α. Όστόσο, παρ' ότι «οί Gurvich καί Parsons υπήρξαν αντιστοίχως προσωπικότητες κλειδιά στίς δύο πλευρές του Άτλαντικού γιά μιά είκοσιπενταετία», απώλεσαν τό στοιχείο αυτό «με τή φοιτητική εξέγερση του Μάη 1968». Μπορούμε ίσως νά υποθέσουμε ότι «...άπό τόν Gurvich δέ μās μένουν παρά έργα πού σήμερα διαβάζουμε ως ιστορικά ντοκουμέντα». Είναι μήπως ό Georges Gurvich ένας «κλασσικός» υποτιμημένος, ένας παρεξηγημένος;

Ή ανανέωση του γαλλικού κοινωνιολογικού προγράμματος

Ή ανάγνωση τών έργων του αποδεικνύει τό αντίθετο. Άπό τά πρώτα του κιόλας κείμενα διακρίνουμε ένα άνοιγμα πρós τήν ποικιλότητα τών πολιτισμικών καί κοινωνικών εκδηλώσεων καί πρós τήν άμοιβαιότητα τών προοπτικών τής διανόησης με τήν πολιτική συμμετοχή. Άφ' ός στιγμής παραβλέψουμε τό ένίοτε άπηρχαιωμένο λεξιλόγιό του, ό Gurvich ένθουσιάζει με τήν περιγραφή τής θέσης του κοινωνικού λόγου, τόν όποίο έξυφάνει σελίδα πρós σελίδα sé ένα έξαιρετικά ένδιαφέρον έργο με χίλιους καί έναν μαιάνδρους. Σε αυτό τό σημείο έντοπιζεται κατά τόν Gurvich ένα

άπό τά χαρακτηριστικά τής κοινωνιολογίας. Διατηρεί τά σύνορα στό ύφος του άναου ταξιδιώτη, παραμένοντας στήν κόψη πολλαπλών πεδίων έρευνας όπως καί τής επιστήμης καί τής λογικής. Ή θέση αυτή είναι προφανώς τρωτή καί ξένη πρós, φέρ' είπειν, τήν κοινωνιολογία του Durkheim ή τόν καιροσκοπισμό τής άγγλοσαξονικής κοινωνιολογίας. Ό Gurvich όμως κινείται με άνεση σάν σκοινοβάτης, ξετυλίγοντας τό νήμα του έργου του. Ή κοινωνιολογία ως όριο δέν άποτελεί διανοητικό άδιέξοδο. Άποτελεί σταθμό γιά τή σκέψη πού επιχειρεί νά γνωρίσει τήν σημασία του συγκεκριμένου, ένα άνοιγμα πρós τήν κατεύθυνση τής ανάλυσης τής άόριστης έννοιας «καθημερινότητα». Άφού ό λόγος του κοινωνιολόγου βασίζεται sé αυτήν, όφείλει νά έμβαθύνει, προκειμένου νά όρισθουν τά κριτήρια πού νομιμοποιούν τόν ίδιο του τόν λόγο. Τίθεται επομένως ένα επιστημονικό ζήτημα, πού συνδέεται με τό καθημερινό, τό πεδίο του κοινωνικού φαινομένου πού είναι άπροσδιόριστο, όπως ακριβώς καί ή γνώση πού προσπαθεί νά αποδώσει. Σύμφωνα καί με τόν Mauss, πρόκειται ούτως ή άλλως γιά συγκεκριμένες ολότητες, σύνολα ξένα τό ένα πρós τό άλλο, τών όποιών αναμφίβολα ή πολυπλοκότητα μās διαφεύγει, γεγονός πού πάντως μās σημαδεύει καί μās μεταβάλλει. Ή διαλεκτική κυκλοφορία τών κοινωνικών ανταλλαγών άποτελεί τό ίχνος πού έγγρατάι τήν συνάντηση καί τήν εξέλιξη άτόμων καί κοινωνικών ομάδων. Άντιστοίχως πρós τό αντικείμενο πού άποδίδει στήν κοινωνιολογία ό Gurvich, ή κοινωνική μεταβολή όπου εμπλέκονται καί άπεμπλέκονται οί διάφορες πτυχές, άτομικές, ομάδικές καί κοινωνικές, ή μέθοδος με τήν όποία ή επιστήμη αυτή όφείλει νά λειτουργεί έντοπιζονται στό σημείο τομής τών δεσμών πού ένώνουν τήν πολυφωνία με τόν διαλεκτικό ύπερ-έμπειρισμό. Ό διαλεκτικός ύπερεμπειρισμός άπαντά sé τρεις άπαιτήσεις:

α) έννοεί τήν έφαρμογή τής γνώσης καί τήν διαμόρφωσή της μέσω του πειραματισμού¹,

β) υποθέτει ότι ό κοινωνικός βίος είναι πολυδιάστατος,

γ) οδηγεί στήν διαμόρφωση κοινωνιολογικών τύπων άλληλένδετων μεταξύ τους. Ό Gurvich προσδιορίζει τρεις βασικούς τύπους πού άποκαλεί «κοινωνικές ομάδες», «κοινωνικές τάξεις», «παγκόσμιες κοινωνίες»² ή «μικροκοινωνιολογικούς τύπους» (άφηρημένους ή άδιάθρητους ήτοι θεωρητικούς), «ομάδες» (συγκεκριμένες καί άφηρημένες ταυτόχρονα), «κοινωνίες» καί «κοινωνικές τάξεις» (άποκλειστικά συγκεκριμένες, Gurvich, 1958: 24-25).

Ἡ κοινωνιολογική ἀνάλυση κορυφώνεται «σέ ἓναν σχετικιστικό καί πολυφωνικό δυναμισμό, στόν ὁποῖο καταλήγει κάθε αντιδογματική κοινωνιολογία μέ συναίσθηση τοῦ ἑαυτοῦ της». Ὅριζεται ὡς συνεχῆς ἐμβάθυνση στά προβλήματα πού συναντᾷ ὁ κοινωνικός ἐπιστήμων. Αὐτή ἡ στρατηγική ἔρευνας ἀποδεικνύεται παραγωγική γιά τήν κοινωνιολογία, καθῶς ἐπιτρέπει τήν ἀνάδειξη τοῦ σχεσιακοῦ χαρακτήρα τῶν ζητημάτων πού προσπαθεῖ νά ἐπιλύσει ὁ κοινωνικός ἐπιστήμων, τά ὁποῖα ἔχουν τήν ἀντιστοιχία τους μέ τόν σχεσιακό χαρακτήρα ὁλόκληρων κοινωνικῶν φαινομένων³. Ὁ Gurvich ἰσχυρίζεται πῶς ἡ διαλεκτική σύνδεση τῶν δύο αὐτῶν σχέσεων, τίς ὁποῖες δέν μπορούμε «οὔτε νά ἀπομονώσουμε, οὔτε νά ἐμπλέξουμε»⁴ (τό ἀντικείμενο πού κατέχει τήν γνώση, δηλαδή ἐδῶ ὁ κοινωνιολόγος, καί τά πρὸς γνῶσιν ἀντικείμενα, δηλαδή ὁ κοινωνικός βίος) ἀναμένεται νά διευκολύνει καί νά προάγει τήν γέννηση νέων φιλοσοφικῶν δογμάτων, ἀποκλείοντας ὅ,τι δογματικό ἢ ὁποιαδήποτε τάση ἐπιμερισμοῦ καί περιορισμοῦ⁵.

Μεθοδολογικός πλουραλισμός καί κοινωνιολογικός ἀντιδογματισμός

Στήν πλέον στοιχειώδη του ἔκφραση, ὁ μεθοδολογικός πλουραλισμός τοῦ Gurvich σημαίνει ὅτι δέν μπορεί νά ὑπάρξει παρά μερική ἀντιμετώπιση τῶν κοινωνιολογικῶν προβλημάτων. Αὐτό τό μερικό, κάθε ἄλλο παρά βλάπτει τήν κοινωνιολογία. Προσφέρει πρόσβαση σέ ἐπικουρικά ἢ/καί συμπληρωματικά ἐρωτήματα. Αὐτή ἡ ἀλληλουχία ἐπεκτείνει τό πεδίο τῆς κοινωνιολογικῆς γνώσης, τό ὁποῖο προσδεύει καθ' ὅσον ὁ κοινωνιολόγος ἀποκαλύπτει καί ἄλλες διαστάσεις τοῦ κοινωνικοῦ βίου. Ἔτσι τό σκεπτικό του κερδίζει σέ ἀποχρῶντα λόγο καί ἀποτελεσματικότητα, ἐνῶ ἐνισχύεται καί εὐνοεῖται ὡς πρὸς τήν πρακτική του ἐφαρμογή. Ὡστόσο, αὐτό συνεπάγεται ὅτι ὁ κοινωνιολόγος κατ' ἀρχήν ἀποποιεῖται τήν γνώση κάθε κοινωνικῆς πραγματικότητας. Ὅσο περισσότερο συνειδητοποιεῖ τόν πλοῦτο τῶν ἀντικειμένων τῆς μελέτης του, τόσο περισσότερο ἀντιλαμβάνεται ὅτι δέν πρόκειται νά ἐπιτύχει συνθετική καί πλήρη γνώση. Ἀπό τήν ἄλλη, δέν μπορεί νά ἀναγνωρίσει τίς μερικές ἀλήθειες πού ἀποτελοῦν ἀπόρροια τῶν πειραματισμῶν του σέ μιά μοναδική ἀλήθεια, ἡ ὁποία ἰσχύει γιά τό σύνολο τῶν ἀναλυομένων ἀντικειμένων. Ἡ περιπλοκότητα τῆς πραγματικότητας καί τῆς ὀπτικῆς γωνίας, ὑπό τήν ὁποία ἡ κοινωνιολογία θεωρεῖ τό πραγματικό, ἐμποδίζει τίς γενικεύσεις: ὅ,τι ἴσχυε γθές δέν ἔπεται ὅτι ἰσχύει καί σή-

μερα, ὅ,τι παρατηρήθηκε ἐχθές ἐνδέχεται νά μὴν ὑπάρχει πλέον. Ὁ ἀντι-οὐνιβερσαλισμός τοῦ Gurvich, πού πλησιάζει ἐδῶ τόν μέντορά του Sergius Hessen, ἀλλά καί τούς Γερμανούς μετα-καντιανούς Georg Simmel, Heinrich Rickert ἢ Ernest Cassirer, προϋποθέτει ὅτι κανένα πρόβλημα δέν ἔχει μόνο μιά ἀπάντηση, πλήρη καί ὀριστική. Δέν πρόκειται γιά παραδοχή ἀδυναμίας ἢ ἀποτυχίας. Ὁ Gurvich προβαίνει σέ μιά διπλή ἀναλυτική διαπίστωση, πού ἀφορᾷ τήν περιπλοκότητα τῆς πραγματικότητας, τόν συνολικό χαρακτήρα τῶν κοινωνικῶν φαινομένων καί τήν πολυπλοκότητα τῆς γνώσης, ἡ ὁποία ἐπίσης ἀποτελεῖ συνολικό κοινωνικό φαινόμενο. Ὑπάρχει, ἰσχυρίζεται ὁ συγγραφέας, μιά διπλή ἀσυμμετρία μεταξύ τοῦ ὑπό παρατήρηση περιβάλλοντος καί τῆς ὀπτικῆς γωνίας τοῦ παρατηρητῆ. Πράγματι, ἡ πολυπλοκότητα τοῦ πρώτου, δηλαδή τοῦ περιβάλλοντος, συνδέεται μέ τήν περιπλοκότητα τοῦ δεύτερου, τοῦ παρατηρητῆ, χωρίς τό περίπλοκο τοῦ ἑνός νά εἶναι ἀνώτερο τοῦ ἄλλου. Ὁ δεσμός πού τά συνδέει παραμένει ἀσαφής, χωρίς νά μπορούμε νά συγκρίνουμε τίς δύο αὐτές τάξεις πολυπλοκότητας μεταξύ τους. Αὐτή εἶναι κατὰ τόν Gurvich ἡ ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ προϋπόθεσης γιά τήν γέννηση τῆς κοινωνιολογικῆς γνώσης. Καθίσταται ἐφικτή ὄχι ὡς σχέση πραγμάτων (*de re*), ὡς δεσμός αὐτόματος καί αὐτομάτως ἀναπτυσσόμενος μεταξύ ἐμοῦ καί τοῦ περιβάλλοντος, ὡς κανόνας ἀμοιβαιότητας, ἀλλά ὡς «δημιουργός σχέσεων». Ὁ πλουραλισμός τοῦ Gurvich ἐδῶ ἰσχύει ὡς ἐπιστημονικός ἀντιδογματισμός, ἐπαναφέρει τήν διαλεκτική, τῆς ὁποίας τήν ἐμβέλεια σχετικοποιεῖ ὁ Gurvich.

Τό σχεσιακό τῆς ἔννοιας τῆς διαλεκτικῆς προσδίδει στήν μεθοδολογική πολυφωνία τοῦ συγγραφέα τήν δεύτερη σημασία της, αὐτή τοῦ ἐμπειρικοῦ ἀντιδογματισμοῦ. Ὡς ἔννοια, ἡ διαλεκτική «ἀντιστοιχεῖ στήν κίνηση τῆς πραγματικότητας, ἀκόμη καί ἂν ἀκολουθεῖ καί συνεχίζει»⁶. Ὡς μέθοδος ἐπαναφέρει τίς λειτουργίες τῆς διαλεκτικοποίησης, ἢτοι τῆς ἐπέμβασης στούς κόλπους τῆς κοινωνικῆς περιπλοκότητας, μέ στόχο τήν ἐπίτευξη καί προαγωγή τῆς ἐξέλιξης. Οἱ δύο ὀρισμοί ἀλληλοσυμπληρώνονται. Καταδεικνύουν ὅτι ἡ διαλεκτική ἀποτελεῖ τόσο μέθοδο ἀνάλυσης ὅσο καί τό ἀντικείμενο τῆς ἀνάλυσης, στήν περίπτωση αὐτή, γιά τόν Gurvich: ἡ δυναμική τῶν κοινωνικῶν σχηματισμῶν καί τῶν μεταμορφώσεων τους. Ἴδού γιατί, ὅπως ἀκριβῶς δέν ὑπάρχει μόνο μιά κοινωνική δυναμική, δέν μπορεί νά ὑπάρξει μόνο μιά ἔννοια τῆς διαλεκτικῆς οὔτε μιά μόνη διαλεκτική μέθοδος, ἀλλά μιά πλειάδα τῆς

όποιας τὰ πέντε καλύτερα παραδείγματα παραθέτει ὁ Gurvich⁷, ἦτοι:

α) ἡ *διαλεκτική συμπληρωματικότητα*, ὅπου τὸ Α μεταβάλλεται συναρτῆσει τῶν μεταβολῶν τοῦ Β,

β) ἡ *ἀμοιβαία διαλεκτική ἐπίδραση*, ὅπου οἱ μεταβολές τοῦ Α συνεπάγονται μεταβολές τοῦ Β,

γ) ἡ *διαλεκτική ἀμφισημία/ἀοριστία*, ὅπου δύο ἀντικείμενα ἐξαρτῶνται τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο στὸν βαθμὸ πού μιὰ δύναμη τὰ συνδέει (π.χ. ἡ δύναμη τῆς βαρύτητας τῶν πλανητῶν τοῦ ἡλιακοῦ συστήματος),

δ) ἡ *διαλεκτική πώλωση*, πού ἀποδίδεται στὸ κλασσικὸ σχῆμα θέσης/ἀντίθεσης/σύνθεσης,

ε) ἡ *ἀμοιβαιότητα τῶν προοπτικῶν*, ἡ ἀμοιβαία ἐνυπαρξία τῶν ἀντικειμένων Α καὶ Β, δηλαδή τὸ γεγονός ὅτι οἱ πλέον χαρακτηριστικές ιδιότητες πού διακρίνουν τὸ Α εἶναι ἐξίσου ἀπαραίτητες γιὰ τὸν ὄρισμό τοῦ Β καὶ τούμπαλιν.

Οἱ πέντε αὐτές σημασίες τῆς διαλεκτικῆς ὡς μεθόδου ἐκφράζουν ἐπίσης τίς πέντε γενικές σχέσεις ἢ «σχέσεις πρότυπα» πού βρίσκονται στὴν βάση τῶν ἀνταλλαγῶν, οἱ ὁποῖες διαμορφώνουν καθημερινὰ τὴν κοινωνία. Ὅπως εἶπε καὶ ὁ Gurvich: «ἡ συμπληρωματικότητα, ἡ ἀμοιβαία ἐπίδραση, ἡ ἀμφισημία, ἡ πώλωση καὶ ἡ ἀμοιβαιότητα τῶν προοπτικῶν δεν βρίσκονται παρά στὴν κοινωνική πραγματικότητα καὶ ἀποτυπώνονται τόσο ἀνάγλυφα μέσῳ τῶν ἰδίων τῶν βασικῶν σημείων τοῦ ὑπὸ διερεύνηση πεδίου. Τὸ πραγματικὸ εἶναι διαλεκτικὸ. Εἶναι ἐπομένως ἀδύνατο ἡ κοινωνιολογία, τμῆμα αὐτῆς τῆς πραγματικότητας, νὰ μὴν εἶναι ἐπίσης διαλεκτική: «εἶτε πρόκειται γιὰ τὸ ζήτημα τῆς σύνδεσης γενικῆς κοινωνιολογίας ἢ κοινωνιολογικῆς θεωρίας καὶ ἐμπειρικῆς ἔρευνας (...), εἶτε πρόκειται γιὰ τίς σχέσεις μεταξύ κατανόησης, περιγραφῆς ἢ ἐπεξήγησης με κοινωνιολογικούς ὄρους, ἢ τέλος γιὰ τὴν σχέση μεταξύ κοινωνιολογίας, ἱστορίας καὶ συγκεκριμένων κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, σέ κανένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ προβλήματα (...) δέν μπορούμε νὰ ἐμβαθύνουμε οὔτε νὰ δίνουμε ἀπάντηση χωρὶς νὰ καταφύγουμε στὴ διαλεκτικὴ»⁸. Ἐνδέχεται πάντως νὰ ἀναρωτηθῶμε γιὰ ποιὸ λόγο νὰ προτιμηθεῖ ἡ διαλεκτικὴ ἔναντι ἄλλης μεθόδου, τῆς ὑποθετικο-ἐπαγωγικῆς μεθόδου γιὰ παράδειγμα.

Ἡ ἐπινόηση τοῦ σχεσιακοῦ χαρακτήρα τοῦ πραγματικοῦ

Γιὰ τὸν Gurvich, ἡ διαλεκτικὴ διαθέτει ἓνα πλεονέκτημα: λαμβάνει ὑπ' ὄψιν στὸ ἀποτέλεσμα τῆς παρατήρησης τὴν ἀποψη τοῦ παρατηρητῆ, τὸ

ἔγχοσ τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα πάνω στὸ πρὸς ἀνάλυση φαινόμενο. Ὅδηγεῖ στὸν σχεσιακὸ χαρακτήρα τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας, στὴν φύση τῆς, πού ἐπηρεάζεται ἀπὸ διαφορὲς κοινωνικὲς διαμορφώσεις καὶ μεταμορφώσεις, πού ποικίλλουν μεταξύ τῆς ἀπλῆς συνάντησης μέχρι τὴν ἴδρυση ἐνός ἀθλητικοῦ συλλόγου, τὴν σύσταση μιᾶς προσοδοφόρας ἐπιχείρησης, τὴν δημιουργία ἐνός ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος κ.ἄ. «Ἡ διαλεκτικὴ σέ ὅλες αὐτές τίς ἐκφάνσεις διαθέτει μιὰ ἐμφαση κατ' οὐσίαν ἀνθρώπινη. Κάθε πραγματικότητα πού μπορούμε νὰ γνωρίσουμε ἢ νὰ κατακτήσουμε εἶναι ἤδη διαλεκτικὴ ἐκ τῆς ἐπέμβασης τοῦ συλλογικοῦ καὶ ἀτομικοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα: ὁ ἀνθρώπινος παράγων εἶναι τὸ μονοπάτι πού ἡ κοινωνικὴ προσπάθεια ἀκολουθεῖ ὥστε νὰ ἀφήσει τὸ σημάδι τῆς σέ ὅλα τὰ ἐμπόδια πού συναντᾷ καὶ τὰ ὁποῖα ἐπιχειρεῖ νὰ ὑπερβεῖ»⁹. Ὡστόσο, αὐτὸ τὸ σημαντικὸ προνόμιο τῆς διαλεκτικῆς ὡς μοναδικοῦ ὄργανου τῆς κοινωνιολογικῆς μεθόδου κινδυνεύει νὰ παρεμποδίσει τὴν σχετικοποίηση τῆς διαλεκτικῆς, πού πάντως ὁ Gurvich ἐφαρμόζει παρῳσιάζοντας τίς πέντε διαλεκτικὲς μεθόδους τῆς. Αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι ἡ διαλεκτικὴ ἀποτελεῖ τὴν μοναδικὴ ἀρχὴ τῆς δυναμικῆς τοῦ ζῶντος καὶ ἐπομένως τὴν ἀρχὴ πού διέπει κάθε θεώρηση πραγμάτων καὶ τῶν ἰδίων τῶν πραγμάτων; Ἄν αὐτὸ ἰσχύει, τότε τί συμβαίνει μέ τὸν κοινωνιολογικὸ σχετικισμό, τὸν ὁποῖο ἐπιχειρεῖ νὰ προωθήσει ὁ Gurvich; Τί συμβαίνει μέ τὴν μεθοδολογικὴ πολυφωνία, τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ πάγια ἐκφραση;

Ὁ συγγραφέας ἐπέδειξε ἰδιαίτερη προσοχὴ σέ αὐτὸ τὸ σημεῖο πού ἀποφεύγει διττά. Κατ' ἀρχὴν δηλώνει ὅτι ἡ διαλεκτικὴ δέν ἐξηγεῖ τίποτα μόνη τῆς. Μπορεῖ νὰ εἶναι μέθοδος, ἴσως νὰ ἐκφράζει τὸν σχεσιακὸ χαρακτήρα τῶν κοινωνικῶν δεδομένων μεταξύ τους καὶ μέ τὴν γνώση πού δύναται νὰ ἀποκομίσει ὁ κοινωνιολόγος, ὅμως δέν ἀποτελεῖ τὴν ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα τῆς γέννησης, τῆς ἀνάπτυξης καὶ τῆς ἐξάλειψης τῆς κοινωνικῆς ποιότητας τῶν δεδομένων καὶ τῆς κοινωνίας: «κάθε φορά ἡ ἐξήγηση χρήζει διερεύνησης...»¹⁰

Πλὴν ὅμως, συμφώνως πρὸς τὰ προαναφερθέντα, εἶναι πιθανόν νὰ ὑπάρξει μιὰ σχετικὴ ἐξήγηση τῶν προβλημάτων πού ὁ κοινωνιολόγος θέτει ἐνώπιον τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας πού παρατηρεῖ. Ὡστόσο ἡ ἐξήγηση αὐτὴ δέν εἶναι ὀριστικὴ οὔτε πλήρης. Ἐπομένως, ἡ ἀποτελεσματικότητά τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου γιὰ τὴν ὑπερέμπειρικὴ προσέγγιση τοῦ Gurvich προσκρούει στὴν ἀρχὴ πού ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ φέρει, τὸν δεσμό τῶν στοιχείων μεταξύ τους καὶ τῶν σχέσεων

μεταξύ των δεσμών αυτών. Ἀκόμη κι ἂν ἡ διαλεκτική εἶναι διπλά ἀκρωτηριασμένη α) ἀπό πλευρᾶς μεθοδολογικῆς: ἐκφράζει τό ὄριο τῆς κοινωνιολογικῆς γνώσης, β) ὡς ἀρχή διάρθρωσης τῆς πραγματικότητας: ὁδηγεῖ στήν διαπίστωση τῆς ὑπεραφθονίας των γεγονότων τά ὅποια, γι' αὐτόν τόν λόγο, θά ἀπαλλάσσονταν ἀπό τήν ὀριστική ἐπίδρασή μας. Ἡ πολυφωνία συναντᾶ ἐδῶ ἕνα ἀκραῖο ἐμφατικό σημεῖο γιά τήν ὀριστική σχετικοποίηση τῆς γνώσης καί τοῦ πρὸς γινῶσιν ἀντικειμένου.

Ἡ θέση αὐτή δέν ὁδηγεῖ τόν Gurvich στόν σκεπτικισμό ἀλλά μάλλον ἐνισχύει τήν ὑπερ-ἐμπειριστική του μέθοδο. Ἔτσι, στό ἐξῆς «ἡ ἐμπειρία τῆς πραγματικῆς κίνησης των ἀνθρώπινων ὁλοτήτων ἐν ἐξελίξει (...) καθορίζει τήν ἐπιλογή μεταξύ των ποικίλων λειτουργικῶν διαλεκτικῶν διαδικασιῶν»¹¹. Μόνο ἡ ἐμπειρία των πρὸς ἀνάλυση ἀντικειμένων καί των τρόπων γνώσης τοῦ κοινωνιολόγου νομιμοποιεῖ τήν γνώση καί προωθεῖ τήν ἐξέλιξή της. Καθίσταται τό πραγματικό καταφύγιο τοῦ πλουραλισμοῦ, πού διδάσκει ὁ Gurvich, καί συμβιβάζει διττά πλουραλισμό καί διαλεκτική:

α) Ἡ ἐμπειρία καταδεικνύει ὅτι ἡ διαλεκτική δυναμική καί συνεπῶς ὁ διαχρονικός χαρακτήρας τοῦ κοινωνικοῦ βίου καί τῆς γνώσης δέν διαθέτουν τίποτα τό αὐτόματο. Ἐάν τό πραγματικό εἶναι σχεσιακό, οἱ σχέσεις αὐτές δημιουργοῦνται καί ἀποδομοῦνται, ἡ διαλεκτική περικλείει ἐπομένως στιγμές διακοπῆς, πού ἀντικατοπτρίζουν τά ἔγνη των διαδικασιῶν διαλεκτικοποίησης γιά τίς ὁποῖες κάνει λόγο ὁ Gurvich, ἤτοι τίς στιγμές πού ἡ διαλεκτική μεσολαβεῖ μέσῳ των παρεμβάσεων τοῦ ἀνθρώπου στίς σχέσεις πού πρόκειται νά δημιουργηθοῦν ἢ τίς ἤδη ὑπάρχουσες.

β) Ἡ μεσολάβηση τῆς διαλεκτικῆς ἀφορᾶ ἀποδέσμευση πιθανῶν σχέσεων, ἐπινόηση σχέσεων πού ἐνδέχεται νά διαρκέσουν πέραν τῆς ἀπλῆς ἐπαφῆς, πού γεννοῦν ἐλπίδες γιά μελλοντικούς κοινωνικούς σχηματισμούς, των ὁποίων τούς τρεῖς τύπους παραθέτει ὁ Gurvich (ὁμάδες/κοινωνικές τάξεις/παγκόσμιες κοινωνίες).

Ὁ συγγραφέας πάντως δίνει μιά σύνοψη τοῦ τριπτύχου του πλουραλισμός/ἐμπειρία/διαλεκτική:

«Τούτη ἡ ὑπερ-ἐμπειριστική διαλεκτική, λειτουργώντας ὡς κοινό μεθοδολογικό κατώφλι φιλοσοφίας καί ἐπιστήμης, ὑποκαθιστᾶ κάθε σύνθεση, ἐνοποίηση, ἀνύψωση (Augthebung), ὅπως καί κάθε συμφιλίωση, ἐναρμόνιση, ἰσορροπία, μέσῳ νέων ἐμπειριῶν ἀπρόβλεπτων, ἀπροσδόκητων, ἀπρόσμενων, πού ἀνοίγουν σταθερά νέα χάσματα καί σέ κάθε βῆμα ἐτοιμάζουν τίς πιά ἐπικίνδυνες

ἐκπλήξεις ὅπου τά πάντα τίθενται ὑπό ἀμφισβήτησης»¹². Ἡ, ὅπως εἶπε σέ ἄλλη περίπτωση: «ὁ διαλεκτικός ἐμπειρισμός ἀποκαλύπτει ὅτι μόνον ἡ ἐμπειρία πού διατίθεται πάντα πρὸς ἐπανεξέταση καί ἀνανέωση παραμένει ὁ ἀπόλυτος ὁδηγός»¹³.

Συμπέρασμα. Ἡ κοινωνιολογία δίχως κυρίαρχο παράγοντα

Σέ πρακτικό ἐπίπεδο, ἡ ἐμπειρία ἐπαναφέρει τήν σχετικότητα των λόγων καί των αἰτιῶν στά ὅποια μποροῦμε νά ἀποδώσουμε τήν γέννηση, τήν ἐξέλιξη καί τόν θάνατο συγκεκριμένων κοινωνικῶν φαινομένων. Στοχεύοντας στήν ἐμπειρία, ὁ Gurvich ἐπικρίνει τήν κοινωνιολογία πού θά ἐπιχειροῦσε νά ὁμαδοποιήσει τούς λειτουργικούς τρόπους ἀπό τήν μιά καί τά ἀποτελέσματα των ἀναλύσεων ἀπό τήν ἄλλη, θέτοντάς τους γύρω ἀπό ἕναν «κυρίαρχο παράγοντα»¹⁴. Ὁ κοινωνιολόγος, μᾶς λέει, συνδέεται μέ ψευδοπροβλήματα (τά ὅποια ἐκφράζονται στήν πλειονότητα των περιπτώσεων σέ σχήματα ἀντιθετικά, ὅπως λ.χ. ἡ ἀντίθεση ἀτόμου/κοινωνίας, φύσης/κουλτούρας κ.λπ., στήν προσπάθειά του νά ὁμαδοποιήσει τά ἀποτελέσματα μέ ἐπίκεντρο ἕναν μόνο κανόνα κατανόησης καί ἐπεξήγησης τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας. Ἔτσι ρίχνει τό βάρος σε μιά κατεύθυνση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία δομεῖται καί ὁργανώνεται ἡ πραγματικότητα πού παρατηρεῖ, συνεπαγόμενη ἢ ὁδηγώντας σέ ἄλλες, ἀντί νά μελετηθεῖ τούς δεσμούς ἢ τά χάσματα μεταξύ διαφορετικῶν ἀξόνων, ἐπὶ τῆ βάσει των ὁποίων ὁργανώνονται καί συνδυάζονται τά κοινωνικά φαινόμενα. Βεβαίως, ὁ λόγος τοῦ Gurvich δέν φτάνει στήν οὐτοπία. Δέν σχετικοποιοῦνται τά πάντα προτάσσοντας κάθε φορά τό ἐπιχείρημα τοῦ πλουραλισμοῦ, κάτι πού θά σήμαινε ὅτι πέφτουμε στήν παγίδα τοῦ ἴδιου τοῦ κυρίαρχου παράγοντα πού ὁ Gurvich ἐπικρίνει. Οὔτε θυσιάζει τήν παντοδυναμία τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας, τῆς ἐλευθερίας τῆς ἐμπειρίας, στόν βωμό των κοινωνικῶν ντετερμινισμῶν. Προσπαθεῖ κυρίως νά κατανοήσει πῶς ἡ ἐμπειρία ἀντιμετωπίζει τά ἐμπόδια πού τήν παρεκτρέπουν ἀπό τήν πορεία της, διακόπτουν τήν ἐξέλιξή της ἢ τῆς ἐπιτρέπουν νά ἐμπλουτισθεῖ καί νά συνεχίσει: «οἱ δυνατότητες πού προσφέρει ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρὸς τήν παρέμβασή της στήν κοινωνική πραγματικότητα, ἀποτελοῦν κατ' οὐσίαν συνάρτηση των διαφόρων πλαισίων καί κοινωνικῶν δομῶν. Αὐτή ἡ “ὀριοθετημένη ἐλευθερία”, πλαισιωμένη στό εἶναι, ἡ σχετική ἐλευθερία, ἐλευθερία “ὑπό ὅρους”, ἐλευθερία ἄρρηκτα συνδε-

δεμένη με την “άνθρωπινη κατάσταση”, ταυτόχρονα συλλογική και ατομική, ελευθερία ἐγγενής σέ ὅ,τι κοινωνικό — ὅπως και σέ ὅ,τι ἀνθρώπινο — μιὰ ελευθερία ἐπομένως τῆς ὁποίας οἱ βαθμίδες ἔντασης ποικίλλουν, αὐτή ἡ ελευθερία βλέπει τίς δυνάμεις και τίς προοπτικές τῆς νά διευρύνονται ἢ νά συρρικνώνονται σέ κάθε κοινωνικό τύπο, εἴτε πρόκειται γιά τήν μικροκοινωνική κλίμακα εἴτε αὐτή τῶν ομάδων ἢ τῶν παγκοσμίων κοινωνιῶν (ἢ τήν πύο ἔντονη τους ἔκφραση). Αὐτή ἡ ελευθερία πάντα παραμένει, ἀκόμη κι ἄν ἐκδηλώνεται μέ διαφορετικό τρόπο κάθε φορά, ὡς ἀπελευθέρωση ἀπό τά ἐμπόδια, τίς ἀντιστάσεις, τίς δυσκολίες πού ἡ ελευθερία αὐτή καλεῖται νά ὑπερνικήσει σέ κάθε μία ἀπό τίς βαθμίδες τῆς...»¹⁵

Ὅτως εἰπεῖν, ὁ Gurvich βρῖσκει στόν πλουραλισμό τήν ἔκφραση τοῦ τραγικοῦ στοιχείου τῆς γνώσης και τοῦ βίου, τοῦ ἀσυμβίβαστου τοῦ χαρακτηριστήρα τους, πού δέν ἀρκεῖ νά καταγγεῖλει ἢ νά ἀρνηθεῖ κανεῖς, ἀλλά, προτιμώτερο, νά ἀποκομίσει πληροφορίες και διδάγματα προκειμένου νά προχωρήσει ἡ κοινωνιολογική γνώση. Κάθε ἐπι-

πλέον γνώση ἀποκαλύπτει συνεπῶς και κάτι ἐπιπλέον πέραν τῆς γνώσης, κάθε ἐπιπλέον βίωμα και ἐπιπλέον τοῦ ζῆν, ἕνα πεπρωμένο ὅπου ἡ ἐμπειρία βυθίζεται, τό ὁποῖο (πεπρωμένο) διασχίζει και πάνω στό ὁποῖο ἀφήνει τό ἀποτύπωμά τῆς, διαμορφώνοντας διάφορες κοινωνικές ταυτότητες πού προβάλλονται στους χώρους τῆς καθημερινότητας. Αὐτή ἡ ἐμπειρία ὡς «γνώση» ἢ ὡς «ζωή» δέν διαθέτει σαφή προέλευση. Ἰδοῦ γιατί δέν ἔχει κανένα νόημα νά τῆς ἀποδώσουμε μιὰ προέλευση ἀνατρέχοντας στόν κυρίαρχο παράγοντα. Εἶναι μᾶλλον προτιμώτερο νά διδαχθοῦμε ἀπό αὐτήν τήν ἀπουσία θεμελίων (και ὄχι «ἀπό ἀρνητικά θεμέλια», πού θά ἀπέρρεαν ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς ἔλλειψης τοῦ κοινωνικοῦ και τῶν σχέσεων, τῶν κενῶν τοῦ μεθοδολογικοῦ και ἐμπειρικοῦ πλουραλισμοῦ, τῶν κενῶν τῆς αὐτόματης διαλεκτικῆς), ὡστε νά ξεφύγουμε ἀπό τόν φιλοσοφικό προβληματισμό και νά ἀρχίσει ὁ κοινωνιολογικός προβληματισμός γύρω ἀπό τίς πρακτικές τῆς ρύθμισης τῶν ἐπαφῶν μας μέ τά προσκόμματα, τόσο τά διανοητικά ὅσο και τά ὑπαρξιακά.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. ἐπίσης Gurvich, 1962, σ. 178.
2. Gurvich ὅπ. παρ., σ. 11.
3. Gurvich (1953), σ. 16.
4. Gurvich (1950), σ. 442.
5. Gurvich (1953), σσ. 15-16.
6. Gurvich (1962), σ. 181.
7. Gurvich (1953), σσ. 16-33.
8. Gurvich (1962), σ. 12.

9. Gurvich (1950), σ. 491.
10. Gurvich (ibid), σ. 471.
11. Gurvich (1962), σ. 218.
12. Gurvich (1957), σ. 9.
13. Gurvich (1962), σ. 208.
14. Gurvich (1950), σσ. 50-51.
15. Gurvich (1955), σ. 2.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bastide R., «In Memoriam. Georges Gurvich (1894-1965)», *Année Sociologique*, série III: 1967, σσ. ix-xii.
- Belay J.-G., «Georges Gurvich et les professionnels de la pensée juridique», *Droit et Société*, 4: 1986, σσ. 435-56.
- Bosserman P., «Relativité du marginal. La sociologie dialectique de Georges Gurvich», J. Roumerguère-Eberhardt (ed.), *La relativité culturelle*, Publisud, Paris 1995, σσ. 349-63.
- Duvignaud J., *Georges Gurvich. Symbolisme social et sociologie dynamique*, Seghers, Paris 1969.
- Gurvich G., *La vocation actuelle de la sociologie. Vers une sociologie différentielle I*, P.U.F., Paris 1950.
- Gurvich G., «Hyper-Empirisme Dialectique. Ses Applications en Sociologie», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 15: 1953, σσ. 3-33.
- Gurvich G., *Déterminismes sociaux et liberté humaine, Vers l'étude sociologique des Cheminements de la Liberté*, P.U.F., Paris 1955.
- Gurvich G., «La crise de l'explication en sociologie», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 21: 1956, σσ. 3-18.
- Gurvich G., «Réflexions sur les rapports entre philosophie et sociologie», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 22: 1957, σσ. 3-14.
- Gurvich G., «Objet et méthode de la sociologie», G. Gurvich (ed.), *Traité de Sociologie, I*, P.U.F., Paris 1958, σσ. 3-27.
- Gurvich G., *Dialectique et sociologie*, Flammarion, Paris 1962.
- Marcel J.-Ch., «Georges Gurvich: les raisons d'un succès», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 55: 2001, σσ. 97-119.
- Mucchielli L., Marcel, J.-Ch., «La sociologie du crime en France depuis 1945», L. Mucchielli, Ph. Robert (eds.), *Crime et résurgence: l'état des savoirs*, La Découverte, Paris 2002, σσ. 53-63.
- Toulemont R., *Sociologie et pluralisme dialectique. Introduction à l'oeuvre de Georges Gurvich*, Louvain: Nauvelaert, Paris 1955.
- Vieillescazes F., «Georges Gurvich (1894-1965)», *Encyclopaedia Universalis*, 2002.

Abu Ghraib: Τελετές Νοσταλγίας*

Allen Feldman

Παρουσίαση-Έπεξηγήσεις-Μετάφραση: Νάντια Σερεμετάκη

Στό Ιράκ, ή φυλακή για πολιτικούς κρατούμενους που διατηρούσε τό καθεστώς του Σαντάμ Χουσεΐν είναι γνωστή μέ τό όνομα Abu Ghraib. Τήν φυλακή αυτή στήν συνέχεια χρησιμοποίησαν οί Άμερικανοί μετά τήν είσβολή τους στό Ιράκ για άνακρίσεις Ιρακινών αντιστασιακών. Τεχνικές άνάκρισης, όπως βασανιστήρια, πού έγκαινιαστήκαν στίς φυλακές Guantanamo κατά τήν επέμβασή στό Άφγανιστάν, όπου οί Άμερικανοί κρατούσαν αιχμάλωτους τους ύποπτους ως μέλη τής Al Quida ή τών Taliban, χρησιμοποιήθηκαν μετέπειτα στίς φυλακές Abu Ghraib. Τά βασανιστήρια φωτογραφήθηκαν, έπίσημα ή άνεπίσημα, από τό προσωπικό τών φυλακών. Οί άναφερόμενες φωτογραφίες κυκλοφορούσαν μεταξύ Άμερικανών στρατιωτικών έκτός φυλακής και άνακαλύφθηκαν από τά μέσα ένημέρωσης. Κατά τόν Feldman, ή φυλακή Abu Ghraib είναι τό όπτικό αντίστοιχο του στρατιωτικού «στόκ και δέος»¹ και ή άυτοφωτογράφιση τών Άμερικανών στό Ιράκ.

★ ★ ★

Η πρόταση του Άμερικανού προέδρου Μπους νά κατεδαφιστεί ή φυλακή Abu Ghraib στό Ιράκ είναι αντιπροσωπευτική τής κύριας ιδεολογίας πού όδήγησε στήν κατοχή του Ιράκ και ή όποία έμφανώς άδυνατεί νά κατανοήσει τήν κατάσταση και τό έθνος πού επιδιώκει νά αλλάξει. Η διαγραφή τής Abu Ghraib — σκηνης τώσων και τώσων παραβιάσεων ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τό καθεστώς του Σαντάμ Χουσεΐν και τήν πρόσφατη άμερικανική κατο-

χή — και ή αντικατάστασή της από μιά άπαστράπτουσα, σύγχρονη, άμερικανικού σχεδιασμού, φυλακή άπλώς προεκτείνει τήν κινητήρια όρθολογική του πολέμου².

Η στρατιωτική περιπέτεια τών Ηνωμένων Πολιτειών στό Ιράκ σχεδιάστηκε μέ στόχο νά αποτελέσει άσκηση στόν άμερικανικό έκσυγχρονισμό: τήν προώθηση του Ιράκ από τήν όλοκληρωτική σκοταδιστική έποχή του Baath³ στά φωτισμένα, μεταφυτευμένα έμπορικά πολυ-κέντρα

- **Ο Allen Feldman**, άναγνωρισμένος ανθρωπολόγος, πολιτικός φιλόσοφος και συγγραφέας, είναι ιδιαίτερα γνωστός από τό βιβλίο του Formations of Violence: the Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland. Έχει πραγματοποιήσει πολύχρονες επιτόπιες έρευνες στήν Βόρεια Ιρλανδία, τήν Νότια Άφρική και τήν Νέα Υόρκη, κυρίως σε θέματα βίας, τρομοκρατίας, ανθρωπίνων δικαιωμάτων και δημόσιας υγείας. Είναι καθηγητής στήν Σχολή Πολιτισμού και Έπικοινωνίας του New York University και έχει διδάξει ως προσκεκλημένος καθηγητής έπίσης στήν Ούγγαρία, στήν Σλοβενία, στήν Σουηδία και στήν Ν. Άφρική. Είναι πολυσχιδής προσωπικότητας τών γραμμάτων άλλα και τών τεχνών: άσχολήθηκε ένωρίτερα μέ τήν παραδοσιακή ίρλανδική μουσική επί χρόνια, ως ανθρωπολόγος και μουσικός, και έχει συγγράψει τό βιβλίο The Northern Fiddler — προφορική ιστορία τής παραδοσιακής ίρλανδικής μουσικής.

* Τό κείμενο έχει γραφεί ειδικά για τήν ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ στα άγγλικά.



μιας αμερικανοποιημένης Μέσης Ανατολής, συμπεριλαμβάνοντας και την τελευταία λέξη στον σχεδιασμό φυλακών.

Η Αμερική διαθέτει ένα από τα μεγαλύτερα ποσοστά κρατουμένων ανά πληθυσμό στον κόσμο και, παράλληλα με την στρατιωτική της ανάπτυξη, έχει γίνει αυθεντία στην χρήση της αρχιτεκτονικής κτιρίων ποινικού σωφρονισμού ως μορφή επιχειρησιακής ανάπτυξης της αμερικανικής οικονομικής περιφέρειας — στρατηγική που ως φαίνεται θα χρησιμοποιηθεί στο οικονομικά εξασθενωμένο Ιράκ. Η κυβέρνηση Μπούς έχει ένα όραμα εκδημοκρατισμού για το Ιράκ, που προσβλέπει στην εγκαθίδρυση νέων εγκαταστάσεων ποινικού σωφρονισμού ως μηχανισμών κοινωνικού ελέγχου αφ' ενός και μοχλό οικονομικής ανάπτυξης για την μεταπολεμική ιρακινή κοινωνία αφ' ετέρου.

Πέρα από τον σχεδιασμό του ιρακινού μέλλοντος, η πρόταση να κατεδαφιστούν οι φυλακές Abu Ghraib αποτελεί θέση που αφορά στο ιρακινό παρελθόν και προσπάθεια για χειραγώγηση της ιρακινής συλλογικής μνήμης μέσω της τεχνολογίας του εκσυγχρονισμού. Η λογική της συγκεκριμένης πρότασης στοχεύει στην διαμόρφωση, μέσω αρχιτεκτονικής, της συλλογικής μαρτυρίας της αμερικανικής κατοχής — να απαλλάξει την μνήμη της κακομεταχείρισης, κάνοντας μία νέα αρχή με νέα κτίρια και θεσμούς, που αναμένεται να δημιουργήσουν νέες ταυτότητες: ο κλασικός αμερικανικός μύθος του συνόρου ως τόπου δοκιμασίας και αναγέννησης.

Ωστόσο, όπως και οι Νοτιοαφρικανοί, που

διατήρησαν την περιβόητη πρώην ποινική εγκατάσταση Robben Island⁴ ως εθνικό μνημείο, οι Ιρακινοί μπορεί να επιθυμούν να έναρξουν την δική τους αίσθηση του παρελθόντος και τις ελπίδες τους για το μέλλον, διατηρώντας την εγκατάσταση Abu Ghraib, τον οίκο αυτό του πόνου και των βασάνων, ως χώρο εθνικής μνήμης και πιθανής επούλωσης. Οι Ιρακινοί πιθανότατα ακόμη να προβλέπουν πως πολλοί από τους μελλοντικούς πολιτικούς αρχηγούς τους θα έχουν διαμορφώσει την πολιτική τους συνείδηση και θέληση στην φυλακή-χωνευτήρι Abu Ghraib.

Έκστρατεία όπτικης κυριαρχίας

Για να αντιληφθούμε τι είναι αυτό που ο πρόεδρος Μπούς επιθυμεί να λησμονήσει με το προτασόμενο ποινικό πολυ-κέντρο⁵, πρέπει να εκτιμήσουμε τις προαναφερόμενες φωτογραφίες, που απεικονίζουν Αμερικανούς στρατιώτες να ταπεινώνουν και να τρομοκρατούν Ιρακινούς κρατούμενους⁶, όχι ως συμπτωματικά ντοκουμέντα-άρχεια ή στιγμές αναψυχής των δεσμοφυλάκων, αλλά ως «κλειδιά» στην έννοια του πολέμου και της κατοχής.

Από την πρώτη ημέρα του «σόκ και δέος», η όπτικη βία και κυριαρχία καθοδήγησε την αμερικανική στρατιωτική στρατηγική στο Ιράκ. Αυτός ο πόλεμος είχε κύριο στόχο να κάνει ορατούς τους «άβρατους» τρομοκράτες και τα κρυμμένα όπλα τους, αυτός ο πόλεμος επεδίωξε να αναγάγει μία άπατηλή διεθνική οργάνωση σε σταθερή εθνική συνιστώσα, να διαμορφώσει ένα αναγνωρί-

σιμο και σταθερό αντικείμενο αμερικανικής τιμωρίας. Ένα από τα κεντρικά πολιτικά δόγματα αυτού του επικοινωνιακού πολέμου ήταν να γίνουν ορατοί οι άπατηλοί άλλοι και να (δια)δηλωθεί ο έλεγχός τους μέσω προηγμένων οπτικών τεχνολογιών — από το ιρακινό «θέατρο» στο αμερικανικό σαλόνι.

Τό «σόκ και δέος» δέν είναι απλώς μία στρατιωτική τακτική. Είναι ταυτόχρονα μία (έξ)ασκηση στον πόλεμο, καθώς ο πόλεμος προσφέρεται σαν ψυχαγωγική εμπειρία του καταναλωτή και σαν τεχνολογική επίδειξη του αμερικανικού εκσυγχρονισμού. Η προέλαση ενός στρατού κατά μήκος ενός εθνικού γεωγραφικού χώρου υλοποιεί την ιδέα της προόδου, όπως έπεσήμανε ο Hegel σέ σχέση μέ τόν Βοναπαρτισμό. Η παρέλαση τών εικόνων από τούς τηλεσκοπημένους αεροβομβαρδισμούς κατά μήκος μιās κατοικημένης περιοχής έχει τό ίδιο αποτέλεσμα.

Τό 1900, ο κοινωνιολόγος George Simmel έπεσήμανε ότι τό αισθητήριο σόκ ήταν τό τίμημα της προοδευτικής νεωτερικότητας — τό αντιληπτικό σόκ ήταν τό ψυχολογικό μέσο μέ τό όποιο τό μοντέρνο παρουσίασε τόν έαυτό του και διαμόρφωσε νέες μορφές υποκειμένου (Simmel 1971).

Τό σόκ της νεωτερικότητας ήταν μία εμπειρία αλλαγής, ή όποια δημιούργησε νέα κοινωνικά υποκείμενα, υπόλογα στά νέα τεχνολογικά και οικονομικά καθεστώτα και στίς νέες μορφές κοινωνικής πειθαρχίας. Η πρόσφατη ιδεολογία του «σόκ και δέος» συγχωνεύει τεχνολογικές και θεολογικές νόρμες, καθώς είναι και αυτή μία μορφή ταχείας μετατροπής: ή ταχεία αμερικανοποίηση του μή-δυτικού «άλλου» μέσω τεχνολογικής σφοδρής επίθεσης και ή επακόλουθη μεταπολεμική θεραπευτική άγωγή και έξυγίανση. Δέν είναι τυχαίο ότι ή νέα, υποτίθεται απαλλαγμένη από βασανιστήρια, πτέρυγα της Abu Ghraib βαπτίστηκε «στρατόπεδο λύτρωσης».

Τά έργα αυτού του καθεστώτος της επικοινωνιακής θεραπείας γίνονται ορατά στίς ασκήσεις ταπείνωσης τών Ιρακινών — ασκήσεις πού επιβλήθηκε στους ιρακινούς κρατούμενους να άναπαραστήσουν στην φυλακή Abu Ghraib. Η πρώτη σειρά φωτογραφιών πού είδε την δημοσιότητα είχε την σουρεαλιστική αύρα τών άναμνηστικών κάρτ ποστάλ πού στάλθηκαν από εύφυολόγους σέ δικούς και φίλους στην πατρίδα τους. Είχαν την έορταστική και αποτρόπαιη καρναβαλική άτμόσφαιρα τών κάρτ ποστάλ πού πωλούνται σαν mementos⁷ του λυντσαρίσματος και άκρωτηριασμού τών αφρικανών της Άμερικής τό 1920

(Allen 2000). Επίσης έμοιαζαν μέ την πρακτική του «battle proofing» στον πόλεμο του Βιετνάμ — όπου οι νεοφερμένοι στρατιώτες⁸ έπαιρναν έντολή να τρυπουν μέ ξιφολόγη σωρούς από πτώματα Βιετναμέζων, μέ στόχο να άναισθητοποιηθούν στίς ανθρώπινες συνέπειες της βίας (Feldman 1991).

Τό δεύτερο όμως κύμα φωτογραφιών από την φυλακή Abu Ghraib άποκάλυψε μία διαφορετική, πύ λειτουργική πραγματικότητα: την καθημερινή ρουτίνα ενός προσχεδιασμένου συστηματικού προγράμματος αλλαγής συμπεριφοράς μέσω στέρησης της όρασης, του χωρικού και χρονικού προσανατολισμού και του σωματικού έλέγχου. Οι περισσότερες από αυτές τίς φωτογραφίες τραβήχθηκαν από περίοπτη θέση, πάνω από την σκηνή της βίας και έτσι συλλαμβάνουν την άποψη του κλινικού παρατηρητή, αυτού πού επιβλέπει μία σειρά πειραμάτων, όπου τά αντικείμενα του πειράματος πρέπει να εκπέμπουν όρισμένα σημεία ύποταξης, ύπακοης, σύγχυσης και αλλαγής.

Έδώ ή φωτογραφική κάμερα δέν είναι απλώς ένα εργαλείο καταγραφής, αλλά και ένα διεισδυτικό μέσο, πού ιδιοποιείται τόν ψυχισμό, την σεξουαλικότητα και τό φύλο του κουκουλοφόρου Ιρακινού κρατούμενου, καθώς τό σώμα του γυρίζεται «άπό τά μέσα έξω». Δέν ύπάρχει ντροπή εδώ, ούτε κάτι κρύβεται ή είναι λαθραίο. Ο φωτογράφος είναι μέρος του μηχανισμού έκφοβισμού και έκθεσης, ενός καλο-λαδωμένου μηχανισμού πού διεκπεραιώνει τόν καθημερινό γύρο τών ασκήσεων του. Η λήψη τών φωτογραφιών του όλοκληρώνει την όπτική και χωρική κατοχή του καθεστώτος πάνω στους κουκουλοφόρους και άμετανόητους Ιρακινούς, στους όποιους στερεί την όραση, την σωματική κίνηση και την σεξουαλική άκραιότητα.

Όπως ακριβώς στην τηλεοπτική δυναμική της πολεμικής επέμβασης, όπου συγχωνεύτηκε τό κοινό-θεατής άπό τό σπίτι και ή όπτική τεχνολογία της «έξυπνης βόμβας»⁹ στο έξωτερικό, έτσι και οι φωτογραφίες από την φυλακή Abu Ghraib δέν αποτελούν παρά μία συνέχεια του έλέγχου πού ασκούν τά αμερικανικά μέσα ένήμερωσης στο σώμα του «τρομοκράτη» άλλου. Η αμερικανοποίηση του Ιράκ θά πρέπει πρώτα να βιωθεί ως όπτική πραγματικότητα, για να είναι αξιόπιστη και άπτή σέ αυτούς πού έχουν έπωμιστεί την έκτέλεση της μακριά από την πρώτη γραμμή. Όπως ακριβώς ο πόλεμος και ή κατοχή — όπτική πραγματικότητα, πού έξαρτά την εθνική πολιτική στήριξη της άπό μία ένορχηστρωμένη ροή εικόνων

πού συντηρούν τήν ἐθνική ταυτότητα — ἔτσι καί οἱ σκηνές στή φυλακή Abu Ghraib ἐπισημώθηκαν, ὅπως ἀλλωστε καί ἡ μετά-τῆν-11η Σεπτεμβρίου-δραματουργία τῆς ἀμερικανικῆς δύναμης, γιά τήν ἀπόλαυση τοῦ στρατιωτικοῦ ἀκροατηρίου τῆς.

Ἡ Πορνογραφία τῆς Ἐξουσίας

Ἡ πολιτισμική ἐξάρτηση στήν στρατιωτικο-πολιτική, ὀπτική προσταγή καί ἔλεγχος ἀποτελεῖ ἐπίσης μιά ἐξήγηση γιά τίς καρναβαλικές φωτογραφίες τῶν Ἀμερικανῶν στρατιωτῶν, πού γλεντοῦν τήν σεξουαλική ταπείνωση τῶν Ἰρακινῶν. Οἱ «πορνό» φωτογραφίες καί οἱ στημένες πόζες τῶν ζωντανῶν ἀποτελοῦν προβολή τῶν φαντασιώσεων καί τῆς σεξουαλικότητας τῶν Ἀμερικανῶν σάν ἐξουσία πάνω στά ἰρακινά σώματα — ἓνα μικρό σχόλιο στίς φωτογραφίες ρουτίνας τῆς καθημερινῆς αἰσθητήριας ἀποστέρησης καί τοῦ μεθοδευμένου πανικοῦ. Αὐτήν τήν εἰκόνα παρωδία παρήγαγε ἀπ' εὐθείας ἡ κουλτούρα τῆς «ἀλλαγῆς συμπεριφορᾶς» τῶν φυλακῶν Abu Ghraib¹⁰.

Οἱ «πορνό» φωτογραφίες καί οἱ στημένες πόζες τῶν ζωντανῶν ἦταν μιά προβολή τῶν ἀμερικανικῶν φαντασιώσεων γιά τήν σεξουαλική καί φυλετική ταυτότητα τῶν Ἰρακινῶν — κάτι πού ἰσχυροποιοῦσε τοὺς Ἀμερικανούς. Ἡ φωτογραφία μέ τήν φιγούρα τῆς γυναίκας ὡς (δι)ἐνεργούσας τήν ταπείνωση, ἐνισχυόμενη ἀπό τίς φωτογραφίες τῶν κρατούμενων πού φοροῦν γυναικεῖα ἐσώρουχα ἢ λαίμοδέτη σκύλου σέ σαδομαζοχιστικό παιχνίδι, ἦταν κεντρικές στήν διαμόρφωση μιᾶς τέτοιας φαντασίωσης. Στόν νοῦ ἔρχονται ἐκεῖνες οἱ τελετές ἀντιστροφῆς πού ἡ Natalie Zemon Davis χαρακτήρισε ὡς «γυναῖκα ἀπό πάνω» (Zemon-Davis 1975).

Ποζάροντας πάνω ἀπὸ αὐτόν τόν ἄμορφο σωρό τῶν γυμνῶν ἰρακινῶν σωμάτων, μέ τόν ἀντίχειρά της νά προεξέχει στόν ἀέρα¹¹, ἡ στρατιωτίνα Engelund εἶναι μεταβατική διαμεσολαβητική φιγούρα καί συμβολικός ἀγωγός πού ἀποκτᾶ ἀνδρική ἐξουσία ὅποτε ποζάρει τήν κυριαρχία της πάνω στοὺς Ἰρακινούς ἄνδρες — ἐξουσία πού, διά μέσου αὐτῆς, μεταφέρθηκε μιμητικά, σάν *sympathetic magic*¹², στοὺς παρατηροῦντες ἀρσενικούς ἀνακριτές, μέσα ἀπὸ αὐτές ἀκριβῶς τίς πόζες καί εἰκόνες. Οἱ Ἰρακινοὶ κρατούμενοι, στήν συνέχεια, ὑπόκεινται σέ φυλετική ἀντιστροφή, θηλυκοποιοῦνται μέ τήν ὀπτική ἔκθεση τῶν εὐάλωτων «στομίων» τοῦ σώματος (Seremetakis 1991) ἀπὸ τοὺς δεσμοφύλακες. Αὐτὴ ἡ ἀντιστροφή μπορεῖ νά ἀντανακλᾷ τίς ἀπλοϊκές ἀξιολογικές ὑπο-

θέσεις τῶν δεσμοφυλάκων γιά τήν ἀραβική ἀρρενωπότητα, ἀλλὰ οἱ ἴδιοι δέν εἶναι οὐδέτεροι παρατηρητές τῶν πειραμάτων τους μέ τὰ ἰρακινά σώματα. Ἄν οἱ Ἰρακινοὶ ὑποβιάστηκαν σέ θηλυκὴ παθητικότητα καί τρωτότητα, τότε καί ἀντιστρόφως οἱ ἀμερικανοὶ θύτες, μέσω τοῦ θηλυκοῦ ὑποκατάστατου τους, ἐπαν-ἀρρενοποιήθηκαν μέ τίς πράξεις καί εἰκόνες τους.

Ἐπὶ αὐτῶν εἶναι ἓνας στενός σύνδεσμος ἀνάμεσα στήν ὀπτική ἐπίδειξη τῆς ἀμερικανικῆς «δύναμης» στίς φυλακές Abu Ghraib καί τήν γενικώτερη στρατιωτική καί στρατηγική «ἀδυναμία» τῆς στό Ἰράκ. Διότι οἱ φωτογραφίες ἐπίσης ἀποκαλύπτουν τίς ἀποτυχίες τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ Ἰράκ. Ἡ ἔκταση καί ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς ἰρακινῆς ἐξέγερσης, οἱ χρόνιες ἐπιθέσεις, τὰ ἀδιάλλακτα θύματα, ἡ γενική ἀντιπάθεια τῶν ἰρακινῶν μαζῶν πρὸς τοὺς ὑποτιθέμενους ἀπελευθερωτές τους, ὅλα τοποθετοῦσαν τοὺς Ἀμερικανούς στρατιῶτες σέ «θηλυκὴ» θέση τρωτότητας καί ἀπώλειας ἐλέγχου τῆς ἀκεραιότητας τοῦ ἀμερικανικοῦ στρατιωτικοῦ σώματος, πού ἀντιμετώπιζε ἓναν ἀνεξέλεγκτο πανικό: τήν ἴδια τήν μετά-τῆν-11η Σεπτεμβρίου-κατάσταση, πού ἡ ἐπέμβαση στό Ἰράκ ὑποτίθεται ὅτι σχεδιάστηκε γιά νά ἀποκλείσει.

Οἱ τελετές τῆς φυλακῆς Abu Ghraib ἦταν τελετές νοσταλγίας. Οἱ συνεχιστές ἐπανακτοῦσαν, ἔστω καί μόνο σέ ἀλληγορική μορφή, τήν πρότερη αἴσθηση κατοχῆς καί ἐλέγχου σέ μιά κατάσταση πού τοὺς ξέφευγε. Νά γιατί γνωρίζουμε ὅτι ἡ ἀπόσπαση πληροφοριῶν δέν ἦταν ὁ τελικός στόχος αὐτῶν τῶν τελετῶν. Διότι τὰ κουκουλοφόρα καί ἀπρόσωπα σώματα τακτοποιήθηκαν σάν ἀποπροσωποποιημένα καί τυποποιημένα ἔθνοτικά ὑποδείγματα, δηλαδή σάν μᾶζα ὑποκειμένων καί ὁμοιώματα σωμάτων καί ὄχι σάν ἄτομα πού (μετα)φέρουν πληροφορία, ἰκανά γιά λόγο καί ἐξομολόγηση. Στήν πραγματικότητα, ἡ χρησιμὴ στρατιωτικὴ ἐμπειρία πού ἀποκτήθηκε στήν φυλακὴ αὐτὴ θεωρήθηκε ἀμελητέα ἀπὸ τόν στρατό.

Ὡστόσο οἱ φωτογραφίες αὐτές κυκλοφόρησαν καί καταναλώθηκαν ἀπὸ τόν στρατό, μέσα καί ἔξω ἀπὸ τὴ φυλακὴ, σάν ψυχαγωγικά τεχνουργήματα. Κάποιοι στρατιῶτες τίς ἔστειλαν καί στίς οἰκογένειές τους. Μπορῶ νά ὑποθέσω ὅτι αὐτές οἱ εἰκόνες κυκλοφοροῦσαν σάν προστατευτικά τεχνουργήματα, «φυλαχτά», μιά μορφή μαγείας, *sympathetic magic*, ὅπου ἡ ὀπτικὴ ἰδιοποίηση καί, μέσω ὁμοιωμάτων, κατοχὴ τοῦ ὑποταγμένου καί ἀφηρημένου σώματος τῶν Ἰρακινῶν τρομοκρατῶν ἰσχυροποιοῦσε τόν θεατὴ στρατιωτικῶν. Ἡ φυλακὴ Abu Ghraib ἦταν μιά δικαστικὴ ἐπιχείρηση,

πού χρησιμοποίησε ζωοτομικές μορφές οπτικής διείσδυσης, για να παράγει εικόνες υποταγής, πού θά αποκαθιστούσαν και θά συνέρραπταν τά απειλούμενα όρια του συλλογικού αμερικανικού στρατιωτικού σώματος. Αυτή ή κατασκευή εικονογραφίας από τούς Άμερικανούς στρατιώτες και τούς ειδικούς σέ θέματα πληροφοριών και ασφάλειας, οί περισσότεροι από τούς όποιους ήταν τηλε-θεατές, επανέλαβε σάν κακόγουστη φάρσα τίς τραγικές προ-υποθέσεις μιās έθνικης καταστροφo-φιλίας, πού προετοίμασε και νομιμοποίησε τήν μετά τήν 11η Σεπτεμβρίου επέμβαση στό Ίράκ.

Η καταστροφο-φιλική συνείδηση είναι μιā ιδιαίτερη μορφή αντίληψης τής επικινδυνότητας, στόν βαθμό πού ενεργοποιεί τήν πολιτική τών θραυσμάτων — δηλαδή μιā έμβληματική πράξη ύλικης καταστροφής και μιā εικονογραφία τής καταστροφής πού σηματοδοτούν και ύλοποιούν τήν κατεύθυνση τής ιστορίας, δηλαδή τίς άφηγήσεις περί νεωτερικότητας, άλλαγής καθεστώτος, εκδημοκρατισμού και τής ιδέας τής προόδου.

«Στήν άλληγορία ή ιστορία έμφανίζεται σάν φύση σέ παρακμή ή σέ θραύσματα, και ό χρονικός προσανατολισμός είναι αναδρομική ένατένιση» (Buck-Morss 1988).

Η πολιτική λογική τών άλληγορικών θραυσμάτων μπορεί νά έντοπιστεί στίς πρακτικές τρομοκρατίας και ταπείνωσης τής φυλακής Abu Ghraib. Οί φωτογραφίες γυμνών Ίρακινών, μέ λαίμοδέτη, και μέ έκθετα τά «στόμια» τών σωμάτων τους μπορεί νά μήν επιδεικνύουν κλασσικές σκελετικές εικόνες τύπου *memento mori*, αλλά παρά ταύτα φτιάχτηκαν για νά επιδείξουν υποδείγματα σωμάτων, σώματα πού έχουν άπωλέσει τήν κοινωνικοποίησή τους, τήν ισλαμική και άρσενική τους ταυτότητα, σώματα πού τά έκτιθέμενα όργανά τους και ή άπονεκρωμένη σάρκα τους επιδεικνύουν τήν υποταγμένη και κατεστραμμένη έσωτερικότητα του κάποτε αντιστεκόμενου φυλακισμένου. Αυτή είναι ή εικονογραφία τής καταστροφής πού σηματοδοτεί τόν αμερικανικό εκσυγχρονισμό και τήν ιδέα τής προόδου.

Οί φωτογραφίες αποτύπωσαν τά κατεστραμμένα σώματα πού κατέχουν οί Άμερικανοί και οί φωτογραφικές τους κάμερες.

Δέν είναι σύμπτωση τό ότι ό αμερικανικός στρατός κατέχει επίσης και έχει στρατικοποιήσει περιοχές μέ αρχαιολογικά κειμήλια, όπως τίς περιοχές πολιτιστικής κληρονομιάς Babylon και Ziggurat of Ur (BBC, 15/01/05). Ο αμερικανικός στρατός μετέτρεψε περιοχές πολιτιστικής κληρονομιάς σέ έξοπλισμένες στρατιωτικές βάσεις, καταστρέφοντας έτσι περισσότερο αυτές τίς ήδη λεηλατημένες περιοχές. Η στρατικοποίηση του ιρακινού πολιτιστικού τοπίου άποτελεί κατοχή αρχέγονων οπτικών αναφορών τής έθνικης ταυτότητας τών Ίρακινών. Τό νά διεκδικείς και νά έθνικοποιείς θραύσματα, στό Ίράκ ή στό Ground Zero στή Νέα Υόρκη, σημαίνει νά διεκδικείς ιστορικό χρόνο. Τό νά διεκδικείς θραύσματα μέ τήν μορφή τών πολιτισμικών τεχνουργημάτων, κτιρίων ή σωμάτων, σημαίνει νά επιβεβαιώνεις ότι ό «ίδιοκτήτης» έλέγχει και διαχειρίζεται τήν ιστορική καταστροφή, ή όποία μπορεί νά ένσωματωθεί στήν εικονογραφία τών θραυσμάτων. Τελικά, τό νά διεκδικείς τούς κατεστραμμένους χώρους και σώματα σημαίνει νά έδραιώνεις τήν αισθητική τής κατοχής.

Η φυλακή Abu Ghraib είναι ή φωτογραφία τών Άμερικανών, τήν όποία τράβηξαν οί ίδιοι — είναι τό πορτραίτο τους, πού άντανακλά μιā συλλογική ταυτότητα, τής όποιας οί εκφωνητές συγχέουν τόν πόλεμο μέ τήν άπελευθέρωση. Τό σόκ από τίς φωτογραφίες τής φυλακής Abu Ghraib σέ αυτό τό πολιτικό πλαίσιο δέν θά ξεθωριάσει σύντομα από τήν ιστορική μνήμη, παρά τά όσα οικοδομήθηκαν στήν θέση της. Πέρα από τόν στιγμιαίο άποτροπιασμό, τό αμερικανικό θεάμον κοινό αναγνώρισε ένα κομμάτι του έαυτου του και μιā κοινή οπτική ιδεολογία στίς πράξεις και τό όραμα τών συμπατριωτών του - θεατών τής φυλακής, εκει όπου ή αμερικανική καταστροφο-φιλία εκδηλώθηκε στήν ψευδο-λυτρωτική σκηνή του ακρωτηριασμένου ιρακινού σώματος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Allen James, et al, *Without Sanctuary: Lynching Photography in America*, Twin Palms Publishers, New York 2000.
 Buck-Morss Susan, *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, MIT Press, Cambridge 1988.
 Davis Natalie Zemon, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford University Press, California 1975.
 Feldman Allen, *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*.

- The University of Chicago Press, Chicago 1991.
 Seremetakis C. Nadia, *The Last Word: Women, Death and Divination*, The University of Chicago Press, Chicago 1991. Στά ελληνικά: *Η Τελευταία Λέξη στής Εύρώπης τά Άκρα: Δι-Αίσθηση, Θάνατος, Γυναίκες* (4η έκδοση), εκδ. Λιβάνη, 1994.
 Simmel Georg, «The Metropolis and Mental Life». In Donald N. Levine (ed.), *On Individuality and Social Forms*. The University of Chicago Press, Chicago 1971.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΕΙΣ

1. «Σόκ και δέος» («shock and awe») ονόμασε τό άμερικανικό Πεντάγωνο και ό στρατός τόν μαζικό βομβαρδισμό πού «άνοιξε» τήν πρόσφατη επέμβαση στό Ίράκ. Προβλήθηκε στην παγκόσμια τηλεόραση έκτεταμένα και δομήθηκε τόσο σαν επίθεση όσο και σαν θέαμα, παρουσιάζοντας έτσι έναν επικοινωνιακό τύπο πολέμου, μέ έμφαση στην όπτική κυριαρχία ή αυτό πού ό Feldman έχει αποκαλέσει «full spectrum dominance».

2. Έδω ό συγγραφέας αναφέρεται στην επέκταση τής λογικής τής στρατιωτικής επέμβασης και κατοχής σε έκστρατεια πολιτικού προσηλυτισμού, πού περιλαμβάνει πολλά περισσότερα από τήν άπλή άλλαγή πολιτικού καθεστώτος.

3. Ό πολιτικός άρμός του καθεστώτος του Σαντάμ Χουσεΐν.

4. Φυλακές κοντά στην παραλία του Cape Town, όπου ό Νέλσον Μαντέλα, μεταξύ άλλων άρχηγών του Άφρικανικού Έθνικού Κονγκρέσου, φυλακίστηκε επί δεκαετίες.

5. Τόσο για πολιτικούς αντιπάλους όσο και για έγκληματίες.

6. Οι άναφερόμενες φωτογραφίες, μεταξύ άλλων, παρουσιάζονται σε διάφορες πλέον ιστοσελίδες, μία εκ των όποιων για παράδειγμα είναι ή ακόλουθη: Antiwar.com (2004) 'The Abu Ghraib Prison Photos', <http://www.antiwar.com/news/?articleid=2444:June 11,2004>,

7. Memento mori, mementos — νά θυμάσαι τόν θάνατό σου.

8. Άποκαλούμενοι greenhorn soldiers.

9. Smart bomb — «ή έξυπνη βόμβα» μετέδιδε εικόνες από τήν επέμβαση στό Ίράκ.

10. Στά πολιτικά debates οι φωτογραφίες αυτές κρίθηκαν και συζητήθηκαν σαν κατασκευάσματα άτόμων ψυχικά διαταραγμένων κι όχι σαν μέρος των θεσμοθετημένων βασανιστηρίων.

11. Κλασσική άμερικανική χειρονομία, πού στην συγκεκριμένη περίπτωση σημαίνει «έχω τά πάντα υπό έλεγχο».

12. Sympathetic magic. Μαγεία πού βασίζεται στην πεποίθηση ότι ένα αντικείμενο, μέ τόν κατάλληλο χειρισμό, μπορεί νά επηρεάσει ένα άλλο σε φυσική άπόσταση, έφ' όσον τά δύο αντικείμενα έχουν φυσική ομοιότητα ή κοινή ουσία.



Ἐποχές Καρναβαλιού

Νάντια Σερεμετάκη

Γιά τούς ἀνθρωπολόγους, τό Καρναβάλι εἶναι ὁ χώρος καί ὁ χρόνος πού σου ἐπιτρέπει νά ἀποχωριστεῖς τόν καθιερωμένο κοινωνικό σου ρόλο καί ἐπάγγελμα καί μέ διάφορες μορφές συμβολικῆς ἀντιστροφῆς, ὅπως τό μασκάρωμα, νά μετατραπῆς στό ἀντιθετικό σου ἄλλο. Μέ αὐτήν τήν ἔννοια τό Καρναβάλι εἶναι ἀνάλογο μέ τίς διαβατήριες τελετές στήν ζωή τοῦ κάθε ἀνθρώπου, αὐτές δηλαδή πού μνημονεύουν τήν ἀλλαγὴ τοῦ στάτους ἑνός ἀτόμου κατά τήν διάρκεια τοῦ κύκλου τῆς ζωῆς του. Βέβαια, στήν περίπτωση τοῦ Καρναβαλιού, ὁ χρονικός κύκλος δέν μετρίεται μέ τήν διάρκεια τῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου ἀλλά μέ τήν κυκλική ἐπανάληψη τῆς ἐποχιακῆς διάβασης. Τό Καρναβάλι συμβαίνει στά ὅρια χειμῶνα καί καλοκαιριοῦ, δηλαδή μεταξύ ἄγονης ἐποχῆς καί ἐποχῆς γονιμότητας. Οἱ ἐποχιακοὶ κύκλοι καί ἡ μνημόνευσή τους στό καρναβάλι ἐκφράζουν μιὰ διαφορετικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου. Μιὰ ἀντίληψη πού στήν δική μας ἐποχὴ καί κοινωνία τείνουμε νά ξεχάσουμε.

Ἐνῶ λοιπόν κατά τήν διάρκεια τοῦ ἔτους ὁ χρόνος ρεεὶ κανονικά καί μονογραμμικά πρὸς τό μέλλον, κατά τήν διάρκεια τοῦ Καρναβαλιού ἡ κανονικὴ ροή διακόπτεται. Τό Καρναβάλι, σάν διακοπὴ στήν κανονικὴ ροή τοῦ χρόνου, ἀντανακλᾷ βασικὲς ὑπαρξιακὲς ἐμπειρίες χρονικῆς διακοπῆς,

ὅπως εἶναι ὁ θάνατος στήν ζωή, κι ἡ νύχτα στήν ἡμέρα. Αὐτές οἱ διάρκειες διακοπῆς θεωροῦνται μεταίχμιακές φάσεις, συμβαίνουν δηλαδή ἀνάμεσα στίς κανονικὲς διαιρέσεις τοῦ χρόνου, ἤτοι παρελθόν, παρόν καί μέλλον. Ἔτσι τό Καρναβάλι ἐπιτυγχάνει νά διαχωρίσει κατ' ἀρχὴν μιὰ ἀλλιώτικη χρονικὴ τάξη, παράλληλα δέ νά ἀποτελέσει μιὰ μεταβατικὴ τάξη, καθορίζοντας τό πέρασμα ἀπὸ μιὰ χρονικὴ δομὴ σέ μιάν ἄλλη — συνήθως ἀπὸ τόν ἐγκόσμιο χρόνο στόν τελετουργικό ἢ ἱερό χρόνο. Σ' αὐτήν τήν μεταβατικὴ περίοδο ὁ χρόνος ρεεὶ ἀντίστροφα ἢ «μπερδεύεται» ἐντελῶς καί παρέχει τήν δομὴ γιὰ τήν ἀντιστροφή τῶν ρόλων. Τό Καρναβάλι τελειώνει μέ τήν ἐπανενατάξη τοῦ κόσμου στήν κανονικὴ χρονικὴ τάξη.

Τό μασκάρωμα ἐπαναλαμβάνει τήν ἀλληλουχία ἀποχωρισμός-ἀντιστροφή-ἐπανενσωμάτωση, μέ τό φόρεμα τῆς μάσκας, τήν ἀντιστροφή τοῦ ρόλου πού αὐτὸ συνεπάγεται καί τίς τυπικότητες πού ἀκολουθοῦν τό τέλος τοῦ μασκαρέματος.

Ὁ ἀνθρωπολόγος Edmund Leach εἶδε τήν ἀλληλουχία αὐτὴ νά ἀντανακλᾷ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὡς τό τέλος τοῦ ἔτους τήν μετάβαση ἀπὸ τὴν ζωὴ στόν θάνατο καί τὴν ἐπαναφορὰ ἀπὸ τόν θάνατο στήν ζωή, ὅπου τό καρναβάλι παρέχει τό μέσον γιὰ τὴν ἀναγέννηση.

Γιὰ τόν Le Roy Ladurie, πού ἀνέτρεξε στήν

- Ἡ **Νάντια Σερεμετάκη** γεννήθηκε στήν Ἀθήνα καί μεγάλωσε μεταξύ Ἀθήνας καί Νότιας Πελοποννήσου ἀπ' ὅπου καί κατάγεται. Σπούδασε στήν Νέα Ὑόρκη Κοινωνιολογία καί Ἀνθρωπολογία. Πραγματοποίησε μακρόχρονες ἐπιτόπιες ἔρευνες στήν ἀγροτικὴ καί ἀστική Ἑλλάδα καί συγκριτικὲς ἔρευνες σέ Νέα Ὑόρκη, Ἴρλανδία, Ἀλβανία κ.ἄ. Ἔχει συγγράψει πολλὰ βιβλία καί μελέτες Πολιτισμικῆς Ἀνθρωπολογίας καί ἔχει διδάξει μέ πρόσκληση τῶν πανεπιστημίων New York University, Vassar College καί City University of New York, στίς Σχολές Ἀνθρωπολογίας, Θεατρολογίας, Ἑλληνικῶν Σπουδῶν, Γυναικείων Σπουδῶν, καί τό 2002 ὡς Distinguished Faculty Member, στή Σχολὴ Πολιτισμοῦ καί Ἐπικοινωνίας (MME) τοῦ New York University. Τά τελευταῖα ὀκτὼ χρόνια ζεῖ κυρίως στήν Ἑλλάδα. (www.seremetakis.com)

μεσαιωνική Νότια Γαλλία, ή αλληλουχία αυτή εκφράζεται κατ' αρχήν με δαιμονική εικονογραφία, χορό και σύμβολα θανάτου και μαγείας. Ακολουθούν η αντίστροφη του στάτους, όπου για παράδειγμα οι φτωχοί μπορούν να αγοράσουν τά ακριβά τρόφιμα πάμφθινα ενώ τά φτηνά και σάπια κοστίζουν πανάκριβα, και ή τυπική παρέλαση εικόνων της εξουσίας, όπως βασιλέων, δικαστών και στρατιωτών, που εκφράζουν επίσης τήν κοινωνική διαστρωμάτωση. Τό Καρναβάλι κλείνει με τό κάψιμο ενός σκιάχτρου, προσωποποίηση του ίδιου του Καρναβαλιού, που λειτουργεί σαν εξιλαστήριο θύμα μέσω του οποίου ο κόσμος επιτυγχάνει κάθαρση από τίς αμαρτίες και τά μιάσματα που συσσωρεύτηκαν κατά τό έτος και ιδίως κατά τήν διάρκεια του Καρναβαλιού.

Τό τέλος του Καρναβαλιού είναι ή αρχή της Σαρακοστής, της κατ' εξοχήν χριστιανικής καθαρσιακής περιόδου. "Αν ή Σαρακοστή είναι μία τελετουργική κάθαρση που τονίζει ασκητικές αξίες, όπως τήν στέρηση της τροφής, του σέξ και του αλκοόλ, τό Καρναβάλι είναι ο έορτασμός της μιαιρότητας, αυτού δηλαδή ακριβώς που αρνείται ή Σαρακοστή. Σέ αυτά τά πλαίσια ή έννοια της αμαρτίας, της ένοχής, της ήθικης τιμωρίας ή της μετάνοιας δέν είναι ψυχολογικά, άτομικά χαρακτηριστικά, όπως στήν δική μας σημερινή κοινωνία. Μάλλον εκφράζουν τίς διαφορετικές και αντιθετικές συμμετοχές σέ δύο ξεχωριστές πολιτισμικές τάξεις, τήν παγανιστική και τήν χριστιανική. Τό νά είσαι αμαρτωλός σέ αυτά τά πλαίσια σημαίνει νά έχεις αγκαλιάσει τήν παγανιστική κοσμο-άντιληψη, μέ όλο τό σχετικό πολιτισμικό και εικονογραφικό ρεπερτόριο. Τό νά είσαι ήθικός, αντίθετα, σημαίνει νά αποδέχεται τήν άκαμψία και ιεραρχία της χριστιανικής κοινωνικής τάξης. Η παραστασιακή επίδειξη αυτών, όσο κι αν έχει χαρακτηριστικά παιχνιδιού στό Καρναβάλι, καθώς συνέβαινε μέσα στό σύστημα ιεραρχιών μιάς μοναρχικής χριστιανικής κοινωνίας, είχε σαφώς μία πολιτική, κριτική δυναμική.

Η δέ εικονογραφία του πολέμου και του στρατού, όπως για παράδειγμα ο χορός των σπαθιών των φτωχών και οι υποτιθέμενες απαγωγές και βιασμοί, αποκαλύπτουν τήν σύγκρουση μεταξύ κοινωνικών ομάδων και πολιτισμικών συστημάτων. Τό Καρναβάλι, λοιπόν, αποτελεί επίσης τελετουργικοποιημένη σύγκρουση — μία καταπιεσμένη κοινωνική ομάδα χρησιμοποιεί ένα περιθωριακό ή καταπιεσμένο συμβολικό σύστημα για νά εκφράσει τήν αποσύνδεσή της από τήν καθιερωμένη κοινωνική τάξη πραγμάτων.

Όλα τά σοβαρά κοινωνικο-οικονομικά και πολιτικά θέματα εκφράζονται μέ σάτυρα και χιούμορ. Συγκεκριμένα, ή σάτυρα επικεντρωνόταν σέ κοινωνικές κατηγορίες ή ομάδες όπως τσιγγάνοι, Έβραίοι, γυναίκες, εκκλησία, ιερείς, που έθεωρούντο ότι ήταν διασπαστικά στοιχεία στήν καθημερινή κοινωνικο-οικονομική ζωή των συμμετεχόντων. Η σάτυρα για τον Ladurie είναι μετάβαση από τά τελετουργικά παραδείγματα, που στοχεύουν στον έλεγχο της φύσης, σέ αυτά που ασχολούνται μέ τον έλεγχο του ελέγχου, δηλαδή αυτών που είχαν πολιτικο-οικονομική εξουσία ή αυτών που ασκούσαν άόρατο έλεγχο στήν κοινωνική ζωή, όπως γυναίκες, μάγισσες και άλλοι περιθωριακοί.

Η δύναμη του καρναβαλιού, όπως και κάθε τελετουργίας, βρίσκεται στον συμμετοχικό του χαρακτήρα. Τό Καρναβάλι δέν είναι άπλά παράσταση για θέαση. Αυτό σημαίνει ότι ο λαός μπορούσε νά «παίξει» μέ συστήματα σημείων, νά τά αντιστρέψει ή διαστρεβλώνει, δημιουργώντας έτσι νέα νοήματα.

Σήμερα ώστόσο, που τά μέσα ενημέρωσης και ο επιχειρηματικός κόσμος χρειάζονται νά έμπορευτούν σημεία, νά τά πουλήσουν, τό Καρναβάλι γίνεται θέαμα άνευ *communitas*, καθώς στοχεύει στον άτομικό καταναλωτή. Κάτι που λάμβάνει πολιτικές προεκτάσεις, κυρίως δέ σέ χώρες αναπτυσσόμενες.

Στήν προ-σύγχρονη εποχή, τό Καρναβάλι ήταν τό φεστιβάλ του κόσμου, όπου τό φαί, τό ποτό και τό κοινωνικό φαντασιακό γιορτάζονταν και ή στέρηση έπαυε προσωρινά στήν καθημερινή ζωή. Η επίδειξη του άλλόκοτου, του προκλητικού και του άηδιαστικού — κεντρικά συστήματα σημείων του Καρναβαλιού — αποτελούσε παρωδία που υποβάθμιζε τήν επίσημη εξουσία και τούς κώδικές της.

Γιά τον Bakhtin, τό άλλόκοτο και τό χυδαίο, κεντρικά συστήματα σημείων του Καρναβαλιού, άνήκαν στον λαό. Ήταν ο τρόπος αντίστασής του στήν κυρίαρχη κουλτούρα, τό καταφύγιό του.

Αντίθετα, σήμερα, θά μπορούσαμε νά υποστηρίξουμε ότι ή ιατρική και έμπορική διαφήμιση αλλά και τό θεσμικό κράτος ένορχηστρώνουν τό χυδαίο και τό άλλόκοτο, για νά κλέψουν από τήν καθημερινή ζωή τήν πραγματικότητά της, τήν άμεσότητά της, και νά τήν αντικαταστήσουν μέ έμπορεύσιμους φανταστικούς κόσμους επιθυμητών αντικειμένων, σωμάτων και εικόνων (Seremetakis 2001). Σέ πολλές δέ αναπτυσσόμενες περιοχές, οι εικόνες της δυτικής καταναλωτικής ζωής που

προωθούν τά media αποκτούν στάτους ἐπιστημονικής φαντασίας, διότι ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στήν διαβίωση σέ λαϊκή γειτονιά καί στήν τηλε-θέαση καλιφορνέζικων ράντσων μέ πίσίνα καί πλήρη τεχνολογικό ἐξοπλισμό καί ἀνέσεις εἶναι τόσο μεγάλη ὅσο καί ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στόν κόσμο τοῦ 20οῦ αἰῶνα καί τόν κόσμο τῶν Star Wars. Κάτι πού ἄλλωστε ἀληθεύει καί στίς ἀνεπτυγμένες χώρες, ὅπου ἡ καθημερινή ρουτίνα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς δέν μπορεῖ νά συναγωνιστεῖ τόν φαντασμαγορικό ἔρωτα πού ὑπαινίσσονται οἱ ἐμπορικές-διαφημιστικές εἰκόνες.

Τήν πλέον ἴσως ἐπικίνδυνη μορφή θεαματικοῦ καρναβαλιοῦ καταμαρτυροῦμε ὅταν τό κράτος ἰδιοποιεῖται τό ἀλλόκοτο καί τό ἀηδιαστικό σέ πράξεις πολιτικοῦ σκανδάλου ἢ βίας, γιά νά ἐγχαράξει τήν ἐξουσία του στήν κοινωνική ὑπαρξη — σφαγές, ἀκρωτηριασμοί, ἐθνοκτονίες, γενοκτονίες, smart bombs¹. Ἐκεῖ πού ἡ ἀνθρώπινη ζωή ἀντιμετωπίζεται σάν «παράπλευρη βλάβη», βλάβη πού εἶναι μικρότερης σημασίας ἀπό τήν καταστροφή μιᾶς γέφυρας ἢ ἐνός κτιρίου. Ἔτσι ἐπιτυγχάνεται ἡ ἀντιστροφή τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, πού ἐμεῖς βιώνουμε σάν παθητικοί θεατές, μέσω εἰκόνων πού ἐπιδεικνύουν «τά μέσα ἔξω» σωμάτων καί ὀλόκληρων κοινωνιῶν. Σέ αὐτήν τήν περίπτωση, ὅπως καί στίς διαφημίσεις, δέν

ὑπάρχει συμμετοχικό «παίξιμο» μέ τά σημεία. Τά μηνύματα εἶναι διφορούμενα — ὅπως γιά παράδειγμα οἱ κάρτες πού ἐστάλησαν πρὶν μερικά χρόνια ἀπό τήν Σερβία καί ἀπεικόνιζαν κομμένες καί κατεστραμμένες γέφυρες σάν εὐγλωττη μεταφορά τῶν θυμάτων τοῦ πολέμου.

Ἄν λοιπόν στό Καρναβάλι κάποτε ὁ λαός μποροῦσε νά «παίξει» μέ τά συστήματα σημείων, νά τά ἀντιστρέφει ἢ διαστρεβλώνει δημιουργώντας ἔτσι νέα νοήματα, στήν ἐποχή μας ἡ ἐμπορευματοποίηση τοῦ προκλητικοῦ καί τοῦ ἀηδιαστικοῦ ἀντιστρέφει τούς ρόλους: τώρα δέν εἶναι ὁ κόσμος πού «παίξει» μέ τά σημεία, τώρα εἶναι ἡ τεράστια μηχανή παραγωγῆς σημείων πού «παίξει» μέ τόν κόσμο, εἶναι τό σύστημα τῶν σημείων ἐμπορικῆς κατανάλωσης ἢ πολιτικο-στρατιωτικῆς ἰσχύος πού καταναλώνει ἐμᾶς. Τό κοινωνικό φανταστικό, πού ἀπελευθερωνόταν μέ τό Καρναβάλι κάποτε, φυλακίζεται τώρα στό θεαματικό ὡς ὄνειρο.

Ὅταν διανύουμε ἐποχή Καρναβαλιοῦ, εἶναι χρήσιμο νά ἀνατρέχουμε στίς ἀρχικές του λειτουργίες, στόν τόπο μας καί ἄλλοῦ. Ἴσως αὐτό ἀποτελέσει τήν εὐκαιρία γιά μιᾶ στιγμιαία ἔστω ἀντιστροφή τῆς μπανάλ κουλτούρας τοῦ θεάματος πού κυβερνᾷ τήν καθημερινή μας ζωή, καί ἴσως μᾶς ἐπιτρέψει νά γλεντήσουμε τήν δική μας φαντασία...

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

1. Βλέπε τό σχετικό ἄρθρο τοῦ Allen Feldman στόν παρόντα τόμο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bakhtin Mikhail, *Esthetique et Theorie du Roman*, Gallimard, Paris 1978.
Ladurie, Le Roy, *Carnival in Romans*, George Braziller, Inc., New York 1979.
Leach, Edmund, *Culture and Communication: The Logic by which Symbols are Connected*, Cambridge Uni-

- versity Press, Cambridge 1976.
Seremetakis C. Nadia, «Toxic Beauties: Medicine, Information and Body Consumption in Transnational Europe». Στο περιοδικό *Social Text* (ἀφιέρωμα Technologies of Perception), vol. 19, no. 3, Duke University Press, Fall 2001.



Τό ουκρανικό έθνικό ζήτημα

Σωτήρης Δημόπουλος

«Καί ἡ Οὐκρανία πού δέν ἀγαποῦσε οὔτε τόν τσάρο οὔτε τόν Πᾶν ὀργάνωσε τόν Κοζάκινο στρατό [...]»¹

Ενα ἀπό τά παράδοξα φαινόμενα στά σύγχρονα ιδεολογικά ρεύματα ὑπῆρξε ἡ συντονισμένη ἐπίθεση ἀπό πλευρᾶς μεγάλου μέρους τῆς, δυτικῆς ἰδιαίτερα, διανόησης ἐναντίον τοῦ ἔθνους-κράτους καί ἀκόμη τοῦ ἰδίου τοῦ ἔθνους².

Μέ τήν τακτική τῆς περιπτωσιολογίας, τῶν ἐπιλεγμένων ἐξαιρέσεων καί τῆς ἠθικολογικῆς κριτικῆς, ἡ ἀποδοχή τῆς συμμετοχῆς σέ ὅποια ἔθνοτική ομάδα ἀποδόθηκε στό φανταστικό, ἀτομικό ἢ συλλογικό — μέ τόση μάλιστα ὑπερβολή, ὥστε στό τέλος νά παραμείνουν οἱ φορεῖς τῆς ἀμφισβήτησης τοῦ ἔθνους ὡς οἱ μόνοι ἀντιλήπτορες τοῦ «πραγματικοῦ».

Ἡ νομοτελειακή, ὅμως, ἐμφάνιση συλλογικῶν ὄντοτήτων, ὅπως τῆς πατριᾶς, τῆς φυλῆς, τῆς ἐθνότητος ἢ τοῦ ἔθνους, παντοῦ καί πάντα στό ἱστορικό βᾶθος καί στό γεωγραφικό πλάτος τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας, μᾶς ὀδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι αὐτές ἀποτελοῦν τόσο «τυχαῖα ἐνδεχόμενα» ὅσο καί ἡ γλῶσσα, ἡ καλλιέργια τῆς γῆς ἢ ἡ κτηνοτροφία...

Ἀσφαλῶς στήν προβολή τῶν σχετικῶν θέσεων μποροῦμε νά διακρίνουμε τήν πρόθεση τῆς στηρίξεως τῆς «παγκοσμιοποίησης» — ὡς ἐπικράτηση, οὐσιαστικά, τῆς ἀμερικανικῆς ἐκδοχῆς τῆς νεωτερικότητας. Ὅμως, τό ὀξύμωρον εἶναι ὅτι ἡ διάδοση τῶν θέσεων αὐτῶν πραγματοποιεῖται σέ μιά ἐποχή ὅπου τό ἔθνος ἐμφανίζεται δυναμικά στό προσκήνιο, σέ περιοχές ὅπου, ὑποτίθεται, τό ἐθνικό ζήτημα εἶχε λυθεῖ μέ βάση τοῦς οἰκονομικο-κοινωνικούς ὅρους ἰσότητος.

Εἶναι ἀναμφισβήτητο γεγονός ὅτι ὁ τρόπος κατάρρευσης τῆς Σοβιετικῆς Ἐνώσεως καί τῶν ἄλλων σοσιαλιστικῶν καθεστώτων εἶχε ἕναν κοινό παρανομαστή: τήν ἀφύπνιση καί ἀνάδυση τῶν ἐθνικῶν συνιστωσῶν. Ἡ ἀνατροπή τοῦ συστήμα-

τος πραγματοποιήθηκε μέ πρόωστο αἶτημα, ἀπό πλευρᾶς τῶν λαῶν, τῆς ἐλεύθερης ἀνάπτυξης τῶν ἐθνοτικῶν ταυτοτήτων, οἱ ὁποῖες καταπιέστηκαν ἀπό τόν ὀλοκληρωτισμό³.

Τά ἀνωτέρω ἀποτελοῦν μιά ἀπαραίτητη εἰσαγωγή στήν συνοπτική παρουσίαση τῶν ἱστορικῶν περιπετειῶν τῆς ουκρανικῆς ἐθνότητος, μιᾶς ἐκ τῶν ἐθνοτήτων-καταλυτῶν στήν κατάρρευση τῆς ΕΣΣΔ, ἡ ὁποία, παρά τό γεγονός τῆς πληθυσμιακῆς τῆς εὐρωστίας, δέν εἶχε κατορθώσει ἔως προσφάτως νά δημιουργήσει κράτος. Ἡ ἱστορική διαδρομή τῶν Οὐκρανῶν εἶναι, ἀκόμη, ἐξαιρετικά ἀγνωστή στό εὐρύτερο κοινό, καθῶς σκιαίζεται ἢ καί ἐνσωματώνεται στή ρωσική ἱστορία⁴. Ἐντούτοις, ἡ ἐπιμονή μέ τήν ὁποία ἐπανέρχεται ἡ διεκδίκηση τοῦ αἰτήματος τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς ἐθνότητος αὐτῆς στό διάβα πολλῶν αἰῶνων μᾶς ὀδηγεῖ ὄχι μόνο στήν κατανόηση τῆς διαδικασίας ἀποσύνθεσης τοῦ σοβιετικοῦ κράτους, ἀλλά καί σέ μιά εὐρύτερη ἀντίληψη τῆς σημασίας τῆς ἐθνικῆς συνείδησης ὡς μοχλοῦ τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι.

Ἐπί τῷ Ρούς τοῦ Κιέβου στήν κοζάκινη *slobidschchyna*⁵

Τόν 11ο αἰῶνα, τήν ἐποχή ὅπου τό Ρούς τοῦ Κιέβου, μετά τόν ἐκχριστιανισμό του μέσῳ τοῦ Βυζαντίου, ἔφθανε στό ἀπόγειο τῆς δυνάμεως του, ἐσωτερικοί καί ἐξωτερικοί παράγοντες συμβάλλουν ταυτοχρόνως στήν σταδιακή του παρακμή. Τό πριγκιπάτο τοῦ Ρούς μεταβαλλόταν σέ μιά χαλαρή συνομοσπονδία, καθῶς νέοι ἐμπορικοί ὁδοί παρέκαμπταν τό Κίεβο καί ἐπέτειναν τήν οἰκονομική στασιμότητά του, ἐνῶ ἔκαναν τήν ἐμφάνισή τους νέα ἰσχυρά περιφερειακά κέντρα.

— Ὁ Σωτήρης Δημόπουλος εἶναι ἀπόφοιτος τοῦ Ἰνστιτούτου Διεθνῶν Σχέσεων τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Κιέβου, ὑποψήφιος διδάκτωρ τοῦ Παντείου Πανεπιστημίου, Ὑπότροφος τοῦ ΙΚΥ.



Όταν, τό 1169, ό Άντρέι Μπογκολιούμπσκι, ήγεμόνας τών βορειο-άνατολικών έδαφών του Βλαντίμιρ-Σουζντάλ, ληλάτησε τό Κίεβο, απέρριψε τήν ιδέα νά μεταφέρει τήν πρωτεύουσά του εκεί καί προτίμησε τό Βλαδίμηρ. Τό 1240, ή πόλη κατακτήθηκε από τήν Χρυσή Όρδή τών Μογγόλων-Τατάρων καί, στους κατοπινούς αιώνες, τό κέντρο γιά τόν άνατολικό σλαβικό κόσμο θά καταστεί, πλέον, τό πριγκιπάτο τής Μοσκοβίας⁶.

Όμως, στά δυτικά έδάφη τής σημερινής Ουκρανίας⁷, τά πριγκιπάτα τής Γαλικίας καί τής Βολινίας — μέ τήν σημαντική συνεισφορά του ήγεμόνα Δανιήλ Ρομάνοβιτς — κατόρθωσαν νά άντισταθοϋν γιά έναν άκόμη αιώνα καί νά κρατήσουν ζωντανή τήν κληρονομιά του Ρούς, έως ότου άπορροφηθοϋν από τήν Πολωνία καί τήν Λιθουανία. Από τήν έποχή αυτή διαμορφώνονται δύο εθνικά κέντρα, τό ένα στην Δυτική Ουκρανία, μέ σημαντική ούνιτικη έπιρροή⁸, καί τό άλλο στό λεγόμενο *dykoe pole* (άγριο έδαφος), στην κεντροανατολική Ουκρανία, από τούς ορθόδοξους Κοζάκους. Οί δύο γραμμές ουκρανικής εθνικής συνειδησης θά αποτελέσουν σημαντικώτατο παράγοντα τών κατοπινών εξελίξεων στην Άνατολική Εϋρώπη.

Κατά τήν διάρκεια τής κυριαρχίας τής Πολωνο-Λιθουανικής Κοινοπολιτείας (Ποσπολίτ), οί

ορθόδοξοι Ουκρανοί ευγενείς πείστηκαν νά υίοθετήσουν τόν καθολικισμό, ή άγροτιά οδήγήθηκε στην δουλοπαροικία καί τά ουκρανικά έδάφη αποικήθηκαν από Πολωνούς. Η προσπάθεια άφομοίωσης του ουκρανικού πληθυσμού επιχειρήθηκε από τήν πολωνική έξουσία μέσω του θρησκευτικού προσηλυτισμού. Τό όχημα πού επιλέχθηκε ήταν ή Οϋνία (σύνοδος του Μπρέστ-Λιτόφσκ, 1596) καί ήταν άποτέλεσμα τής συμμαχίας του βασιλιά τής Πολωνίας Σιγισμούνδου του Γ' (1587-1632) μέ τόν Πάπα, μέ σκοπούς σαφέστατα πολιτικούς⁹. Η θρησκευτική όμοιογένεια ήταν ένας αναγκαίος παράγων στην διατήρηση τής ενότητας του πολωνικού κράτους, τό όποιο αντιμετώπιζε μέ άγωνία τήν εδαφική επέκταση τής Μόσχας καί τήν πιθανότητα τής συμμαχίας τών ορθόδοξων Ουκρανών μέ τούς όμόδοξους τους Ρώσους, μέ στόχο τήν ανεξαρτησία τους. Η άνελέτη πάλη γιά τήν διατήρηση τής θρησκευτικής ταυτότητας τών Ουκρανών τούς κατέστησε κέντρο άντίστασης, ιδιαίτέρως μέ τήν δημιουργία άδελφοτήτων, γιά όλη τήν ορθόδοξη σλαβική άνατολή¹⁰.

Τήν ίδια έποχή, οργανώθηκαν οί κοινότητες τών Κοζάκων, οί όποιες, άρχικώς, αποτελούνταν από δραπετες δουλοπάροικους καί άνθρώπους τών συνοριακών περιοχών. Αυτοί δημιούργησαν ένα

αυτόνομο όχθρο στον κάτω Δνείπερο ή Ζαπαρόζε, σε μία no-land περιοχή μεταξύ της Πολωνίας, του Ταταρικού Χανάτου της Κριμαίας και της Ρωσίας¹¹. Στις αρχές του 17ου αιώνα, κάτω από την ηγεσία του Petro Konashevych-Sahaidachny, οι Κοζάκοι της Ουκρανίας αποτελούσαν ήδη τους υπερασπιστές της Ορθοδοξίας και του ουκρανικού πολιτισμού.

Τό 1648, με τον εκλεγμένο τους ηγέτη ή Χέτμαν Μπογκντάν Χμελνίτσκι, οι Ουκρανοί επαναστάτησαν εναντίον των Πολωνών και επέτυχαν την εγκαθίδρυση ενός σχεδόν ανεξάρτητου αλλά βραχύβιου στρατιωτικού ουκρανο-κοζακικού κράτους. Η ισχυρή αντίθεση της Πολωνίας αναγκάζει τον Ζμελνίτσκι να κλείσει μία συμφωνία με τους Ρώσους, τό 1654, στο Περεφιασλάβ. Ο Χέτμαν τό έπραξε με την πεποίθηση ότι ο όρθόδοξος τσάρος θά σεβόταν την πλήρη αυτονομία του κράτους του, αλλά θά πέθαινε τρία χρόνια αργότερα χωρίς να επιβεβαιωθούν οι προσδοκίες του.

Ο διάδοχος του Χμελνίτσκι, Ίβάν Βιχόβσκι, προχώρησε σε μία συμφωνία — του Χάντιατς — με τους Πολωνούς τό 1658, ή όποία προέβλεπε την αναγνώριση ενός αυτόνομου ουκρανικού πριγκιπάτου, πού θά αποτελούσε τον τρίτο και ισότιμο έταίρο της Πολωνο-Λιθουανικής Κοινοπολιτείας. Μετά από μία στάση των άξιωματικών του, πού αντιτίθεντο στην συμφωνία του Χάντιατς, ό Βιχόβσκι αναγκάστηκε να παραιτηθεί. Τότε οι Κοζάκοι διαχωρίζονται σε δύο τμήματα, με μεταξύ τους σύνορο τον Δνείπερο — οι δυνάμεις πού ύποστηρίζουν την Μόσχα βρίσκονταν στην άριστερή όχθη και οι φιλο-πολωνικές στην δεξιά¹².

Τό 1667, οι Πολωνοί και οι Ρώσοι κλείνουν την συμφωνία του Άντρούσοβο, ή όποία διατύπωνε τον de facto διαμοιρασμό της Ουκρανίας.

Στην συνέχεια ό Χέτμαν της δυτικής όχθης Petro Doroshenko επεδίωξε την επανένωση των Ουκρανών Κοζάκων με την βοήθεια των Όθωμανών και άκολούθησε μία δεκαετία πολέμων, με τά όθωμανο-κοζακικά στρατεύματα να πολεμούν πρώτα εναντίον των Πολωνών και κατόπιν εναντίον των Ρώσων και των Κοζάκων της άριστερης όχθης. Τελικώς, και αυτή ή άπόπειρα της δημιουργίας κράτους, ύπό τουρκική προστασία, απέτυχε¹³.

Στις αρχές του 18ου αιώνα, εκδηλώθηκε ή τελευταία κοζακική άπόπειρα δημιουργίας ουκρανικού κράτους. Έπικεφαλής της ήταν ό ικανότατος Χέτμαν Ίβάν Μαζέπα. Ο Μαζέπα είχε βοή-

θήσει τον Μεγάλο Πέτρο στις έκστρατείες του κατά των Τατάρων της Κριμαίας και των Τούρκων, την τελευταία δεκαετία του 17ου αιώνα όμως, ό περιορισμός της ουκρανικής αυτονομίας και ή αύξηση των βαρών πού επέβαλε ό Πέτρος ώθησαν τον Μαζέπα να έγκαταλείψει τους Ρώσους και να ένταχθεί στο σουηδικό στρατόπεδο. Η συμμαχία του αυτή με τον Σουηδό βασιλιά Κάρολο ΧΙΙ είχε τραγική κατάληξη, καθώς ή νίκη του Μ. Πέτρου στην Πολτάβα τό 1709 σφράγισε τή μοίρα της Ουκρανίας και σηματοδότησε την άνάδυση της Ρωσίας ως ισχυρής ευρωπαϊκής δύναμης¹⁴. Τό 1720, ό Πέτρος άπαγόρευσε την κυκλοφορία βιβλίων (έκτός από τά θρησκευτικά) στην ουκρανική γλώσσα¹⁵.

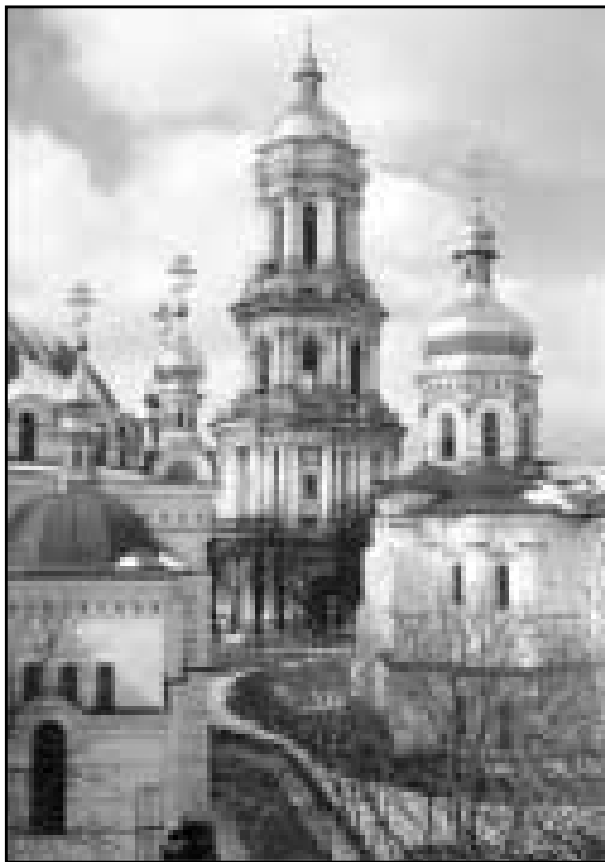
Κατά τον 18ο αιώνα, στην πολωνοκρατούμενη δυτική όχθη του Δνείπερου έγιναν πολυάριθμες άποτυχημένες λαϊκές έξεγέρσεις (οι σημαντικότερες έλαβαν χώρα τό 1734, 1750 και 1768), στις όποιες οι έξεγευμένοι, με τό όνομα Χαίνταμάκοι, είχαν και την ύποστήριξη των Κοζάκων του Ζαπαρόζε. Είναι άξιοσημείωτο ότι στην συντριβή τους συνέδραμε και ό ρωσικός στρατός¹⁶.

Τά τελευταία ίγνη της ουκρανικής αυτονομίας εξαλείφθηκαν τό 1775, όταν ή Μ. Αικατερίνη διέταξε την καταστροφή της στρατιωτικής βάσης των Κοζάκων (ή Σίτς) στο Ζαπαρόζε¹⁷. Καθώς ή Άγία Πετρούπολη είχε καταπνίξει τους Όθωμανούς, έβλεπε πιά στους αντίθαστους Κοζάκους ένα εμπόδιο στην άποικιοποίηση των έδαφών της ένδοχώρας της Μαύρης Θάλασσας, της λεγόμενης Νέας Ρωσίας. Μετά από μία περίοδο προσεκτικών άλλαγών ή Ουκρανία έντάχθηκε έξ ολοκλήρου στο ρωσικό σύστημα τοπικής διακυβέρνησης του Κυβερνήτη, στρατηγού Π. Ά. Ρουμιάντσεφ, τό 1782¹⁸.

Έν τώ μεταξύ, και με τους άλλεπάλληλους διαμελισμούς της Πολωνίας, ή Ουκρανία βρέθηκε όλόκληρη μέσα στα όρια της Ρωσικής Αυτοκρατορίας, έκτός από τις περιοχές της Γαλιτίας και της Μπουκοβίνας πού προσήρτησε ή Αυστριακή Αυτοκρατορία.

Ρομαντισμός και νεο-ουκρανικός έθνικισμός

Κατά την διάρκεια του πρώτου μισού του 19ου αιώνα, ή πολωνική επαναστατικότητα επέτεινε τις προσπάθειες της Άγ. Πετρούπολης να έκρωσώσει τις ουκρανικές περιοχές. Παρά, όμως, τον έκτεταμένο έκρωσισμό, ή έπιρροή του κινήματος του Ρομαντισμού επέφερε ένα κίνημα ουκρανικής πολιτιστικής αναγέννησης¹⁹. Χαρακτη-



ριστικό του κινήματος ήταν η στροφή ενός μέρους της ουκρανικής διανόησης στην λαϊκή παράδοση και στην χρήση της ουκρανικής γλώσσας, η οποία χρησιμοποιείτο μέχρι τότε, κυρίως, από τους Ουκρανούς χωρικούς, με ό,τι αυτό σήμαινε για τον εμπλουτισμό και την εξέλιξή της²⁰, σε αντίθεση με την πνευματική έλιτ που έντασσόταν στο ευρύτερο και εξαιρετικά δυναμικό ρωσικό πολιτισμικό εποικοδόμημα.

Τό 1847 συστήθηκε η πρώτη ουκρανική πολιτική οργάνωση, η «Μυστική Έταιρεία των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου». Οι νεαροί πατριώτες που την απαρτίζουν, οι όποιοι θά υποστούν διώξεις από την τσαρική αστυνομία, αγωνίζονται με ιδέες χριστιανικές και δημοκρατικές, πιστεύοντας στην αρχή της ισότητας μεταξύ των σλαβικών λαών. Η πλέον εξέχουσα φυσιογνωμία ανάμεσά τους είναι ο Τάρας Σεφτσένκο (1814-61), εθνικός ποιητής, σήμερα, της Ουκρανίας²¹.

Στό δεύτερο μισό του αιώνα, δεσπόζει η φυσιογνωμία του Μιχαήλο Ντραγκομάνιφ (1841-95), πολιτικού στοχαστή, ιστορικού και εθνογράφου. Ο Ντραγκομάνιφ, σοσιαλιστής με αναρχικές τάσεις, από την εξορία αγωνίστηκε τόσο εναντίον της απολυταρχίας όσο και εναντίον του σωβινισμού των Ρώσων επαναστατών, για μιά αυ-

τόνομη Ουκρανία στα πλαίσια μιās ρωσικής δημοκρατικής δημοσπονδίας.

Τό 1900, ιδρύεται στο Χάρκοβο τό πρώτο ουκρανικό κόμμα, τό «Έπαναστατικό Ουκρανικό Κόμμα», που φυσικά δρούσε στην παρανομία. Μόνον έπειτα από τήν επανάσταση του 1905, στην Ρωσική Αυτοκρατορία εκδηλώνεται ένα μαζικό εθνικό ουκρανικό κίνημα. Έμφανίζονται ουκρανικές εφημερίδες, πολιτιστικοί και εκπαιδευτικοί σύλλογοι, ενώ η ομάδα των Ουκρανών βουλευτών της Δούμας πίεζε για ευρύτερη αυτονομία της Ουκρανίας, καθώς και για τήν ουκρανοποίηση της εκπαίδευσης²².

Η Ουκρανία στην επανάσταση και στην εποχή της ουκρανοποίησης

Τό εθνικό ζήτημα στην Ρωσία δέν θά μπορούσε νά αφήσει ανεπηρέαστες τίς επαναστατικές οργανώσεις της στις αρχές του αιώνα. Οί μπολσεβίκοι αναδεικνύουν τό ουκρανικό ζήτημα στό πρώτο κείμενο²³ που δημοσιεύεται για τό εθνικό ζήτημα. Στην μπροσούρα «Ο μαρξισμός και τό εθνικό μας πρόβλημα» (1913), που έχει τήν υπογραφή του Στάλιν, υποστηρίζεται ένα σύστημα περιφερειακής αυτονομίας «για τέτοιες αποκερυσταλλωμένες οντότητες, όπως η Πολωνία, η Λιθουανία, η Ουκρανία, ο Καύκασος κ.λπ.»²⁴.

Στήν δική του μπροσούρα «Τό δικαίωμα των εθνών για τήν αυτοδιάθεσή τους», ο Λένιν αναφέρεται επίσης στό ουκρανικό ζήτημα και τό χρησιμοποιεί για νά πείσει τούς αντιπάλους της εθνικής αυτοδιάθεσης²⁵.

Στήν 7η Πανρωσική Συνδιάσκεψη του Σοσιαλδημοκρατικού Έργατικού Κόμματος, στις 12 Μαΐου 1917, ο Λένιν αλλά και ο Στάλιν στους λόγους τους στηλιτεύουν τήν Προσωρινή Κυβέρνηση, διότι δέν δίνει τό δικαίωμα της απόσχισης στους Φιλανδούς και τούς Ουκρανούς²⁶. Οί θέσεις αυτές του κόμματος των μπολσεβίκων έπαιξαν, αναμφισβήτητα, σημαντικότατο ρόλο στην υποστήριξή τους από τίς διάφορες εθνότητες στην διάρκεια του εμφυλίου πολέμου, οι όποιες έβλεπαν στον μεγαλωρωσικό σωβινισμό των Λευκών τόν κίνδυνο επαναφοράς στην προτέρα εθνική καταπίεση της Ρωσίας ως «φυλακής των εθνών».

Τό 1917 και στις αρχές του 1918 η Ουκρανική Κεντρική Ράντα (Συμβούλιο)²⁷, με επικεφαλής τόν εξέχοντα ιστορικό Μιχαήλο Χρυσέφσκι, ανακήρυξε πρώτα τήν αυτονομία και στην συνέχεια, καθώς οι Μπολσεβίκοι εισβάλλουν από τά βόρεια, τήν ανεξάρτητη Λαϊκή Δημοκρατία της

Ουκρανίας (UNR)²⁸, η οποία αναγνωρίστηκε στην συμφωνία του Μπρέστ Λιτόφσκ²⁹ (3 Μαρτίου 1918) από τις Κεντρικές Αυτοκρατορίες και την μπολσεβικική Ρωσία. Αυτή η σοσιαλιστική και δημοκρατική ουκρανική κυβέρνηση αντικαταστάθηκε τον Άπριλιο του 1918, για λίγους μήνες, από ένα συντηρητικό καθεστώς-μαριονέττα, ελεγχόμενο από τους Γερμανούς, επικεφαλής του οποίου ήταν ο «Χέρμαν» Σκοροπάντσκι³⁰. Στην συνέχεια, οι πρώην ηγέτες της Κεντρικής Ράντα σχημάτισαν μια νέα κυβέρνηση, γνωστή και ως «Διευθυντήριο», η οποία, με την ηγεσία του Σεμιόν Πετλιούρα, συνέχισε τον αγώνα για την ουκρανική ανεξαρτησία έως το 1920. Ήδη από τις 22 Ιανουαρίου 1919 είχε ανακηρυχθεί η ένωση της Δυτικής Ουκρανικής Λαϊκής Δημοκρατίας (ZUNR) με την UNR αλλά, λόγω της άσχημης τροπής των στρατιωτικών επιχειρήσεων, ο Πετλιούρα προχώρησε σε συμμαχία με τον ηγέτη της Πολωνίας Ίωσήφ Πικσούδσκι έναντι της Μόσχας (παρά την διαφωνία της ZUNR). Τελικώς, όμως, ο σοβιετικο-πολωνικός πόλεμος έληξε με την ήττα της Πολωνίας και των δυνάμεων της UNR³¹.

Στην περίοδο του έμφυλου πολέμου, στην Ουκρανία επικράτησε παντού τό χάος, οι συγκρούσεις, η анаρχία και τά πογκρόμ, καθώς Ουκρανοί και Ρώσσοι, Γερμανοί και Πολωνοί (αλλά και Γάλλοι και Έλληνες στην περίφημη ουκρανική εκστρατεία), «Μπλέ και Κίτρινοι» (Ουκρανοί έθνικιστές), Κόκκινοι κομμουνιστές, Λευκοί αντεπαναστάτες και Άναρχικοί του Νέστορα Μαχνό³² μάχονταν λυσσωδώς μεταξύ τους, προκαλώντας τεράστιες απώλειες και στόν άμαχο πληθυσμό.

Τό τέλος του έμφυλου πολέμου, βρίσκει κατεστραμμένη την Ουκρανική Σοβιετική Σοσιαλιστική Δημοκρατία — της οποίας πρώτη πρωτεύουσα γίνεται τό Χάρκοβο και όχι τό Κίεβο. Οι Πολωνοί παίρνουν την Άνατολική Γαλικία και την Βολινία, όπου διαβιούν 5 εκατομμύρια Ουκρανοί, ή Ρουμανία την Μπουκοβίνα και την Βεσσαραβία με 750.000 Ουκρανούς και ή Τσεχοσλοβακία την Καρπαθία με 450.000 Ρουθήνους³³. Παρά τό γεγονός της επικράτησης του Κομμουνιστικού Κόμματος στην Ουκρανία, τά στοιχεία πού έρχονται στό φώς από την ιστορική έρευνα αποδεικνύουν ότι οι μπολσεβίκοι είχαν ελάχιστη έπιρροή στόν ουκρανικό πληθυσμό³⁴. Τό Κομμουνιστικό Κόμμα της Ουκρανίας (ΚΚΟυ), τό όποιο τυπικά δημιουργήθηκε τον Ιούλιο του 1918 στην Μόσχα ως περιφερειακή υπο-όμάδα του Ρωσσι-



κού Κομμουνιστικού Κόμματος, αρχικώς αριθμούσε λιγότερο από 5.000 μέλη, από τά όποία ή πλειοψηφία δέν ήταν Ουκρανοί. Άκόμη και τό 1922, όταν τό ΚΚΟυ είχε φτάσει τά 56.000 μέλη, τό ποσοστό των Ουκρανών ήταν μόνο 23%, ένω 54% ήταν Ρώσσοι, 14% Έβραίοι και 3% Πολωνοί. Μάλιστα τά μισά μέλη του ανήκαν στόν Κόκκινο Στρατό. Η πρώτη απογραφή πού διεξήχθη τό 1926 από την σοβιετική κυβέρνηση αποκάλυψε ότι ό πληθυσμός της Ουκρανίας (29 εκατομμύρια) αποτελούνταν από 81% Ουκρανούς και 9,2% Ρώσσους και ότι μόνο τό 11% των Ουκρανών διαβιούσε σε αστικά κέντρα. Τά δεδομένα αυτά αποδεικνύουν ότι οι Μπολσεβίκοι στην Ουκρανία ήταν στην πραγματικότητα, κατά την διάρκεια της επανάστασης και τά πρώτα μετεπαναστατικά χρόνια, ένα αποξενωμένο από τό βασικό πληθυσμιακό κορμό κίνημα κάποιων αστικών κέντρων.

Μέ άφετηρία τίς αποφάσεις του 12ου Συνεδρίου του ΚΚΡ πάνω στό έθνικό ζήτημα, πού «τάχθηκε υπέρ της γρήγορης εξέλιξης της πραγματικής ανισότητας των εθνών»³⁵, πραγματοποιείται μία αξιοσημείωτη εκστρατεία ενίσχυσης των εθνοτήτων (korenizatsia), ή όποία στην

Ουκρανία λαμβάνει τήν ονομασία «ουκρανοποίηση» (ukranizatsia). Η διαδικασία αυτή συνοδεύεται από τὰ μέτρα φιλελευθεροποίησης τῆς οικονομίας μέσα ἀπό τήν Νέα Οικονομική Πολιτική (NEP), πού ἔθετε τέρμα στήν τραγική πολιτική τοῦ «πολεμικοῦ κομμουνισμοῦ».

Ὅπως φάνηκε στήν συνέχεια, τό αἶτημα τῆς ἐνίσχυσης τῆς ουκρανικῆς ταυτότητας παρέμενε ἰσχυρότατο στήν σοβιετική Ουκρανία καί ἐπηρέαζε ἄμεσα τήν πολιτική τοῦ ΚΚΟυ. Στούς κόλπους του θά ἀναπτυχθεῖ μιά ἐθνική κομμουνιστική τάση, ἡ ὁποία ἐπεδίωκε νά ἀποτρέψει τήν ἐπιβολή τῆς γλώσσας καί τοῦ πολιτισμοῦ τῆς «“προλεταριακῆς” Ρωσσίας»³⁶.

Ὁ ἡγέτης τοῦ ΚΚΟυ Σκριπνούκ καί ἄλλα ὑψηλόβαθμα στελέχη τοῦ κόμματος ἐπεδίωξαν νά διαμορφώσουν ὄρους ἐθνικῆς ἀναγέννησης, τήν ἴδια ὥρα πού ὁ πρόωγος πρόεδρος Χρυσέφσκι καί ἄλλοι διανοούμενοι ἐπιστρέφουν ἀπό τήν ἐξορία μέ σκοπό νά συνεισφέρουν στήν ἀναγέννηση τῶν ουκρανικῶν σπουδῶν³⁷.

1930: Ἡ δεκαετία τοῦ τρόμου

Ἡ ἐθνική ἀνθηση, πού χαρακτηρίζει τήν σοβιετική κοινωνία στά πρῶτα της βήματα, στά πλαίσια τοῦ σοσιαλιστικοῦ καθεστῶτος, θά ἀνακοπεῖ βιαίως. Ἡ ἄρνηση τῶν ἀγροτῶν καί τῶν ἐθνοτήτων νά συμμορφωθοῦν στίς ἀνάγκες τοῦ καθεστῶτος γιά τήν ἀνάπτυξη ἰσχυρῶν καί ὁμογενοποιημένων κέντρων ὁδήγησε στήν κατάρρευση τῆς NEP, στήν κολλεχτιβοποίηση καί στήν ἐθνική καταστολή. Ἐνας ἀπό τοὺς βασικούς στόχους τῶν διώξεων θά ἀποτελέσει ὁ ουκρανικός πληθυσμός.

Τό 1930, στήνεται μιά μεγάλη δίχη γιά τήν ὑπόθεση τῆς ἀποκαλούμενης «Ἐνώσης γιά τήν Ἀπελευθέρωση τῆς Ουκρανίας» (SVU), στήν ὁποία δικάσθηκαν ὅσοι διανοούμενοι εἶχαν συμμετοχή στήν UNR. Στήν δεκαετία πού ἀκολουθεῖ, οἱ ἐκκαθαρίσεις αὐξάνονται ἐναντίον τῆς διανόησης, τῆς πολιτικῆς ἐλίτ καί τῆς Ἐκκλησίας³⁸. Τό 1933 χιλιάδες Ουκρανοί διανοούμενοι συνελήφθησαν, διότι «εἶχαν μεταβάλει σέ ὄχυρά τῶν ἐθνικιστῶν μπουρζουάδων καί τῶν ἀντεπαναστατῶν τήν ουκρανική Ἀκαδημία τῶν ἐπιστημῶν, τό Ἰνστιτούτο Σεφτσένκο, τήν Ἀγροτική Ἀκαδημία, τό Ουκρανικό Ἰνστιτούτο Μαρξισμοῦ-Λενινισμοῦ, καθώς καί τὰ κομμοσάρια τοῦ λαοῦ γιά τήν Παιδεία, τή Γεωργία καί τή Δικαιοσύνη»³⁹.

Τήν ἴδια περίοδο, ἀκόμη πιό δραματική ἦταν ἡ κατάσταση γιά τόν ἀγροτικό πληθυσμό. Ἡ πε-

ρίοδος τοῦ μεγάλου λιμοῦ (1932-33) εἶχε σαφέστατο σκοπό τήν καθυπόταξη τῶν χωρικῶν, οἱ ὅποιοι ἀρνοῦνταν νά πειθαρχήσουν στό νέο καθεστῶς καί, εἴτε μέ τήν βία εἴτε μέ τήν ἀνυπακοή, καθιστοῦσαν ἀνέφικτη τήν πραγματοποίηση τῶν πλάνων τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας⁴⁰. Ἡ ἐπίθεση αὐτή γιά τήν ὁμογενοποίηση τοῦ κράτους, μέ πρόσχημα τήν ἀποκουλακοποίηση, πῆρε τόν χαρακτηριστήρα τῆς ὀλομέτωπης ἐξόντωσης κάθε ἐστίας ἀντίστασης στήν Ουκρανία. Ἡ ἀγροτιά τῆς Ουκρανίας πλήρωσε τό τίμημα μέ τουλάχιστον 4 ἐκατομμύρια νεκρούς⁴¹. Ταυτοχρόνως, ὅμως, στόχος τῆς πολιτικῆς τῆς κολλεχτιβοποίησης ἀποτελοῦσε καί ἡ συντριβή τῶν ἐθνικιστικῶν τάσεων, πού γίνονταν πιό ἐπικίνδυνες ὅταν ταυτίζονταν μέ τὰ οικονομικά αἰτήματα τῶν χωρικῶν. Ἡ ἐθνική διάσταση στήν πολιτική τοῦ λιμοῦ τῶν ἀγροτῶν ἀποδεικνύεται ἀπό τό γεγονός ὅτι στίς περιοχές ὅπου ἐπιβλήθηκαν τὰ «φυσικά πρόστιμα» (στά ἀγροτικά νοικοκυριά πού δέν ἔπιαναν τό πλάνο τους γινόταν κατάσχεση κάθε προϊόντος πού ἀνευρίσκετο στά σπίτια τῶν χωρικῶν, καί ὄχι μόνο τοῦ σιταριοῦ), ὅπως στήν περιοχή τοῦ Βόλγα, ὅπου ἔχουμε μόνο σποραδική ἐπιβολή τῶν «φυσικῶν προστίμων» (ἐκτός ἀπό τήν Δημοκρατία τῶν Γερμανῶν τοῦ Βόλγα καί στόν Βόρειο Καύκασο, ὅπου τήν ἐκτός σιταριοῦ παραγωγή μαζικά τήν κατῆσαν μόνο στήν περιοχή τοῦ Κουμπάν), οἱ θάνατοι ἀπό πείνα ἦσαν 10 φορές λιγώτεροι.

Οἱ γενικευμένες ἐκκαθαρίσεις τῆς ἐποχῆς τῆς Iejovschina (ἐπικεφαλῆς τῆς NKVD ὁ Γιεζόφ), τό 1937-38, ἐξόντωσαν τὰ στελέχη τοῦ κόμματος ἀλλά συνέθλιψαν καί τίς ἐθνοότητες. Οἱ σημαντικώτεροι ἐκπρόσωποι δεκάδων ἐθνοτήτων ὑπέστησαν ἀνηλεεῖς διώξεις, χωρίς ἐπαρκῆ στοιχεῖα γιά τήν ἀντικαθεστωτική τους δράση. Βεβαίως, ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ συστήματος δέν εἶχε πάψει ποτέ καί ὁ Στάλιν, προερχόμενος καί ὁ ἴδιος ἀπό μειονοτική ἐθνότητα, γνώριζε ὅτι τὰ μέλη τῶν διαφόρων ἐθνικῶν ομάδων λειτουργοῦσαν μέ τρόπο περισσότερο συνεκτικό, σέ ἀντίθεση μέ τήν ὑποθάλπουσα ἀλλά ἀφηρημένη ἀκόμη ταξική ἀλληλεγγύη.

Καί αὐτήν τήν φορά ἡ Ουκρανία ἐπλήγη κατὰ τρόπο συντριπτικό. Γραμματέας τοῦ Κόμματος στήν Ουκρανία τοποθετήθηκε ὁ μετέπειτα διάδοχός τοῦ Στάλιν Νικήτα Χρουτσώφ. «Μόνον τό 1938, μετά τήν ἐκλογή τοῦ Χρουτσώφ στήν ἡγεσία τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος τῆς Ουκρανίας, περισσότερα ἀπό 106.000 ἄτομα συνελήφθησαν (καί στήν μεγάλη τους πλειοψηφία ἐκτελέστηκαν). Ἀπό τὰ 200 μέλη τῆς Κεντρικῆς

Ἐπιτροπῆς τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος τῆς Οὐκρανίας ἐπέζησαν μόνον τρεῖς. Τό ἴδιο σενάριο ἐπαναλήφθηκε σέ ὅλα τά περιφερειακά καί τοπικά ὄργανα τοῦ Κόμματος, ὅπου ὁργανώθηκαν δεκάδες δίκες κομματικῶν στελεχῶν»⁴².

Τό κλίμα τρομοκρατίας ἐξαπλώνεται στίς παραμονές τοῦ Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Στό μυστικό πρωτόκολλο τοῦ Συμφώνου Ρίμπεντροπ-Μολότωφ προβλεπόταν ἡ διαίρεση τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης μεταξύ Γερμανίας καί ΕΣΣΔ καί, μετά τήν εἰσβολή τῆς Γερμανίας στήν Πολωνία τόν Σεπτέμβριο τοῦ 1939, ὁ σοβιετικός στρατός καταλαμβάνει τά ἐδάφη τῆς Γαλικίας καί τῆς Βολινίας. Τον Ἰούνιο τοῦ 1940 ἡ Μόσχα ἀποκτᾶ καί τόν ἔλεγχο τῶν οὐκρανικῶν ἐδαφῶν πού κατεῖχε ἡ Ρουμανία, καθώς καί τήν Βεσσαραβία, καί δημιουργεῖται ἡ Σοβιετική Σοσιαλιστική Δημοκρατία τῆς Μολδαβίας. Ἡ Ὑπερκαρπαθία, τῶν Ρουθηνῶν, μετά τήν διάλυση τῆς Τσεχοσλοβακίας, ἀνακήρυξε τήν ἀνεξαρτησία της τόν Μάρτιο τοῦ 1939. Μετά ἀπό μιᾶ μυστική συμφωνία μεταξύ τοῦ Χίτλερ καί τῆς Οὐγγαρίας, τό μικρό οἰονεῖ κράτος κατελήφθη ἀπό τά οὐγγρικά στρατεύματα, αὐτομάτως.

Τόν Ἰούνιο τοῦ 1941, ὅταν οἱ Γερμανοί εἰσέβαλαν στήν Σοβιετική Ἐνωση, ἀρκετοί Οὐκρανοί συνεργάστηκαν μαζί τους, ἐπειδή θεώρησαν ὅτι θά τοὺς ἀπαλλάξουν ἀπό τήν σοβιετική ἐξουσία.

«Φαίνεται ὅτι στίς ἀρχές τῆς γερμανικῆς εἰσβολῆς, τό 1941, ὁ σοβιετικός πληθυσμός, στό μεγαλύτερο μέρος του, δέχθηκε τοὺς Γερμανοὺς σάν ἐλευθερωτές... ἓνα μέρος τοῦ πληθυσμοῦ περιμένε ἀπό τοὺς νεοφερμένους δύο πράγματα: τήν κατανομή τῶν γαιῶν τῶν κολχόζ καί τήν κήρυξη τῆς Οὐκρανίας σέ ἀνεξάρτητο κράτος»⁴³.

Στό Λβίφ, μέλη τῆς ἐξτρεμιστικῆς πτέρυγας τοῦ ΟUN⁴⁴, μέ ἡγέτη τόν Stefan Bandera, ἀνακήρυξαν τήν ἀνασύσταση τοῦ οὐκρανικοῦ κράτους γιά νά ἀνακαλύψουν σύντομα τίς πραγματικές ἐπιδιώξεις τῶν Ναζί στήν Ἀνατολική Εὐρώπη. Οἱ γερμανικές δυνάμεις συμπεριφέρθηκαν στήν Οὐκρανία σάν ἀποικία καί ἐκμεταλλεύτηκαν ἀνελέητα τίς πηγές της καί τόν πληθυσμό της, καθώς πάνω ἀπό 2 ἑκατομμύρια Οὐκρανοί ἐξορίστηκαν γιά καταναγκαστική ἐργασία στήν Γερμανία, ἀλλά καί οἱ Οὐκρανοί ἐθνικιστές φυλακίστηκαν ἢ ἐκτελέστηκαν⁴⁵.

Ταυτοχρόνως, ἑκατομμύρια ἦσαν καί οἱ Οὐκρανοί οἱ ὁποῖοι πολέμησαν μέσα ἀπό τίς τάξεις τοῦ σοβιετικοῦ στρατοῦ ἀλλά καί σέ ἀνταρτοπόλεμο στά μετόπισθεν τοῦ ἐχθροῦ, ἔχοντας τεράστιες ἀπώλειες σέ ἀνθρώπινο δυναμικό. Παράλληλα, στά τέλη τοῦ 1942, στήν βορειο-δυτική Οὐκρανία ἐμφανίζεται καί οὐκρανική ἐθνικιστική ἀντίσταση, ἀπό τόν «Οὐκρανικό Ἀντάρτικο Στρατό» (UPA), ἐνάντια στοὺς Γερμανοὺς,



στους κομμουνιστές αντάρτες αλλά και τους Πολωνούς⁴⁶.

Όταν ο σοβιετικός στρατός εκδίωξε τελικώς τους Γερμανούς από την Σοβιετική Ένωση, ο UPA και η OUN συνέχισαν άμείωτο τον αγώνα εναντίον της σοβιετικής εξουσίας. «Από τον Ιούλιο του 1944 μέχρι τον Δεκέμβριο του 1949, οι σοβιετικές αρχές κάλεσαν επτά φορές τους εξεγερμένους να καταθέσουν τα όπλα ύποσχομενες άμνηστία, χωρίς ωστόσο ουσιαστικά αποτελέσματα. Την περίοδο 1945-47, η ύπαιθρος της δυτικής Ουκρανίας, ή ενδοχώρα, ελεγχόταν σε μεγάλο βαθμό από τους επαναστάτες, τους οποίους υποστήριζαν οι αγρότες που αντιτίθεντο σε οποιαδήποτε μορφή κολεκτιβοποίησης. Οι δυνάμεις των επαναστατών δρούσαν στις παραμεθόριες με την Πολωνία και την Τσεχοσλοβακία περιοχές, περνώντας από τη μία χώρα στην άλλη για να ξεφύγουν από την καταδίωξη»⁴⁷. Τότε η Βαρσοβία θά μεταφέρει δεκάδες χιλιάδες Ουκρανούς που κατοικούσαν στα ανατολικά σύνορα στο δυτικό τμήμα της χώρας, για να εξαλειφθεί η δυνατότητα υποστήριξης στο αντάρτικο της Σοβιετικής Ουκρανίας⁴⁸.

Τελικώς η τάξη επανήλθε στην δυτική Ουκρανία μονάχα στα τέλη του 1950, μετά την αναγκαστική κολεκτιβοποίηση των γαιών, την μεταγωγή ολόκληρων χωριών, την εκτόπιση ή την σύλληψη 300.000 περίπου ατόμων. Συνολικά, την περίοδο 1944-52, γύρω στα 172.000 μέλη της OUN και του UPA εκτοπίστηκαν, συχνά με τις οικογένειές τους, στο Καζαχστάν και τη Σιβηρία⁴⁹.

Η Μόσχα, επιδιώκοντας να εξαλείψει την πιθανότητα συγκρότησης εθνικιστικού κινήματος, κατήγγησε κάθε ουκρανική Έκκλησία: η Ορθόδοξη εντάσσεται στο Πατριαρχείο της Μόσχας, ή Καθολική απαγορεύεται και η Ιεραρχία της φυλακίζεται, ενώ οι Ουνίτες κληρικοί στο Σομπόρ (εκκλησιαστικό συμβούλιο) του Λβίφ (1946) διατυπώνουν το αίτημα της ένσωμάτωσής τους στην Ρωσική Ορθόδοξη Έκκλησία.

Η ουκρανική «άνοιξη»

Και μετά τον θάνατο του Στάλιν η θρησκευτική ελευθερία αντιμετωπίζεται εγχθρικά από το καθεστώς. Το 1958, ο Χρουτσώφ εξαπέλυσε μία μεγάλη αντι-θρησκευτική εκστρατεία, η οποία «χτύπησε την Ουκρανία με τον σκληρότερο τρόπο: μεταξύ του 1959 και 1964, 3.933 ρωσικές ορθόδοξες εκκλησίες έκλεισαν»⁵⁰.

Παρά τα κατασταλτικά μέτρα εκ μέρους του καθεστώτος, οι διάφορες εκκλησίες στην Ουκρανία συνεχίζουν να δρουν στην παρανομία, ιδιαίτερος στις δυτικές περιοχές. Η έλλειψη επίσημης ιεραρχίας και άνοιχτης εκδήλωσης των τυπικών της εκκλησίας περιορίζει την έκφρασή τους σε οικογενειακό πλαίσιο ως τρόπο εθνικής διαφοροποίησης.

Όχι τυχαία, σημειώνεται και η εμφάνιση «αίρεσεων» με αναμφισβήτητη λαϊκή πρωτοβουλία και συμμετοχή, οι οποίες άμφισβητούν το επίσημο καθεστώς αλλά πολλές φορές και την παράνομη ιεραρχία. Σημαντικώτερο τέτοιο παράδειγμα αποτέλεσε η λεγόμενη «αίρεση» των Pokutnyky⁵¹.

Η άνατρεπτική δεκαετία του '60 δέν άφησε, όμως, ανεπηρέαστη την πνευματική ζωή της Ουκρανίας, καθώς και όλης της Σοβιετικής Ένωσης. Στην δυτική Ουκρανία, που σημειωτέον είχε κοινά σύνορα με την τότε Τσεχοσλοβακία και τά ρεύματα της επερχόμενης άνοιξης της Πράγας περνούσαν από τά Καρπάθια με μεγάλη ευκολία, εμφανίζονται από νωρίς οι πρώτες κινήσεις. Το 1960 συνελήφθησαν τά μέλη μιās παράνομης ομάδας με την όνομασία «Ουκρανοί Έργάτες και Άγρότες», με επικεφαλής τους δικηγόρους Λ. Λουκιάνενκο και Ί. Καντούμπα. Η γραμμή της όργάνωσης ήταν η άσκηση του συνταγματικού δικαιώματος της άπόσχισης από την ΕΣΣΔ, χωρίς την χρήση βίας. Τόν Μάιο του 1961, ό Λουκιάνενκο καταδικάστηκε σε θάνατο επί έσχάτη προδοσία. Η ποινή του μετατράπηκε σε κάθειρξη 15 έτών, ενώ έξι σύντροφοί του καταδικάστηκαν σε ποινές από 10 έως 15 έτη⁵².

Και στο Κίεβο, νέοι σε ήλικία διανοούμενοι, εκπρόσωποι του «νέου κύματος», δημιουργούν έναν ανεπίσημο χώρο συνάντησης της λεγόμενης «Δημιουργικής Νεολαίας»⁵³, που γίνεται για ένα διάστημα (τό 1963 διαλύεται από τό καθεστώς) κέντρο αντικαθεστωτικής άμφισβήτησης και ενός νέου τύπου εθνικισμού, παρόμοιου με αυτόν της κεντρικής Ευρώπης. Πάμπολλα παράνομα φυλλάδια (Samvydav = ρωσ. Samizdat) μεταφέρουν τις νέες ιδέες.

Οι ιδέες όμως της μεταρρύθμισης, οι οποίες έχουν όλες τους ταυτοχρόνως και την ιδέα μιās περισσότερο αυτόνομης ή και ανεξάρτητης Ουκρανίας, έχουν έμφιλοχωρήσει και στους κόλπους του Κομμουνιστικού Κόμματος. Την άνοιξη του 1967, σε μιιά αναφορά του ΚΚ Καναδά, όπου ζει και η πολυαριθμότερη παροικία Ουκρανών εκτός Σοβιετικής Ένωσης, περιγράφεται η κατάσταση

ώς έξης: «ή ουκρανική ήγεςία ήταν διχασμένη στό ζήτημα τής εθνικής πολιτικής, κυρίως πώς νά αντιμετωπισθεί τό γλωσσικό ζήτημα και οι διαφωνούντες»⁵⁴.

Παρά τήν σχετική χαλάρωση τής μπρεζνιεφικής περιόδου τής στασιμότητας, οι εθνικές ιδέες διώκονται και αρκετοί αντιφρονούντες βρίσκονται σέ φυλακές και σέ στρατόπεδα συγκέντρωσης. Ακόμη και τό 1984, τρεις Ουκρανοί εθνικιστές πεθαίνουν σέ στρατόπεδο συγκέντρωσης⁵⁵.

Η γκορμπατσωφική γκλάσνοστ και τό τραγικό άτύχημα του Τσερνόμπιλ θά άποτελέσουν, στό δεύτερο μισό τής δεκαετίας του '90, τά καταλυτικά γεγονότα πού, όσον άφορά στην Ουκρανία, θά ύποδοθηήσουν τήν διατύπωση του αίτήματος τής ανεξαρτησίας και θά όδηγήσουν στην διάλυση τής ΕΣΣΔ.

Συμπερασματικά θά μπορούσαμε νά διαπιστώσουμε ότι:

α) η διαμόρφωση τής, όποιας, ουκρανικής εθνικής συνείδησης πραγματοποιείται ανεξάρτητα του γεγονότος τής μή ύπαρξης έθνους-κράτους (πέρα από τήν άυτονομία των Κοζάκων του Ζαπαρόζε μέχρι τό 1917 δέν ύπάρχει ουκρανική κρατική όντότητα σέ καμία μορφή).⁵⁶

β) ή έπιμονή στην διάκριση τής ουκρανικής από τήν ρωσική εθνική ταυτότητα είναι συνεχής, παρά τίς κοινές γενεαλογικές ρίζες, τήν γλωσσική όμοιότητα, καθώς και τήν θρησκευτική ταύτιση, μιås και ή πλειοψηφία των Ουκρανων είναι Όρθόδοξοι.

γ) ή έπιλογή των συμμαχιών των Ουκρανων, βάσει των γεωπολιτικών δεδομένων, για τέσσερεις τουλάχιστον αιώνες μοναδική επιδίωξη έχει ένα ανεξάρτητο κρατικό μόρφωμα και

δ) ή πολιτική συμπεριφορά είχε και έχει τίς αιτίες της στην ιστορική διαμόρφωση πληθυσμιακών ενότητων μέ σαφείς εθνοτικές διαφοροποιήσεις και ιδιαίτερη αυτο-τοποθέτηση, οι όποιες δέν εξαφανίστηκαν ούτε στην διάρκεια τής τσαρικής Ρωσσίας αλλά ούτε στην περίοδο τής Σοβιετικής Ένωσης (μέ βίαια ή μη μέσα)⁵⁷.

Έν κατακλείδι, ως τονισθεί ότι ή ανάδειξη τής ιστορίας ενός εθνικού κινήματος δέν σημαίνει τήν συλλήβδην καταδίκη ενός άλλου έθνους. Είναι άυτονόητο ότι ο Ντοστογιέφσκι και ο Τσέχωφ δέν πρόκειται ποτέ νά άπειληθούν μέ πτώση από τον πνευματικό Όλυμπο εάν οι Ουκρανοί, οι Λευκορώσοι κ.λπ. διεκδικήσουν τίς δικές τους κορυφές.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. I. Kostomarov, *La Genèse du Peuple Ukrainien*, εδάφιο 72, Institut d'Etudes Slaves de l'Université de Paris, 1956 [«Πάν» όνομαζόταν ο Πολωνός φεουδάρχης].

2. «Τό νά έχει κανείς έθνος δέν άποτελεί έγγενές στοιχείο τής ανθρώπινης ιδιότητας, κατέληξε ώστόσο σήμερα νά φαίνεται ως τέτοιο. Στην πραγματικότητα, τά έθνη, όπως και τά κράτη, είναι ένα τυχαίο ένδεχόμενο και όχι μία καθολική αναγκαιότητα». Gellner Ernest, *Έθνη και Έθνικισμός*, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1992, σ. 22.

3. Τήν ίδια όμως έπιμονή του εθνικού φαινομένου, μέ ποικιλία εκφράσεων πού προκαλούν οι κατά τόπον συνθήκες, παρατηρούμε και σέ άλλες περιοχές του πλανήτη. Οι Ζαπατίστας (άπόγονοι των Μάγιας) στό Μεξικό, οι Βερβερίνοι, οι Κοϋρδοί, οι «Ινδιάνοι» τής Λατινικής, αλλά και τής Βόρειας Αμερικής, οι κάτοικοι του Τιμόρ, πάντα οι Παλαιστίνιοι, και δεκάδες άλλοι λαοί διεκδικούν, μέ αίματηρό πολέμο σφές τρόπο, τό δικαίωμα τους στην ελεύθερη έκφραση τής ταυτότητάς τους.

4. Ακόμη πιο άγνωστη είναι ή ιστορία των Λευκορώσων, του τρίτου λαού των ανατολικών Σλάβων.

5. Ό όρος σημαίνει τήν «γή των ελεύθερων κοινοτήτων» και αναφέρεται στις εκτάσεις πού διαβιούσαν οι κοζάκικες κοινότητες στην περιοχή του Ντομπάς έως και τό Κομπάν. Βλ. Mychailo Hruschewski, *A History of Ukraine*, Yale University Press, 1941, σ. 274.

6. Ένα από τά σημαντικότερα σημεία διαφωνίας μεταξύ Ρώσων και Ουκρανων ιστορικών είναι ή κατάτάξη του Ρούς του Κιέβου ως προγονικού μορφώματος είτε, από τους μέν, όλων των Σλάβων τής ανατολής είτε, από τους

δέ, αποκλειστικά των Ουκρανων. Η ρωσική και, κατόπιν, ή σοβιετική ιστοριογραφία δέν έθετε σέ καμία άμφισβήτηση τό όμόφυλον του πριγκιπάτου του Κιέβου και των εδαφών των ανατολικών περιοχών. Οι Ουκρανοί ιστορικοί, αντίθετως, θεωρούν τους κατοίκους του Κιέβου μόνον ως Ουκρανούς, έχθρικά διακείμενους στους Ρώσους τής Σουζνταλίας. Όμως ή διαφωνία αυτή επεκτείνεται και σέ άρχαιότερους πολιτισμούς τής περιοχής, όπως ο σκυθικός, ο κυμέριος ή τής Τριπόλεως κ.λπ. Βλ. ένδεικτικά Petro Isaiv, *Istori'a Ukraini*, Νέα Όρκχη 1966, Mychailo Hruschewski, όπ. παρ., I. Kostomarov, *Le Livre de la Genèse du Peuple Ukrainien*, Παρίσι 1956, M.B. Agbinyov, *Poutesestvie v zagadotsnouiou Skifiou*, Μόσχα 1989.

7. Ό όρος «Ουκρανία» (Ukraina) έμφανίστηκε για πρώτη φορά σέ ένα χρονικό του 12ου αιώνα στό Κιέβο και σήμαινε τήν συνοριακή περιοχή ή τήν χώρα. Στα τέλη του 16ου και του 17ου αιώνα ύποδήλωνε τήν περιοχή του μέσου Δνείπερου, ή όποία ταυτιζόταν μέ τήν κοζακική Ουκρανία. «Μικρά Ρωσσία» όνομαζόταν κυρίως τό τρίγωνο πού σχηματίζονταν από τίς πόλεις Κιέβο, Πολτάβα και Τσερνίγιφ. Επίσης, στις ρωσικές πηγές χρησιμοποιείται ο όρος «Νέα Ρωσσία», πού περιλαμβάνει τήν περιοχή του Ντομπάς, στην ανατολική Ουκρανία, καθώς και τήν σημερινή νότιο Ουκρανία.

8. Ό Ιωάννης Μέγντορφ δίνει τήν δική του εξήγηση για τήν ιδιομορφία τής δυτικής: «Ό δυτικός λατινικός Χριστιανισμός ταυτίστηκε μέ κατακτήσεις από μέρους σταυροφορικών στρατευμάτων και βίαιη ένσωμάτωση σ' έναν ξένο πολιτισμό. Αξίζει νά παρατηρηθεί ότι οι όρθόδοξοι εκεί-

νες χώρες που δέν αντιμετώπισαν άμεση κατάληψη από τους σταυροφόρους — ή Βουλγαρία, ή Σερβία και ή Γαλικία-Βολινία — ήταν πολύ πιο άνοιχτές στις δυτικές έπαφές και μάλιστα όλες τους δέχτηκαν (δσοδήποτε σύντομα) τήν πολιτική έπικυριαρχία του παπισμού», Ί. Μέγεντορφ, *Βυζάντιο και Ρωσία, Μελέτη τών Βυζαντινο-ρωσικών σχέσεων κατά τόν 14ο αιώνα*, Δόμος, 1988, σ. 87.

9. *Η Ουνία Χθές και σήμερα*, συλ. Άρμύς, 1992.

10. Ίδιαιτέρως κατά τήν περίοδο που μητροπολίτης Κιέβου έγινε ο Πέτρος Μογίλα, γιός του Βοεβόδα Βλαχίας και Μολδαβίας Συμεών. Όπως γράφει ο Βλ. Φειδάς: «Ό μητροπολίτης Πέτρος Μογίλας υπήρξεν υπέρμαχος τής Όρθοδοξίας. Ίδρυσεν έν Κιέβω κολλέγιον, εις τό όποίον εδίδαξαν διακεκριμένοι διδάσκαλοι, ως ο Ίννοκέντιος Γκοζ-λόβσκυ κ.ά., παρά δέ τās πολλαπλάς δυσχερείας, αίτινες παρενεβλήθησαν κατά καιρούς υπ' τών Ίησουϊτών, απέδωσαν θαυμασίους καρπούς. Έντός 10-15 έτών κατέστη μέγα πνευματικόν κέντρον όχι μόνον διά τήν Μικράν Ρωσίαν, αλλά διά όλόκληρον τήν Ρωσίαν». Βλ. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία τής Ρωσίας* (1988-1988). Για μία φιλοπαπική στάση βλ. Ihor Serbenko, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, Harvard University Ukrainian Studies Fund, 1985.

11. Έξαιρετική ή περιγραφή τους στό μυθιστόρημα *Τάρας Μπούλμπα του Μιχόλα Χόχολ*, δηλαδή του Νικολάι Γκόγκολ, όπως έγινε έκρωστισμένο τό όνόμα του.

12. N.N. Maltsanov, *Diplomatia Petra Velikovo* [*Η Διπλωματία του Μεγάλου Πέτρου*], Μόσχα 1991, σ. 58.

13. Όπ. παρ. Νά σημειωθεί ότι μέ τους Όθωμανούς είχε συνεργασθεί και ο γιός του Μ. Χμελνίτσκι, Γιούρι, μέ σκοπό τήν κατάκτηση τής νότιας Ουκρανίας.

14. Όπ. παρ.

15. Ήδη από τό 1686 ή Ουκρανική Όρθόδοξη Έκκλησία είχε ύπαχθει στόν έλεγχο του Πατριαρχείου τής Μόσχας, βλ. Bogdan Nahaylo, *The Ukrainian Resurgence*, 1995, σ. 4.

16. Hiroaki Kuromiya, *Freedom and Terror in the Donbas, An Ukrainian-Russian Borderland*, Cambridge University Press, 1998, σ. 36.

17. Η συγκρότηση νέων πληθυσμιακών κέντρων στην τεράστια περιοχή τής Νέας Ρωσίας, σημερινής νοτιο-ανατολικής και νότιας Ουκρανίας, ξεκίνησε μέ τήν εγκατάσταση τό 1778 — τρία έτη μετά τήν κατάργηση του Σίτς — μερικών χιλιάδων Έλλήνων τής Κριμαίας που μεταφέρθηκαν στα βόρεια παράλια τής Άζοφικής, μάλλον χωρίς τήν θέλησή τους.

18. Zenon E. Kohut, *Russian Centralism and Ukrainian Autonomy: Imperial Absorption of the Hermanate 1760-1830*, Harvard Ukrainian Research Institute, 1988.

19. Η διάκριση του ουκρανικού πολιτισμού από τόν έν γένει ρωσικό απαιτεί μία εξαιρετικά διεισδυτική εξέταση, καθώς πρέπει να αντιμετωπιστεί τό γεγονός ότι δέν αποτελεί μία ομοιόμορφη ένότητα σε όλα τα ουκρανικά εδάφη, ομοιάζει μέ τόν ρωσικό, καθώς και τό ότι ή ουκρανική διά νόηση εντάχθηκε, κατά μέγα μέρος, στόν ρωσικό πολιτισμικό χώρο. Τήν έπαύριο τής Όκτωβριανής επανάστασης, έγραφε ένας Άμερικανός περιηγητής: «...ο ρομαντισμός και ή ποίηση χαρακτηρίζουν τους κατοίκους τής Μικρής Ρωσίας, άφου ή χώρα τους είναι ή πατρίδα του ρωσικού φολκλόρ. Από τά χείλη του χωρικού ξεπηδούν αυθόρμητα λυρικές μπαλάντες και αυτοσχέδια τραγούδια. Η φύση τους

είναι μάλλον ποιητική και έχουν τήν μουσική έμφυτη. Τά έρωτικά τραγούδια τής Μικρής Ρωσίας ξεχωρίζουν για τή μεγάλη τρυφερότητά τους». Nevin O. Winter, *Η Ουκρανία κατά τό παρελθόν και τό παρόν*, Αύγουστος 1918, στό «National Geographic».

20. Ό Υπουργός Έσωτερικών κόμης Πιότρ Βαλοϋεφ διακήρυξε τό 1863 ότι «ή ουκρανική γλώσσα ούδέποτε υπήρξε, δέν ύπάρχει και δέν πρόκειται να ύπάρξει, επιμένοντας ότι ή “μικρορωσική διάλεκτος” δέν ήταν παρά φθαρμένα ρωσικά μέ πολωνικές επιρροές». Bogdan Nahaylo, όπ.παρ. σ. 5. Η ουκρανική γλώσσα έχει πράγματι πολλά πολωνικά δάνεια αλλά είναι πολύ κοντά στην άρχαία σλαβική διάλεκτο του Ρούς, άφου εξελίχθηκε μέ πολύ πιο άργούς ρυθούς από ό,τι ή ρωσική.

21. Άνάμεσα στόν Γκόγκολ και στόν πατριωτικό λόγο του Σεφτσένκο διακρίνεται μία διαφορετική αντιμετώπιση ως προς τό έθνικό ζήτημα. Ό Γκόγκολ όχι μόνο έντάσσεται στην ευρύτερη ρωσόφωνη intelλιγκέντσια αλλά γίνεται ο «πατριάρχης» μιάς όλόκληρης λογοτεχνικής παράδοσης — Ντοστογιέφσκι, Σάλτικωφ, Λέσκωφ (ή άλλη γραμμή είναι του Πούσκιν μέ τους Γκοντσάρωφ, Τουργκένιεφ, Τολστόϊ, Τσέχωφ), βλ. S.A. Levitski, *Ótserki po istorii russkoi filosofii*, Μόσχα 1996, σσ. 47-48.

22. Bogdan Nahaylo, όπ. παρ., σ. 5.

23. Μέχρι τό 1913 φαίνεται ότι ο Λένιν δέν αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στό έθνικό ζήτημα. Σε ένα γράμμα του αυτή τήν χρονιά, όπως τό παραθέτει ο Bertram Wolfe (*Three Who Made a Revolution*, 1968, σ. 591), στόν Μαξιμί Γκόρκυ αναφέρει: «όσον άφορά στόν έθνικισμό, είμαι απόλυτα σύμφωνος μαζί σας ότι είναι απαραίτητο να του δώσουμε περισσότερη προσοχή».

24. Ί. Στάλιν, *Marxism and the National Question: Selected Writings and Speeches*, N.Y. International Publishers, 1942.

25. «κι αν ύστερα μεθαύριο, ή σοσιαλιστική επανάσταση επικρατήσει στην Πετρούπολη, στό Βερολίνο και στη Βαρσοβία, κι αν όλα αυτά εκπληρωθούν, δέν άμφιβάλλουμε ούτε στιγμή, πώς ή πολωνική σοσιαλιστική κυβέρνηση, όπως κι οι σοσιαλιστικές κυβερνήσεις τής Ρωσίας και τής Γερμανίας, θ' άρνηθεί, να “διατηρήσει μέ τή βία” ...ας πούμε τους Ουκρανούς “μέσα στα σύνορα του Πολωνικού κράτους”... Άν σκεφτόμασταν διαφορετικά, θα θέταμε στην ήμερήσια διάταξη όχι πια μία συζήτηση μέ τους συντρόφους μας τής πολωνικής σοσιαλδημοκρατίας, αλλά έναν άγώνα χωρίς όικτο ενάντια σ' αυτούς, που θα τους χαρακτηρίζαμε ως σωβινιστές», Β.Ι. Λένιν, *Τό δικαίωμα τών έθνών για τήν αυτοδιάθεσή τους*, εκδ. Στοχαστής, 1945 (α' έκδοση), σ. 23.

26. *Ίστορία του Κομμουνιστικού Κόμματος τής Σοβιετικής Ένωσης*, Σύγχρονη Έποχή, Άθήνα 1980, σ. 240.

27. Στο άρθρο του «Manifestations of the Cossack Idea in Modern Ukrainian History: The Cossack Legacy and its Impact» ο O.W. Gerus ύποστηρίζει ότι ή Βερχόβ-να Ράντα (1917-1918) έβλεπε τόν εαυτό της ως συνέχεια τών δημοκρατικών παραδόσεων τών Κοζάκων του Ζαπαρόζε και τών κοινωνικών μύθων. Βλ. *Ukrains'kyi istory*, N. Υόρκη 1982, σ. 33.

28. Μετά τήν κατάρρευση τής Αυστρο-Ουγγρικής Αυτοκρατορίας τό 1918, οι Ουκρανοί τής Γαλικίας ανακηρύσσουν τήν ανεξάρτητη Λαϊκή Δημοκρατία τής Δυτικής Ουκρανίας (ZUNR). Τό γεγονός αυτό οδήγησε σε πόλεμο μέ

τήν Πολωνία, ή όποια, μετά από μάχες 9 μηνών, κατάφε-
ρε νά νικήσει τίς ουκρανικές δυνάμεις τής Γαλικίας.

29. Τά ουκρανικά εδάφη ήσαν τό τίμημα πού πλήρωσε
ό Λένιν πρός τούς Γερμανούς στή συμφωνία του Μπρέστ-
Λιτόφσκ, επιδιώκοντας σταθεροποίηση του καθεστώτος
του.

30. Geoffrey Swain, *The origins of the russian civil
war*, Longman, N. Υόρκη 1996, σ. 149.

31. Bogdan Nahaylo, όπ. παρ., σ. 10.

32. Άναμφισβήτητητα, τό κίνημα του Μαχνό, οι ιδέες
πού πρόσθεσε και ό τρόπος επιβολής τους παραπέμπουν
άμεσα στίς παραδόσεις των Κοζάκων του Ζαπαρόζε. Έξάλ-
λου, ό ίδιος ό Μαχνό (1889-1934) όρᾶ στήν περιοχή πού
άλλοτε ήταν ή Κοζακική Σίτς (Huliai-Pole του δυτικού
Ντονμπάς), άγωνιζόμενη για τήν ανεξαρτησία της από τήν
πολωνική-καθολική επικυριαρχία, τήν τουρκοταταρική κα-
τακτητικότητα και τήν ρωσική άφομοίωση. Για λεπτομε-
ρή παρουσίαση των χαρακτηριστικών του μαχνοδικού κινή-
ματος βλ. Michael Palij, *The Anarchism of Nestor
Makhno, 1918-1921: An aspect of the Ukrainian Revolu-
tion*, University of Washington Press, 1976 και Taras
Bespechnyi, *Nestor Makhno-buntar's roxhdeniia*, Donbas,
Ουκρανία 1992.

33. Οι Ρουθῆνοι (Ρουσίνοι στήν γλώσσα τους) ισχυρί-
ζονται ότι κατάγονται από τούς Λευκο-Κροάτες (εμφανίζον-
ται στήν περιοχή των Καρπαθίων κατά τούς 6ο-8ο αϊ.), και
διεκδικούν τήν ιδιαίτερη ταυτότητά τους από τούς Ουκρα-
νούς. Τό 1848, μάλιστα, ό Αυτοκράτορας τής Αυστρίας
τούς παραχωρεί κάποια δικαιώματα αυτονομίας. Στήν Σο-
βιετική Ένωση αλλά και στήν Ουκρανία δέν αναγνωρίζον-
ται ως μειονότητα, παρά τό γεγονός ότι υπερβαίνουν τίς
600.000. Τόν Δεκέμβριο 1991, σέ δημοψήφισμα, τό 78%
ψήφισε υπέρ τής απόδοσης κάποιας αυτονομίας στά πλαι-
σια τής Δημοκρατίας τής Ουκρανίας. Βλ. Losik Konstan-
tin, «Narod yest-natsionalnasti niet», έφ. *Zercalo Nedeli*
(17/23.11.2001).

34. Bogdan Nahaylo, όπ. παρ., σ. 11.

35. *Ιστορία του Κομμουνιστικού Κόμματος*, όπ. παρ.,
σ. 409.

36. Ο Walker Connor παρατηρεί ότι, σέ όλα τά σο-
σιαλιστικά καθεστώτα, τό γλωσσικό ζήτημα περνά τρείς
φάσεις: πλουραλισμοί, μέ τήν ενίσχυση κάποιων μειονο-
τικών γλωσσών, διγλωσσίας, όπου μαζί μέ τή γλώσσα τής
εθνικής ομάδας είναι υποχρεωτική και ή εκμάθηση τής επί-
σημης γλώσσας του κράτους [στήν ΕΣΣΔ τά ρωσικά γί-
νονται υποχρεωτικά τό 1938], μονογλωσσίας, όπου κυριαρ-
χει μία μόνο γλώσσα, ή όποια και αναγνωρίζεται ως επίση-
μη. Βλ. *The National Question in Marxist-Leninist The-
ory and Strategy*, Princeton University Press, σσ. 254-55.

37. Άκόμη και ή παράδοση μιᾶς ανεξάρτητης Ουκρα-
νικής Όρθόδοξης Έκκλησίας αναβίωσε μέ τήν δημιουργία
τής Αυτοκέφαλης Έκκλησίας τής Ουκρανίας τό 1921, ή
όποια τό 1924 διαθέτει 30 επισκόπους και 1.500 ιερείς. Βλ.
Bogdan Nahaylo, όπ. παρ., σ. 12.

38. Η Αυτοκέφαλη Έκκλησία, μέ άρχιεπίσκοπο τόν
Μητροπολίτη Πολικάρπ Σικόρσκι, αναβίωσε κατά τήν διάρ-
κεια τής γερμανικής κατοχής τό 1942-44 και καταργή-
θηκε και πάλι μετά τήν εκδίωξη των Γερμανών από τά σο-
βιετικά στρατεύματα. Βλ. Vasylyl Markus, *Religion and
Nationalism in Soviet Ukraine after 1945*, Harvard Uni-
versity Ukrainian Studies Fund, 1985, σ. 104.

39. Nicolas Werth, «Ένα κράτος έναντίον του λαού

του» στό *Η Μαύρη Βίβλος του Κομμουνισμού*, Έστία,
2001, σ. 225.

40. «Η οικοδόμηση του σταλινικού καθεστώτος άπαι-
τούσε έναν “φόρο” (σιτάρι και άλλα άγροτικά προϊόντα) από
τήν άγροτιά μέ σκοπό νά γεμίσουν οι κρατικές αποθήκες για
έξαγωγή και νά τροφοδοτηθούν οι πόλεις και ό Κόκκινος
Στρατός — κοντολογίς, νά εκπληρωθούν οι άτέλειωτες
άπαιτήσεις τής πρωταρχικής σοσιαλιστικής συσσώρευσης». Βλ.
Lynne Viola, «*Peasant Rebels under Stalin, Collec-
tivation and the Culture of Peasant Resistance*», N.
Υόρκη 1996, σ. 3. Οι άγροτικές εξέγέρσεις ήταν συνεχείς
σέ όλη τήν διάρκεια τής δεκαετίας του 1920, όχι μόνο στήν
ρωσική «Βανδέα», ό ρωσικός κοζακικός χῶρος δηλαδή
στήν νότια Ρωσσία, αλλά παντού όπου υπήρχε άγροτιά. Η
καταστολή των εξέγέρσεων επιβαλλόταν από τά πρώτα
χρόνια τής νέας εξουσίας μέ τήν βία, τήν πυρπόληση των
δασών, όπου έβρισκαν καταφύγιο οι έξεγερμένοι, και τόν
έσκεμμένο λιμό. Βλ. Peter Holquist, *A Russian Vendee:
The Practice of Revollutionary Politics in the Don Coun-
tryside 1917-1921*, Columbia University, 1995.

41. Σημαντικά στοιχεία για τήν πολιτική αυτή περιέ-
χονται στό βιβλίο *Golod 1932-1933 gg. ka Ukraine:
glazami istorikov, iazikom dokumentov*, πού εξέδωσε τό
«Ίνστιτούτο Ιστορίας του Κόμματος», πού καθοδηγούσε
ή ΚΕ του ΚΚΟυ (Politizdate Ukraini, Κίεβο, 1990). Θά
πρέπει, πάντως νά σημειωθεί, ότι στήν ίδια τήν Ουκρανία,
τό ζήτημα του λιμού, των χρόνων 1932-33 βρίσκεται άκό-
μη υπό διερεύνηση και τά αίτια, καθώς και ό τελικός άριθ-
μός των νεκρών από τήν πολιτική αυτή, αποτελεί ζήτημα
διαφωνιών ανάμεσα στους ιστορικούς αλλά και στίς πολιτι-
κές δυνάμεις.

42. Nicolas Werth, όπ. παρ., σ. 218.

43. Dreyfus F., Marx R., Poidevin R., *Γενική Ιστο-
ρία τής Ευρώπης: Η Ευρώπη από τό 1848 μέχρι σήμερα*,
τ. 6, Άθήνα 1990, σσ. 179-80.

44. Στήν Άνατολική Γαλικία, τμήμα τότε τής Πολω-
νίας, πριν από τήν έναρξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου
δρούσαν πολλές ουκρανικές εθνικιστικές ενώσεις. Η «Όρ-
γάνωση των Ουκρανών Έθνικιστών» (OUN), είχε υιοθετή-
σει ολοκληρωτική εθνικιστική ιδεολογία και κατέφυγε σέ
τρομοκρατικές μεθόδους πολιτικής πάλης.

45. Τά στοιχεία αναφέρονται στό βιβλίο του Bogdan
Nahaylo, όπ. παρ., σ. 15.

46. Η άποτυχία τής Πολωνίας νά απορροφήσει τά
λαϊκά στρώματα τής Ουκρανίας, παρά τόν σαφῶς ύψηλό-
τερο πολιτισμό της, άποδεικνύει τήν ισχύ του θρησκευτικού
παράγοντα στήν διατήρηση τής εθνικής ταυτότητας άκό-
μη και όταν πρόκειται για δευτερεύουσες διαφοροποιήσεις.
Ένας Ουκρανός αντικαθεστωτικός, ό Βαλεντίν Μορόζ, κα-
ταδικασμένος τό 1970 σέ 15 χρόνια φυλάκιση για εθνικι-
στική δράση, έγραφε: «Πόσο συχνά στήν ιστορία μιᾶ θρη-
σκεία έχει σώσει ένα έθνος! Ίδιαιτέρως, στίς περιπτώσεις
όταν ή αλλαγή τής θρησκείας ισοδυναμούσε μέ τήν αλλα-
γή τής εθνικότητας. Σέ κάποια χωριά τής περιφέρειας του
Χόκμ οι Ουκρανοί μιλούν πολωνικά. Άλλά παραμένουν Ου-
κρανοί έφ' όσον ανήκουν στήν ουκρανική θρησκεία και εκ-
κλησία. Όμοίως, μιᾶ πολωνική οικογένεια σέ ένα ουκρανι-
κό χωριό στήν περιοχή του Ζιτόμιρ παρέμεινε μέσα στους
αιῶνες πολωνική (χωρίς νά γνωρίζει τήν πολωνική γλώσ-
σα) έφ' όσον ήσαν Ρωμαιο-καθολικοί», *Ukrainsky Samosti-
niyk* (παράνομα φυλλάδια πού κυκλοφόρησαν στό έξωτερι-
κό, 1970). Παρ' όλα αυτά πρέπει νά σημειωθεί ή δυνατό-

τητα παρέμβασης του Βατικανού, μέσω της Ουνίας, στις πολιτικές διεργασίες στο έσωτερικό της Ουκρανίας, πού απέτελεσε ένα επιπλέον γεγονός στην έχθρα του ΚΚΣΕ στην συγκεκριμένη εκκλησία.

47. Nicolas Werth, *οπ. παρ.*, σ. 260.

48. Y. Bilinski, *The Second Soviet Republic: the Ukraine after World War II*, Νιού Μπρούκβικ 1960.

49. Nikolas Werth, *οπ. παρ.*, σ. 260.

50. Merkatun, I.P., «Antyrelihiina Kampaniya 50-60-kih rokov na Ukraini», *Ukrainskyi Istorychnyi Zhurnal* N. 10 (1991), σ. 75.

51. Το ριζοσπαστικό θρησκευτικό κίνημα εμφανίστηκε σέ ένα χωριό των Καρπαθίων, τήν Σερέντνια, όπου, τό 1954, μιά γυναίκα ισχυρίστηκε ότι της παρουσιάστηκε ή Παναγία. Τό «θαύμα τής Σερέντνια» σύντομα προσέλκυσε πάμπολλους προσκυνητές, οι οποίοι σύντομα έφθασαν τίς αρκετές χιλιάδες. Η όνομασία Pokutnyky (Μετανοημένοι) σχετίζεται μέ τή διδασκαλία τής αίρεσης ότι ό ουκρανικός λαός πρέπει νά πληρώσει για τίς άμαρτίες του ώστε νά απελευθερωθεί από τόν παρόντα ζυγό. Τό κίνημα αυτό θά άπλώσει τήν έπιρροή του μεταξύ των άγροτών και ιδιαιτέ-

ρωσ των γυναικών, για νά σθήσει τελικώς στις άρχές τής δεκαετίας του 1970. Βλ. Vasyl Markus, *οπ. παρ.*, σσ. 107-8.

52. Nahaylo, Bogdan, *οπ. παρ.*, σσ. 22-23.

53. Στούς κόλπους τής ομάδας συμμετέχουν οι ποιητές Ivan Drach, Lina Kostenko και Vasyl Symonenko, οι συγγραφείς Ivan Szuba και Ivan Svitlychny, οι ζωγράφοι Panas Zalyvankha και Alla Horska, ό συνθέτης Leodid Hrabovky. *οπ. παρ.*, σ. 23.

54. «Report of Delegation to Ukraine. Central Committee Meeting, Sep. 16, 17, 18 1967», *Viewpoint* 5, no 1 (Ιανουάριος 1968).

55. *οπ. παρ.*, σ. 30.

56. Στο *Dictionnaire de Géopolitique*, στο λήμμα Ουκρανία σημειώνεται: «ή ανεξάρτητη Ουκρανία άποτελείται από τρία μέρη: τό ανατολικό, μιά Ουκρανία μέ πληθυσμό σέ μεγάλο ποσοστό ρωσικό, στο κέντρο μιά “Ουκρανία ουκρανική” και στα δυτικά μιά Ουκρανία τής Γαλικίας και τής Ρουθηνίας, σφραγισμένη από τήν περίοδο τής συμμετοχής τους στην Αυστρο-ουγγρική Αυτοκρατορία...» (Παρίσι 1998).



«Υπεροψία και μέθη» τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ποίησης

Ὁ «Δαρείος» τοῦ Κ.Π. Καβάφη
ὡς κριτικὴ τῆς ποίησης καὶ τῆς πολιτικῆς

Χρῆστος Παΐζης

Γενικά (καὶ μικρά) εἰσαγωγικά

Κάθε καθαφικό ποίημα εἶναι ἀνοικτό σέ ποιητική ἀναγνώσεων, ἀκόμα καὶ τὸ φαινομενικά πιό «ἀπλό» ἢ τὸ πιό «μικρό» (ἐννοεῖται σέ ἔκταση). Ὁ δαιμόνιος Ἀλεξανδρινός πάντα καταφέρει νά κάνει τὸν ὑποψιασμένο ἀναγνώστη νά «πονοκεφαλιάζει» καὶ νά ἀναρωτιέται «τί γίνεται στό ποίημα». Πόση, ἀλήθεια, φιλολογικὴ ἔριδα δέν ἔχουν δημιουργήσει οἱ «Νέοι τῆς Σιδῶνος»¹ γιὰ τὸ ἄν πίσω ἀπὸ τὸν Σιδῶνιο νέο κρύβεται ἢ ὄχι ὁ Καβάφης, πόσες ἀντίθετες καὶ ἀντιφατικὲς ἀπόψεις δέν ἔχουν διατυπωθεῖ πάνω σ' αὐτό τὸ ζήτημα²... Γι' αὐτὸ ὁ μελετητὴς τοῦ καθαφικοῦ ἔργου πρέπει νά πάρει πολὺ σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν αὐτὰ πού ὁ ἴδιος ὁ Καβάφης — ποιητὴς — γράφει, προειδοποιώντας τὸν κάθε μελλοντικὸ ἀναγνώστη:

«Ἡ πιό ἀπαρατήρητες μου πράξεις
καὶ τὰ γραψίματά μου τὰ πιό σκεπασμένα
ἀπὸ ἐκεῖ μονάχα θά μέ νοιώσουν»

«Κρυμμένα»*

Καί, σίγουρα, ὅπως καὶ σέ ἄλλη μας μελέτη εἶχαμε ἐπισημάνει, «οἱ νέοι τῆς Σιδῶνος» εἶναι ἀπὸ τὰ πιό «κρυμμένα», «σκεπασμένα» ποιήματα τοῦ Καβάφη. Ὅμως, ἐξίσου «κρυμμένο καὶ σκεπασμένο» ποίημα εἶναι καὶ ὁ περίφημος «Δαρείος», πού γράφτηκε τὴν ἴδια σχεδόν χρονιά μέ τούς «Νέους τῆς Σιδῶνος», τὸ 1920, σέ μιά ἀπὸ τίς πιό κρίσιμες περιόδους τοῦ Ἑλληνισμοῦ³. Κι αὐτὸ τὸ ποίημα ἔχει «πονοκεφαλιάσει» καθαφιστές καὶ καθαφολόγους καὶ ἔχουν διατυπωθεῖ γι' αὐτὸ οἱ πιό ἀντίθετες ἐρμηνεῖες. Ἄς δοῦμε, λοιπόν, αὐτὸ τὸ τόσο περίεργο καὶ αἰνιγματικὸ ποίημα...

Τὸ ποίημα

Ο ΔΑΡΕΙΟΣ*

Ὁ ποιητὴς Φερνάζης τὸ σπουδαῖον μέρος τοῦ ἐπικοῦ ποιήματός του κάμνει. Τὸ πῶς τὴν βασιλεία τῶν Περσῶν παρέλαβε ὁ Δαρείος Ὑστάσπου. (Ἀπὸ αὐτὸν κατάγεται ὁ ἐνδοξός μας βασιλεὺς, ὁ Μιθριδάτης, Διόνυσος κ' Εὐπάτωρ). Ἄλλ' ἐδῶ χρειάζεται φιλοσοφία· πρέπει ν' ἀναλύσει τὰ αἰσθήματα πού θά εἶχεν ὁ Δαρείος: ἴσως ὑπεροψίαν καὶ μέθην· ὄχι ὅμως — μᾶλλον σάν κατανόησι τῆς ματαιότητος τῶν μεγαλειῶν. Βαθέως σκέπτεται τὸ πρᾶγμα ὁ ποιητὴς.

Ἄλλά τὸν διακόπτει ὁ ὑπηρέτης του πού μπαίνει τρέχοντας, καὶ τὴν βαρυσήμαντην εἶδησι ἀγγέλλει. Ἄρχισε ὁ πόλεμος μέ τούς Ρωμαίους. Τὸ πλεῖστον τοῦ στρατοῦ μας πέρασε τὰ σύνορα.

Ὁ ποιητὴς μένει ἐνεός. Τί συμφορά! Πού τώρα ὁ ἐνδοξός μας βασιλεὺς, ὁ Μιθριδάτης, Διόνυσος κ' Εὐπάτωρ, μ' ἑλληνικά ποιήματα ν' ἀσχοληθεῖ. Μέσα σέ πόλεμο — φαντάσου, ἑλληνικά ποιήματα.

Ἄδημονεῖ ὁ Φερνάζης. Ἄτυχία! Ἐκεῖ πού τὸ εἶχε θετικό μέ τὸν «Δαρείο» ν' ἀναδειχθεῖ, καὶ τούς ἐπικριτὰς του, τούς φθονερούς, τελειωτικά ν' ἀποστομώσει. Τί ἀναβολή, τί ἀναβολὴ στὰ σχέδιά του.

Καὶ νᾶταν μόνο ἀναβολή, πάλι καλά. Ἄλλά νά δοῦμε ἄν ἔχουμε κι ἀσφάλεια στὴν Ἀμισό. Δέν εἶναι πολιτεία ἐκτάκτως ὀχυρή.

*Σημ.: διατηρεῖται ἡ καθαφικὴ ὀρθογραφία.

*Ἀπὸ τὰ Ἐπαντα, ἐκδ. Ὑψίλον, σσ. 123-24.

Εἶναι φρικτότατοι ἐχθροί οἱ Ῥωμαῖοι.
Μποροῦμε νά τά βγάλουμε μ' αὐτούς,
οἱ Καππαδόκες; Γένηται ποτέ;
Εἶναι νά μετρηθοῦμε τώρα μέ τές λεγεῶνες;
Θεοὶ μεγάλοι, τῆς Ἀσίας προστάται, βοηθήστε μας.

Ὅμως μέσ σ' ὅλη του τήν ταραχή καί τό κακό,
ἐπίμονα κ' ἡ ποιητική ἰδέα πάει κ' ἔρχεται —
τό πιθανότερο εἶναι, βέβαια, ὑπεροψίαν καί μέθην·
ὑπεροψίαν καί μέθην θά εἶχεν ὁ Δαρεῖος.

Ἡ πρώτη ἀνάγνωση

Τό κεντρικό πρόσωπο τοῦ ποιήματος εἶναι ἓνα μᾶλλον φανταστικό πρόσωπο, ὁ ποιητής Φερνάζης⁴ ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται ἀπό τόν παντογνώστη-ἄφηγητή καί σκηνοθέτη Καβάφη νά γράφει τό σπουδαιότερο μέρος ἑνός ἐπικού του ποιήματος.

Στό ἐπικό αὐτό ποίημα θά ἀναφέρεται ὅλη ἡ πορεία τῶν Περσῶν ἀπό τόν Δαρεῖο Ὑσπᾶστου μέχρι τόν Μιθριδάτη, πού ἦταν ὁ βασιλιάς τῶν Περσῶν τήν στιγμή πού γράφεται τό ἐπικό ποίημα καί πού ὁ Φερνάζης τό γράφει ἀκριβῶς γιά νά τόν κολακέψει καί νά γίνει περισσότερο ἀρεστός ἀπ' αὐτόν. Ὅλο τό πρῶτο στροφικό σύνολο (δέν ἔχουμε «στροφή» μέ τήν παραδοσιακή σημασία τοῦ ὄρου) εἶναι γεμάτο ἀπό λέξεις πού δείχνουν τήν εἰρωνεία τοῦ Καβάφη γιά τήν «κατά παραγγελία» ποίηση τοῦ Φερνάζη, ἀλλά καί τήν εἰρωνεία του πρὸς κάθε ἐξουσία. Οἱ ἐπιθετικοὶ προσδιορισμοί («σπουδαῖον μέρος», στίχος 1, «ὁ ἐνδοξός μας βασιλιάς», στίχος 5), τό ἐπίρρημα «βαθέως» στό στίχο 11 σημαίνουν τά ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι δηλώνουν καί ὁ προσεκτικός ἀναγνώστης, ὁ ἐξοικειωμένος μέ τήν καθαφική ποίηση εὐκολα ἀκροάζεται τόν καγχασμό τοῦ ποιητῆ καί θυμᾶται τόν στίχο ἀπό τούς «Ἀλεξανδρινούς βασιλεῖς» (ἄλλο μεγάλο πολιτικό ποίημα τοῦ Καβάφη):

τί κούφια λόγια ἦσανε αὐτές οἱ βασιλεῖς (5)

Πρὶν τελειώσει τό πρῶτο στροφικό σύνολο, ὁ Φερνάζης, προσπαθώντας «νά ἀναλύσει τά αἰσθήματα πού θά εἶχεν ὁ Δαρεῖος», αὐθόρμητα φαίνεται νά λέει πῶς αὐτά πρέπει νά ἦταν «ὑπεροψία καί μέθη»· ὅμως, ἀμέσως τό διορθώνει, αὐτολογοκρινόμενος: ὁ μέγας Δαρεῖος, πρόγονος τοῦ «ἐνδοξοῦ μας Μιθριδάτη», δέν ἦταν δυνατόν νά εἶχε τέτοια «κατώτερα» αἰσθήματα. Ὁ «κόλακας-ποιητής» πρέπει ὄχι μόνο νά μὴ γράφει πῶς εἶχε αὐτά τά συναισθήματα, ἀλλά καί νά βρεῖ μιά δικαιολογία γιατί ἄφησε νά τοῦ ξεφύγουν αὐτές οἱ

λέξεις: καί τό ἀποκορύφωμα τῆς ξιπασιάς τοῦ ποιητῆ ἀποκορυφώνεται στόν στίχο 9-10: «μᾶλλον / σάν κατανόησι τῆς ματαιότητος τῶν μεγαλείων», δηλαδή ὁ Δαρεῖος εἶχε φτάσει σέ τέτοιο βαθμό φιλοσοφικῆς ἀνάτασης, κατανόησης τῆς φθαρτῆς καί περιοδικῆς φύσης τῶν πραγμάτων καί αὐτή ἡ κατανόηση τόν ἔκανε νά ἔχει «ὑπεροψία καί μέθη». Ὑπεροψία ἔναντι τῶν «κοινῶν θνητῶν» πού δέν εἶχαν φτάσει στά δικά του ἐπίπεδα πνευματικῆς ἀνάτασης καί μέθης ἀπό τήν ἴδια ἀκριβῶς τήν γνώση. Ὁ Φερνάζης, στό σημεῖο αὐτό, παρουσιάζει τόν Δαρεῖο καί ὡς «σκαπανέα» τῆς φιλοσοφίας, φιλόσοφο-κυβερνήτη καί, βέβαια, πρέπει νά εἶναι κανείς πολύ προσεκτικός καί καλός γνώστης τοῦ καθαφικοῦ κόσμου, γιά νά νιώσει πόση εἰρωνεία ὑπάρχει στόν στίχο 6-7, ὅπου ὁ Φερνάζης δηλώνει πῶς «ἐδῶ χρειάζεται φιλοσοφία», γιά νά ὑμνήσει ἓνα πρόσωπο πού ἀνέβηκε στόν θρόνο μέ ὑποπτες καί σκοτεινές διαδικασίες⁶. «Κούφιος» οἱ βασιλεῖς, ἀλλά πολύ πιό «κούφιος» ὁ ποιητής πού ὑμνεῖ αὐτές τίς «βασιλεῖς» καί μάλιστα «φιλοσοφεῖ» γιά τό πῶς θά τίς κολακέψει πιό καλά. Ὁ στίχος 11 κυριολεκτικά προκαλεῖ τό γέλιο ἀλλά καί τόν οἶκτο τοῦ ἀναγνώστη γιά τό κατάντημα τοῦ ποιητῆ: «Βαθέως σκέπτεται τό πρᾶγμα ὁ ποιητής». Καθαφικός δυναμίτης στίς ἐξουσίες κάθε μορφῆς, εἴτε αὐτές λέγονται βασιλεῖς, εἴτε ποίηση, εἴτε φιλοσοφία. Οἱ ὅποιοι ἀντιεξουσιαστές φιλόσοφοι, πού κατά καιροῦς φιλοδόξησαν νά ἀποδομήσουν τήν κάθε ἐξουσία (ἀκόμα καί τήν ἐξουσία τῆς Γραμματικῆς καί τοῦ Συντακτικοῦ)⁷, ἴσως, ἂν εἶχαν μελετήσει προσεκτικά Καβάφη, θά εἶχαν ἀποφύγει πολλές παγίδες καί δέν θά ξέπεφταν στήν ἐξουσία τοῦ ἀκατάληπτου λόγου καί τῆς φιλοσοφικο-ποιητικῆς σχιζοφρένειας. Στό πρῶτο λοιπόν στροφικό σύνολο ὁ Καβάφης — νομίζουμε ξεκάθαρα — δείχνει τήν εἰρωνεία του πρὸς τήν ἐξουσία, πρὸς τήν ποίηση πού τήν κολακεύει καί τήν φιλοσοφία, πού τήν ἐκλογικεύει καί τήν δικαιώνει. Ὡς ἐξάιρετος, λοιπόν, σκηνοθέτης τελειώνει τό πρῶτο στροφικό σύνολο, ἀφήνοντας τόν Φερνάζη «βαθέως νά σκέφτεται τό πρᾶγμα» (ἀλήθεια, πόσο εἰρωνικά ἀκούγεται αὐτό τό «πρᾶγμα», πού δηλώνει τίς σκέψεις τοῦ Φερνάζη, τίς ιδιότητες τοῦ Δαρεῖου, ἀλλά καί τίς προσπάθειες τοῦ Φερνάζη νά ὑμνήσει τόν Δαρεῖο καί νά «γλύψει» τόν Μιθριδάτη) καί τόν ἀναγνώστη — ἐπαναλαμβάνουμε τόν ὑποψιασμένο καί καθαφικά καταρτισμένο — νά σκάει στά γέλια...

Στό δεύτερο στροφικό σύνολο (πού εἶναι μόνο 4 στίχοι) τό σκηνικό ἀλλάζει, ἀνατρέπεται ἡ στα-



σιμότητα του ποιήματος με την είσοδο του υπηρέτη του Φερνάζη, ο οποίος αναγγέλει μια «βαρυσήμαντη» είδηση, πώς «άρχισε ο πόλεμος με τους Ρωμαίους» και το μεγαλύτερο μέρος του στρατού πέρασε τα σύνορα, ο πόλεμος μαίνεται.

Τό τρίτο στροφικό σύνολο δείχνει την αντίδραση του Φερνάζη σ' αυτήν την είδηση. «Μένει ένεός» (στίχος 16), όχι από τό ίδιο τό γεγονός του πολέμου αλλά από τό γεγονός πώς... ο Μιθριδάτης, μέσα σέ συνθήκες πολέμου, δέν θά είχε χρόνο νά ασχοληθεί μέ ποιήματα και μάλιστα ποιήματα ελληνικά. Οί νεκροί πού ο πόλεμος θά φέρει, οί καταστροφές πού θά ακολουθήσουν, τόν αφήνουν αδιάφορο, τό μόνο πού τόν καιεί είναι ή προσωπική του ιστορία. Άτομικισμός και άμοραλισμός αποκορυφώνονται σ' αυτήν την στροφή, δείχνοντας ξεκάθαρα τόν ποιητικό έγωκεντρισμό⁸. Η καθαφική ειρωνεία σ' αυτό τό σημείο φτάνει στό αποκορύφωμά της, κυρίως μέ τίς φράσεις «τί συμφορά!», «ό ένδοξός μας βασιλιάς» (για δεύτερη φορά μέσα στό ποίημα αυτή ή φράση) και μέ τόν έκπληκτικό στίχο 20: «Μέσα σέ πόλεμο — φαντάσου, ελληνικά ποιήματα». Για τόν Μιθρι-

δάτη είναι, λοιπόν, «άφύσικο» νά διαβάζει ελληνικά ποιήματα σέ συνθήκες πολέμου, όμως για τόν Φερνάζη είναι φυσιολογικό νά γράφει τέτοια ποιήματα στίς ίδιες συνθήκες. Είναι φυσικό, δηλαδή, ο ποιητής νά ασχολείται μέ πράγματα πού είναι έπουσιώδη και εκτός τόπου και χρόνου, είναι φυσικό δηλαδή νά απουσιάζει ή επικαιρότητα-ιστορικότητα από τόν ποιητή. Άν οί όμοτεχνοι του Καβάφη είχαν καταλάβει καλά τό «ψιλό δούλεμα» του ποιητή πρós τήν τέχνη τους, δέν θά άφηναν νά γίνει τόσο διάσημη ή ποίησή του...

Τό τέταρτο στροφικό σύνολο περιγράφει τήν ψυχική κατάσταση του Φερνάζη, ο οποίος άδημονεί για τίς εξελίξεις, στενοχωριέται, όχι για τόν πόλεμο και τίς συνέπειές του, έπαναλαμβάνουμε, αλλά γιατί δέν θά μπορέσει νά «μπει στό μάτι» των όμοτεχνών του μέ τόν «Δαρείο» και «σπάει» γιατί τά σχέδιά του αναβάλλονται. Ο Καβάφης εδώ, μέ τήν πιό καυστική ειρωνεία, γελοιοποιεί τίς μικρότητες του συναφιού του, τίς μικροψυχίες και τόν όππορτουнизмó του. Αυτό τό συνάφι, άλλωστε, τόν είχε ταλαιπωρήσει αρκετά, παραφράζοντας ακόμα και τό όνομά του⁹.

Στό πέμπτο στροφικό σύνολο, πού είναι εξίσου μεγάλο μέ τό πρώτο (8 στίχοι), παρουσιάζεται ὁ Φερνάζης στό ἀποκορύφωμα τῆς ἀπόγνωσης, ὅταν τρέμει μήπως ὄχι ἀπλᾶ ἀναβληθεῖ ἢ γνωστοποίηση τοῦ «Δαρείου» του ἀλλά μήπως ἀκόμη καί... ματαιωθεῖ, ἂν νικήσουν οἱ Ρωμαῖοι. Τότε τό... ἀριστούργημα μπορεῖ καί νά μή γίνει γνωστό, ἀφοῦ θά ἔχει γίνει καθολική ἀνατροπή. Ἐποκορύφωμα τῆς καθαφικῆς ειρωνείας ὁ στίχος 33, ὅπου ὁ Φερνάζης φαίνεται νά ζητᾶ βοήθεια ἀπό τούς Θεούς τῆς Ἀσίας: «Θεοί μεγάλοι, τῆς Ἀσίας προστάται, βοηθήστε μας». Ὁ ἑλληνογνώστης Φερνάζης ἐπικαλεῖται ντόπιους θεούς γιά νά πετύχει τήν σωτηρία του, ἐνῶ συγχρόνως «σνομπάρει» τήν γλῶσσα τῆς περιοχῆς καί γράφει ποιήματα στά ἑλληνικά, γλῶσσα πού δείχνει ἄνθρωπο «βαθῦ» καί προκαλεῖ δέος στούς «ἀμύητους».

Τό ἕκτο καί τελευταῖο στροφικό σύνολο εἶναι πραγματικά ἀριστουργηματικό καί ἔχει προκαλέσει πολλές ἐρμηνευτικές διαμάχες, ὅπως καί τά περισσότερα ἄλλωστε καθαφικά ποιήματα. Ὁ Φερνάζης, ἐνῶ ὁ πόλεμος μαίνεται («μέσ σ' ὄλη του τήν ταραχή καί τό κακό»), σκέφτεται σιναχῶς τήν φράση πού συναντήσαμε καί στήν ἀρχή τοῦ ποιήματος, πώς «τό πιθανότερο εἶναι, βέβαια, ὑπεροψίαν καί μέθη» / ὑπεροψίαν καί μέθη θά εἶχε ὁ Δαρεῖος». Κάτι πού σημαίνει πώς τό ποίημα θά ὀλοκληρωθεῖ καί πώς ὁ Φερνάζης θά μπορέσει πιά νά γράφει αὐτό πού ἀπό τήν ἀρχή εἶχε σκεφθεῖ, χωρίς καμμιά λογοκρισία ἢ αὐτολογοκρισία ἢ ἀκόμα καί ἐκλογίκευση. Τό ἐρώτημα πού τίθεται — καί εἶναι πρόβλημα ἐρμηνευτικό — εἶναι γιατί μέσα στήν συμφορά καί στό κακό ὁ ποιητής Φερνάζης θά μπορέσει νά πεῖ αὐτό πού ἐξ ἀρχῆς ἤθελε νά πεῖ, πώς δηλαδή «ὑπεροψία καί μέθη» εἶχε ὁ Δαρεῖος.

Ἄς δοῦμε τίς δυνατές ἐρμηνεῖες:

Οἱ ὑπάρχουσες προσεγγίσεις

α) Ὁ Γ. Π. Σαββίδης, στά *Μικρά Καθαφικά* (τόμ. Α', Ἐρμῆς, 1996), ἐκφράζει τήν ἀποψη πώς ἡ «ἱστορική ἀνατροπή» ἐπιτρέπει στόν Φερνάζη νά πεῖ τήν ἱστορική ἀλήθεια, πώς δηλαδή ὁ Δαρεῖος εἶχε «ὑπεροψία καί μέθη» καί μ' αὐτά τά «ὄπλα» πῆρε τήν ἐξουσία καί τήν διατήρησε. Δηλαδή, πηγαίνοντας πύ πέρα τήν σκέψη του Γ. Π. Σαββίδη, θά λέγαμε πώς ὁ ποιητής, γιά νά μπορέσει νά πεῖ τήν ἱστορική Ἀλήθεια, χρειάζόταν νά γίνουν δυναμικές ἱστορικές ἀλλαγές καί πώς ἂν δέν ὑπάρχουν οἱ κατάλληλες συνθηκες ὁ

ποιητής δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι «εἰλικρινής», «ἀντικειμενικός» (καί «ἄλλη ἠχηρά παρόμοια», γιά νά ξαναθυμηθοῦμε τόν Καβάφη). Ἡ λογική αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας καταλήγει εἴτε σέ ἕναν ὕμνο γιά τόν φιλελευθερισμό, ὁ ὁποῖος «ἀφήνει ὄλα τά λουλούδια ν' ἀνθίσουν», εἴτε σέ ἕναν ἰδιότυπο ἱστορικο-μοιρολατρικό θαυμασμό, ὁ ὁποῖος ἐπιτρέπει, ὅταν ἔλθει «τό πλήρωμα τοῦ χρόνου», νά φανεῖ ἡ Ἀλήθεια, ἡ ὁποία εἶναι «ἐν βυθῷ καί ἐτεῖ γάρ οὐδέν ἴσμεν», γιά νά θυμηθοῦμε τόν Δημόκριτο.

Δέν νομίζουμε πώς ἡ ἐρμηνεία αὐτή συνάδει μέ τό ὄλον καθαφικό πνεῦμα, πού δέχεται τήν «ἐλίτ» τοῦ πνεύματος καί τήν ὄντολογική ὑπεροχή τοῦ ποιητῆ, ὅπως φαίνεται σέ πολλά ποιήματα τοῦ Καβάφη. Ὁ ποιητής μπορεῖ νά πεῖ τήν ἀλήθειά του, ὅσο προκλητική αὐτή κι ἂν εἶναι, ἀκόμα κι ἂν εἶναι «ἕνας ἀπό τούς λίγους ἐθνικούς / τούς πολύ λίγους πού εἶχαν μείνει», ὅπως γράφει στό «Ἐἶγε ἐτελεύτα», ποίημα πού κυκλοφόρησε ἕναν χρόνο πρῖν ἀπό τόν «Δαρεῖο».

Πάντως, ἀνακεφαλαιώνοντας τήν πρώτη ἐρμηνεία, ἡ ἱστορική ἀλήθεια μπορεῖ νά εἰπωθεῖ ὅταν τό ἐπιτρέπει καί ἡ «ἱστορική ἀναγκαιότητα», πού φέρνει τήν «ἱστορική ἀνατροπή».

β) Ὁ Δ. Ν. Μαρωνίτης, στό ἄρθρο του «Ἐπεροψία καί μέθη», στά 18 *Κείμενα* (Κέδρος 1971, σσ. 135-54), ἐρμηνεύει τήν «ὑπεροψίαν καί μέθη» μέ ὑπεροψία καί μέθη τοῦ ἴδιου τοῦ ποιητῆ, ὁ ὁποῖος «δέν μπορεῖ νά κάνει ποίηση δίχως νά πεῖ τήν ἀλήθεια, ὅσο πικρή κι ἂν εἶναι· αὐτή εἶναι ἡ ὑπεροψία του, ἡ πύ ἀβλαβῆς μορφή ὑπεροψίας πού ξέρω». Κατά τόν Μαρωνίτη, δηλαδή, ὁ ποιητής, μέ τούς ὅρους «ὑπεροψία καί μέθη» θέλει νά δηλώσει τήν δική του ὑπεροψία καί μέθη, τήν ποιητική ὑπεροψία πού μεθαίε ἀπό χαρά ὅταν μπορεῖ νά πεῖ τήν ἀλήθειά της, ἔστω κι ἂν αὐτό συνεπάγεται μιά κοσμογονία, ὅπως στήν συγκεκριμένη περίπτωση πού ὁ Φερνάζης μπόρεσε νά πεῖ τήν Ἀλήθειά του ὅταν οἱ Ρωμαῖοι κατέκτησαν τήν Ἀμισό. Κατά τόν Μαρωνίτη, δηλαδή, ὁ «Δαρεῖος» τοῦ Καβάφη εἶναι μιά φαινομενολογία τοῦ ποιητικοῦ βίτσιου, τῆς ποιητικῆς ἰδιορυθμίας, πού — στό ὄνομα μιᾶς ὑποτιθέμενης Ἀλήθειας — προτιμᾶ μιά καταστροφή, ἀρκεῖ αὐτή — ἡ Ἀλήθεια — νά μπορέσει νά ἐκδηλωθεῖ.

Ἴσως ὁ ἀκραῖος ποιητικός ἐλιτισμός νά υἱοθετεῖ αὐτήν τήν ἀποψη, ἴσως καί ὁ ἴδιος ὁ Καβάφης σέ κάποια ἄλλα ποιήματά του νά φαίνεται πώς τήν υἱοθετεῖ, ὅμως στό συγκεκριμένο ποίημα εἶναι τόσο ξεκάθαρη ἡ ἀποστροφή του πρὸς τόν Φερνάζη, τόσο ἐμφανῆς καί διάχυτη ἡ ἀηδία-εἰ-

ρωνεία του προς την ποιητική μικροψυχία, δειλία, άτομικισμό, φιλοτομαρισμό και όππορτουнизм, που μάς κάνει να είμαστε επιφυλακτικοί, τουλάχιστον ως προς τό ότι και ό Καβάφης υίοθετεί αυτές τις απόψεις, Πιθανόν ό Φερνάζης να είναι έκφραστής αυτών των απόψεων, ό Καβάφης όμως δέν φαίνεται να τις προσυπογράφει.

Έν κατακλειδι, λοιπόν, ή δεύτερη έρμηνευτική προσέγγιση του «υπεροψία και μέθη» τις αντιμετώπιζει ως υπεροψία και μέθη του ίδιου του ποιητή πού, όππορτουνιστικά σκεπτόμενος, εκμεταλλεύεται τις συγκεκριμένες συνθήκες για να πει την ποιητική του Άλήθεια.

γ) Ό Γιώργος Βελουδής, στό κείμενό του «Μέσα σε πόλεμο — φαντάσου έλληνικά ποιήματα»: Η κρίση της καλλιτεχνικής συνείδησης» (Προτάσεις: 15 γραμματολογικές δοκιμές, Κέδρος, 1981, σσ. 155-61), κάνοντας και πολλά «σημειολογικά παιχνίδια» μέ τό όνομα του Φερνάξη, του Φαρνάκη (γιού του Μιθριδάτη) και τον Καβάφη, καταλήγει στό συμπέρασμα πώς ό Φερνάξης, όταν καταλαβαίνει πώς νικούν πιά οι Ρωμαίοι, μπορεί να γράψει πώς πράγματι, «υπεροψία και μέθη» είχε ό Δαρειός, γιατί έτσι θα κολακέψει τους νέους κατακτητές, οι όποιοι βέβαια θα βασιστούν στό ποίημα για να δικαιολογήσουν την εισβολή τους, λέγοντας πώς ανατρέπουν ένα καθεστώς πού έχει τις ρίζες του σε ένα «υπερόπτη και μέθυσο». Ό όππορτουнизм του Φερνάξη τον κάνει να προσαρμόζει τό ποίημά του στα νέα δεδομένα, έτσι ώστε και τους νέους κατακτητές να ευχαριστήσει αλλά και την αρχική του έμπνευση να πραγματώσει. Ό ποιητής, «βγάζοντας κι από τή μύγα ζύγκι», θα εκμεταλλευτεί τά νέα δεδομένα και για προσωπικό κέρδος αλλά και για πραγμάτωση της ποιητικής σύλληψης — και ή πίτα γερή και ό σκύλος χορτάτος, και τό ποίημα θα γραφτεί όπως αρχικά τό είχε έμπνευστεί, αλλά και τους Ρωμαίους θα κολακέψει, μέ τό άζημίωτο βέβαια, όπως μέ τό άζημίωτο έγραφε ποιήματα και για τον Μιθριδάτη.

Στήν έρμηνεία αυτή του Βελουδή — πού, βέβαια, ταυτίζει σχεδόν τον Φερνάξη μέ τον Καβάφη, κάτι πού άλλοι έρμηνευτές δέν τό δέχονται¹⁰ — τονίζεται ό όππορτουнизм του ποιητή και ή προσαρμολογική του στις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες. Ό Βελουδής, βέβαια, εκθέτει τις απόψεις του για τό ποίημα σε συνδυασμό μέ τις θέσεις του για την κρίση της καλλιτεχνικής συνείδησης και αντιπαραθέτει τον όππορτουнизм του Φερνάξη (αλλά και του Καβάφη)¹¹

μέ την στάση του Σολωμού τό '21, του Έγγονόπουλου τό '48 και του Brecht¹².

Άς κάνουμε μία σύνοψη μέχρις εδώ: α) Ό ποιητής, μέσα από την «ιστορική» ανατροπή, μπορεί να πει την Άλήθειά του, πώς δηλαδή ό Δαρειός είχε «υπεροψία και μέθη» (Σαββίδης). β) Ό ποιητής έχει την υπεροψία να πει την άλήθεια και αυτό κάνει όσο του τό επιτρέπουν οι ιστορικές συνθήκες (Μαρωνίτης). Έρωσ για Άλήθεια = υπεροψία του ποιητή. γ) Ό ποιητής-όππορτουνιστής λείπει την άλήθειά του όταν αυτό του γίνεται επιτρεπτό. Είναι όχι μόνο ακίνδυνο αλλά αντίθετα και προσοδοφόρο. Ό ποιητής, όσο δέν έχει καλλιτεχνική συνείδηση και δέν έχει συνειδητοποιήσει την ευθύνη του, είναι πάντα ένας «όππορτουνιστής», ένα «τσιράκι της κάθε εξουσίας».

Χωρίς να υποτιμάμε καμμία από τις παραπάνω έρμηνευτικές προσεγγίσεις και χωρίς να θέλουμε να προβάλλουμε μία σε βάρος της άλλης (άλλωστε αυτή είναι και ή γοητεία της ποίησης και ειδικά της καθαφικής: επιτρέπει, λόγω της πολυεδρικότητάς της, ποικιλία αναγνώσεων), θα προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε κι έμεις κάποιες ακόμα έρμηνευτικές συνιστώσες πού, πιστεύουμε, θα «ανοίξουν» ακόμα περισσότερο αυτό τό παράξενο — τουλάχιστον — καθαφικό ποίημα και, ίσως, δώσουν μιάν άλλη διάσταση στην γύρω από τό ποίημα άσχολία των διαφόρων καθαφολόγων και καθαφιστών.

Νέες προσεγγίσεις -

Έρμηνευτικές απόπειρες

α) Όπως πολύ σωστά παρατηρεί ό Σαββίδης στα Μικρά Καθαφικά (όπ. παρ.), «κλειδί του ποιήματος είναι τό γεγονός ότι ό Δαρειός είχε σφετεριστεί τον θρόνο ύστερα από αίματηρές δολοπλοκίες, και ότι ό Μιθριδάτης έγινε άπόλυτος μονάρχης άφου σκότωσε τον συμβασιλέα άδελφό του· τόσο ό ένας όσο και ό άλλος έπεσαν θύματα της ύβριστικής τους φιλοδοξίας» (οι ύπογραμμίσεις δικές μας).

Άρα άμφότεροι — Δαρειός και Μιθριδάτης — διέπραξαν ύβριν, είχαν την υπεροψία και την μέθη της εξουσίας. Ό Φερνάξης, βλέποντας την καταστροφή της Άμισού, βεβαιώνεται πώς αυτή ή καταστροφή έγγράφεται σε πλαίσια «άνταποδοτικής δικαιοσύνης» και, άρα, σίγουρα ό Δαρειός είχε «υπεροψία και μέθη», για να έρχεται αυτή ή τιμωρία. Σύμφωνα μ' αυτήν την έρμηνεία, ό ποιητής, μέσα στην «ιστορική άναστάτωση», συ-

νειδητοποιεί τόν βασικό νόμο-΄Αλήθεια τῆς ΄Ιστορίας: πώς τήν ὕβριν διαδέχεται ἡ λύσις καί πώς ἡ ὑπεροψία καί ἡ μέθη τῆς ἐξουσίας θά καταλήξουν πάντα νά «σπεύρουν ὄ,τι θέρισαν».

Σύμφωνα λοιπόν μ' αὐτήν τήν ἐρμηνεία, τά λόγια τοῦ Φερνάζη στό τέλος τοῦ ποιήματος δείχνουν τήν συνειδητοποίηση τῆς κατάληξης πού ἔχει ἡ ὑπεροψία καί ἡ μέθη.

β) Ὅταν εἰσβάλλουν οἱ Ρωμαῖοι, ὁ ποιητής, βλέποντας τήν δική του ὑπεροψία καί μέθη, τήν ὑπεροψία καί μέθη τῶν κατακτητῶν, συνειδητοποιεῖ πώς αὐτές (ἡ ὑπεροψία καί ἡ μέθη) εἶναι χαρακτηριστικό τῆς κάθε ἐξουσίας καί ἄρα καί ὁ Δαρεῖος, ὡς ἐξουσία, θά εἶχε κι αὐτός «ὑπεροψίαν καί μέθη».

γ) Πάνω ἀπ' ὅλα, ὅμως, «ὑπεροψία καί μέθη» ἔχει ὁ ποιητής, πού μέσα στήν ἀναταραχή τοῦ πολέμου νοιάζεται μόνο γιά τό ποίημα, τήν δική του Ἀλήθεια, πού γι' αὐτόν εἶναι τό μόνο σημαντικό καί ὅλα τά ἄλλα εἶναι δευτερεύοντα.

Ἐν κατακλείδι, λοιπόν, στόν «Δαρεῖο» φαίνεται: α) ὁ ὀππορτουнизмὸς τοῦ ποιητῆ, β) ἡ ὕβρις τῆς ἐξουσίας, γ) ἡ λύσις τῆς ΄Ιστορίας, δ) ἡ «ὑπεροψία καί μέθη» κάθε ἐξουσίας πού, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι «μεθυσμένη», συναισθάνεται ἐαυτήν

ὡς αἰώνια καί δέν μπορεῖ νά παραδεχτεῖ τήν χρονικότητα καί παροδικότητά της, γενόμενη τελικά «γελοία», χωρὶς, βέβαια, καμμί «κατανόηση τῆς ματαιότητος τῶν μεγαλείων». Αὐτός ὁ κρετινισμὸς τῆς ἐξουσίας νά φαντάζεται ἐαυτήν ὡς αἰώνια παρουσιάζεται μέ ἐκπληκτικὸ τρόπο σέ ἓνα ἄλλο μεγάλο πολιτικο-μεταφυσικὸ ποίημα τοῦ Καβάφη, στοὺς «Ἀλεξανδρινούς Βασιλεῖς», πού, ἴσως, σέ κάποια ἄλλη εὐκαιρία τό προσεγγίσουμε.

Αὐτό πάντως πού θά θέλαμε νά κρατήσετε ὡς «πεμπουσία» ἀπὸ τόν «Δαρεῖο» εἶναι πώς ἡ «ὑπεροψία καί μέθη» τῆς ἐξουσίας φέρνουν ἄγνοια «τῆς ματαιότητος τῶν μεγαλείων» καί πώς, τελικά, αὐτή ἡ ἄγνοια παράγει τήν αἴσθηση τῆς διάρκειας, πού μέ τήν σειρά της ἀποδυναμώνει τήν «ὑπεροψία καί τή μέθη».

Φυσικά, μέ τήν προσέγγισή μας αὐτή, δέν θίξαμε πολλά σημαντικὰ θέματα πού ὑπάρχουν στόν «Δαρεῖο», ὅπως τό θέμα τοῦ ἀφηγητῆ καί τῆς σχέσης του μέ τόν Φερνάζη. Ὅμως ἐμεῖς θέλαμε νά μείνουμε μόνο στίς ἐρμηνευτικές προσεγγίσεις κυρίως τῆς περιφημῆς «ὑπεροψίας καί μέθης», γιά νά δείξουμε πόσο προσεκτικὸς καί σφαιρικός πρέπει νά εἶναι ὁ ἀναλυτῆς τῆς ποίησης καί κυρίως τοῦ καθαφικοῦ ποιήματος ὁ ἐρμηνευτής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ *

1. Γιά τίς ἔριδες αὐτές, καθὼς καί γιά τήν προσπάθεια ἀπάντησης στά ἐρμηνευτικὰ προβλήματα αὐτοῦ τοῦ ποιήματος βλ. Χ. Παῖζη, «Οἱ Νέοι τῆς Σιδῶνος (400 μ.Χ.) - Δοκιμὴ Ἑρμηνείας», στό περιοδικὸ τῆς Σχολῆς Παναγιωτοπούλου, τεύχος 1993.

2. Ὁ Σεφέρης π.χ. ὑποστήριξε πώς ὁ Καβάφης εἰρωνεύεται τόν Σιδῶνιο νέο· ἔτσι ἔχει προσλάβει τό ποίημα καί ὁ Μ. Ἀναγνωστάκης, ὅπως φαίνεται στοὺς δικούς του «Νέους τῆς Σιδῶνος 1970 μ.Χ.».

3. Γιά τό ἱστορικὸ πλαίσιο βλ. ἄρθρο μας, ὅ.π. Γρήγορα θυμίζουμε πώς τότε ἔχουμε τό τέλος τοῦ Α' Παγκοσμίου Πολέμου καί τήν ἔναρξη τῆς Μικρασιατικῆς Ἐκστρατείας, μέ πρωθυπουργὸ Βενιζέλο.

4. Πρόσωπο φανταστικὸ, ὅπως σωστά ἐντοπίζει καί ὁ Σαββίδης, ὅ.π.

5. Βλ. «Ἀλεξανδρινοὶ βασιλεῖς», τελευταῖο στίχο.

6. Βλ. Γ.Π. Σαββίδη, *Μικρά καθαφικά*, Ἑρμῆς, 1996.

7. Ὅπως π.χ. οἱ Ντανταϊστές ἢ οἱ Λετριστές ἢ ἀκόμα ὁ Derrida, ὁ Foucault, ἀκόμα καί ὁ Heidegger. Μὴν ξεχνᾶμε, ὅμως, τήν ἰδιαίτερη ἀρθρογραφία τοῦ Καβάφη, ἡ ὁποία, ἐκτός ἀπὸ τίς σημειολογικὲς ὑποδηλώσεις της, δείχνει καί

μιὰ προσπάθεια ὑπονόμησης τῆς «δικτατορίας τῆς γλώσσας», ἔστω καί σέ μὴ συνειδητὸ ἐπίπεδο.

8. Ὁ Jean Moreas, μιλώντας στόν ποιητῆ, γράφει πώς ὅλα γίνονται γιά νά δίνουν «στά ποιήματά σου μιὰ ἀφορμή»!

9. Π.χ. ὀνομάζοντάς τον «Ξεβάφη». Ἐς θυμηθοῦμε τήν ἔριδα παλαμιστῶν καί καθαφιστῶν καί τήν ψυχρὴ ὑποδοχή τοῦ Καβάφη ἀπὸ τοὺς ἀθηναϊκοὺς ποιητικοὺς κύκλους.

10. Ὅπως ἡ Ἑλλή Σκοπετέα· βλ. «Νεώτερα περὶ τοῦ Φερνάζη», *Χάρτης* 5/6, Ἀπρίλιος 1983, σσ. 669-76.

11. Ὁ ὁποῖος, τό 1917, στόν Ἑθνικὸ Διχασμὸ, ἂν καί βασιλικός, ὑπέγραψε κείμενο ὑπὲρ τῶν βενιζελικῶν, κατ' ἐπιλογὴν τῶν Ἀγγλων, πληροφορία πού μᾶς τὴ δίνει ὁ Στρατῆς Τσίρκας στό «Σχεδιάγραμμα Χρονολογίας» τοῦ Καβάφη.

12. Βλ. Βελουδῆ, ὅ.π., ὁ Βελουδῆς ἀναφέρεται — καί παραθέτει — τό «Ποίηση 1948» τοῦ Ἐγγονόπουλου καί ἀπόσπασμα ἀπὸ τά «Σβεντμποργκιανά ποιήματα» τοῦ Β. Brecht.

* Τὰ κείμενα πού ἀξιοποιήθηκαν ἢ ἀπλᾶ τά λάβαμε ὑπ' ὄψη γιά τὴ συγγραφή αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ ἀναφέρονται μέσα στό κείμενο, γι' αὐτὸ καί δέν παραθέτουμε βιβλιογραφικὸ κατάλογο.



Ἡ σύγχρονη κοινωνία καί ἡ κριτική τῆς θεώρησης ὑπό τό πρίσμα τοῦ Μάξ Χορκχάιμερ

Γιῶργος Ε. Σκουλαῆς

Στό ἄρθρο αὐτό ἀναλύεται ἡ σύγχρονη κοινωνία ὑπό τό πρίσμα τῆς κριτικῆς θεωρίας, κυρίως στήν περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου. Γι' αὐτό καί ἐπιχειρεῖται μιᾶ ἐπανεξέταση τῆς κοινωνίας καί τῶν σχέσεων ἐξουσίας μέ κριτική χροιά, υἱοθετώντας τήν σκέψη τοῦ Μ. Χορκχάιμερ γιά νά φωτιστοῦν ἐπαρκῶς οἱ τομεῖς πολιτικῆς, οικονομικῆς καί κοινωνικῆς ὑπαρξῆς, γιά τήν ἀπόκτηση σφαιρικῆς γνώσης τοῦ σήμερα. Τό ἐνδιαφέρον ἐστιάζεται σέ κοινωνικά ζητήματα πού ἀπαιτοῦν κριτική γιά τήν κατανόηση τῶν στοιχείων πού συνθέτουν τόν σύγχρονο κόσμο. Ὁ λόγος εἶναι, ἐπειδή ὁ ἀναπτυσσόμενος καί ἐκδηλός θετικισμός στήν σύγχρονη κοινωνία εὐθύνεται γιά τήν παραποίηση τῆς γλώσσας καί τῆς ἔννοιας, τῆς σκέψης καί τῆς δράσης σέ μιᾶ τάση φθορᾶς καί ἐκμετάλλευσης τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι, ἐπιχειρεῖται ὄχι μόνον ἐξέταση τῆς μετασχηματιζόμενης ἀστικῆς κοινωνίας γιά τή θετικιστική λογική πού ἐκδηλώνεται, ἀλλά καί κριτική τῆς θεωρητικῆς σκέψης τῆς σχολῆς τῆς Φρανκφούρτης καί τῆς συμβολῆς τῆς στήν ἀναζήτηση νέων προτύπων κοινωνικῆς ὀργάνωσης καί λειτουργίας.

Εἰσαγωγή

Οἱ κοινωνικές, πολιτικές καί οικονομικές συνθήκες πού διαμορφώνονται στήν σύγχρονη ἐποχή, μιᾶ ἐποχή πού ἐγκαινιάζεται μέ τόν Α' Παγκόσμιον Πόλεμο, εἶναι πολύ διαφορετικές ἀπό ἐκεῖνες τοῦ 19ου αἰῶνα. Εἶναι ἐμφανεῖς οἱ ἀλλαγές πού σημειώνονται στόν τομέα τῆς οικονομίας¹, καθώς καί στήν ἰδεολογία τῶν μαζῶν κατά τήν περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου, πού ἀφοροῦν τόσο τίς σχέσεις ἐξουσίας καί κυριαρχίας τῶν τάξεων ὅσο καί τήν ἔννοια καί τόν ρόλο τοῦ κράτους μέ τήν κοινωνία στό νέο διαμορφούμενο τοπίο. Ὅχι ὅμως πῶς εἶναι καί εὐκρινεῖς τέτοιου εἴδους μεταβολές. Ἐπειδή κάτι τέτοιο ἀπαιτεῖ μιᾶ ὀρθή κοινωνιολογική ἀνάλυση τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς πραγμα-

τικότητος, ἀντλώντας ἔτσι τά διδάγματα τοῦ πρόσφατου παρελθόντος γιά ἐπαρκῆ κατανόηση τοῦ παρόντος καί γενικά τοῦ σύγχρονου κόσμου.

Ὁ ἀπώτερος στόχος τοῦ ἄρθρου, συνεπῶς, σέ μιᾶ ἐπανεξέταση μέ κριτική τοποθέτηση, εἶναι νά φωτιστοῦν περισσότερο τά πεδία τῆς πολιτικῆς, οικονομίας καί ἰδεολογίας τοῦ πρόσφατου αἰῶνα μέ διαλεκτικό τρόπο, ὥστε νά κατανοήσουμε ἐπαρκῶς τά στοιχεία πού συνθέτουν τήν σύγχρονη κοινωνία. Σέ αὐτήν τήν προσπάθεια τῆς μετακριτικῆς τῆς κοινωνίας υἱοθετεῖται ὁ φιλοσοφικός στοχασμός τῆς Κριτικῆς Θεωρίας. Τό κριτικό πνεῦμα ἑνός ἀπό τούς στοχαστές τῆς σχολῆς αὐτῆς, τοῦ Μάξ Χορκχάιμερ, θεωρεῖ ἀπαραίτητο νά ἐπιτευχθεῖ μιᾶ τέτοια ἀνάλυση, ἐπειδή οἱ ραγδαίες μεταβολές πού συντελοῦνται ὀδηγοῦν σέ μιᾶ διαρκῆ ἀναδιάρθρωση τῆς κοινωνίας. Ὅμως, παρά τήν εὐστοχῆ κριτική του, τό ἔργο τοῦ ἴδιου δέν μελετήθηκε ἀρκετά.

Ἡ θεωρητική σκέψη τοῦ Χορκχάιμερ γιά τόν σύγχρονο κόσμο, συνεπῶς, περνᾶ μέσα ἀπό μιᾶ κριτική στίς παρακάτω σελίδες, στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ, γιά νά φωτίσουμε λίγο περισσότερο τήν περίοδο ἐκείνη καί νά ἀντλήσουμε διδάγματα γιά τό παρόν πού βιώνουμε. Ἡ κοινωνία, ὑπό αὐτό τό πρίσμα, εἶναι μιᾶ ὁλότητα, ἡ ὁποία συνεχῶς μεταβάλλεται καί ἀναδιαρθρώνεται. Κατά συνέπεια, ἡ ἰδέα ἑνός κοινωνικοῦ ἀπόλυτου πρέπει αὐστηρά νά κριθεῖ. Ὡστόσο, τό ποιά ἦταν ἐκείνη ἡ κριτική, καθώς καί ἡ στάση τοῦ θεωρητικοῦ στοχαστῆ ἀπέναντι στήν ἴδια τήν πραγματικότητα τοῦ καιροῦ του, ἡ ὁποία ἦταν ἕνας βουβός σκεπτικισμός μπροστά στό παρόν καί μιᾶ ὀξυδερκῆς καί πολεμικῆς ἐξέτασης τοῦ παρελθόντος, θεωρεῖται ἀπαραίτητο νά διερευνηθεῖ σέ βάθος.

Ἱστορική Περιοδολόγηση

Ἄς δοῦμε ὅμως πρῖν, σέ μιᾶ σύντομη ἱστορική ἀναδρομή, τί ἦταν ἐκεῖνο πού προξένησε τήν ἀναγκαιότητα γιά μιᾶ ἄλλη θεώρηση τῶν κοινω-



Max Horkheimer (1895-1973)

νικῶν φαινομένων καὶ καταστάσεων γενικά, μιὰ διαφορετικὴ ἀντίληψη ἀπὸ ἐκείνη τοῦ φιλελευθερισμοῦ τῶν ἀστῶν καὶ ἀπὸ ἐκείνη πού ὑπερίσχυσε στὴν ἡγεσία τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος παγκόσμια, στὶς ἀρχές τοῦ αἰῶνα καὶ κυρίως στὴ μεσοπολεμικὴ ἐποχὴ. Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς τρίτης δεκαετίας τοῦ αἰῶνα πού πέρασε καὶ σ' ὅλη τὴν περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου γενικώτερα, τὸ ζήτημα πού κυριάρχησε εὐρέως στὶς ἀγωνιώδεις ἀλλὰ ἀτέρμονες συζητήσεις, πού λάμβαναν μέρος στὶς περισσότερες χώρες τῆς Εὐρώπης ἀνάμεσα σὲ διανοούμενους καὶ ἐργάτες ὡς μέλη τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, ἦταν γιὰ μιὰ νέα ἀριστερά. Ἡ δημιουργία μιᾶς νέας ἀριστερᾶς φάνταζε ὡς ἕνας διακαὴς πόθος ἀλλὰ καὶ διαρκὴς στόχος στὶς τάξεις τῶν ἐργαζομένων, κυρίως ἀπὸ τότε πού κυριάρχησε ἡ συντηρητικὴ τάση στὶς ἐργασίες καὶ ἀποφάσεις τῆς 2ης Διεθνoῦς τὸ 1887-89. Ὅχι μόνον ἐπειδὴ τὸ ἀποτέλεσμα τῆς διεθνoῦς δέν ἦταν τὸ ἀναμενόμενο, ἀλλὰ γιατί ἡ διαμορφούμενη ἡγετικὴ ομάδα πού ἀναδείχτηκε ὡς «Vanguard»² στέρησε τὴν βάση τοῦ κινήματος ἀπὸ συμμετοχὴ καὶ λόγο, σὲ ἀντίθεση μὲ τίς ἀντιλήψεις καὶ ἀποφάσεις τῆς 1ης Διεθνoῦς τὸ 1864-67³.

²Ἐτσι, μετὰ τὴν ἥττα τῶν ἐργατῶν στὴν ἐξέ-

γερση τοῦ Βερολίνου τὸ 1918, ἡ ἀνάγκη γιὰ μιὰ νέα ἀριστερὴ ἀντίληψη προβάλλει πλέον ἐπιτακτικὴ. Ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ ἥττα στὴν οὐσία ἐρχεται νὰ καταδικάσει μιὰ θεωρητικὴ ἀντίληψη τόσο τῆς δεσπόζουσας τάσης πού κυριάρχησε στὴν 2η Διεθνή ἀλλὰ καὶ πιὸ πρὶν ἐκείνης τοῦ Λασσάλ, ἡ ὁποία ἤθελε νὰ διατηρεῖ τοὺς ἐργάτες στὸ ἐργαστάσιο καὶ μόνον στὴν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων κι ὄχι νὰ συμμετέχουν μὲ τὴν σκέψη τους σ' αὐτές. Ἡ ἀπόρριψη μιᾶς τέτοιας τακτικῆς, ἡ ὁποία διατηροῦσε τὸν ἐργαζόμενο πληθυσμὸ μακριὰ ἀπὸ τὴν πρόοδο καὶ τὴν πνευματικὴ του ἐξέλιξη, γεννᾷ τὴν ἀνάγκη μιᾶς νέας προσέγγισης. Ἐνα αἷτημα, τὸ ὁποῖο ἐκφραζόταν μὲ μιὰ βαθειὰ ἀγωνία στὸν χῶρο τῆς διανόησης καὶ τῆς πολιτικῆς παγκόσμια, χωρὶς νὰ παραβλέπουμε ὄχι μόνον τὸν ἀπόηχό του ἀλλὰ καὶ τὴν ἐκτεταμένη ἀναζήτησή μιᾶς ὀρθῆς ἀνταπόκρισης σ' αὐτό, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν ἐργαζομένων στὴν μεταπολεμικὴ περίοδο γιὰ μιὰ δημοκρατικὴ ἀριστερά καὶ γιὰ ἕναν σοσιαλισμὸ μὲ ἀνθρώπινο πρόσωπο. Συγκεκριμένα, στὶς πρῶτες δεκαετίες μετὰ τὸν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο εἶχε γίνει μεγάλος λόγος γιὰ μιὰ ἀριστερά ἡ ὁποία νὰ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιεῖ ὀρθολογικά τὸν μαρξισμό. Ὄρθολογικά, ἐπειδὴ ὁ μαρξισμὸς νοήθηκε καὶ ἐφαρμόστηκε στὴν Ἀνατολικὴ Εὐρώπη δογματικά. Ἐνῶ σὲ ἄλλες χώρες περιστοιχιζόταν μὲ τὰ ἰδεολογικὰ ἐργαλεῖα τῆς σοσιαλδημοκρατίας, πού ἀπέτρεπε τὴν ἀντίθεση μιᾶς οὐσιώδους σοσιαλιστικῆς διαλεκτικῆς σκέψης, ἡ ὁποία θὰ ὑπερεῖχε τῆς ἀστικῆς ἀντίληψης.

Πρόκειται λοιπὸν γιὰ τὸ αἷτημα μιᾶς μακρᾶς περιόδου, τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ ὑπολογισθεῖ σὲ ὀκτώ καὶ πλέον δεκαετίες. Οἱ ἀμφισβητήσεις τῆς παγκόσμιας νεολαίας, πού ἐκφράστηκαν μὲ διαμαρτυρίες καὶ φοιτητικὲς ἐξεγέρσεις διεθνῶς τὸ 1968, τόσο γιὰ τὸν δογματικὸ μαρξισμό καὶ τὴν σοσιαλδημοκρατία ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀπογοητευτικὴ κοινωνικὴ πραγματικότητα πού εἶχε δημιουργήσει ὁ ἀστικὸς ὀρθολογισμὸς, εἶναι μιὰ ἰσχυρὴ ἀπόδειξη σ' αὐτό. Ἐπειδὴ ὁ πρῶτος, ὡς ἐπίσημη μαρξιστικὴ θεωρία, ἦταν ἀδιέξοδος, ἐνῶ ὁ τελευταῖος ὡς ἀντίληψη τῶν ἀστῶν ἦταν μιὰ ὀρθολογικὴ πρακτικὴ οὐσιαστικὰ ἰδιωτικὴ καὶ στενὰ δεμένη μὲ τὸ μεμονωμένο ἄτομο⁴. Ἡ σοσιαλδημοκρατία, ἀπὸ τὴν ἄλλη, δέν μπόρεσε νὰ ἀποδείξει οὐσιαστικὲς διαφορὲς στὴν πράξη, ἐκτὸς ἀπορητορικῆς, μὲ τὸν ἀστικὸ ἰδεαλισμὸ ἢ τὸν φιλελεύθερο ὀρθολογισμὸ.

Στὴν περίοδο τοῦ Μεσοπολέμου, ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ στὸ κακὸ διαφαινόταν νὰ παίρνει ἐκρηκτικὲς διαστάσεις. Ἡ σύγκρουση

αυτή, λόγω τῆς ρευστότητας τῆς ἐποχῆς, γινόταν ὀλοένα δξύτερη καί ἐκδηλη ἀνάμεσα στίς δυνάμεις τῆς συντήρησης καί στίς δυνάμεις τῆς προόδου. Ἐνῶ τίς πρῶτες τίς ἐκπροσωποῦσε ἡ ἀστική τάξη, τίς τελευταῖες τίς ἐκπροσωποῦσαν οἱ ἐργατικές, οἱ ὁποῖες εἶχαν νά ἀντιμετωπίσουν ἐπίσης καί τά διάφορα ἰδεολογικά τους προβλήματα πού κληρονόμησαν στήν 2η καί 3η Διεθνή. Ὅμως, ἡ ἀστική τάξη ἀποτελεῖτο ἀπό μερίδες οἱ ὁποῖες εἶχαν στήν κυριότητά τους κάθε λογῆς κεφάλαιο μέ διαφορετικά μεγέθη, συγκροτώντας ἔτσι ἕναν συνασπισμό ποικίλων δυνάμεων, ὁ ὁποῖος δέν ἦταν ἐνιαῖος. Γι' αὐτό καί στίς διαφορές συγκρούσεις, λόγω διαφορετικότητας μέσα σ' αὐτόν τόν συνασπισμό, θά μπορούσαν νά ὑπερισχύσουν οἱ μερίδες ἐκεῖνες τοῦ μεγάλου κεφαλαίου πού εὐνοοῦνταν ἀπό τό κράτος ἐξ αἰτίας τῆς ταύτισης τῶν συμφερόντων τους στήν μονοπωλιακή θέση πού εἶχαν καταλάβει στίς ἀρχές τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα.

Ἡ ἀστική κοινωνία, σέ αὐτήν τήν περίοδο, εἰδικά μετά τήν λήξη τοῦ Α' Παγκοσμίου Πολέμου, σημειώνει ἕνα δεύτερο μετασχηματισμό, ἐγκαθιστώντας τό μονοπωλιακό κεφάλαιο στήν κυρίαρχη θέση, ἐκείνη πού διατηροῦσε πρίν τό ἀνταγωνιστικό κεφάλαιο. Δεύτερο μετασχηματισμό, διότι ὁ πρῶτος ἦταν ἐκεῖνος πού μετέβαλε τήν φεουδαρχική ἀγροτική κοινωνία σέ καπιταλιστική στά τέλη τοῦ 18ου αἰῶνα, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καί τῆς πρώτης βιομηχανικῆς ἐπανάστασης πού εἶχε προηγηθεῖ περίπου δύο μέ τρεῖς δεκαετίες νωρίτερα. Ὅμως, οὐσιαστικά ὀλοκληρώθηκε μισό καί πλέον αἰῶνα ἀργότερα, μέ τίς Εὐρωπαϊκές Ἐπαναστάσεις τοῦ 1848-49. Ἡ περίοδος πού μεσολάβησε ἕως τήν ὀλοκλήρωση αὐτή ἦταν ἀναμφίβολα μεταβατική. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ κοινωνική ἀλλαγὴ πού σημειώθηκε τότε καί ἡ δημιουργία μιᾶς νέας κοινωνίας μέ διαφορετική διάρθρωση καί πολιτική διοίκηση, ὀλοκληρώθηκε τελικά στά μισά τοῦ ἐπόμενου αἰῶνα. Μεταβάλλοντας παράλληλα τήν ἀπολυταρχική ἐξουσία τῆς φεουδαρχίας σέ ἕνα πολιτικό πεδίο μέ ἀντιπροσωπευτικούς ἀστικούς θεσμούς, πού ὑπόσχονταν μελλοντικά ὅτι θά ὀδηγοῦσαν σέ ἕνα κράτος δικαίου πού θά ἦταν «μὴ παρεμβατικό».

Ἡ διαφορετικὴ ὀικονομικὴ ὀργάνωση, γενικά, τῆς παραγωγῆς, ὡς ἀπόρροια τῶν ἀλλαγῶν αὐτῆς τῆς περιόδου, δηλαδή μιᾶ ὀργάνωση τοῦ ἀνταγωνιστικοῦ καπιταλισμοῦ, συνεχίζεται μέχρι τά τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα. Στήν ἐκπνοή αὐτῆς τῆς περιόδου, πού κυριαρχεῖ τό ἀνταγωνιστικό κεφάλαιο,

διατηρώντας τή μορφή καί ὄχι τήν οὐσία τοῦ φιλελεύθερου μὴ παρεμβατικοῦ κράτους, συντελεῖται ἕνα ἀκόμη γεγονός διεθνούς διάστασης πού ὠθεῖ ἄλλες κοινωνικές μεταβολές. Ἀρχικά συντελεῖται ἡ ἔναρξη τῆς μονοπωλιοποίησης στήν ὀικονομία σέ ὅλες ἐκεῖνες τίς χώρες μέ ὀικονομικὴ εὐρωστία. Ἐδῶ, θά ἀπαιτηθεῖ μιᾶ ἄλλη πολιτικὴ διέξοδος μέ τό ὄνομα ἰμπεριαλισμός⁵, γιὰ νά ἀντιμετωπισθεῖ τό ἐμπόδιο τῶν δασμῶν καί γενικά τῶν περιορισμῶν ὥστε τό κεφάλαιο νά διασχίζει τά στενά ἔθνικα ὄρια πρὸς τίς χώρες τῆς περιφέρειας, δημιουργώντας ζῶνες ἐπιρροῆς. Τό γεγονός, ὅμως, πού θά προξενήσει κι ἄλλες ἀλλαγές στόν τεχνολογικό καί ὀικονομικό τομέα, καθὼς καί στόν ἐπιστημονικό, εἶναι ἡ δεύτερη βιομηχανικὴ ἐπανάσταση, ἡ ὁποία σημειώνεται στήν τελευταία δεκαετία τοῦ αἰῶνα. Ἡ μεγάλη τῆς διαφορά ἀπὸ τήν πρώτη ἐγκραίνεται στό γεγονός ὅτι ἦταν αὐστηρά ἐπιστημονικὴ. Γι' αὐτόν τόν λόγο σημειώνονται δύο ἐξίσου μεγάλες κοινωνικές ἀλλαγές. Πρῶτον, διευρύνεται τό πεδίο τῆς ἐκπαίδευσης σ' ὅλες τίς κοινωνικές ὀμάδες ὡς μιᾶ ἀναγκαῖότητα, ἐπειδὴ ἀπλᾶ δέν μπορεῖ ὁ κάθε ἀνεπίδοτος νά ἀνταποκρίνεται στίς τεχνολογικές καί ἐπιστημονικές ἐξελίξεις καί ἀπαιτήσεις τῶν τεχνολογικῶν ἐπιτεύξεων τῆς ἐπανάστασης. Ἡ διεύρυνση αὐτῆ τῆς παιδείας θά ἀποτελέσει μιᾶ τομὴ στήν κεφαλαιοκρατικὴ κοινωνία, ἐφ' ὅσον ἡ ἐκπαίδευση μέχρι τότε ἦταν προνόμιο τῶν εὐπόρων τάξεων. Καί, δεύτερον, διευρύνεται τό πεδίο τῆς πολιτικῆς. Μ' ἄλλα λόγια, στήν σφαῖρα τῆς πολιτικῆς διαφαίνεται νά συντελοῦνται βαθμιαία στήν ἴδια περίοδο νομοθετικές καί συνταγματικές ρυθμίσεις στίς χώρες τῆς Εὐρώπης γιὰ τήν καθολικὴ ψῆφο τῶν ἀνδρῶν, ὅπου κατοχυρώνεται αὐτό τό δικαίωμα συνταγματικά. Μέ τήν κατάκτηση τοῦ πολιτικοῦ δικαιώματος, τήν ἴδια ἐποχὴ, διευρύνεται ἐν πολλοῖς τό πολιτικό πεδίο, ἐφ' ὅσον νέες ὀμάδες διαφορετικῶν κοινωνικῶν στρωμάτων εἰσέρχονται στόν χώρο τῆς πολιτικῆς.

Ἡ διακυβέρνηση τῶν σύγχρονων κρατῶν τοιοτοτρόπως ἀλλάζει ὡς πρὸς τόν τρόπο κανονισμῶν καί λειτουργίας, καθὼς αὐξάνεται ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀντιπροσώπων, μέ τήν διεύρυνση τῶν πολιτικῶν δικαιωμάτων σέ ὅλα τά κοινωνικά στρώματα. Νέες κοινωνικές ὀμάδες, ὡς ἐκπρόσωποι αὐτῶν τῶν στρωμάτων, εἰσέρχονται δυναμικά στήν πολιτικὴ σκηνή. Οἱ ἐργαζόμενοι, ὡς μιᾶ ἀπὸ αὐτές τίς ὀμάδες, ἡ ὁποία ἔχει ἐκπροσώπηση τώρα στό πολιτικό πεδίο, μπορεῖ νά θεωρηθεῖ πλέον ὡς τάξη γιὰ τόν ἑαυτό της κι ὄχι μονάχα ὡς ὁ ἑαυτός της. Αὐτό συνιστᾶ τήν δική της συμ-

μετοχή στις αποφάσεις για τον γενικό σχεδιασμό της κοινωνικής παραγωγής και γενικά του κοινωνικού γίγνεσθαι.

Τό αστικό κράτος, στις αρχές του 20ού αιώνα, όμως, λόγω της ανάμειξης του στην οικονομία, αφού τό ίδιο είναι πλέον ιδιοκτήτης μεγάλων επιχειρήσεων, εμφανίζεται νά τείνει πρός τήν εξυπηρέτηση τών μονοπωλιακών συμφερόντων, όταν φυσικά συναινοῦν οί κυβερνητικές δυνάμεις στήν πολιτική βούληση. Τό ἐρώτημα πού οὐσιαστικά τίθεται ἐδῶ, στήν συγκεκριμένη ἐποχή, γιά τίς δυνάμεις τῆς προόδου ἔχει βαθειά σημασία. Συγκεκριμένα, πῶς θά ὀρομολογοῦσαν οί ἐργατικές τάξεις τίς πρακτικές τους στίς σφαίρες τῆς οικονομίας, κοινωνίας καί πολιτικῆς, χαράζοντας τήν πορεία τους γιά μιᾶ καλύτερη κοινωνία, ἀποτρέποντας τήν ἀρνητική κοινωνική ἐξέλιξη πού σίγουρα θά ἐπέφεραν οί ἀντιδραστικές δυνάμεις; Τέτοιο ζήτημα ἦταν σημαντικό καί ἀνησυχητικό, ἐπειδή οί δυνάμεις τῆς προόδου εἶχαν φαλκιδευτεῖ στόν σεχταρισμό καί στόν οικονομισμό τῆς δογματικῆς σοσιαλιστικῆς σκέψης κι ἔτσι εἶχαν ἀπωλέσει τήν γόνιμη πολιτική τους δράση, τήν διορατικότητα καί τό ὄραμα πού οί καιροί ἀπαιτοῦσαν.

Τό ζήτημα γιά τό διεθνές ἐργατικό κίνημα ἦταν μιᾶ νέα σκέψη μέ ὀξυδέρκεια, ἀπαλλαγμένη ἀπό τά δεινά τοῦ πρόσφατου ἐκείνου παρελθόντος τῆς 2ης καί τῆς 3ης Διεθνούς. Ἄλλά πρός μιᾶ σκέψη βασικά διαφορετική ἀπό ἐκείνην τοῦ ὀρθόδοξου μαρξισμού, πού μονοπώλησε ὁ μπολσεβικισμός καί στήν συνέχεια ἐπεκτάθηκε παγκοσμίως. Δηλαδή πρός ἕναν μαρξιστικό στοχασμό, ὁ ὁποῖος νά ἔχει εὐελιξία, ρεαλισμό καί νά συγχρονίζεται μέ τήν διαρκῶς μεταβαλλόμενη κοινωνία, ὥστε νά ἀνταποκρίνεται ὀρθά στίς ἀπαιτήσεις τών καιρῶν. Μιά ἀριστερά πού νά τείνει πρός τήν οἰκοδόμηση μιᾶς πραγματικά δημοκρατικῆς σοσιαλιστικῆς κοινωνίας, μακριά ἀπό τόν οικονομισμό καί τόν ντετερμινισμό πού παρήγαγε ἡ δογματική σκέψη. Καί μακριά ἐπίσης ἀπό τίς παγίδες καί τό θολό ιδεολογικό καί θεωρητικό τοπίο τῆς σοσιαλδημοκρατίας, μέ τήν σύγχυση καί τόν ὀππορτουνισμό της, ὅπως σωστά ἐπισημαίνουν ἡ Ρόζα Λούξεμπουργκ⁶ καί ὁ Λίμπνεχτ.

Ἡ νέα αὐτή προοπτική, πού συνέλαβε ἡ φαντασία καί τό ὄραμα πολλῶν διανοουμένων ἐρευνητῶν, συνδικαλιστῶν, φοιτητῶν κι ἐκπαιδευτικῶν, τόσο στήν ἐποχή τοῦ Μεσοπόλεμου ὅσο καί μεταπολεμικά, πού στόχευε σέ μιᾶ πιό δίκαιη καί ἀνθρώπινη κοινωνία, καθῶς καί πολλῶν ἀριστερῶν πολιτικῶν κομμάτων καί κινήματων πού διαμόρφωσαν τόν δυτικό μαρξισμό, συνδέθηκε μέ

τήν κριτική σκέψη. Ἦταν ἀποτέλεσμα τῶν βασικῶν θεμάτων πού ἔθεσε καί ἀνίχνευσε τό Ἰνστιτούτο Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν τῆς Σχολῆς τῆς Φρανκφούρτης, καί πού ὀνομάστηκε «Κριτική Θεωρία».

Αὐτή ἡ Σχολή ἔχει μιᾶ ἀρκετά μεγάλη συμβολή στήν θεωρία, στήν ἱστορική ἐρευνα, καθῶς καί στήν κοινωνική πραγματικότητα τῆς σύγχρονης ἐποχῆς. Οἱ στοχαστές πού ἴδρυσαν καί πλαισίωσαν αὐτό τό ἴδρυμα, δίνοντάς του σχῆμα κριτικό μέ φιλοσοφικό στοχασμό καί πρό πάντων μέ κοινωνικό περιεχόμενο, ἦταν ἐκεῖνοι πού σφράγισαν μέ τό ὄνομά τους τήν κριτική σκέψη τοῦ αἰῶνα πού μόλις πέρασε. Ἦταν ἐκεῖνοι πού δημιούργησαν μιᾶ θεωρία, θεμελιώνοντάς τήν στήν δομή τῆς κριτικῆς, ὅπου δημιουργήμα (ὡς νέα ἀποκτηθεῖσα κατεύθυνση στήν σκέψη) καί δημιουργός (ὡς στοχαστής πού διαλογίζεται χωρίς τό βάρος τοῦ παρελθόντος) ἦταν ἕνα. Ὅπου ὑποκείμενο (ὡς ἐρευνητής) καί ἀντικείμενο (ὡς ζητούμενο) εἶχαν εἰσαχθεῖ σέ μιᾶ στενή ἀλλά διαλεκτική σχέση, ὥστε νά ἀντλήσει ὁ πρῶτος ὄλες τίς εἰκόνες τοῦ δευτέρου γιά τήν σφαιρική κατανόηση καί τήν ἐρμηνεία τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν. Ἐπομένως, οἱ ἀναφορές τους δέν μπορούσαν παρά νά ἀνατρέξουν στήν πηγαία καί αὐθεντική τους γνώση, κρίνοντας τήν ὑπάρχουσα κατάσταση τῆς σύγχρονης κοινωνίας μέ ἕναν δικό τους τρόπο, ἰδιαίτερα ἐπιστημονικό καί διαλεκτικό.

Ἡ ἐρευνητική προσέγγιση πού ἐπιχειρεῖται ἐδῶ στήν ὑπάρχουσα κοινωνική πραγματικότητα θέτει παράλληλα ἐρωτήματα ὅπως: τί ἀκριβῶς εἶναι κριτική θεωρία; ἢ σέ ποιό βαθμό μιᾶ τέτοια θεωρία ἔχει δικαιωθεῖ μέχρι σήμερα; Ἐκεῖνο πού εἶναι γνωστό πλέον στόν ἐπιστημονικό κόσμο εἶναι ὅτι τό Ἰνστιτούτο αὐτό ἀποτελεῖτο ἀπό μιᾶ ομάδα διανοουμένων ἀριστερῆς μαρξιστικῆς ἀντίληψης, πού προσπάθησαν νά ἀποκαλύψουν ὄχι μόνον τίς ἀντιφάσεις πού ἡ ἀστική κοινωνία περιεῖχε καί παρήγαγε, μέ τό νά ἐπιθεωροῦν τήν κοινωνική πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς τους μέ κριτικό τρόπο, ἀλλά καί τίς διαστροφές τοῦ μαρξισμού ὡς ἀποτέλεσμα τῆς Ὀκτωβριανῆς Ἐπανάστασης.

Γιά τούς παραπάνω λόγους, οἱ διανοούμενοι αὐτοί ἤρθαν ἀντιμέτωποι μέ τρεῖς ἐναλλακτικές λύσεις μετά τήν Ρωσική Ἐπανάσταση τοῦ 1917, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Martin Jay⁷. Ἡ πρώτη ἦταν ἐκείνη πού ἔχουν ἀναφέρει ἀρκετοί ἐρευνητές, ὅτι θά μπορούσαν νά ὑποστηρίξουν τούς μετριοπαθεῖς σοσιαλιστές τῆς Δημοκρατίας τῆς Βαϊμάρης καί νά ἀγνοήσουν τό πρόβλημα ὅπως ἐτέθη ἀπό τούς θεωρητικούς τῆς ὀρθόδοξης σοσια-

λιστικῆς σκέψης, τούς μπολσεβίκους. Ἡ δεύτερη ἦταν ὅτι θά μπορούσαν νά ὑποστηρίξουν τήν Ρωσική Ἐπανάσταση καί, ἐνωμένοι με τό γερμανικό κομμουνιστικό κόμμα, νά ἐπιτεθοῦν στήν γερμανική δημοκρατία τῆς Βαϊμάρης θεωρώντας τήν σειρά ἀστικῶν συμβίβασμῶν. Ἡ τρίτη, ὅτι θά μπορούσαν νά ἐπανεξετάσουν τά θεμέλια τῆς μαρξιστικῆς θεωρίας, μέ σκοπό νά ἐξηγήσουν προηγούμενα λάθη, ὅπως ἐκεῖνο τῆς ἀποτυχίας τῆς γερμανικῆς ἐπανάστασης τοῦ 1918 καί τῆς παραποίησης τῆς μαρξιστικῆς θεωρίας γύρω ἀπό τήν ἀναπόφευκτη νίκη τοῦ σοσιαλισμοῦ τό 1917. Αὐτό, βέβαια, μέ ἀπώτερο σκοπό τήν προετοιμασία τῆς μελλοντικῆς σοσιαλιστικῆς δράσης⁸.

Οἱ Χορκχάϊμερ, Ἀντόρνο, Μαρκούζε, Μπένγκιαμιν, Λόβενταλ, Φρόμ, Πόλλοκ, Νιούμαν κι ἄλλοι σημαντικοί στοχαστές τῆς ἴδιας ιστορικῆς περιόδου ἐπέλεξαν τήν τρίτη ἐπιλογή καί ἔδωσαν οὐσιαστικά διαφορετική χροιά στίς μετέπειτα ἐρμηνείες τοῦ μαρξισμοῦ. Δηλαδή, ὅπως συνέβη μέ τίς ἐρμηνείες γιά τόν ρόλο τῆς ταξικῆς συνείδησης, τόν ρόλο τοῦ προλεταριάτου, τήν ἔννοια τῆς ἰδεολογίας, τῆς φύσης, τῆς ἀστικῆς κουλτούρας, τῆς αἰσθητικῆς, τῆς οἰκογένειας καί τοῦ αὐταρχισμοῦ. Πέρα ἀπό ποικίλες προβληματικές καί στόχους γιά ἔρευνα πού τό Ἰνστιτούτο ἔθεσε στήν ἀρχή τῆς ἴδρυσής του, συγκεκριμένα ὑπό τήν διεύθυνση τοῦ ιστορικοῦ μαρξιστῆ Carl Grunberg, ποικιλία χαρακτήριζε τίς ἀνταποκρίσεις του κυρίως στά διάφορα προβλήματα τοῦ μαρξισμοῦ, τῆς ἐργασίας καί τῆς ιστορίας. Προβλήματα ὅπως: α) οἱ ἀπόψεις τοῦ οικονομισμοῦ πού κυριάρχησαν στίς Διεθνεῖς· β) οἱ ἀναρχικές καί οἱ σοσιαλδημοκρατικές διαστροφές πού ἐμφιλοχωροῦσαν στήν ἀριστερά καί γενικώτερα στό ἐργατικό κίνημα· γ) ἡ κατεύθυνση κι ἡ ἐξέλιξη τῆς Ρώσικης Ἐπανάστασης μέ τήν ἀνοδο πού εἶχε, ἐκείνη τοῦ σταλινισμοῦ.

Στήν ἀρχή, ἡ ἀπροσδόκητη ἐπιτυχία τῆς προλεταριανῆς ἐπανάστασης τῶν μπολσεβίκων, σέ ἀντίθεση μέ τήν δραματική ἀποτυχία πού εἶχε ἡ ἴδια ἀπό τούς μιμητές της στήν κεντρική Εὐρώπη, δημιούργησε ἕνα ἀρκετά σοβαρό δίλημμα γιά τούς ἀριστερούς διανοούμενους στή Γερμανία. Ἡ ἀποτυχία τῶν κομμουνιστῶν, ἀπό μιά ὀπτική, νά ρίξουν φῶς στόν μαρξισμό τοῦ 20οῦ αἰῶνα καί νά τόν διαχωρίσουν ἀπό τήν μηχανιστική ἀντίληψη πού κυριάρχησε στίς Διεθνεῖς, ἦταν ἀρκετά μεγάλη. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἐποχῆς νά κριθεῖ ἐπιστημονικά ἡ ἀστική λογική δημιούργησε τήν μεγάλη σπουδαιότητα μιᾶς νέας μαρξιστικῆς σκέψης.



Erich Fromm (1900-1980)

Οἱ λόγοι αὐτοί καί οἱ ιστορικές συνθήκες, ὅπως σκιαγραφήθηκαν παραπάνω, κάνουν δυνατή τήν ἴδρυση τοῦ Ἰνστιτούτου αὐτοῦ στίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '20. Ἡ ἐξέλιξή του ὅμως παίρνει μιά διαφορετική κατεύθυνση καί φυσιογνωμία, μέ τίς τοποθετήσεις καί τήν συμβολή τῆς νέας του διεύθυνσης στίς ἀρχές τοῦ '30 ἀπό τόν Μάξ Χορκχάϊμερ καί τήν στενή συνεργασία του μέ τόν Τεοντόρ Ἀντόρνο καί τόν Χέρμπερτ Μαρκούζε ἀργότερα. Τό ἔργο του Χορκχάϊμερ εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας τήν ἴδια ἐκείνη περίοδο καί συγκεκριμένα ἀφ' ὅτου ἀνέλαβε τήν διεύθυνση τοῦ Ἰνστιτούτου τό 1932, ἐνῶ ὑπῆρξε μέλος ἀπό τήν ἴδρυσή του. Ὁ ἰδρυτής του ἦταν ὁ Κάρολος Γκρύνμπεργκ, ἕνας μαρξιστής ιστορικός, πού ὑπῆρξε καί διευθυντής τοῦ Ἰνστιτούτου στήν πρώτη περίοδο γιά ἕννα χρόνια μέχρι τήν διαδοχή του ἀπό τόν Χορκχάϊμερ τό 1932. Ὅπως ἀναφέρεται ἀπό πολλούς πού ἔχουν ἀσχοληθεῖ, ἡ Κριτική Θεωρία δέν σχηματίζει μιά ἐνότητα οὔτε καί σημαίνει τό ἴδιο πράγμα σέ ὅλους τούς ἐκπροσώπους της. Στό ἔργο του, ὁ Χορκχάϊμερ πραγματεύεται ὄχι μόνο τήν κοινωνία ἀλλά καί τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου σέ ἐπίπεδο θεωρητικό, ἀσκώντας κριτική τῆς ὑπάρχουσας ἀστικῆς

κοινωνίας, ώστε δικαίως αυτή ή θεωρητική δράση θά όνομαστέι «κριτική θεωρία». Συνεπώς, δέν αλλάζει μόνον τρόπο σκέψης από τήν προηγούμενη διεύθυνση αλλά και έρευνητικό πεδίο⁹. Άναζητᾶ συγκεκριμένα πρότυπα όργάνωσης τής κοινωνίας και κατακρίνει δριμύτατα τό σύστημα εκείνο πού μέ τόν τρόπο λειτουργίας του καταδυναστεύει τόν ίδιο τόν άνθρωπο.

Στήν αναζήτηση ειδικών προτύπων όργάνωσης και λειτουργίας τής σύγχρονης κοινωνίας, καθώς και του νέου προσώπου τής άριστερᾶς, στίς πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα, εντάσσεται ή συμβολή του νέου Διευθυντή και τών συνεργατῶν του. Τών συνεργατῶν εκείνων πού ή συμμετοχή τους στό έρευνητικό ρεύμα αυτό όχι μόνον ήταν ουσιώδης αλλά διεγράψε τή συνολική πορεία και εξέλιξη αυτής τής σκέψης. Άφου λοιπόν διήρυσαν τήν περίοδο του Μεσοπολέμου, μέ τήν ήττα τών προοδευτικῶν δυνάμεων, πέρασαν στήν έποχή του παραλόγου, μέ τήν άνοδο του φασισμού στον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, καθώς και στήν δική τους μετανάστευση. Στήν συνέχεια, εισήλθαν ώριμότεροι στήν μεταπολεμική έποχή τής άνοιχόδομησης και τής περισυλλογής, επανιδρύοντας τήν σχολή τής κριτικής σκέψης άμέσως μετά τόν επαναπατρισμό τους κατά τήν διάρκεια τής δεκαετίας του '50. Ό Χ. Μαρκοῦζε ήταν ό μόνος πού παρέμεινε στίς ΗΠΑ μετά τήν λήξη του πολέμου, δίνοντας από εκεί τήν μάχη του μέσω τής εκπαιδευτικής και συγγραφικής του δραστηριότητας.

Ή προσπάθεια πού καταβάλλεται στήν συνέχεια είναι νά έστιάσουμε τήν προσοχή μας στήν θεωρητική συμβολή του Μ. Χορκχάιμερ. Ένός στοχαστή πού συμβάλλει στήν διαφορετική σύλληψη τής άστικής λογικής. Στήν κατανόηση τόσο του γίγνεσθαι τής σύγχρονης κοινωνίας σέ μία έποχή επικίνδυνη, όπως αυτή του Μεσοπόλεμου, όσο και τής τάσης τής κριτικής θεωρίας νά διατηρηθεί κριτική χωρίς νά αλλοιώνεται ό χαρακτήρας της. Γι' αυτόν τόν λόγο, θεωρείται άναγκαίο νά σκιαγραφήσουμε άρχικά τίς σχηματιζόμενες καταστάσεις στήν άστική κοινωνία, στό ξεκίνημα του 20ου αιώνα, μέσω τών όποιων διακρίνεται εύκρινως ή συνολική στάση του θεωρητικού φιλόσοφου.

Κοινωνικές συνθήκες στήν αύγή του 20ου αιώνα

Ποιά ήταν λοιπόν ή κοινωνική, οικονομική και πολιτικο-ιδεολογική εκείνη κατάσταση παγκοσμίως, μετά τόν Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο; Μόνο

άν απαντήσουμε σ' αυτό τό έρώτημα θά μπορούμε νά κατανοήσουμε τήν στάση τής κριτικής σκέψης. Στήν κατάσταση εκείνη μπορούμε νά αναφερθοῦμε, συνοπτικά, σέ δύο πλευρές μέ παρεμφερείς διαστάσεις. Ή μία πλευρά άπεικονίζει τήν οικονομική και πολιτική εξέλιξη τών κυρίαρχων τάξεων, τόσο από τήν άποψη τών επιχειρήσεων-κεφαλαίου όσο και από τήν πλευρά τής έξουσίας-κράτους. Ή άλλη άντανακλά τήν ιδεολογική και γενικά πνευματική εξέλιξη και δράση του εργατικού κινήματος, όπως αυτή άναδεικνύεται από τά κύρια όργανά του.

Έτσι, συνοψίζουμε τήν ανάλυσή μας στίς παρακάτω διαστάσεις:

α. Ή διεθνής κατάσταση πού διαμορφώνεται μέσω τής οικονομικής ανάπτυξης και συσσώρευσης κεφαλαίου, καθώς και τής πολιτικής πού άσκούσε τό άστικό κράτος, σφραγίσθηκε και κρυσταλλώθηκε ως ιμπεριαλιστική, εύθύς άμέσως μετά τήν β΄ βιομηχανική επανάσταση, στήν τελευταία δεκαετία του 19ου αιώνα¹⁰. Δηλαδή ό κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής κατά τήν διάρκεια τής διευρυνόμενης άναπαραγωγής του, πού είναι ή περίοδος πού αναφερόμαστε στίς άρχές του 20ου αιώνα, χαρακτηρίζεται από δύο τάσεις. Πρώτον, από τήν άναπαραγωγή του μέσα σέ έναν κοινωνικό σχηματισμό πού έγκαθιδρύεται και έγκαθιστᾶ τήν κυριαρχία του. Δεύτερον, από τήν εύκολία επέκτασης αυτής τής κυριαρχίας έξω από αυτόν τόν σχηματισμό.

Σύμφωνα μέ τούς πιο έπιφανείς θεωρητικούς, όπως τόν Ν. Πουλαντζᾶ, τό ιμπεριαλιστικό στάδιο πού άντιστοιχεϊ στον μονοπωλιακό καπιταλισμό σημαδεύεται από τήν μετάθεση τής ύπεροχής από τό οικονομικό στό πολιτικό επίπεδο, τόσο στον κοινωνικό σχηματισμό όσο και στήν ιμπεριαλιστική άλυσίδα. Συνεπώς, ό όρος ιμπεριαλισμός παραπέμπει σέ μία σταδιακή εξέλιξη οικονομικής ανάπτυξης μέ έλεύθερο άνταγωνισμό σέ μία μονοπωλιακή φάση¹¹. Σέ αυτήν τή φάση εξέλιξης, τό κεφάλαιο συγκροτείται σέ μία χρηματιστική όλιγαρχία, διεθνώς, μέ διάφορες ένώσεις κεφαλαιοκρατῶν οι όποιες, έπηρεάζοντας τήν πολιτική του κάθε κράτους, μοιράζονται, άνάλογα μέ τήν πολιτική και τήν οικονομικοτεχνική τους ύπεροχή, τίς σφαίρες έπιρροής παγκόσμια. Ή κατάληξη αυτού του σταδίου στήν διεθνή έδαφική κατανομή τών σφαιρών και άγορῶν, πού είναι μορφή ξεχωριστή από τίς άποικιακές αυτοκρατορίες του 16ου και 17ου αιώνα, άπεικονίζεται ως ένας νέος ιμπεριαλισμός¹². Κατά τήν επέκταση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής

πρός τήν εξωτερική πλευρά τῶν ἐθνικῶν συνόρων καί τήν δημιουργία τῆς ἰμπεριαλιστικῆς ἀλυσίδας, ὁ ἴδιος ὁ ἰμπεριαλισμός διέρχεται τήν μεταβατική του φάση.

Σέ αὐτήν τήν περίοδο, διακρίνεται μιά προβληματική σχέση ἀνάμεσα στίς ἰμπεριαλιστικές μητροπόλεις καί στίς κυριαρχούμενες κοινωνίες ἢ σχηματισμούς, ἢ ὁποία σηματοδοτεῖ μία ἀσταθῆ ἰσορροπία ἀνάμεσα στήν οἰκονομική ὑπεροχή καί τήν ὑπεροχή τῆς πολιτικῆς. Μιά τέτοια σχέση τῶν ἰμπεριαλιστικῶν μητροπόλεων χαρακτηρίζεται ἀπό ἀντιφάσεις, πού ὁδηγοῦν συχνά σέ μιά ἐναλλασσόμενη ὑπεροχή τῆς μιᾶς πάνω σέ ἄλλες, ἢ σέ ἀντιφάσεις πού καταλήγουν σέ ἐμπόλεμη ἀναμέτρηση, ὅπως συνέβη μέ τόν Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Κατά συνέπεια, στό στάδιο αὐτό τοῦ ἰμπεριαλισμοῦ τό κράτος ἀποκτᾶ ἕναν νέο ρόλο, ὁ ὁποῖος νομιμοποιεῖ τήν παρέμβαση τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ του σέ ἀντίθεση μέ τό μή παρεμβατικό φιλελεύθερο κράτος δικαίου, τό «κράτος-χωροφύλακα» τοῦ ἀνταγωνιστικοῦ καπιταλισμοῦ. Ὅμως, σύμφωνα μέ ἀρκετούς θεωρητικούς, ὁ φασισμός τοποθετεῖται σέ αὐτό τό ἰμπεριαλιστικό στάδιο, καί κυρίως κατά τήν διάρκεια τῆς μετάβασης, πού ἦταν ἡ περίοδος τοῦ Μεσοπολέμου.

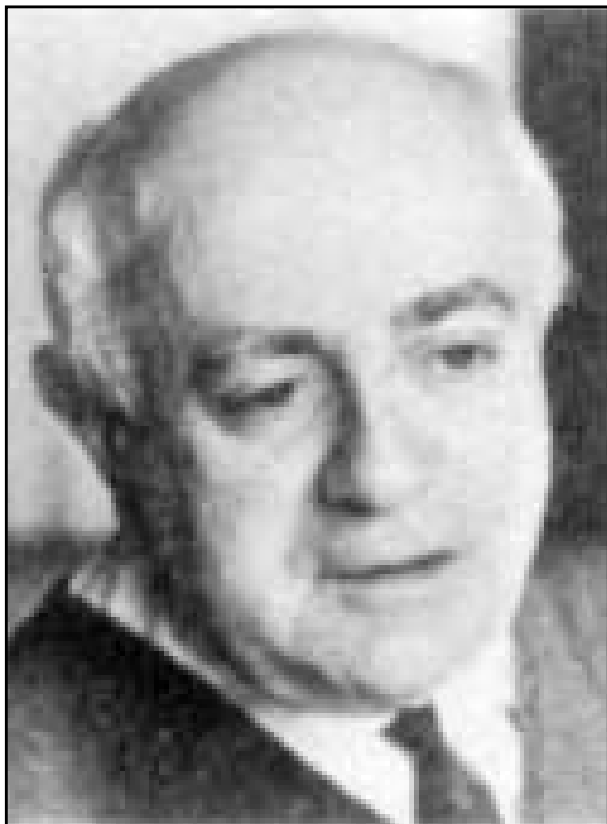
6. Ἡ δεσπόζουσα ἀντίληψη, ἢ ὁποία καθοδήγησε τό ἐργατικό κίνημα σέ ὅλο τό διάστημα αὐτό τοῦ ἰμπεριαλιστικοῦ σταδίου, ἐκείνη τῆς 2ης Διεθνούς, ἢ ὁποία εὐθύνεται γιά τόν κύριο ἀποπροσανατολισμό του ἀπό τούς βασικούς του στόχους, δημιούργησε ἕναν μεταφυσικό βολонταρισμό καί ἕναν ντετερμινισμό ἢ σεχταρισμό στήν συνείδηση τοῦ παγκόσμιου ἐργατικοῦ κινήματος, πού ἦταν ὄχι μόνον ἄγονος, ἀλλά καί ὁδήγησε σέ ὀπισθοδρόμηση τήν ἐργατική τάξη σέ ὅλες τίς χώρες. Ἡ πρώτη τάση «θεωροῦσε τήν ἡγεσία πανίσχυρη, μέ τέτοια παντογνωσία ὥστε νά μπορεί νά δίνει ἀπαντήσεις σέ ὅλα, καί τήν βάση ἄβουλη καί ἀνίσχυρη νά δίνει λύσεις ἀπό μόνη της στά διάφορα προβλήματα, ἔστω κι ἂν αὐτά τά ἔθετε ἡ ἴδια. Ὅσο γιά τήν δεύτερη, αὐτή ἡ τάση ἀντιλαμβάνονταν τόν κοινωνικό μετασχηματισμό μέ τρόπο μηχανιστικό»¹³.

«Δηλαδή, ἐφ' ὅσον ἡ ἐξέλιξη τῆς οἰκονομίας στό ἰμπεριαλιστικό στάδιο, μέ τίς νέες διεθνείς ταξικές ἀντιθέσεις καί τήν διακρινόμενη πτωτική τάση τοῦ μέσου ποσοστοῦ κέρδους, ἐμπερικλείει στοιχεῖα κρίσης, ἢ κρίση αὐτή θεωρήθηκε καί διαρκῆς. Ἀγνοήθηκε ἔτσι ἡ ἐκδοχή ὅτι τό καπιταλιστικό σύστημα μπορεί νά ἀπορροφήσει τίς κρίσεις του, ἄρα ἡ βέβαιη μηχανιστική ἀνατροπή του δέν προδιαγράφεται»¹⁴. Ἡ δημιουργία λοιπόν

μιᾶς ἡγετικῆς ομάδας τοῦ κινήματος ἀπό ἐπαγγελματίες ἐπαναστάτες ἢ καθοδηγητές, οἱ ὁποῖοι εἶναι οἱ μόνοι πού γνωρίζουν καί σαφῶς οἱ μόνοι πού θά πρέπει νά ἀποφασίζουν, ἀποκλείει τήν δημοκρατική συμμετοχή τῆς πλειοψηφίας τῶν ἐργαζομένων καί στερεῖ ἔτσι τήν πνευματική τους ἀνάπτυξη.

γ. Παράλληλα, στήν 3η Διεθνῆ, στήν ὁποία ὑπερίσχυσε ὁ μπολσεβικισμός, διαπιστώνεται ἕνας οἰκονομισμός, ὅπως ἐκδηλώνεται στά κείμενα τοῦ Λένιν, ἰδιαίτερα στό ἔργο του Ὁ ἰμπεριαλισμός ἀνώτατο στάδιο τοῦ καπιταλισμοῦ. Ἐπειδή, λοιπόν, ὁ οἰκονομισμός αὐτός ἦταν καταστροφικός καί συνοδεύθηκε ἀπό τήν ἀπουσία μιᾶς πολιτικῆς γραμμῆς, ἢ ὁποία λειτουργεῖ σέ συνάρτηση μέ τίς μάξες, μπορεί νά συνδυασθεῖ καί μέ τήν βαθμιαία ἐγκατάλειψη τοῦ ἐργατικοῦ διεθνισμοῦ¹⁵. Αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ἡ τάση αὐτῆς τῆς σκέψης ἦταν μόνον τῆς 3ης Διεθνούς, ἀλλά ἦταν γραμμῆ καθοδήγησης πού ἀκολουθήθηκε ἀπό τό κόμμα τῶν μπολσεβίκων γιά τήν εὐρύτερη κοινωνία τῆς τότε Σοβιετικῆς Ἐνώσεως. Ἀπό μία ἄλλη ὀπτική, ἡ ἐμπειρία τῆς συμμετοχῆς τῶν ἐργαζομένων στίς ἀποφάσεις, παρά τήν ἐκτεταμένη συζήτηση τόσο στήν 3η Διεθνῆ ὅσο καί στίς διακηρύξεις τῶν μπολσεβίκων πρὶν καί μετά τήν ἐπανάσταση, μέ τήν ρήση «ὅλη ἡ ἐξουσία στά σοβιέτ», δηλαδή στίς ἐργατικές ἐπιτροπές, δέν ἀπέδωσε. Στήν πραγματικότητα, ἦταν μιά ἐμπειρία μικρῆς διάρκειας, ἀφοῦ ἡ ἐξουσία περιορίστηκε καί πάλι στούς λίγους μετά τό 1921.

Ἡ ἀναγνώριση πάντως ἀπό τόν Λένιν καί τήν ἡγετική ομάδα τοῦ κόμματος τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ ἐργάτες ἀποτελοῦν μιά ἀντι-ἐξουσία ἦταν πραγματι ἀλήθεια. Ὅτι τά συμβουλίᾶ τους μποροῦν καί πρέπει νά παρεμβαίνουν οὐσιαστικά σέ κάθε πολιτικό, οἰκονομικό ἢ ὅποιοδήποτε ἄλλο πρόβλημα τῆς χώρας, ὥστε μ' αὐτόν τόν τρόπο νά ἀντιπαραθέτουν τίς δικές τους λύσεις σέ αὐτές πού προτείνουν οἱ ἀστοί, φάνηκε ὡς μιά ἀναγκαιότητα¹⁶. Ἡ ἀνάγκη αὐτῶν τῶν ἐργατικῶν συμβουλιῶν νά ἀποτελέσουν ὄργανα μιᾶς νέας κρατικῆς ἐξουσίας εἶχε θεωρηθεῖ ἐπιτακτική, ἐπειδή, στήν ἐνδεχόμενη σύγκρουση μέ τήν παλαιά, ἢ νέα αὐτή ἐξουσία θά ἦταν σέ θέση νά τσακίσει τόν ἀστικό κρατικό μηχανισμό, δημιουργώντας τό ἐργατικό σοσιαλιστικό κράτος. Ἡ ἀνάγκη αὐτή εἶχε ἤδη ἐπισημανθεῖ καί ὑπερτονιστεῖ¹⁷. Αὐτό ὅμως πού ἀπουσίαζε ἀπό τέτοιες ἀναλύσεις ἦταν ἡ ἀνάπτυξη τῶν πνευματικῶν ὀριζόντων ἐκείνων πού συμμετέχουν στήν σκέψη καί γενικά στά κέντρα λήψης τῶν ἀποφάσεων. Γι' αὐτό, ἄλλωστε, ὅταν ὁ στόχος



Theodor W. Adorno (1903-1969)

ἐκεῖνος τῆς κρατικῆς ἐξουσίας ἐπιτεύχθηκε, ἀφέθηκε μετὰ ἤ πιο σωστά περιορίσθηκε στους λίγους ἡγέτες ἐπαναστάτες ἢ ἐξουσία τῶν πολλῶν. Τά ἐργατικά συμβούλια ἀπώλεσαν τήν δύναμή τους καί σιγά-σιγά ἔσβησαν, λόγῳ τῆς τεχνικῆς προπαγάνδας καί μιᾶς νέας πολιτικῆς θεωρίας τοῦ κόμματος. Ἡ κατάληψη τῆς ἐξουσίας δέν ἀντιπροσώπευε πλέον τήν δημιουργική πορεία τῶν ἐργατικῶν συμβουλίων, ἀλλά ὑπῆρξε «προϊόν ἐπίδειξης δυνάμης τοῦ κόμματος τό ὅποιο ἦταν δέσμιο τοῦ φετιχισμού τοῦ κράτους. Ἡ πολιτική γενικά καί τό “σοσιαλιστικό” κράτος παρέμεναν ὄντότητες ἀποκομμένες ἀπό τίς μᾶζες τῶν ἐργαζομένων»¹⁸.

δ. Ἐπιπλέον, ἡ τεχνολογική ἀνοδος, ἡ ὁποία εἶναι ἀπόρροια τῶν ἐπιστημονικῶν ἐπιτευγμάτων τῆς β' βιομηχανικῆς ἐπανάστασης, προωθεῖ ἀναμφίβολα μιᾶ ραγδαία ἀνάπτυξη βιομηχανικῆς παραγωγῆς σέ μαζικά πλαίσια. Τέτοιου εἶδους παραγωγή ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη ὀργάνωση καί διοίκηση τῶν ἐπιχειρήσεων στόν οικονομικό τομέα, καθώς γίνεται συνθετώπερη καί πολυπλοκώτερη, ἀλλά καί μιᾶ ἰδιαίτερη κοινωνιολογική προσέγγιση στό φαινόμενο τῆς γραφειοκρατίας. Ἡ διόγκωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐργαζομένων στίς ἐκβιομηχανισμένες χῶρες ἀνά παραγωγική μονάδα, πού λέγεται μα-

ζικοποίηση τῆς παραγωγῆς, καί ἡ αὔξηση τῶν σύνθετων καί περίπλοκων ἐργατικῶν θέσεων καί ἐξειδικεύσεων ἀπαιτεῖ τώρα ἕναν νέο τρόπο διοίκησης καί ἐποπτείας.

Παράλληλα, ἡ αὔξηση τῆς ὑπαλληλίας στό δημόσιο, ὡς τομέα τῶν ὑπηρεσιῶν καί τῶν κρατικῶν ἐπιχειρήσεων, δημιουργεῖ ἐξ ἀντικειμένου μέ τίς ἀναδυόμενες ἐξελίξεις μιᾶ ἀξίωση γιά ὀρθή ἀνταπόκριση, ὥστε νά δύναται νά ἀντιμετωπισθεῖ τό πρόβλημα τῆς δυσκινήσιας καί δυσλειτουργικότητάς του, δηλαδή τῆς γραφειοκρατίας. Οἱ ἀπαιτήσεις αὐτές δέν μποροῦν νά περιμένουν τίς προοδευτικές δυνάμεις νά ἀνταποκριθοῦν ὀρθολογικά καί ἐπιστημονικά, ὥστε νά ὠφεληθοῦν οἱ ἴδιες καί ἡ πλειονότητα τῶν πολιτῶν. Τό ἐργατικό κίνημα, ἐν τούτοις, ἔχει παγιθεῖ στήν στασιμότητα καί στό θολό τοπίο τῶν διεθνῶν ἐξελίξεων πού τρέχουν. Ἐπομένως, χωρίς μιᾶ ὀρθή θεωρητική μαρξιστική προσέγγιση σέ θέματα ὅπως π.χ. αὐτά τῆς ὀργάνωσης καί διοίκησης τῆς σύγχρονης μαζικῆς παραγωγῆς, πρὸς ἀποφυγὴν τῆς δυσκινήτης γραφειοκρατίας, ὁ χῶρος καταλαμβάνεται ἀπό τίς διάφορες φιλελεύθερες ἀστικές θεωρίες¹⁹.

Ἔτσι, ἀνταποκρινόμενες αὐτές οἱ θεωρίες καί ἀναλύσεις στίς τρέχουσες τεχνολογικές ἐξελίξεις μαζικῆς παραγωγῆς καί αὐτοματοποίησης, μέ κύριο στόχο τό κέρδος τοῦ κεφαλαίου²⁰, σχηματίζονται βαθμιαία στήν ὀρθολογιστική μορφή τοῦ ταιυλορισμοῦ, τοῦ φορντισμοῦ καθώς καί στήν παρσονική ἀντιμετώπιση τῆς γραφειοκρατίας, μέ ἀντίδοτα θεμπεριανῆς λογικῆς. Τέτοια ὅμως κατάληξη ἦταν ὄχι μόνον μὴ ἀναμενόμενη καί ἀνώφελη γιά τήν πλατεία πλειοψηφία τῶν ἐργαζομένων πού ἀποτελοῦσαν τίς προοδευτικές κοινωνικές δυνάμεις κάθε χώρας, ἀλλά καί ἐπιβλαβής γιά τόν ἄνθρωπο, τήν χειραφέτηση καί τήν προκοπή του σέ διεθνή πλαίσια.

Αὐτή ἦταν σέ γενικές γραμμές ἡ συνοπτική εἰκόνα τῆς ὑφιστάμενης κοινωνικῆς κατάστασης, κατά τήν διάρκεια μιᾶς περιόδου τῆς ὁποίας ἡ κοινωνική καί ἡ ἰδεολογική κρίση ἀκολουθεῖ τήν οικονομική πού εἶχε προηγηθεῖ στήν ἀρχή τῆς δεκαετίας τοῦ '30, ὅταν καλεῖται ὁ Χορκχάϊμερ νά ἀναλάβει τήν διεύθυνση τοῦ Ἰνστιτούτου.

Μάξ Χορκχάϊμερ: Παραδοσιακή καί Κριτική Θεωρία

Γιά τούς παραπάνω λόγους, ἡ κριτική θεωρία γιά τόν ἴδιο τόν θεωρητικό τῆς Φρανκφούρτης νοήθηκε ὡς μιᾶ ἐπιστημονική σοσιαλιστική θεωρία πού ἔπρεπε νά πρεσβεύει ὁ μαρξισμός στόν

20^ο αιώνα. Είχε αναγνωρίσει ότι η μετασχηματισμένη κοινωνική κατάσταση, στην επίσημη πλέον μονοπωλιακή καπιταλιστική της μορφή, απαιτούσε και μία ανάπτυξη κριτικής θεωρίας αντίστοιχα, που θά ήταν σε θέση επιστημονικά να αντιμετωπίσει την αστική αντίληψη. Γι' αυτόν τον λόγο, περιγράφοντας τις ουσιώδεις θέσεις και ιδέες της μαρξιστικής θεωρίας, μπορούσε να κάνει επίθεση ταυτόχρονα τόσο στις επιστήμες της αστικής κοινωνίας όσο και στις διαστρεβλώσεις του ίδιου του μαρξισμού που συντελέστηκαν από την ορθόδοξη μαρξιστική σκέψη. Στά μάτια των οπαδών της μαρξιστικής αντίληψης, στην Γερμανία γενικά, παρουσιαζόταν ο μαρξισμός «ως μία έκφραση μισοτελειωμένης επιστημονικής θεωρίας, γι' αυτό και αναμενόταν από αυτήν την θεωρία ή διατύπωση των νόμων της κοινωνικής εξέλιξης, όπως αναμενόταν από τις φυσικές επιστήμες ή διατύπωση των νόμων της Ύλης»²¹. Έτσι, με την απαιτούμενη επανεξέταση του μαρξισμού κατά τον Χορκχάιμερ, η κριτική της πολιτικής οικονομίας αξίωσε ότι με τό να αναλύονται και να φωτίζονται οι πλάνες της αστικής ιδεολογίας, τό προλεταριάτο, ως επαναστατικός μοχλός, εφοδιάζεται με μία καθαρή εικόνα για την κατάστασή του και τούς αναγκαίους στόχους του.

Παράλληλα, οι εργατικές τάξεις θά μπορούσαν να είναι σε θέση να αντισταθούν στην δογματική κυρίαρχη αντίληψη του ντετερμινισμού και της αναμενόμενης ανατροπής του κεφαλαιοκρατικού συστήματος²², καταδεικνύοντας την απογοήτευση των επαναστατικών ελπίδων που έθρεψε η ορθόδοξη δογματική σκέψη. Σ' αυτό τό σημείο, γίνεται αναφορά από τον Χορκχάιμερ στην διαλεκτική του Μάρξ, που ανάγεται πίσω στον Χέγκελ, υποδεικνύοντας την κατεύθυνση της ιστορικής διαδικασίας. Πρώτον, προς την αυτονομία των ανθρώπων σε σχέση με την ιστορία που οι ίδιοι έφτιαξαν. Δεύτερον, προς την ελευθερία του κάθε ατόμου στην κοινωνία. Τρίτον, προς την υπέρβαση των ιστορικών σχέσεων εξαναγκασμού, σε μία κατάσταση που όλοι οι άνθρωποι ενσωματώνονται σε διάλογο και σε μία συλλογική δράση χωρίς βία.

Με αυτήν την λογική, ο Χορκχάιμερ ασκεί αυστηρή κριτική στην αστική φιλοσοφία και επιστήμη, κυρίως ενάντια στην εργαλειώδη της συγκρότηση, που χαρακτηρίζεται από μία απατηλή σύλληψη της σχέσης του υποκειμένου-αντικειμένου σε ό,τι αφορά την θεωρία και πράξη. Στά θέματα όμως αυτής της κριτικής, που απεικονίζεται στα επίσημα κείμενά του, καθώς μας συμβουλεύει ο Martin Jay, φαίνεται να περιλαμβάνονται

δύο κινητήριες έρευνητικές προσεγγίσεις ως βασικές θεματικές. Η πρώτη είναι ότι «μολονότι οι φιλόσοφοι της ζωής ήταν ορθολογικοί στην προσπάθειά τους να περισώσουν τό άτομο από τις απειλές της σύγχρονης κοινωνίας, πήγαν όμως πολύ μακριά δίνοντας έμφαση στην υποκειμενικότητα και στην πνευματικότητα, και μ' αυτόν τον τρόπο μείωσαν την σπουδαιότητα της δράσης στον ιστορικό κόσμο. Η δεύτερη θεματική είναι ότι, κρίνοντας τον εκφυλισμό του αστικού ορθολογισμού μέσα στις αφηρημένες και επίσημες πλευρές του, μερικές φορές μεγιστοποιήσαν την υπόθεσή τους και κατ' αυτόν τον τρόπο φάνηκε να απορρίπτουν τον ίδιο τον Λόγο»²³.

Συνεπώς, ενώ αυτό που απαιτούσαν οι καιροί γενικά ήταν μία ορθολογική κριτική σκέψη για τό εργατικό κίνημα με όραμα και προοπτική, εκείνο που του προσφέρθηκε από την δεσπόζουσα αντίληψη της σοσιαλιστικής σκέψης ήταν η πλάνη της πνευματικής του υγείας. Μία απατηλή συνείδηση κυριολεκτικά, αφού η μορφή της πραγματικότητας ήταν ψευδής και άνευ ουσίας. Άπερισκεψία και ανορθολογισμός στό αποκορύφωμά τους ήταν εκείνα που σημάδεψαν τις εργαζόμενες μάζες σε όλον σχεδόν τον 20^ο αιώνα. Η θεωρητική αυτή τάση της άριστερας, που δέν άφηνε περιθώρια δημοκρατικής συζήτησης και συμμετοχής της βάσης, κατά τον ίδιο τον Χορκχάιμερ είχε σφάλει παταγωδώς, επειδή άνύψωσε τον ύλισμό σε μία θεωρία της γνώσης, ή όποία διεκδίκησε απόλυτη βεβαιότητα, όπως τό είχε πράξει ο ιδεαλισμός στό παρελθόν.

Γιά να οικοδομηθεί μία κοινωνία, σκέπτεται ο Χορκχάιμερ, πρέπει να δημιουργηθεί ένας χώρος όχι μόνον χωρίς σχέσεις εκμετάλλευσης μεταξύ των μελών της, αλλά και χωρίς σχέσεις χειραγώγησης και υπαγωγής. Έπιπλέον, ή τοποθέτηση του ανθρώπου ως ένα αυτο-συνειδητό και αυτο-διοικούμενο υποκείμενο της κοινωνικής πραγματικότητας στό κέντρο της εξέλιξης όλκληρης της ανθρώπινης κοινωνίας φαίνεται να είναι άκρως απαραίτητο. Τό ενεργό υποκείμενο, υπό αυτό τό πρίσμα, είναι ή μόνη έλπίδα κι ο άνοιχτός όρόμος για υπέρβαση της κοινωνικής θεωρίας και πράξης, που είναι υποδουλωμένη στην αστική αντίληψη. Τό υπέρτατο χρέος μας είναι να εισχωρήσουμε κάτω από την επιφάνεια των γεγονότων και να προχωρήσουμε πέρα και πίσω από τά φαινόμενα. Οι προθέσεις της κριτικής στάσης του Χορκχάιμερ ήταν στην ουσία να επισπεύσει μία ανάπτυξη οδηγούμενη προς την άταξική και χωρίς εκμετάλλευση κοινωνία. Ο στόχος της κρι-

τικῆς θεωρίας του, μέ ἄλλα λόγια, ἦταν νά βοηθήσει πρὸς τὸν ἐξανθρωπισμὸ τῆς φύσης καί πρὸς τὴν φυσικότητα τῶν ἀνθρώπων, ὅπως χαρακτηριστακὰ ὑποστηρίζει ὁ ἴδιος στό ἔργο του *Παραδοσιακὴ καί Κριτικὴ Θεωρία*²⁴.

«Ἐάν ἡ δράση κυβερνᾶται ἀπὸ τὸν λόγο, ἀρμόζει στὸν ἄνθρωπο ὡς ἔλλογο ὄν. Ὅμως, ἐάν ἡ ὑπάρχουσα κοινωνικὴ πρακτικὴ πού σχηματίζει τὴν ζωὴ τοῦ ἀτόμου σέ ὅλες τὶς πλευρὲς τῆς εἶναι κτηνώδης, αὐτὴ ἡ κατάσταση ἐπηρεάζει ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς κοινωνικῆς ὑπαρξῆς. Ἔτσι, ἐδῶ θὰ ὑπάρχει πάντα κάτι ἄγνωστο στὴν πνευματικὴ καί ὑλικὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ὁποῖο ὀνομάζεται φύση, ὡς τὸ σύνολο τῶν στοιχείων ἐκείνων πού δέν ἔχουν κατακτηθεῖ ἢ ἀφομοιωθεῖ ἀκόμη καί πού ἡ κοινωνία πρέπει νά ἀναλάβει ἡ ἴδια νά ἀφομοιώσει. Ὅταν, ὅμως, ὀρισμένες καταστάσεις, οἱ ὁποῖες βασίζονται στὸν ἄνθρωπο καί μόνο στὸν ἄνθρωπο, ὅπως οἱ σχέσεις τῶν ἀτόμων στὴν ἐργασία τους καί ἡ πορεία τῆς ἴδιας τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου, ὑπολογίζονται ὡς μέρος τῆς φύσης, ἡ προκύπτουσα ἄγνοια δέν εἶναι μόνο μιά ἀνιστόρητη ἐσώτερη κατηγορία ἀλλὰ μιά ἔνδειξη ἀξιοκαταφρόνητης ἀδυναμίας»²⁵. Ἡ ἐγκατάλειψη τοῦ ἀνθρώπου σέ μιά τέτοια ἀδυναμία, συνεπῶς, γιὰ τὸν κριτικὸ στοχαστὴ, θεωρεῖται ὡς ἔλλειμμα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου καί εἶναι ἀρκετὰ παράλογη.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω, συνάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι μπορεῖ κάποιος νά διακρίνει τὴν λογικὴ τῶν ἐπιθέσεων τῶν φιλοσόφων τῆς κριτικῆς θεωρίας στό κοινωνικὸ κατεστημένο ἢ στὴν τάξη πραγμάτων τὴν ὁποία ἐρμηνεύει καί ἐξυμνεῖ ἡ παραδοσιακὴ θεώρηση τῆς ἀστικῆς κοινωνίας. Ἀπλᾶ, τέτοια θεώρηση παράγει καί ἀναπαράγει ἕναν μῦθο, ἕναν παραλογισμό ὅπου ἡ σχηματιζόμενη ἀνθρώπινη κατάντια ὡς συνείδηση στὴν κοινωνία θεμελιώνεται στό ψεῦδος. Μ' ἄλλα λόγια, ἐνῶ ἡ θεωρία γενικά θὰ πρέπει νά εἶναι ἡ συσσωρευμένη γνώση πού ἔχει μορφοποιηθεῖ ἔτσι ὥστε νά περιγράφει τὴν πραγματικότητα μέ τὸν πιὸ ἀποτελεσματικὸ τρόπο, ἡ παραδοσιακὴ θεωρητικὴ σκέψη παράγει τὴν ἀπατηλὴ εἰκόνα τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος²⁶.

Τοιουτοτρόπως, ἡ κριτικὴ θεωρία ἐμφανίζεται ὡς μιά ἔμμονη κριτικὴ τῆς κοινωνίας πού διαφοροποιεῖται ἀπὸ ἄλλες μορφές θεωρίας, ὅπως τὴν παραδοσιακὴ, γιὰ τὸ μόνιμο ἐνδιαφέρον πού παρουσιάζει πρὸς τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀπατηλῆς πραγματικότητος καθὼς καί τὴν ὑπέρβαση τῆς κοινωνικῆς ἀδικίας. Οἱ σταθερές τῆς ιδιότητες, συμπερασματικά, εἶναι ἡ πολιτικὴ τῆς στάση καί

ἡ θέση τῆς στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης σκέψης, ἐπειδὴ εἶναι ἡ μόνη πού ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ διαμορφωμένη μέχρι σήμερα πραγματικότητα τῆς σύγχρονης κοινωνίας δέν εἶναι δίκαιη οὔτε εἶναι ἀμετάβλητη, ἀλλὰ ὅτι μπορεῖ καί πρέπει νά ἀλλάξει. Ἡ γλῶσσα τῆς εἶναι κρυστάλλινη καί ἡ σκέψη βαθειὰ διαλεκτικὴ. Χωρὶς νά παραβλέπει τὸν λόγο, δέν περιφρονεῖ τὴν πείρα γιὰ τὴν πλήρη ἀνάθεση τῶν μορφῶν τῆς κοινωνικῆς δομῆς, ὥστε νά ἀρθεῖ ἡ ἀδικία καί νά σχεδιασθεῖ διαφορετικὰ ἡ κοινωνία. Ἐναν σχεδιασμό, ὅμως, πού νά στηρίζεται σέ συστήματα κανόνων πού δέν ἀποκλείουν τὴν πλειοψηφία τῶν πολιτῶν, ὥστε νά ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος νά ἐμφανισθοῦν ὀλοκληρωτικὰ καθεστώτα. Γιὰ νά ἐπιτευχθεῖ, ὅμως, αὐτὸ καί νά μεταβληθεῖ ἡ κοινωνία, ἡ κριτικὴ θεωρητικὴ σκέψη ἀποσκοπεῖ στό νά φωτίσει τὴν βασικὴ λειτουργία τῶν μηχανισμῶν ἀναπαραγωγῆς, μιᾶς καί διατηρεῖται ἔξω ἀπ' αὐτούς, ὥστε νά ἀποκαλυφθοῦν οἱ ἀντιφάσεις τῆς ἀστικῆς κοινωνίας.

Φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις καί ἡ κριτικὴ τοῦ Χορκχάϊμερ

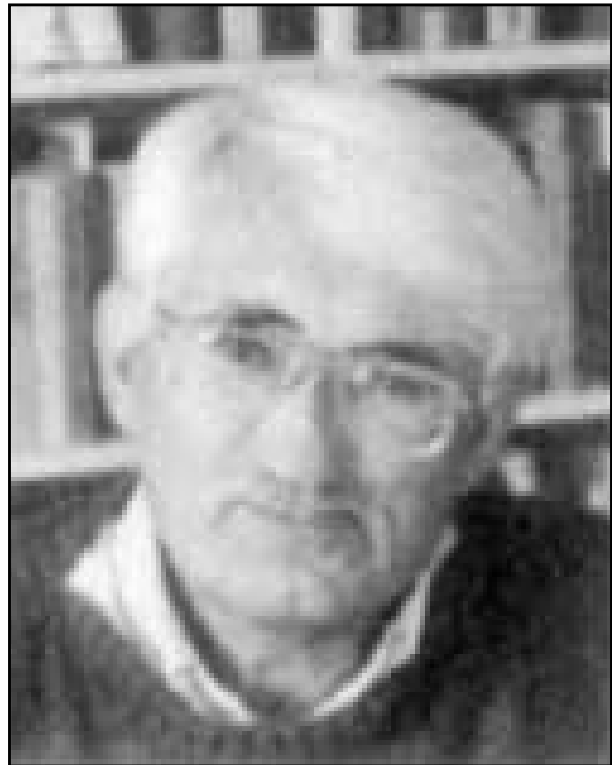
Σύμφωνα μέ τὸν David Held, ὁ Χορκχάϊμερ ἐπεδίωξε νά ἐξετάσει τὸν ρόλο τῆς θεωρίας μέ ἕνα διεισδυτικὰ ριζοσπαστικὸ, ἱστορικὸ καί διαλεκτικὸ τρόπο²⁷. Ἡ κύρια θεματικὴ στὴν προσαγόρευσὴ του ἦταν ἡ σχέση μεταξύ κοινωνικῆς φιλοσοφίας καί ἐπιστήμης, χαρακτηρίζοντας τὴν πρώτη, τὴν κοινωνικὴ φιλοσοφία, ὡς μιά προσπάθεια νά ἐρμηνεύσει τὴν μοῖρα τῶν ἀνθρώπων ὡς μελῶν μιᾶς κοινότητος καί ὄχι ἀπλᾶ ὡς ἀτόμων. Ἐν τῷ μεταξύ, ἐνῶ παραδέχεται τὴν οὐσιώδη σημασία τῶν παραδοσιακῶν ζητημάτων τῆς κοινωνικῆς φιλοσοφίας ὅπως: τὴν σχέση μεταξύ ἀτόμου-κοινωνίας, τὴν ἔννοια τῆς κουλτούρας καί τὴν βάση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ἀπορρίπτει ἐντελῶς μιά καθαρὰ φιλοσοφικὴ προσέγγιση σέ τέτοια ζητήματα. Οἱ φιλόσοφοι τοῦ καιροῦ του, καθὼς κι οἱ προηγούμενοι, κατὰ τὴν ἀντίληψή του, εἶχαν πραγματευθεῖ συχνά αὐτές τὶς ἐρωτήσεις ὡς γενικά ζητήματα ἀρκετὰ ἀφηρημένα, διαχωρίζοντάς τα ἀπὸ τὴν ἱστορία καί τὸ κοινωνικὸ τους πλαίσιο. Οἱ κύριες σχολές φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ εἶχαν θέσει μέ ἀρκετὴ ἀφέλεια τέτοια ζητήματα, εἴτε στό ἀφηρημένο καί ἀπομονωμένο ἄτομο ὅπου συγκλίνει ὁ ὑπαρξισμὸς εἴτε στὴν ὑποστασιοποιημένη κοινωνικὴ ὀλότητα, ὡς πηγὴ ζωῆς καί ὀρθὸ ἀντικείμενο τῆς κοινωνικῆς ἀναζήτησης, ὅπου ταυτίζεται ὁ χεγκελιανὸς ἰδεαλισμὸς.

Ὁ Χορκχάϊμερ, ἀπεναντίας, ἀπορρίπτοντας

τίς παραπάνω προσεγγίσεις ως βασικά ρεύματα θεωρητικής σκέψης, απαιτεί μία διαλεκτική διείσδυση στην ανάπτυξη της κοινωνικής φιλοσοφικής θεωρίας και στην δραστηριότητα των ιδιαίτερων επιστημονικών κλάδων. Υποστήριξε δυναμικά ότι ήταν επιτακτικά αναγκαίο να συμπληρωθούν οι επιστημονικοί τομείς, επειδή ο καταμερισμός της εργασίας στις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες εν γένει ήταν τόσο προχωρημένος όσο τα αποτελέσματα ήταν διασπασμένα²⁸. Σέ τελική ανάλυση, ούτε η κοινωνική φιλοσοφία αλλά ούτε και καμιά από τις κοινωνικές επιστήμες, υπό αυτό τό πρίσμα, θά μπορούσαν να άμυνθούν ή να υπερασπισθούν τήν ιδέα ή ακόμη τήν διεκδίκηση ότι μόνες τους αυτές οι επιστήμες θά αποκάλυπταν τά ουσιώδη του συστήματος²⁹. Έπειδή ουσιαστικά έξαρτώνται από τήν προβληματική πού αναδύεται μέσα από τις «κοινωνικές σχέσεις ως αντανάκλαση των στοιχείων όργάνωσης της κοινωνικής εργασίας» και θά πρέπει να υπερβούν τό εμπειρικό και διδακτικό επίπεδο³⁰.

Σέ λεπτομερή ανάλυση του έργου του, θά μπορούσαμε να αρχίσουμε από τις σημειώσεις του πάνω στην επιστήμη και στην κρίση του 1930, όμως, χωρίς να κινδυνεύουμε παράκαμψη του στόχου μας, θά πρέπει να αναφερθούμε εδώ συνοπτικά, ώστε να δοθεί ή διάσταση των πρωταρχικών του αναζητήσεων. Σέ αυτές τις σημειώσεις, πραγματεύεται τήν εξέλιξη της επιστήμης και κοινωνίας σχιαγραφώντας δύο βασικές κρίσεις στην σύγχρονη καπιταλιστική κοινωνία: οικονομική και επιστημονική. Στην πρώτη, διαβλέπει μία έκδηλη διαμάχη, ή οποία όλο και μεγαλώνει, επειδή ο κοινωνικός πλοῦτος τώρα είναι μεγαλύτερος από τό παρελθόν και ή κοινωνία παράλληλα είναι άνίκανη να χρησιμοποιήσει αποτελεσματικά τις δυνάμεις πού ανέπτυξε και τόν πλοῦτο πού συσσώρευσε, πράγμα πού αποτελεί μία υπάρχουσα αντίφαση στον φιλελευθερισμό. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι «ή απόρριψη των ψευδαισθήσεων του φιλελευθερισμού περί κοινωνικής άρμονίας, ή αποκάλυψη των έγγενών αντιφάσεων και της άφηρημένης του αντίληψης περί έλευθερίας υίοθετούνται κατά γράμμα απ' τις πιο διαφορετικές πλευρές κι αντιστρέφονται σε αντιδραστικά συνθήματα. Τό ότι ή οικονομία όφείλει να υπηρετεί και όχι να κυριαρχεί στους ανθρώπους διακηρύσσεται απ' αυτούς πού θεωρούσαν πάντοτε τήν οικονομία σαν τόν δικό τους εργοδότη»³¹.

Στην δεύτερη, τήν κρίση της επιστήμης, διακρίνει αυτήν τήν κρίση στη διαφορά ανάμεσα σε μια όρθή θεώρηση της σύγχρονης κοινωνικής δια-



Jürgen Habermas (γεν. 1929)

δικασίας στό σύνολό της και σε μία εμπειρική έρευνα, ή οποία ενέχει άποσπασματικές πλευρές της κοινωνικής ζωής καθώς και άπατητές. Στις επιστήμες, γενικά, έχει κυριαρχήσει ένας λογικός εμπειρισμός, όνομαζόμενος νεοθετικισμός, ό όποιος παραβλέπει τό στοιχείο της κοινωνικής πρακτικής, πού είναι εκείνο των σύγχρονων φυσικών επιστημών. Δηλαδή, παραβλέποντας ένα τέτοιο κοινωνικό στοιχείο στις φυσικές επιστήμες, υποβαθμίζονται έτσι οι πλευρές της κοινωνικής εμπειρίας έσκεμμένα. Η νεοθετικιστική αυτή σκέψη συνεπώς διαχωρίζει τόν αντικειμενικό κόσμο από τούς ίδιους εκείνους παράγοντες πού τόν παράγουν, αποκλείοντας κατ' αυτόν τόν τρόπο τήν δυνατότητα διαφόρων αναγκαίων μεταβολών στις σχέσεις της κοινωνίας και των μελών της. Έτσι, ή επιστημονική αναζήτηση, και ή όργάνωση της επιστημονικής εργασίας, δηλαδή άκαδημαϊκά ιδρύματα, κέντρα έρευνών και ή σύνδεσή τους με τήν βιομηχανία, παραμένει ζήτημα χωρίς νόημα, έφ' όσον γίνεται άνέφικτη ή εξέταση των σχέσεων ανάμεσα στους τρόπους σκέψης και στο περιεχόμενο πού αυτή ή σκέψη πραγματεύεται. Τό μόνο πού μπορεί να συνεισφέρει ό νεοθετικισμός είναι ή άμεση καταγραφή των συμβάντων.

Έπειδή, όμως, στό πνεύμα της κριτικής θεωρίας, ή ίδια ή έννοια της επιστήμης επιδέχεται άμ-

φισθήτηση, θά πρέπει νά τεθεί σέ μιά ευρύτερη προοπτική, συμπεριλαμβάνοντας καί τό νόημα ενός μέρους τών παραγωγικών δυνάμεων καί τών παραγωγικών σχέσεων. Πιό συγκεκριμένα, ή επιστήμη εξαρτάται από τήν προβληματική πού διαμορφώνεται μέσα από τίς κοινωνικές σχέσεις, πού απεικονίζουν αντικειμενικά στοιχεία εξέλιξης καί οργάνωσης τής κοινωνικής ἐργασίας.

Ἄς δοῦμε ὅμως ἀναλυτικώτερα τή στάση τοῦ Χορκχάιμερ γιά τήν οικονομική κρίση. Ἡ οικονομία σήμερα, τονίζει, εἶναι γεμάτη μέ ἀντιφάσεις καί ἔχει σέ μεγάλο μέρος κυριαρχηθεῖ ἀπό μονοπώλια. Σέ διεθνές πεδίο αὐτά τά μονοπώλια οργάνωνονται χασοτικά, ἀλλά παρά τό ὅτι γίνονται πλουσιώτερα εἶναι ἀνίκανα νά περιορίσουν ἢ νά μειώσουν τήν ἀνθρώπινη δυστυχία. Ἡ κοινωνία, λοιπόν, βρίσκεται μέσα σέ μιά μεγάλη κρίση, στήν ὁποία ἐπιδεικνύεται ἡ μεγάλη ἀνικανότητα τοῦ φιλελευθερισμοῦ νά τήν ὑπερβεῖ, ἐφ' ὅσον ἔχει κληρονομηθεῖ ἡ αὐτο-καταστρεπτική τάση στό καπιταλιστικό σύστημα. Ἐπιπλέον, δείχνει τήν τεράστια ἐπέκταση τοῦ ἐλέγχου τοῦ ἀνθρώπου πάνω στή φύση, καί ὑπό αὐτό τό πρῖσμα ἐμποδίζει τήν κοινωνική ἀνάπτυξη καί ὁδηγεῖ τήν ἀνθρωπότητα σέ μιά οὐσιαστική παρακμή. Ἐδῶ ὁ Χορκχάιμερ ἀναφέρει ἐκεῖνες τίς καταστρεπτικές τάσεις, κατά τίς ὁποῖες μετά ἀπό μιά κάποια περίοδο ἐλεύθερης οικονομίας ἀκολουθεῖ ἀναπόφευκτα μιά μονοπωλιακή κατάσταση κι ἔπειτα ἀναπτύσσονται οἱ νέες οικονομικές κρίσεις, πού ὁδηγοῦν σέ ὀξυτάτες κοινωνικές ἀντιθέσεις, ὅπως ἔγινε μέ τήν περίπτωση τής Γερμανίας τῶν Ναζί.

Δηλαδή, ἀκολουθώντας τήν μαρξιστική ἀνάλυση γιά τά κυκλικά στάδια ἀνάπτυξης τοῦ κεφαλαίου, διακρίνουμε: στό πρῶτο, πού ἀκολουθεῖ τήν μεταβατική περίοδο τοῦ μετασχηματισμοῦ, δηλαδή μετά τό 1850, τό φιλελεύθερο κράτος μέ τόν ἐλεύθερο ἀνταγωνισμό στήν οικονομία. Στό δέ δεύτερο, μέ τήν τάση τής συσσώρευσης τοῦ κεφαλαίου καί γενικά τῶν ἐπιχειρήσεων σέ μονοπώλια, ἐκείνη τήν ἐξελισσόμενη κατάσταση πού ὀνομάστηκε *μονοπωλιοποίηση* στήν οικονομία, μέ πολιτικό διέξοδο τόν ἱμπεριαλισμό καί τό ξέσπασμα τοῦ Α' Παγκόσμιου Πολέμου³². Δηλαδή, στίς τελευταῖες δύο περίπου δεκαετίες τοῦ 19ου αἰῶνα, ἐκεῖνο πού παρατηρεῖται εἶναι ὅτι τό φιλελεύθερο κράτος δικαίου, τό ὁποῖο ξεκινᾷ ἀπό τά μέσα τοῦ ἴδιου αἰῶνα, μετά τρεῖς περίπου δεκαετίες, ἐξελίσσεται σέ παρεμβατικό κράτος. Ἡ εξέλιξη αὐτή τής πολιτικής ἐξουσίας ἔχει τέτοια τροχιά, ἐφ' ὅσον ἡ οικονομία ἢ ἴδια ὁδηγεῖται στήν μονοπωλιοποίηση καθῶς καί στήν ἐκπνοή τής περιόδου

ἐκείνης μέ τήν λήξη τοῦ πολέμου. Στό τρίτο στάδιο, ὅμως, αὐτό πού φαίνεται εἶναι ὅτι μετασχηματίζεται ἡ καπιταλιστική κοινωνία σέ κρατικό-μονοπωλιακό κεφάλαιο καί ἀντιστρέφονται πλέον οἱ μέχρι τότε μαρξιστικοί ὅροι στό πολιτικό πεδίο. Συγκεκριμένα, ἐάν τό κράτος, γνωστό ὡς ὑπερδομή, προσδιορίζεται ἀπό τήν δομή ἢ τήν κοινωνία, τώρα ἡ τελευταία προσδιορίζεται ἀπό τήν πολιτική κοινωνία ἢ τό κράτος. Ὑπῆρξε ὅμως μιά τέτοια ρευστότητα στήν μετάβαση τής ἀστικής κοινωνίας ἀπό τήν μιά φάση ἀνάπτυξης καί λειτουργίας στήν ἄλλη, πού χρειάστηκε ὁ φασισμός ὡς μέσον γιά νά πραγματοποιηθεῖ αὐτή ἡ νέα μορφή. Ὅλη ἡ περίοδος τοῦ Μεσοπολέμου χαρακτηρίζεται ἀπό αὐτήν τήν ρευστότητα καί τήν μετάβαση, μιά μετάβαση πού τελικά ἐπιτυγχάνεται μέ τήν λήξη τοῦ Β' Παγκόσμιου Πολέμου. Μέ τήν φασιστική εξέλιξη στό πολιτικό πεδίο, στήν περίοδο ἐκείνη τής ρευστότητας, ἡ κεφαλαιοκρατική κοινωνία ἀναπτύσσει μιά νέα κατάσταση ὅπου ἐξαλείφονται ὀλοκληρωτικά τά δικαιώματα τοῦ πολίτη καί γενικά ὁ Λόγος. Ἡ εξέλιξη ἐπίσης καί στίς ἀνατολικές χῶρες, μέ τήν ἄνοδο τοῦ σταλισμοῦ καί γενικά τῶν ὀλοκληρωτικῶν καθεστώτων, δέν ἦταν καλύτερη.

Συμπερασματικά, τό πρόβλημα πού ὑπάρχει στήν ἐπιστήμη συνδέεται ἄμεσα μέ ἐκεῖνο τής οικονομίας. Μέ ἄλλα λόγια, τό πρόβλημα τής ἐπιστήμης δέν μπορεί νά ξεχωρίσει ἀπό τήν γενική κρίση τής κοινωνίας, ἐπειδή τέτοιου εἶδους προβλήματα καθρεπτίζουν ἐκεῖνα τής οικονομίας³³. Ἡ τεχνολογία, κι οἱ διάφορες τεχνικές πού χρησιμοποιοῦνται στήν διαδικασία τής ἐργασίας μέσα στόν σύγχρονο ἀστικό κόσμο, δέν εἶναι ἀνεξάρτητες ἀπό τίς παραγωγικές σχέσεις καί γενικώτερα τήν παραγωγή τῶν ὑλικῶν καί πνευματικῶν ἀξιῶν. Ἡ ἐρμηνεία τής ἐπιστήμης σύμφωνα μέ τή λογική τής δομῆς, ὡς τεχνικά χρησιμοποίησιμη, ἀπαιτεῖ μιά πλήρη ἀναγνώριση γιά τήν ἀπελευθερωτική τής σημασία.

Γι' αὐτόν τόν λόγο, ὁ Χορκχάιμερ ἀνάγει τό ζήτημα αὐτό σέ δύο κατηγορίες. Ἡ πρώτη κατηγορία ἀφορᾷ τήν σχέση μεταξύ ἐπιστήμης καί κοινωνικής ἀνάπτυξης καί ἡ δεύτερη ἐνδιαφέρεται γιά τήν σχέση μεταξύ φιλοσοφίας καί ἐμπειρικής ἐρευνας. Ἡ κατηγορία ἐκείνη πού ἀφορᾷ τήν σχέση μεταξύ ἐπιστήμης καί κοινωνίας προσδιορίζεται ἀπό μιά διπλή διάσταση. Ἐπειδή ἡ θεωρία, ὅπως κατανοεῖται παραδοσιακά, ἀπαιτεῖ πρακτική χρήση, ἡ ὁποία σημειώνεται ὡς ἐξωτερική στίς μεθόδους τής θεωρητικῆς δραστηριότητας, ἡ κοινωνική γέννηση τῶν προβλημάτων, οἱ πραγμα-

τικές συνθήκες κάτω από τις οποίες η επιστήμη τίθεται σε χρήση κι οι σκοποί που δημιουργήθηκε για να υπηρετήσει θεωρούνται από την ίδια την επιστήμη εξωτερικά στοιχεία σε αυτήν³⁴. Η σύνδεση μεταξύ θεωρίας και πράξης ουσιαστικά δεν διαψεύδεται ή δεν αποκρούεται με αυτόν τον συλλογισμό, αλλά θεωρείται ως ένα συμπτωματικό στοιχείο στον σχηματισμό της παραδοσιακής θεωρίας.

Τοιουτοτρόπως, για τον λόγο της διπλής διάστασης, εξωτερικής και εσωτερικής, της επιστημολογικής θεωρίας από την ύλική της πλευρά, μέσα από την οποία παίρνει περιεχόμενο, όπως η διαδικασία παραγωγής, η θεωρία γίνεται τότε ιδεολογία. Η κριτική θεωρία επιτίθεται εδώ δυναμικά στην φιλελεύθερη ιδεολογία, ή οποία έχει κηρύξει μία άρμονία μεταξύ του ενδιαφέροντος του εγωϊστικού ατόμου και της κοινωνικής προόδου. Μία πρόοδος, που αποκρύπτει ολοσχερώς την αρνητική διαλεκτική, ή οποία αποδίδει την ακριβή εικόνα της πραγματικότητας. Δηλαδή, όταν οι μάζες των ανθρώπων με τα δικά τους μέσα εργασίας παράγουν μία πραγματικότητα, αυτή ή ίδια ή πραγματικότητα στην συνέχεια υποδουλώνει τις μάζες σε αυξανόμενο βαθμό και τις απειλεί με κάθε είδους συμφορές ή δυστυχία. Η παραδοσιακή θεωρία, κατά συνέπεια, είναι τοποθετημένη σε διαδικασίες ειδικής εργασίας, με την οποία ή υπάρχουσα κοινωνία αναπαράγει τον έαυτόν της.

Όμως, ή ένότητα υποκειμένου-άντικειμένου, όπως ανθρώπου-φύσης ή θεωρίας-πράξης, δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να επιτευχθεί με τέτοια θεωρητική σκέψη. Απεναντίας, με την κριτική θεωρία είναι θέμα αρχής και τιμής αυτή ή ένότητα. Στο πνεύμα της κριτικής θεωρίας, υπάρχει μία μόνον αλήθεια, που είναι τά φιλοσοφικά αξιώματα της συνέπειας και του ορθολογισμού, της αναζήτησης της ειρήνης, της ελευθερίας και της ευτυχίας του ανθρώπου μέσα στον κοινωνικό του περίγυρο. Η αναζήτηση των παραπάνω συστατικών συνοδεύει την ανθρώπινη ύπαρξη, παρ' όλη την δυστυχία και την άθλιότητα των κοινωνικών συνθηκών. Ο στόχος της ορθολογικής κοινωνίας, κατά τον Χορκχάϊμερ, βρίσκεται μέσα στο κάθε άτομο, ακόμη και αν περιορίζεται σήμερα με αυτές τις συνθήκες μόνο στην φαντασία του³⁵. Έτσι ή κριτική σκέψη γενικά θεωρείται ως οργανικό τμήμα της ιστορικής διαδικασίας και ως συνέχεια του αγώνα για μία απελευθερωμένη κοινωνία.

Η δημιουργούμενη παραπάνω όμως δυσαρμονία στις σχέσεις υποκειμένου-άντικειμένου και ή μή επιτευχθή με την παραδοσιακή θεωρία ένότη-

τα επεκτείνεται στην αστική κοινωνία και δεν βρίσκεται μονάχα στις σχέσεις αυτές καθαυτές, αλλά και ανάμεσα στο άτομο και στον έαυτό του. Όταν αυτό τό άτομο μπορεί να είναι τό ίδιο ένα πνευματικό υποκείμενο, ένας θεωρητικός έρευνητής, ο Χορκχάϊμερ, απευθυνόμενος σ' αυτό, αναφέρει: «ο σοφός ειδικός, ως επιστήμων, θεωρεί την κοινωνική πραγματικότητα και τά προϊόντα της ως άσχετα ή έξωγενή σ' αυτόν και, ως πολίτης, εξασκεί τό ενδιαφέρον του σ' αυτά μέσω ποικίλων πολιτικών άρθρων, της κάποιας δράσης του σε πολιτικά κόμματα ή κοινωνικές οργανώσεις και συμμετέχοντας στις εκλογές. Αλλά, τό πρόβλημα παραμένει πρόβλημα, χωρίς να είναι σε θέση ούτε ο ίδιος να ενώσει αυτές τις δύο δραστηριότητες».

Σέ μία γενικώτερη άποψη, ο Χορκχάϊμερ, στην εργασία του για την εξουσία και την οικογένεια, κατέγραψε αυτήν την δυσαρμονία μεταξύ του ατόμου και του έαυτού του, που την υφίσταται όχι μόνον ο διανοούμενος θεωρητικός αλλά και ο μέσος άνθρωπος επίσης. Υποστηρίζει λοιπόν ότι, στην σύγχρονη κοινωνία, ο άνθρωπος είναι από μία πλευρά οικογενειάρχης (pater familias), από μία άλλη επιχειρηματίας και από μία τρίτη ένα σκεπτόμενο υποκείμενο ή στοχαστής. Για να είμαστε πιο ακριβείς, αυτός ο σύγχρονος άνθρωπος δεν είναι καθόλου άνθρωπος³⁶. Γνωρίζοντας παράλληλα τις σχέσεις εκείνες που επηρεάζουν τις εσωτερικές πλευρές του ψυχισμού του ανθρώπου στην διαμόρφωση του χαρακτήρα του, μέσω συνειδητών ή όχι μηχανισμών, ή οικογένεια έχει κεντρική θέση. Ο ρόλος της οικογένειας, κατά τις διαδικασίες κοινωνικοποίησης του παιδιού, είναι να του εσωτερικεύει τις αξίες, πεποιθήσεις και τον χαρακτήρα εκείνον που απαιτεί ή κοινωνία, καλλιεργώντας του την απαραίτητη ικανότητα προσαρμογής απέναντι στην εξουσιαστική συμπεριφορά της αστικής τάξης πραγμάτων. Στην συνειδητή λειτουργία της οικογένειας, σε διάφορες εποχές όπως στην Μεταρρύθμιση, ή εξουσία της οικογένειας υιοθετεί τους νόμους της κοινότητας για να διευθύνει με παρόμοιο τρόπο τά μέλη της, ώστε αυτά να προσαρμόζονται στις έντολες και στην υπακοή, επειδή ή ειρήνη της κοινότητας σχετίζεται με την όμόνοια των πολιτών. Κατά συνέπεια, «ο άνθρωπος δεν πρέπει να υποκλίνεται μπροστά στην εκκλησία, όπως συνέβαινε στον καθολικισμό, αλλά πρέπει να μάθει να σκύβει τό κεφάλι, να υπακούει και να εργάζεται»³⁷. Τό αποτέλεσμα, όμως, μιας τέτοιας εξουσιαστικής επιβολής είναι να χάνει τό παιδί κάθε

ἀρχική επιθυμία νά αναπτύσσει ἐλεύθερα τίς ἰκανότητές του, καθώς καί ἡ θεμελιώδης αὐτοβουλία του ἐπιπλέον εὐνουχίζεται.

Σ' αὐτό τό σημεῖο προσελήφθη ἡ παρατήρηση πού εἶχε κάνει ὁ Μάρξ, ἀναφερόμενος στόν μεταβολισμό ἀνάμεσα στό ἄτομο καί τή φύση. Δηλαδή, ἐκείνον πού εἶναι ἀνεξάρτητος συγκεκριμένων ἱστορικῶν δομῶν καί ἐπαναθεβαιώνει ὅτι ὅλοι οἱ κλάδοι παραγωγῆς εἶναι συγκεκριμένες βαθμίδες τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ἡ κοινωνία ἔρχεται σέ σχέση μέ τή φύση. Ἐξετάζοντας τίς σχέσεις παραγωγῆς στήν σύγχρονη κοινωνία μέ τήν ἀνάπτυξη πού ἦταν συνέπεια τῆς ἐπιστήμης καί τεχνολογίας, καθώς καί τοῦ καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας, ὁ Χορκχάιμερ ἀνακαλύπτει τόσο τόν διανοούμενο θεωρητικό ὅσο καί τόν μέσο ἐργαζόμενο ἄνθρωπο, παγιδευμένους σέ ἕνα καί τό αὐτό πρόβλημα. Τό γεγονός ὅτι ὁ τελευταῖος, δηλαδή ὁ μέσος ἄνθρωπος, δέν λαμβάνει μέρος στά διάφορα κέντρα λήψης ἀποφάσεων, μειώνει τήν πιθανότητα σ' ἐκείνους τούς λίγους πού ἀποφασίζουν, δηλαδή τούς διανοούμενους θεωρητικούς, νά ἔχουν εὐκρινῆ, σφαιρική καί ἐπαρκῆ γνώση γιά τά ἴδια τά ἔργα τους. Ἡ ἀπουσία μιᾶς ἐκδηλῆς συνάρτησης ἀνάμεσα στίς δραστηριότητες τοῦ διανοούμενου θεωρητικοῦ καί τῶν δραστηριοτήτων πού σημειώνονται γύρω του αἰτιολογεῖ τήν κοινωνική λειτουργία τῶν ἐπιστημῶν, ὅπως αὐτή ἔχει σχεδιασθεῖ καί ἐπινοηθεῖ ἀπό τήν παραγωγική διαδικασία.

Ἡ σύγχρονη κοινωνία λοιπόν ἔχει ἕνα χαρακτηριστήρα διπλῆς μορφῆς. Εἶναι τόσο τό προϊόν τῆς ἐργασίας ὅσο καί ἡ ὀργάνωση πού τό ἀνθρώπινο γένος μπόρεσε νά ἐπινοήσῃ γιά τόν ἑαυτό του στήν παρούσα ἐποχή. Κι ὁμως, κατά τόν Χορκχάιμερ, οἱ δομές αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης εἶναι συγκρίσιμες καί ἀνάλογες μέ ἐκείνες τῶν μῆ-ἀνθρώπινων φυσικῶν διαδικασιῶν, ἐπειδή δέν εἶναι δημιουργήματα μιᾶς ἐνοποιημένης αὐτοσυνειδήτης βούλησης³⁸. Τό χρέος τῆς κριτικῆς θεωρίας τότε εἶναι νά ἐμβαθύνει καί νά κατανοήσῃ αὐτήν τήν κατάσταση καί νά προνοήσῃ μιᾶ ἀπελευθέρωση ἀπό αὐτήν.

Τόν τρόπο πού ἐκλαμβάνεται αὐτή ἡ ἀπελευθέρωση ἢ χειραφέτηση ἀπό τόν Χορκχάιμερ καί σέ ποῖόν βαθμό θά μπορούσε νά λειτουργήσῃ ἀποτελεσματικά, μπορούμε νά διαγνώσουμε ἐφ' ὅσον ἐστιάζουμε τό ἐνδιαφέρον μας στό πῶς χειρίζεται ὁ ἴδιος τήν δημιουργούμενη σχέση ἀνάμεσα στόν κριτικό θεωρητικό καί στήν ἐργατική τάξη, καθώς ἐπίσης πῶς ἀντιλαμβάνεται τήν ἔννοια τῆς ἀλήθειας γενικώτερα.

Ὅπως ἐπισημαίνει στό παρακάτω ἀπόσπασμα: «Ὁ διχασμένος χαρακτήρας τῆς κοινωνικῆς ὀλότητος στήν τωρινή μορφή της βιώνεται ἀπ' τὰ υποκείμενα τῆς κριτικῆς συμπεριφορᾶς ὡς συνειδητή ἀντίφαση. Μέ τό νά θεωροῦν τήν παρούσα οικονομική διαδικασία καθώς κι ὀλόκληρο τόν θεμελιωμένο σ' αὐτήν πολιτισμό ὡς προϊόντα τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας, καθώς καί ὡς ὀργάνωση πού ἡ ἴδια ἡ ἀνθρωπότητα μπόρεσε νά δημιουργήσῃ καί νά δώσει στόν ἑαυτό της στήν παρούσα ἐποχή, τά κριτικά αὐτά υποκείμενα ταυτίζονται μ' αὐτήν τήν ὀλότητα καί τήν κατανοοῦν ὡς βούληση καί Λόγο. Αὐτός εἶναι ὁ δικός τους κόσμος. Ταυτόχρονα, ὡστόσο, ἀντιλαμβάνονται ὅτι ἡ κοινωνία λειτουργεῖ συγκριτικά ὅπως οἱ μῆ ἀνθρώπινες φυσικές διαδικασίες σέ καθαρούς μηχανισμούς, ἐπειδή οἱ πολιτισμένες μορφές της, οἱ ὁποῖες βασίζονται στήν σύγκρουση καί τήν καταπίεση, δέν εἶναι δημιουργήματα μιᾶς ἐνοποιημένης κι αὐτοσυνειδήτης βούλησης. Αὐτός ὁ κόσμος δέν εἶναι ὁ δικός τους ἀλλά ὁ κόσμος τοῦ κεφαλαίου»³⁹.

Ἱστορία καί ἡ ἔννοια τῆς διαλεκτικῆς τοῦ ὕλισμου

Στήν συνέχεια ὁ Χορκχάιμερ κάνει λόγο γιά τήν προηγούμενη ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου γενικά, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ οὐσιαστικά νά κατανοηθεῖ. Τό μόνο πού μπορεῖ νά γίνει ἀντιληπτό, κι αὐτό ὄχι στό σύνολό του, εἶναι οἱ ἄνθρωποι κι οἱ διάφορες ὁμάδες τους. Ἐπειδή τά ἄτομα ἐκτελοῦν τίς διάφορες λειτουργίες τους μηχανικά, ἀκόμη κι ὅταν αὐτές οἱ δραστηριότητες γίνονται συνειδητά, λόγω τῆς ἐξάρτησής τους ἀπό μιᾶ ἀπάνθρωπη κοινωνία, εἶναι ἀδύνατον νά μπορεῖ νά ταυτισθεῖ ὁ κριτικός στοχασμός μέ τήν σημερινή ἀστική κοινωνία, παρά μονάχα μέ ἀντιφάσεις σέ ὅλες τίς ἐννοιολογικές κατηγορίες της. Δηλαδή, ὅπως οἱ διαφορές κατηγορίες, γιά παράδειγμα, ἐργασίας, ἀξίας ἢ καί παραγωγικότητας, ἰσχύουν στήν καθιερωμένη τάξη πραγμάτων, τό ἴδιο ἰσχύουν καί στήν κριτική σκέψη⁴⁰. Ὅμως, ἡ τελευταία ἀπορρίπτει τήν ἀποδοχή αὐτῆς τῆς ἰσχύος, καί ἐφ' ὅσον προχωρεῖ στήν ἀναγνώριση τῶν κατηγοριῶν αὐτῶν ὡς καθοριστικῶν γιά τήν κοινωνική ζωή, καταλήγει στήν οὐσιαστική καταδίκη μιᾶς τέτοιας ζωῆς.

Ὅστόσο, ὅταν ὁ Λόγος ἀπουσιάζει ἢ δέν εἶναι ἐμφανῆς στίς δραστηριότητες τῶν ἀτόμων πού λειτουργοῦν στήν καθημερινή τους ζωή, τότε ὁ ὀργανισμός ὡς κρῖκος πού τά ἐνώνει σέ μιᾶ ἐνότητα καί ὅπου αὐτά ἀναγκαστικά ἀνήκουν στερεῖ-

ται λόγου ή είναι παράλογος. Ένας τέτοιος οργανισμός, ως μία αναπτυσσόμενη και παρακμάζουσα ένότητα, δεν είναι τό πλέον κατάλληλο πρότυπο για τήν κοινωνία αλλά μία ασφυκτική μορφή ύπαρξης ατόμων, και ή ίδια ή κοινωνία θά πρέπει νά απελευθερωθεί απ' αὐτήν⁴¹.

Άς δοῦμε, επομένως, πῶς ἐκλαμβάνεται αὐτή ή ἀπελευθέρωση ή ή χειραφέτηση στήν κριτική σκέψη και στήν θεωρία πού αὐτή παρήγαγε μέ τήν ἀντίληψη τοῦ πρώτου βασικοῦ στοχαστή της. Στήν πρώτη περίπτωση, πού ἀναφέρθηκε νωρίτερα, εἶναι ὁ τρόπος πού πραγματεύεται τήν σχέση μεταξύ κριτικοῦ θεωρητικοῦ και ἐργαζομένων ὅπου προτάσσει τήν κριτική θεωρία. Στήν δεύτερη, μᾶς ὑπενθυμίζει τό ἐπιχείρημά του, πού εἶναι ή συνάφεια μεταξύ φιλοσοφίας και ἐμπειρικής ἔρευνας σέ σχέση μέ τήν πολιτική. Ἡ στάση του, ὡς διακριτή ἀπό προηγούμενα μέλη τῆς σχολῆς, ἐκδηλώθηκε ἀπό ἕναν ἐμπειρικό προσανατολισμό τῆς κοινωνικής ἔρευνας⁴².

Κατ' αὐτόν τόν τρόπο, ἐφ' ὅσον μία τέτοια θεωρία τῆς κοινωνίας ἔχει ὡς βασικό ἀντικείμενό της τά ἄτομα ἐκεῖνα πού παράγουν ὅλες τίς ἱστορικές τους μορφές, τότε δέν ἐνδιαφέρεται μονάχα για ἐπιδιώξεις, ὅπως αὐτές οἱ ἐπιδιώξεις ἔχουν περιγραφῆ ἀπό τίς ὑπάρχουσες μορφές κοινωνικής ζωῆς, ἀλλά για τοὺς ἀνθρώπους γενικά και ὅλες τους τίς δυνατότητες. Ἀπώτερος στόχος τῆς κριτικής θεωρίας, λοιπόν, εἶναι νά διαμορφώσει τίς κατηγορίες της σέ ἀντιδιαστολή μέ τήν παραδοσιακή θεωρία και νά περάσει ἀπό τίς διάφορες φάσεις ἐξέλιξης, ἔχοντας πάντα ὡς γνώμονα συνειδητά τήν ὀρθολογική ὀργάνωση τῆς δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Χορκχάϊμερ ἀναφέρεται ἀρκετά κριτικά στόν Χέγκελ για τήν διαλεκτική του σκέψη, ή ὁποία στηρίζεται σαφῶς σέ ἐκείνην τήν φιλοσοφία τῆς ταυτιστικής σκέψης (identity thinking), πού θεωρεῖται ἄκρως ἀπαραίτητη στήν φιλοσοφία τοῦ πνεύματος. Ὁ λόγος και τό ὑποκείμενο, παρατηρεῖ ὁ Χορκχάϊμερ, ἐξαρτῶνται ἀπό τίς κοινωνικές σχέσεις, και χωρίς ἀμφιβολία ὑπάρχει μία συνεχόμενη ἔνταση στήν ἔννοια και στό ἀντικείμενο. Ἡ δραστηριότητα τῆς γνώσης, σέ ἀντίθεση μέ τήν γεγκελιανή σκέψη, δέν ἀπορρέει ἀπό μία ὑπερβατική φιλοσοφία ἀλλά πηγάζει ἀπλᾶ ἀπό τήν ψυχολογία και τήν οἰκονομία. Ἀπό τήν μέν ψυχολογία, ή ὁποία, ὡς ἐρευνητική διαδικασία, μελετᾶ τήν δόμηση τῆς συνείδησης, και ἀπό τήν οἰκονομία, πού ὡς διαδικασία πραγματεύεται τήν κοινωνική ἐργασία μέσα στήν ἀστική κοινωνία. Ἡ ψυχολογία εἶναι ἐπιστήμη πού, ἐκτός τοῦ ὅτι με-

λετᾶ τή συμπεριφορά τοῦ ατόμου, εἶναι ἐπίσης και μελέτη τοῦ ἀσυνείδητου, τῶν παρωθητικῶν μηχανισμῶν και συμβολικῶν ἀνταλλαγῶν μέσα ἀπό τίς ὁποῖες περνᾶ ὁ οἰκονομικός προσδιορισμός και, γενικά, ή κυριαρχία τῶν κοινωνικῶν σχέσεων πάνω στό ἄτομα και στίς διαπροσωπικές τους σχέσεις.

Ἡ ἀποψη για τό ἀσυνείδητο, ὅπως ἐκφράσθηκε ἀπό τόν Ἀντόρνο, εἶναι πῶς ἀποτελεῖ ἕνα σύνολο ἀνεξέλεγκτων νόμων, πού κυβερνοῦν τίς ιδιότητες τῆς συνείδησης, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀνεξάρτητες ἀπό τήν ἀντίληψη. Ὁ Χορκχάϊμερ και ὁ Ἀντόρνο προχώρησαν στήν διερεύνηση τῶν βασικῶν πλευρῶν τῆς ψυχανάλυσης, ἐπειδή διέβλεπαν τήν προοπτική νέων σχέσεων ἀνάμεσα στήν συνείδηση και τό ἀσυνείδητο, στό μέτρο πού διέκριναν τήν δόμηση τῆς συνείδησης στήν ἀστική κοινωνία ὡς μία ἀπώλεια τῶν ἐσωτερικῶν δυνάμεων τῶν ατόμων. Ἔτσι, ὑπό τό πρίσμα αὐτό, ή κριτική τῆς ψυχολογίας γίνεται σταδιακά ἀπαραίτητο συμπλήρωμα τῆς κριτικῆς τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας. Σύμφωνα μέ τόν Held, ὁ Χορκχάϊμερ ἀποδέχεται ἀρκετά ἀπό τά σημεῖα τῆς μαρξιστικῆς κριτικῆς στόν Χέγκελ. Ὑποστηρίζει, λοιπόν, ὅτι ή «κριτική τῆς γνώσης παρουσιάσθηκε ὡς διαλεκτική κριτική τῆς ἰδεολογίας ὅπου ἐντοπίζεται ὅλη ή σκέψη στό ἱστορικό της πλαίσιο, ἀποκαλύπτοντας τήν πηγή στό ἀνθρώπινα ἐνδιαφέροντα, ἀποφεύγοντας ὅμως τόν σχετικισμό ὅπου αὐτός διαφοροποιεῖται ἀπό τόν σκεπτικισμό»⁴³. Ἡ διαλεκτική, σκέπτεται, ἐμπεριέχει τόση σκέψη ὅση χρειάζεται νά ἀναδεικνύει τήν μία πλευρά, περιορισμένη και πρόσκαιρη σέ ἰδιαιτερες παραστάσεις και ἀπόψεις. Ὡστόσο, διαφοροποιεῖται ἀπό τόν σκεπτικισμό τόσο ὅσο νά μή τόν θεωρεῖ ὡς ἡμιτελή ή μέ μεροληπτικές ἰδέες, ἀλλά νά θεωρεῖ ὅτι βρίσκει μέσα σ' αὐτές μία περιορισμένη ἰσχύ.

Ἐκεῖνο πού κάνει τήν διαλεκτική μέθοδο νά ξεχωρίζει, κατά τήν ἴδια πάντα ἀντίληψη, εἶναι τό γεγονός ὅτι ἀναγνωρίζει τίς ἀνεπάρκειες και τίς ἀτέλειες τῶν τέλειων συστημάτων τῆς σκέψης⁴⁴. Δηλαδή, ή διαλεκτική μέθοδος θεωρεῖται ἀπό τόν θεωρητικό τῆς κριτικῆς θεωρίας ὡς κριτική μέθοδος, ἐπειδή ἀποκαλύπτει ἀτέλεια ἐκεῖ ἀκριβῶς πού ἔχει γίνει ἰσχυρισμός τελειότητος. Ἀγκαλιάζει, τοιουτοτρόπως, ἐκεῖνο πού εἶναι σέ σχέση μέ ἐκεῖνο πού δέν εἶναι και ἐκεῖνο πού εἶναι πραγματικό σέ σχέση μέ τίς δυνατότητες πού δέν ἔχουν ἀκόμη κατακτηθεῖ. Μέσω μῆς διαρκοῦς κριτικῆς και ἀναδόμησης, ὅμως, ή μερικότητα ή ή μερολοψία τῶν προοπτικῶν μπορεῖ προοδευτικά νά ἐξαλειφθεῖ.

Ειδικά μέ τόν Χέγκελ, ἡ τέλεια ἢ ἡ πλήρης θεωρία δέν ὀλοκληρώνεται πλέον μέσα στήν ἱστορία, ἐπειδή ὑπάρχει μιά ἐγκλειστη σκέψη πού τό ἴδιο τό προϊόν της εἶναι ἀφηρημένο καί μεταβαλλόμενο. Ἔτσι ἡ διαλεκτική εἶναι ἀναγκασμένη νά τερματίσει. Μολονότι ὁ Χορκχάιμερ ἀπορρίπτει τήν χεγκελιανή ἀντίληψη γιά τήν συμπερασματική ἔννοια τῆς ἱστορίας, ὅπως στήν «φιλοσοφία τῆς ἱστορίας» καί τήν «θεωρία ταυτότητας», ἐνδιαφερόταν ὅμως νά προστατεύσει κεντρικά σημεῖα τῆς διαλεκτικῆς του. Γι' αὐτό καί ἐπεδίωξε νά ὑπερασπίσει τήν χεγκελιανή διεισδυτικότητα μέσα ἀπό μιά εὐφυῆ διαδικασία. Ὅπως, γιά παράδειγμα, ἀπό τήν μιά πλευρά ἡ κριτική τῶν μορφῶν γνώσης, ὁ δυναμισμός κι ἡ ρευστότητα τῆς ἱστορίας ἐναντία στήν ἐμπειριστική ἀπόρριψη τῆς χεγκελιανῆς προσέγγισης. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἀντίσταση ἐναντία στίς προσπάθειες ὀρισμένων ὀρθοδόξων μαρξιστῶν τῆς Β' καί Γ' Διεθνούς στό νά ἀντιστρέψουν τό χεγκελιανό σύστημα καί νά τό ἐξισώσουν μέ τόν μαρξισμό, διά μέσου ἑνός ἐξελικτικοῦ ντετερμινισμοῦ.

Σέ ἀντίθεση, λοιπόν, μέ τούς διάφορους τέτοιους μαρξιστές καί τόν ἴδιο τόν Χέγκελ, ὁ Χορκχάιμερ διατύπωσε τήν ὕλιστική διαλεκτική ὡς τήν ἀτελείωτη διαλεκτική. Ἡ ἀναγνώριση ὅτι οἱ ἐπικρατούσες συνθήκες εἶναι παροδικές καί περιορισμένες δέν ἐννοεῖ φυσικά ὅτι αὐτές οἱ συνθήκες θά ἀντικατασταθοῦν ἀπό ἄλλες περισσότερο τέλειες. Ἄπεναντίας, ἀπέριψε ὅλες τίς ἔννοιες μιᾶς προκαθορισμένης ἐξάλειψης καί ὑπέρβασης τῶν ἀντιφάσεων. Ἡ πρόοδος δέν ἔχει ἐγγύηση στήν ἱστορία, σύμφωνα μέ τόν στοχαστή τῆς κριτικῆς θεωρίας. Ἄπλῶς ἐξαρτᾶται ἀπό τήν πρακτική τῆς παραγωγῆς καί τῆς ἀναπαραγωγῆς τῶν ἱστορικῶν ὁρῶντων ὑποκειμένων. Ἡ ἱστορία, γιά τόν ἴδιο, ἀναδεικνύει ἕναν ἀριθμό ἀντιφάσεων καί παράλληλα ἄλλον ἕναν ἀριθμό τρόπων ἐπίλυσής τους. Τό πότε καί πῶς οἱ πιθανότητες πού ἐνυπάρχουν θά πραγματοποιηθοῦν δέν εἶναι ἕνα θέμα τό ὁποῖο ἡ θεωρία ἀπό μόνη της μπορεῖ νά λύσει. Αὐτό εἶναι ἕνα πρακτικό ζήτημα. Ἡ ὕλιστική διαλεκτική εἶναι ἀτερμάτιστη, χωρίς τέλος.

Γιά τόν Χέγκελ, κάθε ἀποψη ἔχει χῶρο στό ξετύλιγμα τῆς καθολικῆς ἀπόλυτης ιδέας, πού εἶναι ἡ τελική ὑπέρβαση ὅλης τῆς διαφοροποίησης τοῦ ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου. Κατά συνέπεια, ὅσο πιό κοντά φτάνει ἡ νοημοσύνη μας σέ αὐτό τό ὄριο τόσο πιό κοντά βρισκόμαστε στήν ἀλήθεια. Μέ αὐτήν τήν ιδέα τῆς ἀλήθειας εἶναι πού ὁ ἴδιος ὁ Χορκχάιμερ ἐπιτέθηκε στήν παραδοσιακή θεωρία, ἐστιάζοντας τήν πολεμική του

στόν θετικισμό καί στόν πραγματισμό. Ὅμως, ἐφ' ὅσον ἡ κριτική θεωρία τοῦ Χορκχάιμερ χρησιμοποιεῖ τίς χεγκελιανές κατηγορίες, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὕλιστικό χαρακτήρα, καί τήν μαρξιστική κριτική, ἡ ὁποία εἶναι τό θεμέλιό της, ξεκινᾶ μέ τήν εἰκόνα μιᾶς οἰκονομίας πού στηρίζεται στήν ἀνταλλαγή. Παρατηρεῖ, λοιπόν, ὅτι, καθῶς ἡ ἀστική κοινωνία κατορθώνει νά ἐπιβιώσει μετά τήν κατάργηση τῶν φεουδαρχικῶν ρυθμίσεων τοῦ συντεχνιακοῦ συστήματος, ἐμφανίζεται ὁ ρυθμιστικός ἐκεῖνος ρόλος τῆς ἀνταλλαγῆς, ὁ ὁποῖος τελικά στηρίζει τήν κεφαλαιοκρατική οἰκονομία⁴⁵. Στήν μαρξιστική ἀνάλυση, οἱ ἔννοιες: ἐμπόρευμα, ἀξία καί χρῆμα μποροῦν νά λειτουργήσουν ὡς παράγοντες πού χρησιμεύουν στήν οἰκονομία, ὅπου ἐπιτελεῖται κοινωνικό ἔργο, αὐτό τῆς παραγωγῆς.

Ὅμως, στήν δικαιοδοσία τῆς παραδοσιακῆς θεωρίας ἐπιπίπτει ἡ ἐξήγηση τοῦ φαινομένου γιά τό πῶς ἡ ἀστική κοινωνία βρίσκει στά κατώτερα κοινωνικά στρώματα ἀρκετά ἄτομα, μέλη πολυμελῶν οἰκογενειῶν, παρέχοντας ἔτσι στό σύστημα ἐφεδρικές στρατιές ἐργαζομένων. Ἡ κριτική θεωρία, ἀπεναντίας, ἔχοντας ὡς θεμέλιο τήν διαθέσιμη γνώση, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Χορκχάιμερ, δείχνει πῶς ἡ κοινωνία αὐτή ἀπό τήν ἐπιστήμη τῆς ἐθνικῆς οἰκονομίας ὀδηγεῖ στήν ὄξυνση τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων καί στούς πολέμους⁴⁶. Ὅπως χαρακτηριστικά ὁ ἴδιος ὑπογραμμίζει: «σέ γενικές γραμμές, ἡ βασική μορφή τῆς ἱστορικά δεδομένης ἐμπορευματικῆς οἰκονομίας, πάνω στήν ὁποία στηρίζεται ἡ νεώτερη ἱστορία, περιλαμβάνει τίς ἐσωτερικές κι ἐξωτερικές ἀντιθέσεις τῆς ἐποχῆς καί τίς ἀναπαράγει συνεχῶς σέ ὄξυμένη μορφή. Ἔτσι, μετά ἀπό μιά περίοδο ἀνόδου καί κοινωνικῆς ἀνάπτυξης καί ἀπό μιά τεράστια ἐπέκταση τῆς κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου πάνω στήν φύση ἀναστέλλεται ἡ παραπέρα ἐξέλιξη, ὀδηγώντας τήν κοινωνία σέ μιά νέα βαρβαρότητα»⁴⁷.

Συμπέρασμα

Τό συμπέρασμα πού βγαίνει τελικά εἶναι ὅτι ἡ σκέψη τοῦ Χορκχάιμερ εἶναι ἀρκετά ἐπίκαιρη στίς μέρες μας. Αὐτό φαίνεται μέ τήν ἐπιρροή τῶν προηγμένων βιομηχανικά χωρῶν πάνω στίς διεθνείς σχέσεις. Ὅρισμένες ἀπό αὐτές συμπεριφέρονται κυριαρχικά κι ἔτσι ὀδηγοῦν σέ μιά νέα βαρβαρότητα τόν κόσμο τοῦ σήμερα. Τά σύννεφα τοῦ πολέμου μαζεύονται ξανά, ἐνῶ δέν ἔχουν προλάβει καλά-καλά νά ἀποχωρήσουν τά προηγούμενα ἀπό τίς πρόσφατες ἀναμετρήσεις στήν τριτοκοσμική Ἀσία καί στήν πανάρχαια Εὐρώ-

πη, όπου ισοπεδώθηκαν ιστορικές σεβδικές πύλεις. Η κριτική θεωρία, ο φιλοσοφικός στοχασμός του Χορκχάιμερ, η δράση, η αγωνία του και ο σκοπός του βρίσκονται στην αμειλικτή κριτική που ασκεί στις απάνθρωπες κοινωνικές συνθήκες και η κύρια αιτία είναι η αυταρχική σχέση εξουσίας-εξουσιαζομένων. Τέτοιες σχέσεις εξουσίας, οι οποίες διέπονται από τον κανόνα του ισχυρού, δεν αφήνουν περιθώρια ισόρροπης ανάπτυξης, αλλά η κυρίαρχη ομάδα πάντα ζει εις βάρος των υπολοί-

πων, κυρίως των στρωμάτων του μόχθου. Η αλλαγή αυτών των συνθηκών της απάνθρωπης κοινωνικής δομής είναι ο σκοπός του θεωρητικού της κριτικής θεωρίας, χωρίς όμως να αναφέρει ή να προτείνει τρόπους. Το μόνο που κάνει είναι να κρίνει και να διαπιστώνει τα νοσηρά αποτελέσματα της δομής σχέσεων ατόμου-κοινωνίας. Η οργάνωση των σχέσεων αυτών ατόμου-κοινωνίας με νέα πρότυπα θεωρείται μία απαίτηση για την κριτική θεωρία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Οι οικονομικές αυτές αλλαγές που σημειώνονται μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο μετατρέπουν ολοκληρωτικά το κεφαλαιοκρατικό σύστημα του ανταγωνιστικού καπιταλισμού στην κυριαρχία πλέον του κρατικο-μονοπωλιακού κεφαλαίου. Βλ. Πουλιαντζής Ν., *Φασισμός και Δικτατορία*, εκδ. Όλκος, Αθήνα 1970· Baran et P. Sweezy, *Le Capitalisme Monopolistique*, Maspero, 1968· Αμίν Σαμίρ, *Ανιση Ανάπτυξη*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1976.

2. Η λέξη «Vanguard» παραπέμπει σε μία ήγερτική ομάδα ως εμπροσθοφυλακή του κινήματος. Αυτή η ομάδα ηγεσίας, ως η έλιτ του εργατικού κινήματος, απαρτίζεται από επαγγελματίες επαναστάτες κυρίως, έχοντας τους υπόλοιπους εργαζομένους να ακολουθούν μονάχα και να εκτελούν τις εντολές της.

3. Σκουλάς Γ., *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1996, σσ. 261-76. Στο κεφάλαιο με τίτλο: «Επιστημονικός Σοσιαλισμός και Κράτος», με υπότιτλο «Α΄ Διεθνής», αναφέρονται αναλυτικά οι διαφορετικές τάξεις που υπήρχαν στην Διεθνή, καθώς κι εκείνο το ρεύμα που υπερίσχυσε που ήταν το προοδευτικό.

4. Μαρκοῦζε Χέρμπερτ, *Αρνήσεις*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1985, σσ. 32-33.

5. *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος*, ὅπ. παρ., σσ. 297-320.

6. Βλ. Λούξεμπουργκ Ρόζα, *Μεταρρύθμιση ή Επανάσταση*, εκδ. Κορόντζη, Αθήνα.

7. Jay Martin, *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Publ. Little Brown & Co., Boston 1973.

8. Στο ίδιο, στην σελίδα 3, γίνεται υπόμνηση για τα αρνητικά στοιχεία που παρήγαγε η δεσπόζουσα σκέψη ως αποτέλεσμα των εργασιών και αντιλήψεων που κυριάρχησαν στην Β΄ Διεθνή, που διέφεραν από τις ιδέες του Μπλσεβικισμού αλλά συνδέεται με την αποτυχία της γερμανικής επανάστασης.

9. Χορκχάιμερ Μ., *Υλισμός και Μεταφυσική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1978, σ. 11.

10. Σκουλάς Γ., *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος: Μορφές Κράτους και Πρακτικές Κοινωνικών Τάξεων στη Νεώτερη Ευρώπη*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1996, σ. 13. Έδω γίνεται συγκεκριμένη αναφορά για το στάδιο του ιμπεριαλισμού «ως πολιτική διέξοδο στο μοίρασμα των σφαιρών ανάμεσα σε ισχυρά και ανίσχυρα έθνη».

11. Πουλιαντζής Ν., *Οι Κοινωνικές Τάξεις στο Σύγχρονο Καπιταλισμό*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1975, σ. 51.

12. *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος*, ὅπ. παρ., σ. 21.

13. Σκουλάς Γ., «Έννοιολόγηση της θεωρίας του Γκράμσι για την Ήγεμονία και το Κράτος», στο *Θέσεις*, Οκτώβριος 1996, τεύχος 57, σσ. 41-42.

14. Ὅπ. παρ., σ. 42. Βλ. επίσης, Πουλιαντζής Ν., *Η Κρίση του Κράτους*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1978, σ. 22.

15. Πουλιαντζής Ν., *Φασισμός και Δικτατορία*, εκδ. Όλκος, Αθήνα 1970, σ. 24.

16. Μαντέλ Έ., *Εργατικός Έλεγχος. Εργατικά Συμβούλια, Αυτόδιαχείριση*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1975, σ. 17.

17. Ὅπ. παρ., σσ. 17-18.

18. Βενσάν Ζάν Μ., *Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία*, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα 1977, σσ. 40-41.

19. Μουζέλης Ν., *Όργάνωση και Γραφειοκρατία. Ανάλυση των Σύγχρονων Θεωριών*, εκδ. Α. Μαθιουδάκη / Π. Ανδρονόπουλου, Αθήνα 1991, σσ. 54-93.

20. Ὅπ. παρ., σσ. 115-16.

21. *Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία*, ὅπ. παρ., σ. 29.

22. Έδω, ο Χορκχάιμερ αναφέρεται στην διαλεκτική θέση-αντίθεση-σύνθεση του Μάρξ, η οποία ανάγεται πίσω στον Χέγκελ. Όμως, η θέση της Β΄ Διεθνούς, ιδιαίτερα στην ιδέα ότι αφού τις συγκρούσεις που είναι προϊόν αυτών των αντιθέσεων τις γεννά το ίδιο το σύστημα, ήταν ότι δεν μπορεί αυτό το σύστημα παρά να ανατραπεί από μόνο του.

23. Jay Martin, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-50*, Publications Little Brown and Co., Boston 1973, σσ. 8-10.

24. Χορκχάιμερ Μάξ, *Κριτική Θεωρία: Έκλεκτές Έργασίες*, Comntinuum Publishing Company, Νέα Υόρκη 1972.

25. Ὅπ. παρ., σσ. 209-10.

26. Χορκχάιμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1984, σσ. 9-10.

27. Held David, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, University of California Press, Berkeley 1980, σσ. 176-78.

28. Χορκχάιμερ Μ., «Observations on Science and Crisis», στο *Critical Theory*, Herder and Herder, New York 1972.

29. Held D., *Introduction to Critical Theory*, University of California Press, Berkeley 1980, σ. 32.

30. *Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία*, ὅπ. παρ., σ. 69.

31. Χορκχάιμερ Μάξ, «Υστερόγραφο», *Κριτική Θεωρία*, ὅπ. παρ., σ. 66.

32. Σκουλάς Γ., *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος: Μορφές Κράτους και Πρακτικές Κοινωνικών Τάξεων στη Νεώτερη Ευρώπη*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1996, σσ. 308-12.
33. Χορκχάιμερ Μάξ, *Κριτική Θεωρία*, Herder and Herder, New York 1972, σ. 8.
34. Χορκχάιμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1984, σσ. 36-37.
35. Χορκχάιμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική, Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία Έξουσία και Οικογένεια, ή Κοινωνική Λειτουργία της Φιλοσοφίας*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1984, σ. 59.
36. Κριτική Θεωρία, ὅπ. παρ., σ. 155.
37. Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική, ὅπ. παρ., σ. 121.
38. Χορκχάιμερ Μ., *Critical Theory: Selected Essays*, Continuum Publishing Corporation, New York 1972, σ. 207.
39. Ὅπ. παρ., σσ. 207-208.
40. Ὅπ. παρ., σ. 208.
41. Ὅπ. παρ., σ. 208.
42. *The Dialectical Imagination*, ὅπ. παρ., σσ. 192-93.
43. Held D., *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, University California Press, Berkeley 1980, σ. 176.
44. Ὅπ. παρ., σσ. 176-77.
45. Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική, ὅπ. παρ., σσ. 44-45.
46. Ὅπ. παρ., σ. 45.
47. Ὅπ. παρ., σ. 46.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ἀντόρνο Τέοντορ, *Negative Dialectics*, Seabury Press, New York 1973.
- Ἀντόρνο Τέοντορ, *Prisms*, The MIT Press, Cambridge 1967.
- Arato Andrew and Gebhardt Eike, *The Essential Frankfurt School Reader*, Basil Blackwell, Oxford 1978.
- Βενσάν Ζάν Μαρί, *Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία*, εκδ. Ἐπίκουρος, Αθήνα 1977.
- Friedman George, *The Political Philosophy of the Frankfurt school*, Cornell University Press, London 1988.
- Held David, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, University of California Press, Berkeley 1980.
- Χορκχάιμερ Μ., *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, Ύψιλον, 1984.
- Χορκχάιμερ Μάξ, *Κριτική Θεωρία*, Herder and Herder, New York 1972.
- Χορκχάιμερ Μ., «Observations on Science and Crisis», 1932, in *Critical Theory*, Herder and Herder, New York 1972.
- Χορκχάιμερ Μ., *Υλισμός και Μεταφυσική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1978.
- Χορκχάιμερ Μάξ, *Κριτική Θεωρία: Ἐκλεκτές Ἔργασίες*, Continuum Publishing Company, New York 1972.
- Χορκχάιμερ Μάξ, *Η Ἐκλειψη τοῦ Λόγου*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1987.
- Χορκχάιμερ Μ. και Ἀντόρνο Τ., *Η Διαλεκτική τοῦ Διαφωτισμοῦ*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1996.
- Jay Martin, *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Little Brown και Co., Boston 1973.
- Λούξεμπουργκ Ρόζα, *Μεταρρύθμιση ή Ἐπανάσταση*, εκδ. Κορόντζη, Αθήνα χ.χ.
- Μαρκοῦζε Χέρμπερτ, *Ἀρνήσεις*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1985.
- Μαρκοῦζε Χέρμπερτ, *Λόγος και Ἐπανάσταση, Ὁ Χέγκελ και η Γένεση της Κοινωνικής θεωρίας*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1985.
- Μουζέλης Ν., *Ὁργάνωση και Γραφειοκρατία, Ἀνάλυση τῶν Σύγχρονων Θεωριῶν*, εκδ. Ἄ. Μαθιουδάκη / Π. Ἀνδρονόπουλου, Αθήνα 1991.
- Πουλαντζᾶς Ν., *Οἱ Κοινωνικές Τάξεις στό Σύγχρονο Καπιταλισμό*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1975.
- Πουλαντζᾶς Ν., *Φασισμός και Δικτατορία*, εκδ. Ὀλκός, Αθήνα 1970.
- Σκουλάς Γ., *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1996.
- Tar Zoltan, *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor Adorno*, Schochen Books, New York 1977.



Ἀρχαῖος ἑλληνικός φυλετισμός καί νεοελληνικός ἔθνικισμός

Μιχαήλ Δ. Μπακαούκας

«Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες οὐδέποτε εἶχαν παρόμοια προβλήματα διχασμένης προσωπικότητας ἢ κρίση ταυτότητας. Αὐτή ἡ σχιζοφρένεια, πού χαρακτηρίζει τοὺς Νεοέλληνες, ἔχει τίς ἱστορικές ἀφετηρίες τῆς στοὺς τελευταίους αἰῶνες τοῦ Βυζαντίου καί τὰ αἰτία τῆς στόν φόβο καί τήν ἀμηχανία, πού ἐνιωθαν οἱ χριστιανοὶ ὀρθόδοξοι τοῦ Βυζαντίου (καί στήν Δύση τό ἴδιο συνέβαινε μέ διαφορετικούς ὅρους) πρός τίς ἑλληνικές ιδέες καί τήν ἑλληνική φιλοσοφία. Ὅπως βέβαια εἶναι γνωστό, τό ὄνομα τῶν Ἑλλήνων ταυτίσθηκε μέ τοὺς πιστούς τῆς παλαιᾶς θρησκείας, ἔτσι προέκυψε ἡ γνωστή ἐκκλησιαστική δυσμένεια πρός τό ὄνομα Ἕλληνας καί Ἑλλάς. Οἱ Ἕλληνες ἦταν καί παρέμειναν, καθ' ὅλη τήν διάρκεια τοῦ Βυζαντίου σχεδόν, οἱ εἰδωλολάτρες, οἱ “ἔθνικοί”».

Βασ. Ἄ. Κύρκος, «Τά περί ταυτότητας καί ιδιουσυστασίας τῶν Ἑλλήνων», *Πολιτικά θέματα*, 25 Φεβρ. 2000, 28

Μέ τοὺς ὅρους «φυλετισμός» καί «ἔθνικισμός» ἐννοοῦμε τήν ἐξῆς πολύ γενική καί περιεκτική ἀφηρημένη ἔννοια: «κάθε αὐτάρεσκη ἀντίληψη ὅτι ἡ φυλή μας (στήν ἀρχαία προνεωτερική ἐποχή) ἢ τό ἔθνος μας (στήν νεωτερική ἐποχή) εἶναι ἡ περιούσια “καθαρή” φυλή ἢ τό περιούσιο “καθαρό” ἔθνος, χωρίς ἐπιμειξίες μέ ἄλλες φυλετικές ἢ ἐθνοτικές ομάδες». Ποῦ ἔγκριται ἡ οὐσία τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ φυλετισμοῦ καί τοῦ νεοελληνικοῦ ἔθνικισμοῦ; Σκοπός τῆς παρούσης μελέτης εἶναι ἡ συγκριτική διερεύνηση τοῦ ἐλιτίστικου φυλετισμοῦ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καί τοῦ νεοελληνικοῦ ἔθνικισμοῦ βάσει τῶν ἀρχαίων πηγῶν καί τῆς διεθνούς βιβλιογραφίας. Βασιζόμεστε στά πορίσματα πού προέκυψαν ἀπό τήν κριτική πού δέχθηκαν οἱ ἐξῆς δημοσιευμένες ἐργασίες τοῦ γράφοντος: α) «Τό ὄνομά σας τελειώνει μέ σᾶς, ἐνῶ τό δικό μας ἀρχίζει μέ μᾶς», Ἄντι 683 (1999), σ. 60, β) «Ἡ Ἱστορία τῶν Ἑλλήνων Βαρβάρων», Ἄντι 692 (1999), σσ. 26-31, γ) «Βάρβαρος πρὶν ἀπ’ ὅλα εἶναι αὐτός πού πιστεῦει στήν βαρβαρότητα», Ἄντι 718-719 (2000), σσ. 56-61, δ) «Τί ἦταν οἱ βάρβαροι γιά τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες», *Ἱστορία Εἰκονογραφημένη* 385 (2000), σσ. 34-39, ε) «Ἄλλο

Ἄρβανίτες ἄλλο Ἄλβανοί», *Ἡ Κυριακάτικη Αὐγή*, Ἐνθέματα 17.12.2000, στ) «Οἱ βάρβαροι κατὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες», *Ἱστορία Εἰκονογραφημένη* 397 (2001), σσ. 114-17, ζ) «The Origin of European Nationalism. Modern Greek National Identity», *Radical Academy (Oregon), Politics Resource Center*, 2002, σσ. 1-8 (radicalacademy.com/studentrefpolitics22mb.htm).

Ἡ σύγχρονη ἔρευνα γιά τόν ἀρχαῖο ἑλληνικό φυλετισμό

Ἡ ἀρχαία ἑλληνική φυλετική σκέψη ἔχει ὀρισμένα ἱστορικά ἐννοιολογικά ὅρια, ἢ ὑπέρβαση τῶν ὁποίων ὁδηγεῖ τοὺς «ἀνειδίκευτους» μελετητές σέ ἀναχρονισμούς. Ἐάν θέλουμε νά ἀποφύγουμε τήν «αὐτάρεσκη» καί συχνά «δοκησίσοφη» ὑποκειμενικότητά μας, ἢ ὁποία πιθανότατα θά μᾶς ὠθήσει πρός τήν ἀδόκιμη, ἀναχρονιστική μελέτη τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ φυλετισμοῦ, ὀφείλουμε νά συμβουλευθοῦμε (ἐκτός τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν κειμένων) τουλάχιστον τοὺς ἐξῆς «εἰδικούς» μελετητές τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς (φυλετικῆς) σκέψης:

— H. Swhalb, H. Diller, O. Reverdin, W. Peremans, H.C. Baldry, A. Dihle, «Grecs et Bar-

— Ὁ Μιχαήλ Μπακαούκας εἶναι φιλόλογος καί ἀπό τό 2001 διδάσκει φιλοσοφία στήν Ἀνωτάτη Σχολή Παιδαγωγικῆς καί Τεχνολογικῆς Ἐκπαίδευσης (πρώην ΣΕΛΕΤΕ), στό Πανεπιστήμιο Πειραιῶς (Τμῆμα Στατιστικῆς) καί στό Διεθνές Κέντρο Ἑλληνικῶν καί Μεσογειακῶν Σπουδῶν (*College Years in Athens - ΔΙΚΕΜΕΣ*).

- bares, Six exposés et discussions», *Entretiens sur l'antiquité classique*, tome VIII, Genève, 4-9 Sept. 1961, σσ. 69-82, 169-204.
- J. Wilkes, *Oi Ἰλλυριοί, Ὀδυσσεύας*, Ἀθήνα 1999.
- Βασ. Ἄ. Κύρκος, *Ἀρχαῖος Ἑλληνικός Διαφωτισμός καί Σοφιστική*, Ἀθήνα 1993.
- M. Banton, *Racial Theories*, Cambridge 1987.
- Ὀπ. παρ., *Racial Consciousness*, New York and London 1988.
- Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2004.
- Craig Champion, «Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton, 2004, Pp xiv+563, ISBN 0-691-11691», *Scholia Reviews* ns 14 (2005), σ. 10.
- Ὀπ. παρ., *Cultural Politics in Polybius's Histories*, Berkeley and Los Angeles 2004.
- F.M. Snowden, *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge/Mass 1970.
- Ὀπ. παρ., *Before Color Prejudice: The Ancient View of Blacks*, Cambridge/Mass. and London 1983.
- L.A. Thompson, *Romans and Blacks*, Norman and London 1989.
- A.N. Sherwin-White, *Racial Prejudice in Imperial Rome*, Cambridge 1967.
- E. Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition Through Tragedy*, Oxford 1989.
- M.C. Miller, *Athens and Persia in the Fifth Century BC: A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge 1997.
- Thomas Harrison, *The Emptiness of Asia: Aeschylus' Persians and the History of the Fifth Century*, London 2000.
- P. Barcelo, «The Perception of Carthage in Classical Greek Historiography», *AClass* 37 (1994), σσ. 1-14.
- E. Dench, *From Barbarians to New Men: Greek, Roman and Modern Perceptions of Peoples of the Central Apennines*, Oxford 1995.
- I. Hannaford, *Race: The History of an Idea in the West*, Baltimore and London 1996.
- G.W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Cambridge/Mass. 1954.
- J.Ph. Leyens, V. Yzerbyt, and G. Svhadron, *Stereotypes and Social Cognition*, London and New Delhi 1994.
- Lofkowitz, Mary, «Afrocentrists wage war on ancient Greeks», *Wall Street Journal*, 4/7/1993, σ. A14.
- Ὀπ. παρ., *Not out of Africa. How afrocentrism became an excuse to teach myth as history*, Basic Books, London 1996.
- Ὀπ. παρ., «Ancient History, Modern Myths», in Lefkowitz Mary and Huy MacLean Rogers (ed.), *Black Athena Revisited*, The University of North Carolina Press, 1996, σσ. 3-23.
- Ὀπ. παρ., *Ἡ Μαύρη Ἀθηνᾶ, Μῦθοι καί Πραγματικότητα*, Κάκτος, 1997.
- Lefkowitz, Mary and Guy MacLean Rogers (ed.), *Black Athena Revisited*, The University of North Carolina Press, 1996.

Συνοψίζοντας τά πλέον πρόσφατα συμπεράσματα πού ἐξάγονται ἀπό τήν προαναφερόμενη βιβλιογραφία, διακρίνουμε ὅτι οἱ σύγχρονοι ἐρευνητές διαφωνοῦν γιά τό ἐάν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἦσαν ρατσιστές μέ τήν σύγχρονη ἐννοια τοῦ ὄρου. Ὁ Benjamin Isaac δέν συμφωνεῖ μέ τήν παραδεδομένη στήν σύγχρονη ἐρευνα ἀποψη τῶν Mary Lefkowitz, Frank M. Snowden καί Lloyd A. Thomson ὅτι ἡ ἀρχαία ἐλληνική καί ρωμαϊκή ἀρχαιότητα ἦταν ἀπαλλαγμένη ἀπό τήν ρατσιστική προκατάληψη, ὅπως τήν ἐννοοῦμε σήμερα. Ὁ Isaac θεωρεῖ ὅτι στήν ἀρχαία ἐλληνική καί ρωμαϊκή λογοτεχνία ὑπάρχουν ἀναμφισβήτητα παραδείγματα τοῦ φαινομένου πού ὀνομάζει «ἀρχαῖο ρατσισμό» (proto-racism), ἡ κατανόηση τοῦ ὁποίου «θά δείξει ὅτι ὀρισμένα οὐσιώδη χαρακτηριστικά τοῦ σύγχρονου ρατσισμού ἔχουν τήν πηγή τους στήν ἀρχαία ἐλληνική καί ρωμαϊκή σκέψη»¹. Βεβαίως, γιά νά ἀποδεχθοῦμε τήν ἀποψη αὐτή τοῦ Isaac, πρέπει νά συμφωνήσουμε μέ τόν ἐξῆς ὀρισμό τοῦ ρατσισμού:

«Ὁ ρατσισμός εἶναι μιά συμπεριφορά πρὸς ἄτομα καί ομάδες ἀτόμων, ἡ ὁποία συνδέει ἄμεσα καί γραμμικά τίς σωματικές μέ τίς διανοητικές τους ιδιότητες. Ἡ ρατσιστική συμπεριφορά, λοιπόν, ἀποδίδει σ' αὐτά τά ἄτομα καί τίς ομάδες ἀτόμων συλλογικά (σωματικά, διανοητικά καί ἠθικά) σημάδια, τά ὁποῖα εἶναι σταθερά καί δέν μποροῦν νά τά ἀλλάξουν οἱ ἄνθρωποι μέ τήν θέλησή τους, διότι προέρχονται ἀπό γενετικούς παράγοντες ἢ ἐξωτερικές ἐπιρροές, ὅπως εἶναι τό κλίμα ἢ ἡ γεωγραφία».

Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2004, σ. 23.

Ἡ ἀρχαία ἐλληνική καί ρωμαϊκή «φυλετική» προκατάληψη δέν ταυτίζεται ὡστόσο μέ τόν

σύγχρονο «ἐπιστημονικό» ρατσισμό, όπως αυτός διαμορφώθηκε μετά τὰ βιολογικά πειράματα τοῦ Μέντελ καί τοῦ Δαρβίνου τόν 19ο αἰῶνα. Ὁ Isaac δέν ἰσχυρίζεται ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες καί Ρωμαῖοι γνώριζαν τόν σύγχρονο «ἐπιστημονικό» ρατσισμό ἀλλά μόνον ὅτι ὁ σύγχρονος καί ὁ «ἀρχαῖος ρατσισμός» συνδέονται ἐννοιολογικῶς. Ἡ βασική σύνδεσή τους ἐγκρίεται στόν κοινό «περιβαλλοντικό ντετερμινισμό» τους (environmental determinism), κατά τόν ὁποῖο οἱ περιβαλλοντικοί παράγοντες γίνονται κληρονομικοί καί καθορίζουν ἀνεπιστρεπτι τὰ φυλετικά χαρακτηριστικά, ὅπως αὐτό περίπου ὑποστηρίζει τό κεφάλαιο 14 τῆς ἱπποκρατικῆς πραγματείας *Περί Ἀνέμων, Ὑδάτων, Τόπων καί ἐμμέσως ὁ Ἀριστοτέλης* στά Πολιτικά 1327b23-33².

Κατά τόν Isaac, οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες χρησιμοποιοῦσαν κατά κόρον τήν προαναφερθεῖσα ντετερμινιστική, περιβαλλοντική λογική, γιά νά ἐξηγήσουν τίς συλλογικές πολιτισμικές διαφορές, μιά λογική πού χαρακτηρίζει τόν «ἀρχαῖο ἐλληνικό ρατσισμό» καί ἐν τέλει ἐπηρέασε τόν σύγχρονο ρατσισμό³. Ὅπως, ὅμως, ὑποστηρίζει ὁ Craig Champion καί ἐν γένει τό σύνολο τῆς σύγχρονης ἔρευνας (βλ. βιβλιογραφία ἄνωθι), αὐτή ἡ θέση τοῦ Isaac δέν μπορεῖ νά ἰσχύει, διότι ἡ ἀρχαία ἐλληνική σκέψη ἀπέδιδε τίς πολιτισμικές διαφορές ὡς ἐπὶ τό πλεῖστον στήν κοινωνικο-πολιτική ὀργάνωση, ὄχι στό περιβάλλον. Αὐτή ἡ ἀποψη ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τόν Ὅμηρο, ὅπου στήν *Ὀδύσεια* (9.111) χαρακτηρίζει τούς Κύκλωπες κτηνώδεις, διότι στεροῦνται νόμο καί τάξη. Ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τόν Πλάτωνα, ὅπου στήν *Πολιτεία* καί στούς *Νόμους* ἀλλά καί στόν *Μενέξενον* 238c ὀνομάζει τήν πολιτεία «τροφή τῶν ἀνθρώπων», ἀναγνωρίζοντας ἔτσι ὅτι τὰ συλλογικά πολιτισμικά χαρακτηριστικά πηγάζουν ἀπό τούς κοινωνικούς θεσμούς καί τίς πολιτικές δομές. Τήν πρωτοκαθεδρία κατ' οὐσίαν τοῦ πολιτικοῦ στοιχείου ἀναγνωρίζει καί ὁ Ἀριστοτέλης, μέ τήν περίφημη θέση του ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «πολιτικό ὄν»⁴. Ἀκόμη καί ἡ ντετερμινιστική ἱπποκρατική πραγματεία *Περί Ἀνέμων, Ὑδάτων, Τόπων*, στό κεφ. 16, ὁμολογεῖ ἐμμέσως τήν σημασία τῶν κυβερνητικῶν θεσμῶν. Ὁ Πολύβιος ἀποδυναμώνει ἀκόμη περισσότερο τήν ντετερμινιστική λογική, ὅταν — ἀναφερόμενος στήν παιδευτική λειτουργία τοῦ αὐλοῦ στήν Ἀρκαδία (4.21) — μᾶς λέγει ὅτι οἱ πολιτικοί θεσμοί ὑπερνίκησαν τελικῶς τό περιβάλλον. Μέ ἄλλα λόγια, τὰ στοιχεῖα εἶναι συντριπτικά ὑπέρ τῆς ἀποψῆς ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες διέκριναν τὰ συλλογικά χαρακτηριστικά τῶν ἀν-

θρώπων ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἀμετάβλητου περιβάλλοντος. Γι' αὐτό καί δέν μπορεῖ νά ἰσχύει ὁ ντετερμινιστικός «ἀρχαῖος ἐλληνικός ρατσισμός», ὅπως τόν θέτει ὁ Isaac.

Ὁ Isaac ἐπιχειρεῖ νά ἀποδείξει τόν ἐν λόγω ντετερμινιστικό «ἀρχαῖο ἐλληνικό ρατσισμό» μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες χαρακτηρίζονταν ἀπό ξενοφοβία, τήν ὁποία ἐξέφραζαν μέ ἀντιλήψεις τοῦ τύπου ὅτι μόνον αὐτοί, π.χ. οἱ Ἀθηναῖοι, ἦσαν αὐτόχθονες. Μιά αὐτοχθονία, τήν ὁποία ὑπεράσπιζαν μέ τόν Περικλίου νόμο τοῦ 451-450 π.Χ., ἀποκλείοντας τούς «ξένους» ἀπό τό σῶμα τῶν πολιτῶν⁵. Ὅμως, καί σ' αὐτήν τήν περίπτωση τό πολιτικό στοιχεῖο ὑπερισχύει πάλι ὡς στοιχεῖο διάκρισης τῶν συλλογικῶν πολιτισμικῶν διαφορῶν. Ἐάν λοιπόν οἱ Ἀθηναῖοι ἦσαν παθολογικῶς «ξενόφοβοι» καί ἀπέκλειαν τὰ ἄτομα βάσει τῶν ντετερμινιστικῶν, περιβαλλοντικῶν χαρακτηριστικῶν τους, τότε δέν θά ἦσαν τόσο ἀνοικτοί σέ ξένες ἰδέες καί ἀγαθά, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Ἐπιτάφιος τοῦ Περικλῆ⁶, ἀλλά καί δέν θά ἀπέκλειαν ἀπό τό σῶμα τῶν πολιτῶν ἀκόμη καί «ἐλληνικῆς καταγωγῆς ξένους», π.χ. τούς Μακεδόνες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἴδια μέ αὐτούς περιβαλλοντικά χαρακτηριστικά. Ὡς ἐκ τούτου, εἶναι ἀπαραίτητη μιά διαφορετική προσέγγιση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φυλετικῆς σκέψης, τήν ὁποία θά ἐπιχειρήσουμε στά ἐπόμενα κεφάλαια.

Ἀφοῦ, λοιπόν, περιγράψαμε ἀκροθιγῶς τό τοπίο τῆς σύγχρονης ἔρευνας γιά τόν ἀρχαῖο ἐλληνικό φυλετισμό, γνωρίζουμε τὰ ἐννοιολογικά ὅρια τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φυλετικῆς σκέψης. Ἐντός αὐτῶν τῶν ὁρίων, μποροῦμε πλεόν, χωρίς ἀναχρονισμούς, νά διερευνήσουμε τούς λόγους γιά τούς ὁποίους οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἀποκαλοῦσαν τούς Μακεδόνες βαρβάρους, ἂν καί ἐπιβεβαιωμένα ἦσαν Ἕλληνες.

Οἱ Μακεδόνες ὡς «βάρβαροι ἐλληνικῆς καταγωγῆς»

Ἡ εἰδική συμβολή τῆς παρούσης μελέτης ἐγκρίεται στό ὅτι — βασίζομενη στίς πηγές καί στά πορίσματα τῆς ἔρευνας — ἐξηγεῖ γιατί οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ἀποκαλοῦσαν τούς Μακεδόνες βαρβάρους, ἂν καί ἦσαν Ἕλληνες. Ἡ ἐπιστημονική προσέγγιση τῶν εἰδικῶν ἐρευνητῶν, οἱ ὁποῖοι — ἂν μή τί ἄλλο — ἔχουν ἀφιερώσει τήν ζωή τους ἐρευνώντας τόν ἀρχαῖο ἐλληνικό φυλετισμό, μπορεῖ νά μᾶς ἀπαλλάξει ἀπό κάθε εἶδος ἰδεολογητικῆς, ρατσιστικῆς προγονολαγνείας, κατά τήν ὁποία «πᾶς μὴ Ἕλλην βάρβαρος καί ἀπολίτιστος». Αὐ-



τή ή αντίληψη, όπως θά δοῦμε, ἤδη ἀπό τήν ἀρχαιότητα εἶχε δεχθεῖ αὐστηρή κριτική.

Ἡ γενεαλογία τῆς διίστικῆς διάκρισης Ἑλλήνες-Βάρβαροι εἶναι γέννημα θεῆμα τῆς κλασσικῆς ἀρχαιότητος. Στήν ἀρχαιότητα, ὁ ὅρος «βάρβαρος» ἀρχικῶς σήμαινε τόν μῆ ἑλληνόγλωσσο. Ὅμως, κατέληξε νά σημαίνει τόν ξένο, ἀκόμη καί ἑλληνόγλωσσο, τοῦ ὁποίου ὁ τρόπος ζωῆς καί ἡ φύση ἐθεωροῦντο κατώτερα καί ἐνάντια πρὸς τό κλασσικό ἑλληνικό πρότυπο. Αὐτή ἡ ἀλλαγὴ τοῦ νοήματος τῆς λέξης «βάρβαρος» καταννοεῖται ἀπὸ τό γεγονός ὅτι ἀναπτύχθηκαν ἑλληνικὲς ἀποικίες, οἱ ὁποῖες προσπαθοῦσαν, συχνά ἀνεπιτυχῶς, νά μιμηθοῦν τήν μητροπολιτική Ἑλλάδα, τονίζοντας ἔτσι τήν διαφορὰ μεταξύ τῆς πρότυπης ἑλληνικῆς πόλης καί τῆς «ξένης-βάρβαρης πόλης». Ξένοι καί βάρβαροι ἦσαν γιά τοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες ὅσοι (Ἑλληνες καί μῆ) διέφεραν στήν γλῶσσα, στοὺς πολιτικούς θεσμούς, στήν κοινωνική ὀργάνωση καί γενικῶς στόν πολιτισμό. Τέτοιου εἶδους ξένοι-βάρβαροι ἦσαν γιά τοὺς ἀρχαίους Ἑλληνες οἱ ἐξῆς: α) οἱ Ἑλληνες τῶν ἀποικιῶν καί τῆς μῆ μητροπολιτικῆς Ἑλλάδας (π.χ. Ἄβδηρα, Σόλοι, Σύβαρις, Μακεδονία κτλ.), β) οἱ ἐναπομείναντες αὐτόχθονες πρωτοελληνικοὶ πληθυσμοὶ (Πελασγοί, Κρήτες, Βοιωτοί, Μίνυες, Ἰλλυριοί, Θράκες κτλ.) καί γ) οἱ ἀλλό-

φυλοι (Πέρσες, Σκυῖθες κτλ.). Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἐπικριτικὴν διαφορὰ Ἑλλήνων καί βαρβάρων ἐκφράζουν οἱ ἐξῆς ἀρχαῖες ἑλληνικὲς ἐκφράσεις/παροιμίες: Ἄβδηρίτης = ὁ ἡλίθιος ἀπὸ τὰ Ἄβδηρα τῆς Θράκης, Σόλοιος = ὁ χωριάτης τῆς μικρασιατικῆς ἀποικίας Σόλοι, ὁ ὁποῖος μιλάει μέ συντακτικὰ λάθη, Συβαρίτης = ὁ πολιτιστικῶς κατώτερος ἡδυπαθὲς κάτοικος τῆς ἰταλιωτικῆς ἀποικίας Σύβαρις, κρητίζειν πρὸς κρήτας, ἐπεὶ ψεύσται καί ἀπατεῶνες εἰσὶν (Λεξικό Σούδα), βοιωτιάζω = φέρομαι ὡς βλάκας Βοιωτός, Ἰλλυριοὶ βάρβαροι θρακικοὶ διὰ τὴν ἀσάφειαν τῆς φωνῆς αὐτῶν (Λεξικό Σούδα), Σκυῖθης = βάρβαρος δούλος [πίνω σάν Σκυῖθης] κτλ.

Τὴν ἴδια ἀνώμαλη παθολογία ἀπέδιδαν σέ (φανταστικούς ἢ πραγματικούς) λαούς. Π.χ. στόν Ἡσίοδο καί στόν Ὅμηρο: οἱ Πυγμαῖοι = μικροὶ σάν μιά πυγμή, οἱ Κατουδαῖοι (τρογλοδύτες), οἱ Ἡμίκυνες, οἱ Μακροκέφαλοι. Στόν Ἀλκίμανα: οἱ Στεγανόποδες (μέ πόδια πουλιῶν). Στόν Αἰσχύλο: οἱ Κυνοκέφαλοι καί οἱ Στερνόφθαλμοι. Στόν Ἐκαταῖο καί στόν Ἀριστοφάνη: οἱ Σκιαπόδες (μέ φαρδιές πατοῦσες). Στὴν Ἰνδία τοῦ Σκύλακα (6ος αἰ. π.Χ.) καί τοῦ Μεγασθένη (3ος αἰ. π.Χ.): οἱ Ἐνοτίκτοντες (πού γεννοῦν ἓνα παιδί), οἱ Τρισπίθαμοι καί Τετρασπίθαμοι, οἱ Ὠκύποδες (γοργοπόδαροι), οἱ Ἄρρινες ἢ Ἀμυτῆρες, οἱ Ἄστομοι, οἱ Ἐνωτοκοῖτες (μέ μεγάλα ἀφτιά), οἱ Ὀπισθοδάκτυλοι (μέ δάκτυλα στίς φτέρνες). Στόν Ἀπολλόδωρο (2ος αἰ. μ.Χ.): οἱ Ἰμαντόποδες, οἱ Ἀγελαστοῦντες κ.ο.κ.

Μέ τέτοιου εἶδους ἐκφράσεις, οἱ ἀρχαῖοι Ἑλληνες ἀνέπτυξαν ἓναν μηχανισμό ἀναζήτησης κάποιου παθολογίας, ἀνατομικῆς ἢ ἄλλης, ἡ ὁποία καθιστοῦσε τόν «ξένο», Ἑλληνα καί μῆ, παράξενο καί ἀνώμαλο⁷. Ἀπ' αὐτὴν τὴν φυλετικὴ περιχαράκωση δέν γλίτωσαν οὔτε οἱ Μακεδόνες, διότι, ὅπως ἐπιστημαίνει ὁ Κ. Τσάτσος, «οἱ καθιερωμένοι θεσμοὶ καί τὰ κληρονομημένα ἔθιμα τῶν Μακεδόνων παρουσίαζαν κάποιες διαφορὲς ἀπὸ τοὺς ἀντίστοιχους θεσμούς καί τὰ ἔθιμα τῶν νοτιώτερων Ἑλλήνων. Αὐτὸ ξένιζε τοὺς ὑπόλοιπους Ἑλληνες καί τοὺς ἔκανε νά ἀποκαλοῦν ἄστοχα τοὺς Μακεδόνες βαρβάρους»⁸.

Ἐνα σχετικὸ ἐρώτημα πού πρέπει νά ἀπαντήσουμε εἶναι ὑπὸ ποιῆς συνθήκες οἱ ἀρχαῖοι Ἑλληνες συναντοῦσαν τοὺς βαρβάρους. Οἱ Ἑλληνες γνώριζαν τοὺς ἀλλόφυλους βαρβάρους ὡς δούλους μέσα στό σπίτι τους. Τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, κάτι ἀνάλογο συνέβαινε μέ τοὺς λευκοὺς τῆς Νότιας Ἀφρικῆς, οἱ ὁποῖοι γνώριζαν τοὺς ἐγχρωμους ὄχι στόν φυσικό τους χῶρο, ἀλλὰ ὡς ὑπηρετές καί

άβιαστα τούς θεωρούσαν κατώτερους. Οί σκλάβοι πού γνώριζαν οί άρχαιοί "Έλληνες στην καθημερινή ζωή τους διέφεραν στην γλώσσα, στον πολιτισμό, συχνά και στο χρώμα τους. Σύμφωνα με άρχαιες μαρτυρίες, έν καιρῶ αποκτούσαν έλληνική κουλτούρα και έπειτα από μακρόχρονη διαμονή στις έλληνικές πόλεις άφομοιώνονταν τόσο πολύ μέ τούς "Έλληνες, ώστε νά γίνονται και πολύ αναιδείς, ὅπως παραπονιέται τόν 5ο αιώνα π.Χ. ο γέρος ὀλιγαρχικός συγγραφέας τής "Αθηναίων Πολιτείας⁹.

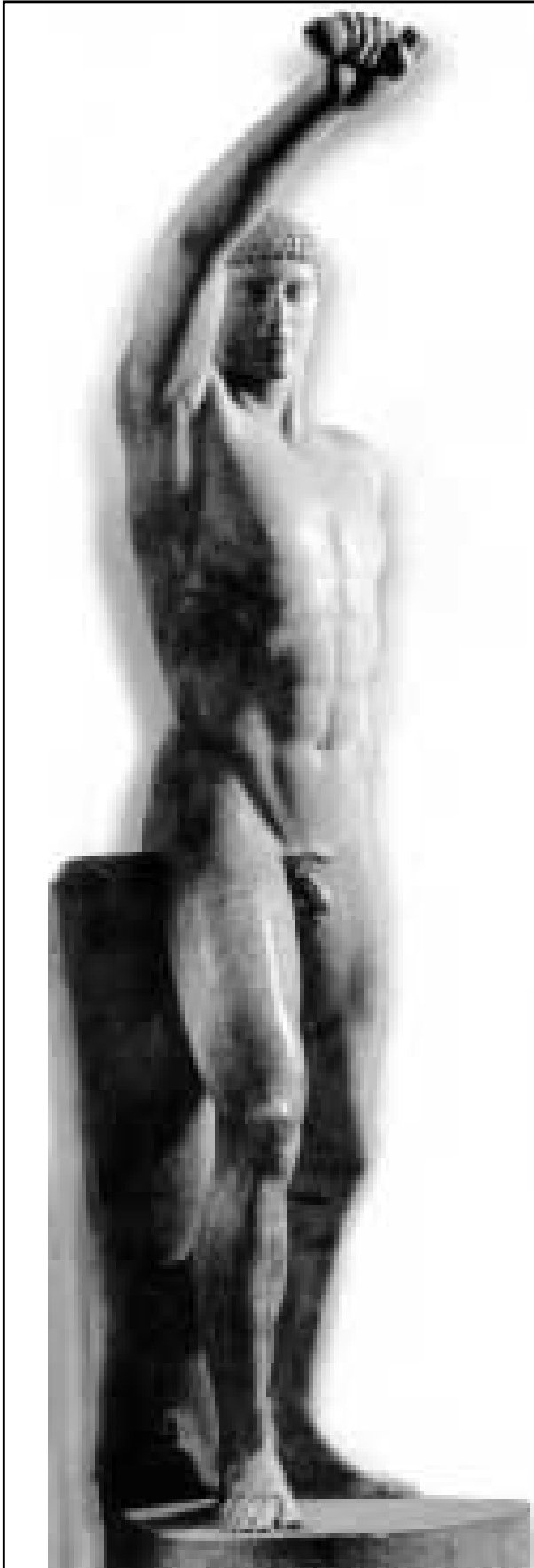
"Όπως δείχνουν οί πηγές, οί σχέσεις Έλλήνων-Βαρβάρων ήταν καλύτερες μακριά από τήν μητροπολιτική Ελλάδα. Π.χ. στην Κυρήνη τού 4ου αιώνα π.Χ., ὅπως μᾶς πληροφορεῖ τό *Διάγραμμα τού Πτολεμαίου* (S.E.G. IX, 1), τά παιδιά ενός Έλληνα πατέρα και μίας Λίβυας μητέρας έθεωρούντο πολίτες τής κυρηναϊκής πολιτείας. Αυτό μᾶς τό επιβεβαιώνει και ὁ "Αριστοτέλης στό *Πολιτικά* (VI, 2 131b2), μέ τήν πληροφορία ὅτι στην Κυρήνη κατ' ανάγκη οί επιγαμίες ήταν σύνηθες φαινόμενο, ὥστε τό σῶμα τῶν πολιτῶν νά θρίθει από «νόθους πρός μητρός». Αὐτή ἡ πρακτική ήταν ὄντως ἀπαράδεκτη γιά τούς άρχαίους Έλληνες, ἀφοῦ ὁ νόμος τού Περικλή τού 451 π.Χ. ὄριζε ὡς πολίτες μόνον ὄσους εἶχαν μητέρα και πατέρα "Αθηναίους. Ὁ νόμος αὐτός εἶχε σκοπό νά περιορίσει τόν ἀριθμό τῶν ξένων μετοίκων (έλληνικής ἢ ξένης καταγωγής), οί ὅποιοι ἀπειλοῦσαν μέ ἀφομοίωση τούς γνήσιους "Αθηναίους πολίτες¹⁰.

"Όλα αὐτά τά στοιχεῖα πιθανόν νά ὀδηγήσουν πολλούς στην σκέψη ὅτι οί άρχαιοί "Έλληνες ήταν «ρατσιστές», μέ τήν σύγχρονη σημασία τού ὄρου. Ὅμως, αὐτό θά ήταν μία ἀναχρονιστική έρμηνεία, μιάς και ὁ σύγχρονος ρατσισμός δέν ἔχει καμμία σχέση μέ τόν άρχαίον έλληνικό φυλετισμό, ὅπως εκφράζεται μέ τήν αντίθεση Έλλήνων-βαρβάρων. Διότι, ὅπως ἐπισημαίνουν ὁ Κύρκος και ὁ Hall, τόν 5ο αιώνα π.Χ. ἡ αντίθεση Έλλήνων-βαρβάρων εἶχε πολιτική κι ὄχι ἀνθρωπολογική σημασία, ἤτοι «οί "Έλληνες έθεωρούντο ἀνώτεροι, ὄχι ὅμως ἀνθρωπολογικά, ἀλλά μόνο χάρη στην ἀνώτερη μορφή πολιτικής ζωής πού ἔχουν θεσπίσει οί ἴδιοι χωρίς κανέναν ἐξαναγκασμό»¹¹. Ἐν ἀντιθέσει, ὁ σύγχρονος ρατσισμός (λ.χ. τού Ναζισμού) ἔχει ἀνθρωπολογική κυρίως σημασία. Ἦτοι ὁ ναζιστής ρατσιστής θεωρεῖ τόν ἑαυτό του ἀνώτερο ὡς «άνθρωπο» (ὄχι ὡς πολίτη) και οί πεποιθησείς του ἀπορρέουν ἀπό τρεῖς σύγχρονες βασικές ιδεολογίες: α) μιά μυθολογική, φαντασιακή ιδεολογία, ἡ ὅποια πηγάζει ἀπό άρχαίους θρύλους, πού

μιλοῦν γιά μιά ὑπερβόρεια ιδανική φυλή, ἡ ὅποια πρέπει νά ἀναπαραχθεῖ και νά μήν ξεχασθεῖ, β) μιά βιολογική ἀντίληψη, βασισμένη στην δαρβινική θεωρία, ἡ ὅποια χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν Χίτλερ γιά νά θεμελιώσει ἐπιστημονικῶς τόν ρατσιστικό ἰσχυρισμό περί ἀνωτερότητας τής γερμανικής φυλῆς και γ) μιά ἐθνικιστική/συντηρητική ιδεολογία, κατὰ τήν ὅποια χρειάζεται ἕνα ἰσχυρό καθεστῶς ὑπό τήν διακυβέρνηση ενός ἰσχυροῦ ἄνδρα¹². Αὐτοῦ τού εἶδους οί ιδεολογίες ἐλάχιστη σχέση ἔχουν μέ τήν δυϊστική διάκριση Έλλήνων-βαρβάρων. Πολύ περισσότερο μάλιστα, ὅταν ἀκόμη και αὐτή ἡ ὑποτιθέμενη πολιτική ἀνωτερότητα τῶν Έλλήνων ἔναντι τῶν δούλων-βαρβάρων δεχόταν τόν 6ο αιώνα π.Χ. αὐστηρές κριτικές. Εἶναι γενικῶς παραδεκτό ὅτι τό σοφιστικό κίνημα, κυρίως μέ τόν "Αντιφῶντα, καταδίκασε τήν δουλεία και διεκλήρυξε τήν ὁμοιότητα Έλλήνων και βαρβάρων ἀνεξάρτητα ἀπό φυλετικές και πολιτικές διακρίσεις¹³.

"Ὅστόσο, οί περισσότεροι άρχαιοί "Έλληνες ήταν φυσικό νά μήν μποροῦν νά ἀποδεχοῦν τούς βαρβάρους ἐπί ἴσοις ὄροις, διότι ἀκόμη δέν μποροῦσαν νά δοῦν πέρα ἀπό τόν ὄρίζοντα τής «κλειστής» πόλης-κράτους και νά ὑπερβοῦν τούς περιορισμούς και τά συμφέροντα πού συνεπαγόταν ὁ θεσμός τής δουλείας¹⁴. Χαρακτηριστικό εἶναι τό παράδειγμα τής καταγωγής τού σαλαμινομάχου Θεμιστοκλή (γενν. 525 π.Χ.), ὁ ὅποιος, ἄν και καταγόταν ἀπό ἀριστοκρατικό γένος, εἶχε μητέρα «βάρβαρη», τήν "Αβρότονο ἢ Εὐτέρπη ἀπό τήν Θράκη ἢ τήν Καρία. Ἐπειδὴ ἡ μητέρα του δέν ήταν ἀστή "Αθηναία, ὁ ἴδιος δέν έθεωρεῖτο "Αθηναίος πολίτης, διότι δέν ήταν γεννημένος «ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν» ("Ηρόδοτος 7, 143 - Πλούταρχος, Θεμιστοκλῆς 1, 1). Θά μπορούσαμε θεβαίως νά ἀποδυναμώσουμε αὐτό τό στοιχείο μέ τό σκεπτικό ὅτι εἶναι μεταγενέστερη ἐκδοχή, μιάς και στην "Αθηναϊκή Δημοκρατία ἡ νομιμότητα τής γέννησης δέν ήταν ἀναγκαία γιά πολιτική σταδιοδρομία. Ὅμως, οί διακρίσεις αὐτές μεταξύ τῶν πολιτῶν ήταν τόσο διαδεδομένες, ὥστε οί "Αθηναῖοι εἶχαν ἰδρύσει εἰδικό γυμναστήριο, στό ὅποιο ὑποχρεοῦντο νά φοιτοῦν οί μή γνήσιοι "Αθηναῖοι, ὅπως ὁ Θεμιστοκλῆς, τό γνωστό Κυνόσαργες. Ὅυτε μποροῦμε νά ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ἡ περίπτωση τού Θεμιστοκλή ήταν μεμονωμένη, ἀφοῦ ἀκόμη και ὁ Κίμων, ὁ γιός τού μαραθωνομάχου Μιλτιάδη, εἶχε μητέρα τήν Θρακιώτισσα Ἦγησιπύλη.

Γιά τό θέμα τού «βάρβαρου» πολίτη ὁ "Αριστοτέλης εἶναι ἀποκαλυπτικός. Στά *Πολιτικά* Γ2 1275 κ.έ., ὁ Σταγειρίτης ἐπισημαίνει ὅτι, γιά νά



γίνει ένα άτομο πολίτης, δέν πρέπει, όπως πιστεύει ο πολός κόσμος, κατ' ανάγκη νά κατάγεται μόνον από γνήσιους Ἀθηναίους γονεῖς (πολίτην τόν ἐξ ἀμφοτέρων πολιτῶν καί μή θάτερον μόνον). Αὐτό πού προέχει γιά νά γίνει κάποιος πολίτης δέν εἶναι ἡ γέννησή του, ἀλλά μιά πράξη μέ τήν ὁποία ἡ πόλη ἀναγνωρίζει στά άτομα πλήρη ἀτομικά δικαιώματα. Μέ ἄλλα λόγια, οἱ πολῖτες δέν γεννιοῦνται, δημιουργοῦνται ἀπό τήν πόλη, ὅπως ἕνα καλλιτέχνημα δημιουργεῖται ἀπό τόν καλλιτέχνη (ὑπό τῶν δημιουργῶν πεποιημένους, Πολιτικά Γ2, 1275 26-30). Αὐτήν τήν ἀποψη (περί τῆς «ἐπίκτητης» ιδιότητος τοῦ πολίτη) ὁ Ἀριστοτέλης τήν ἀποδίδει στόν κατεξοχήν Ξένο (τοῦ πολιτικοῦ καί φιλοσοφικοῦ προσκηνίου τοῦ 5ου αἰῶνα π.Χ.), στόν Ἑλληνα ἀπό τήν Σικελία, τόν σοφιστή Γοργία, τόν ὁποῖο ὁ Πλάτων στόν Σοφιστή καί ὁ Ἀριστοφάνης ἀποκαλοῦν «βάρβαρο» καί «ξένο» (Ἀριστοφάνους Ὅρνιθες 1694 κ.έ.: βάρβαροι δ' γένος εἰσίν, Γοργίαί καί Φίλιπποι). Ὁ σοφιστής Γοργίας ὁ Λεοντίνος, ἴσως εἰρωνευόμενος κάποιον πού τόν ἔβρισε γιά τή βάρβαρη καταγωγή του, εἶπε: «οἱ πολῖτες δέν γεννιοῦνται, δημιουργοῦνται ἀπό τήν πόλη, ὅπως ἕνα καλλιτέχνημα δημιουργεῖται ἀπό τόν καλλιτέχνη» (ὑπό τῶν δημιουργῶν πεποιημένους, Ἀριστοτέλους Πολιτικά Γ2. 1275b 26-30).

Μία στοιχειωδῶς ἐπαρκῆς μελέτη γιά τό «σκοτεινό» ζήτημα τοῦ ἀρχαίου φυλετισμοῦ ὀφείλει νά θέσει τό ζήτημα ἐπί τῆ βάσει τῶν πλέον ἀποδεκτῶν πορισμάτων τῆς ἐγκυρης, διεθνοῦς ἀκαδημαϊκῆς-πανεπιστημιακῆς ἐρευνας. Ἐν προκειμένῳ, στήν σύγχρονη ἐρευνα δύο εἶναι οἱ ἐπικρατούσες ἀπόψεις. Ἀφ' ἑνός, ὑπάρχει ἡ ἀποψη ὅτι οἱ ἀρχαῖοι Ἑλληνες, παρά τίς ὁποῖες ἀντιρρήσεις τους, κατ' οὐσίαν πίστευαν στήν φυλετική ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων. Ὅπως τό θέτει ὁ Guthrie:

«ἐδῶ ἐμεῖς ἐνδιαφερόμαστε ἀπλῶς γιά τό ἄν ἡ ἰδέα πού ἀργότερα ἦταν γνωστή σάν ἐνότητα τῆς ἀνθρωπότητος ἢ ἀδελφσύνη τῶν ἀνθρώπων εἶχε ἀρχίσει νά συζητεῖται ἤδη στόν 5ο αἰ. π.Χ. Πραγματικά εἶχε ἀρχίσει ἀπό τόν Ἀντιφῶντα, καί ἴσως ἀπό τόν Ἴππία καί ἄλλους. Μολονότι οἱ γνώσεις μας εἶναι ἀξιοθρήνητα περιορισμένες, θά ἦταν περίεργο ἄν ἡ πίστη σέ καθολικούς, “φυσικούς” νόμους τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς δέν συνοδευόταν ἀπό τήν πεποίθησι ὅτι ὅλοι οἱ ἀνθρώποι εἶναι στήν οὐσία συγγενεῖς μεταξύ τους. Ἡ ἰδέα τῆς βασικῆς ἰσότητος τῶν ἀνθρώπων ἦταν βαθειά ριζωμένη. Ἐφ' ὅσον ὅλοι οἱ ἀνθρώποι

προήλθαν αρχικά από την γη, σάν υποπροϊόν της ζύμωσης της λάσπης ή του βούρκου, ή φύση δέν έδωσε σέ κανέναν τό δικαίωμα νά καυχιέται ότι κατάγεται από καλύτερη γενιά άπ' ό,τι οί άλλοι άνθρωποι. Αυτόυ του είδους ή διάκριση ήλθε στό προσκήνιο άργότερα, και μόνον ως προϊόν του νόμου. Αυτή ή ανθρωπολογική βάση για την αντίθεση φύσις-νόμος σημαίνει ότι ή δικαιολόγηση της ισότητας πού γίνεται μέ αυτήν την βάση είναι καθολική. Είναι λοιπόν λογικό νά υποθέσουμε ότι κάποιος πού θέλει νά λέγεται φιλόσοφος, έφ' όσον θεωρεί αυτήν την βάση σχετική μέ μία διάκριση, θά την εφαρμόσει σέ όλων των ειδών τίς διακρίσεις — ευγενείς και ταπεινής καταγωγής, κυρίουσ και δούλους, Αθηναίους και Σπαρτιάτες, Έλληνες και μή Έλληνες».

W.K.C. Guthrie, *Οί Σοφιστές*, MIET, Αθήνα, 1989, σσ. 204-205

Όστόσο, οί περισσότεροι μελετητές (συμπεριλαμβανομένου και του Guthrie) συμφωνούν ότι ό μέσος άρχαίος Έλληνας δέν ήταν δυνατόν νά πιστεύει ολόψυχα στην φυλετική ισότητα. Όπως τό θέτει ό Baldry:

«περίπου τό 400 π.Χ. μερικοί Έλληνες συγγραφείς είχαν φθάσει κοντά στην συνειδητοποίηση της ένότητας της ανθρωπότητας... όμως, ακόμη και μετά τον Άλέξανδρο, ή ανάπτυξη και άποδοχή αυτών των ιδεών δέν ήταν έπ' ουδενί λόγω τόσο αναπτυγμένες και άποδεκτές όσο φανταζόμαστε. [Ήτοι] δέν έχουμε ακόμη τότε φθάσει στό κοσμοειδωλο μιας παγκόσμιας κοινωνίας, στην όποία έχουν θέση όχι μόνον όσοι άπολαμβάνουν τον ελληνικό πολιτισμό, όχι μόνον οί σοφοί, αλλά όλοι οί άνθρωποι όλων των πολιτισμών».

H.C. Baldry, «The Idea of the Unity of Mankind», «Grecs et Barbares», Six exposés et discussions, *Entretiens sur l'antiquité classique*, tome VIII, Genève, 4-9 Sept. 1961, σσ. 176-77, 188.

Όρόσημο για την αναθεώρηση και την κατάδίκη της διάκρισης μεταξύ Έλλήνων και βαρβάρων ήταν ό Μέγας Άλέξανδρος. Είναι γνωστό ότι ό Μέγας Άλέξανδρος, ένας κλασικός Έλληνας του 4ου αιώνα μ.Χ., υιοθέτησε μία φιλική στάση άπέναντι στους βαρβάρους, σέ σημείο πού νά συνάψει ήθελημένες μαζικές επιγαμίες μαζί τους, άν και αυτοί είχαν άλλους θεούς και άλλη γλώσσα (Άρριανός, VII). Πολλοί θά πουν ότι αυτό ήταν

άπλως μία στρατηγική κίνηση. Όμως, πέραν όποιασδήποτε σκοπιμότητας, αυτή ή κίνηση του Άλέξανδρου άνέτρεπε συνθέμελα την ελληνική προκατάληψη «πās μή Έλλην βάρβαρος» (Πλάτωνος *Πολιτεία* E 470c: «τό μέν ελληνικόν γένος οικείον... τῷ δέ βαρβαρικῷ αλλότριον»). Ό Άλέξανδρος ουσιαστικά ένστερνιζόταν την άρχή ότι «βάρβαρος είναι όποιος πιστεύει στην βαρβαρότητα» (Levi-Strauss), άφου άνοικτά διεκήρυξε ότι δέν υπάρχουν Έλληνες και βαρβαροί παρά μόνον άνθρωποι μέ ή χωρίς άρετή. Στό πλαίσιο αυτής της φιλοβάρβαρης, αντι-δυϊστικής λογικής, κατά τον Στράβωνα, ό Έρατοσθένης τον 3ο αιώνα π.Χ. στά *Γεωγραφικά* του επικρίνει την διάκριση Έλλήνων-βαρβάρων, όπως επίσης και την συμβουλή του Άριστοτέλη στον μαθητή του Άλέξανδρο νά μεταχειρίζεται τους Έλληνες ως φίλους και τους βαρβάρους ως έχθρούς (Πλούταρχος, *De Alex. M. Fort. Aut Birt.*, I, 6). Ό Άλέξανδρος, όμως, δέν τήρησε την συμβουλή του δασκάλου του και έφθασε στό αντίθετο σημείο νά δηλώσει ότι «πολλοί άπό τους Έλληνες είναι άπολίτιστοι και πολλοί άπό τους βαρβάρους πολιτισμένοι (άστειοί)» (Στράβων, I, iv, 9). Αυτή άκριβώς ή κριτική στάση του Άλέξανδρου άπέναντι στον άρχαίο ελληνικό, ελιτίστικο φυλετισμό ίσως εξηγεί τό γεγονός ότι, ακόμη και μετά τον θάνατό του, οί άρχαίοι Έλληνες, φιλόσοφοι και μή, εκτός των Μακεδόνων, αντιμετώπισαν μέ άδιαφορία και έχθρική διάθεση τό έργο του και δέν θέλησαν νά διδαχθούν άπ' αυτό¹⁵. Έν αντιθέσει, οί βαρβαροί ήταν τόσο ευγνώμονες προς τον Άλέξανδρο, ώστε, κατά τον Μακιαβέλι και τον Hume, οί Πέρσες προτιμούσαν την ελληνική δυναστεία άπό την περσική, διότι «ό Άλέξανδρος άσκησε την δύναμή του άφήνοντας στους βαρβάρους πολλές πηγές τιμής εκτός άπό τό χαμόγελό του και την ευνοιά του»¹⁶.

Τί είναι αυτό, λοιπόν, πού εξηγεί την βαρβαρη — για τά άρχαία ελληνικά ελιτίστικα δεδομένα — στάση του Άλέξανδρου; Άφ' ενός, ή άριστοτελική παιδεία του του επέτρεπε νά καταλάβει ότι όλοι οί άνθρωποι άνεξαιρέτως — όντας διαφορετικοί άπό τά ζώα — άνήκουν στό ανθρώπινο είδος (*Ήθικά Νικομάχεια* VIII, i 1115a 16-22). Άφ' έτέρου, όσο κι άν αυτό ξενίζει τους Νεοέλληνες, ό ίδιος ό Άλέξανδρος, όπως ό Θεμιστοκλής και ό Κίμων, ήταν νόθος προς μητέρα και πατέρα, μιάσ και στό γενεαλογικό δέντρο του υπάρχουν άρκετοί βαρβαροί. Ειδικώτερα, ό πατέρας του, ό Φίλιππος ό Β', είχε μητέρα την Ευρυδίκη, μία Ίλλυριδα, ή όποία για τά ελληνικά πρότυπα ήταν

βάρβαρη-ξένη¹⁷. Ἄκόμη καί ὁ Φίλιππος εἶχε παντρευθεῖ γιά πολιτικούς λόγους μιά Ἰλλυριίδα, τήν Αὐδάτα. Ὁ δέ Ἄλέξανδρος ἦταν γέννημα μιᾶς ἐπιπλέον ἐπιγαμίας τοῦ πατέρα του μέ τήν Ὀλυμπιάδα, κόρη τοῦ βασιλιά τῶν Μολοσσῶν Νεοπτόλεμου. Αὐτές οἱ ἐπιγαμίες τῶν Μακεδόνων ξένιζαν τοὺς ἄλλους Ἕλληνες καί δέν μποροῦσαν νά τίς δεχθοῦν εὐκολά. Γι' αὐτό καί ὁ Αἰσχίνης κατηγοροῦσε τόν Δημοσθένη ὅτι στό γενεαλογικό του δέντρο ὑπῆρχε μία ἐπιγαμία τοῦ παπποῦ του Γύλωνα μέ μία πλούσια βάρβαρη σκυθική οἰκογένεια (Κατά Κτησιφῶντος, 171-2). Μέ τήν ἴδια ἀντι-βαρβαρική λογική, ἄλλωστε, καί ὁ ἴδιος ὁ Δημοσθένης ἐπικρίνει τό φιλο-βάρβαρο μακεδονικό φρόνημα, ὅταν στόν Γ' Ὀλυμπιακό λόγο του ἀποκαλεῖ τοὺς Μακεδόνες βαρβάρους¹⁸. Ἐξ αἰτίας, λοιπόν, τῶν ἐπιγαμιῶν εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἄλέξανδρος ἀνατράφηκε μέ «φιλό-ξένο» καί «φιλο-βάρβαρο» φρόνημα. Καί αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀνατροφή τοῦ Ἄλεξάνδρου δίνει μία «ψυχολογική», «ἀνθρώπινη» ἐξήγηση στήν προαναφερθεῖσα (ἐπι)κριτική στάση του ἀπέναντι στήν διάκριση Ἑλλήνων-βαρβάρων.

Σταδιακά, λοιπόν, ἡ κριτική στάση ἀπέναντι στήν διάκριση Ἑλλήνων-βαρβάρων ἐπεκτείνεται καί γενικεύεται. Ἀπό τόν Ἄλεξάνδρο καί ἐφ' ἐξῆς, ὅσο ὁ ἑλληνισμός «ἀνοίγεται» ἔξω ἀπό τά φυσικά του σύνορα, ἡ ἀντίθεση Ἑλλήνων-βαρβάρων ἀμβλύνεται συνεχῶς. Οἱ βάρβαροι γίνονται ἀκόμη καί φιλόσοφοι, ὅπως ὁ φοινικικῆς καταγωγῆς Κυνικός φιλόσοφος Μένιππος. Ἡδῆ τόν 3ο αἰῶνα π.Χ. ἐκφράζεται καί συνειδητοποιεῖται γιά πρώτη φορά, ὅπως φαίνεται ἀπό τόν Ἐρατοσθένη, ἡ ὑπαρξη μιᾶς πολυφυλετικῆς, πολυγλωσσικῆς πολιτισμένης ἀνθρωπότητας, στήν ὁποία ἔχουν θέση ὄχι μόνον οἱ κατέχοντες ἑλληνικούς τίτλους ἢ οἱ μετέχοντες τῆς ἑλληνικῆς παιδείας, ἀλλά ὅλοι οἱ πολιτισμένοι ἄνθρωποι. Αὐτή ἡ κοσμοαντίληψη παγιώνεται ἔπειτα στήν χριστιανική οἰκουμένη τῆς Ρώμης καί τοῦ Βυζαντίου. Ἀπόδειξη τῆς νέας αὐτῆς φυλετικῆς κοσμοθεωρίας εἶναι ἡ ἀνοδος στόν ἑλληνορωμαϊκό θρόνο πολλῶν Ἰλλυριῶν, οἱ ὁποῖοι, ὅπως εἶδαμε, κατά τά ἀρχαῖα ἑλληνικά πρότυπα ἦσαν βάρβαροι καί ξένοι. Οἱ Ἰλλυριοὶ αὐτοκράτορες Ἀναστάσιος ὁ Α' καί ὁ Μέγας Ἰουστινιανός ἀποτελοῦν δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα¹⁹.

Ἀνακεφαλαιώνοντας τήν στάση τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ φυλετισμοῦ ἀπέναντι στοὺς ὁμόφυλους Μακεδόνες, παραθέτω μέ ἀπλά λόγια τήν θέση τῆς ἔρευνας: οἱ ἀρχαῖοι Μακεδόνες, ὅπως ἄλλωστε ἀπέδειξαν, λ.χ., ὁ Χατζιδάκις, ὁ Ἀνδριώτης

καί ὁ Ἀνδρόνικος, εἶναι Ἕλληνες. Ὅμως, στήν ἀρχαία ἑλληνική γραμματεία ἔχει καταγραφεῖ ἡ (ἀρχαία κι ὄχι σύγχρονη) ἀποψη πολλῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ὅτι οἱ Μακεδόνες ἦσαν βάρβαροι. Αὐτήν τήν ἀποψη πραγματευόμαστε, χωρίς νά ἀμφισβητοῦμε τήν ἑλληνικότητα τῶν Μακεδόνων.

Ὅποιοι δέχεται ὡς σωστότερη τήν τρέχουσα, ἐγκύκλια ἀποψη τῶν σχολικῶν βιβλίων καί τῶν ἐγκυκλοπαιδιῶν δέν μπορεῖ νά δεχθεῖ εὐκολά ὅτι στά μάτια τοῦ μεγαλύτερου μέρους τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κόσμου οἱ Μακεδόνες ἦταν πέραν πάσης ἀμφιβολίας μία ἀπολίτιστη «βάρβαρη» ἑλληνική φυλή. Αὐτό δέν τό λέγει μόνον ὁ Κ. Τσάτσος καί ὁ Δημοσθένης, ἀλλά οἱ περισσότερες ἀρχαῖες πηγές, οἱ ὁποῖες κατατάσσουν τήν Μακεδονία ἐκτός τοῦ «πολιτισμένου» ἑλληνικοῦ χώρου (π.χ. ὁ ἱστορικός Ἐφορος, ὁ Στράβων, ὁ Σκύλαξ, ὁ Διονύσιος ὁ Καλλιφώντος, ὁ Δικαίαρχος). Αὐτήν τήν πληροφορία ἄλλωστε τήν ἀναφέρει καί ὁ Γ. Χατζιδάκις στήν μελέτη του *Περί τοῦ ἑλληνισμοῦ τῶν Ἀρχαίων Μακεδόνων* (ἐκδ. Καραβίας, σ. 5). Βεβαίως, ὑπάρχει καί ὁ ἀρχαῖος ἀντίλογος (Πολύβιος, Εὐστάθιος, ὁ Στράβων ἀντιφάσκων κτλ.). Αὐτός ὁ ἀντίλογος ὅμως δέν σβήνει (ὡς διά μαγείας) τό γεγονός ὅτι πολλοὶ ἀρχαῖοι Ἕλληνες θεωροῦσαν τοὺς Μακεδόνες βάρβαρη, «ἀπολίτιστη» ἑλληνική φυλή. Αὐτό τό παραδέχονται ἄλλωστε δύο ἐγκριτοὶ ἀκαδημαϊκοὶ ὑποστηρικτές τῆς ἑλληνικότητας τῶν Μακεδόνων: ὁ Γ.Ν. Χατζιδάκις στήν μελέτη του *Περί τοῦ ἑλληνισμοῦ τῶν Ἀρχαίων Μακεδόνων* (1896) καί ὁ Νικόλαος Ἀνδριώτης στήν διάλεξή του *Ἡ γλῶσσα καί ἡ ἑλληνικότητα τῶν Ἀρχαίων Μακεδόνων* (Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Θεσσαλονίκη, 1952).

Δέν μποροῦμε νά ἀρκεσθοῦμε στήν ἀναχρονιστική, αὐτάρεσκη ἐξήγηση ὅτι «δέν εἶναι δυνατόν οἱ φιλόμουσοι Μακεδόνες πού φιλοξένησαν τόν Εὐριπίδη καί τοῦ ἔστησαν μνημεῖο νά εἶναι βάρβαροι». Ὅμως, ἄλλο τί σκεπτόμαστε καί τί γνωρίζουμε ἐμεῖς σήμερα γιά τοὺς Μακεδόνες καί ἄλλο τί σκέπτονταν οἱ ἴδιοι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες γι' αὐτούς. Μέγα λάθος νά τά συγχέουμε, τόσο μέγα ὅσο καί ὁ Μέγας Ἄλέξανδρος. Ἀφοῦ λοιπόν στά μάτια πολλῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων οἱ Μακεδόνες ἦσαν βάρβαροι καί ἀπολίτιστοι, γιατί νά γλιτώσει ἀπό αὐτήν τήν «ἐλιτίστικη» περιχαράκωση καί ὁ Μέγας Ἄλέξανδρος. Δέν μποροῦμε νά ἀδιαφοροῦμε γιά τό ὅτι ὁ πατέρας τοῦ Μ. Ἄλεξάνδρου εἶχε ἐπιβεβαιωμένα βάρβαρη ἰλλυρική ρίζα καί νά ἐστιάζουμε τήν προσοχή μας στό ὅτι ἡ μητέρα του, ἡ Ὀλυμπιάδα, ἦταν Ἡπειρώτισσα

χωρίς υποψία βαρβαρότητας. Μπορούμε επίσης να αγνοήσουμε ότι στα μάτια πολλών αρχαίων Έλλήνων, κατά τόν Θουκυδίδη, τόν Ανδριώτη, τόν Wilkes (1999, σσ. 143-44) και τόν Χατζιδάκι, οί Ήπειρώτες, όπως οί Βοιωτοί και οί Θεσσαλοί, ήταν βάρβαρες, απολίτιστες ελληνικές φυλές. Λέγει ο Ανδριώτης: «βάρβαρες ονομάζονται από τούς αρχαίους συγγραφείς και άλλες απολίτιστες ελληνικές φυλές, όπως ή ήπειρωτική φυλή τών Χαόνων» (Θουκ. 2, 80)²⁰. Ο δέ Χατζιδάκις συμφωνεί λέγοντας ότι: «όπως δέ τούς Μακεδόνας ούτω και τήν Μακεδονίαν και τήν Ήπειρον άλλοι μόν συνήπτον τή Ελλάδα, άλλοι δέ ουχί... Όμοίως λέγει ο Θουκυδίδης εν Β' 80 "βάρβαροι Χάονες" εν δέ 81 δηλοῦται ότι και οί Θεσπρωτοί και οί Μολοσσοί ήσαν κατά τόν Θουκυδίδη βάρβαροι»²¹.

Δέν μπορούμε επίσης νά αρκεσθούμε στην σωστή, μυθολογική πληροφορία ότι οί Μακεδόνες και οί Μολοσσοί κατάγονταν από τά μυθικά γένη τών Αιακίδων και τών Ηρακλειδών Αργεαδών. Όμως, τό θέμα μας δέν είναι ή επιβεβαιωμένη ελληνικότητα τών Μακεδόνων, αλλά τό επιβεβαιωμένο γεγονός ότι οί αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν τούς Μακεδόνες μιά βάρβαρη, απολίτιστη ελληνική φυλή (ανεξαρτήτως του εάν εμείς σήμερα γνωρίζουμε μετά από έρευνες ότι ήταν Έλληνες). Η εν λόγω μυθολογική πληροφορία, όπως επίσης και ή άποψή μας σήμερα για τήν επιβεβαιωμένη ελληνικότητα τών Μακεδόνων, στην ουσία δέν αλλάζουν τό εξίσου επιβεβαιωμένο γεγονός ότι οί αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν τούς Μακεδόνες βάρβαρη, απολίτιστη ελληνική φυλή. Επίσης, σημειώτέον ότι τά μυθολογικά στοιχεία δέν έχουν αποδεικτική ισχύ, αφού ακόμη και οί αλλόφυλλοι-βάρβαροι Ίλλυριοί ήσαν και αυτοί ένταγμένοι στην ελληνική μυθολογία, σχετιζόμενοι μέ τόν Κάδομο, τήν Αρμονία και τήν Θήβα.

Επιπλέον, δέν μπορούμε νά κάνουμε επιλεκτική χρήση τών πηγών. Δηλαδή, από τήν μία πλευρά, νά θεωρούμε τόν Δημοσθένη έμπαθη και αυθαίρετη ιστορική πηγή, επειδή αποκαλεί αυθαίρετα τόν Φίλιππο βάρβαρο. Από τήν άλλη πλευρά, όμως, ο Δημοσθένης ξαφνικά νά γίνεται έγκυρη πηγή για τόν Μ. Αλέξανδρο, επειδή δέν τόν αποκαλεί «βάρβαρο», αλλά

μόνο «μείρακα» (παλλικαρά) και «μαργίτη» (τρελλό). Όπως όμως έχουμε ήδη δει, τέτοιοι γενικευτικοί ύβριστικοί χαρακτηρισμοί άπευθύνονταν κατά κανόνα προς τούς «ξένους» (Έλληνες και μή). Μέ τέτοιου είδους ύβριστικούς χαρακτηρισμούς οί αρχαίοι Έλληνες είχαν αναπτύξει έναν μηχανισμό άναζήτησης κάποιας παθολογίας του τύπου Άβδηρίτης = ο ήλίθιος από τά Άβδηρα τής Θράκης.

Σύμφωνα μέ τήν άποψη του Χατζιδάκι, ο όρος «βάρβαρος Μακεδών» δέν χρησιμοποιείται μέ εθνολογικό χαρακτήρα αλλά μέ «ύποτιμητική πολιτισμική σημασία». Ο Χατζιδάκις, παραδεχόμενος ότι οί Μακεδόνες για πολλούς αρχαίους Έλληνες ήταν μία απολίτιστη ελληνική φυλή, λέγει: «τούτου ένεκα άπεκλείοντο πολλάκις υπό πολλών εκ τής Έθνικής όλομελείας, φύλα τινά άττα κρινόμενα ότι άπελείποντο εν τώ καθόλου πολιτισμώ του έθνους»²². Όστόσο δέν πρέπει νά συγχέουμε τήν έννοια «βάρβαρος-απολίτιστος "αλλόφυλλος ξένος"» (π.χ. Πέρσης) μέ τήν έννοια «βάρβαρος-απολίτιστος Έλληνας ξένος» (π.χ. Μακεδόνας).



Ὁ νεοελληνικός ἐθνικισμός, ὅμως, συχνά δέν μᾶς ἐπιτρέπει «νά ρίχνουμε νερό στόν μύλο τῶν Σκοπιανῶν καί τῶν πάσης φύσεως ἐχθρῶν τῆς Ἑλλάδας» καί γι' αὐτό — σύμφωνα μέ τόν ἐθνικεντρισμό μας — δέν πρέπει νά παραδεχόμαστε ὅτι οἱ Μακεδόνες ἀπεκαλοῦντο ἀποδεδειγμένα ἀπό ὀρισμένους ἀρχαίους Ἕλληνες βάρβαροι καί ἀπολίτιστοι ἢ ὅτι εἶχαν καί ἰλλυρική ρίζα, διότι ἔτσι καθιστοῦμε τούς Μακεδόνες Σλάβους (οἱ ὁποῖοι σήμερα διεκδικοῦν τήν Μακεδονία κ.ο.κ.). Αὐτό τό «ἐθνικό» ἐπιχείρημα ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό τοῦ νεοελληνικοῦ ἐθνικισμοῦ, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ἐχθρό οἰονδήποτε «θίγει» κατ' ὄνομα τούς ἀρχαίους ἢ νέους Μακεδόνες.

Ἡ σύγχρονη ἔρευνα γιά τόν νεοελληνικό ἐθνικισμό

Οἱ Ἀρβανίτες καί οἱ Βλάχοι ὡς «ἀλλόφυλοι, ξένοι βάρβαροι», κατά τό «πολιτικό» μοντέλο τοῦ νεοελληνικοῦ ἔθνους

Ὅπως ἐπισημάναμε καί παραπάνω, προκειμένου νά ἀποφύγουμε τήν ἀδόκιμη καί ἀναχρονιστική διερεύνηση μιᾶς ἱστορικο-φιλοσοφικῆς ἐννοίας, ἐν προκειμένῳ τῆς ἐννοίας τοῦ νεοελληνικοῦ ἐθνικισμοῦ, ὀφείλουμε τουλάχιστον νά παρακολουθήσουμε τόν διάλογο τῶν σύγχρονων ἐρευνητῶν γιά τήν ἔννοια τοῦ νεοελληνικοῦ ἐθνικισμοῦ, ὅπως κάναμε γιά τήν ἔννοια τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ φυλετισμοῦ. Ἡ σύγχρονη ἔρευνα διακρίνει τόν ὄρο (ἀρχαία ἐλληνική) «φυλή» (race) ἀπό τόν σύγχρονο ὄρο (νεοελληνικό) «ἔθνος» (nation) καί μᾶς ἐφιστᾷ τήν προσοχή νά μήν τούς συγχέουμε. Ποῦ ἔγκειται λοιπόν ὁ νεοελληνικός ἐθνικισμός; Ἐχει σχέση με τόν ἀρχαῖο φυλετισμό; Κατά τήν ἀπόψη τοῦ Isaac, ὅπως τήν διατυπώνει στήν σελίδα 165 τοῦ βιβλίου του *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (Princeton 2004), ἂν κρίνουμε ἀπό τίς ιδέες περί αὐτοχθονίας τῶν ἀρχαίων Ἀθηναίων, «ἐνδέχεται οἱ Ἀθηναῖοι νά θεωροῦσαν τούς ἑαυτούς τους “φυλή”, μέ τήν σύγχρονη ἔννοια τοῦ ὄρου». Ἐάν δεχθῶμε τήν ἀπόψη τοῦ Isaac, μπορούμε νά ταυτίσουμε τόν ἀρχαῖο ἐλληνικό φυλετισμό μέ τόν νεοελληνικό ἐθνικισμό. Κατά τήν σύγχρονη ἔρευνα, ὡστόσο, ὁ νεοελληνικός ἐθνικισμός ἀποτελεῖ φαινόμενο ὄχι τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς «προνεωτερικῆς» ἐποχῆς, ἀλλά τῆς «νεωτερικῆς» κοινωνίας τῶν κρατῶν-ἐθνῶν τοῦ 18ου, 19ου καί 20οῦ αἰῶνα. Ἦτοι, γιά νά κατανοήσουμε «πῶς» καί «γιατί» προέκυψε, πρέπει νά κατανοήσουμε κατ' ἀρχάς

«πῶς» καί «γιατί» προέκυψε τό ἔθνος-κράτος στήν Εὐρώπη κατά τόν 18ο καί 19ο αἰῶνα²³.

Ὁ νεοελληνικός ἐθνικισμός ἐκδηλώνεται συχνά στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἀντιδρᾷ ὁ Νεοέλληνας (μή ἐξαιρουμένου καί τοῦ γράφοντος) στήν ἐπιστήμανση ὀρισμένων ἱστορικῶν «ἀνωμαλιῶν», οἱ ὁποῖες ἐκ πρώτης ὄψεως διασποῦν τήν συνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπό τήν ἀρχαιότητα ὡς σήμερα. Χαρακτηριστικό εἶναι τό ἱστορικό παράδειγμα τῶν Ἀρβανιτῶν καί τῶν Βλάχων, οἱ ὁποῖοι πολύ πρὶν ἐδραιωθεῖ τό νεώτερο ἐλληνικό ἔθνος — ἂν καί δίγλωσσοι — εἶχαν ὡς μητρική τους γλῶσσα τήν Ἀρβανίτικη καί τήν Βλαχική, κι ὄχι τήν Ἑλληνική.

Σύμφωνα μέ αὐτήν τήν ἐθνικιστική, ἐλληνοκεντρική λογική, ὑπάρχουν οἱ «καθαροί» Ἕλληνες, πού μιλοῦσαν πάντοτε Ἑλληνικά, καί, ἀπό τήν ἄλλη, οἱ ὄχι καί τόσο «καθαροί» δίγλωσσοι Ἕλληνες Ἀρβανίτες (ὅπως ὁ Μάρκος Μπότσαρης), ἀλλά καί οἱ Ἑλληνοβλάχοι (ὅπως ὁ Ρήγας Φεραίος), οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν τήν «θαυμάσια» ἐλληνική παιδεία καί γλῶσσα καί «ἐλληνοποιήθησαν “οἱ βάρβαροι”». Αὐτή ἡ «ὑπολανθάνουσα» φυλετική συλλογιστική προβάλλει τήν ἐλληνική κουλτούρα ὡς κυρίαρχη ἰδεολογία τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους καί ἀποτελεῖ ἰδιοσυστατικό τοῦ νεοελληνικοῦ ἐθνικισμοῦ (ἀπό τόν 19ο αἰῶνα καί ἐξῆς). Πρόκειται γιά τόν ἐθνικισμό τοῦ «περιούσιου καθαροῦ λαοῦ», ὁ ὁποῖος δέν ἐπιτρέπει οὔτε μία ἀναφορά στήν ἐγκύκλια, σχολική ἱστορία γιά τούς ἀλλόγλωσσους Ἀρβανίτες ἢ Βλάχους. Γιατί τέτοια ἀποσιώπηση; Προφανῶς, γιατί, κατά τήν κοντόφθαλμη ἐθνικεντρική δασκαλιστική, καθαρουμεσιάνικη λογική τοῦ 19ου αἰῶνα, οἱ ἀλλόγλωσσοι Ἕλληνες Ἀρβανίτες καί Βλάχοι «νοθεύουν» τήν ὑποτιθέμενη καθαρότητα καί συνέχεια τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἐπιβεβαιώνοντας τόν Φαλμεράιερ.

Αὐτός ὁ ἐθνικισμός «περικόπτει» τό πνεῦμα τοῦ Ψυχάρη, ὁ ὁποῖος χωρίς «κόμπλεξ» ἀναλύει τή γνήσια ἐλληνική-ἀρβανίτικη καταγωγή του ὡς ἐξῆς: «Βαστῶ μάλιστα πολί, ἀπό τήν Βενετία κι ἀπό τήν Πάρο, κι ἀπό τό Φανάρι, κι ἀπό τήν Κρήτη, ἀλίμονο ἄχ κι ἀπό τήν Ἀρβανιτιά, πού ὡστόσο μέστωσε ἀφτή τό γλυκό μου αἷμα τό χιώτικο, καί μ' ἔκανε ἀνυπόφορο. Σά μέ βίλεπεε νά θυμῶνω νά λέτε: Νά τος ὁ Ἀρβανίταρος»²⁴.

Τό ζητούμενο, ἐν προκειμένῳ, εἶναι «πῶς» ἐξηγεῖται ὁ ἐθνικισμός καί εἰδικώτερα ὁ νεοελληνικός ἐθνικισμός στήν σύγχρονη βιβλιογραφία. Ἐνα ἀπό τά σημαντικώτερα ἐξηγητικά μοντέλα περί ἔθνους εἶναι τοῦ Renan. Θά ἐπιχειρήσουμε νά

έξετάσουμε εάν αυτό το μοντέλο ταιριάζει στο νεότερο ελληνικό έθνος.

Οί θεωρίες του Renan και του Smith

Σύμφωνα με την άποψη του Renan (1823-92), τό έθνος στην νεωτερική εποχή δημιουργήθηκε όχι γιατί υπήρξε μία κοινή πολιτισμική, έθνοφυλετική καταγωγή και κοινότητα, αλλά γιατί μέσα στην χωροχρονική συγκυρία δημιουργήθηκε μία κοινή βούληση, μία συμφωνία βασισμένη σε κοινούς αγώνες και σε κοινά όράματα. Ήτοι, οί έτερόκλητες (κατ' αυτήν την άποψη) έθνοτικές ομάδες, όπως ήταν οί Άρβανίτες (σάν τόν Μπότσαρη) ή οί Βλάχοι (όπως ό Ρήγας Φεραϊός) ή οί Έλληνες Σλαβόφωνοι ήταν ξένες μεταξύ τους και δέν είχαν καμμία σύνδεση με κάποιο κοινό έθνοτικό πολιτισμικό παρελθόν ικανό νά τους ένώσει ως έθνος. Μέ βάση, λοιπόν, αυτήν την άποψη, τό ελληνικό έθνος έγινε βάσει ενός πολιτικού σχεδίου και όχι γιατί υπήρχε ένας έθνοτικός όμφάλιος λώρος πού ένωνε αυτές τίς έθνοτικές ομάδες. Αυτή ή θεωρία είναι πολύ διαδεδομένη. Έχει επηρεάσει βαθύτατα μοντέρνους θεωρητικούς του έθνικισμού, όπως είναι οί Ernest Gellner και Benedict Anderson, οί όποιοι θεωρούν ότι τό έθνος είναι «μία νεωτεριστική, κατασκευασμένη φαντασιακή πολιτική κοινότητα ανθρώπων περιορισμένη σε μία επικράτεια» (Anderson, 1991, 5). Η θεωρία αυτή είναι αρκετά πειστική, αλλά έχει εφαρμογή μόνο στά άποικιοκρατικά δυτικά έθνη και στά έπιλεγόμενα άποικιακά κράτη του 20ού αιώνα, όχι όμως στό βαλκανικό ελληνικό έθνος. Θά δείξουμε ποιά είναι ή θέση της θεωρίας του Renan στην διεθνή βιβλιογραφία και γιατί δέν ταιριάζει στην περίπτωση του ελληνικού έθνους.

Σύμφωνα με την επικρατούσα διεθνή προβληματική, δύο είναι τά βασικά μοντέλα έθνους: τό «μοντέλο του εδάφους και του πολίτη» και τό «έθνοτικό-γενεαλογικό μοντέλο». Η θεωρία του Renan ανήκει στό δυτικό μοντέλο του πολίτη, κατά τό όποιο για τόν σχηματισμό έθνους απαιτούνται: «μία ιστορική εδαφική επικράτεια, μία νομικο-πολιτική κοινότητα και ισότητα άπέναντι στον νόμο, μία κοινή πολιτική κουλτούρα και ιδεολογία» (Anthony Smith, 2000, 27). Σύμφωνα με τό έναλλακτικό έθνοτικό μοντέλο, τό όποιο υποστηρίζει ένας άπό τούς έπιφανέστερους σύγχρονους θεωρητικούς του έθνικισμού, ό Anthony Smith, τό έθνος ως κοινότητα βασίζεται στους κοινούς προγόνους, στην κοινή καταγωγή διαφόρων έθνοτικών ομάδων και στην γηγενή κουλτούρα τους. Τό έθνοτικό μοντέλο υποστηρίζει σε γε-

νικές γραμμές και ό Κορδάτος, ό όποιος — σημειωτέον — όντως είναι άπαξιωμένος άπό τόν χρόνο. Ωστόσο, παρά τά όποια λάθη του, ό Κορδάτος στό ζήτημα των Άρβανιτών ακολουθεί τό έθνοτικό μοντέλο, όταν ένώνει την έθνοτική ομάδα των Άρβανιτών και των Βλάχων με τόν ελληνισμό μέσω ενός κοινού προνεωτερικού έθνοτικού όμφάλιου λώρου έξ αιτίας του όποιου: «Οί Άρβανίτες πού άπό τά βυζαντινά χρόνια εγκαταστάθηκαν στην Ελλάδα, όπως και οί Βλάχοι, άν και μιλούν την δική τους γλώσσα, όμως δέν έχουν άποκτήσει συνείδηση ότι ανήκουν σε άλλο έθνος. Στοχάζομαι πώς οί παραπάνω παρατηρήσεις και κρίσεις έχουν γερά ιστορικά στηρίγματα. Εκείνο όμως πού πρέπει να ξαναπώ είναι ότι ή μισαλλοδοξία και ό φανατισμός δέν έχουν θέση στην ιστορική έρευνα»²⁵. Επίσης, όπως και ό Smith, ό Κορδάτος μιλάει με όρους έθνοτήτων (ethnies) και έμμέσως πλήν σαφώς αναγνωρίζει τόν προνεωτερικό έθνοτικό όμφάλιο λώρο του νεοελληνικού έθνους, όταν προσπαθεί νά βρει «τίς ρίζες της Νεοελληνικής Έθνότητας πού όδήγησαν στον σχηματισμό του Νεοελληνικού Έθνους» (τ. ΙΧ, 18, 10-41).

Τό ζήτημα είναι ποió μοντέλο ταιριάζει καλύτερα στην ελληνική ιστορική πραγματικότητα: τό μοντέλο του πολίτη των Renan, Gellner και Anderson ή τό έθνοτικό μοντέλο του Κορδάτου και του Smith. Την άπάντηση μäs την δίνει με σαφήνεια ό καθηγητής Κοινωνιολογίας στο London School of Economics, Anthony Smith, ό όποιος έπειτα άπό πολύχρονη έμπειρία και έρευνα κατηγοριοποιεί τούς έθνικισμούς πού άπορρέουν άπό τά δύο μοντέλα έθνους. Θά αναφέρουμε τούς δύο τύπους έθνικισμών και έπειτα θά αποφασίσουμε ποιός έθνικισμός (άρα και μοντέλο έθνους) ταιριάζει στο ελληνικό έθνος: τό μοντέλο του πολίτη ή τό έθνοτικό μοντέλο;

1. Ο έθνικισμός του μοντέλου του πολίτη

«α) Πρίν την ανεξαρτητοποίηση τά κινήματα πού ασπάζονται την ιδέα του εδαφικού “έθνους του πολίτη” επιδιώκουν κατ' αρχάς την εκδίωξη της ξένης εξουσίας και στην συνέχεια την δημιουργία ενός νέου κράτους-έθνους πάνω στά παλιά άποικιακά εδάφη. Πρόκειται δηλαδή για αντι-άποικιακούς έθνικισμούς. β) Μετά την ανεξαρτητοποίηση, όσα κινήματα διατηρήσουν μία αντίληψη έθνους θεμελιωμένη στον πολίτη και τό εδαφος επιδιώκουν νά συγκεντρώσουν και νά ένοποιήσουν μέσα σε μία νέα πολιτική κοινότητα συχνά άνόμοιους έθνοτικά πληθυσμούς και νά δημιουρ-

γήσουν με βάση το προγενέστερο αποικιακό κράτος ένα νέο “εδαφικό έθνος”. Πρόκειται για τους ενοποιητικούς εθνικισμούς»²⁶. Κατά τον Smith, το μοντέλο του πολίτη αρμόζει σε έθνη με αποικιακό ή αυτοκρατορικό παρελθόν, όπως είναι η Ρωσία, η Κίνα, η Ιαπωνία, η Περσία, η Οθωμανική Τουρκία και η Αιθιοπία, αλλά και σε μη δυτικά κράτη που έκαναν τα πρώτα βήματά τους ως αποικίες ξένων, όπως είναι η Χρυσή Ακτή, η Ακτή Έλεφαντοστού, η Νιγηρία, η Αίγυπτος, η Κένυα, το Βελγικό Κονγκό, η Ινδία, το Ιράκ, η Βιρμανία, η Ινδονησία κτλ.²⁷ Θα χρειαζόταν πολύ φαντασία ή θα έπρεπε να εφεύρουμε πολλές «φαντασιακές ουτοπίες ή Ατλαντίδες», για να εισάγουμε το ελληνικό έθνος σε αυτά τα έθνη.

2. Ο εθνικισμός του εθνοτικού μοντέλου

«α) Πρίν τήν ανεξαρτητοποίηση, όσα κινήματα ασπάζονται μιά βασικά εθνοτική και γενεαλογική αντίληψη για τό έθνος επιδιώκουν νά αποσχιστούν από μιά ευρύτερη πολιτειακή μονάδα (ή νά τήν εγκαταλείψουν για νά συναθροισθούν στόν χῶρο πού θεωρούν ως εθνοτική πατρίδα) και στην θέση τους νά δημιουργήσουν ένα νέο, εθνοτικό έθνος, μέ πολιτειακή ύπόσταση. Πρόκειται για τους αποσχιστικούς εθνικισμούς και τους εθνικισμούς τής διασποράς. β) Μετά τήν ανεξαρτητοποίηση, τά κινήματα τῶν όποίων ή αντίληψη για τό έθνος είναι κατά βάση εθνοτική και γενεαλογική επιδιώκουν νά επεκταθούν, ώστε νά περιλάβουν όσους εθνοτικά “συγγενείς” πληθυσμούς βρίσκονται εκτός τῶν παρόντων συνόρων του “εθνοτικού έθνους”, μαζί μέ τά εδάφη στά όποια αυτοί κατοικούν, ή τόν σχηματισμό ενός πολύ μεγαλύτερου “εθνοτικού-εθνικού” κράτους μέσω τής ένωσής τους μέ άλλα, πολιτισμικά και εθνοτικά συγγενή κράτη. Πρόκειται για τους αλυτρωτικούς και τους πάσης φύσεως παν-εθνικισμούς»²⁸. Θα έπρεπε νά είχαμε πολιτικές ή διεθνιστικές παρωπίδες, για νά μήν καταλάβουμε ότι τό γενεαλογικό μοντέλο αλυτρωτικού εθνικισμού και έν γένει τό μοντέλο του «εθνοτικού έθνους» ταιριάζει σχεδόν απόλυτα στό ελληνικό έθνος. Ακόμη και σήμερα μιλάμε για τήν Μεγάλη Ίδέα και για τόν «άλυτρωτο ελληνισμό» (π.χ. τής Βορείου Ήπειρου), άν και αυτές οι ιδέες μετά τήν Μικρασιατική Καταστροφή έχουν «αποδυναμωθεί». Όμως, άλλο τί γίνεται σήμερα και άλλο τί γινόταν τόν 19ο αιώνα, όταν τό ελληνικό έθνος «χιτίζόταν» μέ βάση τόν αλυτρωτικό-εθνοτικό-γενεαλογικό εθνικισμό και πολύ λιγώτερο μέ τό όραμα του Renan.

Έπιφανές μέλος του αλύτρωτου ελληνισμού (του 19ου αιώνα) ήταν και ο γνωστός δημοτικιστής Ψυχάρης (μέ αρβανίτικη καταγωγή). Ο Ψυχάρης — άν και ήταν γαμπρός του Renan — δέν φαίνεται νά ακολουθεί τό όραμά του κατά τό όποιο «ό άνθρωπος δέν ανήκει στην γλώσσα του ή στην φυλή του ή σε μιά εθνοτική ομάδα ή στην θρησκεία του»²⁹. Αντιθέτως, ο Ψυχάρης δέν είχε άλλο στόν λογισμό του παρά «τήν ελληνική γλώσσα, τήν ελληνική φυλή και τήν χριστιανική θρησκεία». Ειδικώτερα, βάζει τήν Αρβανίτισσα γιαγιά του από τήν Πόλη νά τόν παρακαλεί νά μή θίξει τήν θρησκεία, γιατί «θρησκεία σε μάς πατριωτισμό σημαίνει»³⁰. Τήν δέ πολιτική ο Ψυχάρης τήν θέτει σε δεύτερη μοίρα, όταν λέγει ότι «Κόμματα δέν γύρεβα. Γύρεβα ένωση εθνοτική [σε όχι πολιτική]»³¹. Η θρησκεία — χωρίς νά είναι τό μοναδικό — είναι ένα αναντικατάστατο στοιχείο τής εθνοτικής ιστορίας του ελληνικού έθνους (του 18ου και 19ου αιώνα) και δέν πρέπει νά παραγνωρισθεί εάν υιοθετήσουμε τό εθνοτικό μοντέλο έθνους, τό όποιο, όπως μάς δείχνει και ή διεθνής βιβλιογραφία, ταιριάζει στο ελληνικό έθνος.

Πώς όμως τό ελληνικό «εθνοτικό» έθνος, ως σύνολο διαφόρων εθνοτήτων (Αρβανίτες, Βλάχοι, Σλαβόφωνοι κτλ.), μεταμορφώθηκε σε έναίο νεωτερικό έθνος; Αυτό είναι ένα μεγάλο «άνοικτό» ζήτημα. Η απάντηση βάσει του εθνοτικού μοντέλου είναι ή εξής: «Στίς αρχές τῶν νεώτερων χρόνων, στην Δύση, βασικοί φορείς τής γραφειοκρατικής ένσωμάτωσης τῶν κατώτερων τάξεων και τῶν απομακρυσμένων κοινοτήτων στο “εθνικό κράτος” — τό όποιο οι ίδιοι, μαζί μέ τήν Εκκλησία, είχαν βοηθήσει νά δημιουργηθεί — ήταν οι μονάρχες και οι ευγενείς... αντίστοιχο ρόλο μέ τήν αριστοκρατία και τίς ανώτερες τάξεις έπαιξε ένα όλιγομελές στρώμα επαγγελματιῶν και διανοουμένων — σε κάποιες περιπτώσεις όπως τής Ελλάδας και τής Σερβίας σε σύμπραξη μέ τήν έμπορική τάξη»³². Όπωςδήποτε, όμως, αυτό τό ζήτημα απαιτεί βαθύτερη διερεύνηση. Αυτή ή διερεύνηση πρέπει νά γίνει μέ κριτήριο τό εθνοτικό μοντέλο κι όχι μέ κριτήριο τό μοντέλο του πολίτη (για τό έθνος), αφού είναι σχεδόν βέβαιο (βάσει τής διεθνούς προβληματικής) ότι τό εθνοτικό μοντέλο εξηγεί καλύτερα τήν “γένεση” του νεώτερου ελληνικού έθνους.

Αν δεχθούμε τό ακριβέστερο εθνοτικό μοντέλο, όφείλουμε νά βρούμε «τήν σχέση του προνεωτερικού εθνοτικού παρελθόντος μέ τό μοντέρνο έθνος»³³. Ητοι, έναν κοινό, προνεωτερικό εθνοτικό λῶρο, μιά κοινή εθνοτική φυλετική καταγωγή



γή. Κι όταν λέμε «έθνοφυλετική καταγωγή» (τήν οποία άρνούνται οι ύποστηρικτές του Renan), δέν έννοούμε «φυλετική ή αίματική συγγένεια», αλλά «πολιτισμική συγγένεια», ένα αναγκαίο στοιχείο τής όποίας είναι και ή θρησκεία³⁴. Σύμφωνα μέ τό έθνοτικό μοντέλο, «οί (προνεωτερικές) έθνοτικές κοινότητες δέν συγκροτούνται βάσει γραμμών βιολογικής καταγωγής, αλλά από τήν αίσθηση τής συνέχειας, τής κοινής μνήμης και του συλλογικού πεπρωμένου, δηλαδή βάσει γραμμών πολιτισμικής συγγένειας, οί όποίες ένσωματώνονται στους ιδιαίτερους μύθους, τίς μνήμες, τά σύμβολα και τίς άξίες πού διατηρεί μιά δεδομένη πληθυσμιακή πολιτισμική μονάδα. Υπό αύτήν τήν έννοια, μεγάλο μέρος από τήν διασωθεισα κληρονομιά τής αρχαίας Ελλάδας πράγματι διαφυλάχθηκε ή αναβίωσε»³⁵.

Οί ύποστηρικτές του Renan, άφου άρνούνται τό έθνοτικό παρελθόν και τήν «έθνοφυλετική» καταγωγή, είναι έπιρρεπείς στό νά ταυτίζουν έσφαλμένως διαφορετικές προνεωτερικές έθνοτικές ομάδες, μέ βάση τήν πολιτική άποψη του Renan ότι «ό άνθρωπος δέν άνήκει στην γλώσσα του ή στην φυλή του ή στην θρησκεία του ή σε μιά έθνοτική ομάδα, αλλά μόνο σε μιά μοντέρνα πολιτική κοινότητα». Σύμφωνα μέ αύτήν τήν πολιτική, διεθνιστική, «άντι-έθνοτική» λογική, οί χριστιανοί Άρβανίτες, όπως ή Πολίτισσα γιαγιά του Ψυχά-

ρη και οί μουσουλμάνοι Άλβανοί (του Κεμάλ) ή οί σημερινοί Άλβανοί ταυτίζονται έθνολογικά. Όπερ άτοπον και αναχρονιστικό, διότι είναι βέβαιο ότι πρόκειται για δύο διαφορετικές έθνοτικές ομάδες μέ διαφορετική προνεωτερική έθνοτική ιστορία και καταγωγή.

Ένα στοιχείο, τό όποιο θά μπορούσε νά αποδυναμώσει τό έπιχείρημα τής έλληνικής έθνοτικής και θρησκευτικής καταγωγής των Άρβανιτών, είναι τό εξής παράδειγμα: «στην νότια κυρίως Άλβανία υπάρχουν και χριστιανοί Όρθόδοξοι, πού ούτε έλληνόφωνοι είναι ούτε έλληνική έθνική συνείδηση ως εκ τής Όρθοδοξίας τους έχουν». Όμως, όπως ύποστήριξε και ο γράφων στό άρθρο του «Άλλο Άρβανίτες άλλο Άλβανοί» (Η Κυριακάτικη Αύγή, Ένθέματα, 17.12.2000), οί Όρθόδοξοι Άλβανοί δέν έχουν έθνοτική σχέση μέ τους Έλληνορθόδοξους Άρβανίτες τής Αργολίδας και τής Αττικοβοιωτίας, οί όποιοι έχουν επιβεβαιωμένη σταθερή παρουσία στον έλληνικό χώρο ήδη από τον 11ο αιώνα (χωρίς καμμία μνήμη κάποιας χαμένης πατρίδας στην Άλβανία). Έπομένως, οί Έλληνες Άρβανίτες δέν μπορούν νά ταυτισθούν έθνολογικά μέ τους Άλβανούς Όρθόδοξους, διότι έχουν διαφορετική προνεωτερική έθνοτική ιστορία. Τό ίδιο ισχύει και μέ τους Βουλγάρους και Σέρβους και Ρουμάνους, οί όποιοι έχουν διαφορετική προνεωτερική έθνοτική ιστορία

ἀπ' ὅσους Ἕλληνες ἔχουν παπποῦδες πού μιλοῦσαν ἢ καί μιλοῦν τήν βουλγαρική, τά σλάβικα ἢ τά βλάχικα.

Συμπέρασμα

Ἡ ἀνεπάρκεια τοῦ «πολιτικοῦ» μοντέλου. Πρὸς ἓνα «πολιτισμικό» μοντέλο ἔθνους. Οἱ Ἀρβανίτες καί οἱ Βλάχοι ὡς «βάρβαροι ἑλληνικῆς καταγωγῆς», κατὰ τό «πολιτισμικό» μοντέλο τοῦ νεοελληνικοῦ ἔθνους

Τό «πολιτικό» μοντέλο ἐξήγησης τοῦ νεοελληνικοῦ ἐθνικισμοῦ βασίζεται στόν Ἑρνέστ Ρενάν (Τρεγκιέ 1823 - Παρίσι 1892), Γάλλο φιλόσοφο, θρησκευτολόγο καί συγγραφέα, τήν κόρη τοῦ ὁποίου παντρεύθηκε ὁ γνωστός δημοτικιστής Γιάννης Ψυχάρης. Ὁ Ρενάν ἦταν καρτεσιανός καί ἰδεαλιστής στήν φιλοσοφική του σκέψη. Κατά τήν διατριβή τοῦ Brauer (σ. 297), ὁ Ρενάν ἀνῆκε στήν συνθετική ἢ ἱστορική σχολή, σύμφωνα μέ τήν ὁποία οἱ κοινωνικές ἐπιστῆμες πρέπει νά στηρίζουν τήν ἔρευνά τους στούς νόμους πού διέπουν μέχρι τοῦδε τήν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Βασικό χαρακτηριστικό τῆς σκέψης του, κατὰ τόν Brauer (σ. 330 κ.έ.), εἶναι ὅτι, ἐγκλωβισμένος στόν καρτεσιανισμό του, ὁ Ρενάν θεωρεῖ ὅτι μόνο τό λογικό (ratio) καθορίζει τελικῶς «τί εἶναι ἀλήθεια», μία θέση πού ἀντιβαίνει σέ γνωστές θέσεις, ὅπως εἶναι λ.χ. τοῦ W. James, ὅτι τά πάθη μας («our passionate nature») συμβάλλουν ἐπί ἴσους

ἔροις — ἂν ὄχι περισσότερο — στόν καθορισμό τῆς ἀλήθειας (W. James, *The Will to Believe*, 1897, p. II).

Μέ αὐτήν τήν κριτική στόν ὀρθολογισμό συμφωνεῖ ὁ εὑρετής τοῦ ὅρου «ἐθνικισμός» (nationalism), ὁ ἀνανεωτής τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας καί τοῦ πολιτισμοῦ καί πρόδρομος τοῦ Ρομαντισμοῦ, ὁ Γιόχαν Γκότφρητ φόν Χέρντερ (1744-1803). Ὁ Χέρντερ ὑποστήριζε ὅτι κάθε ἱστορική περίοδος ἔχει τόν δικό της μοναδικό χαρακτήρα, τόν ὁποῖο δέν μπορούμε νά ἀναλύσουμε μέ βάση σύγχρονους, ὀρθολογικούς κανόνες, ὅπως κάνει τό «πολιτικό» μοντέλο περί ἔθνους (Berlin, 259). Μέ αὐτήν τήν λογική, δέν μπορούμε νά κατανοήσουμε ἀρχαῖα ἑλληνικά ἢ βυζαντινά φαινόμενα ἀνάγοντάς τα στήν σύγχρονη ἔννοια τοῦ ἔθνους-κράτους. Οἱ Βλάχοι, λ.χ., καί οἱ Ἀρβανίτες ἦταν ἐνταγμένοι καί ἀφοσιωμένοι στήν ἑλληνική κουλτούρα καί παράδοση πολύ πρὶν ἀναπτυχθεῖ τό νεώτερο ἑλληνικό ἔθνος-κράτος. Κατά τό «πολιτισμικό» μοντέλο, ὁ ἑλληνικός λαός — παρά τίς ὅποιες ἐπιμειξίες του — εἶναι ἐν γένει ὁ ἴδιος ἀπό τήν ἀρχαιότητα ὡς σήμερα καί τό ἑλληνικό ἔθνος θεμελιώνεται σέ μιά σταθερή πίστη στήν «ἀξία τοῦ ἀνήκειν στήν ἑλληνική οὐμάδα ἢ κουλτούρα», ἡ ὁποία δέν εἶναι πολιτική (Berlin, 270).

Πρέπει λοιπόν νά μελετήσουμε τόν ἑλληνικό λαϊκό πολιτισμό στήν διαχρονία του, γιά νά κατανοήσουμε ποιά εἶναι ἡ διαχρονική σημασία πού



δίνουν ὅλοι οἱ Ἕλληνες, συμπεριλαμβανομένων τῶν Βλάχων καί τῶν Ἀρβανιτῶν, στό «ἀνήκειν στόν ἑλληνικό πολιτισμό». Ὁ Χέρντερ μᾶς δίνει τό παράδειγμα τοῦ «ἀνήκειν στόν ἑβραϊκό λαϊκό πολιτισμό (Volk)» ὡς ἐξῆς:

«Ὁ Μωϋσῆς συνέδεσε τήν καρδιά τοῦ λαοῦ του μέ τό φυσικό ἔδαφος του (XII 115). Χώρα, κοινή γλῶσσα, παράδοση, αἴσθημα συγγένειας, κοινό δίκαιο ὡς ἐλεύθερα ἀποδεκτή “διαθήκη” — ὅλοι αὐτοί οἱ συνυφασμένοι παράγοντες, μαζί μέ τόν δεσμό πού δημιουργεῖται ἀπό τά “ἱερά” κείμενά τους, ἔδωσαν τήν δυνατότητα στους Ἑβραίους νά διατηρήσουν τήν ταυτότητά τους στήν διασπορά. Ἰδίως ὅμως τό γεγονός ὅτι προσέβλεπαν σταθερά στήν ἀρχική γεωγραφική ἐστία τους (XII 115, VII 355, XVII 312) — ἡ ἱστορική, ὄχι φυλετική, συνέχεια παίζει τόν ἀποφασιστικό ρόλο (XII 107). Αὐτό δημιουργεῖ ἱστορική ἐξατομίκευση (XII 123, XXXII 207)».

Herder, *Werke*, στό Berlin, 280

Σύμφωνα μέ τό «πολιτισμικό» μοντέλο, δέν ἀρκεῖ ἡ «πολιτική συναίνεση» γιά τήν δημιουργία ἔθνους, διότι αὐτή — ὡς ψευδές, ἐπίπλαστο θεμέλιο τῆς κοινωνίας — δέν εἶναι παρά μιᾶ μορφῆ παράδοσης. Αὐτό πού εἶναι ἀναγκαῖο γιά τήν δημιουργία λαϊκοῦ πολιτισμοῦ καί ἀκολούθως ἔθνους εἶναι οἱ ἀνθρώπινες σχέσεις πού βασίζονται στόν σεβασμό, στήν στοργή, στήν συγγένεια, στήν ἰσότητα κι ὄχι στόν φόβο ἢ στήν περίσκεψη καί τόν ὠφελιμιστικό ὑπολογισμό (Berlin 284). Αὐτές ἀκριβῶς οἱ ἀνθρώπινες σχέσεις ἔλειπαν ἀπό τούς Σέρβους καί τούς Κροάτες, ὥστε νά μήν ἔχουν κοινό πολιτισμικό, ἐθνικό πολιτισμό. Αὐτές ἀκριβῶς οἱ σχέσεις ὑπῆρχαν ἀπό ἀρχαιοτάτων χρόνων στόν ἑλληνικό πολιτισμό γιά τούς Βλάχους, Ἀρβανίτες, Σλαβομακεδόνες κτλ. Δέν παρουσιάσθηκαν ξαφνικά μέ τήν ἰδρυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους τό 1830.

Ποῦ πρέπει ὅμως νά ἀναζητήσουμε αὐτές τίς σχέσεις; Φυσικά, στίς ἰδιαίτερες συνθήκες καί προϋποθέσεις γιά τό «ἀνήκειν στόν ἑλληνικό λαό». Τό «ἀνήκειν» δέν εἶναι παθητική κατάσταση, ἀλλά ἐνεργητική σύμπραξη, κοινωνική ἐργασία, κοινός ἀγώνας γιά ἐπιβίωση, ἀποδοχή τῶν θεμελιωδῶν προτύπων κάθε γνήσιας κουλτούρας καί τῶν ἀνθρώπων πού τήν συγκροτοῦν. Ὅλα αὐτά πρέπει νά προσδιορισθοῦν μαζί μέ τήν ιδιότητα τοῦ νά εἶσαι μέλος τῆς ἑλληνικῆς ομάδας. Ἕλληνας σημαίνει νά εἶναι κανείς μέρος ἑνός μο-

ναδικοῦ κορμοῦ, στόν ὁποῖο ἡ γλῶσσα εἶναι τό κυρίαρχο στοιχεῖο, ἀλλά παρ’ ὅλα αὐτά ἕνα καί μόνο στοιχεῖο μεταξύ ἄλλων. Μᾶς ἐνδιαφέρουν οἱ τρόποι μέ τούς ὁποίους οἱ Ἕλληνες μιλοῦν ἢ κινούνται, τρώγουν ἢ πίνουν, ὁ γραφικός χαρακτήρας τους, οἱ νόμοι τους, ἡ μουσική τους, ἡ κοινωνική νοοτροπία τους, τά εἶδη χοροῦ τους, ἡ θεολογία τους, στοιχεῖα διαφορετικά ἀπό τά ἀντίστοιχα ἄλλων λαῶν. Ὅποιος μελετᾶ τούς ρυθμούς ὁμιλίας, τήν ἱστορία, τήν ἀρχιτεκτονική ἢ τά φυσικά χαρακτηριστικά τῶν Ἑλλήνων θά κατανοήσει βαθύτερα τήν ἑλληνική νομοθεσία, μουσική, ἐνδυμασία. Ὑπάρχει ἕνα θεμελιώδες πνεῦμα (Geist), κάποια ποιότητα πού δέν εἶναι δυνατόν νά ἀφαιρεθεῖ καί χαρακτηρίζει τούς Ἕλληνες, ποιότητα τήν ὁποία ὅλες αὐτές οἱ διαφορετικές δραστηριότητες ἐκφράζουν μέ μοναδικό τρόπο. Δραστηριότητες ὅπως τό κυνήγι, ἡ ζωγραφική, ἡ λατρεία. Μᾶς ἐνδιαφέρει ἡ εἰδοποιός διαφορά τῆς ἑλληνικῆς κουλτούρας. Ὅπως τό θέτει ὁ Χέρντερ, μᾶς ἐνδιαφέρουν οἱ ἀποδείξεις τῆς συγγένειας, τῆς ἀλληλεγγύης (Volkstum), ἤτοι, τῆς ἐθνικότητας τῶν μελῶν τῆς ἑλληνικῆς ομάδας (Berlin 335-337).

Ἐν προκειμένῳ, πῶς ἀποδεικνύεται ἡ συγγένεια καί ἀλληλεγγύη (Volkstum) τῶν Ἀρβανιτῶν μέ τούς Ἕλληνες; Ἡ ἔρευνα, ὑπό τήν καταλυτική ἐπίδραση τοῦ «πολιτικοῦ» μοντέλου, δέν ἔχει στραφεῖ πρὸς τόν ἐντοπισμό τῶν ἐνδογενῶν προνεωτερικῶν πολιτισμικῶν συνδέσεων τῶν Ἀρβανιτῶν μέ τόν ἑλληνικό κορμό. Ὡστόσο, πρὸς ἐπίρρωση τοῦ «πολιτισμικοῦ» μοντέλου καί ὡς πρόταση περαιτέρω ἔρευνας πρὸς τήν «πολιτισμική» κατεύθυνση, θά ἀναφέρουμε ἐνδεικτικῶς τέσσερις (4) τέτοιες πολιτισμικές συνδέσεις:

1. Ὁ Κουκουλές ἐπισημαίνει ὅτι ἐπί Κωνσταντίνου τοῦ Μονομάχου (11ος αἰώνας μ.Χ.) συναντοῦμε τόν πρῶτο ἀπό τόν βυζαντινό οἶκο τῶν Βρανάδων πρωτοσπαθάριο Μάριο Βρανᾶ, ἐπίθετο πολύ συγχρό στους Βυζαντινοὺς συγγραφεῖς καί στοὺς νεώτερους χρόνους. Τό ἀναφέρουν ἡ Ἄννα Κομνηνή στήν *Ἀλεξιάδα* (1, 324, 10) καί ὁ Κίνναμος (*Ἱστορ.*, 70, 2). Ὁ δὲ Θεσσαλονίκης Εὐστάθιος ἀναφέρει τόν στρατηγὸ Ἴω. Βρανᾶ. Τό ὄνομα Βρανᾶς, κατὰ τόν Σπ. Λάμπρου, εἶναι ἀρβανίτικο, γεγονός πού μᾶς ὑποδεικνύει ὅτι οἱ Ἀρβανίτες εἶχαν συνδεθεῖ τόσο πολύ συγγενικῶς καί πολιτισμικῶς μέ τόν βυζαντινὸ ἑλληνισμό, ὥστε νά ἔχουν εὐγενεῖς βυζαντινοὺς οἴκους³⁶.

2. Εἶναι ἐξᾴλλου ἐπιβεβαιωμένη ἡ τάση τῶν ἰδίων τῶν Ἀρβανιτῶν νά συνδέονται συγγενικῶς

καί πολιτισμικῶς μέ τόν ἀρχαῖο καί βυζαντινὸ ἑλληνισμό. Τὴν σύνδεση τῶν Ἀρβανιτῶν μέ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἐπισημαίνει καί ὁ Παπαρρηγόπουλος ὡς ἐξῆς: «Εἶναι ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἰλλυριῶν, οἱ ὁποῖοι, ἔχοντας ἀνέκαθεν στενές σχέσεις μέ τοὺς κατοίκους τῶν νοτιώτερων περιοχῶν, ἐξελληνίσθησαν πολὺ νωρίς»³⁷. Ὁ ἐξελληνισμὸς καί «ἐκβυζαντινισμὸς» τοὺς φαίνεται καί ἀπὸ τὸν θυρεὸ τοῦ ἀρβανιτικοῦ εὐγενοῦς βυζαντινοῦ οἴκου τοῦ Μερκούρη Μπούα τοῦ 15οῦ αἰῶνα μ.Χ., ἐπιφανῆ μέλη τοῦ ὁποῖου εἶχαν διορισθεῖ ὡς τιτλοῦχοι τὸ 1405 στὸ Δεσποτάτο τοῦ Μορέως ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο. Ὅπως τὸ θέτει ὁ Κορωναῖος, σ' αὐτὸ τὸ οἰκόσημο ἐπάνω ἀριστερὰ εἰκονίζεται ἡ σημαία μέ τὸν κίτρινο σταυρὸ καί τὰ δύο λευκὰ ἄστρα, τὴν ὁποία «εἶχε χαρίσει ὁ Κωνσταντῖνος βασιλεὺς ὅταν ἐμίσεισε ἀπὸ τὴν Ρώμη καί ἐπέρασε εἰς τὸ Τουράτζον, διὰ νὰ ὑπάγει νὰ κτίσῃ τὴν Κωνσταντινούπολη». Κάτω δεξιὰ εἰκονίζεται ἡ σημαία «τῶν τεσσάρων ὄψεων μέ τὴν χεῖρα», τὴν ὁποία «παλαιότατα τὴν ἐβάσταζε ὁ Πύρρος καί ὄλοι ἐκεῖνοι ὅπου ἦσαν ἐκ τῆς ρίζης αὐτοῦ»³⁸.

3. Ἡ ἀλληλεγγύη (Volkstum) Ἑλλήνων καί Ἀρβανιτῶν ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ ἔγκυρες πηγές, κατὰ τίς ὁποῖες οἱ δύο αὐτές χριστιανικὲς ὁμάδες ταυτίζονταν καί ἀλληλοὑποστηρίζονταν ἐναντίον τῶν μουσουλμάνων Ἀλβανῶν φοροεισπρακτόρων κατὰ τὴν Τουρκοκρατία, σέ σημεῖο πού οἱ Ἑλληνόφωνοι γίνονταν συνειδητὰ Ἀρβανιτόφωνοι³⁹.

4. Ἡ συγγενική ἀλληλεγγύη (Volkstum) Ἀθηναίων καί Ἀρβανιτῶν δημιούργησε τὴν γνωστὴ παροιμία «πῆγε ἡ ψυχὴ μου στὴν Κούλουρη» ὡς ἐξῆς:

«Λίγα χρόνια ἀργότερα, ὅταν στὴν κοινοτικὴ ζωὴ τῆς Ἀθήνας εἶχε ζωτικὴ θέση ἡ ἀρβανιτικὴ παροιμία, βλέπει κανεῖς, στὰ περιστατικά πού εἶχε ὡς ἐπακόλουθα ἡ ἐκστρατεία τοῦ Μοροζίνη, πόσο στενές ἦσαν οἱ σχέσεις καί πόσο ἔντονη ἡ ἐπικοινωνία μέ τὴν Κούλουρη [sc Σαλαμίνα], πράγμα πού δέν παρατηρεῖται, σέ τέτοιον βαθμὸ τουλάχιστον, σέ παλαιότερες ἐποχές. Κατέφυγαν σ' αὐτὸ τὸ νησί οἱ Ἀθηναῖοι, σάν σέ συγγενικὸ σπίτι, ὅταν τοὺς ἄφησε ἀνυπεράσπιστους καί ἔφυγε ὁ Βενετὸς ἀρχιστράτηγος, καί ἔμειναν ἐκεῖ ἐκπατριζόμενοι ἐπὶ τρία χρόνια. Καί, ἐνῶ κατὰ τοὺς προηγούμενους αἰῶνες οἱ Κουλουριῶτες δέν φαίνονται πουθενά στὴν ἱστορία, κατὰ τὸ τέλος τοῦ 18οῦ αἰῶνος, κατὰ τὴν ἐπανάσταση

τοῦ Ὀρλώφ, οἱ Ἀρβανίτες τῆς Κούλουρης ἀναστατώνουν τὸ Αἰγαῖον καί τὴν Ἀττικὴ μέ τὴν ἀνταρσία τους. [...] Κατὰ τὴν μεγάλη ἐπανάσταση, ἐπίσης, ἐπιβεβαιώνουν οἱ Ἀρβανίτες τῆς Κούλουρης τὴν συγγενειὰ τους μέ τοὺς Ἀθηναίους, μέ τὴν ἡρωϊκὴ συμμετοχὴ τους στὸν ἀγῶνα τῆς Ἀθήνας. Γενικά, σέ κάθε κίνδυνο, σέ κάθε ἀνάγκη, σέ κάθε μεγάλη περίσταση οἱ Ἀθηναῖοι εἶχαν καταφύγιό τους τὴν Κούλουρη. Τόσο, ὥστε ἡ ἀθηναϊκὴ λαογραφία ἔπλασε, μ' αὐτὴν τὴν ἀλήθεια, τὴν παροιμιώδη ἔκφραση, πού τὴν χρησιμοποιοῦμε ἀκόμη σέ τέτοιες περιστάσεις: “πῆγε ἡ ψυχὴ μου στὴν Κούλουρη!”».

Μπίρης, 1960, 241

Τὰ προαναφερόμενα ἐνδεικτικὰ «πολιτισμικά» παραδείγματα ἀποδεικνύουν τὴν ὀρθότητα τῆς θεωρίας τοῦ Smith καί τοῦ Herder. Ἦτοι, τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος δέν εἶναι μιὰ σύγχρονη κατασκευὴ, ἀλλὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ παλαιότερες «πολιτισμικὲς» ὁμάδες ἢ ἐθνοότητες (ethnies), ὅπως τίς ἀποκαλοῦν ὁ Smith καί ὁ Κορδάτος. Οἱ ἑλληνικὲς ἐθνοότητες, ὅπως οἱ Ἀρβανίτες, οἱ Βλάχοι, οἱ Σλαβόφωνοι κτλ., ἔχουν ὡς κοινὴ προγονικὴ πολιτιστικὴ κληρονομία ὀρισμένα «σταθερὰ πολιτισμικὰ χαρακτηριστικά», ἧτοι, κοινὴ μνήμη, ἀξίες καί συμβολισμούς, προερχόμενους ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καί τὸ Βυζάντιο. Π.χ., ὅλες οἱ ἑλληνικὲς ἐθνοότητες ἔδιναν στὰ παιδιά τους ἀρχαία ἑλληνικὰ ὀνόματα, πίστευαν στὴν Γοργόνα πού ἀναζητεῖ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο, πίστευαν στὴν Μεγάλῃ Ἰδέα κ.ο.κ. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος δέν ἦταν ἐξ ἀρχῆς «μιὰ κοινότητα πολιτῶν» (community of citizens), ἀλλὰ μιὰ «πολιτισμικὴ κοινότητα» (cultural group) (Schnapper, 1998). Γι' αὐτὸ καί ὁ Smith ἐπισημαίνει ὅτι «ἡ πρόκληση γιὰ τοὺς μελετητὲς εἶναι νὰ ἀναπαραστήσουν μέ περισσότερη ἀκρίβεια καί πειθῶ τὴν σχέση μεταξύ τοῦ (ἑλληνικοῦ) ἐθνικοῦ, πολιτισμικοῦ παρελθόντος μέ τὸ σύγχρονο (ἑλληνικὸ) ἔθνος»⁴⁰.

Ὅπως τὸ θέτει ὁ Χέρντερ, ἡ ἐθνικότητα εἶναι καθαρὰ ἓνα πολιτισμικὸ φαινόμενο, γεγονός πού ἀποδεικνύεται σήμερα ἀπὸ τὴν προσπάθεια τῶν ἐθνῶν νὰ ὑπερασπίσουν τὴν πολιτισμικὴ τους κληρονομία (Schnapper, 1998). Τὸ «πολιτισμικὸ» μοντέλο περὶ ἐθνους δέν βλέπει τὸ ἔθνος ὡς ἀνιστορικὸ βιολογικὸ φαινόμενο ἀπὸ καταβολῆς τῶν πρωτόγονων κοινωνιῶν, ὅπως κάνουν οἱ ἐθνικιστὲς (nationalists), οὔτε ὡς μιὰ ἐντελῶς σύγχρονη «πολιτικὴ» κατασκευὴ τῶν νεωτέρων

χρόνων, όπως κάνουν οι μεταμοντερνιστές και οι μαρξιστές (post-modernists - Marxists). Υποστηρίζει ότι το έθνος είναι ένα ιστορικό φαινόμενο, που από τους αρχαίους ιστορικούς χρόνους έως και σήμερα παρουσιάζει διαχρονικά διάφορες μορφές. Στην σύγχρονη βιβλιογραφία, οι υποστηρικτές αυτού του μοντέλου ονομάζονται «perennialists» («διαχρονιστές»)⁴¹. Το «πολιτισμικό» μοντέλο θεωρεί ως πρώτη μορφή και πηγή του ελληνικού έθνους τον αρχαίο ελληνικό φυλετισμό και αναζητεί ουσιαστικά τά συνεχώς

μεταβαλλόμενα «Ἡροδότεια» χαρακτηριστικά του «ἀνήκειν στον ελληνικό πολιτισμό», ήτοι, τό ὁμόγλωσσον, τό ὁμαιμον, τό ὁμόδοξον καί τό ὁμορον. Ὅπως ἐπιχειρήσαμε νά δείξουμε, ἄν καί τό «πολιτικό» μοντέλο τῶν μεταμοντερνιστῶν καί τῶν μαρξιστῶν παρουσιάζεται σήμερα ὡς τό ἐπικρατέστερο καί ὄντως ἔχει ἀρκετή πειστική δύναμη, τό «πολιτισμικό» μοντέλο εἶναι μιά βάση ἐναλλακτική θεωρία πού μπορεῖ νά συμπεριλάβει τό «πολιτικό» μοντέλο καί ἐν τέλει νά τό ἀντικαταστήσει.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Isaac Benjamin, ὅπ. παρ., σ. 5.
2. Ὅπ. παρ., σσ. 74 κ.έ.
3. Ὅπ. παρ., σ. 503.
4. Πολιτικά 1253a 1-29.
5. Isaac Benjamin, ὅπ. παρ., σσ. 114-24.
6. Θουκ. 2.38f.
7. Βλ. σχετικῶς Κατερίνα Στενοῦ, *Εἰκόνες τοῦ ἄλλου*, Ἐξάντας/Unesco, 1999, *passim* - M. Kwapong, «Grecs et Barbares», ὅπ. παρ., 70 - Γιά τίς ἀρχαίες ἐλληνικές ἐκφράσεις βλ.: Imm. Bekkeri (ἐκδ.), *Λεξικόν Σούδα* - Ἰ. Σταματάκος, *Λεξικόν Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης* - Liddell-Scott-Jones, *A Greek-English Lexicon* (9η ἐκδ.) καί *Ἑλληνική Μυθολογία*, Ἐκδοτική Ἀθηνῶν, τόμ. 2, 1986, σ. 355.
8. Βλ. σχετικῶς Κων. Τσάτσος, *Δημοσθένης ὁ Γ' Ὀλυμπιακός Λόγος*, Γ' Γυμνασίου, ΟΕΔΒ, 1979, παράγρ. 17, 24 καί σημ. 24.
9. Βλ. σχετικῶς M. Kwapong - H.G. Baldry, «Grecs et Barbares», ὅπ. παρ., σ. 74 καί Ἀδ. Διαμαντοπούλου, *Ἀθηναίων Πολιτεία*, Πάπυρος, 1975, παράγρ. 10.
10. Βλ. σχετικῶς Πλούταρχος, Περικλῆς, 37, 3 καί πβ. M. Kwapong, «Grecs et Barbares», ὅπ. παρ., σ. 75.
11. B. Κύρκος, ὅπ. παρ., σ. 273 - Jonathan Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge, 1997, *passim*, Π6. W.C.K. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge Univ. Press, 1971, ἑλλ. μτφ. Δ. Τσεκουράκης, MIET, Ἀθήνα 1989, σσ. 204-205.
12. Βλ. σχετικῶς Eric H. Vieler, *The Ideological Roots of German National Socialism*, Peter Lang Publishing, 1999, *passim*.
13. Βλ. σχετικῶς B. Κύρκος, ὅπ. παρ., σ. 279.
14. Βλ. σχετικῶς H.C. Baldry, «Grecs et Barbares», ὅπ. παρ., σσ. 177-79 καί A. Whitehead, *Adventures of Ideas*, Mentor Books, New York 1962 (4th ed.), σ. 20.
15. Βλ. σχετικῶς H.C. Baldry, «Grecs et Barbares», ὅπ. παρ., σσ. 181-82, 191-92, 202.
16. D. Hume, *Δοκίμια*, μτφρ.-σχόλια E. Παπανοῦτσος, Παπαζήσης, 1979, σσ. 64-65.
17. Βλ. στί *Λεξικό Σούδα* τά λήμματα *Κάρανος* καί *Ἰλλυριοί βάρβαροι θρακικοί*.
18. Βλ. ὅπ. σημ. 2.
19. Βλ. σχετικῶς Γ. Κορδάτος, *Μεγάλη Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*, Ἐκδ. 20ῆς αἰῶνα, 1960, τ. VII, σσ. 139-41 καί VIII, σσ. 286-88 καί πβ. H.C. Baldry, «Grecs et Barbares», ὅπ. παρ., σ. 189.
20. N. Ἀνδριώτης, «Ἡ Γλῶσσα καί ἡ Ἑλληνικότητα τῶν Ἀρχαίων Μακεδόνων», *Μακεδονική Λαϊκή Βιβλιοθήκη*, 1952, σ. 22, ὑποσ. 18.
21. Γ. Χατζιδάκις, «Περί τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῶν Ἀρχαίων Μακεδόνων», *Καραβίας*, σσ. 5, 10.
22. Γ. Χατζιδάκις, «Περί τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῶν Ἀρχαίων Μακεδόνων», σ. 13.
23. Βλ. σχετικῶς Cl. Levi-Strauss, *Φυλές καί Ἱστορία*, (*Race et Histoire*, Unesco, 1952), μτφρ. Γ. Λύγγος, Μπάϋρον, Ἀθήνα 1987, 4η ἐκδ., *passim* - M. Banton, *Racial Theories*, Cambridge, 1987, *passim* καί ὅπ. παρ., *Racial Consciousness*, New York and London, 1988, σ. 26.
24. Ψυχάρης, *Τό ταξίδι μου*, ἐπιμέλεια Ἀλκης Ἀγγέλου, Ἔστια, Ἀθήνα, 1993, σ. 12.
25. Κορδάτος, ὅπ. παρ., τ. VII, σσ. 642-43.
26. Smith Anthony (2000), ὅπ. παρ., σ. 123.
27. Ὅπ. παρ., σσ. 145-55, 155 κ.έ.
28. Ὅπ. παρ., σσ. 123-24.
29. Renan, *Sovbonne Lecture*, March 11, 1882.
30. Ψυχάρης, *Τό ταξίδι μου*, Ἔστια, σ. 48.
31. Ψυχάρης, *Ρόδα καί Μῆλα*, τ. Γ', Ἀπολογία, Ἀθήνα 1906, σσ. 328 κ.έ.
32. Smith Anthony, ὅπ. παρ., σσ. 236-37.
33. Smith Anthony (1994), ὅπ. παρ., σ. 18.
34. Γιά τήν διαφορά μεταξύ τῆς «φυλετικῆς» καί τῆς «ἐθνοφυλετικῆς» καταγωγῆς, ἤτοι, μεταξύ «φυλῆς» καί «ἐθνους» βλ. (τοῦ γράφοντος): α) «Ἡ Ἱστορία τῶν Ἑλλήνων βαρβάρων», *Ἀντί* 692 (1999), σσ. 26-31, β) «Βάρβαρος πρὶν ἀπ' ὅλα εἶναι ὅποιος πιστεύει στήν βαρβαρότητα. Τί δὲν διδασκόμαστε γιά τόν ρατσισμό», *Ἀντί* 718-719 (2000), σσ. 56-61 καί Cl. Levi-Strauss, *Φυλές καί Ἱστορία* (*Race et Histoire*, Unesco, 1952), μτφρ. Γ. Λύγγος, Μπάϋρον, Ἀθήνα, 1987, 4η ἐκδ., *passim*.
35. Smith A. (2000), ὅπ. παρ., σ. 51.
36. Κουκουλές, *Βυζαντινῶν Βίος*, τ. στ', σ. 455.
37. Παπαρηγόπουλος, *βιβλίον* 170, σ. 343.
38. Μπίρης, ὅπ. παρ., σ. 366 - Κορωναῖος (1867).
39. Σουρμελῆς (1846), ὅπ. παρ., σ. 82 καί Μπίρης, ὅπ. παρ., σσ. 322-23.
40. Smith (1994), ὅπ. παρ., σ. 18 - Gellner (1996), ὅπ. παρ., σσ. 367-68 - Σανσαρίδου, 1999 καί 1996 - Βακαλόπουλος (1961), ὅπ. παρ., σσ. 102-3.
41. Βλ. *The Nationalism Project: what is Nationalism?*, www.wisc.edu/nationalism.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London - New York 1991.
- Βακαλόπουλος, Α.Ε., *Ιστορία του Νέου Έλληνισμού*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1961.
- Berlin Isaiah, *Τρεις Κριτικοί του Διαφωτισμού. Vico, Jamann, Herder*, μτφρ. Γ. Μέρτικας, Κριτική, 2002.
- Brauer, Herman G.A. M.A., *The Philosophy of Ernest Rénan*, A Thesis Submitted for the Degree of doctor of Philosophy, University of Wisconsin, 1902 (Reprinted from the Bulletin of the University of Wisconsin, Philology and Literature Series, Vol. 2, No 3, pp. 205-379), Madison, Wisconsin Oct. 1903.
- Chadbourne, Richard M., *Ernest Renan*, Rwayne Publishers, Inc. NY 1968.
- Gellner Ernest και Smith D. Anthony, «The nation: real or imagined?: The Warwick Debates on Nationalism», *Nations and Nationalism* 2, no 3 (1996), σσ. 357-70.
- Herder, J.G. Von, *Sammtliche Werke*, επιμ. Bernhard Suphan, Βερολίνο, 1877-1913: Wedimann.
- Κορδάτος Γ., *Μεγάλη Ιστορία της Ελλάδας*, έκδ. 20ός αιώνας, 1960.
- Κορδάτος Γ., «Οι ρίζες της Νεοελληνικής Έθνότητας και ο Σχηματισμός του Νεοελληνικού Έθνους», *δπ. παρ.*, τ. IX.
- Κορωνάιος, Τζάνης, «Μπούα Άνδραγαθήματα», στο Κ. Σαθά, *Έλληνικά Μελετήματα*, τ. Α', 1867.
- Κουκουλές, Φαίδων, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τ. στ', Παπαζήσης, 1955.
- Λάμπρου Σπ., «Η Όνοματολογία της Άττικής και ή εις τήν χώραν ἐποίκησις τῶν Ἄλβανῶν», *Ἐπετηρ. Παρνασσού*, 1, σσ. 162, 189.
- Μπίρης Η.Κ., *Ἀρβανίτες. Οἱ Δωριεῖς τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμού*, Μέλισσα, 1998 (1η έκδ. 1960).
- Παπαρρηγόπουλος Κ. *Ιστορία του Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Βιβλίον 17ο, Κάκτος, 1993.
- Renan, Ernest, «What is a Nation?», in Eley, Geoff και Suny, Ronald Grigor (ed.), *Becoming National: A Reader*, Oxford Univ. Press, 1996, σσ. 41-55.
- Σανσαρίδου-Hendrickx, Θέκλα, *Τό Χρονικόν τοῦ Μορέως καί Ἡ Ἐννοια τοῦ Ἐθνικισμοῦ κατά τόν Μεσαίωνα*, Δημιουργία, 1999.
- Σανσαρίδου-Hendrickx, Θέκλα, *The Awakening of the Greek Nationalism during the 13th century: a Study of Related Theories and Problems*, M.A. Thesis, Orange Free State Univ. 1996.
- Schnapper, Dominique, *Community of Citizens: On the Modern Idea of Nationality*, trs Severine Rosee, Transaction Publishers, 1998 (trs in Greek by Despoina Papadopoulou, Gutenberg, Athens 2001).
- Smith D. Anthony, «Gastronomy or geology? The role of nationalism in the reconstruction of nations», in *Nations and Nationalism* I, No (1994), σσ. 3-23.
- Smith D. Anthony, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1998 (1986).
- Smith D. Anthony, *Ἐθνική Ταυτότητα*, μτφρ. Εὔα Πέππα, Ὀδυσσεύς, Ἀθήνα 2000 (1991).
- Σουρμελῆς Διον., *Κατάστασις συνοπτική τῆς πόλεως τῶν Ἀθηνῶν*, έκδ. Γ', 1846.
- Stalin, Hosheph, «The Nation», στο D. Anthony Smith και J. Hutchinson, *Nationalism*, Oxford 1994.



Ἡ πολιορκία τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπό τούς Ἄραβες τό 717-718*

Παναγιώτης Γιαννόπουλος

Εἰσαγωγή

Οἱ Ἄραβες προσπάθησαν νά γίνουν κύριοι τῆς βυζαντινῆς πρωτεύουσας δύο φορές. Ἡ πρώτη ἀπόπειρα, ἀπό τόν χαλίφη Μωαβία, ἐπί βασιλείας Κωνσταντίνου Δ', μετὰ ἀπό ἑπταετῆ πολιορκία (670-677), κατέληξε σέ συντριβή των Ἀράβων. Ἡ ἥττα τῶν ἀραβικῶν δυνάμεων ἐπισφραγίσθηκε ἀπό συνθήκη εἰρήνης μέ ὄρους ιδιαίτερα ἐπαχθεῖς γιά τούς ἠττημένους¹. Οἱ ἐσωτερικές ἐριδες στό χαλιφάτο, μετὰ τήν ἥττα τοῦ 677, ἀπομάκρυναν τόν κίνδυνο νέας ἐπιχείρησης μέ στόχο τήν Κωνσταντινούπολη. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ διορατικοῦ μεταρρυθμιστῆ χαλίφη Ἄμπντ ἀλ-Μαλίκ καί ἡ ταυτόχρονη ἀνάρρηση τοῦ ἀνήλικου Ἰουστινιανοῦ Β' στόν βυζαντινὸ θρόνο μετέβαλαν τόν συσχετισμό τῶν δυνάμεων. Οἱ Ἄραβες, μέ μελετημένες προκλητικές ἐνέργειες, παρέσυραν τόν Ἰουστινιανό σέ στρατιωτικὴ ἀντιπαράθεση, πού κατέδειξε τήν ἀδυναμία τῶν Βυζαντινῶν νά ἀντιμετωπίσουν τίς ἀραβικὲς ἐπιθέσεις². Ἡ πολιτικὴ ἀστάθεια πού ἐπικράτησε στό Βυζάντιο μετὰ τήν πτώση τοῦ Ἰουστινιανοῦ, σέ συνδυασμό μέ τήν παράλληλη αὔξηση τῆς στρατιωτικῆς ἰσχύος τῶν Ἀράβων ἐπί Οὐαλίδ Α' (705-715), συνέβαλαν ὥστε, στίς στρατιωτικὲς ἀναμετρήσεις μεταξύ τῶν δύο αὐτοκρατοριῶν, ἡ νίκη νά στέφει σχεδόν ἀποκλειστικά τὰ ἀραβικὰ ὄπλα. Οἱ ἐπιτυχίες αὐτὲς αὔξησαν τήν ἀραβικὴ ἐπιθετικότητα καί συνέτειναν ὥστε νά λησμονηθεῖ ἡ ἥττα τοῦ 677 καί νά δημιουργηθεῖ ἡ βεβαιότητα ὅτι ἡ κατάληψη τῆς βυζαντινῆς πρωτεύουσας ἀποτελοῦσε ἐφικτό στόχο. Ἡ ἐμπειρία τῆς ἥττας τοῦ 677 ἀποτελέσασε γνώμονα γιά τούς Ἄραβες ἐπιτελεῖς. Ἡ ἥττα

αὐτὴ ἀποδόθηκε στό γεγονός ὅτι ἡ ἐπιχείρηση τοῦ 670-677 εἶχε ἀποκλειστικά ναυτικὸ χαρακτῆρα. Ἔτσι, οἱ Ἄραβες ἀποφάσισαν ὅτι ἡ μελλοντικὴ κατά τῆς Κωνσταντινούπολης ἐπιχείρηση ὄφειλε νά συνδυάζει τόν ἀπό ξηρᾶς καί θάλασσης ἀποκλεισμό τῆς πόλης³. Μέ τήν προοπτικὴ αὐτῆ, ἄρχισε ἡ ναυπήγηση στόλου καί ἡ συγκέντρωση τῶν ἀναγκαίων πεζοπόρων δυνάμεων. Ὁ Ἀναστάσιος Β' (712-715), διαβλέποντας τόν κίνδυνο, προγραμματίσασε τήν κατασκευὴ στόλου ἰκανοῦ νά ἀντιταχθεῖ στόν ἀραβικό, ἐνῶ ταυτόχρονα προσπάθησε νά πυρπολήσει τόν ἀντίπαλο στόλο στά ἀγκυροβόλια του στήν Λυκία⁴. Ὅμως, οἱ βυζαντινὲς δυνάμεις πού εἶχαν ἀναλάβει τήν πραγματοποίηση τῆς ἐπιχείρησης στασίασαν, ἀνέτρεψαν τόν Ἀναστάσιο καί προώθησαν τόν ἀνίκανο Θεοδόσιο Γ' στόν θρόνο⁵ ὁ ἀνατραπεῖς Ἀναστάσιος ἐξορίστηκε στήν Θεσσαλονίκη. Ταυτόχρονα, ὁ θάνατος τοῦ χαλίφη Οὐαλίδ ἔφερε στόν ἀραβικό θρόνο τόν ἀδελφὸ του Σολιμάν, τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ τήν ἀραβικὴ μορφή τοῦ βιβλικοῦ ὀνόματος Σολομών. Ἡ λεπτομέρεια αὐτὴ εἶχε μεγάλη σπουδαιότητα γιά τούς Ἄραβες, γιατί, κατά τήν παράδοσή τους, τήν Κωνσταντινούπολη θά καταλάμβανε ἕνας χαλίφης πού θά εἶχε βιβλικὸ ὄνομα⁶.

Ἡ πρώτη φάση τοῦ ἀραβο-βυζαντινοῦ πολέμου

Ἡ κατάσταση στό ἐσωτερικὸ τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας ἦταν χαώδης. Ὁ ἐκθρονισμένος Ἀναστάσιος Β', ἐξόριστος στήν Θεσσαλονίκη, μέ τήν βοήθεια τῶν τοπικῶν ἐκκλησιαστικῶν, πολιτικῶν καί στρατιωτικῶν δυνάμεων

— Ὁ Παναγιώτης Γιαννόπουλος εἶναι καθηγητῆς τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας στήν Université Catholique de Louvain τοῦ Βελγίου.

* Ὅρισμένα στοιχεῖα τῆς μελέτης αὐτῆς περιέχονται στήν δημοσίευσή μου P. Yannopoulos, «Le rôle des Bulgares dans la guerre arabo-byzantine de 717/718», στό *Byzantion*, 67 (1997), σ. 483-516, στήν ὁποία παραπέμπω μέ τήν βραχυγραφία Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares*. Ἐξἄλλου ὀρισμένα ἄλλα στοιχεῖα περιλαμβάνονται στήν ἀνακοίνωσή μου «Οἱ ἀραβικὲς πολιορκίες τῆς Κωνσταντινούπολης», στό Διεθνὲς συνέδριο *Constantinopla: 550 años desde su caída*, Γρανάδα, 4-6 Δεκεμβρίου 2003, πού θά δημοσιευθεῖ στά Πρακτικά τοῦ συνεδρίου.



καί τήν συμμαχία τῶν Βουλγάρων, ἐπαναστάτησε κατά τοῦ Θεοδοσίου, διεκδικώντας τήν ἐπάνοδο του στόν θρόνο⁷. Στήν Μικρά Ἀσία, οἱ στρατηγοί τῶν Ἀνατολικῶν Λέων καί τῶν Ἀρμενιάκων Ἀρτάβασδος δέν ἀναγνώρισαν τόν Θεοδοσίον ὡς αὐτοκράτορα καί ἐπαναστάτησαν, ἀπαιτώντας τήν ἐπιστροφή του Ἀναστασίου στήν ἐξουσία⁸. Τήν ἴδια περίοδο, οἱ ἀραβικές στρατιωτικές δυνάμεις, ὑπό τήν ἀρχηγία τοῦ Μασλαμᾶ, ἀδελφοῦ τοῦ χαλίφη, βρισκόνταν στρατοπεδευμένες στήν κοιλάδα τοῦ Νταμπίκ, στήν βόρεια Συρία⁹. Παρά τήν ἀσάφεια τῶν πηγῶν, εἶναι δυνατόν νά συμπεράνουμε ὅτι ὁ Μασλαμᾶς πρότεινε στούς ἐπαναστατημένους στρατηγούς τήν βοήθειά του γιά νά ἀνατρέψουν τόν Θεοδοσίον, ἔναντι ἀνταλλαγμάτων πού οἱ βυζαντινές πηγές δέν προσδιορίζουν¹⁰. Οἱ ἀραβικές πηγές ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Λέων ἀναγνώρισε τήν ἐπικυριαρχία τοῦ χαλίφη καί δέχθηκε, σέ περίπτωση ἐπιτυχίας, νά περιέλθει ἡ Βυζαντινῆ Αὐτοκρατορία ὑπό ἀραβική ὑποτελεία¹¹. Τό πιθανότερο εἶναι ὁ Λέων νά δέχθηκε τούς ὄρους τῶν Ἀράβων μὴν μπορώντας νά κάνει διαφορετικά καί ἔχοντας κατά νοῦ τήν ἀθέτησή τους, ὅταν οἱ συνθήκες θά τό ἐπέτρεπαν. Στίς 15 Σεπτεμβρίου 715, οἱ ἀραβικές δυνάμεις διέβησαν τά βυζαντινά σύνορα καί εἰσῆλθαν στήν Μικρά Ἀσία, ὡς σύμμαχοι τῶν ἐπαναστατημένων στρατηγῶν,

ἀλλά μέ τήν ὑπερόβουλη σκέψη νά γίνουν κύριοι τῆς Κωνσταντινούπολης¹². Ἐνα ἔτος ἀργότερα, ὁ ἀραβικός στόλος, ὑπό τήν ἀρχηγία τοῦ Οὔμαρ, ἀπέπλευσε μέ προορισμό τά νότια παράλια τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, πού ὑπάγονταν διοικητικά στό θέμα τῶν Ἀνατολικῶν¹³. Ναυτικές καί πεζές ἀραβικές δυνάμεις διαχείμασαν τό 716-717 στήν Μικρά Ἀσία ὡς σύμμαχοι τοῦ Λέοντος, χωρίς νά προκαλέσουν καταστροφές¹⁴. Παρά ταῦτα, τίς σχέσεις τῶν συμμάχων χαρακτηρίζει ἡ ἀμοιβαία καχυποψία, δεδομένου ὅτι καί οἱ δύο ὑποπεύονταν τά ἀνομολόγητα σχέδια τῆς ἄλλης πλευρᾶς.

Στίς ἀρχές τοῦ 717, ὁ Λέων, ἐπικεφαλῆς τοῦ στρατοῦ τῶν Ἀνατολικῶν, εἰσῆλθε στό θέμα τοῦ Ὀφικίου, πού ἀποτελοῦσε τό κύριο στήριγμα τοῦ Θεοδοσίου. Σέ μάχη κοντά στήν Νικομήδεια ὁ Λέων νίκησε, πιθανόν μέ τήν βοήθεια τῶν Ἀράβων, τούς ἀντιπάλους του καί αἰχμαλώτισε τόν γιό τοῦ Θεοδοσίου καί διάδοχο τοῦ θρόνου¹⁵. Ὁ νικητής, συνοδευόμενος ἀπό τόν Μασλαμᾶ, στρατοπέδευσε στήν Χρυσούπολη, ἀπέναντι ἀπό τήν πρωτεύουσα. Οἱ πολιτικοί παράγοντες τῆς Κωνσταντινούπολης ἀντιλήφθηκαν ὅτι ὁ Θεοδοσίος δέν εἶχε πλέον ἐλπίδες παραμονῆς στόν θρόνο. Ἀνέθεσαν στόν πατριάρχη Γερμανό νά μεταβεῖ στήν Χρυσούπολη καί νά διαπραγματευτεῖ μέ τόν Λέοντα καί μέ τόν Μασλαμᾶ (:). Τί ἀκριβῶς συνέβη δέν

είναι γνωστό. Πιθανόν πολιτικοί παράγοντες πού είχαν εμπλακεί στην ανατροπή του Ἀναστασίου δέν ἐπιθυμοῦσαν τήν ἐπάνοδό του στην ἐξουσία. Πιθανόν ὁ Λέων ἀπέβλεπε ἐξ ἀρχῆς στόν θρόνο καί χρησιμοποιοῦσε τήν ἐπιστροφή του Ἀναστασίου σάν πρόσχημα. Πιθανόν οἱ Ἄραβες δέν δέχονταν τήν ἐπάνοδο του ἀντισημίτη Ἀναστασίου στόν θρόνο. Τό γεγονός εἶναι ὅτι ὁ Θεοδοσίος ἐγκατέλειψε τόν θρόνο καί, στίς 25 Μαρτίου τοῦ 717, ὁ Λέων εἰσῆλθε θριαμβευτικά στην Κωνσταντινούπολη, συνοδευόμενος πιθανότατα ἀπό τόν Μασλαμᾶ¹⁶ καί στέφθηκε αὐτοκράτορας. Καί πάλι δέν εἶναι σαφές τί συνέβη καί οἱ δύο πρώην σύμμαχοι — Λέων καί Μασλαμᾶς — μεταβλήθηκαν ξαφνικά σέ ἄσπονδους ἐχθρούς. Κατά τόν Μιχαήλ τόν Σύρο, ὁ αὐτοκράτορας δέν κράτησε τόν λόγο του καί δέν τήρησε ὅ,τι εἶχε ὑποσχεθεῖ¹⁷. Φαίνεται ὅτι ὁ Λέων ἀρνήθηκε νά δεχθεῖ τήν ἀραβική ἐπικυριαρχία, τήν ὁποία ἴσως εἶχε δεχθεῖ τό φθινόπωρο τοῦ 716 ὑπό τήν πίεση τῶν γεγονότων. Ὁ Μασλαμᾶς ἔκρινε ὅτι οἱ πεζές δυνάμεις πού διέθετε δέν ἦσαν ἀρκετές γιά νά ἐκπορθῆσει τήν πόλη. Ἀναμένοντας τήν ἀφίξη τοῦ στόλου, ἐκπόρθησε ὀρισμένες πόλεις τῆς βορειοδυτικῆς Μικρᾶς Ἀσίας, ἐλπίζοντας προφανῶς ὅτι ὁ Λέων θά ἐξερχόταν ἀπό τήν πόλη γιά νά τόν ἀντιμετωπίσει¹⁸. Ὁ αὐτοκράτορας ὅμως γνώριζε πολύ καλά καί τίς βλέψεις καί τήν τακτική τῶν πρώην συμμάχων του, ἐνῶ παράλληλα ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίσει τήν ἐπανάσταση τοῦ Ἀναστασίου πού ἐκδηλώθηκε στην Θεσσαλονίκη¹⁹, γιά τήν ὁποία λόγος γίνεται στην συνέχεια. Προσπάθησε νά ὀργανώσει τήν ἄμυνα τῆς Κωνσταντινούπολης καί στράφηκε πρὸς τοὺς Βουλγάρους, οἱ ὁποιοί δέχτηκαν νά τόν βοηθήσουν στρατιωτικά²⁰. Κατά τήν πρώτη αὐτή φάση τῶν ἐπιχειρήσεων ἢ τῆς «Μικρασιατικῆς ἐκστρατείας», ὅπως συνήθως χαρακτηρίζεται, οἱ Ἄραβες ἐμφανίζονται ὡς σύμμαχοι τῶν ἐπαναστατημένων βυζαντινῶν στρατηγῶν, τουλάχιστον ὡς τήν ἄνοδο τοῦ Λέοντος Γ' στόν βυζαντινὸ θρόνο.

Ἡ δεύτερη φάση τοῦ ἀραβο-βυζαντινοῦ πολέμου

Τό καλοκαίρι τοῦ 717, ὁ κύριος ὄγκος τοῦ ἀραβικοῦ στρατεύματος κατέλαβε τήν Ἀβυδο, ἀπό ὅπου διεκπεραιώθηκε, μέ τήν βοήθεια τοῦ στόλου τοῦ Οὔμαρ, στην εὐρωπαϊκὴ ἀκτὴ, παρά τήν ἀντίσταση τῶν βουλγαρο-βυζαντινῶν δυνάμεων²¹. Τελικά, οἱ Ἄραβες στρατοπέδευαν δυτικά ἀπό τήν πόλη, ἀπό τήν Προποντίδα ὡς τόν Κεράτιο. Οἱ βουλγαρικές δυνάμεις κατέλαβαν θέσεις δυτικώ-

τερα, ἀποκόπτοντας ἔτσι τοὺς πολιορκητές ἀπὸ τήν πλούσια σέ ἐφόδια καί ζωοτροφές ἐνδοχώρα²². Ἐπειδὴ ὁ ὑπὸ τόν Οὔμαρ στόλος φαίνεται νά εἶχε ὑποστῆ ἀπώλειες κατὰ τήν ἀποβατικὴ ἐπιχειρήσι, ὁ Μασλαμᾶς ἔγραψε στόν χαλίφη νά ἀποστείλει πρόσθετη ναυτικὴ δύναμη. Ὁ στόλος αὐτός, ὑπὸ τόν Σουλεϊμάν, κατέπλευσε στην Προποντίδα τήν πρώτη Σεπτεμβρίου, ἀποκλείοντας τήν βυζαντινὴ πρωτεύουσα καί ἀπὸ τήν θάλασσα²³.

Οἱ Ἄραβες, μολοντί διέθεταν μεγάλη ἀριθμητικὴ ὑπεροχή, δέν κατάφεραν νά ἐπιβάλουν τήν δική τους τακτικὴ οὔτε νά ἀναλάβουν τήν πρωτοβουλία τῶν κινήσεων. Ἀντίθετα, ὁ Λέων διέθετε ἓνα πλεονέκτημα σημαντικό (γνώριζε τοὺς σκοπούς, τίς δυνάμεις καί τήν στρατηγικὴ τακτικὴ τῶν πρώην συμμάχων του καί ὀργάνωσε ἀνάλογα τήν ἄμυνα τῆς Κωνσταντινούπολης). Ἡ ὀχύρωση τῆς βυζαντινῆς πρωτεύουσας ἀπέκλειε κάθε σκέψη κατάληψης τῆς πόλης μέ ἔφοδο ἢ μέ κατὰ μέτωπον ἐπίθεση. Ἡ μόνη δυνατὴ στρατηγικὴ παρέμενε ἡ πολιορκία. Οἱ πεζές ἀραβικές δυνάμεις παρέμεναν συνεπῶς καθηλωμένες καί ἀδρανεῖς στό στρατόπεδόν τους, μεταξύ τῶν ὑπερασπιστῶν τῆς πόλης καί τῶν Βουλγάρων, ἐλπίζοντας στην ἐξάντληση τῶν ἀποθεμάτων τῆς πόλης. Βυζαντινοὶ καί Βούλγαροι ἐκμεταλλεύθηκαν αὐτὴν τήν κατάσταση ἀπραξίας τῶν Ἀράβων καί μέ συντονισμένες αἰφνιδιαστικὲς ἐπιθέσεις ἐπέφεραν σημαντικὲς ἀπώλειες στοὺς πολιορκητές²⁴, ἐνῶ ταυτόχρονα τὰ βυζαντινά πλοῖα, χρησιμοποιοῦντας μέ ἐπιδεξιότητα τό ὑγρὸν πῦρ, κρατοῦσαν τόν ἀραβικὸ στόλο σέ ἀπόσταση ἀπὸ τὰ τείχη²⁵. Τὰ ἐφόδια πού ὁ Λέων εἶχε συγκεντρώσει στην πόλη, ἀλλὰ καί ὁ συνεχῆς ἀνεφοδιασμός τῆς πρωτεύουσας ἀπὸ τόν Εὐξείνιο Πόντο, ἀπέκλειαν κάθε προοπτικὴ ἔλλειψης ἀγαθῶν στό ἐσωτερικὸ τῆς Κωνσταντινούπολης. Σύντομα οἱ ρόλοι ἄλλαξαν καί τό ἀραβικὸ ἐκστρατευτικὸ σῶμα βρέθηκε στην θέση τοῦ ἀμυνομένου. Τήν κατάσταση αὐτὴ ἐπιδείνωσε ὁ θάνατος τοῦ χαλίφη Σολιμάν, πού κατὰ τήν παράδοση θά κατακοῦσε τήν Κωνσταντινούπολη. Ὁ Μασλαμᾶς προσπάθησε νά ἀποκρῦψει τό γεγονός ἀπὸ τοὺς στρατιῶτες του, ἀλλὰ οἱ Βυζαντινοὶ, πού γνώριζαν τήν ἀραβικὴ παράδοση, ἄρχισαν, ἀπὸ τό ὕψος τῶν τειχῶν, νά κραυγάζουν «ὁ βασιλιάς σας πέθανε»²⁶. Τό ἤδη χαμηλὸ ἠθικὸ τῶν Ἀράβων μαχητῶν δέχθηκε ἓνα ἀκόμα σοβαρὸ πλήγμα.

Ὁ χειμώνας τοῦ 717/718 ἄρχισε νωρίς καί ὑπῆρξε ἰδιαίτερα τραχὺς. Ἡ ἔλλειψη τροφίμων καί ζωοτροφῶν περιορίσε στό ἐλάχιστο τήν μαχητικὴ ἱκανότητα τῶν Ἀράβων. Ἀσυνήθιστοι σέ

τόσο χαμηλές θερμοκρασίες, οι Άραβες έγκατέλειψαν κάθε προσπάθεια εκπόρθησης τής πόλης και συγκέντρωσαν όλη τήν δραστηριότητά τους στην προσπάθεια συλλογής τροφίμων και ζωοτροφών. Σημαντικός αριθμός αλόγων, αλλά και στρατιωτών, υπέκυψαν από τις δυσμενείς καιρικές συνθήκες και τις στερήσεις²⁷. Κατά τόν Μιχαήλ τόν Σύρο, οι Άραβες αναγκάστηκαν νά τραφούν μέ ρίζες, φύλλα, φλοιούς δένδρων και πτώματα ζώων· έφαγαν ακόμα και τό δέρμα τών υποδημάτων τους, μέχρις και βώλους χώματος!²⁸ Η μαρτυρία του Ψευδο-Διονυσίου είναι ακόμα τραγικώτερη: οι Άραβες άρχισαν νά τρώνε τά πτώματα τών νεκρών συστρατιωτών τους· τίς νύχτες έστηγαν ενέδρες, μέ σκοπό νά σκοτώσουν κάποιο συστρατιώτη τους, για νά κορέσουν τήν πείνα τους μέ τό πτώμα του!²⁹ Άπελπισμένοι, οι στρατιώτες του Μασλαμά στράφηκαν πρός δυσμάς, ελπίζοντας νά διασπάσουν τίς γραμμές τών Βουλγάρων. Στην μάχη πού έπακολούθησε οι Άραβες γνώρισαν δεινή ήττα³⁰. Η μόνη έλπίδα για τούς πολιορκητές παρέμενε ή άφιξη ενισχύσεων και τροφίμων, πού θά κόμιζε ό στόλος τής Άφρικής τήν άνοιξη του 718. Όμως, δύο σημαντικά γεγονότα έπαιξαν ρόλο στην εξέλιξη τών επιχειρήσεων και τήν λήξη τής πολιορκίας. Οι Βούλγαροι, για λόγους πού οι πηγές δέν μνημονεύουν, άποχώρησαν από τό μέτωπο³¹. Οι Άραβες όμως δέν μπορούσαν νά έπωφεληθούν από τήν άποχώρησή τους, γιατί ό βαρύς χειμώνας όχι μόνο δυσχέραινε τίς κινήσεις τους, αλλά τίς καθιστούσε και άχρηστες, αφού τά πάντα είχαں παγώσει και δέν υπήρχε κανενός είδους βρώσιμη προμήθεια πού θά μπορούσε νά συλλεχθεί στην ύπαιθρο. Τό δεύτερο γεγονός ήταν σημαντικώτερο: ό βυζαντινός στόλος κατάφερε νά καταστρέψει ολοσχερώς τόν άραβικό στόλο τής Άφρικής³². Κάθε έλπίδα ανεφοδιασμού και ενισχύσεων του άραβικού στρατεύματος εξέλιπε και ό ζυγός τής νίκης έκλινε άποφασιστικά υπέρ τών Βυζαντινών.

Ένώ όμως ή κατάσταση στό μέτωπο εξελισσόταν άκρως ευνοϊκά για τόν Λέοντα, ό αυτοκράτωρ είχε νά αντιμετώπισει πολιτικά προβλήματα στό έσωτερικό τής πόλης. Όρισμένοι πολιτικοί, πού δέν ήταν σύμφωνοι μέ τήν δυναστική άλλαγή, παρέμεναν πιστοί στον έκπτωτο Άναστάσιο Β΄. Ένα συνωμοτικό δίκτυο, στό όποιο μετείχαν σημαίνοντες διοικητικοί παράγοντες τής αυτοκρατορίας, μέ ιθύνοντα νοϋ τόν Μάγιστρο τών Όφίκιων Νικήτα Ευλινίτη, βρισκόταν σε συνεχή έπαφή μέ τόν Άναστάσιο³³. Ό τελευταίος, έπωφελούμενος από τήν άραβική επίθεση και τήν άδυναμία του Λέοντος νά κινηθεί εναντίον του, έθεσε ως στόχο τήν ανακατάληψη του θρόνου. Οι στρατιωτικές δυνάμεις του Άλλυρικού συντάχθηκαν μέ τόν Άναστάσιο και άποτέλεσαν τόν πρώτο πυρήνα τών στρατιωτικών του δυνάμεων. Έπειδή όμως οι δυνάμεις αυτές δέν ήσαν αξιόλογες, οι έπαναστάτες άναζητούσαν συμμάχους. Όταν οι Βούλγαροι έγκατέλειψαν τόν Λέοντα και τήν πολιορκημένη Κωνσταντινούπολη, ό Νικήτας Ευλινίτης έγραψε στον Άναστάσιο νά μεταβεί επείγοντως στην Βουλγαρία και νά διαπραγματευθεί τή βουλγαρική βοήθεια. Οι Βούλγαροι υποσχέθηκαν στον Άναστάσιο στρατιωτική βοήθεια, αλλά δέν κινήθηκαν άμέσως, αναμένοντας τήν αντίδραση του Λέοντος. Αυτός έπιφόρτισε τόν στρατηγό Σισσίνιο Ρενδάχη νά μεταβεί στην Βουλγαρία και νά πείσει τούς Βουλγάρους νά μή βοηθήσουν τόν Άναστάσιο. Ό Λέων όμως άγνοούσε κάτι πολύ σημαντικό: ότι ό Σισσίνιος ήταν μέλος του συνωμοτικού δικτύου του Νικήτα Ευλινίτη. Φθάνοντας στην Βουλγαρία βρήκε έπιστολή του Άναστασίου, πού του έγραφε νά πείσει τούς Βουλγάρους νά τόν βοηθήσουν, πράγμα πού έπραξε. Οι βουλγαρικές δυνάμεις και ό Σισσίνιος άναχώρησαν για τήν Θεσσαλονίκη, προκειμένου νά ένωθούν μέ τούς έπαναστάτες του Άναστασίου³⁴.

Η βραδύτητα τών κινήσεων τών έπαναστατών έδωσε στον Λέοντα τόν άπαιτούμενο χρόνο για τήν τελική επίθεση κατά τών Άράβων. Άδύναμοι, έξαντλημένοι και καταπτοημένοι, οι Άραβες άποτέλεσαν εύκολη λεία για τόν βυζαντινό στρατό. Τά υπολείμματα τής πεζής άραβικής στρατιάς προσπάθησαν νά διαφύγουν μέ τά υπολείμματα τής άραβικής άρμάδας³⁵. Μία βίαιη καταιγίδα κατέστρεψε σημαντικό αριθμό πλοίων, ενώ τά υπόλοιπα βυθίστηκαν από τόν βυζαντινό στόλο πού τά καταδίωκε³⁶. Μόλις πέντε πλοία κατάφεραν νά έπιστρέψουν στην Συρία, μεταφέροντας τό μήνυμα τής μεγαλύτερης στρατιωτικής ήττας πού γνώρισαν τά άραβικά όπλα στην μακρόχρονη ιστορία τους. Μετά από αυτήν τήν έπιτυχία, ό Λέων εύκολα κατέστειλε τήν επανάσταση του Άναστασίου, χωρίς καν νά χρειασθεί νά έμπλακει σε μάχη, αλλά άπλως εξαγοράζοντας τούς Βουλγάρους³⁷.

Άξιολόγηση τών γεγονότων

Η ιστορική έρευνα δέν τελειώνει μέ τήν άπαρίθμηση τών γεγονότων. Όφείλει επίσης νά αξιολογήσει αυτά τά γεγονότα. Όπως και τό 667, έτσι και τό 718 οι Άραβες απέτυχαν νά εκπορθήσουν τήν βυζαντινή πρωτεύουσα, μολονότι διέ-

θεταν τήν αριθμητική υπεροχή και τήν απόλυτη ευχέρεια επιλογής του χρόνου και του τρόπου της επίθεσης. Από αραβικής πλευράς, η επιχείρηση είχε σχεδιασθεί με προσοχή και εκδηλώθηκε τήν στιγμή ακριβώς που η βυζαντινή αυτοκρατορία βρισκόταν στην χειρότερη δυνατή πολιτική και στρατιωτική κατάσταση, δηλαδή σε πλήρη αδυναμία της κεντρικής διοίκησης, η οποία δεν ήταν σε θέση να ελέγξει τις επαναστατημένες επαρχίες της. Το ερώτημα συνεπώς τίθεται εύλογο: γιατί απέτυχε τό αραβικό έγχείρημα;

Τό πρώτο στοιχείο που θά πρέπει νά αναλύσουμε αφορά τήν προσωπικότητα των δύο αρχηγών. Οί πηγές παρουσιάζουν τόν Μασλαμά ως αλαζόνα, αλλά και αφελή και εύπιστο, χωρίς ιδιαίτερες στρατηγικές ικανότητες, μέ τυφλή εμπιστοσύνη στην αριθμητική υπεροχή του αραβικού στρατού. Οί ίδιες πηγές παρουσιάζουν τόν Λέοντα ως εύφυη, διορατικό, παράτολμο και πανούργο, μέ εξαιρετικές διοικητικές και στρατηγικές ικανότητες, τίς οποίες επέδειξε και κατά τήν μακρά βασιλεία του. Διέθετε ολιγάριθμο στρατό, καλά γυμνασμένο, ταχυκίνητο και απόλυτα αφοσιωμένο. Οργάνωσε τήν άμυνα της Κωνσταντινούπολης κατά τρόπο ιδεώδη, αξιοποιώντας ταυτόχρονα τίς γνώσεις που είχε αποκομίσει κατά τήν συνεργασία του μέ τούς Άραβες, σχετικά μέ τήν οργάνωση, τήν τακτική και τήν μαχητική ικανότητα του αραβικού στρατού. Παράλληλα εκμεταλλεύτηκε τά ιστορικά, πολιτιστικά, πολιτικά, γεωγραφικά και μετεωρολογικά δεδομένα.

Οί δύο αυτοκρατορίες, στίς αρχές του 8ου αιώνα, βρίσκονταν σε διαφορετικές φάσεις του πολιτικού, πολιτιστικού και ιστορικού τους γίγνεσθαι. Τό Βυζάντιο αποτελούσε ολοκληρωμένη πολιτική οντότητα, μέ μακρό παρελθόν και διαμορφωμένη κρατική συνείδηση. Οί περσικοί πόλεμοι διαμόρφωσαν ένα είδος βυζαντινής συνείδησης σε αντίθεση μέ τήν βαρβαρότητα των γειτόνων της αυτοκρατορίας, ενώ οί θρησκευτικές έριδες διαμόρφωσαν τό ιδεολογικό περιεχόμενο του βυζαντινού κρατισμού. Οί κάτοικοι της αυτοκρατορίας, χωρίς νά δικαιούνται τόν αρχαιοελληνικό τίτλο του πολίτη, γνώριζαν ότι ήσαν ορθόδοξα μέλη μιās πολιτισμένης κοινωνίας, μέ επικεφαλής τόν εκλεκτό και τοποτηρητή του Θεού, και ότι αυτήν τήν κοινωνία όφειλαν νά τήν προστατεύσουν από κάθε βαρβαρική και αλλόθρησκη επίβουλή. Τό χαλιφάτο αριθμούσε λίγες δεκαετίες ζωής, χωρίς άλλα έσωτερικά συνεκτικά στοιχεία πέρα από τόν θρησκευτικό φανατισμό και τήν λαφυραγωγία. Οί Άραβες στρατιώτες είχαν μία ασαφή εικόνα του

λόγου για τόν όποιο βρίσκονταν πρό των τειχών της Κωνσταντινούπολης, ενώ οί Βυζαντινοί είχαν σαφή συνείδηση των γεγονότων που διαδραματίζονταν πρό των πυλών της πρωτεύουσάς τους. Αυτό εξηγεί τίς μεταπτώσεις του ήθικου του αραβικού στρατεύματος και τήν απαλάντευτη απόφαση των Βυζαντινών νά υπερασπισθούν τά πάτρια εδάφη. Έξάλλου η αυτοκρατορία, λόγω ακριβώς της μακραίωνης παρουσίας της, αποτελούσε τό σημείο αναφοράς της διεθνούς έννομης τάξης. Κυρίως μετά τήν νίκη των Βυζαντινών επί των Άράβων τό 677, η διεθνής γεωπολιτική πραγματικότητα προϋπέθετε τήν ύπαρξη της αυτοκρατορίας. Αυτό εξηγεί τήν παρουσία των Βουλγάρων στό πλευρό των Βυζαντινών στον πόλεμο του 717-718, οί όποιοι έπαιξαν σημαντικό ρόλο στην τελική έκβαση του πολέμου.

Πρέπει ακόμα νά τονισθεί ότι, από στρατηγική άποψη, οί άμυνόμενοι πλεονεκτούσαν των επιτιθεμένων: οί όχυρώσεις της πόλης, μοναδικές για τήν εποχή, εξασφάλιζαν στους πολιορκημένους επαρκή κάλυψη και προστασία, έστω και αν ήταν αριθμητικά ασθενέστεροι. Η δυνατότητα ανεφοδιασμού της πόλης από βορρά, αλλά και τά επαρκή αποθέματα έφοδίων των αυτοκρατορικών αποθηκών εκμηδένισαν κάθε πιθανότητα κατάληψής της μετά μακρόχρονη πολιορκία. Αντίθετα, ο χρονισμός της πολιορκίας επιδείνωνε τήν θέση των Άράβων. Οί Βυζαντινοί, γνώστες των εδαφικών και κλιματολογικών ιδιορρυθμιών του χώρου, φρόντισαν νά καταστρέψουν έγκαιρα τίς πιθανές πηγές ανεφοδιασμού των Άράβων, οί όποιοι μπορούσαν νά ανεφοδιασθούν μόνον μέ πλοία από τήν Συρία ή τήν Αφρική³⁸. Η απόσταση ήταν μεγάλη και τά πλωτά μέσα της εποχής εξαιρετικά έπισφαλής. Ταυτόχρονα, οί επαρχιακές ναυτικές βυζαντινές δυνάμεις, πάντοτε αξιόμαχες, καθιστούσαν αδύνατο τόν ανεφοδιασμό του αραβικού εκστρατευτικού σώματος, τό όποιο εξαντλημένο αποτέλεσε εύκολη λεία για τά έμπειροπόλεμα βυζαντινά στρατεύματα.

Ο κακός σχεδιασμός των Άράβων επιτελικών, που δεν φαίνεται νά διδάχθηκαν αρκετά από τήν ήττα του 677, αποτέλεσε τήν κύρια αίτια της νέας αραβικής καταστροφής. Οί Άραβες επιτελείς, εκτός από τά προβλήματα ανεφοδιασμού, δεν φαίνεται νά έλαβαν υπ' όψιν τήν έχθρότητα του πληθυσμού. Οί ως τότε στρατιωτικές επιτυχίες των Άράβων, στην Ανατολή και τήν Αφρική, όφειλαν πολλά στην αντιπάθεια των έντοπίων πληθυσμών, μονοφυσιτικών τάσεων και σημιτικής καταγωγής, πρός τήν βυζαντινή έξου-

σία. Συχνά, οί πληθυσμοί αυτοί συνεργάσθηκαν με τους όμογενείς τους Άραβες κατά τών Βυζαντινών. Η θρησκευτική έλευθερία πού απολάμβαναν μετά τήν άραβική κατάκτηση δικαίωσε άπόλυτα τήν έπιλογή τους. Όμως, ή κατάσταση στήν έλληνόφωνη και όρθόδοξη Μικρά Άσία και Εύρώπη ήταν όλως διάφορη. Οί Άραβες, στήν πρώτη φάση τής εξάπλωσής τους, δέν κατέκτησαν ποτέ περιοχές μέ έθρικά διακείμενο έπιτόπιο πληθυσμό. Η Θράκη δέν ήταν Αίγυπτος, ούτε ή Κωνσταντινούπολη Άλεξάνδρεια.

Οί Άραβες έπιτελείς δέν υπολόγισαν εξάλλου τόν ρόλο του όριμυ θρακικού χειμώνα, πού για τους άμυνόμενους τής Κωνσταντινούπολης άποτελούσε σύνθητες φαινόμενο. Ό χειμώνας, όμως, έπέφερε περισσότερες άπώλειες στό άραβικό έκστρατευτικό σώμα από όσες οί βυζαντινο-βουλγαρικές δυνάμεις.

Τέλος, οί Άραβες έπιτελείς έκαναν κακή

έκτίμηση τής ποιότητας του βυζαντινού στρατού και τής βυζαντινής πολεμικής τεχνολογίας. Οί πηγές παρουσιάζουν τους Άραβες στρατιώτες ως άτολμους και άναποφάστους και τόν βυζαντινό στρατό ως άξιόμαχο, πειθαρχημένο και άποτελεσματικό. Η βυζαντινή πολεμική βιομηχανία τής Κωνσταντινούπολης ήταν σέ θέση νά καλύψει άμέσως τίς τυχόν άπώλειες σέ εξοπλισμό, ενώ τό ύγρόν πυρ, τό βυζαντινό υπερόπλο, άποδείχθηκε άντάξιο τών προσδοκιών τών κατασκευαστών του. Οί καταστροφές πού έπέφερε στόν άραβικό στόλο ήταν άποφασιστικής σημασίας.

Η έπιχείρηση του 717-718 άποτελεί τήν τελευταία άπόπειρα τών Άράβων νά προωθηθοϋν πρós τήν Εύρώπη μέσω τής Βαλκανικής. Η ήττα αυτή ήταν άποφασιστική στόν μελλοντικό σχεδιασμό τής άραβικής επέκτασης και τής όριστικής όριοθέτησης μεταξύ του σημιτικού κόσμου και του έλληνισμού.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η πολιορκία αυτή έχει άποτελέσει άντικείμενο συστηματικής έρευνας πολλών ιστορικών. Σύνθεση τών πορισμάτων βλ. στόν Ά. Σπράτο, *Το Βυζάντιον στόν Ζ' αιώνα*, Άθήνα, 1974, τ. Ε', σσ. 31-45.

2. Οί Άραβες, για νά παρασύρουν τους Βυζαντινούς σέ πόλεμο χωρίς νά καθηγορηθοϋν ότι καταπατούν τίς συνθήκες, άκολούθησαν πολιτική προκλήσεων. Στήν πολιτική αυτή σημαντικό ρόλο έπαιξε τό νόμισμα, όπως έχουμε τονίσει σέ δύο μελέτες P. Yannopoulos, «Le changement de l'icónographie monétaire sous le premier règne de Justinien II (685-695)», στό *Actes du XIe Congrès International de Numismatique*, Λουβάν λα Νεβ 1993, τ. 3, σσ. 35-40, και P. Yannopoulos, «Le 8e canon du Quinisexte et l'icónographie monétaire», στό *Byzantion*, 66 (1996), σσ. 531-35. Στά ίδια συμπεράσματα κατέληξε και ό M. Bates, «History, Geography and Numismatics in the First Century of Islamic Coinage» στό *Revue suisse de numismatique*, 65 (1986), σσ. 231-62.

3. Τά γεγονότα πού άφορούν τόν άραβο-βυζαντινό πόλεμο του 717-718 περιγράφουν άπό βυζαντινής πλευράς ό Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, έκδ. Ch. De Boor, Λειψία, 1883, και ό Πατριάρχης Νικηφόρος, *Ιστορία σύντομος*, έκδ. Ch. De Boor, Λειψία, 1880. Άπό τίς δύο αυτές πηγές άντιγράφουν, προσθέτοντας ένίοτε όρισμένα νέα στοιχεία, ό Γεώργιος Κεδρηγός, *Σύνοψις ιστοριών*, έκδ. I. Bekker, τ. 1, Βόννη, 1838, ό Ιωάννης Ζωναράς, *Έπιτομή ιστοριών*, έκδ. L. Dindorf, τ. 3, Λειψία, 1868-1875, ό Λέων Γραμματικός, *Χρονογραφία*, έκδ. I. Bekker, Βόννη, 1842, και ό Γεώργιος Μοναχός, *Χρονικόν*, έκδ. Ch. De Boor, τ. 2, Λειψία, 1904. Άπό τίς άνατολικές πηγές διαθέτουμε τήν μαρτυρία του Μιχαήλ του Σύρου, έκδ. και γαλλική μετάφραση J.-B. Chabot, τ. 2, Παρίσι, 1904 και του Άμπούλ Φαρατζί Μπάρ Έβραίου, έκδ. και άγγλική μετάφραση E. W. Bidge, *Όξφόρδη*, 1932. Οί Άραβες ιστορικοί έλάχιστα μιλοϋν για τόν πόλεμο αυτό, γιατί γενικά άποφεϋγουν νά αναφέρονται στίς ήττες τών άραβικών όπλων.

4. Βλ. Θεοφάνης, σ. 385, και Νικηφόρος, σσ. 50-51.

5. Για τήν εξέλιξη τών γεγονότων, βλ. Π. Γιαννόπουλος, «Η όργάνωση του Αιγαίου κατά τήν Μεσοβυζαντινή περίοδο», στό *Παρνασσός*, 32 (1990), σσ. 206-11.

6. Τήν άραβική αυτή παράδοση διασώζει ό Μιχαήλ ό Σύρος, σ. 485.

7. Τόσο ό Θεοφάνης, σ. 386, όσο και ό Νικηφόρος, σ. 51-52, σημειώνουν ότι ό Άναστάσιος ύποχρεώθηκε νά γίνει κληρικός. Και οί δύο ιστορικοί (Θεοφάνης, σ. 400, Νικηφόρος, σ. 55) τονίζουν ότι ό Άναστάσιος, σέ συνεργασία μέ τόν Άρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης και τίς άρχές τής πόλης, έπαναστάτησε κατά του Θεοδοσίου.

9. Η κοιλάδα βρίσκεται βόρεια από τό Χαλέπι, βλ. R. Guiland, «L'expédition de Maslama contre Constantinople (717-718)», στό *Etudes byzantines*, Παρίσι, 1959, σσ. 110-11.

10. Ό Θεοφάνης, σσ. 386-87, παραμένει άσαφής. Η διήγησή του έπιτρέπει νά υποθέσουμε ότι ύπήρξε ένα είδος συνθήκης μεταξύ του Λέοντα και του Μασλαμά.

11. Οί άραβικές πηγές δέν είναι σαφέστερες. Τονίζουν μόνο ότι ό Λέων ζήτησε τήν βοήθεια τών Άράβων για νά καταλάβει τόν θρόνο, βλ. Pseudp-Denys de Tell-Mahre, γαλλική μετάφραση J.-B. Chabot, Παρίσι, 1895, σ. 12, Agapios de Manbidj στό *Patrologia Orientalis*, τ. 8, Παρίσι, 1912, σ. 60, και KitAb Al-UgUn, μετάφραση E.W. Brooks, «The Campaign of 716-718 from Arabic Sources» στό *Journal of Hellenic Studies*, 19 (1899), σσ. 20-22. Μόνο ό Μιχαήλ ό Σύρος, σ. 485, έπιτρέπει νά υποθέσουμε ότι ό Λέων δέχτηκε νά γίνει ύποτελής τών Άράβων. Όπως όμως τονίζει ό M. Canard, «Delhemma, épopée arabe», στό *Byzantion*, 10 (1935), σσ. 285-86, ό Μιχαήλ υιοθετεί άραβικές παραδόσεις πού πιθανόν δέν έχουν καμία ιστορική βάση.

12. Φυσικά, οί άραβικές πηγές δέν όμολογοϋν ότι ό άνομολόγητος σκοπός του Μασλαμά ήταν ή κατάλυση του βυζαντινού κράτους, αλλά αυτό εξάγεται από τίς παραδοσιακές διηγήσεις πού διασώζει ό Mas'udi, *Livre de l'avertissement et de la révision*, γαλλική μετάφραση Carra de Veux, Πα-

ρίσι, 1896, σ. 226, αλλά και η αραβική ιστοριογραφία, όπως π.χ. ο Tabari μετάφραση Brooks, *The Campaign*, σ. 30.

13. Θεοφάνης, σσ. 389-90.

14. Θεοφάνης, σ. 389, και σ. 395.

15. Πάντως ο Θεοφάνης, σ. 390, που διασώζει τό γεγονός, δέν αναφέρει αραβική συμμετοχή στην μάχη της Νικομήδειας.

16. Ο Νικηφόρος, σ. 52, περιγράφει τά γεγονότα μέ σαφήνεια, αλλά δέν κάνει λόγο γιά είσοδο του Μασλαμά στην Κωνσταντινούπολη, γιά τήν όποία όμως οι αραβικές πηγές δέν αφήνουν καμμία αμφιβολία, βλ. Canard, *Del-hemma*, σσ. 285 κ.έ.

17. Ο Μιχαήλ ο Σύρος, σ. 485, άντλεί επί του προκειμένου από τήν αραβική παράδοση, γεγονός που επιβάλλει σοβαρές επιφυλάξεις σχετικά μέ τήν ιστορικότητα αυτής της πληροφορίας.

18. Θεοφάνης, σσ. 390-91, Νικηφόρος, σσ. 52-53: μεταξύ των πόλεων που εκπόρθησαν οι Άραβες περιλαμβάνονταν οι Σάρδεις και η Πέργαμος, δηλαδή δύο από τά μεγαλύτερα αστικά κέντρα της δυτικής Μικράς Άσίας, αλλά ο Λέων δέν διέθετε δυνάμεις γιά νά προστατεύσει τίς επαρχιακές πόλεις: όλο τό ενδιαφέρον του είχε επικεντρωθεί στην άμυνα της πρωτεύουσας.

19. Θεοφάνης, σ. 400, και Νικηφόρος, σ. 56, τονίζουν ότι ο Άναστάσιος, όταν πληροφορήθηκε ότι ο Λέων κατέλαβε τόν θρόνο, δέν αναγνώρισε τόν νέο αυτοκράτορα. Σχετικά μέ τήν συμμετοχή των Βουλγάρων στην φάση αυτή της στάσης του Άναστασίου, βλ. P. Yannopoulos, «Etudes des personnalités byzantines: Qui était Sissinnios Rendakis?», στό *Byzantinologica*, 52 (1991), σσ. 62-63, V. Gjuzelez, «La participation des Bulgares à l'échec du siège arabe de Constantinople en 717-718», στό *Etudes historiques*, 10 (1980), σ. 108. Η άποψη της G. Cankova-Petcova, «Bulgarians and Byzantines during the First Decades after the Foundation of the Bulgarian State» στό *Byzantinologica*, 24 (1963), σσ. 45-53, που συσχετίζει τήν επανάσταση του Άναστασίου μέ τήν ύπόθεση του Κούβερ στη Θεσσαλονίκη, είναι έντελώς αυθαίρετη.

20. Δυστυχώς όρισμένοι Βούλγαροι ιστορικοί μέ σωβινιστικές άπόψεις περιέπλεξαν τό θέμα της βουλγαρικής συμμετοχής στον αραβο-βυζαντινό πόλεμο του 717-718, βλ. Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares*, σσ. 487 κ.έ.

21. Σύμφωνα μέ τόν Μιχαήλ τόν Σύρο, σ. 485, κατά τήν άπόβαση των αραβικών δυνάμεων στην ευρωπαϊκή ακτή, οι Βούλγαροι προσέβαλαν τήν αραβική οπισθοφυλακή, που τήν άποτελούσαν 4.000 άνδρες και των όποιων τήν διοίκηση είχε αναλάβει προσωπικά ο Μασλαμάς, και προκάλεσαν σοβαρές άπώλειες.

22. Όλες τίς πληροφορίες παρέχει ο Μιχαήλ ο Σύρος, σ. 485.

23. Βλ. Γιαννόπουλος, *Η όργάνωση του Αιγαίου*, σ. 212.

24. Η διήγηση του Μιχαήλ του Σύρου, σ. 485, είναι στό σημείο αυτό σαφέστατη: Βυζαντινοί και Βούλγαροι μέ προσυνεννοημένες επιθέσεις προκαλούσαν σημαντικές άπώλειες στον αραβικό στρατό.

25. Τόσο ο Θεοφάνης, σ. 396, όσο και ο Νικηφόρος, σ. 53, σημειώνουν ότι ο βυζαντινός στόλος απέκρουσε τόν αραβικό και χωρίς δυσκολία τόν κρατούσε σε άπόσταση από τά τείχη. Οι δύο ιστορικοί τονίζουν άκόμα (Θεοφάνης, σ. 397, Νικηφόρος, σ. 54) ότι τά πληρώματα του αραβικού στόλου ήταν συχνά χριστιανοί δούλοι: οι Βυζαντινοί μέ κατάλληλη προπαγάνδα έπεισαν τά πληρώματα νά εγκαταλείψουν τά

αραβικά σκάφη ή νά τά παραδώσουν στους άμυνόμενους.

26. Πληροφορία που παρέχει ο Μιχαήλ ο Σύρος, σ. 485, ό οποίος όμως δέν παραδίδει τήν ήμερομηνία θανάτου του χαλίφη. Ο Θεοφάνης, σ. 396, είναι αυτός που σημειώνει ότι ο Σολιμάν πέθανε στις 8 Οκτωβρίου του 717.

27. Η περιγραφή των καιρικών συνθηκών και των άπωλειών που αυτές προκάλεσαν γίνεται μέ περισσή παραστατικότητα από τόν Νικηφόρο, σσ. 53-54, και τόν Θεοφάνη, σ. 396.

28. Μιχαήλ ο Σύρος, σ. 485. Άνάλογες είναι οι περιγραφές του Θεοφάνη, σ. 397.

29. Pseudo-Denys de Tell-Mahre, σ. 13.

30. Κατά τόν Θεοφάνη, σ. 397, οι νεκροί Άραβες άνέρχονταν σε 22.000. Ο Κεδρηνός, τ. 1, σ. 790, και ο Γεώργιος Μοναχός, τ. 2, σ. 745, αντιγράφουν τόν Θεοφάνη. Ο Λέων Γραμματικός, σ. 178, μιλά γιά πολλούς νεκρούς και ο Ζωναράς, τ. 3, σ. 336, γιά πολλές χιλιάδες νεκρούς. Άσφαλώς ο Θεοφάνης υπερβάλλει: άλλωστε ο άριθμός των νεκρών διαφέρει στα χειρόγραφα που διασώζει τό κείμενο της Χρονογραφίας. Βλέπε άνάλυση των δεδομένων Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares*, σσ. 497-98.

31. Νικηφόρος, σ. 55, Θεοφάνης, σσ. 400-401: οι Βούλγαροι συντάχθηκαν μέ τούς επαναστάτες του Άναστασίου και έγκατέλειψαν τόν Λέοντα. Οι άπόψεις των ιστορικών δίστανται στό σημείο αυτό, βλ. Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares*, σσ. 499 κ.ε.

32. Σύμφωνα μέ τόν Θεοφάνη, σσ. 396-97, η καταστροφή του αιγυπτιακού στόλου ύπηρεζε επικερδής γιά τούς Βυζαντινούς, που απέκόμισαν σημαντικά λάφυρα.

33. Η διήγηση του Θεοφάνη, σσ. 400-401, παρουσιάζει κενά και άσυνέχειες, γίνεται όμως κατανοητή χάρη στην σαφή και συνεπή περιγραφή των γεγονότων από τόν Νικηφόρο, σ. 55-56.

34. Άνάλυση των διαπραγματεύσεων, του ρόλου των πρωταγωνιστών, καθώς και της σχετικής βιβλιογραφίας, βλ. Yannopoulos, *Qui était Sissinnios?*, σσ. 64-65.

35. Θεοφάνης, σ. 399, Νικηφόρος, σ. 55: οι Άραβες έγκατέλειψαν τήν πολιορκία της Κωνσταντινούπολης στις 15 Αυγούστου του 718.

36. Θεοφάνης, σ. 399, και Νικηφόρος, σ. 55, γράφουν ότι η θάλασσα ως τίς ακτές της Κύπρου ήταν διάσπαρτη από τά υπολείμματα των διαλυμένων αραβικών πλοίων.

37. Ο Θεοφάνης, σ. 400, είναι εκτενέστερος, αλλά λιγώτερο σαφής από τόν Νικηφόρο, σ. 56, σχετικά μέ τό άδοξο τέλος της επανάστασης του Άναστασίου, που δολοφονήθηκε από τούς Βουλγάρους, τούς όποιους εξαγόρασε ο Λέων. Οι συνεργάτες του Άναστασίου στό έσωτερικό της Κωνσταντινούπολης εκτελέστηκαν.

38. Οι αραβικές πηγές προσπαθούν νά δικαιολογήσουν τήν άπρονοησία του Μασλαμά. Κατά τόν Tabari, μετάφραση Brooks, *The Campaign*, σ. 30, ο Μασλαμάς, γιά νά δείξει τίς καλές προθέσεις του, δέχθηκε νά συνοδεύσει τόν Λέοντα κατά τήν είσοδό του στην Κωνσταντινούπολη στις 25 Μαρτίου του 717. Ο Λέων όμως του έιπε ότι οι κάτοικοι της Πόλης δέν πίστευαν στις καλές προθέσεις των Άράβων και ότι ο μόνος τρόπος γιά νά πεισθούν ήταν νά κάψουν οι Άραβες τίς προμηθειές τους, γεγονός που θά έδειχνε ότι δέν σκόπευαν νά πολιορκήσουν τήν πόλη. Ο Μασλαμάς διέταξε τότε τήν καταστροφή των προμηθειών του αραβικού έστρατευτικού σώματος! Η τουλάχιστον άφελής αυτή διήγηση είναι χαρακτηριστική της ύποκειμενικότητας των Άράβων ιστορικών.

Τά πολιτικά του Ἀριστοτέλη καί ἡ κλήρωση*

Ἀλέξανδρος Κόντος

«δημοκρατικὸν μὲν τὸ κληρωτὰς εἶναι τὰς ἀρχάς, τὸ δ' αἰρετὰς ὀλιγαρχικόν...»

Τὰ Πολιτικά του Ἀριστοτέλη εἶναι τὸ ἔργο βάσης γιὰ ὅποιον θὰ ἤθελε νὰ μελετήσει τίς πολιτικές ιδέες τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας. Ὅ,τι βρίσκουμε σ' αὐτὰ δὲν ἀντιπροσωπεύει τόσο τίς θεωρίες καί τίς πεποιθήσεις τοῦ συγγραφέα γιὰ τὴν Πολιτική, ἀλλὰ ὅ,τι κυκλοφοροῦσε ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες γι' αὐτὸ τὸ θέμα. Ὁ φιλόσοφος δὲν ἔχει καί τόσο μεγάλη πρωτοτυπία στὰ Πολιτικά οὐσιαστικά δὲν εἶναι παρά συμπιλητής, κωδικοποιητής τῶν πολιτικῶν ιδεῶν πού ὑπῆρχαν στὸν Ἑλληνικὸ Κόσμο. Βέβαια ὁ μεγάλος Σταγειρίτης παρεμβάλλει τίς δικές του θεωρίες γιὰ τὴν Πολιτική, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἡ σπουδαιότερη εἶναι ἡ διάκριση τῶν πολιτευμάτων σὲ πολιτεύματα, πολιτείες, ὀρθές καί τίς ἀντίστοιχες παρεκβάσεις τους¹. Τὰ ὑπόλοιπα ἐκφράζουν τὸ γενικὸ ἰσοκρατικό-δημοκρατικό-ἀντιμοναρχικὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα², πού ὁ φιλόσοφος³ τὸ ἔχει ἐπισημάνει νὰ ὑπάρχει λίγο πολὺ παντοῦ στὸν Ἑλληνικὸ Κόσμο καί κυρίως στὴν Ἀθήνα, τὴν πολυαγαπημένη του πόλη, παρά τοὺς δεσμούς του μὲ διάφορους τυράννους καί παρά τὰ μὲ σαφῆ πάντως ἐπιφύλαξη ἐγκωμιά του γιὰ τὴν βασιλεία⁴, πού τοῦ προκαλοῦσαν ἡ ὕλική ἐπιχορήγηση⁵ καί ἡ ἠθική ὑποστήριξη ἀπὸ τὸν πρῶτον βασιλικὸ του μαθητῆ, γιὰ νὰ στήσει τὸ Λύκειό του στὴν Ἀθήνα.

Σ' αὐτὸ τὸ κεφάλαιο θὰ ἀναφέρουμε καί θὰ σχολιάσουμε τὰ ἐδάφια τῶν Πολιτικῶν, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης μιλάει γιὰ τὴν κλήρωση, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀποδείξει κατὰ ποιά λογική, σύμφωνα μὲ τὸν φιλόσοφο, αὐτὸς ὁ τρόπος ἀνάδειξης τῶν ἀρχόντων ἦταν συνυφασμένος μὲ τὴν Δημοκρατία.

α) «Καί εἶναι φανερό ἀπὸ τὴν ἐγκατάσταση τῶν ἀρχόντων· γιατί τὸ νὰ εἶναι κληρωτοὶ πού προέρχονται ἀπὸ αἰρετούς, προεκλεγμένους, εἶναι

κοινὸ καί στὰ δύο πολιτεύματα...» (Πολ. Β, 1266α 8-9)*.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐδῶ σχολιάζει τοὺς Νόμους τοῦ Πλάτωνα καί λέει ἀνάμεσα σέ ἄλλα πὼς τὸ πολίτευμα τῶν Νόμων εἶναι ἀμάλγαμα Δημοκρατίας καί Ὀλιγαρχίας, γιατί ἡ κλήρωση εἶναι χαρακτηριστικὸ κοινὸ καί τῶν δύο πολιτευμάτων· ἐφαρμοζόταν στὴν Ἀθήνα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Δράκοντα (4, 3), τοῦ ὁποῖου τὸ πολίτευμα δὲν θεωρεῖται ἀκόμα δημοκρατικὸ ἀπὸ τοὺς περισσότερους μελετητές. Ὅπως καί νὰ ἔχει τὸ ζήτημα, δὲν πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει πὼς ἀκόμη καί οἱ Ὀλιγαρχίες ἦταν ἰσοκρατίες στὸν Ἑλληνικὸ Χῶρο ἀπὸ πολὺ παλιά καί γι' αὐτὸ οἱ ὀλιγαρχικοὶ μοιράζονταν μεταξύ τους τὰ ἀξιώματα, καθὼς φαίνεται, μὲ ἐξισωτικὸ τρόπο, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ἡ κλήρωση δὲν θὰ ἦταν ἀγνωστη, ὅπως ἄλλωστε τὸ εἶδαμε μὲ τὸν Δράκοντα. Κατὰ τὴν Μυθολογία, ὁ Δίας, ὁ Ποσειδῶνας καί ὁ Πλούτων μοίρασαν μεταξύ τους τὸν Κόσμο μὲ κλήρωση⁶. Ἡ διαφορά ἀνάμεσα στίς διάφορες ἰσοκρατικές Ὀλιγαρχίες ἦταν περισσότερο ποσοτικὴ παρά ποιοτικὴ· οἱ Ὀλιγαρχίες αὐτές διαφοροποιούνταν μεταξύ τους κατὰ τὴν ἔκταση τοῦ Πολιτειακοῦ Σώματος, τὸ ὁποῖο κατέληξε νὰ ἐπεκταθεῖ τόσο, ὥστε νὰ συμπεριλάβει τὸν Δῆμο, ἐφαρμοζοντας τὴν κλήρωση ὀλοένα καί πιὸ πολὺ, ὅπως μᾶς τὸ δείχνει ἡ πολιτικὴ ἱστορία τῆς Ἀθήνας καί ὅπως θὰ τὸ βλέπουμε συνεχῶς στὴν ἐξέλιξη τῆς ἐργασίας αὐτῆς. Ἔτσι οἱ Ὀλιγαρχίες μετατρέπονταν σὲ Δημοκρατίες, χωρὶς βέβαια πολιτειακές ἀναστατώσεις. Τὰ πολιτειακὰ δικαιώματα τῆς ἰσονομίας καί τῆς ἰσηγορίας καθὼς ἐπίσης καί τοῦ πνεύματός τους ὑπῆρχαν ἤδη στὰ ὀμηρικὰ ἔπη⁷ μὲ τὴν Δημοκρατία, τὰ πολιτειακὰ δικαιώματα στὴν πλήρη τους μορφή ἐπεκτείνονται καί στὸν Δῆμο.

* Οἱ παραπομπές, τόσο σὲ κύριο κείμενο ὅσο καί στίς σημειώσεις, ἂν δὲν ἀναφέρεται ὁ συγγραφέας καί τὸ ἔργο, εἶναι στὰ Πολιτικά (Πολ.) καί στὴν Ἀθηναίων Πολιτεία (μὲ ἔντονους χαρακτήρες) τοῦ Ἀριστοτέλη.

β) «...καί τό νά εἶναι ἄμισθοι [οἱ ἄρχοντες] καί μή κληρωτοί πρέπει νά τό θεωρήσουμε ἀριστοκρατικό...» (Πολ. Β, 1273α 17-18).

Ἐδῶ πρόκειται γιά περιγραφή ἢ καλύτερα γιά σχόλια σχετικά μέ τό καρχηδονιακό πολίτευμα, σέ σύγκριση μέ τό λακωνικό. Ἡ στενή σχέση ἀνάμεσα στήν Δημοκρατία καί τήν κλήρωση δέν εἶναι κατηγορηματική, συνεπάγεται ὅμως.

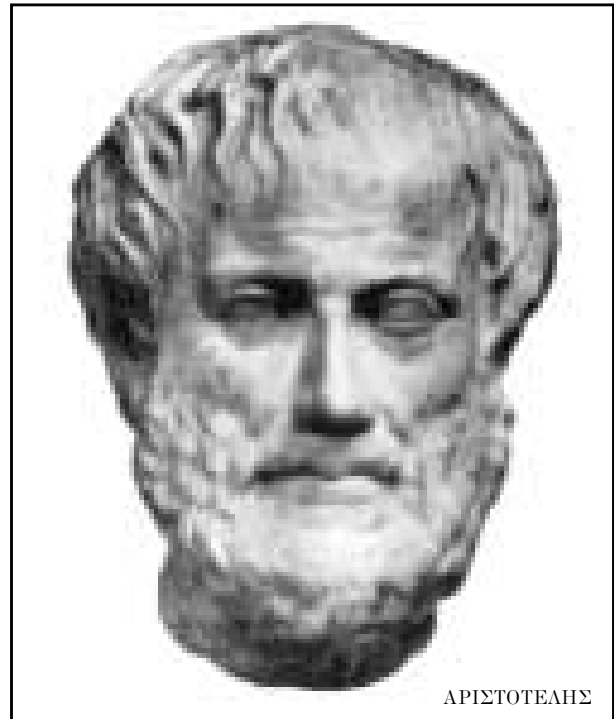
γ) «Καί φαίνεται πώς ὁ Σόλων ἐκεῖνα βέβαια πού ὑπῆρχαν πρότερα δέν τά κατέλυσε, δηλαδή τήν Βουλή (τοῦ Ἀρείου Πάγου) καί τήν ἐκλογή τῶν ἀρχῶν, τόν Δῆμο ὅμως τόν ἀνέδειξε μέ τό νά κάνει τά δικαστήρια ἀπό ὅλους. Γι' αὐτό καί μερικοί τόν μέμφονται· γιατί τά κατέλυσε αὐτά τά δύο μέ τό νά κάνει τό δικαστήριο ὁλωνῶν, ἄν καί ἦταν κληρωτό...» (Πολ. Β, 1273β 41 - 1274α 5).

Τώρα ἡ σχέση ἀνάμεσα στήν Δημοκρατία καί τήν κλήρωση ἐκφράζεται κατηγορηματικά. Στήν πραγματικότητα, ὁ Ἀριστοτέλης, γράφοντας κυρίως γιά τούς σύγχρονους του, δέν αἰσθανόταν ποτέ τήν ἀνάγκη νά εἶναι κατηγορηματικός γι' αὐτό τό θέμα· ὅλος ὁ κόσμος τῆς ἐποχῆς του (λίγο ἐνδιέφερε, ἄν ἦταν ὑπέρ ἢ κατά τῆς Δημοκρατίας, αὐτό ἦταν κάτι τό ἄσχετο) ἤξερε πολύ καλά ὅτι ἡ Δημοκρατία συνεπαγόταν τήν κλήρωση· καί τό ἀντίστροφο: ἡ Ὀλιγαρχία συνεπαγόταν τίς ἐκλογές. Δέν θά ἦταν ὑπερβολικό νά ἀπαιτοῦμε ἀπό τόν Ἀριστοτέλη νά εἶχε φανταστῆ καί νά εἶχε προβλέψει πώς δύομισυ περίπου χιλιάδες χρόνια ἀργότερα οἱ ἄνθρωποι θά εἶχαν τόσο, γιά διάφορες αἰτίες, ἀλλοτριωθεῖ καί θά ἦσαν τόσο ἄσχημα πληροφορημένοι ἀπό τά καθεστῶτα τους καί τίς ἀρχουσες τάξεις τους, ὥστε θά θεωροῦσαν τήν Ὀλιγαρχία Δημοκρατία καί τίς ἐκλογές — ἕναν θεσμό τυπικά ὀλιγαρχικό — μιά διαδικασία τυπικά δημοκρατική;

δ) «Καί λέω πώς εἶναι φανερό ὅτι δημοκρατικό βέβαια εἶναι τό νά εἶναι κληρωτές οἱ ἀρχές, ἀλλά αἰρετές ὀλιγαρχικό...» (Πολ. Δ, 1294β 7-9).

Αὐτό τό ἐδάφιο, πού εἶναι χρησιμοποιημένο καί σάν ὑπότιτλος τοῦ κεφαλαίου, λέει ρητά καί κατηγορηματικά πώς ἡ κλήρωση εἶναι δημοκρατικός θεσμός, ἐνῶ ἡ ἐκλογή εἶναι ὁ ὁμολογός του ὀλιγαρχικός. Ὁ χαρακτηρισμός τῆς ἐκλογῆς ὡς θεσμοῦ ὀλιγαρχικοῦ ἐπαναλαμβάνεται παντοῦ στά Πολιτικά καί συνήθως συμβαδίζει μέ τόν χαρακτηρισμό τῆς κλήρωσης σάν τοῦ κατ' ἐξοχήν δημοκρατικοῦ θεσμοῦ.

ε) «Πρᾶγμα πού συμβαίνει μέ τήν πολιτεία τῶν Λακεδαιμονίων. Γιατί πολλοί ἐπιχειροῦν νά



ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

λένε πώς, ἐπειδή κατά τήν γνώμη τους εἶναι δημοκρατία, μιάς καί ἔχει πολλά δημοκρατικά κατά τήν διάταξή της, ὅπως πρῶτο τό σχετικό μέ τήν ἀνατροφή τῶν παιδιῶν (γιατί ὅμοια τά παιδιά τῶν πλούσιων ἀνατρέφονται μέ τά παιδιά τῶν φτωχῶν καί ἐκπαιδεύονται μέ αὐτόν τόν τρόπο πού θά μπορούσαν καί τῶν φτωχῶν τά παιδιά) καί ὅμοια καί στήν ἐπόμενη ἡλικία, καί ὅταν γίνουν ἄνδρες μέ τόν ἴδιο τρόπο (γιατί ἔτσι δέν γίνεται καθόλου φανερός ὁ πλούσιος καί ὁ φτωχός) τά σχετικά μέ τήν ἀνατροφή εἶναι τά ἴδια σέ ὅλους στά συσσίτια, καί τό ἔνδυμα οἱ πλούσιοι τέτοιο τό ἔχουν πού θά μπορούσε νά τό κατασκευάσει κάποιος καί ὁποιοσδήποτε ἀπό τούς φτωχοῦς. Καί ἀκόμα ἀπό τίς δύο, τίς μέγιστες ἀρχές, τήν μιά τήν ἐκλέγει ὁ Δῆμος, ἐνῶ στήν ἄλλη συμμετέχει (γιατί ἀπό τήν μιά βέβαια τούς γερουσιαστές τούς ἐκλέγουν τά μέλη τοῦ Δήμου, ἐνῶ ἀπό τήν ἄλλη στήν ἐφορεία μετέχουν τά μέλη τοῦ Δήμου)· ἄλλοι ὅμως ἐπιχειροῦν νά τήν λένε ὀλιγαρχία, ἐπειδή ἔχει πολλά ὀλιγαρχικά, ὅπως τό ὅτι ὅλες οἱ ἀρχές αἰρετές εἶναι καί καμμιά κληρωτή, καί λίγοι εἶναι κύριοι γιά θάνατο καί ἐξορία καί ἄλλα τέτοια πολλά...» (Πολ. Δ, 1294β 18-34).

Περιττεύει κάθε σχόλιο. Τό τέλος τοῦ ἀποσπάσματος εἶναι κατηγορηματικό: ἡ ἐκλογή εἶναι ὁ τρόπος ἀνάδειξης τῶν ἀρχόντων στά ὀλιγαρχικά καθεστῶτα καί ἡ κλήρωση ἐφαρμόζεται κατά τρόπο κύριο στά δημοκρατικά καθεστῶτα.

Ἦμως αὐτό τό ἀπόσπασμα εἶναι ἐπίσης ἐν-

διαφέρον, γιατί παρουσιάζει άλλα χαρακτηριστικά, πού θά μπορούσαν νά δώσουν κάποια χροιά δημοκρατική αρκετά έντονη στην Σπάρτη: ή ομοιομορφία τῆς ἀνατροφῆς τῶν παιδιῶν, τῆς τροφῆς καί τῆς ἐνδυμασίας. Ἡ τριττή αὐτή ομοιομορφία ἐνδείχνει ἰσότητα, ὄχι ἴσως τήν καλύτερη, ὅμως τέτοια πού νά ἔχει τήν δυνατότητα νά ἀποθαρρύνει ἢ τουλάχιστο νά περιορίζει γιά ἀρκετούς αἰῶνες — μέχρι τόν Ἄγη καί τόν Κλεομένη — κάθε κοινωνικό φθόνο ὁ ὁποῖος θά ὀφειλόταν ἀσφαλῶς στίς ποικίλες διαφορές ἀνάμεσα σέ πλούσιους καί φτωχοῦς. Καί ἂν ἡ Δημοκρατία ἐπιδιώκει τήν ἰσότητα, γιατί νά περιφρονήσουμε τήν προσφευμένη ἀπό τή Σπάρτη ἰσότητα;

Ἡ Σπάρτη ἦταν συρρικνωμένη Δημοκρατία καί χαρακτηρίζεται «ἰσονομη ὀλιγαρχία» ἀπό τόν Θουκυδίδη (Γ', 62, 3). Ἄς ἔχουμε ὑπ' ὄψιν μας ὅτι ὁ ὅρος «ἰσονομία» χρησιμοποιήθηκε στήν θέση τοῦ ὅρου «δημοκρατία» πρὶν καθιερωθεῖ ὁ τελευταῖος (Ηρόδ. Γ', 80 καί Ἀλκμαίων ὁ Κροτωνιάτης στόν Ἀέτιο Ε, 30, 1 ἢ στούς Ντίλ-Κράντς 24 b 4, ὅπου ὁ Κροτωνιάτης γιατρός ὀνομάζει τήν υγεία «ἰσονομία» καί τήν ἀσθένεια «μοναρχία»). Κατ' αὐτά ἡ «ἰσονομη ὀλιγαρχία» τῆς Σπάρτης σημαίνει τό ὀξύμωρο «δημοκρατική ὀλιγαρχία!». Ἄς μήν λησμονοῦμε ἄλλωστε πώς καί στήν συρρικνωμένη Δημοκρατία τῆς Σπάρτης τό ἀνώτατο πολιτειακό ὄργανο ἦταν ἡ Ἀπέλλα, τό Νομοθετικό **μόριο** — γιά νά χρησιμοποιήσουμε ὀρολογία πλησιέστερη σ' ἐκείνη τοῦ Ἀριστοτέλη⁸ —, ὅπως ἀκριβῶς ἡ Ἐκκλησία τοῦ Δήμου στήν Ἀθήνα.

ζ) «Τό νά ἀποφασίζουν ὅλοι γιά ὅλα γενικά εἶναι δημοκρατικό· γιατί αὐτή τήν ἰσότητα ζητάει ὁ Δῆμος... ὅμως γιά τά ἄλλα οἱ ἀρχές νά βουλεύονται οἱ ταγμένες γιά καθένα ἀπό αὐτά ὄντας αἰρετές ἀπό ὅλους γενικά ἢ κληρωτές...» (Πολ. Δ, 1298a 9-10 ... 22-24).

Ἡ διάζευξη τοῦ τέλους τοῦ ἀποσπάσματος ἀνάμεσα στήν ἐκλογή καί στήν κλήρωση δέν εἶναι συμπεριληπτική, ἐγκλειστική ἀλλά ἀποκλειστική: ἡ ἐκλογή καί ἡ κλήρωση εἶναι συμπληρωματικές, καθώς μπορεί κανεῖς νά διαπιστώσει ἀπό τά ἄλλα ἀποσπάσματα τῶν Πολιτικῶν, ἀπό τά ὁποῖα τά πιό κατηγορηματικά εἶναι ἐκεῖνα τοῦ βιβλίου Ζ (πού ἔχουν ἤδη δημοσιευθεῖ στήν *Νέα Κοινωνιολογία* στό τεύχος 28, φθινόπωρο 1999, σσ. 88-89). Ἡ συμπληρωματικότητα τῆς ἐκλογῆς καί τῆς κλήρωσης, καθώς καί ἡ πρωτοκαθεδρία τῆς δεύτερης στήν Δημοκρατία, εἶναι πολύ ἐμφανέστερες στήν *Ἀθηναίων Πολιτεία* τοῦ Ἀρι-

στοτέλη. Ἄλλωστε στήν Ἀθήνα ὁ Ἀριστοτέλης ἔζησε τά πιό παραγωγικά χρόνια τῆς ζωῆς του, εἴτε δίπλα στόν Πλάτωνα, στήν Ἀκαδημία, εἴτε μέ τούς δικούς του μαθητές στό Λύκειο, καί ἔτσι μπόρεσε ὄχι μόνο νά περιγράψει μέ ἀκρίβεια τό πολίτευμα τῆς ἀγαπημένης του πόλης, ἀλλά καί νά ἀντλήσει τίς πληροφορίες πού τοῦ χρειάζονταν, γιά νά διαμορφώσει τίς θεωρητικές του ἀπόψεις σχετικά μέ τά πολιτεύματα, ὅπως τίς βρίσκουμε ἀναπτυγμένες στά *Πολιτικά* του.

η) «Καί ὅταν κάποιοι ἐκλέγονται, ὅλοι γιά κάποια, ὅπως βέβαια γιά πόλεμο καί εἰρήνη καί εὐθυνοδοσίες, ὅπως γιά τά ἄλλα εἶναι ἄρχοντες, καί αὐτοί εἶναι αἰρετοί, μή κληρωτοί, τό πολίτευμα εἶναι ἀριστοκρατία. Ἐάν ὅμως γιά κάποια βέβαια εἶναι αἰρετοί ἀλλά γιά κάποια ἄλλα κληρωτοί, καί κληρωτοί, ἢ ἀπλά ἢ ἀπό προκριμένους ἢ μαζί αἰρετοί καί κληρωτοί, τά πρῶτα ἀπό αὐτά τά χαρακτηριστικά εἶναι ἀριστοκρατικῆς πολιτείας, ἐνῶ τά δεύτερα τῆς κατ' ἐξοχήν Πολιτείας...»⁹ (Πολ. Δ, 1298b 5-11).

Θά πρέπει νά ἐπισημανθεῖ γιά μιὰ φορά ἀκόμη πῶς, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης μιλάει γιά ἀριστοκρατία, ἔχει στόν νοῦ του τίς δικές του ἀντιλήψεις καί κατασκευές, οἱ ὁποῖες ἀντιστοιχοῦν στά τρία πολιτεύματα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς σκέψης καί πράξης, τρία ζεύγη πολιτευμάτων.

Πιό συγκεκριμένα:

Γιά τούς Ἕλληνες τά πολιτεύματα εἶναι τρία ὅλα κι ὅλα: Μοναρχία, Ὀλιγαρχία καί Δημοκρατία, ὅπως ἤδη ἔχει εἰπωθεῖ. Γιά τόν Ἀριστοτέλη ὅμως, τά πολιτεύματα διακρίνονται σέ τρία ζεύγη: α) Ἡ Μοναρχία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἀναλύεται σέ Βασιλεία-Τυραννία. β) Ἡ Ὀλιγαρχία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἀναλύεται σέ Ἀριστοκρατία-Ὀλιγαρχία. Καί γ) ἡ Δημοκρατία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἀναλύεται σέ Πολιτεία-Δημοκρατία. Στά ζεύγη αὐτά ὁ φιλόσοφος θεωροῦσε τό πρῶτο ὀρθό πολίτευμα καί τό δεύτερο τήν ἀντιστοιχη παρέκβασή του, τήν κακοφορμισμένη του μορφή.

Στήν πραγματικότητα, ἡ κατασκευή τῶν ζευγῶν ὑπῆρχε μόνο στό κεφάλι τοῦ Σταγειρίτη. Ὁ ἴδιος, ἄλλωστε, ἂν καί δείχνει νά εἶχε τήν πρόθεση νά περιγράψει καί τά ἔξι πολιτεύματα, τελικά ἀρκέσθηκε νά πει πῶς τά ὀρθά πολιτεύματα λειτουργοῦν πρὸς ὄφελος τοῦ κοινοῦ συμφέροντος, ἐνῶ οἱ παρεκβάσεις τους λειτουργοῦν πρὸς ὄφελος ἐνός προσώπου μονάχα ἢ ἐνός μονάχα μέρους τοῦ ὅλου Πολιτειακοῦ Σώματος: ἡ Τυραννία καλύπτει τά συμφέροντα τοῦ τυράννου, ἡ Ὀλιγαρχία

των ὀλιγαρχικῶν, ἡ Δημοκρατία τοῦ Δήμου· ἐδῶ σάν Δημος νοεῖται μόνο τό φτωχότερο τμήμα τοῦ ὄλου Πολιτειακοῦ Σώματος, οἱ Θῆτες. Καί καταλήγει ὁ φιλόσοφος νά ἀναλύσει μόνο τήν Δημοκρατία καί νά δώσει μόνο τά δικά της χαρακτηριστικά (Πολ. Ζ, 1317α 40 - 1318α 3).

Ὅμως, ὁ Ἀριστοτέλης μιλάει σάν νά μὴν ὑπῆρχαν στήν Ἑλλάδα παρά μόνο τά δύο πολιτεύματα: ἡ Ὀλιγαρχία καί ἡ Δημοκρατία, μέ ἀρκετές, βέβαια, παραλλαγές¹⁰. Καί θά ἴθελαι γιά μιὰ ἀκόμη φορά νά ὑπενθυμίσω αὐτό πού ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ καί στό τεῦχος 28 τῆς Νέας Κοινωνιολογίας, σ. 81, (στήλη 2, τέλος): στήν Ἑλλάδα, μέχρι τήν μάχη τῆς Χαιρώνειας (338 π.Χ.), ὑπῆρχαν οὐσιαστικά μόνο δύο πολιτεύματα, ἡ Ὀλιγαρχία καί ἡ Δημοκρατία, τά ὁποῖα ἦσαν δύο παραλλαγές τῆς πόλης καί πολιτεύματος διαλλαγῆς, τῆς ἰσοκρατίας¹¹. Ὅσο γιά τίς Τυραννίες, ἦσαν ἐξαιρέσεις πού ἐπιβεβαίωναν τόν κανόνα, ἐξαιρέσεις περιορισμένες σέ ἀριθμό, σέ ἔκταση, σέ διάρκεια, ἀκόμα καί σέ «καταπίεση»¹².

Θ) «(Γιατί θά βουλευθοῦν καλύτερα ὁ Δημος μέ τούς γνώριμους καί αὐτοί μέ τό πλῆθος) καί συμφέρει [στήν Δημοκρατία] καί τό νά εἶναι αἵρετοί οἱ βουλευόμενοι ἢ κληρωτοί, ἴσοι ἀπό τά μέρη τοῦ Πολιτικοῦ Σώματος· καί συμφέρει, κι ἂν ὑπερβάλλουν πολύ κατά τό πλῆθος οἱ ἀπό τόν Δημό πολίτες, ἢ νά μή δίνουν σ' ὄλους μισθό ἀλλά μόνο σέ ὅσους εἶναι σύμμετροι πρός τό πλῆθος τῶν γνωρίμων, ἢ νά βγάζουν μέ κλήρωση τούς περισσευόμενους...» (Πολ. Δ, 1298β 21-26).

Ἀκόμα μιὰ φορά ἡ Δημοκρατία συσχετίζεται μέ τήν κλήρωση, χωρίς βέβαια νά ἀποκλείει τήν ἐκλογή· ὅμως, ἐκεῖνο πού εἶναι πιό σπουδαῖο εἶναι τό γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ἰσότιμη τήν ἐκλογή καί τήν κλήρωση, γιά νά ἀναδειχθοῦν οἱ λεγόμενοι «καλύτεροι» πού θά συμμετάσχουν στή διαβούλευση τῶν κοινῶν.

Ἔχουμε ἤδη μνημονεύσει (Νέα Κοινωνιολογία, τ. 28, σ. 95, σημ. 45) τί ἔχει γράψει ὁ φιλόσοφος γιά τήν «ἀξία». Θά πρέπει ἄραγε νά ἐπαναλάβουμε πῶς ἡ ἔννοια τῆς ἐπιλογῆς, τῆς ἀξίας, εἶναι ἄγνωστη κι ἀσυμβίβαστη μέ τήν Δημοκρατία; «Καί γιατί τό δίκαιο γιά τούς ἀπό τόν Δημό πολίτες εἶναι τό νά ἔχεις ἴσο κατά τόν ἀριθμό ὄχι κατὰ τήν ἀξία...» (Πολ. Ζ, 1317β 3-4)¹³.

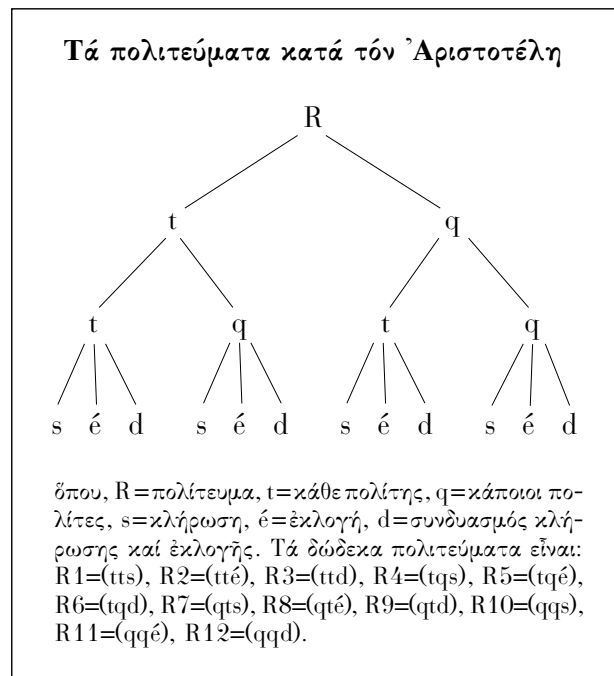
ι) Στό τελευταῖο μέρος τοῦ τέταρτου βιβλίου τῶν Πολιτικῶν, ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτηρίζει τά πολιτεύματα μέ βάση τρεῖς παράγοντες ἢ κριτήρια. Μιλάει πρῶτα γιά τούς ἄρχοντες, δηλαδή τά μέλη

τοῦ Ἀρχικοῦ (Διοικητικο-Ἐκτελεστικοῦ μορίου) τῆς Πολιτείας (Πολ. Δ, 1299β 8 - 1300α 12).

Τό πρῶτο κριτήριο εἶναι τό ποιός ψηφίζει τούς ἄρχοντες. Γιά τούς ἄρχοντες ψηφίζουν ὅλοι οἱ πολίτες ἢ κάποιιοι ἀπό αὐτούς μόνο; Τό δεύτερο κριτήριο εἶναι ἂν οἱ ἄρχοντες ἀναδεικνύονται ἀνάμεσα σέ ὄλους τούς πολίτες ἢ ἀνάμεσα σέ κάποιους ἀπό αὐτούς μονάχα. Τό τρίτο κριτήριο εἶναι ὁ τρόπος ἀνάδειξης τῶν ἀρχόντων: κλήρωση, ἐκλογή ἢ συνδυασμός καί τῶν δύο.

Καί καθῶς πρῶτο καί δεύτερο κριτήριο ἔχουν δύο περιπτώσεις καί τό τρίτο ἔχει τρεῖς, τό σύνολο τῶν πιθανῶν πολιτευμάτων δίνεται ἀπό τό γινόμενο $2 \times 2 \times 3 = 12$.

Ἄς δοῦμε τήν γραφική παράσταση αὐτῶν τῶν δώδεκα πολιτευμάτων.



R1=(tts) σημαίνει: κάθε πολίτης μπορεῖ νά μετέχει στήν ἀνάδειξη τῶν ἀρχόντων, κάθε πολίτης μπορεῖ νά ἀναδειχθεῖ ἄρχοντας, ἢ ἀνάδειξη γίνεται μέ κλήρωση¹⁴. R2=(tté) σημαίνει: κάθε πολίτης μπορεῖ νά μετέχει στήν ἀνάδειξη τῶν ἀρχόντων, κάθε πολίτης μπορεῖ νά ἀναδειχθεῖ ἄρχοντας, ἢ ἀνάδειξη γίνεται μέ ἐκλογή. Καί ἔτσι πάει συνέχεια.

Τά πολιτεύματα R1, R2 καί R3 εἶναι δημοκρατικά, κατά τόν Ἀριστοτέλη, ἐπειδή κατ' ἀρχήν ὅλοι οἱ πολίτες ἀποφασίζουν γιά τούς ἄρχοντες καί ὅλοι οἱ πολίτες ἔχουν πρόσβαση στά ἀξιώματα καί στήν συνέχεια ὅλοι οἱ πολίτες ἀποφασίζουν γιά ὅλα καί ἔχουν πρόσβαση στήν ἐξουσία, χωρίς νά εἶναι ἐπαγγελματίες τῆς ἐξουσίας.

Ἀπό παρόμοια ἐπιχειρηματολογία θά μπορούσαμε νά συμπεράνουμε πώς οἱ ἄλλες ἐννεά πολιτειακές παραλλαγές δείχνουν ἓνα καί τό αὐτό πολίτευμα, τήν Ὀλιγαρχία. Ἐάν αὐτές οἱ πολιτειακές παραλλαγές δέν ἐκχωροῦσαν τήν πρόσβαση στήν ἐξουσία σέ ὅλους τούς πολίτες ἢ ἄν δέν ἐπέτρεπαν σέ ὅλους τούς πολίτες νά ἀποφασίζουν γιά ὅλα, ἦταν ὀλιγαρχικές πολιτειακές παραλλαγές. Ἀντίθετα, ἄν ἐκχωροῦσαν στόν Δῆμο τήν πρόσβαση στό Νομοθετικό καί στό Δικανικό μῦριο τῆς πολιτείας, θά ἐξελίσσονταν πολύ γρήγορα σέ Δημοκρατία, ὅπως ἔγινε μέ τήν περίπτωση τοῦ σολώνειου πολιτεύματος¹⁵.

Στίς τελευταίες σελίδες τῶν *Πολιτικῶν* του ὁ Ἀριστοτέλης δέν εἶναι, παρ' ὅλ' αὐτά, τό ἴδιο κατηγορηματικός, ὅπως σέ ἄλλες, ὡς πρὸς τήν σχέση τῆς Δημοκρατίας μέ τήν κλήρωση, καί μᾶς ἀφήνει νά ἐννοήσουμε πώς τήν κλήρωση τήν χρησιμοποιοῦσαν καί οἱ ὀλιγαρχικοί. Ἴσως ὁ φιλόσοφος νά εἶχε στόν νοῦ του τήν Ἴσοκρατία-Ὀλιγαρχία τῆς ἐποχῆς τοῦ Δράκοντα ἢ ἄλλα παρόμοια πολιτεύματα. Αὐτό δέν θά πρέπει νά μᾶς ἐκπλήσσει, γιατί δέν πρέπει νά λησμονοῦμε πώς ἡ Ὀλιγαρχία στήν Ἑλληνική Ἀρχαιότητα προερχόταν, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ Δημοκρατία, ἀπό τήν Ἴσοκρατία καί ἦταν οὐσιαστικά Συρρικνωμένη Δημοκρατία καί ἐνεῖχε τήν ἐννοια τῆς ἰσότητος ἀνάμεσα στούς πολίτες πού εἶχαν πλήρη πολιτικά δικαιώματα, ἄν καί ὀνομαζόταν ἴσως κάπως ἄλλιως· στήν Σπάρτη, γιά παράδειγμα, ἡ ἰσότητα ὀνομαζόταν *ὁμοιότητα*.

Στήν συνέχεια, (*Πολ.* Δ, 1300β 13 - 1301α 15), ὁ Ἀριστοτέλης μιλάει γιά τό Δικανικό μῦριο τῆς πολιτείας καί, ἐφαρμόζοντας τά τρία παραπάνω κριτήρια, καταλήγει στό ἴδιο συμπέρασμα: «Μέ πόσους λοιπόν ἐνδέχεται τρόπους νά εἶναι τά δικαστήρια ἔχει εἰπωθεῖ· καί ἀπό αὐτά τά πρῶτα βέβαια εἶναι δημοκρατικά, ὅσα δηλαδή ἀναδεικνύονται ἀνάμεσα σέ ὅλους καί ἀποφασίζουν γιά ὅλα, τά δεύτερα ὅμως εἶναι ὀλιγαρχικά, ὅσα δηλαδή ἀναδεικνύονται ἀνάμεσα σέ μερικούς καί ἀποφασίζουν γιά ὅλα, καί τά τρίτα εἶναι ἀριστοκρατικά καί πολιτικά [δηλαδή ἀνήκουν στό πολίτευμα τῆς Πολιτείας], ὅσα δηλαδή ἀναδεικνύονται πότε ἀνάμεσα σέ ὅλους καί πότε ἀνάμεσα σέ μερικούς...» (*Πολ.* Δ, 1301α 10-15).

Καί, στό σχόλιό του, ὁ Ζάν Ὀμπονέ (Jean Aubonnet), στίς ἐκδόσεις *Budé*, προσθέτει σέ συμπληρωματική σημείωση (σ. 333, σημ. 11):

«Ἐάν καί ἡ ἐπιλογή τῶν δικαστῶν γίνεται μερικά μέ ἐκλογή, ἄν ἀναδεικνύονται ἀνάμεσα σέ ὅλους, τό σύστημα δέν εἶναι λιγώτερο δημοκρατι-

κό, ἐνῶ στήν μετριοπαθῆ δημοκρατία τοῦ Σόλωνα οἱ δικαστές ἐπιλέγονταν μέ κλήρωση».

κ) «Καί ἀλλάζουν οἱ πολιτεῖες καί χωρίς διχοστασία ἐξ αἰτίας τῶν κομμάτων, ὅπως ἔγινε στήν Ἡραία (γιατί ἀπό αἰρετούς γιά τοῦτο τούς ἔκαναν κληρωτούς, ἐπειδή ἐξέλεξαν τούς κομματισμένους)...» (*Πολ.* Ε, 1303α 13-16).

Μποροῦμε νά διαπιστώσουμε πώς, μόλις ἀλλάζει ὁ τρόπος ἀνάδειξης τῶν ἀρχόντων καί ἡ ἐκλογή ἀντικαθίσταται ἀπό τήν κλήρωση, περνᾶμε ἀπό τήν Ὀλιγαρχία στήν Δημοκρατία.

λ) Ἐχομε ἤδη δημοσιεύσει τό ἀπόσπασμα τῶν *Πολιτικῶν*, Ζ, 1317β 17 - 1318α 3, πού ἀναφέρεται λεπτομερειακά στά χαρακτηριστικά τῆς Δημοκρατίας (βλ. *Νέα Κοινωνιολογία*, τ. 28, σσ. 88-89). Ἐκεῖ βλέπουμε πώς ἡ κλήρωση εἶναι ὁ κυρίαρχος τρόπος ἀνάδειξης τῶν ἀρχόντων στή Δημοκρατία. Στό τεῦχος πάλι 33, σσ. 141-54 τῆς *Νέας Κοινωνιολογίας*, ὅπου ἀναπτύσσεται ἡ κλήρωση, διαπιστώνεται (σ. 148) ὅτι οἱ κληρωτοί ἀρχοντες ἔφταναν τά 98% τοῦ συνόλου τῶν ἀρχόντων· ὑπῆρχαν δηλαδή καί λίγοι αἰρετοί καί κάποιοι διορισμένοι. Ἡ θητεία, σχεδόν πάντα ἐνιαύσια, γιά τούς αἰρετούς ἀρχοντες ἦταν ἐπαναλήψιμη, ἐνῶ γιά τούς κληρωτούς καί διορισμένους μὴ ἐπαναλήψιμη.

μ) «Ἐάν ὅμως συμπέσουν ἴσοι, πρέπει νά θεωρεῖται ὅτι αὐτή εἶναι κοινή, συνηθισμένη, ἀπορία, ὅπως τώρα, ἐάν διχασθεῖ ἡ Ἐκκλησία ἢ τό δικαστήριον· γιατί πρέπει νά ἀποφασισθεῖ μέ κλήρωση ἢ νά κάνουν κάτι ἄλλο τέτοιο...» (*Πολ.* Ζ, 1318α 38 - 1318β 1).

Βλέπουμε γιά μιᾶ ἀκόμη φορά μέ πόση εὐκολία ὁ Ἀριστοτέλης προτείνει τήν κλήρωση σέ περίπτωση ἰσοψηφίας.

ν) «Κι ἀκόμα τίς ἀρχές τίς ἔκαναν διπτές, ἄλλες αἰρετές κι ἄλλες κληρωτές· τίς κληρωτές, γιά νά μετέχει ὁ Δῆμος σ' αὐτές, καί τίς αἰρετές, γιά νά πολιτεύονται καλύτερα. Καί εἶναι δυνατόν αὐτό νά τό κάνουν, μερίζοντας τούς πολίτες τῆς ἴδιας ἀρχῆς κι ἄλλους νά τούς κάνουν κληρωτούς κι ἄλλους αἰρετούς. Πῶς λοιπόν πρέπει νά κατασκευάζουμε τίς Δημοκρατίες ἔχει εἰπωθεῖ...» (*Πολ.* Ζ, 1320β 11-17).

Εἶναι τό τελευταῖο ἀπόσπασμα πού ἀναφέρεται στήν κλήρωση. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στήν Δημοκρατία καί στήν κλήρωση εἶναι ἐκδηλη, ἄν καί ὁ Ἀριστοτέλης, γράφοντας «...καί τίς αἰρετές, γιά

νά πολιτεύονται καλύτερα...», φαίνεται νά πιστεύει πώς θεωρεί τήν κλήρωση κακό χαρακτηριστικό τῆς Δημοκρατίας. Ὅμως λίγο ἐνδιαφέρει ἡ γνώμη τοῦ φιλόσοφου· τό πρόβλημα ἐδῶ ἦταν νά ἐξετάσουμε ἂν ἡ κλήρωση σχετίζεται μέ τήν Δημοκρατία κι ἂν τήν ἐκφράζει. Καί εἶδαμε πώς **Δημοκρατία σημαίνει κλήρωση**. Κι ἀκόμα δέν θά πρέπει νά λησμονοῦμε πώς ἡ Δημοκρατία — καί μόνον αὐτή — διαφοροποίησε τόν Ἑλληνικό Πολιτισμό ἀπό τοὺς ἄλλους καί σαφῶς πρὸς τὰ πάνω.

Οἱ βασικές ἀρχές τῆς Δημοκρατίας

Ἔχουμε ἤδη μιλήσει γιά τίς διαφορές Δημοκρατίας καί Κοινοβουλευτισμοῦ, δηλαδή μιᾶς μορφῆς σύγχρονης Ὀλιγαρχίας (*Νέα Κοινωνιολογία*, τ. 38, σσ. 141-51 καί τ. 28, σσ. 80-96). Ἐδῶ θά ἀναφέρουμε κάποιες διαφορές συμπληρωματικές ἀνάμεσα στά δύο πολιτεύματα καί θά κάνουμε συνοπτική ὑπόμνηση σέ διαφορές ἤδη εἰπωμένες. Τώρα πού ἐκτέθησαν τὰ χαρακτηριστικά τῆς Δημοκρατίας καί περιγράφηκε ἡ ἐφαρμογή τους στήν καθημερινή ζωὴ τῆς Ἀθήνας καί πρὶν προσπαθήσουμε νά διατυπώσουμε, μέ βάση αὐτά τὰ χαρακτηριστικά, τήν δημοκρατικὴ θεωρία, νομίζω πώς εἶναι ἀναγκαῖο νά συναγάγουμε τίς ἀρχές τῆς Δημοκρατίας, ἔτσι ὥστε νά μπορέσουμε νά καταλάβουμε πιό βαθειά τήν ἐλληνικὴ δημοκρατικὴ σκέψη.

Ἀρχὴ πρώτη: Ὁ Δῆμος, ὁ Λαός, τό σύνολο τῶν πολιτῶν [καί τῶν πολιτισσῶν (σέ ἐνδεχόμενῃ ἀναβίωση τῆς Δημοκρατίας στήν σύγχρονῃ ἐποχῇ)] ἦταν ἡ μόνη καί μοναδική κοινωνικο-πολιτικὴ ὁμάδα-πηγὴ ἐξουσίας.

Σχόλιο: Στήν Δημοκρατία δέν ὑπῆρχαν κόμματα, συνδικάτα ἢ ἄλλες ὁμάδες-πηγές ἐξουσίας. Ἀκόμα καί ἡ ἱεροσύνη θά πρέπει νά εἶναι ἀμφίφυλη (σέ ἐνδεχόμενῃ ἀναβίωση τῆς Δημοκρατίας στήν σύγχρονῃ ἐποχῇ), κληρωτὴ, μὴ μόνιμη καί μὴ ἐπαγγελματικὴ.

Ἀρχὴ δευτέρη: Ἴσότητά στήν διαχείριση τῆς ἐξουσίας.

Σχόλιο: Ἡ ἰσότητά αὐτὴ διασφαλίζεται μόνον μέ τήν κλήρωση¹⁶ τῶν ἀρχόντων. Κάθε πολίτης [καί πολίτισσα (σέ ἐνδεχόμενῃ ἀναβίωση τῆς Δημοκρατίας στήν σύγχρονῃ ἐποχῇ)] εἶχε τὰ ἴδια δικαιώματα στήν διαχείριση τῆς ἐξουσίας· κανεὶς δέν τήν νεμόταν περισσότερο· κι αὐτό ἀνεξάρτητα ἀπὸ τήν καταγωγὴ του, τήν μόρφωσή του ἢ τήν οικονομικὴ του κατάσταση. Κάθε πο-

λίτης [καί πολίτισσα (σέ ἐνδεχόμενῃ ἀναβίωση τῆς Δημοκρατίας στήν σύγχρονῃ ἐποχῇ)] μπορούσε καί ὄφειλε νά μετέχει προσωπικὰ στά τρία μέρη τῆς πολιτείας (Νομοθετικὸ, Δικανικὸ, Ἀρχικὸ). Αὐτὴ ἡ συμμετοχὴ ἦταν μιὰ τιμὴ: «Τιμὰς γὰρ λέγομεν εἶναι τὰς ἀρχάς» (*Πολ.* Γ, 1281α 31). Καί φυσικὰ ὑπῆρχαν περιπτώσεις, κατὰ τίς ὁποῖες ἦταν ἐνδεχόμενο νά καταδικασθεῖ κανεὶς σέ ἀτιμία, νά χάσει δηλαδή τὰ πολιτικά του δικαιώματα, ἂν δέν δεχόταν κάποιο ἀξίωμα (**53, s**). Κάθε πολίτης ἐπαίξε τόν νομοθετικὸ του ρόλο στήν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου, τόν δικανικὸ του ρόλο στήν Ἡλιαία ἢ κάποιο ἄλλο κατώτερο δικαστήριον καί τόν ἀρχικὸ του ρόλο ἀσκώντας κάποια ἀρχὴ πού ἡ κλήρωση θά τοῦ εἶχε ἀπονεμίσει. Ἡ ἀναγκαῖα γνώση, γιά νά μπορέσει νά ἀνταποκριθεῖ στίς ἀπαιτήσεις τῶν *τιμῶν-ἀξιομάτων*, εἶχε ἀποκτηθεῖ κατὰ τίς «σπουδές» του, πού εἶχε κάνει μέχρι τὰ 18 του χρόνια μέσα στό ἴδιο τό οἰκογενειακὸ του περιβάλλον, ἀκούγοντας γιά τόν πατέρα του καί γιά ἄλλους συγγενεὶς πού ἄσκησαν κάποιο ἀξίωμα. Ἡ παιδεία του συνεχιζόταν κατὰ τήν διετὴ στρατιωτικὴ του θητεία καί μετὰ τὰ 20 ἔμπαινε στήν τριτοβάθμια δεκαετή — ἀπὸ τὰ 20 μέχρι τὰ 30 — παιδεία στήν ἀγορά, στήν Πνύκα, στό θέατρο γιά τήν Ἀθήνα καί εἰκοσαετῆ — ἀπὸ τὰ 20 μέχρι τὰ 40 — γιά τήν Σπάρτη. Γιατί μοναδικὸς στόχος τῆς ἀθηναϊκῆς ἀλλά καί τῆς πανελληνίας παιδείας ἦταν ἡ δημιουργία πολιτῶν ἱκανῶν νά ἐκπληρώσουν τὰ πολιτικά τους καθήκοντα καί δικαιώματα. Καί βέβαια αὐτές οἱ σπουδές ἦσαν οὐσιαστικὰ ἰσόβιες.

Ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας θεωρεῖται τιμὴ, δικαίωμα, καθήκον ἀλλὰ καί σχολεῖο. Ὅμως, γιά νά ἐκπληρωθεῖ αὐτὴ ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας χρειάζεται ἐλεύθερος χρόνος, ὁ ὁποῖος στά ἀρχαῖα ἐλληνικὰ ὀνομάζεται *σχολή*. Καί δέν εἶναι τυχαῖο πώς ἡ λέξη αὐτὴ στήν σύγχρονῃ γλῶσσα ἔχει πάρει τήν γνωστὴ ἔννοια καί ἔχει πάρει καί τήν μορφὴ «σχολεῖο»· γιατί οἱ πρόγονοι, τήν δευτέρη ἀνθρώπινη διάσταση, τήν πνευματικὴ, τήν φρόντιζαν πολὺ καί ὁ ἐλεύθερος χρόνος, ἡ ἀνάπαυλα, πού εἶναι ἀπὸ τὰ ὑπεσχημένα τῆς Δημοκρατίας (*Θουκ.* Β, 38, 1), ἦταν εὐκαιρία καί γιά πνευματικὴ τέρψη καί μάθηση. Ὅσο γιά τήν παλιὰ σημασία, παραμένει στήν λέξη «ἀσχολία», πού σημαίνει ἔλλειψη ἐλεύθερου χρόνου, καί «πολυἀσχολος», πού σημαίνει αὐτὸν πού δέν ἔχει καθόλου ἐλεύθερο χρόνο.

Εἶναι λοιπὸν ἡ ἐξουσία καί σχολεῖο καί, καθὼς ἡ παιδεία ἦταν ὑποχρεωτικὴ στοὺς Ἕλληνας, ἦταν καθήκον τους καί δικαίωμα νά ἀσκήσουν τήν ἐξουσία, καί γιά νά μάθουν. Ὅμως, ἐπειδὴ

ακριβῶς ἔπρεπε ὅλοι οἱ πολῖτες νά περάσουν ἀπό τήν ἐξουσία, οἱ θητεῖες ἦσαν ὀλιγοχρόνιες. Γιά τούς ἀρχαίους Ἕλληνες δέν ὑπῆρχαν ἐπαγγελματίες τῆς ἐξουσίας, δέν ὑπῆρχε ἐπαγγελματίας νομοθέτης, οὔτε ἐπαγγελματίας δικαστής, οὔτε ἐπαγγελματίας διοικητικός, οὔτε ἐπαγγελματίας ἱερέας· στό Νομοθετικό μῦθον τῆς πολιτείας, τήν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου, νομοθέτης τῆς δυνητικῆς ἰσόβιου ἦταν κάθε πολίτης, γιατί κάθε πολίτης μποροῦσε νά πάρει τόν λόγο, ὅταν ὁ κήρυκας φώναζε: «Τίς ἀγορεύειν βούλεται;», καί νά προτείνει νόμο ἢ ψήφισμα ἢ ὅ,τι ἄλλο ἤθελε, σχετικό βέβαια μέ τήν ἡμερήσια διάταξη, πού δημοσιεύονταν ἀρκετές μέρες νωρίτερα. Ἡ σειρά τῶν ὀμιλητῶν καθοριζόταν μέ κλήρωση.

Στά ἄλλα δύο μῦθια τῆς πολιτείας, τό Δικανικό καί τό Ἀρχικό, ἦταν ἐνδεχόμενον μέλος μέ κλήρωση πάλι κάθε πολίτης· καί, ἐνῶ δικαστής μποροῦσε νά γίνει ὅποιοσδήποτε πολίτης ἄπειρες φορές, μέλος τοῦ Ἀρχικοῦ ἦταν ἐπιτρεπτό νά γίνει κάθε πολίτης μία καί μόνη φορά καί χρονιά στή ζωή του, μέ ἐξαίρεση τούς βουλευτές λόγῳ τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τους: ἦσαν πενταχόσιοι βουλευτές λοιπόν ἦταν δυνατόν νά κληρωθεῖ καί μία δεύτερη ἀλλά τελευταία πιά φορά καί χρονιά κάθε πολίτης, ἂν εἶχαν περάσει ἀπό τήν βουλευτεία ὅλοι οἱ συμπολίτες του. Νά σημειωθεῖ πῶς ὁ γιά δεύτερη φορά κληρωμένος βουλευτής δέν εἶχε δικαίωμα νά κληρωθεῖ καί γιά δεύτερη φορά Ἐπιστάτης¹⁷ τῶν Πρυτάνεων (44, 1). Ὅποιος ἔδινε τήν ἐντύπωση ὅτι ἤθελε νά ἀσκει τήν ἐξουσία ἐπαγγελματικά κινδύνευε νά καταδικασθεῖ σέ θάνατο καί νά πιεῖ τό κώνειο. Τό ἀνθρώπινο ὄν, κάθε ἀνθρώπινο ὄν, θεωροῦνταν κάτοχος τῆς πολιτικῆς τέχνης. Ὁ ἴδιος ὁ Δίας εἶχε διατάξει τόν Ἐρμῆ νά τήν μοιράσει σ' ὅλους τούς ἀνθρώπους ἀνεξάρτητα, κατά τόν μῦθον τοῦ Πρωταγόρα (Πλάτ. Πρωταγόρας, 322).

Ἀρχή τρίτη: Ἀνεξαρτησία καί διάκριση πλήρης τῶν τριῶν μορίων τῆς πολιτείας.

Σχόλια: Ἄν κάποιος πολίτης ἀσκοῦσε κάποια ἀρχή στό Δικανικό ἢ στό Ἀρχικό μῦθον τῆς πολιτείας δέν μποροῦσε νά ἀναλάβει καμμιά ἄλλη. Βέβαια ὅλοι οἱ πολῖτες ἦσαν μέλη τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου, μέ κάθε δικαίωμα, πού ἀπέρρεε ἀπό αὐτήν τήν ιδιότητα· ἄλλωστε, ἂν δέν ἦσαν μέλη τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου, καμμιά ἄλλη ἀρχή δέν ἦταν ἐπιτρεπτό νά τούς ἐμπιστευθεῖ. Καί τό γεγονός ὅτι 20.000 ἀπό αὐτούς, σέ σύνολο πολιτῶν 30.000, ἀσκοῦσαν κάποιο ἀξίωμα-ὑπηρεσία (24), δέν σήμαινε πῶς εἶχαν δύο ἀξιώματα — γιά παράδειγμα, τοῦ πολίτη καί τοῦ δικαστή — καί ὅτι

καταστρατηγοῦνταν ἡ διάκριση τῶν τριῶν μορίων τῆς πολιτείας. Ἡ ιδιότητα τοῦ πολίτη καί ἡ παρουσία καί ὑπηρεσία του ὡς ἐκκλησιαστή, μολονότι κάποια στιγμή ἄρχισε καί αὐτή νά πληρώνεται (41, 1), δέν θεωροῦνταν ἀρχή.

Ἀρχή τέταρτη: Ὅσο πολυπληθέστερο ἦταν ἓνα πολιτειακό ὄργανο τόσο ἀρμοδιότερο ἦταν.

Σχόλια: Στήν σημερινή νομική ὀρολογία ἡ ἀρμοδιότητα σημαίνει τήν ἐξουσιαστική δυνατότητα. Ἐτσι ἡ Ἐκκλησία τοῦ Δήμου ἦταν τό ἀνώτατο πολιτειακό ὄργανο καί ἦταν ἀρμόδια, μποροῦσε, εἶχε τήν ἐξουσία, νά διαφοροποιήσει ἢ καί νά ἀκυρώσει ὅποιοδήποτε ψήφισμα, ἀπόφαση, νόμο ἀλλά καί δικαστική ἀκόμη ἀπόφαση δικαστηρίου τῆς Ἡλιαίας, ἡ ὁποία ἦταν τό ἀνώτατο δικαστήριο. Βέβαια ἡ ἀκύρωση ἀπόφασης τῆς Ἡλιαίας ἦταν πολύ σπάνια. Μέ βάση αὐτήν τήν ἀρχή συμπεραίνουμε πῶς ἡ ἱεραρχία τῶν τριῶν μορίων τῆς πολιτείας ἦταν: α) Νομοθετικό, β) Δικανικό, γ) Ἀρχικό.

Ἀρχή πέμπτη: Ὅσο ἀρμοδιότερο ἦταν κάποιον μονοπρόσωπο ἀξίωμα (δηλαδή ὅσο περισσότερες ἐξουσίες εἶχε), τόσο βραχυτέρα εἶχε τήν θητεία του.

Σχόλια: Ἡ ιδιότητα τοῦ πολίτη καί τό ἀξίωμα τοῦ Ἐπιστάτη τῶν Πρυτάνεων εἶναι τά δύο ἄκρα τῆς ἐφαρμογῆς αὐτῆς τῆς ἀρχῆς: ἡ θητεία τοῦ πολίτη ἦταν ἰσόβια, μία καί ἡ μόνη του ἐξουσία ἦταν ἡ ψήφος του στήν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου, ἐνῶ ἐκεῖνη τοῦ Ἐπιστάτη τῶν Πρυτάνεων μονοήμερη, γιατί εἶχε τά κλειδιά τῆς πόλης, τοῦ θησαυροφυλακίου καί ἀκόμα μποροῦσε νά κηρύξει τό τέλος τῶν ἐργασιῶν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου.

Ἀρχή ἕκτη: Ἀπόδοση εὐθυνῶν (εὐθυνοδοσία) τῶν ἀξιωματούχων τοῦ Ἀρχικοῦ στό Δικανικό ἢ στό Νομοθετικό μετά τό τέλος τῆς θητείας.

Σχόλια: Συνήθως ἡ εὐθυνοδοσία γινόταν σέ σῶμα τῶν εἰδικά γι' αὐτήν τήν περίπτωση κληρωμένων 10 λογιστῶν. Ἡ ἀπόφασή τους μποροῦσε νά ἐφεσιβληθεῖ στήν Ἡλιαία. Ἡ ἀρχή αὐτή ἐπιβεβαιώνει τήν ἱεράρχηση τῶν τριῶν μορίων: α) Νομοθετικό, β) Δικανικό, γ) Ἀρχικό.

Οἱ βασικές ἀρχές τῆς σύγχρονης Ὀλιγαρχίας

Ἀπό ὅλα αὐτά μποροῦμε νά διαπιστώσουμε τίς ἀρχές τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς Ὀλιγαρχίας, ἡ ὁποία ἦταν, ὅπως ἔχει εἰπωθεῖ, Συρρικνωμένη Δη-

μοκρατία και τα χαρακτηριστικά της ήταν τα αντίθετα της Δημοκρατίας, καθώς λέει ο Αριστοτέλης (Πολ. Ζ, 1320b 19-20). Ο Αριστοτέλης όμως τα έγραφε αυτά, γιατί δεν μπορούσε να φανταστεί το σύγχρονο πολίτευμα και την μοναρχική του προέλευση. Στην πραγματικότητα η αρχαία ελληνική Όλιγαρχία διέφερε από την Δημοκρατία στα εξής: 1) Το Ανώτατο Πολιτειακό της Όργανο ήταν συρρικνωμένο· στην Σπάρτη μάλιστα συρρικνωνόταν όλο και περισσότερο με το πέρασμα του χρόνου. Αυτό συνέβαινε, γιατί όποιος Σπαρτιάτης για λόγους οικονομικούς δεν μπορούσε να πληρώνει για την συμμετοχή του στα συσσίτια έχανε τα πολιτικά του δικαιώματα. 2) Δεν υπήρχε ή τριττή διάκριση των μορίων της πολιτείας γιατί, ενώ υπήρχε το Νομοθετικό, το Αρχικό συγγεγόταν με το Δικανικό και είχε και νομοθετικές ακόμη αρμοδιότητες με έγκριση σιωπηρή ή ρητή του Νομοθετικού. Και 3) κύριος τρόπος ανάδειξης των αρχόντων ήταν η έκλογή.

Σήμερα, τό έτος 2005 της χρονολογίας μας, η Δημοκρατία είναι ένα μακρινό παρελθόν. Αν θέλαμε να παραστήσουμε σέ έναν άξονα τά πολιτεύματα θά ήταν κάπως έτσι:



Στην κορυφή είναι η Δημοκρατία, όπως βιώθηκε στην αρχαία Αθήνα. Κάπως χαμηλότερα είναι τό πολίτευμα της αρχαίας Σπάρτης, τό όποιο ό Θουκυδίδης όνόμασε «Ίσονομη Όλιγαρχία», πού σημαίνει «Δημοκρατική Όλιγαρχία» (!), μιάς και η λέξη «ίσονομία» χρησιμοποιούνταν πρίν χρησιμοποιηθεί η λέξη «δημοκρατία», για την ίδια, φυσικά, έννοια. Τό πολίτευμα της Σπάρτης ήταν λοιπόν Συρρικνωμένη Δημοκρα-

τία. Ακολουθεί τό πολίτευμα πού ευαγγελίζεται τό Σύνταγμα τής Τροιζήνας. Τό πολίτευμα αυτό έχει πολλά κοινά μέ τά αρχαία ελληνικά πολιτεύματα. Θά μιλήσουμε εκτενέστερα για τό Σύνταγμα τής Τροιζήνας σέ επόμενο άρθρο. Πολύ απομακρυσμένος από την Δημοκρατία είναι ό Κοινοβουλευτισμός δυτικού τύπου, ό όποιος θέβαια σάν πολίτευμα είναι τό καλύτερο από τά σημερινά, αλλά Δημοκρατία δεν είναι· αυτός είναι Συρρικνωμένη Μοναρχία, γιατί η γένεσή του πραγματοποιήθηκε στην προσπάθεια νά περιορισθεί, συρρικνωθεί, η Μοναρχία, όπως έχει επισημανθεί και στό άρθρο της Διεύθυνσης του τεύχους 39 τής Νέας Κοινωνιολογίας. Προεδρικός όμως (Η.Π.Α., Γαλλία, Κύπρος), προεδρευόμενος (Ελλάδα, Ιταλία κ.ά.) ή βασιλεύόμενος (Ισπανία, Ολλανδία, Μ. Βρετανία κ.ά.), ό Κοινοβουλευτισμός δεν παύει νά έχει σαφή μοναρχικά στοιχεία. Ένα πρόσωπο, ό πρόεδρος ή ό πρωθυπουργός, έχει δικαίωμα νά διαλύει την Βουλή και νά προκαλεί νέες εκλογές. Ακολουθούν οι Μοναρχο-όλοκληρωτισμοί, πού τόσο ταλαιπώρησαν εκατομμύρια συνανθρώπων μας, και καταλήγουμε στην Μοναρχία, τόν αντίποδα της Δημοκρατίας.

Κι έχοντας στόν νου τίς αρχές της Δημοκρατίας, ως δούμε τώρα και τίς αρχές του Κοινοβουλευτισμού, για νά διαπιστώσουμε για μιά ακόμη φορά την αποστασιοποίησή του από την Δημοκρατία.

1) Υπάρχουν πολλές κοινωνικο-πολιτικές ομάδες-πηγές εξουσίας. Οι πιά ισχυρές από αυτές είναι: α) Τό ιερατείο. β) Οι επαγγελματίες πολιτικοί στα τρία μέρια της πολιτείας: βουλευτές (Νομοθετικό-Αρχικό), δικαστές (Δικανικό), δημόσιοι υπάλληλοι γενικά (Αρχικό). γ) Οι πλούσιες οικογένειες. δ) Τά κόμματα. ε) Τά συνδικάτα. στ) Οι διάφοροι σύλλογοι. ζ) Κάθε άλλη ομάδα πού δημιουργείται μέ βάση κάποιο άρθρο του οικείου Συντάγματος κάθε χώρας, όπως τό άρθρο 12 του δικού μας Συντάγματος.

2) Η διαχείριση της εξουσίας ασκείται κυρίως από επαγγελματίες ισόβιους δικαστές, επαγγελματίες βουλευτές, επαγγελματίες ισόβιους δημοσίους υπάλληλους. Αυτός ό επαγγελματισμός είναι ό μέ αριθμό 2 έχθρός της Δημοκρατίας¹⁸. Η επαγγελματική διαχείριση της εξουσίας ερείδεται στην έκλογή.

3) Η τριττή διάκριση των μορίων της πολιτείας δεν είναι σαφής, είναι πλασματική, γιατί υπάρχει συχνή αλληλεπικάλυψη των μορίων της πολιτείας, αν και τά Συντάγματα υπόσχονται ρη-

τά τήν διάκριση. Καί τελικά τό Ἀρχικό ὑποσκελίζει καί τό Νομοθετικό καί τό Δικανικό.

4) Οἱ θητείες εἶναι σχεδόν πάντα πολυετείς καί συχνά ἰσόβιες.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ἡ γενική πολιτική θεωρία τῶν Ἑλλήνων δεχόταν τρία πολιτεύματα: α) τήν Μοναρχία, β) τήν Ὀλιγαρχία καί γ) τήν Δημοκρατία. Πρβλ. Ἡρόδ. Γ, 80, Αἰσχίνης, *Κατά Τιμάρχου*, 3 καί Ἀριστ. *Πολ.* Γ, 1279^b 4-6 καί Δ, 1290^a 16-18.

2. Διογένης Λαέρτιος Ε, 10 [*Βίος τοῦ Ἀριστοτέλη*].

3. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξῆσε μερικά χρόνια στήν αὐλή τοῦ τυράννου τοῦ Ἀταρνεά, Ἑρμεία. Ὁ Ἀταρνεύς ἦταν πόλη τῆς Μικρασίας. Πρὸς τιμὴν τοῦ Ἑρμεία ὁ φιλόσοφος ἔγραψε ἕναν ὕμνο πού οἱ Ἀθηναῖοι τὸν πῆραν σάν πρόσχημα, γιά νά κάνουν ἐναντίον του δίκη γιά ἀσέβεια (322 π.Χ.). Ἡ καταδίκη ὑποχρέωσε τὸν Ἀριστοτέλη νά φύγει ἀπὸ τὴν Ἀθήνα καί νά πάει στήν Χαλκίδα, τὴν πατρίδα τῆς μητέρας του καί μητρόπολη τῶν Σταγειρών, τῆς γενέτειρας τοῦ ἴδιου. Στὴν Χαλκίδα ὁ φιλόσοφος πέθανε ἀπὸ μαρasmus τὴν ἴδια χρονιά, μὴν ἀντέχοντας τὴν ἀποπομπή του ἀπὸ τὴν ἀγαπημένη του Ἀθήνα.

4. «Γιὰ τὴν βασιλεία, ἂν εἶναι καλύτερο νά ὑπάρχει στήν πόλη ἢ μὴ καλύτερο, ἂς γίνῃ ἄλλος λόγος· ἀλλ' ὅμως εἶναι καλύτερο βέβαια νά μὴ κρινεῖται ὅπως ἀκριβῶς τώρα [στὴν Σπάρτη. Στὸ ἐδάφιο αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης σχολιάζει τὸ πολίτευμα τῆς Σπάρτης], ἀλλὰ καθένas ἀπὸ τοὺς βασιλιάδες νά κρινεῖται κατὰ τὸν βίό του» (*Πολ.* Β, 1271^a 18-22). Καί ἄλλου (*Πολ.* Γ, 1284^b 35 - 1288^a 32), ὅπου παραματεύεται τὴν βασιλεία πρὸ ἀναλυτικά, ὁ φιλόσοφος λέει πὼς εἶναι καλύτερο νά κυβερνᾷ ὁ νόμος μᾶλλον τὴν πόλη παρά ἕνα μόνο πρόσωπο· δὲν μποροῦμε νά εἴμαστε πάντα βέβαιοι γιά τὴν ἀρετὴ ἑνὸς προσώπου.

5. Διογένης Λαέρτιος Ε, 10 [*Βίος τοῦ Ἀριστοτέλη*] καί Lesky Albin, *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, ἐκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 761.

6. Πραγματικά ἡ κλήρωση εἶναι τόσο παλιά ὅσο καί ἡ ἐλληνικὴ γλῶσσα ἢ — πρὸ σωστά — οἱ ἐλληνικὲς διάλεκτοι, ὅπως θά τὸ δοῦμε παρακάτω, ὅταν θά ἐξετάσουμε τὴν δικὴ τῆς ἱστορία.

7. Στὴν ραψωδία Α τῆς Ἰλιάδας βλέπουμε πὼς ὁ Ἀχιλλέας ἔχει τὸ δικαίωμα νά συγκαλεῖ τὴν Ἐκκλησία τοῦ Στρατεύματος, ἢ ὅποια ἄλλωστε δὲν εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου, ὅπου ὅλοι εἶχαν τὸ δικαίωμα νά μιλοῦν, ὅπως τὸ ξαναβλέπουμε στὴν ραψωδία Β, ὅπου ὁ Θερσίτης, ἕνας ἀπλὸς ἄνθρωπος τοῦ λαοῦ ψέλνει τὸν ἐξάψαλμο στὸν βασιλιά Ἀγαμέμνονα, χωρὶς νά ἔχει σχεδόν καμμία συνέπεια. Δὲς καί *Νέα Κοινωνιολογία*, τεύχος 36, ἄνοιξη 2003, «Ἡ Δημοκρατία στὰ ὀμηρικὰ ἔπη», σσ. 50-61.

8. Ὁ Ἀριστοτέλης εἰσάγει τὴν ἔκφραση «τά τρία μόρια τῆς πολιτείας» (*Πολ.* Δ, 1297^b 37). Ὁ Μοντεσκιέ μίλησε γιά «τρὲς ἐξουσίες», χωρὶς βέβαια νά παραπέμψει στὸν Ἀριστοτέλη· ἴσως κατ' ἐκείνη τὴν ἐποχὴ αὐτὸ νά ἦταν αὐτονόητο. Σήμερα μιλάμε γιά «τρὲς λειτουργίες τῆς ἐξουσίας».

9. Ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιπαραθέτῃ τὸν ὄρο «πολιτικό» στὸν ὄρο «δημοκρατικό», σημαίνει πὼς ὁ πρῶτος ἀνήκει στὸ πολίτευμα πολιτεία, πού τὸ θεωρεῖ τὸ ἄρθρὸ τοῦ ζεύγους Πολιτεία-Δημοκρατία, ἐνῶ ἡ Δημοκρατία εἶναι ἡ

5) Δὲν ὑπάρχει εὐθινοδοσία καί μάλιστα τὸ ἴδιο πρόσωπο εἶναι ἐπιτρεπτό νά ἐπανεκλεγεῖ στὴν ἴδια θέση· κι αὐτὸ γίνεταί πολύ συχνά. Ἔτσι ἡ ἐπανεκλογὴ ἀποκλείει κάθε ἰδέα γιά ἀπόδοση εὐθινοῦν.

παρέκβαση (*Πολ.* Γ, 1279^b 4-6). Πάντως ὁ Ἀριστοτέλης ὁ ἴδιος θεωρεῖ τοὺς ὄρους **πολιτεία-δημοκρατία-ἐλευθερία** συνώνυμους ἢ ἰσοδύναμους. Πρβλ. *Πολ.* Α, 1252^a 13-16: «...καὶ πολιτικὸν δὲ καὶ βασιλικόν, ὅταν μὲν αὐτὸς ἐφεσθηκῆ, βασιλικόν, ὅταν δὲ κατὰ τοὺς λόγους τῆς ἐπιστήμης τῆς τοιαύτης κατὰ μέρος ἄρχων καὶ ἀρχόμενος, πολιτικόν» (...καὶ εἶναι τὸ πολίτευμα ὅμως πολιτικὸ καὶ βασιλικόν· ὅταν βέβαια ὁ ἴδιος εἶναι πάντα ἀρχηγός, εἶναι βασιλικόν, ὅταν ὅμως εἶναι κατὰ τοὺς λόγους τῆς ἐπιστήμης τῆς τέτοιας [τῆς Πολιτικῆς] μὲ τὴν σειρά τοῦ ἄρχων καὶ ἀρχόμενος, εἶναι πολιτικόν). Καί Ε, 1310^a 28-30: «Δύο γάρ ἐστὶν οἷς ἡ δημοκρατία δοκεῖ ὄρισθαι, τῶν τὸ πλεῖον εἶναι κύριον καὶ τῆ ἐλευθερία» (Γιατί δύο εἶναι αὐτὰ μὲ τὰ ὅποια ἔχει ὀρισθῆ ἡ δημοκρατία, μὲ τὸ νά εἶναι κύρια ἡ πλειονότητα καί μὲ τὴν ἐλευθερία). Καί ἄλλου Ζ, 1317^a 40 - 1317^b 3: «Ἐπὶ οὖν τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας ἐλευθερία (τοῦτο γάρ λέγειν εἰώθασιν, ὡς ἐν μόνῃ τῇ πολιτεία ταύτῃ μετέχοντας ἐλευθερίας· τοῦτου γάρ στοχάζεσθαι φασὶ πᾶσαν δημοκρατίαν)· ἐλευθερίας δὲ ἐν μὲν τὸ ἐν μέρει ἀρχεσθαι καὶ ἀρχεῖν» [Προϋπόθεση τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος εἶναι ἡ ἐλευθερία (γιατί τοῦτο συνηθίζουσι νά λένε, μίᾳ καί πιστεύουσι πὼς μόνο σέ τοῦτο τὸ πολίτευμα μετέχουσι στήν ἐλευθερία· γιατί σ' αὐτὸ λένε ὅτι στοχεύει κάθε Δημοκρατία)· καί ἕνα χαρακτηριστικὸ τῆς ἐλευθερίας εἶναι νά ἀρχεσθαι καὶ νά ἀρχεῖς μὲ τὴν σειρά σου]. Πρβλ. ἐπίσης τὸν ὄρισμό τῆς ἐλευθερίας στὸν Πλάτωνα: «Ἡ ἐλευθερία ὀρίζεται ὡς Δημοκρατία». Καί στήν συνέχεια: «Γιατί μπορεῖς νά ἀκούσεις νά λένε πὼς [ἡ ἐλευθερία] εἶναι εὐτυχημένη σέ μιά πόλη δημοκρατικὴ καί γι' αὐτὸ ὅποιος εἶναι ἀπὸ τὴν φύση τοῦ ἐλευθερός, εἶναι καλύτερο νά ζεῖ σ' αὐτὴν τὴν πόλιν» (Πλάτ. *Πολιτεία*, Η', 562 b-c).

10. *Πολ.* Δ, 1289^a 22-25 καί 1289^b 13-14 καί 18-22 καί 1290^a 13-16 καί 1290^b 1-3 καί 1291^b 12-16 καί 1296^b 24-38 καί Ε, 1302^a 8-12. Καί γενικά στὰ *Πολιτικά* γίνεται μιά διαρκὴς ἀντιπαράθεση ἀνάμεσα στήν Ὀλιγαρχία καί τὴν Δημοκρατία.

Θά πρέπει ὅμως ἐδῶ νά γίνῃ ἡ ἀκόλουθη διευκρίνιση: ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ Ὀλιγαρχία εἶναι Συρρικνωμένη Δημοκρατία, ἐνῶ ὁ Κοινοβουλευτισμός, ἡ ἐπικρατοῦσα πολιτεία στὸν σύγχρονο ἀνεπτυγμένο ἢ σέ ἀνάπτυξη κόσμῳ, εἶναι βέβαια ὀλιγαρχικὴ πολιτειακὴ παραλλαγή, ὅμως δὲν εἶναι Συρρικνωμένη Δημοκρατία ἀλλὰ Συρρικνωμένη Μοναρχία. Καί κάπως ἀναλυτικώτερα. Ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ Ὀλιγαρχία προέρχεται ἀπὸ τὴν Δημοκρατία καί γι' αὐτὸ, ἐκτός ἀπὸ τὴν κλήρωση καί τὴν τριττὴ διάκριση τῶν μορίων τῆς πολιτείας, διατηροῦσε τὰ ἄλλα χαρακτηριστικὰ τῆς Δημοκρατίας. Ὁ Κοινοβουλευτισμός πάλι προέρχεται ἀπὸ τὴν προσπάθεια περιορισμοῦ, συρρικνώσεως, τῆς Μοναρχίας, πού ἀρχισε τὸ 1215 στὴ Μ. Βρετανία μὲ τὴν Μεγάλῃ Χάρτα τῶν Ἐλευθεριῶν (*Magna Charta libertatum*), καί γι' αὐτὸ ἀπὸ ἀποψη πολιτειακὴ εἶναι πολὺ ἀπομακρυσμένος ἀκόμα ἀπὸ τὴν Δημοκρατία, ἐνῶ ἀντίθετα διατηρεῖ πολλὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Μοναρχίας, τὸ κυριώτερο ἀπὸ τὰ ὅποια εἶναι τὸ ὅτι ὁ πρωθυπουργός ἢ ὁ πρόεδρος ἢ ὁ βασιλιάς, μό-

νος του ὁ καθένας ἢ σέ συνεργασία, ἔχουν τήν ἀρμοδιότητα νά διαλύουν τήν Βουλή.

11. Τῆς πολιτικῆς ἐννοίας τῆς «ἰσοκρατίας» ἔχει ξαναγίνει μνεία στά τεύχη τῆς *Νέας Κοινωνιολογίας*, 28, σ. 85, στήλη 1, 35, σ. 187, στήλη 1, τέλος καί 39, σ. 6 καί θά τήν ἀναπτύξουμε, ὅταν θά γίνει λόγος γιά τήν προέλευση τῆς Δημοκρατίας. Ἐδῶ θά ἀρκεσθοῦμε νά ἐπαναλάβουμε ὅτι ἡ ἰσοκρατία εἶναι τό πολιτευμα-μητέρα τῆς Δημοκρατίας τῆς Ἀθήνας καί τῆς Συρρικνωμένης Δημοκρατίας ἢ ἰσονομίας Ὀλιγαρχίας τῆς ἀρχαίας Σπάρτης· οὐσιαστικά δηλαδή τῶν πολιτευμάτων τῶν περισσώτερων ἀρχαίων ἐλληνικῶν πόλεων ἀπό ἐκεῖνες πού ἐπαιρναν μέρος στούς Ὀλυμπιακοὺς ἀλλά καί τούς ἄλλους πανελλήνιους Ἀγῶνες.

12. Οἱ ἐλληνικές τυραννίες δημιουργοῦνταν ἢ μέ ὑποστήριξη τῶν ὀλιγαρχικῶν ἐναντία στόν Δῆμο ἢ μέ ὑποστήριξη τοῦ Δῆμου ἐναντίον τῶν ὀλιγαρχικῶν (*Πολ. Ε*, 13106 7-14). Αὐτό ἀποδεικνύει ἀκόμη μιά φορά πώς τά πολιτεύματα στόν ἀρχαῖο Ἑλληνικό Χῶρο ἦταν μονάχα δύο: ἡ Ὀλιγαρχία καί ἡ Δημοκρατία. Δέν εἶναι τυχαῖο πώς δύο ἀπό τούς Ἐφτά Σοφούς ὑπῆρξαν τύραννοι: ὁ Πιπτακός ὁ Μυτιληναῖος πού ἐκλέχθηκε ἀπό τόν Δῆμο τῆς Μυτιλήνης ἐναντίον τοῦ ποιητῆ Ἀλκαίου καί τῆς ὀλιγαρχικῆς παρέας του (*Πολ. Γ*, 1285α 35-38) καί ὁ Περίανδρος ὁ Κορινθίος πού ὑποστηρίχθηκε κι αὐτός ἀπό τόν Δῆμο τῆς πόλης του ἐναντία στούς Ὀλιγαρχικούς (*Πολ. Γ*, 1284α 26-33). Θά παραθεθεῖ ἀκόμη ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Ἀριστοτέλη σάν παράδειγμα, ἔτσι ὥστε καθένας νά μπορεῖ νά διαπιστώσει πώς ἡ Ὀλιγαρχία καί ἡ Τυραννία δέν εἶχαν πολλή τύχη στόν Ἑλληνικό Χῶρο καί πώς μιά Τυραννία ἐπιζοῦσε κάποιο χρονικό διάστημα, μέ τήν προϋπόθεση ὅτι ἦταν μετριοπαθῆς καί λίγο πολύ θεμιτή καί εὐνοϊκή πρός τόν Δῆμο.

«Καί πραγματικά ἀπό ὅλες τίς πολιτείες οἱ πύθ ὀλιγοχρόνιες εἶναι ἡ Ὀλιγαρχία καί ἡ Τυραννία. Γιατί πάρα πολύ χρόνο κράτησε ἡ Τυραννία στήν Σικυώνα, τῶν παιδιῶν τοῦ Ὁρθαγόρα καί τοῦ ἴδιου τοῦ Ὁρθαγόρα· καί ἔτη αὐτῆ διέμεινε ἑκατό. Καί αὐτοῦ αἴτιο ὅτι τούς ἀρχόμενους τούς μεταχειρίζονταν μετριοπαθῶς καί σέ πολλά ὑπάκουαν σάν δοῦλοι στούς νόμους καί, ἐπειδὴ ὁ Κλεισθένης (πρόκειται γιά τόν παππού τοῦ Κλεισθένη τῆς Ἀθήνας) ἔδειξε πολεμική ικανότητα, δέν ἦταν εὐκαταφρόνητος, καί τίς πύθ πολλὰς φορές μέ τίς ἐπιμέλειες τους γίνονταν ἀρχηγοί τοῦ Δήμου» (*Πολ. Ε*, 13156 11-18).

Ὁ Ἀριστοτέλης διηγεῖται στήν συνέχεια πώς ἀκόμη καί ὁ Πεισίστρατος, ὁ γνωστός τύραννος τῆς Ἀθήνας, ἦταν μετριοπαθῆς καί προσηγῆς πρός τούς ἀνθρώπους τοῦ λαοῦ, ὅπως καί ὅλοι ὅσοι τυράννευσαν γιά ἓνα κάποιο μακρὸ χρονικό διάστημα, ἐνῶ ἀντίθετα οἱ Τυραννίες πού δέν ἐκπλήρωναν αὐτές τίς προϋποθέσεις ἦσαν βραχύβιες. Γιά νά πούμε τήν ἀλήθεια συνήθως οἱ τυραννίες ἐγκαθίστανται βέβαια πύθ συχνά μέ τήν βοήθεια τοῦ Δήμου, ἀλλά τά ἔβρισκαν μέ τίς μεγάλες οἰκογένειες, ἔτσι ὥστε ὁ λαός, ὁ Δῆμος, πλήρωνε καί πάλι τελικά τά ἔξοδα τῆς ἐξουσίας, ὅπως συμβαίνει σχεδόν παντοῦ σ' ὅλο τόν κόσμο καί σ' ὅλες τίς ἐποχές. Γιά παράδειγμα, ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ τήν τυραννία τοῦ Πεισίστρατου πολύ μετριοπαθῆ στό προηγούμενο ἀπόσπασμα ἀλλά καί στήν *Ἀθηναίων Πολιτεία* (16). Γιατί, στό ἴδιο ἀπόσπασμα τῆς *Πολιτείας*, ὁ φιλόσοφος γράφει πώς ὁ φόρος ἦταν 10% γιά ὅλο τόν κόσμο, ἐνῶ στή Δημοκρατία τοῦ Σόλωνα, πρῖν ἀπό τόν Πεισίστρατο δηλαδή, καί στή Δημοκρατία τοῦ Κλεισθένη, μετά τόν Πεισίστρατο, οἱ Θῆτες, ἡ τέταρτη τάξη, ἦταν ἀφορολόγητοι (7, 3-4).

13. Μποροῦμε νά πούμε πώς ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης κά-

νε ἔμμεση δυσμενῆ κριτική στήν Δημοκρατία. Πρβλ. Θουκ. Β, 37.

14. Θά ἦταν δυνατόν νά ἀναρωτηθεῖ κανεῖς ἴσως τί σημαίνει «μετέχει στήν ἀνάδειξη τῶν ἀρχόντων», ἂν καί οἱ τελευταῖοι ἀναδεικνύονταν μέ κλήρωση. Αὐτό σημαίνει πώς κάθε πολίτης μπορεῖ νά μετέχει στήν διοίκηση, ἢ ὅποια εἶναι ἐπιφορτισμένη νά διεξάγει τίς κληρώσεις.

15. 7, 3 καί 8, 1 καί 9, 1 καί 41, 2 καί *Πολ. Ζ*. 13206 11-17.

Σ' ὅλα αὐτά τά ἀποσπάσματα τῆς *Ἀθηναίων Πολιτείας* καί τῶν *Πολιτικῶν* παρατηροῦμε τόν Ἀριστοτέλη νά παραθέτει τίς μέ βάση τήν κλήρωση προσπάθειες τοῦ Σόλωνα νά δώσει τήν ἐξουσία στούς Θῆτες — τήν τέταρτη φορολογική κλίμακα-τάξη τῶν Ἀθηναίων — οἱ ὅποιοι ἦταν ἀπαλλαγμένοι ἀπό τούς φόρους. Ὅλα αὐτά θά τα ξαναδοῦμε ἀναλυτικώτερα, ὅταν θά μιλήσουμε γιά τήν ἱστορία τῆς Δημοκρατίας.

16. Στό τεῦχος 33 δόθηκαν ἀναλυτικά οἱ κληρωτοί, οἱ αἰρετοί καί οἱ διορισμένοι ἀρχοντες. Ἐδῶ θά ἀρκεσθοῦμε νά ἐπαναλάβουμε τούς τελικούς ἀριθμούς καί νά δώσουμε τά ποσοστά. Ἔτσι οἱ κληρωτοί ἀρχοντες μέσα ἀλλά καί ἔξω ἀπό τήν Ἀττική ἦσαν 7.505· νά ὑπενθυμίσουμε βέβαια πώς τρέφονταν συνολικά ἀπό τό δημόσιο ταμεῖο πάνω ἀπό τὰ 2/3 τῶν πολιτῶν· πραγματικά οἱ πολίτες κυμαίνονται γύρω ἀπό τόν ἀριθμό 30.000, ἐνῶ ἀπό τό δημόσιο τρέφονταν πάνω ἀπό 20.000 πολίτες (24, 3). Οἱ αἰρετοί ἦσαν 51, ἀπό τούς ὁποίους μόνον οἱ δέκα στρατηγοί ἀσκούσαν πολιτική ἐξουσία. Οἱ διορισμένοι ἦσαν 106 καί ἐξαρτῶνταν καί συμπορεύονταν μέ τούς κληρωτούς ἢ αἰρετούς ἀρχοντες πού τούς εἶχαν διορίσει. Στό σύνολο τῶν 7.662 ἀρχόντων, τά ποσοστά ἦσαν: 98% γιά τούς κληρωτούς, 0,66% γιά τούς αἰρετούς καί 1,34 γιά τούς διορισμένους. Πρβλ. καί *Πολ. Δ*, 12946 8-9 καί 1295α 32-33 καί γενικά παντοῦ στά *Πολιτικά*.

17. Οἱ Ἀθηναῖοι πολίτες γιά λόγους διοικητικούς ἦσαν χωρισμένοι σέ τέσσερις φυλές ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Κέκροπα. Κάθε φυλή ἦταν ὑποδιαιρεμένη σέ τρεῖς τριπτύες ὑποδιαιρεμένες κι αὐτές σέ τέσσερις ναυκραρίες· καί τελικά οἱ ναυκραρίες ἦσαν 48 — 12 γιά κάθε φυλή — (8, 3)· ἡ ναυκραρία ἦταν ἡ τερματική διοικητική ὑποδιάρθρωση τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Θησέα ὡς τήν ἐποχή τοῦ Κλεισθένη. Μέ τή μεταρρύθμιση τοῦ Κλεισθένη οἱ φυλές ἔγιναν δέκα (21, 2) καί κάθε φυλή χωρίστηκε σέ δέκα δήμους (Ἡρόδ. Ε, [Τερψιχόρη] 69)· τελικά ὁ δῆμος ἦταν ἡ τερματική διοικητική ὑποδιάρθρωση τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Κλεισθένη. Κάθε μία ἀπό τίς δέκα φυλές κυβερνοῦσε τήν πόλη (πρυτάνευε) γιά ἓνα δέκατο περίπου τοῦ χρόνου· οἱ βουλευτές πού κυβερνοῦσαν-πρυτάνευαν ὀνομάζονταν πρυτάνεις· ἦταν (500/10=) 50· ἀπό αὐτούς κληρώνονταν ἓνας κάθε μέρα, ὀνομαζόμενοι Ἐπιστάτης τῶν Πρυτάνεων καί ἀντιστοιχοῦσε στόν σημερινό Πρόεδρο τῆς Δημοκρατίας, μόνον πού ἡ θητεία του ἦταν γιά 24 ὥρες μονάχα· αὐτός κοιμόταν στό πρυτανεῖο, καλώντας καί ἓνα μέρος τῶν πρυτάνεων νά παραμείνουν μαζί του — συνήθως τούς πρυτάνεις τῆς δικῆς του τριπτύος — καί ἔτσι δέν ὑπῆρχε ποτέ κενό ἐξουσίας κι οὔτε παρασταινόταν ἀνάγκη νά ἀρθοῦν κάποια πολιτικά δικαιώματα, ὅπως γίνεται στά σημερινά πολιτεύματα-συντάγματα· πρβλ. τό ἄρθρο 48 τοῦ δικού μας Συντάγματος.

18. Γιατί ὁ μέ ἀριθμὸ 1 ἐχθρός τῆς Δημοκρατίας εἶναι οἱ διανοούμενοι. Γι' αὐτούς ὅμως θά γράψουμε σέ κάποιο ἐπόμενο ἄρθρο.

Οὐτοπικές πολιτείες

Ἑρμηνευτική προσέγγιση τῆς Πολιτείας τοῦ Ἡλίου τοῦ Παναγῆ Λεκατσᾶ

Γεωργία Τσατσάνη

Ο Παναγῆς Λεκατσᾶς, προσωπικότητα πολυσχιδῆς καὶ πολυπράγμων, καταπιάνεται τὶς δεκαετίες τοῦ '40 καὶ τοῦ '50, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, μὲ μελέτες πού ἀφοροῦν στὴν δουλεία καὶ στὴν ταξικὴ ἀνισότητα. Στὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἀνήκουν τὰ ἔργα *Σπάρτακος*, *Ὁ Πόλεμος τῶν Μονομάχων* (1945), *Δῆμου καταλύσεως καὶ τυραννίδος* (1945), *Ἡ ἐποποιία τῆς πάλης τῶν τάξεων στὴν Ἑλλάδα*, τόμ. Α' (1946), *Οἱ πόλεμοι τῶν δούλων στὴν ἑλληνορωμαϊκὴ ἀρχαιότητα* (1957). Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς εἰδολογικῆς ἀναζήτησης ἐντάσσεται ἡ παρούσα *Πολιτεία τοῦ Ἡλίου* μὲ ὑπότιτλο *Ἡ κοινοχτημονικὴ ἐπανάσταση τῶν δούλων καὶ προλεταρίων τῆς Μικρασίας 133-128 π.Χ.*, πού δημοσιεύεται μέσα στὴν δίνη τοῦ ἐμφυλίου πολέμου (1946).

Ὅπως ἡ συνοδευτικὴ τοῦ τίτλου ἐπεξηγήση φανερώνει, στό ἔργο αὐτό ὁ Λεκατσᾶς ἐξιστορεῖ τὴν ἐπανάσταση τῶν δούλων καὶ τῶν προλεταρίων¹ πού ξέσπασε στὴν Μικρασία τό 133 π.Χ. Ἡ ἱστορία ὅμως ὑπῆρξε πολὺ φειδωλὴ στὶς πληροφορίες της. Χαρακτηριστικὰ ὁ Rostovtzeff στὴν *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία* (1927) ἀφιερώνει μονάχα μία παράγραφο στὴν συγκεκριμένη ἐπανάσταση (παρ. 77). Ὁ Λεκατσᾶς ἐν τέλει ἀνασυνθέτει τὴν ἐπανάσταση μέσα ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἱστορικὰ ψήγματα ἄλλοτε συνδυάζοντας τὶς πηγές μεταξύ τους κι ἄλλοτε γεμίζοντας μόνος του τὰ κενά. Παρ' ὅλ' αὐτὰ εἶναι συνεπῆς ὡς ἱστορικός, κάθε φορά πού ἀντλεῖ ὕλικό ἀπὸ κάποια πηγὴ παραπέμπει σ' αὐτήν². Ἔτσι ἡ ἐπανάσταση πού ἀναπλάθει ὑπακούει σὲ μεγάλο βαθμὸ στὶς ἱστοριογραφικὲς νόρμες, καθὼς παίρνει σπέρματα ἱστορικῆς ἀλήθειας γιὰ νὰ προσδώσει ἀληθοφάνεια στό ἔργο του. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἓνα ἀμάλγαμα ἱστορικῆς ἀλήθειας καὶ φαντασίας. Οὐσιαστικὰ ὁ Λεκατσᾶς κάνει τὶς ὑποσημειώσεις ἱστορία.

Τί εἶναι ὅμως ἡ *Πολιτεία τοῦ Ἡλίου*; Γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα πρέπει νὰ ἀνατρέξου-

με ἀρκετούς αἰῶνες πίσω. Ὁ Λεκατσᾶς ἀναφέρει πὼς ἡ ἡλιακὴ πόλη ἔχει ὡς ἀφετηρία τὸ ὁμώνυμο ἔργο τοῦ Ἰαμβούλου. Ὁ Ἰάμβουλος, περιηγητῆς τῆς ἀλεξανδρινῆς ἐποχῆς, ἐπισκέφθηκε γιὰ ἐμπορικοὺς λόγους τὴν Ἰνδικὴ καὶ τὴν ἀραβικὴ χερσόνησο καὶ κατέγραψε τὶς ἐντυπώσεις του. Μετὰ ἀπὸ ταξίδι τεσσάρων μηνῶν στὸν Νότο, ὁ Ἰάμβουλος μαζί μὲ ἓνα ἀκόμη ἄτομο φτάνουν στὰ 7 μεγάλα νησιά πού συγκροτοῦν τὴν Πολιτεία τοῦ Ἡλίου, ἡ ὁποία γεωγραφικὰ ἐντοπίζεται στὸν Ἰσημερινό. Οἱ ἄνθρωποι ἐκεῖ διαφέρουν ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους φυσιολογικὰ (ἔως 4 πῆγες ψηλοῖ), ζοῦν πολλὰ χρόνια (πάνω ἀπὸ 100) καὶ διακρίνονται ἀπὸ ἀσυνήθιστες ιδιότητες (δέν ἀρρωσταίνουν, συλλαμβάνουν ἤχους ἀπροσπέλαστους στό ἀνθρώπινο αὐτί κ.ἄ.). Τὴν κοινωνία τους χαρακτηρίζει ἡ συμμετρικὴ ἐργασιακὴ κατανομή, ἡ δημοκρατία, ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἰσότητα. Εἶναι ὀργανωμένοι σὲ φυλές τῶν 400 ἀτόμων καὶ δέν ὑπάρχει στρατός, καθὼς δέν λανθάνει κανεὶς ἐξωτερικὸς κίνδυνος. Ἐπιπλέον δέν ὑπάρχουν δούλοι, οὔτε ταξικὸς διαχωρισμὸς γενικά. Ὅλα τὰ παραπάνω κοινωνικὰ εὐεργετήματα πηγάζουν ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι δέν ὑπάρχει ἀτομικὴ ἰδιοκτησία. Δέν ὑφίσταται ἐπίσης ἡ τυπικὴ μορφή τῆς οἰκογένειας, ἀλλὰ ἡ κοινωνία ὁλόκληρη εἶναι μία καὶ μόνη οἰκογένεια³: «Νόμος δέν εἶναι ἐκεῖ τὸ νομιμοποιημένο δίκιο τοῦ ἰσχυρότερου, δέν εἶναι καταναγκασμὸς καὶ τύραννος, ἀλλὰ συνήθεια ἐθιμικὴ, ὅρος πρωταρχικὸς τῆς εὐδαιμονίας του κι ἔτσι ὀρμέμφυτη ἀνάγκη»⁴. Οἱ δύο φίλοι ἀποδείχθηκαν ξένο σῶμα γιὰ τούτῃ τὴν ἰδεώδη πολιτεία καὶ ἐκδιώχθηκαν γιατί «δέν μπορούσαν νὰ ξεριζώσουν ἀπὸ τὴν ψυχὴ τους τὶς κακὲς συνήθειες τοῦ πολιτισμένου κόσμου»⁵. Τέσσερις μῆνες κράτησε καὶ πάλι τὸ ταξίδι τῆς ἐπιστροφῆς. Ἡ θάλασσα τοὺς ξέβρασε στὴν Ἰνδικὴ χερσόνησο ὅπου καὶ ὁ σύντροφος τοῦ Ἰαμβούλου παρασύρθηκε ἀπὸ τὰ ρεύματα καὶ πέθανε. Ὁ Ἰάμβουλος ἔζησε, πέρασε στὴν

— Ἡ Γεωργία Τσατσάνη εἶναι κλασσικὴ Φιλολόγος, ἀριστοῦχος τοῦ τμήματος Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης.

Ἄσια καί στήν Ἑλλάδα, γιά νά ἀποκαλύψει τήν μυστική ἰδεατή πόλη τοῦ Ἥλιου.

Περὶληψη τῶν ταξιδιωτικῶν ἐντυπώσεων τοῦ Ἰαμβούλου ἔχει διασώσει ὁ Διόδωρος ὁ Σικελιώτης, βασική πηγή ἐδῶ τοῦ Λεκατσᾶ. Στόν Ἰαμβούλο, κατά τόν Λεκατσᾶ, ἀπαντᾶ τό μοντέλο τῆς ἡλιακῆς πολιτείας, τῆς πολιτείας πού κάνει πράξη τήν ἀπόλυτη κοινοκτημοσύνη. Ἡ Πολιτεία τοῦ Ἥλιου δέν εἶναι παρά «τό βασίλειο τῆς χαρᾶς, τῆς λευτεριάς καί τῆς ἰσότητος, ὅπου δέν ὑπάρχουν πιά σκλάβοι κι ἀφεντικοί, οὔτε πλούσιοι καί φτωχοί, μά ὅλα θά εἶναι ἀδέλφια τά παιδιά τῆς γῆς, μά ὅλα κοινά καί ἀμοίραστα τά πλούτη»⁶. Ὁ Ἀριστόνικος, ὁ πρωτεργάτης τῆς ἐπανάστασης αὐτῆς τῶν προλεταρίων στήν Μικρασία, εἶχε διαβάσει, σύμφωνα μέ τήν ἐκδοχή τοῦ Λεκατσᾶ, τήν Πολιτεία τοῦ Ἥλιου τοῦ Ἰαμβούλου — κείμενο τό ὁποῖο τόν γοήτευσε. Κι ἔτσι, ὅταν οἱ ἱστορικές συγκυρίες τό ἀπαίτησαν, ἀναστάτωσε ὀλόκληρη τήν Μικρασία (ἀπό τόν Πόντο ὡς τόν Εὐφράτη), κάλεσε ὅλους τοὺς ἀπόκληρους δούλους καί ἀκτῆμονες νά κινηθοῦν ἐναντία στό σύστημα τῆς δουλοπαροικίας καί τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας, νά ἰδρῦσουν τήν Πολιτεία τοῦ Ἥλιου⁷. Κι ἀκριβῶς αὐτή ἡ ἰδανική πόλη — ἡ πόλη οὐ τόπος — εἶναι πού συνταιριάζει τήν ἱστορική ἀλήθεια μέ τήν χίμαιρα.

Στήν πραγματικότητα, Ἀνατολή καί Δύση τό 133 π.Χ. ἀποτελοῦν ἐστίες διαρκῶν ἀναταραχῶν καί συγκρούσεων. Στήν ἀνατολή πεθαίνει ὁ Ἀττάλος Γ', ὁ βασιλιάς τῆς Περγάμου, καί στήν διαθήκη του κληροδοτεῖ τό βασίλειό του στόν δῆμο τῆς Ρώμης. Οἱ ὀλιγαρχικοί τῆς Περγάμου θέλουν τήν συνένωση μέ τήν Ρώμη. Ἐμφανίζεται ὅμως τότε ὁ Ἀριστόνικος, νόθος ἀδελφός τοῦ Ἀττάλου, πού διεκδικεῖ τόν θρόνο. Ὁ Ἀριστόνικος ἐναντιώνεται στήν ρωμαϊκή κυριαρχία καί ἔτσι συσπειρώνει ἐναντίον του τοὺς φιλικὰ στήν Ρώμη προσκείμενους ὀλιγαρχικούς. Ὅταν ἡ διαθήκη τοῦ Ἀττάλου φθάνει στήν Ρώμη, αὐτή κλυδωνίζεται ἀπό τίς διαμάχες εὐγενῶν καί ἀκτῆμωνων: στήν ἰταλική χερσόνησο ἡ γῆ ἔχει συγκεντρωθεῖ στά χέρια τῶν πλουσίων (μέ τά latifundia), πού ἐκτόπισαν τοὺς μικροκαλλιεργητές. Τό ἀνοιγμα τῆς κοινωνικῆς ψαλίδας εἶναι πλέον ὀρατό. Ὁ ἀναδασμός τῆς γῆς γίνεται λαϊκό αἴτημα, γεγονός πού πλήττει τά συμφέροντα τῶν ἰσχυρῶν. Παράλληλα ἐκδηλώνονται ἐξεγέρσεις δούλων στήν Σικελία, ἀπ' ὅπου τροφοδοτεῖται μέ δημητριακά ἡ Ρώμη (135-133 π.Χ.).

Μέσα σέ αὐτές τίς κρίσιμες συνθήκες προβάλλει ἡ προσωπικότητα τοῦ Τιβέριου Σεμπρώνιου



Π. ΛΕΚΑΤΣΑΣ

Γράκχου, δημάρχου τῆς Ρώμης, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νά μοιράσει τήν γῆ ἐκ νέου. Θεωρεῖ τήν διαθέκη μοναδική εὐκαιρία γιά νά μοιραστεῖ ἡ Πέργαμος στους ἀκτῆμονες καί ὁ λαός νά ἀναλάβει τήν διοίκησή της. Οἱ ὀλιγαρχικοί συσπειρώνονται ἐναντίον του καί δημιουργοῦνται δύο στρατόπεδα, οἱ πλούσιοι γύρω ἀπό τήν Σύγκλητο καί οἱ φτωχοί γύρω ἀπό τόν Γράκχο. Ἀκολουθοῦν ἀναταραχές, ὁ Γράκχος περιθωριοποιεῖται καί ἀπομονώνεται. Οἱ Συγκλητικοί τελικά τόν δολοφονοῦν, ἀγνοοῦν τήν πρόταση καί τόν νόμο του καί στέλνουν στρατηγούς γιά νά ἀναλάβουν τήν ἐκεῖ διοίκηση. Ἔτσι ἡ Πέργαμος γίνεται ρωμαϊκή ἐπαρχία. Αὐτό εἶναι τό ἱστορικό περιεχόμενο τῆς ἐπανάστασης τῶν προλεταρίων.

Στήν παραπάνω πατρωνία τῆς Ρώμης καί τῆς ἀρχουσας τάξης ἀντιτίθεται ὁ Ἀριστόνικος καί ἐξεγείρει τίς τοπικές μάζες ἐναντίον τῆς ξένης ἐπιβολῆς. Μάλιστα, ὁ Βλόσσιος ἀπό τήν Κύμη, ἐκφραστής τότε τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας στήν Ρώμη καί δάσκαλος τοῦ Τιβέριου Γράκχου, συντάσσεται μέ τήν ἐπανάσταση. Στό πρόσωπο τοῦ Ἀριστόνικου ὁ Βλόσσιος ἐβλεπε τόν οἰκουμενικό διαμορφωτή. Ἡ ἐπανάσταση εἶχε βρεῖ τό θεωρητικό της ὑπόβαθρο στόν ἐκπρόσωπο τῆς

στοάς και μέσα σέ δύο χρόνια εξαπλώνεται σέ όλκληρη τήν Μικρασία. "Άλλες πόλεις προσχωρούν έκούσια κι άλλες αντιστέκονται, αλλά τελικώς κυριεύονται. Τόν "Αριστόνικο ακολουθοῦν "Ελληνες και "Ασιάτες, απόκληροι και σκλάβοι. Στό ἐρώτημα ἐάν ὁ "Αριστόνικος εἶναι «μεγαλοφυής ἐπαναστάτης» ἢ ἀπλῶς «ἄρπαγας τυχοδιώκτης», ὁ Λεκατσᾶς θεωρεῖ πῶς ἐνσαρκώνει τό διάμεσο: ξεκίνησε ὡς ἀρριβίστας και ἐξελίχθηκε σέ ἐπαναστάτη στήν ὑπηρεσία ἐνός μεγαλεπήθολου ἰδανικοῦ⁸.

Τό τέλος τῆς ἐπανάστασης ὁμως ἦταν αἰματηρό. Οἱ στρατηγοί Κράσος, Μᾶρκος Περπέρινα και Μάνιος "Ακύλιος στέλνονται στήν "Ασία γιά νά καταπνίξουν τήν ἐξέγερση (131-128 π.Χ.). Ἡ ἐπανάσταση καταλαμβάνεται ἐξ ἀπίνης, ἡ τακτική πολεμική μηχανή τῶν Ρωμαίων σαφῶς ὑπερτερεῖ και ὁ "Αριστόνικος συντρίβεται. Ὁ ἴδιος πέφτει στά χέρια τῶν Ρωμαίων, στέλνεται στήν Ρώμη και στραγγαλίζεται στήν φυλακή. Τότε ὁ Βλόσσιος, σάν ἄλλος Ζήνωνας, αὐτοκτονεῖ. Ὁ Μάνιος "Ακύλιος ἀναλαμβάνει νά ἐκκαθαρίσει τούς τελευταίους ἐπαναστατικούς πυρῆνες, τούς ἐναπομείναντες ἀντάρτες τῆς Μυσίας (129-127 π.Χ.). Σταδιακά τούς ἀποδυναμώνει, κόβοντας τίς γέφυρες ἀνεφοδιασμοῦ τους και τελικά τούς ἐξοντώνει, βάζοντας ἔτσι τήν «ταφόπλακα τῆς λευτεριάς τοῦ ἀρχαίου κόσμου»⁹. Ἡ ἐπανάσταση καταπνίγεται και ἡ Πέργαμος γίνεται προτεκτοράτο τῆς Ρώμης.

Αὐτή εἶναι ἀδρομερῶς ἡ κοινοκτημονική ἐπανάσταση τῶν προλεταρίων πού περιγράφει ὁ Λεκατσᾶς πού, σύμφωνα μέ τόν συγγραφέα τῆς, ὁραματίστηκε τήν ἐγκαθίδρυση τῆς ἰδανικῆς Πολιτείας τοῦ "Ηλιου. Μία ἐπανάσταση ὁμως δέν μπορεῖ νά προσδιορίζεται ὡς κοινοκτημονική: ἡ κοινοκτημοσύνη εἶναι ἡ ἀδήριτη ἀνάγκη πού ὑποδαυλίζει τό λαϊκό αἴτημα τό ὁποῖο και τήν ὑποκινεῖ, καθώς και ὁ τελικός στόχος πού ἡ ἐπανάσταση σκοπεύει νά πραγματοποιήσει, ἐφ' ὅσον ἐπιτύχει. Ὁ συμφυρμός τῶν δύο ἐνοιῶν μοιάζει νά στοχεύει στήν ὀριοθέτηση τῆς συγγραφικῆς πέννας. Ὁ Λεκατσᾶς ἔτσι καταδεικνύει ab ovo τό ἐννοιολογικό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο κινεῖται: μᾶζα/ἐπανάσταση - κοινοκτημοσύνη - ἰδανική πόλη (οὐτοπία). Ἡ Πολιτεία τοῦ "Ηλιου εἶναι φανταστική, ὅπως δηλώνεται ρητά στόν πρόλογο και στόν ἐπίλογο τοῦ ἔργου, σάν ὅλες τίς άλλες οὐτοπίες τίς «καταδικασμένες νά ναυαγήσουν κι ἄν ἀκόμη ἐπικρατοῦσαν και πραγματοποιήσανταν»¹⁰. Ὁ συγγραφέας θέλει ἀπό τήν ἀρχή νά δοῦμε τό ὄραμα περί τῆς ἰδανικῆς πόλεως ὡς μὴ πραγματικό και προσδιορίζει

συνειδητά τήν ἀναγνωστική πρόσληψη πρὸς αὐτήν τήν κατεύθυνση.

Ὁ Ἰάμβουλος ὑπῆρξε κρίκος στήν ἀλυσίδα γιά τήν ἰδανική ἠλιακή πολιτεία, ἀλλά σίγουρα δέν ἦταν ὁ πρῶτος. Ἡ οὐτοπία ἀποτελεῖ ἄλλωστε κοινό τόπο, πού συναντᾶται σέ πολλές ἀρχαίες και μεταγενέστερες πηγές, πρὶν και μετά τόν Ἰάμβουλο. Μέ τό ἔργο αὐτό ὁ Λεκατσᾶς ἐγγράφει ἐαυτόν στήν τυπολογία τῆς παράδοσης. Στήν ἀρχαιότητα μορφές κοινοκτημοσύνης ἔχουμε στήν Κρήτη και στήν Σπάρτη, στίς πυθαγόρειες κοινωνίες, στίς θεωρίες τοῦ Φαλέως τοῦ Χαλκηδονίου και τοῦ Ἰπποδάμου τοῦ Μιλήσιου. Ἐπιπλέον τήν ἐπιστροφή στήν φύση διακήρυτταν οἱ κυνικοί Ἀντισθένης και Διογένης. Ἡ πληθώρα τῶν ἀναφορῶν αὐτῶν ἀνά τούς αἰῶνες ἀναδεικνύει τήν ἀνάγκη τοῦ ἀτόμου γιά ἐλευθερία μέσα στήν φύση και κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας¹¹. Διαμορφώνεται ἐπομένως τό ἀκόλουθο σχῆμα:

Φύση → ἐθιμικό δίκαιο → ἐλευθερία / κοινοκτημοσύνη
vs.

Πόλη → θετό δίκαιο → καταπίεση / κοινωνική ἀνισότητα

Στόν χώρο τῆς ποίησης, και συγκεκριμένα στόν Ἡσίοδο, ἔχουμε τόν περίφημο μῦθο τῶν γενῶν, πού δέν ἀπαντᾶ πουθενά ἄλλοῦ στήν ἑλληνική μυθολογία. Στό ἡσίοδειο διδακτικό ἔπος Ἔργα και Ἡμέραι, ἡ καταγωγή τῶν ἀνθρώπων ἀνάγεται σέ πέντε γένη, τέσσερα ἀπό τά ὁποῖα ἀναφέρονται σέ μέταλλα (χρυσό, ἀργυρό, γάλκινο, ἠρωϊκό, σιδερένιο). Τό χρυσό δέν γηράσκει και δέν γνωρίζει μόχθους, ζώντας πάντοτε μέσα στήν ἀπόλυτη εὐδαιμονία (Ἔργα και Ἡμέραι, 109-126)¹².

Στόν Πλάτωνα ὁμως ἐντοπίζονται οἱ ἀπαρχές τοῦ σκεπτικισμοῦ περί τοῦ ἰδανικοῦ πολιτειακοῦ συστήματος. Στήν πλατωνική Πολιτεία τῆς δικαιοσύνης κανεῖς δέν διαθέτει ἀτομική περιουσία¹³, ὑπάρχει ἡ ἀρχή τῆς κοινοκτημοσύνης¹⁴ και διεύρυνση τῆς οἰκογένειας ὡς ἐννοιας: ἡ πρωτόγονη κοινοκτημοσύνη τῶν γυναικῶν ἐπανερχεται, μέ τήν κοινωνία στό σύνολό τῆς νά ἀποτελεῖ μία οἰκογένεια, ὅπου δέν ὑπάρχει ταυτοπροσωπία γονέων/παιδιῶν ἀναμεταξύ τους¹⁵. Ἀναγνωρίζεται ὁμοίως ἡ δύναμη τῆς μάζας¹⁶ και γιά πρώτη φορά τό ἠλιακό φῶς συσχετίζεται μέ τό ἀγαθό: εἴπερ μὰ ἄτμον τὸ φῶς [...] τὸν ἥλιον γὰρ δῆλον ὅτι ἐρωτᾶς (ΣΤ' 508a 2-7). Οἱ δούλοι ἐξοβελίζονται ἀπό τήν πολιτεία τοῦ ἰδεατοῦ· μάλιστα, ἡ κατάργηση τῆς δουλείας ἀποτελοῦσε πάγιο αἴτημα τῶν σοφιστῶν. Ἀλλά κι αὐτή ἡ πολιτεία ἀνάγεται στήν σφαῖρα τοῦ οὐτοπικοῦ ιδεώδους, μέ τήν

βραχύβια ζωή της νά ἐγκλωβίζεται στά λογοτεχνικά καλούπια¹⁷. Ὁ κατασκευαστής της γνωρίζει πώς θά πεθάνει μέσα στά κειμενικά πλαίσια, γεγονός πού δέν ἀκυρώνει τήν διαχρονική σπουδαιότητα τῆς *Πολιτείας*.

Τό παραπάνω μοντέλο θά μετασχηματισθεῖ στό πλατωνικό ρέχθριεμ, τούς *Νόμους*. Στό τελευταῖο αὐτό ἔργο του, εἰδικώτερα ἀπό τό Γ' βιβλίο καί μετά, μέσα ἀπό τό παράδειγμα τοῦ παρελθόντος, ὁ Πλάτων προσπαθεῖ νά δώσει τήν πρότασή του γιά τήν πολιτεία τοῦ μέλλοντος. Ὁ διάλογος διαμείβεται στήν Κρήτη ἀνάμεσα σέ τρία πρόσωπα: ἕναν ἀνώνυμο Ἀθηναῖο, τόν Σπαρτιάτη Μέγιλλο καί τόν Κρητικό Κλεινία. Οἱ τόποι καταγωγῆς τῶν συνομιλητῶν παρατηροῦμε πώς δέν εἶναι τυχαῖοι, λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τήν ὀργάνωση αὐτῶν τῶν τριῶν κοινωνιῶν. Ἡ συζήτηση περιστρέφεται γύρω ἀπό τήν πολιτειακή διάσταση τῆς ἀνθρωπότητας μετά τόν κατακλυσμό, ὅποτε ὅλοι ζοῦν ἀρμονικά, μέ τήν ἀγάπη νά δεσπόζει στίς μεταξῦ τους σχέσεις καί τήν πλήρη ἀπουσία πολέμων καί διχονοιῶν (Γ' 678c κ.έξ.). Νά σημειωθεῖ πώς, σ' αὐτό τό πολιτειακό σύστημα, ἡ ταξική ἀδιαιρετότητα εἶναι ἐμφατικῶς παρούσα· οἱ ἄνθρωποι δέν εἶναι οὔτε πλούσιοι οὔτε φτωχοί. Ἐν τούτοις στούς *Νόμους* ἔχουμε μετατόπιση ἀπό τήν ἐξιδανίκευση τῆς *Πολιτείας* σέ πιό πρακτικές μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης, καθὼς εἰσέρχεται τό ζήτημα τῆς ἴσης κατανομῆς τῆς γῆς (Ε' 740a). Τό οὐτοπικό ιδεῶδες, πού θέλει τά πάντα νά εἶναι κοινά (*Πολιτεία*, Δ' 423e4), στούς *Νόμους* τῆς πλατωνικῆς ὀριμότητας ἀπορρίπτεται¹⁸.

Ἡ κοινοκτημοσύνη τῆς ἀρχαιότητας δέν παύει ὅμως νά βασίζεται κατὰ κύριο λόγο σέ ἕνα ἰδεατό σχῆμα, πού κληρονομεῖται στούς ἐπιγόνους. Ἡ πλατωνική πολιτεία λειτουργεῖ ὡς τό οἰκουμενικό ἀρχέτυπο. Κι αὐτές ἀκριβῶς οἱ ἰδέες τοῦ Πλάτωνα, πού μετασχηματίζονται στόν Πλωτῖνο, στόν Πορφύριο καί τελικῶς στόν Ἰάμβουλο, διατρέχουν τήν περίοδο τῆς Ἀναγέννησης καί τοῦ Διαφωτισμοῦ καί φτάνουν στόν 20ό αἰῶνα. Τήν περίοδο τῆς Ἀναγέννησης καί τοῦ Διαφωτισμοῦ, συγκεκριμένα, ἔχουμε κείμενα μέ ἀντιλήψεις γιά τήν ἰδεώδη δημοκρατία. Τά ἔργα αὐτά, ὅπου ὁ κολλεκτιβισμός εἶναι τό ἰδεατό σύστημα κοινωνικῆς ὀργάνωσης καί ἡ ἐπιστροφή στή φύση γίνεται ἰδεολογική σημαία, ἐπηρεάσαν τίς κατοπινές θεωρίες:

α) *Libellus de optimo reipublicae statu deque nova insula Ytopia* (Συγγραμμάτιο γιά τό ἄριστο πολίτευμα καί γιά τήν νέα Νῆσο Οὐτοπία) τοῦ Τόμας Μούρ (1516)

β) *Civitas Solis* (*Πολιτεία τοῦ Ἥλιου*) τοῦ Καμπανέλα (1602)

γ) *New Atlantis* (*Νέα Ἀτλαντίδα*) τοῦ Φράνσις Μπέικον (1610)

δ) *Κοινοπολιτεία τῆς Ὠκεανίας* τοῦ Ἰάκωβου Χάρινγκτον (1656)

ε) *Code de la nature* (*Κώδικας τῆς Φύσης*) τοῦ Μορελύ (1755).

Οἱ θεωρίες αὐτές συνεχίστηκαν ἕως τό 1830, ὅποτε ὁ οὐτοπικός σοσιαλισμός, μέ ἐκπροσώπους τόν Σαίν-Σιμόν, τόν Κονσιντεράν, τόν Μπλάν, τόν Πруντόν κ.ἄ. ἀποτυγχάνει. Ὁ οὐτοπικός σοσιαλισμός πρεσβεύει πώς οἱ ὑπάρχουσες κοινωνικές δομές ἀντιπροσωπεύουν τόν παραλογισμό καί τήν αὐθαιρεσία, πού καταστρατηγοῦν ὅλα τά ἀπαράγραπτα φυσικά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι θέλησε, ἀνεπιτυχῶς, νά δημιουργήσῃ ἰδανικές κοινωνίες, καθ' ὅλα ἰδεατές, ἀπ' ὅπου θά ἐκλείπουν οἱ ἀνισότητες, οἱ συγκρούσεις συμφερόντων καί ὅπου ὅλα θά καθορίζονται ἀπό τήν φύση. Οἱ οὐτοπιστές σοσιαλιστές, ὅμως, δέν διακρίνουν καμμία πολιτική πρωτοβουλία στήν ἱστορία τοῦ προλεταριάτου.

Τήν ἀπάντηση θά δώσει μέσα τοῦ 19ου αἰῶνα ἡ μαρξιστική φιλοσοφία, πού, βασιζόμενη στό σκεπτικό τῆς ὑλιστικῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας καί στήν πάλη τῶν τάξεων, βλέπει στό προλεταριάτο τήν τάξη πού θά καταργήσῃ τήν ἀτομική ἰδιοκτησία καί θά κινήσῃ τήν ἱστορία πρὸς τά ἔμπρός¹⁹. Ὁ Ἔνγκελς, στήν μελέτη του *Ἡ καταγωγή τῆς οἰκογένειας, τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας καί τοῦ κράτους* (1884), ἀναλύει τόν κομμουνισμό τῶν πρωτόγονων κοινωνιῶν καί τήν μετάβαση στήν ταξική κοινωνία, ὑποστηρίζοντας πώς αἰτία τῆς ταξικῆς διαστρωμάτωσης εἶναι ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία. Μάρξ καί Ἔνγκελς, ἐξάλλου, ἐκπροσωποῦν τόν ἐπαναστατικό σοσιαλισμό, πού πιστεύει στήν ταξική πάλη καί στούς βίαιους κοινωνικούς μετασχηματισμούς: ἡ ἱστορία ὅλων τῶν κοινωνιῶν εἶναι ἡ ἱστορία τῆς πάλης τῶν τάξεων²⁰.

Ὁ μαρξισμός ἀποτελεῖ σύζευξη τῆς κλασσικῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας (Χέγγελ, Φόϋερμαχ), τοῦ γαλλικοῦ σοσιαλισμοῦ (Πруντόν) καί τῆς ἀγγλικῆς πολιτικῆς οικονομίας (Ἄνταμ Σμίθ, Ρικάρντο). Ἡ κοινωνία χωρίζεται σέ δύο ἀντίπαλες τάξεις, τήν ἀστική καί τό προλεταριάτο, ἡ πάλη τοῦ ὁποῖου ἐνάντια στήν ἀστική τάξη ἀρχίζει ἀπό τή μέρα πού ἀρχίζει νά ὑπάρχει. Ἡ κομμουνιστική θεωρία συνοψίζεται στήν κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας καί στήν κατάργηση τῆς οἰκογένειας, δηλώνοντας τήν

ρήξη της μέ τις πατροπαράδοτες αξίες²¹. Ὁ σοσιαλισμός ἔχει νά διατρέξει δυό φάσεις: α) τήν διατήρηση τῶν τάξεων (δικτατορία τοῦ προλεταριάτου) μέ χαρακτηριστικό δείγμα τήν κομμούνια τοῦ Παρισίου πού, τόσο γιά τόν Μάρξ ὅσο καί γιά τόν Λένιν, ὑπῆρξε δοκιμή γιά τήν ιδανική πόλη²², β) τήν κατάργηση τῶν τάξεων (κομμουνισμός).

Στόν σοσιαλισμό ὑπάρχει ἕνα δίκαιο ἀνισότη-
τας, τό ὁποῖο ἐξαλείφεται μέ τόν κομμουνισμό
καί τήν ἐκεῖ γενική ἰσότητα: μή διαχωρισμός σέ
ἐπαγγέλματα καί ταξική ἀδιαίρετότητα ἄρα καί
ἐξαφάνιση κάθε καταπίεσης καί αὐθαιρεσίας. Μέ
τήν ἐξάλειψη τῆς καπιταλιστικῆς ἀτομικῆς ἰδιο-
κτησίας, τοῦ κεφαλαίου καί τήν κοινωνικοποίη-
ση τῶν μέσων παραγωγῆς θά καταστῆ ἐφικτή ἡ
σοσιαλιστική κοινωνία. Ἄν ἐκλείψουν ἡ ἀτομική
ἰδιοκτησία καί ἡ ταξική πυραμίδα, ὁ ἄνθρωπος ὡς
ὄλον θά προχωρήσει στήν σύσταση μιᾶς κοινω-
νίας ἰσότητος καί πραγματικῆς ἐλευθερίας, κα-
τά τήν κομμουνιστική ἐπιταγή. Ὅμως αὐτό δέν
μπορεῖ νά γίνει μέσα ἀπό θεωρίες πού ἄπτονται
τοῦ ἰδεατοῦ, ἀλλά μονάχα μέσα ἀπό ριζικές ἀνα-
διαρθρώσεις τοῦ οἰκονομικοπολιτικοῦ κατεστη-
μένου. Ἡ ἐπανάσταση εἶναι ἀναπόφευκτη γιά νά
κινητοποιηθοῦν οἱ μᾶζες καί νά ἀνατραποῦν κα-
θεστῶτα²³.

Κι αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἐπαναστατική δραστη-
ριότητα τοῦ Ἀριστόνικου καί ἡ ἀποτυχία τῆς οὐ-
τοπικῆς του πόλης εἶναι πού ἐναρμονίζει τό ἔργο
τοῦ Λεκατσᾶ μέ τίς μαρξιστικές ἐπιταγές. Οἱ συ-
σχετισμοί τῶν ἐποχῶν ἔρχονται στήν ἐπιφάνεια.
Τό τρίπτυχο ἐπανάσταση τῆς μάζας — κοινοκτη-
μοσύνη — ιδανική πόλη (οὐτοπία), πού διατρέχει
τήν ἀνθρώπινη σκέψη ἀπό τόν Πλάτωνα μέχρι τόν

Μάρξ, ἐπαναλαμβάνεται στόν Λεκατσᾶ κάτω ἀπό
τόν μανδύα τῆς ἱστορικῆς ἀφήγησης. Ὁ Λεκα-
τσᾶς προκρίνει τήν ἐπανάσταση ὡς τήν μόνη λύ-
ση ἀνατροπῆς τῆς τυραννίας τῶν γαιοκτημόνων
καί τήν ἴδια στιγμή ἀπορρίπτει τό μοντέλο τῆς
ιδανικῆς πολιτείας, τό ὁποῖο θεωρεῖ ἀνέφικτο. Βρί-
σκεται δηλαδή στόν πυρῆνα τῆς σοσιαλιστικῆς
θεωρίας, κατά τήν μετάβαση ἀπό τήν ἐπανάστα-
ση στήν δικτατορία τοῦ προλεταριάτου. Ὁ ἐπα-
ναστατικός σοσιαλισμός γίνεται πράξη στήν *Πο-
λιτεία τοῦ Ἥλιου*.

Κι ἄν ἀκόμη ἡ Ρώμη ἔχανε, ἡ πολιτεία τοῦ
Ἥλιου τοῦ Ἰαμβούλου δέν θά μπορούσε νά ἐπι-
βιώσει. Ὡς οὐτοπία, ἡ μοῖρα τῆς ἦταν προκαθο-
ρισμένη. Τό ἀποτέλεσμα τῆς ἐπανάστασης θά
ἦταν ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ προλεταριάτου καί ἡ
ἐκ θεμελίων συντριβή τῶν ὀλιγαρχικῶν. Αὐτό εἶ-
ναι καί τό ἐπί τῆς οὐσίας ζητούμενο τῆς²⁴. Στό
σκεπτικό αὐτό μᾶς εἰσάγει ἐξ ἀρχῆς, συνοψίζον-
τας τήν μαρξιστική φιλοσοφία ὡς ἐξῆς: «Ὅταν
ὄλα θά εἶναι κοινά, θά πάψει νά ὑπάρχει πιά τό
σπέρμα τοῦ κοινωνικοῦ ἀνταγωνισμοῦ καί τότε θά
πραγματωθεῖ ἡ ἀληθινή δημοκρατία. Γιατί μιᾶ
δημοκρατία τότε μόνον εἶναι ἀληθινή, ὅταν ἐξα-
σφαλίζει τήν ἰσότητα· ἀλλά καμμιά ἰσότητα δέν
μπορεῖ νά κατορθωθεῖ μέσα στήν οἰκονομική ἀνι-
σότητα»²⁵.

Ἡ ἠλιακή πολιτεία δέν εἶναι τίποτε ἄλλο πα-
ρά διακήρυξη τῆς πολιτικῆς σκέψης τοῦ δημιουρ-
γοῦ τῆς. Ἕνα δοκίμιο πολιτικοῦ στοχασμοῦ προ-
βάλλει δειλὰ πίσω ἀπό τό ἱστορικό παραπέτασμα.
Ἡ *Πολιτεία τοῦ Ἥλιου* συνεπῶς γίνεται καθρέ-
φτης τῆς κοσμοθεωρίας τοῦ ἐμπνευστή τῆς καί οἱ
ἀκτίνες τῆς προεκτάσεις που διαθλοῦν τήν φιλο-
σοφική του θεώρηση.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Proletarius (<proles-is = ἀπόγονος): ὁ πολίτης χω-
ρίς περιουσία, χωρίς census, μέ μοναδικό ἀπόκτημα τά παι-
διά του, τά ὁποῖα εἶναι καί τό μόνο πού μπορεῖ νά προσφέ-
ρει στό κράτος.

2. Ἡ σχηματική κατάταξη τῶν ἱστορικῶν πηγῶν τοῦ
Λεκατσᾶ, ὅπως ὁ ἴδιος τήν παραθέτει, εἶναι: α) ἐπιγραφές
καί β) Ποσειδώνιος, Στράβων, Trogius, Justinus, Libius, γ)
Belleius, Florus, Eutropius, Orosius, Ballerius Maximus
στό Λεκατσᾶς Π., *Ἡ Πολιτεία τοῦ Ἥλιου - Ἡ κοινοκτη-
μονική ἐπανάσταση τῶν δούλων καί προλεταρίων τῆς Μι-
κρασίας 133-128 π.Χ.*, Καστανιώτης, Ἀθήνα 1994, σσ.
113-115. Ὁμολογεῖ πῶς «ἡ ἱστορία στάθηκε πολύ φειδω-
λή στίς πληροφορίες τῆς» ὅπ.παρ., σ. 88). Τήν συγκεκρι-
μένη ἐπανάσταση πραγματεύεται γιά δεύτερη φορά σέ κε-
φάλαιο τοῦ ἔργου του *Οἱ πόλεις τῶν δούλων στήν ἐλληνο-
ρωμαϊκή ἀρχαιότητα* (1957).

3. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 14: «Σά μεγαλώσουν βλέπουν

ὄλους τούς μεγαλύτερους σάν πατέρες τους, ὅλες τίς γυναῖκες
σάν μάνες κι ὄλους τούς συνομηλικούς σάν ἀδελφούς τους».

4. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 14.

5. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 14.

6. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σσ. 39-40.

7. Διόδωρος, σσ. 34-35, 2, 26.

8. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 90.

9. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 102.

10. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 9.

11. Λεκατσᾶς, ὅπ.παρ., σ. 18. «Ἡ ἀντίθεση τοῦ φυσι-
κοῦ καί τοῦ θετοῦ δικαίου καταλήγει στό λογικό συμπέρα-
σμα πῶς ὁ ριζικώτερος ἀπό τούς ἐκβιασμούς, πού τό θετό δι-
καιό ἀνοσιουργεῖ σέ ἄραρος τοῦ φυσικοῦ, εἶναι ἡ ἰδιοκτησία».

12. *Ἔργα καί Ἡμέραι*, 112-113: «ἐκηδέα θυμόν ἔχον-
τες, / νόσφιν ἄτερ τε πόνου καί διζύου» (ζῶσαν δίχως
ἐγνοιες καί χωρίς μόχθο καί θλίψη). Σχετικά μέ τόν μῦθο
τῶν γενῶν, βλ. Vernant, Jean-Pierre. *Μῦθος καί σκέψη*

στην αρχαία Ελλάδα, μέρος Α', Δαίδαλος - Ί. Ζαχαρόπουλος, Ἀθήνα 1989, σσ. 23-135.

13. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, Γ' 416d 5: «πρῶτον μὲν οὐσίαν κεκτημένον μηδεμίαν μηδένα ἰδίαν» (κατ' ἀρχὴν κανεὶς δὲν θὰ πρέπει νὰ διαθέτει προσωπικὴ ἀτομικὴ περιουσία).

14. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, Δ' 423e 4: «ὅτι μάλιστα κοινὰ τὰ τῶν φίλων ποιείσθαι» (οἱ φίλοι πρέπει νὰ τὰ ἔχουν ὅλα κοινὰ).

15. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, Ε' 457d 1-4: «τὰς γυναῖκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τούτων πάντων πάσας εἶναι κοινὰς, ἰδίᾳ δὲ μηδενὶ μηδεμίαν συνοικεῖν καὶ τοὺς παῖδας αὐτοῦ, καὶ μήτε γονέα ἔκγονον εἰδέναι τὸν αὐτοῦ μήτε παῖδα γονέα» (οἱ γυναῖκες αὐτὲς τούτων τῶν ἀνδρῶν εἶναι κοινὲς γιὰ ὅλους καὶ καμμιά δὲν συγκατοικεῖ μὲ κάποιον συγγεκριμένα· καὶ τὰ παιδιὰ εἶναι ὁλωνῶν ὥστε κανεὶς γονιὸς νὰ μὴ ἀναγνωρίζει ποῖο εἶναι τὸ παιδί του καὶ κανένα παιδί νὰ μὴ γνωρίζει τὸν γονιό του).

16. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, ΣΤ' 492b 5: «ὅταν συγκαθεζόμενοι ἄθροοι πολλοὶ εἰς ἐκκλησίᾳς ἢ εἰς θέατρα ἢ στρατόπεδα» (ὅταν πολλοὶ ὁμαδικὰ συναθροίζονται στίς συνελεύσεις τοῦ λαοῦ, στὰ θέατρα καὶ στὰ στρατόπεδα).

17. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, Θ' 592a 11-b4: «ἐν ἧ νῦν διήλθομεν οἰκίζοντες πόλει λέγεις, τῇ ἐν λόγοις κειμένη, ἐπεὶ γῆς γε οὐδαμοῦ οἶμαι αὐτὴν εἶναι, [...] ἐν οὐρανῷ ἴσως ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὄραν καὶ ὄρωντι ἑαυτὸν κατοικίζειν. διαφέρει δὲ οὐδὲν εἴτε που ἔστιν εἴτε ἔσται» (ἐννοεῖς τὴν πόλιν αὐτὴν ποὺ μόλις τώρα ἐξετάσαμε λεπτομερῶς καὶ στὰ λόγια τὴν θεμελιώσαμε γιατί δὲν νομίζω ὅτι αὐτὴ ὑπάρχει πουθενά πάνω στὴν γῆ [...] στὸν οὐρανὸ ἴσως βρίσκεται γιὰ ὅποιον θέλει νὰ τὴν βλέπει καὶ βλέποντάς τὴν μέσα του νὰ χτίζει πολιτεία. Δὲν ἔχει σημασία ἐὰν αὐτὴ ἢ πόλιν ὑπάρχει κάπου ἢ ἐὰν θὰ ὑπάρξει ποτέ).

18. Πλάτωνος, *Νόμοι*, Ε' 739c 2: «ἐστὶ κοινὰ τὰ φίλων» (ὅλα εἶναι κοινὰ ἀνάμεσα στοὺς φίλους) καὶ Ε' 740a «Νειμασθῶν μὲν δὴ πρῶτον γῆν τε καὶ οἰκίας, καὶ μὴ κοινῇ γεωργούντων» (πρῶτα πρέπει νὰ μοιράσουν μεταξύ τους τὴν γῆ καὶ τὰ σπίτια καὶ νὰ μὴ τὴν καλλιεργοῦν ἀπὸ κοινού).

19. Λεκατσᾶς, ὅ.π., σ. 115: «[...] ἡ συμβολὴ μας στὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐπανάστασης αὐτῆς βρίσκεται ἰδίως στὴν διαλεκτικὴ ἐρμηνεία καὶ στὴν τοποθέτησή της στὴν κοινωνικὴ ἱστορία τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας — ἀπ' ὅπου, ὅπως πιστεύουμε, καὶ στὴν σωστὴ ἠθικὴ ἐκτίμησή της».

20. Μάρξ Κ. καὶ Ἐνγκελς Φρ., *Μανιφέστο τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος*, Σύγχρονη Ἐποχὴ, Ἀθήνα 2001, σ. 25.

21. Μάρξ Κ. καὶ Ἐνγκελς, ὅ.π., σσ. 26, 35, 42, 46, 50.

22. Μάρξ Κ., *Ὁ Ἐμφύλιος πόλεμος στὴν Γαλλία*, Σύγχρονη Ἐποχὴ, Ἀθήνα 2000. Ἡ Κομμούνια τοῦ Παρισιοῦ εἶναι τὸ πρῶτο πείραμα καθαρὰ προλεταριακῆς ἐξουσίας. Πρόκειται γιὰ κίνηση ἐργατικῶν καὶ λαϊκῶν δυνάμεων, ποὺ ξέσπασε μέσα σὲ περίοδο πολιτικῆς ἀστάθειας, ὅταν ὁ κίνδυνος γιὰ τὴν ἐπάνοδο τῆς μοναρχίας ἦταν ὁρατός μετὰ τὴν ἧττα τοῦ Ναπολέοντα Γ' ἀπὸ τὴν Πρωσσία (1870). Ἡ νομοθετικὴ καὶ ἡ ἐκτελεστικὴ ἐξουσία πέρασαν στὰ χέρια τοῦ λαοῦ. Ἀπὸ τὰ πιὸ χαρακτηριστικὰ μέτρα ποὺ ἔλαβε εἶναι ἡ καθιέρωση τῆς κόκκινης σημαίας, ἡ κατάργηση τῆς στρατεύσεως, ἡ θέσπιση τοῦ δεκαώρου στὴν ἐργασία. Ἡ Κομμούνια τοῦ Παρισιοῦ, ἡ δεύτερη ἱστορικὰ γιὰ τὴν γαλλικὴ πρωτεύουσα, κράτησε συνολικὰ 2 μῆνες (Μάρτιος - Μάιος 1871) καὶ πνίγηκε στὸ αἷμα. Ἡ ἧττα σήμαινε γιὰ τὴν Γαλλία τὸ τέλος κάθε ἐπαναστατικῆς πρωτοβουλίας (ἱστορικὰ ἡ πρώτη Κομμούνια δημιουργήθηκε κατὰ τὴν διάρκεια τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καὶ κατέληξε σὲ τρομοκρατία, ὥστόσο ἀνατράπηκε τὸ 1794).

23. Μάρξ Κ., *Τὸ Κεφάλαιο*, τόμ. Ι: «Ἡ συγκεντροποίηση τῶν μέσων παραγωγῆς καὶ ἡ κοινωνικοποίηση τῆς ἐργασίας φτάνουν σὲ ἕνα σημεῖο, ὅπου δὲν συμβιβάζονται μὲ τὸ κεφαλαιοκρατικὸ τους περίβλημα. Καὶ τὸ περίβλημα αὐτὸ σπάζει. Σημαίνει ἡ τελευταία ὥρα τῆς κεφαλαιοκρατικῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας. Οἱ ἀπαλλοτριωτὲς ἀπαλλοτριώνονται».

24. Λεκατσᾶς, ὅ.π.παρ., σ. 90.

25. Λεκατσᾶς, ὅ.π.παρ., σ. 20.



ΗΠΑ, Ελλάδα και Τουρκία

Ίστορικές προσεγγίσεις στον Κεντρικό Ευρασιατικό χώρο

Δημήτριος Πουλάκος

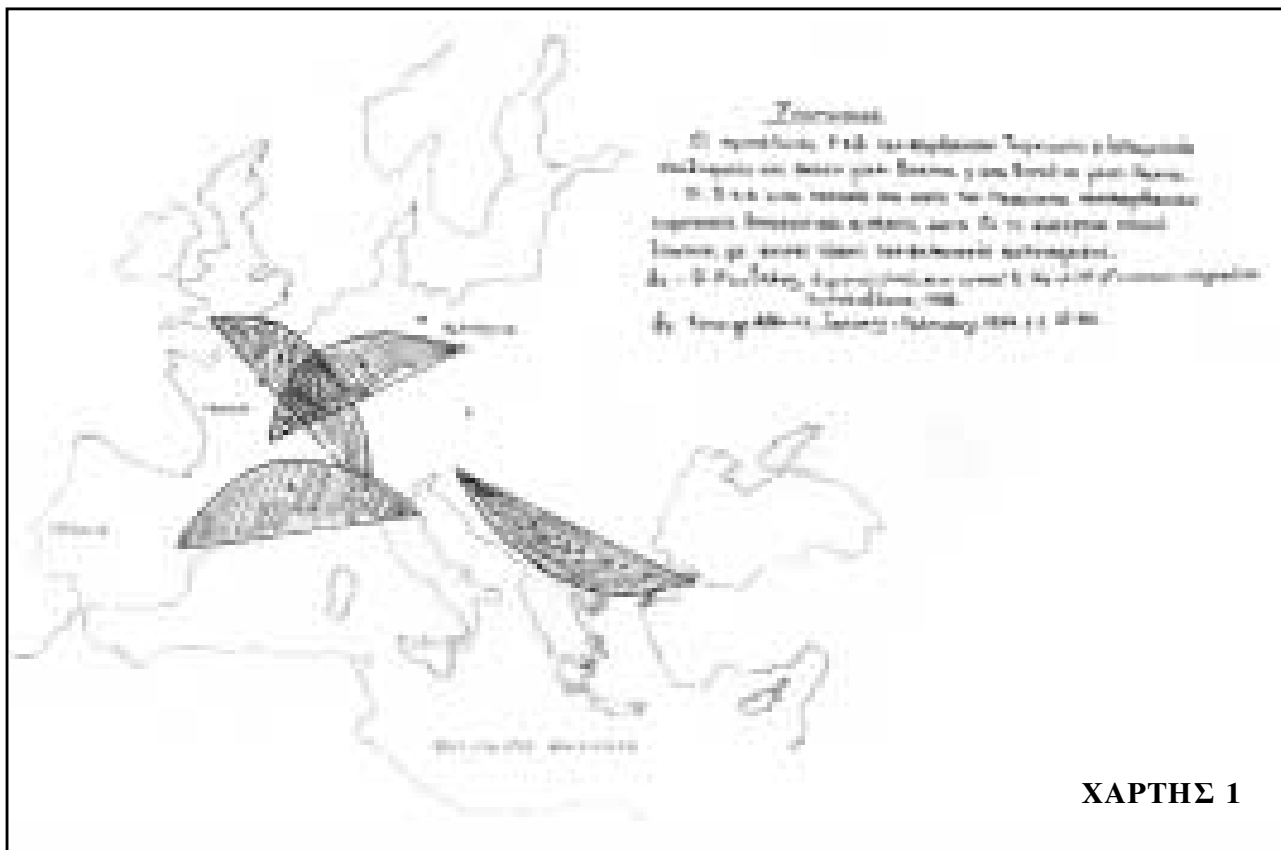
Τό Ευρασιατικό και Άφροασιατικό σύμπλεγμα

Αν και η Μεσόγειος θάλασσα παραμένει κύριο σημείο αναφοράς στον ευρασιατικό και αφροασιατικό ήπειρωτικό χώρο που την περιβάλλει, οι διάφορες ιστορικές και πολιτικές περιοχές οι οποίες αποτελούν τό ανατολικό ήμισφαίριο, ή Ευρώπη, ή Ρωσία, ή Ίνδια, ή Κίνα και οι χώρες του ισλαμικού κόσμου, λειτουργούν ως ενότητες αυτοτελείς, με πολυκεντρικές συνδέσεις, διαπολιτιστικές σχέσεις και συστήματα αποκατάστασης των μεταξύ τους ισορροπιών. Αντίθετα οι ΗΠΑ, αν και ως δύναμη πλανητική ελέγχουν διάφορες θάλασσες, όπως ο κόλπος του Μεξικού και η νότιος θάλασσα της Κίνας, πουθενά δεν ευνουούν μία πολλαπλή και πολυκεντρική οργάνωση του καθεστῶτος της παγκοσμιοτήτας. Οι εξωτερικές σχέσεις τους διαρθρώνονται συγκεντρωτικά, με ιεραρχικές διμερείς εξαρτήσεις, ώστε αυτές οι ίδιες να αποτελούν τό σημείο αναγωγής των συνδεόμενων μερών, αποφεύγοντας τόν σχηματισμό ασταθών πολυκεντρικών συστημάτων. Ακόμη και στό NATO, ή Αμερική απευθύνεται παράλληλα στά μέλη του, μέ τρόπο ξεχωριστό και μεμονωμένο, ώστε και οι ειδικές της σχέσεις να είναι διπολικές και όχι πολυκεντρικές, επιτελώντας ή ΐδια, μέσα στό πλαίσιο τους, τόν ήγετικό ρόλο ως ο κυριώτερος από τούς δύο πόλους, ως αποκλειστικός επικοινωνιακός άγωγός.

Πέρα από τήν άτλαντική τους σχέση, οι ΗΠΑ διατηρούν ένα αποκλειστικό, έρημητικό ενδιαφέρον για τήν Απω Ανατολή, μέ επίκεντρο τήν ινδοκινέζικη διασπορά και μέ κεφάλαια ιαπωνικά.

Στήν καρδιά του ευρασιατικού «συνεχούς», όμως, όπου τό παγκόσμιο ενδιαφέρον συγκεντρώνεται σήμερα λόγω του άξονα των πετρελαίων που αντικατέστησε τόν δρόμο του μεταξιοῦ, ή κατάσταση είναι πιό σύνθετη. Εκεί ήταν πάντοτε ή μετωπική γραμμή συνάντησης των άσιατων νομάδων κτηνοτρόφων του βορρά μέ τούς νότιους

λαούς της άγροτικής επανάστασης, γραμμή που επεκτείνεται δυτικά, όπου τά αρχαιότερα ευρωπαϊκά πολιτιστικά υποστρώματα αναδύονται όταν οι δημοκρατικοί θύλακές τους τό επιτρέπουν. Η μετωπική γραμμή πλαισιώνεται από ένα άλλο τριγωνικό επίπεδο, της σχέσης των προϊνδοευρωπαϊών και των απογόνων τους αναλφαβήτων πρωτοευρωπαϊών μέ τούς κυρίως ινδοευρωπαϊκούς και ινδοϊρανικούς λαούς, καθώς και από ένα δεύτερο, επίσης τριγωνικό επίπεδο που μερικά επικαλύπτει τρεις διασωζόμενους πολιτισμούς, τόν ούραλο-άλταϊκό προς τήν ανατολή, τόν φιννο-ούγγρικό προς τόν βορρά και τόν σημιτικό προς τόν νότο. Στήν μιά άκρη του κοσμογονικού αυτού άξονα βρίσκεται τό σύστημα των πετρελαίων της Κασπίας ενώ στήν άλλη άκρη εκτείνονται οι πετρελαιοπηγές του άραβικού κόλπου. Η επικοινωνία και διακίνηση μεταξύ τους περνάει από τήν σημερινή Τουρκία, που ιδεολογικά χωρίζεται, αντίστοιχα, σε ένα παντουρκικό πολιτικό κίνημα, που στρέφεται προς τήν Κασπία για να συναντήσει εκεί τις τουρανικές προφυλάξεις, και σε έναν πανισλαμισμό προσανατολισμένον προς τόν άραβικό κόσμο και τό Ίράκ, όπου οι Αζέροι της Μοσούλης καθώς εκλαμβάνονται από τήν Τουρκία σαν τουρανικοί άδελφοί και υποστηρικτές. Στο κενό που δημιουργείται ανάμεσα στις δύο αυτές κεντρικές δυνάμεις, τήν παντουρκική και τήν πανισλαμική, υπάρχουν στήν Μικρά Άσία οι αυτόχθονες κάτοικοί της, που προσπαθούν να τις συμβιβάσουν. Αυτοί είναι προϊνδοευρωπαϊκοί και πρωτοϊνδοευρωπαϊκοί πληθυσμοί, που ζούν στήν πλευρά των άκτών, όπου μέχρι τό 1922, επικρατούσαν οι Ίωνες, ενώ οι ινδοευρωπαίοι Κοῦρδοι και ινδοϊρανοί του έσωτερικού διαμένουν κυρίως στήν ενδοχώρα της Ανατολίας και αυτοί είναι εκεινοι που πρώτοι αντιστάθηκαν στους σταυροφόρους και που προσχώρησαν στους Τούρκους και Όθωμανούς, συγκροτώντας τά σώματα των φανατικών σπαχηδών που κατάκτησαν τήν Ευρώπη μέχρι τήν Βιέννη. Αυτοί είναι σήμερα οι ισλαμιστές και οι αλεβίτες (βλ. Χάρτη 1).



ΧΑΡΤΗΣ 1

Ἡ ἰωνική διασπορά, ἐξ ἄλλου, πού εἶχε ἰδρύσει μίαν ἐμπορική αὐτοκρατορία ἀπό τόν Πόντο στήν Βόρειο Μεσόγειο, ἀντιμετώπιζε παράλληλα προβλήματα συνύπαρξης καί ἀνταγωνισμοῦ μέ τήν σημιτική, καρχηδονιακή διασπορά, πού εἶχε ἀντίθετα ἀποικίσει τίς νότιες ἀκτές τῆς ἐνδιάμεσης Μεσογείου.

Ἡ Ἑλλάδα καί οἱ πολυκεντρικές πολιτικές δομές

Ἰδιαίτερα ἡ Ἑλλάδα, νοτιοδυτικό σύνορο τῆς κεντρικῆς εὐρασιατικῆς περιοχῆς πού περιγράψαμε, ἐπηρέαζε ζωτικά τό ἐπίκεντρο τοῦ ἀνατολικοῦ αὐτοῦ ἡμισφαιρίου. Ὅχι μόνον διότι ἦταν ἀδύνατος ὁ ἔλεγχος τοῦ ἀσιατικοῦ τμήματος χωρίς ταυτόχρονο ἔλεγχο τῆς ὁμόλογης βαλκανικῆς πλευρᾶς, ὅπως εἶχαν ἀποδείξει τόσο οἱ πόλεμοι τῆς Τροίας καί οἱ περσικές εἰσβολές ὅσο καί ἡ ἴδια ἡ ἱστορία τῆς ὡς σημείου συνάντησης τῶν τριῶν ἡπείρων, ἀφοῦ, μέ τά αἰγυπτιακά τῆς προγεφυρώματα στήν Ναυκρατίδα, τήν Θῆβα καί τήν Ἀλεξάνδρεια, ἡ Ἑλλάδα βρισκόταν σέ προνομιακή σχέση μέ τήν Κεντρική Ἀφρική, τήν μητέρα τῆς ἀνθρωπότητας. Ἐπί πλέον, ἡ Ἑλλάδα χωριζόταν ἀπό μέν τόν Ἰνδικό ὠκεανό μόνον ἀπό

τήν «ὀμαιμή» τῆς Περσίας, ἀπό τόν Ἀτλαντικό μόνον ἀπό τούς συγγενεῖς τῆς Κέλτες καί ἀπό τόν Εἰρηνικό μόνον ἀπό τήν «ὀμόθηρηκή» τῆς Ρωσσίας, ἰδρύνοντας ἔτσι τήν πρώτη ἔννοια τῆς παγκοσμιοῦτητας μέ τόν ἰωνικό, τόν ἐλληνιστικό, τόν βυζαντινό καί τόν δυτικό κοσμοπολιτισμό, γενικώτερα. Προσφέρεται ἔτσι ἡ Ἑλλάδα καί στίς σύγχρονες πολυκεντρικές δομές, στίς ὁποῖες τελικά ὑποτάχθηκε, ἔπειτα ἀπό χιλιετίες ἀντίστασης στίς σύντονες πιέσεις τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσης. Σήμερα, στό εὐρασιατικό δομικό συγκρότημα τῶν διεθνῶν σχέσεων, ἡ Ἑλλάδα μετέχει σέ δεκαπέντε τουλάχιστον διακρατικούς ὀργανισμούς, μέ ἐξαίρεση δύο μόνον διεθνεῖς σχηματισμούς, τίς πολυεθνικές συμμαχίες τῶν χωρῶν τῆς Βαλτικῆς καί τῆς Ἄπω Ἀνατολῆς, πού ὡς περιφερειακές δέν τήν ἀφοροῦν ἄμεσα γεωπολιτικά. Ἡ πολυκεντρικότητα τῆς ἐλληνικῆς πολιτικῆς καί πολιτιστικῆς διάστασης (στήν ὁποία δέν περιλαμβάνουμε τίς ἀγαθές ἄν καί ἐξωθεσμικές σχέσεις τῆς μέ τίς ἀραβικές χῶρες, ἀκριβῶς διότι αὐτές δέν συνοδεύονται ἀπό στοιχεῖα πίεσης καί ἐξαναγκασμοῦ), κάνει τήν Ἑλλάδα χώρα ἰδιαίτερα ἀπομονωμένη καί εὐάλωτη, διότι περιορίζει τήν ἰκανότητα τῆς ἀντίστασής τῆς στίς πρακτικές τῆς διμεροῦς σχέσης μέ τήν ὑπερατλαντική δύναμη ἀλ-

λά και με τον κάθε ήγετικό σχηματισμό. Η δυσκολία της εξωτερικής χειραγώγησης, άλλωστε, εξανάγκαζε γενικότερα τις ξένες δυνάμεις να προσβάλλουν κατά προτίμηση τις εσωτερικές ελληνικές δομές, επιχειρώντας την υπονόμευση των άμυντικών της θεσμών και επιδιώκοντας τον εκφυλισμό τους και την μετατροπή της προσπάθειας εξωτερικής διάβρωσης σε διαδικασίες εσωτερικής διαφθοράς και αποσύνθεσης¹.

Η Κασπία και η διπολική Ύμερικανική Πολιτική

Η αντίθεση ανάμεσα στην άμερικανική διμερή τακτική της πώλωσης και στον εϋρασιατικό διαπολιτικό και διαπολιτιστικό πολυκεντρισμό διαμορφώθηκε μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Ο πόλεμος αυτός, πού θά έθετε τέρμα σε όλους τούς πολέμους, εκδηλώθηκε στην ελληνική περίπτωση όταν συντελέστηκε η διάλυση της Όθωμανικής, της Ρωσικής και της Αϋστριακής αυτοκρατορίας. Η διαμόρφωση, στην Ανατολική Μεσόγειο, από τό Σουέζ μέχρι τό Αιγαίο και από τον Εϋξεινο μέχρι την Κασπία, ενός κεντρικού διαύλου παγκόσμιας ένεργειακής παραγωγής και διακίνησης, σε συνδυασμό με τις γενικώτερες συγκρουσιακές καταστάσεις της ιστορικής υποδομής στην περιοχή, δημιούργησε ένα μεγάλο γεωπολιτικό κενό. Ορισμένοι θεωρητικοί των ΗΠΑ κάνουν διάκριση ανάμεσα στην μετά τό 1922 περίοδο της μοναρχικής άμερικανικής παγκοσμιοτήτας, η οποία υποκατέστησε την Μ. Βρετανία και πού ίσως μάλιστα νά ναυαγήσει πρόωρα, και σε μία άμέσως προηγούμενη, ρωμαλεώτερη περίοδο άμερικανικής οικονομικής παγκοσμιοτήτας, σε συνδυασμό με την βρετανική σύμπραξη, η οποία έληξε με την έξοδο των ΗΠΑ στον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο².

Η ανάγκη των ΗΠΑ για την ίκανοποίηση των συμφερόντων τους στά δεύτερα αυτά Βαλκάνια, όπως όνόμασε τον χώρο της Κασπίας ο Ζ. Μπρεζίνσκυ στό βιβλίο του *Η Μεγάλη Σκακιέρα*, ανάγκασε την άμερικανική πολιτική νά καλύψει τό κενό με μία διαφοροποίηση από την μέχρι τότε στρατηγική πολυκεντρικής συνεργασίας με τούς συμμάχους της στον πόλεμο, για τον έλεγχο της αρχαίας αυτοκρατορικής οδού. Η νέα «διμερής» άμερικανική προσέγγιση, υπήρξε από ουδέτερη μέχρι εϋμενής για την Ε.Σ.Σ.Δ. και παρακολούθησε επιφυλακτικά και χωρίς ένθουσιασμό τις εϋρωπαϊκές δυνάμεις στην στρατιωτική επέμβαση κατά της σοβιετικής επανάστασης του

1917, περιοριζόμενη νά στείλει στην Ρωσία συμβολικά, σε ένισχυση των στρατηγών της άντεπανάστασης Ντενίκιν, Βράγκελ, Κονδύλη και Κολτσάκωφ, έναν λόχο από Έβραίους της Νέας Υόρκης. Κυρίως όμως οι ΗΠΑ, άν και με εϋσχημο τρόπο, απέιχαν από την ένθάρρυνση της ελληνικής εκστρατείας στην Μ. Άσία, μετατρέποντας βαθμιαία την στάση τους από παθητική σε άρνητική, παρ' όλο ότι η Έλλάδα ήταν επιφορτισμένη από την εκτέλεση, στην Ίωνία, μιας διασυμμαχικής, με εξαίρεση την Ίταλία, έντολης για άνθρωπιστική επέμβαση υπέρ των Ίωνικών πληθυσμών της Μικράς Άσίας. Η ελληνική αυτή άνθρωπιστική επέμβαση εξελίχθηκε προοδευτικά σε άπελευθρωτική και τελικά εκφυλίσθηκε σε επιθετική εκστρατεία εναντίον της κεμαλικής έθνικοαπελευθερωτικής επανάστασης. Την επιθετικότητα αυτή της Έλλάδος, η οποία όφειλόταν στην ανάγκη αντιμετώπισης της κεμαλικής, εν μέρει άμερικανόπνευστης αδιαλλαξίας, άποθάρρυναν όλες οι συμμαχικές δυνάμεις και υποδαύλιζε η Άγγλία, η οποία την ένίσχυε ήθικά προκειμένου νά άπελευθερωθεί τό ταχύτερο, μέσω της ελληνικής προέλασης προς την Ανατολία, ο δρόμος της προς τά άραβικά πετρέλαια.

Τόν έλεγχο της οδού αυτής, όμως, διεκδικούσε και η διάδοχος της Όθωμανικής αυτοκρατορίας έθνικοπελευθερωτική νεοτουρκική επανάσταση, άποβλέποντας στην σύμπραξη των κουρδικών και τουρκμενικών πληθυσμών, πού κατοικούσαν στό Ίράκ κατά μήκος του μεγάλου πετρελαιοφόρου κέντρου της Μοσούλης και έρμηνεύοντας σωστά την διαφοροποίηση της άμερικανικής πολιτικής. Πραγματικά, η Άμερική ήθελε εκτοτε νά εξασφαλίσει την μερίδα του λέοντος από τά άραβικά αυτά πετρέλαια και εϋνοούσε την επικράτηση της νεοτουρκικής λαϊκής επανάστασης, την οποία η μέν Σ. Ένωση υποστήριζε διότι είχε, όπως και η ίδια, χαρακτηρα έθνικοαπελευθερωτικό, οι δέ Εϋρωπαίοι σύμμαχοι την ένίσχυαν όχι για νά διεκδικήσουν αυτοί τά πετρέλαια αλλά για νά άποφύγουν την μονοπώλησή τους από μία άλλη εϋρωπαϊκή δύναμη³.

Τό πετρέλαιο και τό ίωνικό ζήτημα

Τό θέμα των ίωνικών πληθυσμών, σημαντικού πολιτιστικού παράγοντα στην Μικρά Άσία εξ αίτιας της γειτνιασής τους με τον σημιτικό και τον ελληνικό μητροπολιτικό κόσμο, ήταν συνδεδεμένο με την περίφημη κόκκινη γραμμή της Στάνταρντ Όιλ του 1906, έναν χάρτη πού με βά-

ση προηγούμενα ιστορικά και πολιτικά δεδομένα διχοτομούσε τις Ιωνικές ακτές από τα νησιά του Αιγαίου διαχωρίζοντας το αρχιπέλαγος, πριν ακόμη απελευθερωθεί, από την Μικρά Ἀσία, την Κύπρο και τις βρετανικές και αμερικανικές σφαίρες επιρροής επί των πετρελαιοειδών συμφερόντων στην Μέση Ἀνατολή⁴. Συνδέοταν επίσης και με την ἔναρξη, από μέρους των ΗΠΑ, τῆς νέας περιόδου ἡγεμονικῆς ἑξωτερικῆς πολιτικῆς στό ἀνατολικό ἡμισφαίριο, μέ ταυτόχρονη ἐγκατάλειψη τῆς μέχρι τότε πολυκεντρικῆς στρατηγικῆς και μέ ἀντίστοιχη ἀμερικανική ἀποχή ἀπό τήν Κοινωνία τῶν Ἐθνῶν. Γιά νά ὑπογραμμισθεῖ ἡ διαχρονική συνέπεια και συνέχεια τῶν ἀμερικανικῶν αὐτῶν ἐπιδιώξεων, ἄς σημειωθεῖ ὅτι μιᾶ ἐταιρεία τῆς Στάνταρντ Ὁйл, ἡ Ἀτλάντικ, εἶχε ἀναλάβει τό 1974 τήν ἐκμετάλλευση τῶν κοιτασμάτων τῆς Θάσου. Τά θέματα ὅμως αὐτά ἐξακολούθησαν νά ἀπασχολοῦν τήν ἀμερικανική παγκοσμιοποίηση και ἀφοῦ συντελέστηκε ἡ μετανάστευση τῶν Ἰώων στην Ἑλλάδα. Ἐπακολούθησε βαθμιαία διαφοροποίηση τῶν τελευταίων αὐτῶν ἀπό τόν κομμουνιστικό ἀγῶνα τοῦ Μεσοπολέμου και τῆς Κατοχῆς, μετά τήν Συμφωνία τῆς Βάρκιζας και μετά τό τιτοϊστικό ρῆγμα μέ τήν Κομμουνιστική του 1948, πού συνέβαλε στην ἦττα τῶν σταλινικῶν, φιλοσοβιετικῶν δυνάμεων κατά τήν πολυετῆ ἐπαναστατική ἀναμέτρηση, στην ὁποία και οἱ ἴδιοι οἱ Ἀμερικανοί συνέβαλαν, μέ ἀποτελέσματα μάλιστα τελείως ἀντίθετα ἀπό ἐκεῖνα τά ὁποῖα εἶχαν διαμορφωθεῖ στην Ἀπώ Ἀνατολή, κατά τίς τραγικές ἀποτυχίες μέ τήν Κουόμιταγκ και τό Βιετνάμ.

Ἡ πρώτη, λοιπόν, εὐρύτερη ἐπίδειξη τοῦ ἰδιαίτερου ἐνδιαφέροντος τῶν ΗΠΑ γιά τήν μέση εὐρασιατική περιοχή εἶχε ὡς ἐπίκεντρο τήν Μικρά Ἀσία και τήν Ἑλλάδα και συμπίπτει μέ τήν πολεμική ἀνάμειξη τους στοὺς δύο Μεγάλους Πολέμους και, στην συνέχεια, μέ τήν μονιμότερη ἐγκατάστασή τους στην περιοχή. Οἱ φάσεις αὐτές συνδέουν τίς προοδευτικές ἀμερικανικές ἐπεμβάσεις στην Ἑλλάδα και ἐξηγοῦν τήν σταθεροποίηση τῆς θέσης τους στην Τουρκία, Κασπία, Μέση Ἀνατολή και Βαλκανική, τίς ὁποῖες τό δόγμα Κίσιντζερ-Χόλμπρουκ-Μπρεζίνσκυ συνέδεσε μέ τήν νέα παγκόσμια μητροπολιτική ὑπερδύναμη. Ἡ βαθμιαία μετάσταση τῶν ΗΠΑ στό γιγαντιαῖο αὐτό προγεφύρωμα, στό παλαιό ἡμισφαίριο, ἀκολούθησε τόν κλασσικό νόμο ὄλων τῶν αυτοκρατοριῶν, οἱ ὁποῖες ἔλκονται ἀπό τό πολιτικό κενό και διαστέλλονται ἀναζητώντας τά φυσικά τους σύνορα, μέ τήν διαφορά ὅτι στόχος ἐδῶ δέν ἦταν ὁ ὠκεανός, ὅπως εἶχε συμβεῖ μέ τήν προέ-

λαση τῶν κοζάκων και τῶν ἀμερικανῶν ἀποίκων ἐκατέρωθεν τοῦ Εἰρηνικοῦ, ἀλλά τά πετρέλαια τοῦ Ἰνδικοῦ, τῆς Κασπίας και τῆς Ρωσσίας. Παράλληλα, τό λογιστικό ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος παρέμενε ἡ Ἑλλάδα και ἡ Τουρκία, πού ἀποτελοῦσαν γιά τοὺς Ἀμερικανούς μιᾶν ἀδιάσπαστη ἐνότητα, μέσω τῆς ὁποίας οἱ χῶροι και τά διαμερίσματα ἐπικοινωνοῦσαν, διευκολύνοντας τό πρόβλημα τῶν ἐλιγμῶν, τῆς διακίνησης και τῆς ἐπικοινωνίας. Ἡ πρώτη φάση τοῦ ἀρχικοῦ στρατηγικοῦ προγεφυρώματος τῆς «κόκκινης γραμμῆς», πού ἀναλύεται στόν δωδέκατο τόμο τῆς ἱστορίας τῆς Standard Oil και στό ἔργο τοῦ Η. Morgenthau *Τά Μυστικά τοῦ Βοσπόρου* σχετίζεται μέ τίς τελευταῖες ἡμέρες τῆς Ὀθωμανικῆς αυτοκρατορίας, ἐνῶ ἡ δευτέρα πράξη, ἐκεῖνη τῆς διείσδυσης στην Ἑλλάδα, ἀναπτύσσεται διεξοδικά στό μεταγενέστερο βιβλίο τοῦ Morgenthau, μέ τόν τίτλο *An International Drama* (London, 1930). Σ' αὐτό ὁ συγγραφέας, τελευταῖος πρεσβευτής τῶν ΗΠΑ στην Κωνσταντινούπολη, ἐμφανίζεται, τελευταῖος πιά αὐτός ἀπό τήν δυτική διπλωματία, ὡς ὑπέρτατος ὑπερασπιστής ἐνοικῶν γιά τοὺς Ἑλλήνες ἀπόψεων κατά τήν ἀτυχή ἐκστρατεία στην Μικρά Ἀσία, ἐπιτυγχάνοντας μέ αὐτόν τόν τρόπο νά ἀποσπᾶσει τήν ἐμπιστοσύνη τῶν Ἰώων και τῶν Ἀθηνῶν. Ὀνομάζεται ἔτσι πρόεδρος τῆς Ἐπιτροπῆς Προσφυγικῆς Ἀποκατάστασης στην Ἑλλάδα ὅπου, σέ συνεργασία μέ τόν Ν. Πλαστήρα, ἀρχηγό τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1922, τόν Γ. Παπανδρέου, πολιτικό σύμβουλο τῆς Ἐπανάστασης αὐτῆς, τόν Ἐ. Χαρίλαο, (μυστηριώδη ἐπιχειρηματία πού διαδραμάτισε μαζί μέ τόν Ἀθανασιάδη Μποδοσάκη σπουδαῖο παρασκηνακό ρόλο και κατά τήν δικτατορία τῆς 4ης Αὐγούστου), καθῶς και μέ ἄλλους διακεκριμένους φιλελεύθερους, συνέβαλε καθοριστικά στόν ἐποικισμό τῶν Ἰώων μεταναστῶν κατά τρόπο πού ἐπηρεάζει ἔκτοτε ἀποφασιστικά τήν ἐκλογική γεωγραφία και τίς πολιτικές ἰσορροπίες και δομές τῶν ἐλληνικῶν κοινοβουλευτικῶν δυνάμεων. Ὁ Μοργκεντάου ἐπέτυχε τήν δανειοδότηση τῆς προσφυγικῆς ἀποκατάστασης ὄχι μόνον ἀπό τήν ἀγγλική Τράπεζα Χάμπρο (ἡ ὁποία συνεργαζόταν ἀπό μακροῦ μέ ὀρισμένα γνωστά φιλελεύθερα οικονομικά, τραπεζικά, βιομηχανικά, χρηματιστηριακά και δημοσιογραφικά ὀργανωμένα συμφέροντα στην Ἑλλάδα και εἶχε συμβάλει στην ἐπιτυχία τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1922 και στίς μετέπειτα καθεστωτικές ἐξελίξεις στην χώρα) ἀλλά και ἀπό τήν Τράπεζα τῆς Ν. Ὑόρκης και μέ ἄλλους οικονομικούς κύκλους τῶν ΗΠΑ,

γιά λογαριασμό τῶν ὁποίων αὐτός ἐργαζόταν. Τό φιλελεύθερο συγκρότημα τῆς Ἀθήνας δέν εὐνοοῦσε ιδιαίτερα τήν Ἀμερικανική αὐτή παρέμβαση, τήν ἀνεχόταν ὅμως συμβιβαστικά διότι τήν ὑποστήριζε ἡ ἀντιπολίτευση καί τό σύνολο τοῦ τύπου τῆς ἀντιβενιζελικῆς παράταξης, ὁ δέ συμβιβασμός ἔγινε προσωπικά ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἐ. Βενιζέλο, τό 1928. Ὁ ἀμερικανός αὐτός διπλωμάτης πρέπει νά θεωρηθεῖ πρωτεργάτης τῆς ὑποκατάστασης τῆς βρετανικῆς ἐπιρροῆς στήν Ἑλλάδα, ἡ ὁποία ὀλοκληρώθηκε ὅταν ἡ UNSCOMB (United Nations Search Committee for the Balkans), ὑπό τόν ἄλλο, ἐπίσης Πρεσβευτή τῶν ΗΠΑ Ethridge, ἀνοίξε τόν δρόμο γιά τήν χορήγηση ἀμερικανικῆς βοήθειας στό δίδυμο Ἑλλάδος-Τουρκίας, γνωστῆς ὡς δόγμα Τρούμαν⁵. Ἐπακολούθησε τότε ἡ διάλυση τῆς ἐταιρείας Πάουερ, μέρους τοῦ ἀγγλικοῦ οικονομικοῦ συγκροτήματος, τό ὁποῖο καθόριζε τήν τιμή τοῦ βιομηχανικοῦ ρεύματος, ἐπηρεάζοντας ἔτσι τούς παραγωγικούς καί ἔμμεσα τούς πολιτικούς συσχετισμούς στήν Ἑλλάδα, γιά λογαριασμό τῆς Ἀγγλίας, κατά τό πρότυπο τῆς τράπεζας Μπάρκλεϋ, στήν Κύπρο, ἡ ὁποία καθόριζε ἐπίσης μέ πολιτικά κριτήρια τίς τιμές τῆς ἐγγείας ἰδιοκτησίας. Τό τελικό ἐξοσοροπιστικό ἀποτέλεσμα στήν διακυβέρνηση τῆς Ἑλλάδας ἦταν ἡ ἐπί ἀρκετά χρόνια, μετά τό 1947, διακυβέρνησή της ἀπό πρωθυπουργούς ἀμερικανικῆς ἐμπιστοσύνης οἱ ὁποῖοι, μέ τήν σειρά τους, ἐπιλέγαν ὑπουργούς Οἰκονομικοῦ Συντονισμοῦ πού τελοῦσαν, συνήθως, ὑπό βρετανική ἐπιρροή.

Συνέπειες τῆς Μετανάστευσης τῶν Ἰώνων στήν Ἑλλάδα

Ἡ ἴδια αὐτή, καθοριστική γιά τήν σύνθεση τῶν ἐλληνικῶν κοινοβουλίων, ψῆφος τῶν Ἰώνων προσφύγων, ἐγκατεστημένων σέ συνοικίες δορυφορικές ὄλων τῶν πληθυσμιακῶν κέντρων, ὥστε νά ἐπηρεάζουν ἐπιλεκτικά τά ὀριακά ἐκλογικά ἀποτελέσματα, ἐπέτρεψε τήν κατάκτηση τῆς ἐξουσίας κατά τίς ἐκλογές τοῦ 1981 ἀπό ἕναν πολιτικό συνασπισμό εὐρείας προσφυγικῆς, νεο-ἰωνικῆς γιά μεγαλύτερη ἀκρίβεια συμμετοχῆς, πού διατηρήθηκε στήν ἐξουσία ἐπί ἕνα τέταρτο τοῦ αἰῶνα. Ἡ ἐπιδιαιτητική ἰωνική δύναμη κατά τίς ἐκλογές τοῦ 1981 ἀλλά καί πρίν ἀπό αὐτές, ἦδη ἀπό τό 1936, ἀπέδειξε ὅτι ἡ κομμουνιστική ἀνατρεπτική πολιτική στήν Ἑλλάδα, ἡ ὁποία ἄρχισε οὐσιαστικά τόν Μάιο τοῦ 1935 στήν Θεσσαλονίκη καί ἔληξε μέ τόν τερματισμό τοῦ ἐμφυλίου

του τό 1949, δέν ἦταν ἱστορικά ἀπαραίτητη καί τά οικονομικά της κίνητρα δέν ἦταν ἰσχυρά οὔτε προσδιοριστικά, ἀφοῦ οἱ μέν κομμουνιστές συμπεριφέροντο ὡς ὄργανα τῆς σοβιετικῆς πολιτικῆς, οἱ δέ Ἰῶνες ἐνδιαφέροντο περισσότερο γιά τήν ἠθική καί πολιτική ἀποκατάσταση καί τήν νομιμοποίησή τους ὡς συστατικοί φορεῖς τῆς νέας ἀστικῆς διοικητικῆς καί ἐμπορικῆς τάξης. Συμβάλλοντας κατά μεγάλο ποσοστό στήν ἐκλογική πλειοψηφία τοῦ 1981, οἱ Ἰῶνες κινήθηκαν ἀποδεικνύοντας στήν πράξη τήν οἰκονομετρική θεωρία τοῦ Ἀ. Παπανδρέου περί «ψυχολογικοῦ κέρδους», πού διατυπώθηκε στήν Ἀμερική, καί σταδιοδρόμησαν ἀφομοιωτικά, συμμετέχοντας ἐνεργά στήν διακυβέρνηση τῆς χώρας χωρίς ἐπανάσταση καί προσδίδοντας στήν ἐλληνική κοινωνία ἕναν ἐντονώτερο νεο-ἰωνικό καί νεο-βυζαντινό, κρατικιστικό καί κοινωνιστικό χαρακτήρα.

Ἔτσι, ἐγκαταλείποντας γιά πρώτη φορά τήν πολυκεντρική τους πολιτική μέ τήν εὐκαιρία τῆς ἐλληνικῆς ἐκστρατείας στήν Μικρά Ἀσία, οἱ ΗΠΑ ἐνήργησαν μέ αὐτοτέλεια, διορατικότητα μακροϊστορική ἀλλά καί μέ ἰδιοτέλεια, συνδυάζοντας τήν ἐπιδίωξη τῆς μονοπωλῆσης καί διατήρησης τοῦ ἐλέγχου στήν παραγωγή πετρελαίου τοῦ ἀραβικοῦ κόσμου, μέ τήν ἐνίσχυση τῆς θέσης τους στόν νεοτουρκικό χώρο καί τόν χώρο γύρω ἀπό τήν Κασπία. Μέ τήν ἐπιτόπια ἐξόντωση καί τήν ἀπομάκρυνση τῶν Ἰώνων προσφύγων, πού μέχρι τό 1922 ἀποτελοῦσαν τήν ἀστική τάξη τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας, ἡ διαστρωμάτωση αὐτή ἀντικαταστάθηκε ἀπό ἕνα τουρκικό στρατιωτικοοικονομικό καθεστῶς πού, ὅπως καί ἡ ἀνατολική δεσποτεία τοῦ Βυζαντίου, θύμιζε ἕναν ἀνακτορικοῦ τύπου, ἀσιατικό τρόπο παραγωγῆς. Ἐγκαταστάθηκαν ἔτσι στήν Ἑλλάδα τά κατάλοιπα ἐνός ὑπο-ἐθνικοῦ πολιτιστικοῦ πληθυσμοῦ καί ἀναπαρήγαγαν βαθμιαία, ὅπως ἦταν ἐπόμενο, στόν ἐλληνικό χώρο, ἕνα νεο-ἰωνικό, νεοβυζαντινό καθεστῶς στό ὁποῖο οἱ Ἰῶνες πρόσφυγες τελικά κυριάρχησαν, στήν νέα τους πατρίδα, ἐξ αἰτίας τῆς συμπαγοῦς κοινοτικῆς τους ὀργάνωσης, ἀναβιώνοντας τούς θεσμούς, τά ἦθη, τά ἔθιμα καί κυρίως τά μορφωτικά χαρακτηριστικά καί τίς ἐννοιολογικές καί κοινωνικές δομές πού εἶχαν διαμορφωθεῖ κατά τήν διάρκεια τῆς ἀσιατικῆς ὑπόδουλης ζωῆς τους.

Ὅταν κατά τήν Κατοχή ἐκλείσαν οἱ δρόμοι τῆς πνευματικῆς τροφοδοσίας τῶν ἑλλαδικῶν στοιχείων ἀπό τήν Δύση, ὁ ἰωνικός ἀνατολικός πολιτισμός κατέκτησε τόν αὐτόχθονα πληθυσμό, περίπου ὅπως οἱ ρυθμοί τοῦ ἠττημένου Νότου ἐπηρεάσαν τήν ζωή τῶν βόρειων Ἀμερικάνων. Οἱ

Ίωνες διατηρούσαν τήν ανάμνηση τῆς τουρκικῆς, δυτικῆς καί ἀμερικανικῆς εὐθύνης γιά τήν ἐξόντωση καί τήν ἀπομάκρυνσή τους ἀπό τήν Τουρκία ἀλλά, ὅπως ἀπέδειξε ἡ ὑποχωρητικότητα τῶν προσφυγικῶν κυρίως ἀντιστασιακῶν δυνάμεων ἀπέναντι στήν ἐνοπλή ἀγγλική ἐπέμβαση τό 1944-45, ἐπέδειξαν τελικά μετριοπαθῆ καί συμβιβαστική στάση ἀπέναντι στήν Δύση. Ἐξακολούθησαν νά μὴν τήν συγχωροῦν γιά τήν καταστολή τοῦ ἐθνικοαπελευθερωτικοῦ, κοινωνικοῦ κινήματος διαμαρτυρίας τους κατά τήν Κατοχή, ἀλλά οὔτε καί γιά τήν ἀμερικανική, κυρίως, ὑποστήριξη, ἀργότερα, πρὸς τόν κυβερνητικό ἐθνικό στρατό ἐναντίον τους, τόν ὁποῖο πλαισίωσαν, κυρίως, αὐτόχθονες Ἕλληνες ἀξιωματικοί καί στελέχη. Ἦταν ὅμως οἱ Ἴωνες κατά βάθος ἱκανοποιημένοι ὅταν ἡ Ἀμερικὴ ἐγκατέλειψε ἀργότερα τήν μονομερῆ ὑποστήριξή της πρὸς τόν αὐτόχθονα νεοελληνικό παράγοντα, ὅταν ἀποδείχθηκε ὅτι αὐτός ἀποτελοῦσε πιά ὀριστικά μιὰ ἀριθμητικὴ μειοψηφία καί ἄρχισε νά συνεργάζεται μαζί τους γιά τόν μετασχηματισμό τῆς χώρας σύμφωνα μέ κυρίως ἰωνικά ἰδεολογικά, πολιτιστικά καί κοινωνικά πρότυπα. Ἡ λαϊκὴ ἀποδοκιμασία γιά τήν ἀμερικανική στάση στό Κυπριακό καί γιά τήν ἀμερικανική συνεργασία μέ τήν δικτατορία τοῦ 1967 ἐπιτάχυνε, ἐξ ἄλλου, τόν ριζικὸ αὐτὸ ἀναπροσανατολισμὸ τῆς ἀμερικανικῆς πολιτικῆς.

Ἴωνία καί ΗΠΑ

Ἀνακεφαλαιώνοντας, ἐπαναλαμβάνουμε ὅτι ἡ ἀνασταλτικὴ ἐναντι τῆς Ἑλλάδος πολιτικὴ τῶν ΗΠΑ στήν Μικρὰ Ἀσία εἶχε ἐνθαρρύνει τίς ἐπιφυλάξεις τῶν Εὐρωπαίων συμμάχων, οἱ ὁποῖοι, ἂν καί ἦταν ἀρχικά ἐντολεῖς, πλὴν τῆς Ἰταλίας, τῆς ἐλληνικῆς ἐκστρατείας, συμερίζονταν τίς ἀμερικανικὲς ἐκτιμήσεις ὡς πρὸς τήν ἱκανότητα τῆς Ἑλλάδος νά φέρει εἰς πέρας τήν ἀποστολή της. Ἡ ἀδυναμία αὐτὴ ἦταν ἄλλωστε εὐνόητη ἀφοῦ καί οἱ Ἀμερικάνοι ἐνίσχυσαν, ἐπιφυλακτικά καί ἔμμεσα, τήν ρωσική ἐπανάσταση, ἀλλά καί ἡ τελευταία αὐτὴ ἀναφάνδον ὑποστήριζε τόν νεοτουρκικό παράγοντα ἐναντίον τῆς Ἑλλάδος τόσο ὕλικά ὅσο καί πολιτικά, θεωρώντας ὅτι εἶχε τόν ἴδιο μέ αὐτὴν λαϊκὸ, ἀντιδυτικὸ καί ἐθνικοαπελευθερωτικὸ χαρακτήρα. Ἀλλά καί ἡ συμμαχία τῆς Ἐγκάρδιας Συνεννόησης, ἀφοῦ λειτούργησε ἀποτελεσματικά κατά τίς δυσκολώτερες στιγμὲς τοῦ πολέμου, οὐσιαστικά διαλύθηκε ἔπειτα ἀπὸ τήν ἀμερικανικὴ διασπαστικὴ τακτική, ἡ ὁποία ἦταν ἀνάλογη μέ τήν ρωμαϊκὴ ὅταν, 2.000 χρόνια ἐνω-

ρίτερα, εἶχε ἐπίσης ὑποκαταστήσει τήν ἐλληνιστικὴ ἐπιρροή στήν περιοχὴ. Στόν ἀγγλοαμερικανικό ἀγῶνα δρόμου πρὸς τίς πετρελαιοφόρες περιοχές, ἡ Ἀμερικὴ ἐπικράτησε μέ τήν καταστροφή τῶν Ἴωνων τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, χωρὶς νά προβεῖ σέ θυσίες καί σέ ἀντιπαροχές, ἀκόμη καί ἐναντι τῆς Γαλλίας, τῆς Ἰταλίας καί τῆς κομμουνιστικῆς Ρωσίας, οἱ ὁποῖες προσέφεραν στήν μαχόμενη ἐναντίον τῆς Ἑλλάδος Τουρκία ὄχι μόνον πολεμικὸ ὕλικό ἀλλά καί ὀλόκληρες ἐπαρχίες. Ἡ Γαλλία τήν Κιλικία — καί ἀργότερα τήν Ἀλεξάνδρεια —, ἡ Ἰταλία τήν Λυκία καί τήν Καρία, ἡ Σοβιετικὴ Ἐνωση τό Κάρς καί τό Ἀνταρχάν.

Ἡ Βυζαντινὴ Μεταμόρφωση τῆς Ἴωνίας

Τὸ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τῶν ΗΠΑ γιά τήν Μεσόγειο εἶχε προηγηθεῖ τῶν δύο Μεγάλων Πολέμων κατά ἓνα περίπου αἰῶνα, μέ τήν ἀπόβαση τῶν Ἀμερικανῶν πεζοναυτῶν τό 1805 στήν Λυβύη, ἐνέργεια πού δέν παρεμπόδιζε στήν συνέχεια τήν κατάληψη τῆς Βορείου Ἀφρικῆς ἀπὸ τήν Ἀγγλία, Γαλλία καί Ἰταλία, μέ ἀπώτερο σκοπὸ τήν ἐξασφάλιση ἐδαφικῆς συνέχειας καί προγεφυρώματος τῆς Εὐρώπης στήν Ἀφρική. Αὐτὸς ἦταν, ἄλλωστε, καί ὁ ἀπώτερος ἀντικειμενικός σκοπὸς τῆς ἀμερικανικῆς ἀπόβασης ὅπως καί τῆς ὑπερ τῆς Ἑλλάδος ναυμαχίας τοῦ Ναυαρίνου, πού ἐπακολούθησε καί ἡ ὁποία κατὰστρεψε, μαζί μέ τόν Ὄθωμανικό, τόν στόλο τῆς Αἰγύπτου καί τῶν ἄλλων ἰσλαμικῶν χωρῶν τῆς βορείου Ἀφρικῆς. Τὸ ἐντονώτερο ὅμως καί ἀποφασιστικὸ ἀμερικανικὸ ἐνδιαφέρον γιά τήν περιοχὴ αὐτὴ ἐκδηλώθηκε ἀνοικτά, ἀμέσως μετὰ τὸ δόγμα Τροῦμαν, πού ἀνοίξε τόν δρόμο γιά τὸ σχέδιο Μάρσαλ, μέ τὸ τελευταίον τοῦ 1957 γιά τήν ματαίωση τῆς γαλλοαγγλικῆς ἐπέμβασης στό Σουέζ καθὼς καί μέ τήν ἀποσταθεροποίηση τῆς εὐρωπαϊκῆς ἀποικιακῆς γαλλικῆς παρουσίας στό Μάγκρεμπ. Ἀμέσως μετὰ, ἐξ ἄλλου, μέ τήν συμφωνία τῆς Ζυρίχης, ἡ Μεγάλῃ Βρετανία παρεμπόδιζε τίς ΗΠΑ νά καταστοῦν ἐγγυήτρια δύναμη στήν Κύπρο, ἐνῶ μέσῳ τῆς τουρκικῆς στρατιωτικῆς κατοχῆς, καί τοῦ προτεινόμενου ἀπὸ τόν ΟΗΕ σχεδίου, ἐπιχειρεῖται τώρα ἡ ἐπιβολὴ ἑνὸς μόνιμου καθεστῶτος πολυμεροῦς συγκυριαρχίας σέ μιὰ Κύπρο ἐθνικά ἀφοπλισμένη.

Ἡ Ἀμερικὴ δέν εἶχε μετὰσχει τό 1916 στήν ἀγγλογαλλικὴ κατάληψη τῶν Ἀθηνῶν οὔτε στό μέτωπο τοῦ 1917 στή Μακεδονία, τό ὁποῖο ὑπέκρυπτε γαλλικὲς βλέψεις γιά τήν μετατροπὴ της σέ προτεκτοράτο, ἔδρεψε ὅμως τελικὰ τούς καρ-

πούς τῆς ματαίωσης τῆς ἑλληνικῆς προσπάθειας γιὰ τὴν ὑποκατάσταση τῆς Τουρκίας στὴν Μικρὰ Ἀσία, παγιώνοντας τὴν θέση τῆς στὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Τουρκία μὲ κατάλληλο χειρισμὸ τοῦ ζητήματος τῶν ἰωνικῶν πληθυσμῶν στὴν περιοχὴ αὐτή. Ἡ Ἑλλάδα, ὅπως εἶπαμε, ἐπεχείρησε τὴν προσάρτηση τῆς Ἰωνίας ὡς ἑταῖρος τῆς ἀγγλικῆς πολιτικῆς, παρεμποδίζοντας ὁμως ἔτσι τὴν τουρκικὴ καὶ ἀμερικανικὴ διεκδίκηση διαδοχῆς στὸν ἔλεγχο τῶν ὀθωμανικῶν πετρελαίων, μόνο γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὸν παραδοσιακὸ μῦθο μιᾶς νεοβυζαντινῆς ἀποκατάστασης. Ἡ ἀπελευθέρωση τῶν Ἰωνῶν πραγματοποιήθηκε τελικὰ μετὰ τὴν ἐπιστροφή τους στὴν Ἑλλάδα, μὲ ἀντίστοιχη μετάσταση τῶν ἰδεολογικῶν ἀρχῶν ἐνός νεο-ἰωνικοῦ καὶ νεο-βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ κατὰ τὴν ἀναγκαστικὴ μετανάστευση καὶ ἐγκατάστασή τους στὶς νέες πατρίδες. Ἱστορικὰ ὁμως οἱ δύο αὐτές ἐννοιες, τοῦ νεο-ἰωνικοῦ καὶ τοῦ νεο-βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, ἦταν ταυτόσημες, διότι ἱστορικὰ ἡ ἴδια ἡ ἰδρυση τῆς βυζαντινῆς κοινοπολιτείας ἦταν κυρίως ἀποτέλεσμα τῆς ἰωνικῆς ἀνάγκης ἐπιβίωσης στὴν Μικρὰ Ἀσία. Οἱ Ἴωνες συνέβαλαν στὴν διάσπαση, μὲ τὴν χρησιμοποίησή τῶν χριστιανικῶν δογμάτων, τῆς θρησκευτικῆς ἐνότητας τοῦ ἀνταγωνιστικοῦ τους σημιτικοῦ κόσμου καὶ, οἰκοδομώντας μὲ τοὺς Ἐφέσιους καὶ Μιλήσιους ἀρχιτέκτονες τὸ μνημειακὸ ἔμβλημα τῆς τριαδικῆς Ἁγίας Σοφίας, προήγαγαν μιᾶς ἐπανενοποίηση μὲ τὴν δημιουργία μιᾶς ὀρθόδοξης κοινοπολιτείας στὴν ὁποία προεῖχε, μαζί μὲ τὸ χριστιανικὸ τμήμα τοῦ συριακοῦ-σημιτικοῦ κόσμου (οἱ περισσότεροι νεοπλατωνικοὶ φιλόσοφοι ἦταν Σύροι), οἱ δὲ δυαδικές, νεομανιχαϊκές τους θεωρίες βρίσκονται στὴν βάση τῶν θρησκευτικῶν πολέμων στὴν Ἀνατολικὴ καὶ τὴν Δυτικὴ Εὐρώπη, μὲ τελικὴ ἐπίπτωση τὴν μαζικὴ μετανάστευση, τῶν ἠττημένων, στὴν Ἀμερική. Αὐτές ἀποτελοῦν ἄλλωστε καὶ τὴν αἰτία πολλῶν ἄλλων διακρίσεων πού κατασπάραξαν τὴν Εὐρώπη καὶ ἄνοιξαν στὴν Ἰσπανία καὶ τὰ Βαλκάνια τὸν δρόμο τοῦ ἰσλαμισμοῦ, ἐνισχύοντας στὴν Εὐρώπη τίς σημερινές φυγόκεντρες τάσεις περιφερειακοῦ αὐτονομισμοῦ, στίς ὁποῖες θὰ ἀναφερθοῦμε πῶς κάτω. Οἱ Σύροι, ὡς σύμμαχοι τῶν Ἰωνῶν κατὰ τὴν πρωτοβυζαντινὴ περίοδο, εἶχαν συμβάλει στὴν ἀνατολικὴ ἐπιβίωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καὶ στὴν παγίωση τῆς ἰδέας τῆς χριστιανικῆς εἰρηνικῆς συνύπαρξης τῶν ἑτερογενῶν λαῶν τῆς νευραλγικῆς καὶ ἀποσταθεροποιημένης εὐρασιατικῆς μεθοριακῆς γραμμῆς. Ἀλλὰ καὶ ὅλες οἱ ἀντιμαχόμενες ἐθνότητες στό σταυροδρόμι αὐτὸ τῆς Ἐγγύς

Ἀνατολῆς, τοῦ ἀσιατικοῦ, βαλκανικοῦ καὶ βορειοαφρικανικοῦ χώρου, οἱ ἀντιμέτωποι προελαύνοντες ἰνδοευρωπαῖοι Μακεδόνες καὶ οἱ ἰνδοίρανοὶ Πέρσες, τὰ ἐπικρατοῦντα ἑλληνορωμαϊκὰ ἰδεολογικὰ ἐπιστρώματα καὶ τὰ συμπτυσσόμενα προἰνδοευρωπαϊκὰ καὶ σημιτικὰ θρησκευτικὰ ὑπόβαθρα, οἱ ἐκχριστιανισθέντες ἰωνικοὶ φοινικικοὶ, καρχηδονιακοὶ πληθυσμοί, ἄμεσοι ἀπόγονοι τῶν Χανααναίων καὶ οἱ Φιλισταῖοι, Λυδοί, Φρύγες καὶ Μυσοί, μὲ τοὺς αὐτόχθονες Κάρες, Κίλικες, Λυκίους, Λυκάονες, Πισίδες καὶ Παφλαγόνες, τὰ μεικτὰ φύλα τῶν Θράκων-Βιθύων, Κελτῶν-Γαλάτων, Χετταίων-Καππαδόκων καὶ τῶν μιγάδων Παμφύλων, ὅλα αὐτὰ τὰ μικρασιατικὰ, βαλκανικὰ, σκύθικα καὶ κιμμεριακὰ φύλα, συνωστίζονταν συσσωρευμένα στοὺς τυφλοὺς σάκκους καὶ στίς δαιδαλώδεις κοιλάδες διαδρόμους τοῦ Καυκάσου καὶ τῶν βαλκανικῶν Ἄλπεων, πού ἐνώνουν, μὲσῶ τοῦ Ζάγγρου καὶ τοῦ Ταύρου τῆς Ἀνατολίας, τὴν Εὐρώπη μὲ τὴν Ἀσία. Μποροῦσαν νὰ συνυπάρξουν κάτω ἀπὸ τὴν σκέπη μιᾶς χριστιανικῆς ἰστικῆς ἀνοχῆς, τῆς ὁποίας οἱ Ἴωνες, διασπώντας τοὺς Σύρους ἀπὸ τοὺς λοιποὺς σημίτες, εἶχαν δώσει τὸ πρῶτο ἔναυσμα. Στούς χριστιανικοὺς ἐπεκτατισμοὺς, οἱ Ἴωνες ἄποικοι, ἰδρυτές τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας, καὶ ἡ συριακὴ σχολὴ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ ἐνέπνευσαν τὸ πνεῦμα τῆς κοσμοπολίτικης οἰκουμενικότητας τῶν περὶ τὸν Παῦλο σπουδῶν, ἡ ὁποία ἐκτράφηκε ἀπὸ τὴν κοινὴ ἰωνικὴ καὶ σημιτικὴ Διασπορά.

Ἡ μετάσταση τοῦ ἰωνικοῦ στοιχείου στὴν Ἑλλάδα

Ἡ καταστροφή τοῦ 1922, μὲ τὴν ὁποία οὐσιαστικὰ τερματίσθηκε ἡ περίοδος τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Ἐγγύς καὶ τὴν Μέση Ἀνατολή, ἦταν στὴν πραγματικότητά ἡττα τῆς Βρετανίας, ἀρχὴ εὐρωπαϊκῆς παρακμῆς καὶ κοινῆ νίκης τῆς ἀμερικανικῆς αὐτοκρατορίας καὶ τοῦ τουρκικοῦ ἀλυτρωτισμοῦ, μὲ τὴν ἐπιλεκτικὴ ἐφαρμογὴ τῶν 24 σημείων αὐτοδιάθεσης τῶν λαῶν πού ἡ ἴδια ἡ Ἀμερική θέσπισε κατὰ τὸν Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Ἡ μετανάστευση τῶν Ἰωνῶν, πού ἐπακολούθησε, ἦταν ἡ ὀλοκλήρωση μιᾶς παλαιότερης γερμανικῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία διεκδικούσε τὴν Ἐγγύς καὶ τὴν Μέση Ἀνατολή ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν πόλεμο αὐτὸ καὶ ἐβλεπε τοὺς Ἴωνες σάν ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἐπέκτασή της μέσα ἀπὸ τὴν Ὄθωμανικὴ Αὐτοκρατορία. Ἡ τελικὴ ἐξομείωση τῆς τύχης τῆς μέχρι τότε νικήτριας Ἑλλάδας μὲ τὴν ἠττημένη Γερμανία ἔγινε, κατὰ παράδοξο τρόπο, ἔπειτα ἀπὸ

μιά σειρά παραβάσεων των αρχών του ανθρωπισμού και του Διεθνούς Δικαίου, οι οποίες συντελέστηκαν με συνέργεια της Όθωμανικής Αυτοκρατορίας, όταν τό Π Ράιχ είχε τότε ζητήσει από την σύμμαχό της Κωνσταντινούπολη νά απαλλάξει την επικράτειά της (τήν όποία αυτό θεωρούσε διάδρομο μελλοντικής προέλασης προς την Βαγδάτη), από τό παρεμβαλλόμενο ιωνικό και από τό αρμενικό στοιχείο της Κιλικίας. Κατά την εφαρμογή της, όμως, από την Τουρκία, ή γενοκτονία των Έλλήνων είχε επεκταθεί και στην Κρήτη, μέ αποτέλεσμα την εξέγερση και την ανεξαρτησία της, ή όποία, μαζί μέ την απελευθέρωση του λοιπού αρχιπελάγους, μετατόπισε ανατολικά τό ελληνικό κέντρο βάρους. Όπως και στην περίπτωση του έβραϊκού ολοκαυτώματος, αντίτιμο της σταθεροποίησης του Ισραήλ στην Παλαιστίνη, τό ολοκαύτωμα του ιωνικού πληθυσμού στην Μικρά Άσία ολοκλήρωσε ή αμερικανική άνοχή για την γενοκτονία των Ιώνων, ή θυσία των όποιων υπήρξε τό αντίτιμο τό όποιο κατέβαλαν για την νομιμοποίηση και την αποκατάσταση των επιζώντων στην ήπειρωτική Ελλάδα, μέ άκέραιη την διατήρηση της ιδιαίτερης πολιτιστικής τους κληρονομιάς και της ιδεολογικής τους ταυτότητας, Όρθόδοξο, θεοφύλακτο προμαχώνα. Διατηρούσε όμως πάντοτε ή Ίωνία την ιωνική και συριακή ιδιοτυπία πού επέτρεψε στόν σημιτισμό νά γίνει τό άλλας του Νέου Κόσμου και στην ιωνική κοινωνία νά καταστεί ευρωπαϊκός και ρωμανικός ρυθμός, μύθος και τρόπος ζωής.

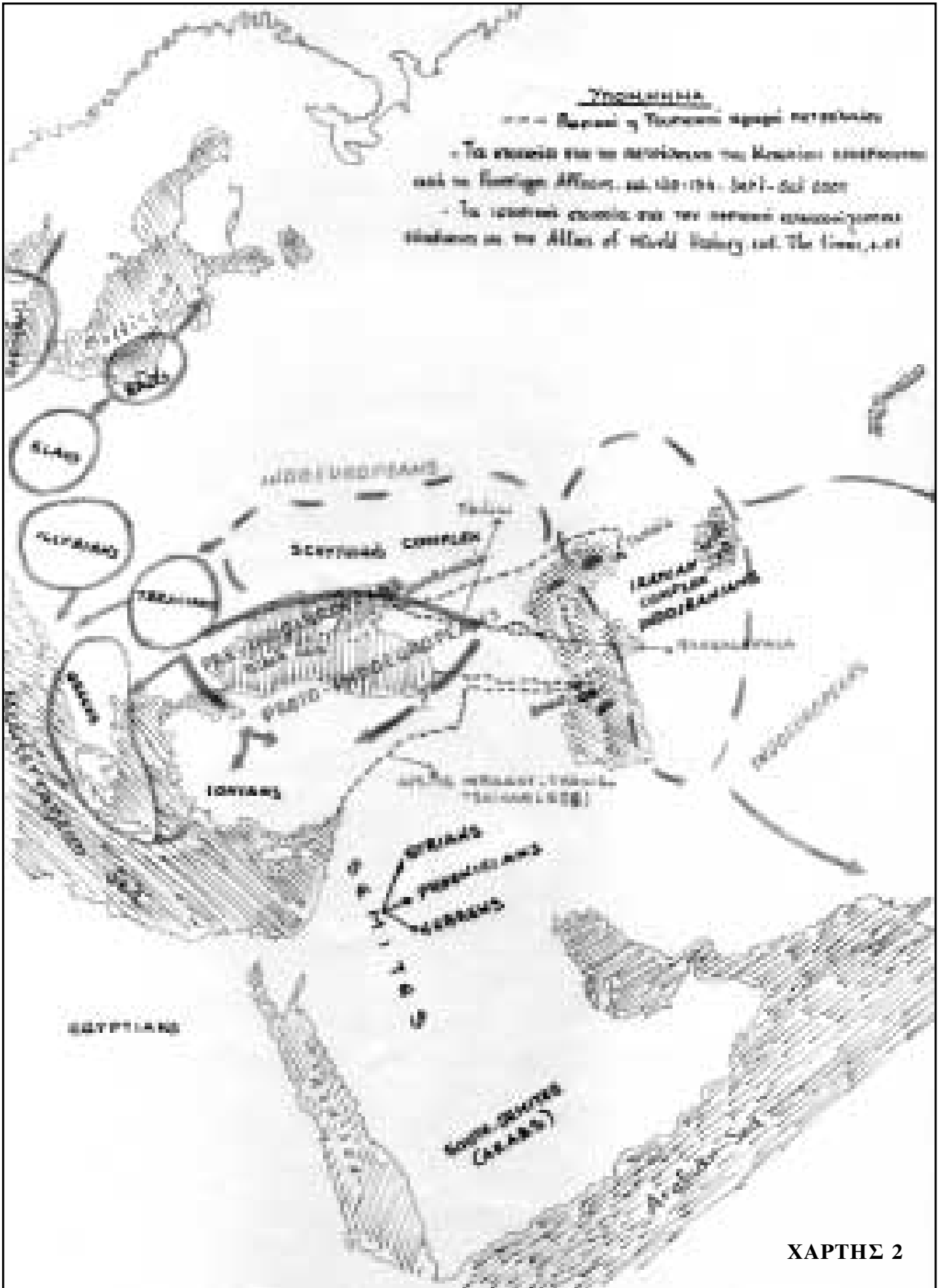
Τό Ίωνικό και τό Σημιτικό Όλοκαύτωμα

Για την καταστροφή των Ιώνων στην Μικρά Άσία υπάρχουν διάφορες εκδοχές. Η μία αποδίδει την αρχική, γερμανική ιδέα της γενοκτονίας τους στην μήνι του γερμανού στρατηγού πού όχύρωσε την Καλλιόπολη, ως αντίποινα για την συμμαχική επίθεση εναντίον της. Μιά άλλη θεωρία, την συσχετίζει μέ την ρωσική προέλαση στόν Καύκασο, πού ανάγκασε τους Τούρκους νά εξαφανίσουν τίς ξένες μειονότητες, στόν δρόμο τους προς την θάλασσα, χωρίς όμως νά έξηγει γιατί ή γενοκτονία άρχισε πολλά χρόνια πριν από τό 1922. Μιά τρίτη έρμηνεία συναρτά τά ολοκαυτώματα μέ τίς βαλκανικές σφαγές από τους Αυστριακούς και τους Βουλγάρους, όταν αυτοί κατέλαβαν τό 1915 την Σερβία και την Μακεδονία και τά συνδέει μέ τό δόγμα του Κλάουζεβιτς περί αυτόματης γενίκευσης του ολοκληρωτικού, άπόλυτου πολέμου, διευρύνοντας έτσι την έννοια

της ευρωπαϊκής σύρραξης σε μία ολοκληρωτική διάσταση συγκρουσιακής παγκοσμιοτήτας. Όλες όμως οι εκδοχές αυτές ξεκινούν από την έννοια της ένότητας των δύο Πολέμων, άφου ένιαίο ήταν για τους άμερικάνους και οι στόχοι τους, οι όποιοι ισχύουν και για τίς μεταγενέστερες μετασεισμικές δονήσεις του Ψυχρού Πολέμου, των Βαλκανίων και του Ιράκ. Σ' αυτές τίς αναμετρήσεις, πού αποκορυφώθηκαν μεσοπολεμικά, οι Άμερικάνοι έκμεταλλεύθηκαν την ρευστότητα μεταξύ των ύποθενοτήτων και ιδιαίτερα μεταξύ αυτών πού άνήκαν σε πληθυσμούς ιωνικής, κουρδικής, σημιτικής, σλαυομακεδονικής, ισλαμικής και άλβανικής ταυτότητας, για τους όποιους ίδρυσαν ιδιαίτερα πανεπιστήμια μεγάλης εκπαιδευτικής έμβέλειας, όπως αυτά της Έρζερούμ για τους Κούρδους της Ανατολίας, της Βυρηττού για τους Σημίτες του Λιβάνου, του Μπλαγκόγεφσκραντ για τους Μακεδόνες της Βουλγαρίας και των Σκοπίων, για τους Άλβανούς του Κοσσυφοπεδίου. Έκ των ύστέρων, οι τελευταίοι πόλεμοι στό Ιράκ ρίχνουν την σκιά τους και στό 1922, δικαιώνοντας όσους ύποστηρίζουν την ένότητα της στρατηγικής πού άρχισε τότε, μέ επίκεντρο την Μοσσούλη, και πού αποκορυφώνεται τώρα μέ την τακτική της «ίερής τρομοκρατίας» (βλ. Χάρτη 2).

Η Βυζαντινή Χριστιανική αναβίωση του Ίωνικού πνεύματος

Μέ την βυζαντινή ανακύκλωση, μέ την ίδρυση του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους, λύθηκε τό παλιό πρόβλημα της ρωμαϊκής άπόφασης μεταξύ της επέκτασής της προς την δυτική Ευρώπη και της ίκανοποίησης της παλαιάς έφεσης των ανατολικών της επαρχιών για μία κοινοπολιτειακή μετατόπιση του αυτοκρατορικού κέντρου βάρους, πού θά τίς προστάτευε από τίς βαρβαρικές εισβολές μέ μία στρατηγική αναδίπλωση των ιστορικών προφυλακών του έλληνισμού στην Μικρά Άσία. Μέ έναν συνδυασμό ήγεμονικής έλληνιστικότητας, σελευκίδειας δεσποτείας αλλά και πολυκεντρικού οικουμενικού κοσμοπολιτισμού, συγκρίσιμου μέ την παγκοσμιοτήτα της μεταγενέστερης βιβλικής, έβραϊκής διασποράς, οι Ίωνες άντιμετώπισαν μόνοι τους και μάλιστα μέ έννοια δυναμική και επεκτατική, τό έλληνορωμαϊκό επιλεκτικό άδιέξοδο του μετεωρισμού ανάμεσα στην Δύση και την Ανατολή, αίτημα διαρκούς αλλά συνεχώς προδιδομένης πολιτιστικής επανάστασης. Τό αίτημα αυτό έστιαζόταν στην Μικρά Άσία και ανα-



νεωνόταν συνεχώς, από τον καιρό του έγκλωβισμού, όπου είχαν καταφύγει πριν από 3000 χρόνια, έπειτα από την υποκατάστασή τους στις ευρωπαϊκές τους εστίες από τους Δωριείς, που είχαν κατέβει από την Βορειοδυτική Ελλάδα, μαζί ή χωρίς τους Άχαιούς. Εκτός από τους Φρύγες, θύματα των Άχαιών από την εποχή του Τρωϊκού πολέμου, οι Ίωνες αντιμετώπισαν, στην νέα μικρασιατική τους πατρίδα, τους αυτόχθονες κατοίκους και τις τότε υπερδυνάμεις, στην μεσοανατολική ενδοχώρα.

Από την μιά μεριά οι Ίωνες πίστευαν, ίσως ενδόμυχα μόνον, αυτό που η ιστορική επιστήμη έπίσης υποθέτει, ότι η Ανατολία και η εὐφορη ήμισέληνος υπήρξε, πριν από άμνημόνευτα χρόνια, ή κοιτίδα της πρωταρχικής, προϊστορικής τους προέλευσης. Από την άλλη, είτε θεωρούσαν τους έαυτούς Έλληνες είτε προέλληνες, πρωτοέλληνες εὐπατρίδες άποίκους ή προλετάριους πελασγούς μετανάστες, συγγενείς των Έτρούσκων, οι Ίωνες ζητούσαν από την ήπειρωτική τους μητέρα-πατρίδα, συχνά χωρίς ανταπόκριση, την άπαιτούμενη μητροπολιτική βοήθεια για την διατήρηση της ανεξαρτησίας των νέων άποικιών. Αυτό, άλλωστε, υπήρξε ανέκαθεν τό ψυχολογικό δράμα όχι μόνον του Έλληνισμού αλλά και κάθε άπομονωμένου έθνισμού, όταν βρίσκεται σέ κίνδυνο. Από την εποχή της καταστροφής των Αθηναίων στις Συρακούσες μέχρι και σήμερα, ή Σικελία όπου τους είχε οδηγήσει ο Άλκιβιάδης, ή Κρήτη και ή Ίωνία όπου τους είχε οδηγήσει ο Έ. Βενιζέλος, ή Κύπρος όπου τους είχε οδηγήσει ο Μακάριος, άπαιτούσαν από την μητρόπολη νά θυσιασθεί για την ένωση με την Ελλάδα και στην ανάγκη για την χειραφέτησή τους από αυτήν. Τό αίώνιο πρόβλημα πότε ένα έθνικό κέντρο όφείλει νά θυσιασθεί ή νά διαφυλαχθεί, δέν έχει ακόμη λυθεί...

Η διάσπαση των Σημιτών και ή συνθηκολόγηση των Έβραίων

Πολυμήχανοι σαν προέλληνες, προσφεύγοντας στην μνήμη των θητών και των μετοίκων άφου δέν μπορούσαν νά μετέλθουν την ύβρι των ίππέων, οι Ίωνες χρησιμοποιούσαν την διαπολιτισμικότητα ακριβώς όπως άργότερα οι βυζαντινοί συνένωσαν τά άδιέξοδα της βαλκανικής και μικρασιατικής πολυεθνικότητας κάτω από την κοινή σκέπη μιās θεοκρατικής, μητριαρχικής κοινοπολιτείας, που δέν ήταν παρά ένας συμβιβασμός με τον παρακείμενο, ανταγωνιστικό σημιτικό κόσμο. Με μιά θρησκευτικότητα που ήταν άρχικά παυλιανή

παρέκλιση από τον Χριστιανισμό και που άργότερα έγινε παυλικιανή παθητική αντίσταση στις διώξεις που υφίσταντο μαζί με τους όμóρους τους σημίτες από τους άρχέγονους πληθυσμούς της Ανατολίας και τους πολεμικούς λαούς της ενδοχώρας, οι Ίωνες πήραν από την ιδεολογία της χριστιανικής συνύπαρξης τό περιεχόμενο της άνοχης και από την χριστολογία όχι την μεταφυσική αλλά τους τυπολατρικούς τελετουργικούς κανόνες μιās ήθικης άλληλπληγής. Άλληλπληγής που έγινε συνθηκολόγηση μεταξύ ειδωλολατρών και Έβραίων, διακριτικότητα και φυλετική διάκριση άπέναντι στους πιστούς του Ίεχωβά, όπαδούς της ιδέας μιās ιωνικής και συριακής συνεργασίας, συνοχής άπέναντι στους άδελφούς μωαμεθανούς νομάδες και συνενοχής στο προπατορικό άμάρτημα, με παράλληλο αίσθημα ένοχης για την άναγκαστική συστράτευση με τους φοίνικες έναντίον της έλληνικής μητρόπολης, κατά την ναυμαχία της Σαλαμίνας. Έγινε αίσθημα, έπίσης, άλλαζονίας για την προτεραιότητά τους άπέναντι των Φοινίκων κατά την κατάκτηση του χρυσόμαλλου δέρατος, όταν οι Ίωνες προηγήθηκαν στον άποικισμό του Εϋξείνου Πόντου αλλά και φθόνου για τον περίπλου της Άφρικής από τον Άνωνα τον Καρχηδόνιο. Αίσθημα φόβου άπέναντι στην υποβλητική έπινόηση των σημείων και τεράτων της Όδύσσειας από τους Καρχηδόνιους και άπόφαση, τέλος, συναγωνισμού μαζί τους για την κατάκτηση της Σικελίας, της Σαρδούς και της Ίσπανίας. Ο ιωνικός προσωκρατικός λόγος και ή νεοπλατωνική συριακή θεολογία αντιμετώπισαν τριαδικά την μονοφωνική συριακή μελωδία, τον ιωνικό δυισμό, τον σημιτικό νεστοριανισμό, τον μονοφυσικό μονισμό και την μονοθεϊστική έβραϊκή θεολογία, στα όποια αντιπαρέθεσαν τό σύνθετο λατρευτικό έβλημα ενός άσαφους και άμφισβητούμενου ευρωπαϊκού δόγματος τριλειτουργικότητας. Με την τριαδικότητα αυτή, οι Ίωνες αντιμετώπισαν την συνάντηση των δυτικών έλληνοχριστιανικών με τά ανατολικά συριακά στοιχεία, της Ευρώπης με την Άσία, της ιδέας με τον φυσικό νόμο. Από την διασταύρωση του πολυκεντρισμού με την Δεσποτεία, της πατρολογικής ανθρωπολογίας με τους ίεροφάντες, των Μάγων και των βιβλικών προφητών με τους Άποστόλους, των πυθαγόρειων με τους σοφιστές, οι περισσότεροι σοφοί όπως ο Ζήνων, ο Θαλής, ο Δαμασκηνός, ο Φίλων, ο Πλωτίνος, ο Άμμώνιος Σακκάς, ο Λυδός Άλκμάνας, ο Τυανέας, ο Άπουλείος, ο Άρατος, ο Άσκληπιάδης, ο Βερόσιος, ο Καρνεάδης, ο Έκαταίος και ο Μαρκίων,

ἦταν καταγωγῆς σημιτικῆς ἢ βαρβαρικῆς, γιά νά περιορισθοῦμε στίς πρώτες σελίδες τοῦ Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς καί Λατινικῆς Φιλολογίας, παραλείποντας ρωμαίους καί ἀλεξανδρινούς.

Ἡ ἀνακίνηση τοῦ Ἴωνικοῦ Ζητήματος στήν Ἑλλάδα

Μετά τήν μετατόπιση τοῦ νεοελληνικοῦ κέντρου πολιτικοῦ βάρους πρός τό ἀρχιπέλαγος, ὁ Ἐ. Βενιζέλος καί ὁ θεωρητικός του, ὁ Γ. Παπανδρέου⁶, στράφηκαν ἀμφότεροι πρός τήν νεο-ἰωνική ιδέα τῆς νεο-βυζαντινῆς ἀποκατάστασης, μέ τήν ἔννοια τοῦ Ν. Καζαντζάκη ὅτι ὁ βυζαντινός πολιτισμός ἀποτελοῦσε νεο-μινωϊκή ἀναβίωση, ἐκδοχή πού ἐξέτασε ἰδιαίτερα ἀλλά τελικά ἀπέρριψε ὁ ἱστορικός Ἄ. Τόμπη. Οἱ ἀπολογητές αὐτοί τῆς αἰγαιατικῆς ρίζας τοῦ ἐλληνικοῦ μύθου ἦταν κατοχυρωμένοι ἀπό τήν ἀνατολική παράδοση τοῦ ὀρθόδοξου κλήρου, τήν πολιτική συνειδηση φαναριωτῶν ὅπως ὁ Ἄ. Μαυροκορδάτος, τῶν παροικιακῶν καί τῶν ἑτεροχθόνων, τῆς σχολῆς τῶν προκρίτων πού σάν τόν Νοταρᾶ ἔβλεπαν τήν Τουρκία σάν ἐλλάσσονα κίνδυνο καί κυρίως ἀπό τό νεῦμα τῶν карабоκύρηδων πού οἱ πόλεμοι εἶχαν μεταβάλλει σέ φιλελεύθερους ἐφοπλιστές, καθώς καί ἀπό τούς ἀποδήμους εὐεργέτες τοῦ μείζονος, τοῦ καθ' ἡμᾶς ἐλληνισμοῦ, πού εἶχαν συγκεντρώσει τραπεζικό, ἐπεκτατικό κεφάλαιο. Ἴσως ὅμως νά μήν ἀπασχόλησε οὔτε τόν προθάλαμο τοῦ μυαλοῦ τους, ἐξ αἰτίας τοῦ μεσημβρινοῦ παρορμητισμοῦ τους ἢ τοῦ ἀλκιβιαδικοῦ, χαρισματικοῦ αὐτοσχεδιασμοῦ ὀρισμένων ἀπό αὐτούς, ὅτι ἡ κατάκτηση τῶν ἀκτῶν τῆς Ἀνατολίας θά διπλασίαζε τό συνοριακό μήκος τῶν χιλίων χιλιομέτρων τῆς εὐρωπαϊκῆς Ἑλλάδας, ἐπιβαρύνοντας ἀμυντικά τούς 100.000 στρατιῶτες, τούς ὁποίους αὐτή ἔπρεπε νά παρατάξει, σέ μιάν ἀναλογία πενήντα μαχητῶν κατά χιλιόμετρο. Καί αὐτό, χωρίς νά ὑπολογίσουμε ὅτι ἡ ἐλληνική μητρόπολη τῶν πέντε θαλασσῶν θά γινόταν ἰδεολογικός στόχος δισηκατομμυρίων κομμουνιστῶν, σλαύων καί μουσουλμάνων, στούς ὁποίους μάλιστα ἀργότερα προστέθηκε καί ἡ Κίνα, στήν Ἀλβανία, καί οἱ ἀδέσμευτοι ἀπό τήν Ἰνδία μέχρι τήν Νοτιοσλαβία, καθώς καί οἱ τροτσκιστές ἐπαναστάτες τῶν ἐβραϊκῶν καί ἰωνικῶν κινήματων τῆς Διασποράς.

Ὅπως καί τώρα, μέ τήν εἴσοδο τῆς Τουρκίας στήν Εὐρωπαϊκή Ἐνωση καί τήν ἀναχρονιστική, ἀνεδαφική ὀλυμπιακή ἰδεολογία μας, ἔτσι καί τότε τό ἰωνικό ἰδεῶδες καί ὁ λυρισμός τῆς αἰολικῆς γῆς εἶχε γίνει ἡ αἰχμή τοῦ φαντασιακοῦ δό-

ρατος κατά τοῦ πετρελαιοβόρου δυτικοῦ πολιτισμοῦ, μέ ἀποτέλεσμα τό 1930, λίγο μετά τό 1922, νά θεωροῦμε ὅτι δέν ἀποτελοῦσε δουλοπρέπεια οὔτε εὐρηματική ἐξαπάτηση τοῦ Κύκλωπα Ἀτατούρκ, ἡ πρόταση νά τοῦ ἀπονεμηθεῖ τό βραβεῖο Νόμπελ Εἰρήνης.

Ἡ νομιμοποίηση τῶν Ἴωνων

Ἡ βαρύνουσα προσωπικότητα τοῦ ἰωνικοῦ δαιμόνιου, τό ὁποῖο χάρη στήν εὐρηματικότητά του, τήν συλλογική, διακοινοτική ἀλλά οὔτε κἄν χρησιμοθηρική ἀντίληψή του γιά τήν ἠθική, τόν κοσμοπολιτισμό καί τήν ἀριθμητική του πλειοψηφία ἔναντι τῶν αὐτόχθονων, πού ὀφείλεται στά ὑψηλότερα ποσοστά τῆς γεννητικότητάς του, ἐπικράτησε τελικά ἔναντι τῶν πρό τῆς μετανάστευσης τῶν Ἴωνων τοπικῶν ἐλλαδικῶν πληθυσμῶν. Σχετικά μπορεῖ νά παρατηρήσει κανεῖς τά ἐξῆς: α) Ἡ ἀρχική τους νομιμοποίηση στήν νέα τους πατρίδα, ὅπου στήν ἀρχή οἱ γηγενεῖς δίσταζαν νά τούς ἀναγνωρίσουν πολιτικά δικαιώματα, ἔγινε μέ τήν Ἐπανάσταση τοῦ 1922, στήν ὁποία εἶχαν μετάσχει ἀγῆματα ἀπό λιποτάκτες πού εἶχαν καταφύγει στίς νήσους τοῦ Αἰγαίου, ὑπό τήν ἡγεσία ἀξιωματικῶν προσκείμενων στήν τότε φιλελεύθερη ἀντιπολίτευση. β) Ἡ ὁμαδική ἐκτέλεση τῆς μέχρι τότε ἐλληνικῆς Κυβέρνησης καί ὁ στιγματισμός τῶν ὀπαδῶν τῆς μέ τήν κατηγορία τῶν συνεργῶν σέ ἔσχατη προδοσία ἀπετέλεσε μιά πρώτη ἀπόπειρα ἀρνητικῆς ἠθικῆς ἐπιλογῆς, ἀξιολόγησης τῶν κατοίκων σέ πολίτες πρώτης καί δεύτερης κατηγορίας, μέ ἀντιστροφή τῶν κοινωνικῶν ἱεραρχήσεων ἔπειτα ἀπό κάθε προσπάθεια πού κατέβαλε μετέπειτα ἡ μειοψηφία τῶν αὐτόχθονων νά διατηρήσει τήν ἐξουσία, προσφεύγοντας ἀκόμη καί σέ στρατιωτικά ἀντεπαναστατικά πραξικοπήματα. Στά πραξικοπήματα αὐτά οἱ δημοκρατικοί φιλελεύθεροι ἀπαντοῦσαν μέ ἄλλες ἀντεπαναστάσεις πού εἶχαν ἀποτέλεσμα τήν γενίκευση τῆς πολιτικῆς ἀνομίας καί ἑνός αἰσθηματος ἀμοιβαίων κοινωνικῶν διακρίσεων μέχρι τήν ἀναβίωση καί παγίωση ἑνός ἀρχαίου ἱστορικοῦ διαχωριστικοῦ σχίσματος. γ) Τήν ἀπαξίωση τῶν αὐτόχθονων ἐπακολούθησε, κατά τήν Κατοχή, ἡ ἀρνητική ἐκκαθάριση τῶν μέσων στελεχῶν τοῦ αὐτόχθονος πληθυσμοῦ, μέ ἐπιλεκτική κοινωνική ἢ φυσική ἐξόντωση, τήν ὁποία ἐπακολούθησε ὁ ἀποκλεισμός τῆς ἐκάστοτε ἐνοχοποιούμενης παράταξης ἀπό τήν δημόσια ζωή καί τήν Διοίκηση. δ) Ἐξ ἄλλου, ὁ νεοεγκατασταθεῖς ἰωνικός πληθυσμός διατήρησε τίς κοινωνικές δομές πού εἶχαν

εξασφαλίζει την συνοχή του κατά την διάρκεια της δουλειάς του στην Τουρκία. ε) Κατά την τελευταία ιδίως φάση της ιωνικής επικράτησης, ή στάση του νέου ελληνικού πληθυσμού έναντι του τουρκικού υπήρξε ιδιότυπη: περιβαλλόταν από συναισθηματική νοσταλγία, αναζήτηση ελλαδικών ευθυνών για την καταστροφή, ακόμη και από λογοτεχνικά ή επενδυτικά εκφρασμένη διάθεση προσωρινής έστω παλιννόστησης και ήθικου παροπλισμού, έφεκτικότητας απέναντι στην ιδέα της προπαρασκευής για την ένδεχόμενη ένοπλη αντιμετώπιση της συνεχιζόμενης τουρκικής επιθετικότητας. Υπήρξε μή συνειδητή απώθηση του αντικειμενικού τουρκικού «ειδώλου» για χάρη μιās αγνόησης ή παραγνώρισης της πραγματικότητας. Οί δυο αντίστροφες εναντίον της φασιστικής Ιταλίας και της ναζιστικής Γερμανίας έγιναν περισσότερο μέ ιδεολογικά παρά μέ έθνικά κίνητρα, σάν εξέλιξη ενός αντιφασιστικού κοινωνικού κινήματος και πρός την κατεύθυνση ενός ολοκληρωτικού, πολυετούς ταξικού έμφύλιου, στην πρώτη φάση του οποίου οί χαμηλών εισοδημάτων προσφυγικοί πληθυσμοί έλαβαν ιδιαίτερα ένεργό μέρος. στ) Όπως ήδη αναλύθηκε, ή εγκατάσταση των προσφύγων στην Ελλάδα συντελέστηκε μέ κατανομή τους στις διάφορες περιοχές της χώρας, ώστε νά εξασθενίσει μόνιμα ή πλειοψηφία της αντιπολιτευόμενης, τότε, παράταξης την οποία αποτελούσαν κυρίως κάτοικοι της ήπειρωτικής Ελλάδος. ζ) Σουνιστούσε, επίσης, χαρακτηριστικό σφάλμα τακτικής, εκ μέρους των Ιώνων στην Ελλάδα, ή συνεργασία για την ανατροπή του αυτόχθονος κατεστημένου μέ ένοπλο άγώνα, δεδομένου ότι μιá αντικειμενική άσκηση του εκλογικού δικαιώματος θά αποδείκνυε, όπως συνέβη τελικά τό 1981, την δυνατότητα της αναίμακτης κατάληψης της άρχης μέ νόμιμα μέσα. η) Έντύπωση προκαλεί, έξ άλλου, τόσο ή οικονομική και κοινωνική απαξίωση, εκ μέρους του αυτόχθονος κατεστημένου, του προσφυγικού πληθυσμού, ιδιαίτερα του γυναικείου, όσο και ή έμφαντική, εκ μέρους των Ιώνων, επίδειξη της μορφωτικής τους υπεροχής.

Η Αμερικάνικη πολιτική και ή Ρωσία

Οί βλέψεις στά ρωσικά πετρέλαια του Μπακού υπήρξε μιá από τίς αιτίες της άρχικης άμερικάνικης αποστασιοποίησης από την συμμαχική πολιτική στρατιωτικής επέμβασης εναντίον της Όκτωβριανής επανάστασης, της οποίας βασικό κείμενο ήταν ή γαλλοβρετανική συμφωνία πού ά-

ναγνώριζε στην Άγγλική ζώνη έπιρροής τά εδάφη των Κοζάκων και του Καυκάσου, την Άρμενία, την Γεωργία και τό Καζακιστάν, ενώ την γαλλική σφαίρα αποτελούσαν ή Κριμεία, ή Βεσσαραβία και ή Ουκρανία. Οί ΗΠΑ επίσης μέν άπείχαν των συναλλαγών μέ την ΕΣΣΔ, περιορίζοντας στην νήσο Έλλης τούς Ρώσους μηχανικούς και επιχειρηματίες, έπειτα όμως από τά πρώτα έτη άρνησης της de jure αναγνώρισης κατά τά όποια πραγματοποιήθηκαν ιδιωτικές συναλλαγές 150.000.000 άμερικανών έπισκεπτών στην ΕΣΣΔ, ενώ τό 1929, εκτός από την εταιρεία Φόρντ πού υπέγραψε την ίδρυση στό Νίζνι Νόβογορόδ έργοστάσιου για την κατασκευή 100.000 αυτοκινήτων έτησίως, τριάντα από τίς μεγαλύτερες εταιρείες των ΗΠΑ εκχώρησαν την απαραίτητη τεχνογνωσία ή και ανέλαβαν την κατασκευή φραγμάτων παραγωγής ήλεκτρισμού. Έτσι, τό 1939 ή μετεπαναστατική Ρωσία βρισκόταν ήδη στό εισοδηματικό επίπεδο του 1913, τό όποιο ή ΕΣΣΔ όφειλε κυρίως χάρις στην άμερικανική στροφή, πού ειχε ήδη άρχίσει πριν από τό τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Μετά τό 2000, όμως, ή οικονομική διάβρωση της Ρωσίας στον τομέα της παραγωγής και κυρίως της μεταφοράς πετρελαίου από την Κασπία, ή όποια διαθέτει τό τέταρτο των προβλεπομένων άραβικών αποθεμάτων και πού ή μεταφορά τους προϋποθέτει την στενή συνεργασία των δημοκρατιών της κεντρικής Άσίας μέ την Τουρκία και την Άμερική, παρουσίαζε μιάν εικόνα ή όποια εξηγεί γιατί ό Ζ. Μπρζεζίνσκι, όπως έχει ήδη αναφερθεί, θεώρησε την περιοχή αυτή σάν περιστρεφόμενο επίπεδο στό κέντρο της Εύρασίας, από τό όποιο αυτός εξαρτά τον παγκόσμιο συσχετισμό δυνάμεων.

Η Αμερικάνικη πολιτική στην περιοχή της Κασπίας

Τό Foreign Affairs του Σεπτεμβρίου-Όκτωβρίου 2002 συνδυάζει την κρίση του πετρελαίου στην Καλιφόρνια και τίς εκεί διακοπές ρεύματος μέ ταυτόχρονη εξάντληση των κοιτασμάτων της Άλάσκας, μέ την άπόφαση για την κατάκτηση του Ιράκ και μέ την ουσιαστική υποκατάσταση της ρωσικής έπιρροής στην Κασπία από την άμερικανοτουρκική συνεργασία, κυρίως στην κατασκευή άγωγών στις παρακάστιες δημοκρατίες του Καζακιστάν, του Άζερμπαϊτζάν, της Άρμενίας, της Γεωργίας και του Τουρκμενιστάν. Άμερικάνικες εταιρείες άγόρασαν τά 75% των

πηγών Ταχίτζ του Καζακστάν και έχουν οικονομικά και στρατηγικά συμφέροντα στην περιοχή της Κασπίας, που αποτελεί τό σταυροδρόμι μεταξύ Άσίας, Ευρώπης και Μέσης Ανατολής και συνδέεται με την Τουρκία, ενώ αντιτίθενται στην συνεργασία της Ρωσίας με τό Ίράν. Διαφθορά, καταπίεση και άνομία χαρακτηρίζουν τις δημοκρατίες της περιοχής, ενώ οι Άραβικές χώρες, ή Άγγλία και ή Όλλανδία, συνιδιοκτήτριες της British Petroleum, άκόμη και ή Ίταλία της ENI και ύποχρεωτικά ή Ρωσία συμπράττουν με τις ΗΠΑ σέ αυτές τις επενδύσεις.

Τό Καζακστάν ύφίσταται μεγάλες πιέσεις από την Ρωσία και τό Ίράν για νά προτιμήσει τούς δικούς του άγωγούς για την μεταφορά πετρελαίου, ύάρχει όμως σχέδιο άμερικάνικου ύποβρύχιου άγωγού μέσω Τουρκμενιστάν, τό όποιο πιθανολογείται ότι τελικά θά χρησιμοποιήσει τό Καζακστάν ώστε και ή δική του παραγωγή νά διοχετευθεί μέσω του τουρκικού άγωγού του Τσειχάν, που είναι έτοιμος. Η άμερικάνικη άποψη είναι ότι, ενώ ή χρησιμοποίηση των άγωγών της Ρωσίας θά της επιτρέψει την αύξηση των τιμών, ή ανάπτυξη άμερικανοτουρκικού συστήματος άγωγών θά όφελήσει τόσο την Ευρωπαϊκή Ένωσή όσο και την Τουρκία και τις παρά τη Κασπία δυνάμεις, οι όποιες «δέν έχουν γνωρίσει μία συγκρίσιμη ευημερία από την εποχή του Ταμερλάνου». Μπορεί νά συμβάλει, έξ άλλου, με την άμερικάνικη συμμετοχή στις ρώσικες εταιρείες εκμετάλλευσης και μεταφοράς, στην δημιουργία ενός άμερικανορώσικου άξονα πετρελαίου, ό όποιος θά βοηθήσει και την ίδια την Ρωσία νά εξέλθει από την σημερινή έκκρεμότητα και την άναμονή ως προς την λήψη δραστικών αποφάσεων για την τοποθέτησής της σέ θέματα έξωτερικής πολιτικής, που όφείλεται κυρίως εις τό ότι ούτε ή Κίνα ούτε ή Ίνδία αλλά ούτε και ή Ευρώπη επιθυμούν μία στενότερη πολιτική συνεργασία μαζί της, έφ' όσον δέν έχει άπαλλαγεί τελείως από την νοσταλγία επιστροφής στην παλαιά ήγεμονική θέση. Τό λάθος των ΗΠΑ, έξ άλλου, θεωρείται ότι είναι ότι με την ύστερική και σπασμωδική επιθετικότητά τους έναντίον της ισλαμικής τρομοκρατίας, έχουν ύποβηθήσει τούς Ρώσους και τούς Κινέζους νά καταστειλουν τά δικά τους άποσχιστικά κινήματα στην Τσετσενία και τό κινεζικό Τουρκεστάν. Έχει πιά άρχίσει νά αποδίδει καρπούς ή μακροπνοή άμερικάνικη πολιτική της χρησιμοποίησης της Τουρκίας σάν έφαλτήρα για την άπόκτηση των άραβικών πετρελαίων, στην διαμόρφωση της όποίας τόν άρχικό ρόλο έπαιξε ή ά-

νατροπή, τό 1922, των βρεταννικών σχεδίων για την χρησιμοποίηση της Ελλάδας προς την κατεύθυνση αυτή. Αρχίζει πλέον νά εφαρμόζεται ή δεύτερη φάση για την παγίωση της κατοχής του Ίράκ, με την αυτόνομηση του νοτίου τμήματος των περιοχών αυτών, ό κουρδικός πληθυσμός των όποιων προάγεται σέ συνδιαχειριστή της ιρακινής εξουσίας, ενώ οι Τουρκοί πολύ άργά διαπιστώνουν ότι δέν μπορούν νά ύπολογίζουν στον ύπόλοιπο πληθυσμό της περιοχής, διότι αυτός άποδείχθηκε ότι δέν ήταν συγγενικής προς αυτούς φυλετικής καταγωγής, όπως ενόμιζαν, αλλά άξερικής προέλευσης, συγγενούς με τό ανεξάρτητο κράτος του Άτζερμπαϊτζάν.

Η έθνική σύνθεση της Ανατολίας μετά τό 1922

Και σήμερα άκόμη, παρά τόν έθνικό χαρακτήρα της κεμαλικής επανάστασης, ή όποία επικράτησε τό 1922, ή Τουρκία παραμένει ένα πολυεθνικό κράτος, με τό ένα τέταρτο, περίπου, του πληθυσμού της νά έχει σαφώς τουρκική συνείδηση, ένα άλλο τέταρτο νά ανήκει στην κουρδική έθνότητα, με μεσογειακή και ίνδοευρωπαϊκή καταγωγή, ένα άλλο τέταρτο του πληθυσμού της χώρας νά εκτιμάται ότι έχει άνάλογη, μή τουραννική καταγωγή, ανήκοντας θρησκευτικά στην αλεβιτική (σχιμική) αίρεση και αποτελώντας λανθάνουσα έθνική μειονότητα με ένδοστροφή διακριτικά πολιτιστικά και ιδεολογικά στοιχεία, που λειτουργούν με μεθόδους μεταμφίσεσης και κρυπτικής παραλλαγής (τακτική *occultatio-simulatio*). Τό τελευταίο τέταρτο του τουρκικού λαού επίσης διαστέλλεται από τόν λοιπό λαό από έντονα θρησκευτικά χαρακτηριστικά, έτσι ώστε ή ισλαμική του συνείδηση νά αποτελεί τό επικρατέστερο προσωπικό δεδομένο. Αυτοί θεωρούν ότι είναι κατά πρώτο λόγο μουσουλμάνοι και μάλιστα με φονταμενταλιστικές, ισλαμιστικές τάσεις και δευτερευόντως τουρκοί. Έκτός αυτών, διαπιστώνεται ή ύπαρξη διαφόρων άλλων μειονοτικών πληθυσμών, κυρίως Γιουρούκων, στις δυτικές και παρά τή Καυκάσω, στην ποντιακή λαζική, βόρεια παράκτια περιοχή της χώρας.

Άν και οι όρθόδοξοι μουσουλμάνοι διακρίνονται πολιτικά από αυτούς που έχουν τουρκική συνείδηση, τά όρια μεταξύ της θρησκευτικής και της έθνικής ταυτότητας επικαλύπτονται και θεωρούνται κατά περίπτωση έναλλασσόμενα, παραπληρωματικά, άσαφή ή άπολύτως διακεκριμένα και άσυμβίβαστα μεταξύ τους. Αίσθανόμενοι

σάν πολίτες δευτέρας κατηγορίας, στά πλαίσια τής νεοτουρκικής εθνικής επανάστασης ή όποια θεωρούσε τό κεμαλικό κίνημα σάν συνδετικό στοιχείο του έτερογενούς κράτους, όπως άλλοτε συνέβαινε μέ τήν βυζαντινή και τήν ιωνική ιδεολογία, γιά τίς όποιες ή Όρθοδοξία αποτελούσε τόν κοινό εθνικό παρανομαστή, οί πιστοί τής σουννιτικής όρθοδοξίας αισθανόντουσαν ότι ή θρησκεία αποτελούσε έγγύηση ένότητας μιās ισλαμικής, νεο-όθωμανικής αυτοκρατορίας.

Τώρα, μουσουλμάνοι σουννίτες, αλεβίτες σχίτες και κοϋρδοί θά έβλεπαν τήν είσοδο στην Ε.Ε. σάν φιλελευθεροποίηση τής χώρας πού θά τούς επέτρεπε νά αναπτύξουν τίς ιδιομορφίες τους χάρη στά ανθρώπινα δικαιώματα πού θά τούς αναγνώριζε. Αντίθετα, αυτοί πού έχουν τουρκική εθνική συνείδηση, κυρίως στελέχη του στρατού και φορείς τής κρατικής εξουσίας, διατηρούν μέν τόν κατ' αρχήν ευρωπαϊκό προσανατολισμό του κεμαλικού εκσυγχρονισμού, τόν όποιο όμως θεωρούν συμβατό μέ τήν πολιτική τής ολοκλήρωσης του εκτουρκισμού του λαού τής Μικράς Ασίας.

Η τουρκική στρατιωτική κάστα

Χώρα έσωτερικά διχασμένη σε έσωτερικό, μεσογειακό προλεταριάτο και σε τουραννικό κατεστημένο, στό όποιο οί αυτόχθονες δυνάμεις διεισδύουν χρησιμοποιώντας σάν πολιορκητική μηχανή τίς έμφαντικές εκδήλώσεις προσήλωσης στό γράμμα του ισλαμικού νόμου, ή Τουρκία μοιάζει μέ τήν μεξικάνικη κοινωνία όπου, αντίστροφα, τό ιθαγενές, μακρινής ασιατικής, τουραννικής πιθανώς προέλευσης προλεταριάτο των άτζέκων χρησιμοποιεί μιá αυτοσχέδια εκδήλωση χριστιανικής θρησκευτικότητας γιά νά νομιμοποιηθεί άπέναντι στό ισπανικής καταγωγής καθολικό κατεστημένο.

Τό αποτέλεσμα είναι ή γενικευμένη αναζήτηση, στην Τουρκία, μιās έσωτερικής συγκατάθεσης πού θυμίζει τούς συμβιβασμούς τής Ελλάδος μεταξύ πρωθυπουργού και προέδρου τής Δημοκρατίας, μέ τούς όποιους ή τελευταία αυτή επιδιώκει νά εκφράσει παραπληρωματικές δυνάμεις του πολιτικού φάσματος. Έτσι, ή θέση του Προέδρου τής Δημοκρατίας, του Άχμέρ Σέζερ, δέν είναι μέν πλέον αυτοδίκαια στρατιωτική, αλλά κατέχεται από έναν δικαστικό μέ περιορισμένες εξουσίες, ό όποιος όμως έλαβε, τόν Αύγουστο του 2000, σε στιγμές δημοκρατικής προσπάθειας πρόκρισης γιά τήν έναρξη διαπραγματεύσεων ένταξης στην Ε.Ε., μέτρα αντιδημοκρατικά και άν-

τισυνταγματικά, όπως ή απαγόρευση των ισλαμιστών νά καταλαμβάνουν δημόσιες θέσεις ή όπως ή συνέχιση, σε βάση καθημερινή, των παραβιάσεων του έλληνικού έναέρειου χώρου μέ δεκάδες ήμερήσιες μαχητικές παραβάσεις. Στο βιβλίο μου *Η Σύγχρονη Τουρκία*⁷, είχα ήδη προβλέψει, τό 1957, τά τρία πραξικοπήματα τά όποια οί στρατιωτικοί, διαχειριστές τής εξουσίας από τό 1922 και μέ άμερικάνικη πολεμική βοήθεια, πραγματοποίησαν προκειμένου νά προλάβουν τήν άνατροπή του τουρκικού κεμαλικού καθεστώτος από μιá άντεπανάσταση πού στηριζόταν στην συντριπτική ισλαμική, αλεβιτική (σχιτική) και κουρδική πλειοψηφία του πληθυσμού και πλαισιωνόταν από μιá νέα αστική τάξη ή όποια ήθελε νά πάρει τήν διαχείριση των επιχειρήσεων πού διατηρούσαν, μετά τήν μετανάστευση των Ίώνων, οί άξιωματικοί. Τά καθεστώτα πού προέκυψαν από τίς στρατιωτικές αυτές επεμβάσεις θεσμοποιήθηκαν μέ ένα επαναστατικό συμβούλιο, τό όποιο περιβλήθηκε από τό συνταγματικό δικαίωμα νά παρεμβαίνει, κατά τήν κρίση του, κάθε φορά πού ή μη τουρκική πλειοψηφία αντιδρούσε στις διαδικασίες βαθμιαίου εκτουρκισμού και άφομοίωσης τής από τόν κεμαλικό, τουραννικό χαρακτήρα τής κρατικής εξουσίας, τήν όποια ασκούσε ή στρατιωτική ιθύνουσα τάξη.

Οί στρατιωτικές επαναστάσεις

Γιά τό συνταγματικά θεσμοθετημένο επαναστατικό στρατιωτικό όργανο, τό Άνώτατο Συμβούλιο Ασφαλείας, ή είσοδος στην Ε.Ε. θά αποτελούσε άποδεκτή συμβιβαστική λύση άν του παρείχε τόν χρόνο γιά τήν εξουδετέρωση και άφομοίωση των φυγοκεντρικών τάσεων των άνομοιογενών τμημάτων του πληθυσμού. Από τούς δέκα Τούρκους προέδρους τής Δημοκρατίας πού όρκίσθηκαν μετά τήν πρώτη επανάσταση του 1960 μέχρι τό 1997, όταν έγινε ή τελευταία στρατιωτική επέμβαση χωρίς νά χρειασθεί νά εγκαταλείψουν οί άξιωματικοί τούς στρατώνες, οί έξι ήταν στρατιωτικοί. Αν και τό στρατιωτικό πείραμα χαρίζει στην Τουρκία σταθερότητα, τά καλύτερα οικονομικά αποτελέσματα υπήρξαν μόνον κατά τήν δεκαετία του 1980, όταν ό εκλεκτός των στρατιωτικών πρωθυπουργός Τ. Όζάλ (ό επιλεγόμενος σουλτάνος, λόγω των στενών του δεσμών μέ τά μυστικά θρησκευτικά τάγματα, τά «ταρίκα», προς τά όποια ό κεμαλισμός υπήρξε μέχρι τότε έχθρικός) ύποστηρίχθηκε από τό τραπεζικό κεφάλαιο τής σαουδικής θεοκρατίας, μέ αποτέλε-

σμα τήν σταθεροποίηση τῆς οἰκονομίας ἢ ὁποία τότε σημείωσε τὰ μεγαλύτερα ποσοστά αὐξήσεως. Ἦταν αὐτή ἡ περίοδος κατά τήν ὁποία ἡ Τουρκία μπόρεσε νά ἀναπτύξει τίς κουρδικές περιοχές τῆς Ἀνατολίας κατασκευάζοντας μιά σειρά φραγμάτων στόν ἄνω Εὐφράτη οἱ ὁποῖες ὄχι μόνον τήν ἔκαναν ὑδραυλικά αὐτόνομη ἀξιοποιώντας 1,5 ἑκατομμύριο ἑκτάρια ἀλλά καί τῆς επέτρεψαν νά ἐλέγξει τίς κυριώτερες ὕδατικές παροχές πρός τήν Συρία, τήν Ἰορδανία καί τό Ἰράκ. Ἔτσι, ἡ ἐπιλογή τοῦ Τ. Ὄζάλ γιά τήν προεδρεία ἀποδείχθηκε μιά ἀκόμη ἐπιτυχία, στό ἐνεργητικό τοῦ ἰδιοτύπου στρατιωτικοπολιτικοῦ, μετακεμαλικοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ. Ὁ Τ. Ὄζάλ πέρασε μέσα ἀπό τούς στρατιωτικούς πού τόν ἐπέλεξαν καί οἱ ὁποῖοι ἦταν ὁ ὀργανωτικός φορέας τοῦ τουρκισμοῦ, τό μήνυμα τῆς διεύρυνσης τῆς λαϊκῆς βάσης καί τῆς ἐνότητος τοῦ τουρκικοῦ ἐθνικισμοῦ γιά τήν συνεργασία μέ τόν ἰσλαμισμό, ὀργανωτικός φορέας τοῦ ὁποίου εἶναι πιά οἱ μυστικές ἀδελφότητες. Ἐκτός ὅμως ἀπό τίς «ταρίχα», σύνδεσμο τοῦ κεμαλισμοῦ μέ τίς ΗΠΑ καί τούς χρηματοδότες τους, οἱ μικρότερες ἰσλαμικές ἀδελφότητες, πολλές ἀπό τίς ὁποῖες εἶχαν ἐπίσης σαουδική πετρελαϊκή ἐνίσχυση, διατηροῦσαν ἕναν ἀσαφή, ἀλεβιτικό σχιζιτικό χαρακτήρα καθὼς καί τήν ἀντιτουρκική καί ἀντικεμαλική θέση τους, ἰδίως ἐκεῖνες πού συνδύαζαν τήν ἀλεβιτική κρυπτικότητα μέ τήν μυστικότητα τῶν ἀδελφοτήτων. Οἱ ἀλεβίτες, μέ τή σειρά τους, ὑποστηρικτές τῆς ἰσλαμικῆς λύσης, ἦταν ὀργανωμένοι συνδικαλιστικά, ἀφοῦ, ὅπως στήν ἀρχαιότητα οἱ ἀχαιοὶ περίοικοι, ἀποτελοῦσαν μιάν ἐνδιάμεση κατηγορία «τεχνιτῶν», μεταξύ τῶν ἐλευθέρων δωριέων καί τῶν προελλήνων αὐτοχθόνων εἰλώτων. Καταπιεσμένος τόσο ἀπό τούς κεμαλικούς Τούρκους ὅσο καί ἀπό τούς ἰσλαμιστές σουννίτες, ὁ σημαντικός ἀλλά εἰρηνικός αὐτός πληθυσμός τῆς κεντρικῆς Ἀνατολίας πού εἶναι οἱ μεσαιωνικοὶ κιζιλμπάσηδες ἐρυθροκέφαλοι, προστατευόμενοι τῶν Περσῶν.

Ἡ στατιστική ἔρευνα καί ἡ μετάβαση στόν δικομματισμό

Περιορίζομαι ἐδῶ νά ἀναφερθῶ, γιά πρώτη φορά, στήν σημαντική συμβολή τοῦ ἀντιστασιακοῦ συναγωνιστῆ μου καθηγητῆ στίς ΗΠΑ Ἄ. Ζαχαράτου, γιά τήν διευκρίνιση τοῦ ρόλου πού ἔπαιξε, τό 1950, ἡ νέα τουρκική μεταπολεμική ἀστική τάξη στήν ἴδρυση τοῦ ρεπουμπλικανικοῦ κόμματος μέ ἀρχηγό τόν Ντεμιρέλ, πού διαδέχθηκε τό μονοκομματικό καθεστῶς τοῦ κεμαλικοῦ

δημοκρατικοῦ κόμματος. Δέν γνωρίζαμε, τήν ἐποχή ἐκείνη, τούς λόγους πού ὑπαγόρευσαν στήν στρατιωτική τάξη, πού μέχρι τότε διηύθυνε τίς κρατικές ἐπιχειρήσεις, ἀντικαθιστώντας μετά τό 1922 τήν ἰωνική ἀστική τάξη, τήν διάνοιξη τοῦ δρόμου γιά ἕνα δικομματικό καθεστῶς, ἐπιτρέποντας σέ ἕνα ἄλλο κόμμα, τό ρεπουμπλικανικό, νά μετάσχει στίς ἐκλογές ἀσκώντας ἐναλλακτικά τήν ἐξουσία. Τό μονοκομματικό μέχρι τότε καθεστῶς ἀποθάρρυνε τήν ἔρευνα τῶν βαθύτερων διαδικασιῶν τῆς λειτουργίας του, ἀπαγορεύοντας μέ τόν στρατιωτικό νόμο τήν πρόσβαση τῶν ξένων στίς περισσότερες ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολίας. Σέ μιά ἐπίσκεψή μου στήν Ἐρζερούμ, τήν ὁποία ἐπισκέφθηκα ὡς ὑπάλληλος τῆς Γραμματείας τοῦ τριμεροῦς Βαλκανικοῦ Συμφωνοῦ τοῦ Μπλέντ, συνάντησα τόν Ἄ. Ζαχαράτο, πού μέ τό ὄνομα Ἄλεξάντερ διεξήγαγε μιά ἔρευνα πού στηριζόταν σέ δελτία πού ταχυδρομοῦσε μέ μεγάλο κίνδυνο στούς ἐπιχειρηματίες τῆς Κιλικίας, ἀποδεικνύοντας στατιστικά, ἀπό τίς ἀπαντήσεις, ὅτι ἡ νεοπαγῆς ἀστική τάξη του νομοτελειακά θά ὑποκαθιστοῦσε οἰκονομικά τήν στρατιωτική, ἦταν δημιουργία τῶν συνθηκῶν πού ἐπικράτησαν στήν Μικρά Ἀσία κατά τήν περίοδο τῆς οὐδετερότητας στόν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ἡ ὁποία επέτρεψε τόν πλουτισμό τῆς ἰδιωτικῆς ἐμπορικῆς τάξης. Στό βιβλίο πού ἐξέδωσα γιά τήν Τουρκία τό 1957, ἀναφέρομαι γενικά στά ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνας τοῦ Ἄ. Ζαχαράτου πού δημοσιεύθηκαν στίς ΗΠΑ καί στήν ὁποία στηρίχθηκε ἡ μεταπολεμική παντουρκική καί ἀμερικάνικη μεταστροφή. Ἐδῶ θέλω νά προσθέσω ὅτι ἡ δημιουργία τῆς θρησκευόμενης αὐτῆς ἀντικεμαλικῆς ἐπιχειρηματικῆς τάξης, ἀπό τήν μιά μεριά ἀνάγκασε τούς πασάδες νά περάσουν στόν δικομματισμό, ἐνέτεινε ὅμως τήν ἀπέναντι τῶν ἀμερικανῶν δυσπιστία, ἐμπνέοντας τήν ἀναδίπλωση πού πιθανότατα ἐκδηλώθηκε μέ τήν ἐκτέλεση, ἀπό τήν ἐπανάσταση τοῦ 1960, τοῦ μέν Ἄ. Μεντέρες, ὑποπτοῦ «κρυπτοέλληνα» ἰωνικῆς καταγωγῆς (Μαίανδρος θεωρήθηκε τό ὄνομα τῶν προγόνων του), τοῦ δέ ὑπουργοῦ Ἐξωτερικῶν Ζορλοῦ, σάν Κούρδου πριγκηπικῆς καταγωγῆς, ὅπως πραγματικά ἦταν, καθὼς, τέλος, τοῦ προέδρου τοῦ Κοινοβουλίου Πολατκάν, τοῦ ὁποῖου τό ὄνομα, ὅπως καί τῶν διωχθέντων ἀργότερα Ἐρμπακάν καί Ἐρντογκάν, εἶχε πιθανή κατάληξη ἀρμενική. Τό γεγονός τῆς πραγματικῆς καταγωγῆς τοῦ Κεμάλ, πού ἦταν Τουρκοεβραῖος ντολμές ἀπό τήν Θεσσαλονίκη, τῆς σαμπεταϊκῆς αἵρεσης τῆς Σμύρνης, μπορεῖ νά ἐρμηνεύσει τόν θερμό νεοτουρκικό ἐθνι-

κισμό του (καί ο Χίτλερ ανήκε σέ γερμανική ύποεθνότητα), τήν συμμετοχή του στό νεοτουρκικό κομιτάτο καί, τελικά, τήν θεσμοποίηση από τούς διαδόχους του τής στρατιωτικής πλειοψηφίας του Ἐθνικοῦ Συμβουλίου Ἀσφαλείας, τό ὁποῖο ἀποτελοῦσε ἀπάντηση στήν διεκδίκηση, ἐκ μέρους τής νέας τάξης τῶν ἀστῶν μουσουλμάνων ἐπιχειρηματιῶν, τής ἀποκλειστικῆς διαχείρισης τῶν κρατικῶν ἐπιχειρήσεων ἀπό τούς κεμαλικούς, πρώην ὀθωμανούς πασάδες. Ὅπως ἕνας στρατιωτικοπολιτικός θεσμός ἔσωσε ἕκτοτε τόν τουρκισμό μέ ἕνα θεσμοποιημένο καθεστωτικό πρότυπο, ἔτσι καί τό 1967, ἡ πιθανή ἀπόπειρα ἐφαρμογῆς, ἀπό τούς Ἀμερικάνους, μιᾶς ἀνάλογης στρατιωτικοπολιτικῆς μεταρρύθμισης, δέν μπόρεσε ποτέ νά ἐφαρμοσθεῖ στήν Ἑλλάδα, ὅπου ὄχι στρατηγοί ἀλλά συνταγματάρχες ἐκπροσώπησαν, κατά τό προηγούμενο τής δικτατορίας Μεταξά, τήν τάση τῶν αὐτόχθονων Ἑλλήνων νά διατηρήσουν τήν ἐξουσία. Ἡ ἔλλειψη, ὅμως, δυναμισμού τῆς αὐτόχθονος παλαιοελλαδικῆς μειοψηφίας καί ἡ μή διεξαγωγή ἐκλογῶν ἀπό τούς Ἑλληνες συνταγματάρχες, σέ ἀντίθεση μέ τήν ἄμεση διενέργεια ἐκλογῶν ἀπό τούς Τούρκους στρατηγούς, τέλος δέ ἡ ἀπουσία μιᾶς ἐλληνικῆς ἐθνικῆς νίκης, κατά τά ἔτη 1941-74, ἀνάλογης μέ τό 1922 στήν Τουρκία, δέν ἐπέτρεψε στούς Ἑλληνες ἀξιωματικούς νά ἰδρῦσουν ἕνα βιώσιμο σύστημα σάν αὐτό πού στήν Τουρκία θεσμοθετήθηκε συνταγματικά. Ἡ φιλαρχία τους ὑπερέκρесе τόν πατριωτισμό τους.

Οἱ Βαλκανικές προεκτάσεις καί ἐπιπτώσεις

Ἐνῶ στήν Τουρκία ὁ παροπλισμός τῆς στρατιωτικῆς κίστας δέν μπόρεσε νά συντελεσθεῖ, ἡ συστηματική μετά τόν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ἀποστρατικοποίηση τῶν ἀριστοκρατιῶν τῆς Μεσευρώπης, πού βρισκόνταν σέ εὐνόητη ἀντίθεση μέ τό ὑπερεθνικό δημοκρατικό πνεῦμα τῆς εὐρωπαϊκῆς ἐνοποίησης, περιόρισε τά περιθώρια ἐπικράτησης τῆς στρατιωτικῆς «ἐπανάστασης» στήν Ἑλλάδα ἐγκαθιστώντας μάλιστα στήν Ἀθήνα, τό 1974, μιᾶ πρώτη συμμαχική κυβέρνηση ἐθνικῆς ἐνότητας, τήν ὁποία ἀποτελοῦσαν ἐξόριστοι πού εἶχαν ἐπιστρέψει ἀπό τίς περισσότερες δημοκρατικές εὐρωπαϊκές πρωτεύουσες, ὅπου εἶχαν καταφύγει κατά τήν διάρκεια τῆς στρατιωτικῆς δικτατορίας. Στήν Τουρκία, ἀντίθετα, ἡ παραμονή τῶν στρατιωτικῶν στήν ἐξουσία ἐπέτρεψε τήν σύνταξη ἑνός συντάγματος τοῦ ὁποίου 90 τουλάχιστον ἄρθρα θά ἔπρεπε νά ἀνα-

θεωρηθοῦν γιά νά μπορέσει ἡ χώρα νά καταστεῖ μέλος τῆς Ε.Ε.

Ὅπως στήν Τουρκία ὑπῆρξε τάση περιορισμοῦ τῆς ὑπερβολικῆς στρατιωτικῆς ἐπιρροῆς μέ τήν ἐνίσχυση ἑνός θρησκευτικοῦ λαϊκισμού, ἔτσι καί στήν Ἑλλάδα, ἡ ἀποτυχία τῶν στρατιωτικῶν ὑπαγόρευσε τήν ἀνάγκη ἐνίσχυσης ἑνός λαϊκοῦ σοσιαλιστικοῦ κινήματος. Ἡ διαφορά εἶναι ὅτι στήν Τουρκία τό Ἐθνικό Συμβούλιο Ἀσφαλείας ἐξακολουθεῖ νά λειτουργεῖ, ἡ δέ εὐρωπαϊκή ἀπόφαση νά τό ἀνεχθεῖ ἐφ' ὅσον ἡ πλειοψηφία του δέν θά εἶναι στρατιωτική ἀποτελεῖ σφάλμα, διότι στό Συμβούλιο, εἶδος σκιώδους κυβέρνησης, οἱ ἀποφάσεις εἶναι μυστικές, ὑπαγορεύονται ἀπό τήν στρατιωτική μειοψηφία καί εἶναι ἀναγκαστικές διότι δέν λαμβάνονται πλειοψηφικά ἀλλά συναινετικά⁸. Ἐνῶ οἱ φονταμενταλιστές Εὐαγγελιστές τοῦ ἀμερικάνικου Νότου πέτυχαν νά προσηλυτίσουν τίς νοτιοαμερικάνικες καθολικές κοινωνίες, ἐκμεταλλεῦόμενοι τόν δυῖσμό τῆς λαϊκῆς χριστιανικῆς θρησκευτικότητας πού διαβρώθηκε ἀπό τά προκολομβιανά λατρευτικά ὑποστρώματα, κινδυνεύουν καί αὐτοί νά ἐκτοπισθοῦν, μέ τήν σειρά τους, ἀπό μιᾶ κινεζική οἰκονομική διείσδυση στήν Νότιο Ἀμερική, πού ἀναπόφευκτα θά συνδυασθεῖ μέ μιᾶ ἐξαγωγή τῆς νεο-κομφουκιανῆς ὀρθολογικῆς ἠθικῆς, ἡ παραγωγικότητα καί ἀνταγωνιστικότητα τῆς ὁποίας εἶναι δύσκολο νά παραγνωρισθοῦν ἂν καί οἱ ΗΠΑ, κυρίως γιά νά παρενοχλήσουν τήν Εὐρώπη, ἐξακολουθοῦν, παρ' ὅλα αὐτά, νά ἐνισχύουν τήν ραγδαία κινεζική ἐμπορική ἀνάπτυξη.

Θρησκευτικές προσεγγίσεις

Οἱ ΗΠΑ ἀντιμετωπίζουν τήν ἐκπόνηση προγραμμάτων πριμοδότησης μετριοπαθῶν, μή φονταμενταλιστικῶν ἰσλαμικῶν κοινωνιῶν ἐνῶ διαφορετική εἶναι ἡ στάση τους ἀπέναντι στήν ἀντίδραση τοῦ καθολικισμοῦ καί τῆς ἐλληνικῆς ὀρθοδοξίας κατά τῆς υποβάθμισης τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς διακριτικῆς ἰδεολογίας τῆς Ε.Ε., στήν ὁποία ἀποδίδουν φονταμενταλισμό ἀνάλογο μέ ἐκεῖνον πού διακρίνει τήν ἀμερικανική στάση στήν περίπτωση ὀρισμένων, Εὐαγγελικῶν κυρίως, Ἐκκλησιῶν. Ἐνθαρρυνόμενες καί ἀπό τήν δημοκρατική ἀναβίωση τῶν εὐρωπαϊκῶν περιφερειακῶν αὐτονομισμῶν, πού σάν ἐπίκεντρα τῶν μεγάλων θρησκευτικῶν πολέμων δέν διακρίνονται γιά τήν ἰδιαίτερη προσήλωση στόν χριστιανισμό καί πού σήμερα διαγράφουν δύο σχήματα ἡμισελήνου (τῆς μιᾶς κάθετου πού θά ὀδηγοῦσε ἀπό τήν νότιο Ἀγγλία

στήν βόρειο Ιταλία και της άλλης οριζόντιας, από την βόρειο Ιταλία διά της νοτίου Γαλλίας στην βόρειο Ισπανία) οι ΗΠΑ προβλέπουν σαν αναπόφευκτη την δημιουργία και δύο ημισελήνων ισλαμισμού. Η μία από αυτές, κάθετη, μέ δεκατρία εκατομμύρια Τούρκων και μουσουλμάνων, θά χωροῦσε από την Ανατολική Θράκη, όπου ήδη υπάρχουν δεκαπέντε εκατομμύρια Τούρκων μουσουλμάνων, στό Κόσσοβο και την Αλβανία και από εκεί, μέσω Βοσνίας πρὸς την Κροατία, την οποία ἡ Γερμανία θεωροῦσε πάντοτε σαν προθάλαμο τοῦ σπιτιοῦ της. Μία ἄλλη οριζόντια ἡμισέληνος πηγαίνει ἀπὸ τὸ Βερολίνο στό Παρίσι, μέ ἄλλα δέκα εκατομμύρια Τούρκων και ισλαμιστῶν. Ἐξ ἄλλου, οἱ ΗΠΑ ὑποστηρίζουν τὸ Πατριαρχεῖο τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τῆς προσπάθειας τῆς Μόσχας νά τὸ ὑποκαταστήσει και δέν δείχνουν κατανόηση γιὰ τίς ἐθνικές τάσεις τῆς ἐλληνικῆς αὐτοκέφαλης Ἐκκλησίας. Θά ἐξυπηρετοῦσε τὴν προσπάθεια γιὰ τὴν εἵσοδο τῆς Τουρκίας στήν Ε.Ε. μία ἐπιστροφή τῶν ἰωνικῆς καταγωγῆς Ἑλλήνων στήν ἀρχὴ τῆς ἀδελφικῆς σχέσης μέ τὸν τουρκικό λαό, τὴν οποία εἶχε κάποτε ὑποστηρίξει και ὁ Πατριάρχης Ἀθηναγῶρας. Ὅπως συνέβη και στήν Νότιο Ἀμερικὴ μέ τούς ἐκεῖ προκολομβιανούς θρησκευτισμούς ἀπέναντι στόν καθολικισμό, τὴν στρατηγική αὐτὴ εὐνοεῖ ἡ ιδιότυπη θέση τῶν βαλκανικῶν λαϊκῶν θρησκευτικῶν κινήματων ἀπέναντι στήν Ὀρθοδοξία, ἂν και ὁ ἰσλαμικός θρησκευτισμός, πού ἐπικρατεῖ τελευταία στήν Τουρκία, ἔχει τὸ προσόν νά περιορίζει τὴν τουρκική κεμαλικὴ ἀδιαλλαξία.

Ἦδη ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ τιτοϊσμοῦ, ὅταν ὁ βοσνιακός και ὁ ἀλβανικός ἰσλαμισμός εἶχαν βοηθήσει τὸν λαϊκὸ ἀντιστασιακὸ ἀγῶνα περισσότερο ἀπὸ τίς ἐθνικές χριστιανικές θρησκείες, οἱ Ἀμερικάνοι στήν Βαλκανική, ὅπως και στήν Μικρὰ Ἀσία και τώρα στό Ἰράκ, υἱοθέτησαν τὴν στρατηγική τῆς ἐκμετάλλευσης τῶν τοπικῶν θρησκευτικῶν ἀντιθέσεων. Στὴν ἐλληνική περίπτωση, ὁ θρησκευτισμός τῶν Ἰώνων, τὸ 1922, ἔδωσε τὴν θέση του σέ μία πιὸ ἀντικειμενική στάση, κυρίως ἀφ' ὅτου μετὰ μερικά χρόνια ἡ Ἐκκλησία πλαισιώθηκε ἀπὸ λειτουργούς μέ λιγότερο μυστικές και περισσότερο ἀνθρωπιστικές και κλαστικές καταβολές.

Οἱ Ἴωνες μετανάστες μετέτρεψαν βαθμιαία ἓνα μέρος ἀπὸ τὸ χριστιανικό τους αἶσθημα σέ θρησκευτικὴ προσήλωση σέ κοινωνιστικές και ἐξισωτικές πολιτικές πεποιθήσεις, στίς ὁποῖες προσέδωσαν σχεδόν ὑπερβατικὸ χαρακτήρα, μέ τὴν ἀντικατάσταση τῆς μαρξιστικῆς ἀρχῆς ὕλι-

κοῦ και χρηματικοῦ κέρδους ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ψυχικῆς ἀνταμοιβῆς τῶν φιλοκοινωνικῶν ἀγῶνων. Θεώρησαν τὴν πατριωτικὴ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἐμπόδιο στήν ἐξομάλυνση τῆς σχέσης τους μέ ἓναν ἐκσυγχρονισμό στόν ὁποῖο ἔδιναν ἓνα νέο ἰωνικό πολιτιστικό περιεχόμενο. Στὸ μετὰξυ, ὅμως, κοντὰ στόν ἰσλαμικό τουρκικό πατριωτισμό, ἓνα δεύτερο ἰσλαμικό μέτωπο ἀλβανικοῦ ἐθνικισμοῦ διαμορφώνεται στὰ βόρεια σύνορα τῆς χώρας στό ὁποῖο, ἐκτός ἀπὸ τὸν νεο-ἐθνικισμό τῆς σχισματικῆς ὀρθοδοξίας τῆς Βουλγαρίας, τοῦ Κοσσόβου και τοῦ ἀλβανικοῦ τμήματος τῆς πρώην Γιουγκοσλαβικῆς Μακεδονίας, ἓνας βοσνιακός φονταμενταλισμός ἀπειλεῖ νά δημιουργήσει ἓνα ἐνιαῖο μέτωπο μέ τὸν ἀλβανικό ἐθνικισμό, μέ ἐντονώτερα ἐθνικά στοιχεία ἀπὸ αὐτὰ πού διαθέτει συνήθως ὁ ἀλβανικός ἰσλαμισμός, στηριζόμενος σέ μία ταύτιση πατρίδας και σχισματικῆς θρησκευτικότητας.

Ἡ διεύρυνση τῆς ἀλβανικῆς συνειδήσης ὤστε νά περιλάβει και τίς γειτονικές ἰσλαμικές μειονότητες, διαμορφώνεται στὰ βόρεια ἐλληνικά σύνορα. Κανείς ὅμως δέν ἔχει ἴσως προσέξει ὅτι τὸ πρόβλημα δέν εἶναι μόνον ἡ ἀναβολὴ τῆς ἰκανοποίησης τοῦ ἀλβανικοῦ ἀλυτρωτισμοῦ στό Κόσσοβο, πού φαίνεται ὅτι ἀνήκει, ὅπως και ἡ πλειοψηφία τῶν Ἀλβανῶν, σέ μία θρησκευτικὴ αἴρεση σχιματικοῦ τύπου, ὅσο ἡ ματαιώση τῆς ἐνοποίησης τῶν λοιπῶν ἰσλαμικῶν φονταμενταλισμῶν, ὅπως ἐκεῖνου τοῦ Νόβι Παζάρ και κυρίως τῆς σουννιτικῆς Βοσνίας, τὴν οποία μία μικρὴ λωρίδα ἐδάφους, μέ κατοίκους τοῦ ἐξασθενημένου μαυροβουνιακοῦ αὐτονομισμοῦ και σερβικοῦ ἀλυτρωτισμοῦ, χωρίζει ἀπὸ τὴν ἔνωση τοῦ βοσνιακοῦ ἰσλαμικοῦ φονταμενταλισμοῦ μέ τὴν Ἀλβανία σέ ἓνα μουσουλμανικό συνεχές πού θά περιλαμβάνει, ἐκτός ἀπὸ τὴν κυρίως Ἀλβανία, τὸ Κόσσοβο και τούς Ἀλβανούς τῆς Μακεδονίας τῶν Σκοπίων, διεκδικώντας τὴν ἴδρυση ἑνός ἀλβανικοῦ Κράτους δέκα εκατομμυρίων κατοίκων, πού θά διεκδικήσει στήν συνέχεια τὰ τρία εκατομμύρια μουσουλμάνων τῆς Σερβίας, Βουλγαρίας και Ἑλλάδος. Πραγματοποιεῖται, ἔτσι, στήν Βαλκανικὴ τὸ ἰσλαμικό ἐκεῖνο ἀλβανοτουρκικό ἰσλαμικό τόξο, στό ὁποῖο και μόνον ἡ ἀναφορὰ ἀπαγορευόταν, ὅταν πρὶν ἀπὸ δέκα μόνον χρόνια ἦταν ταμπού, οὐτοπία και πρόκληση. Τὸ τόξο αὐτὸ θά ἀποτελεῖ διάδρομο πρὸς τὴν Αὐστρία και τὴν Γερμανία, ὅπου, ὅπως εἶπαμε, ἓνας ἄλλος οριζόντιος διάδρομος ἀπὸ ἄλλα δέκα εκατομμύρια ἰσλαμοτουρκικοῦ πληθυσμοῦ θά ἐνώνει τὸ Βερολίνο μέ τὸ Παρίσι.

Τό Έθνικό Συμβούλιο Ασφαλείας στην Τουρκία

Τό Έθνικό Συμβούλιο Ασφαλείας, κατοχυρωμένο συνταγματικά μέ τό άρθρο 118, τοῦ ὁποῖου ἡ κατάργηση εἶναι ἕνας ἀπό τούς ὅρους τῶν Βρυξελλῶν γιά τήν ἀποδοχή τῆς Τουρκίας στήν Ε.Ε., ἀποτελεῖται ἀπό στρατιωτικούς καί πολίτες καί λειτουργεῖ σάν σκιώδης κυβέρνηση πού δύναται νά διατάξει τήν δίωξη ὅσων δέν συμμορφώνονται μέ τίς συστάσεις τῆς. Μιά φορά τόν μῆνα τό Συμβούλιο συναντᾶται μέ τούς ἀρχηγούς τῶν ἐνόπλων δυνάμεων καί τῆς ἀστυνομίας καί ἐξετάζει, μαζί μέ τόν πρόεδρο τῆς Δημοκρατίας, τόν πρωθυπουργό καί τούς ὑπουργούς ἐσωτερικῶν, ἐξωτερικῶν καί ἀμύνης, τίς ἐσωτερικές καί ἐξωτερικές ὑποθέσεις τῆς χώρας. Ἡ κάστα τῶν ἀξιωματικῶν, ἡ ὁποία ἀπολαμβάνει ἀυτοδικίας, εἶναι ὑπεύθυνη γιά τήν ἐσωτερική καί ἐξωτερική ἀσφάλεια τῆς χώρας καί ἀσχεῖ, οὐσιαστικά, τήν διακυβέρνησή τῆς ἐξασφαλίζοντάς τήν ἀπό τόν κίνδυνο αὐτονομιστικῶν κινήματων (περίπου ὅπως οἱ enarques εἶναι ἐπιφορτισμένοι μέ τήν συγκεντρωτική ἐνότητα τῆς γαλλικῆς διοίκησης). Ταυτόχρονα, οἱ Τούρκοι ἀξιωματικοί διαχειρίζονται μῆ ἀναγραφόμενους στόν προϋπολογισμό λογαριασμούς καί κυρίως τούς ἐξοπλισμούς, οἱ ὁποῖοι ἀνέρχονται σέ 70 δισ. δολλαρίων γιά τήν ἐπόμενη 15ετία καί πού τό κοινοβούλιο ὀφείλει νά ἐγκρίνει ἀσυζητητί. Ἡ κάστα εἶναι, ἐπίσης, ἐπί κεφαλῆς ἑνός κλάδου τῆς οἰκονομίας, ὁ ὁποῖος, ἐκτός ἀπό τόν τομέα τῆς πολεμικῆς παραγωγῆς, (TSKGV) περιλαμβάνει 30 τουλάχιστον ἐπιχειρήσεις αὐτοκινήτων (OYAK-RENAULT), ὑψηλῆς τεχνολογίας, τραπεζικῶν ὑποθέσεων καί βαρείας βιομηχανίας, μέ πολλές δεκάδες χιλιάδες ἐργατῶν, ἀπολαμβάνοντας φορολογική ἀτέλεια.

Προάγοντας τήν εἴσοδο τῆς Τουρκίας στήν Ε.Ε., οἱ ΗΠΑ ἀποδέχονται μιά ἀπό τίς πιθανές συνέπειες τῆς εἰσόδου τῆς πού θά εἶναι ἡ σταθεροποίηση τοῦ ἰσλαμισμοῦ στήν χώρα αὐτή καί ἡ ἐνίσχυση τῆς μετριοπαθοῦς πλευρᾶς τοῦ παγκόσμιου ἰσλαμισμοῦ. Ἡ ἐξασθένιση τῶν στρατιωτικῶν, ἐξ ἄλλου, θά ἐπιτρέψει τήν ἐνίσχυση τῶν Κούρδων τοῦ Ἰράκ καί τήν ἀντίστοιχη χειραφέτηση τῶν ὁμοεθνῶν τους στήν Τουρκία. Τήν ἀντίθετη πολιτική ἀκολουθοῦν ὅμως οἱ ΗΠΑ στήν Ἑλλάδα, ὅπου ὁ θρησκευτικός παράγων ἀντιτίθεται στήν μετατροπή τῆς Ε.Ε. σέ κοινωνία λαϊκή, χωρίς χριστιανικό χαρακτήρα, ὥστε νά ἀποτραπῆ ἔτσι ἡ εἴσοδος μῆ χριστιανικῶν μελῶν ὅπως ἡ Τουρκία. Μέ τήν πολιτική αὐτή κατά τῆς

Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας συντάσσεται τό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως, ὅπου ἡ γραμμή τοῦ Πατριάρχου Ἀθηναγόρου, ὅτι οἱ Τούρκοι πρέπει νά συνειδητοποιήσουν ὅτι εἶναι ἀδελφοί τῶν Ἑλλήνων, ἀκόμη βρίσκει κάποια ἀπήχηση. Τήν ἀρνητική αὐτή στάση ἐναντι τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας συμμερίζεται ὅπως εἴπαμε καί ἕνα μέρος τῶν ἰωνικῆς καταγωγῆς προσφύγων, μεταξύ τῶν ὁποῖων βρίσκουν ἰδιαίτερη κατανόηση προοδευτικά καί κοσμοπολιτικά ἰδεώδη.

Ἡ τελική εἴσοδος τῆς Τουρκίας στήν Ε.Ε.

Τό κυριώτερο ἐμπόδιο γιά τήν εἴσοδο τῆς Τουρκίας ἀλλά καί κάθε ἰσλαμικῆς χώρας στήν Ε.Ε. ἀνάγεται συνεπῶς σέ θρησκευτικές διαφορές οἱ ὁποῖες, ἀντίθετα μέ τόν ἀπλοποιητικό, μαρξιστικό καί σοσιαλιστικό τρόπο ἱστοριοῦλιστικῆς ἀνάλυσης, ἐκφράζουν ἀνθρωπολογικές συνθέσεις. Ὁ χριστιανισμός στήν δυτική Εὐρασία ἱκανοποιεῖ περισσότερο τήν τάση πνευματικῆς ἄνωξης, τῆς θέωσης, ἐνῶ ὁ ἀφροασιατικός ἰσλαμισμός ἐξυπηρετεῖ τήν πρακτική ἔφεση τῆς σάρκωσης, τῆς ἐμπειρικῆς, βιολογικῆς ὀλοκλήρωσης. Βασικό σύμπτωμα τῆς φυσικῆς αὐτῆς διαφορᾶς εἶναι ἡ ἐπιβίωση τοῦ εἶδους, στήν δυτική Εὐρασία, μέ θεσμούς μονογαμίας, ἐλέγχου τοῦ πληθυσμοῦ καί τεχνικῆς προόδου λόγω τῆς μείζονος ἀποταμίευσης καί συγκέντρωσης κεφαλαίου. Μέ τήν πολυγαμία στήν ἰσλαμική ἀφροασία, ἔχουμε ἀντίθετα ὑψηλότερους ρυθμούς ἀναπαραγωγῆς καί γεννητικότητας, ὅταν δέ τό ποσοστό αὐτό συνδυάζεται μέ τήν μείωση τῶν ποσοστῶν θνησιμότητας τοῦ τεχνικοῦ πολιτισμοῦ, ὅπως συμβαίνει στήν Τουρκία, ἔχουμε πολλαπλασιασμό τοῦ πληθυσμοῦ μέ πολύ ὑψηλούς ρυθμούς καί μέ ἀντίστοιχη αὔξηση τῆς κοινωνικῆς ἐπιθετικότητας καί περιορισμό τῆς ἀναπαραγωγῆς τοῦ κεφαλαίου, μέ ἀντίστοιχη οἰκονομική καί πολιτιστική καθυστέρηση καθῶς καί ἀνάγκη μετανάστευσης καί διαβίωσης σέ χώρες μέ ὑψηλότερη παραγωγικότητα.

Τό φαινόμενο αὐτό παρατηρεῖται κατ' ἐξοχήν μεταξύ Μεξικοῦ καί ΗΠΑ, λόγω τῆς δημογραφικῆς ἐπικράτησης, στό Μεξικό, ἑνός αὐτόχθονος, προῖσπανικοῦ πληθυσμοῦ πού ἡ γεννητική συμπεριφορά του καί ἡ καταγωγή του ἔχουν ἀσιατικά χαρακτηριστικά, ἐπιτρέποντας ὑψηλά ποσοστά γεννητικότητας, τῆς ὁποίας τό πλεόνασμα δύσκολα ἀπορροφᾶται ἀπό τήν πλούσια ἀμερικάνικη καί καναδική οἰκονομία, στήν πλαίσια τοῦ Βοραιοαμερικάνικου Συμφώνου Ἐλευθέρου Ἐμπορίου (NAFTA), ἐνῶ δύσκολα θά ἀπορροφηθεῖ καί

από τις περιορισμένες συγκεντρώσεις εδάφους και κεφαλαίου, όπως η οικονομία της Ε.Ε., ήδη βεβαρυμένη από 20 εκατομμύρια πολυγαμικών μεταναστών. Μιά τρίτη συνέπεια της διαφορᾶς πολιτισμικῶν συντελεστῶν εἶναι ἡ ἀντίθεση τοῦ σύνθετου τριαδικοῦ τρόπου λειτουργίας τῆς εὐρωπαϊκῆς καὶ χριστιανικῆς μεθόδου σκέψης ἔναντι τῶν λοιπῶν εὐρασιατικῶν καὶ ἀφροασιατικῶν πληθυσμῶν οἱ ὁποῖοι, ὅπως οἱ Τούρκοι καὶ οἱ μακρinoὶ ἀπόγονοί τους μεξικανοὶ Ἀζτέκοι, ἀκολουθοῦν δυαδικά - μανιχαϊστικά ὑποδείγματα συλλογιστικῆς σκέψης.

Ἡ διάκριση αὐτή, ἀνάμεσα σέ μιά πρωτολογική ἢ ἀρχαϊκή λογική καὶ στήν σύγχρονη λογική σκέψης, δέν ἀποτελεῖ βάση φυλετικῆς διάκρισης διότι ὑπάρχει, σέ διαφορετικὴ ἀναλογία, σέ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἔχει ὅμως σχέση μέ τὴν πολιτιστικὴ μορφολογία καὶ ἐξέλιξη καὶ μέ τὸν ρυθμὸ ἐξειδίκευσης τῶν τρόπων παραγωγῆς.

Τὸ πρόβλημα τῆς τουρκικῆς εἰσόδου

Δέν ἔχει ἀκόμη κριθεῖ ἡ μονομαχία ἀνάμεσα στήν Γερμανία καὶ τὴν Τουρκία γιὰ τὴν ἀφομοίωση ἢ μὴ τῶν πέντε περίπου ἑκατομμυρίων Τούρκων πού κατὰ τὴν τελευταία εἰκοσαετία ἐγκαταστάθηκαν ὀριστικά στήν πρώτη ἀπὸ τίς χώρες αὐ-

τές ἢ ἐπέστρεψαν, συνήθως ἔπειτα ἀπὸ συνδυασμένες ἐνέργειες, στόν τόπο τῆς καταγωγῆς τους. Στίς περισσότερες περιπτώσεις, οἱ Τούρκοι, πού ἔπειτα ἀπὸ ἐτήσια παραμονή στήν Γερμανία εἶχαν δικαίωμα νά φέρουν τίς οἰκογένειές τους καὶ μετὰ πέντε χρόνια νά λάβουν τὴν γερμανικὴ ὑπηκοότητα, δέν μπόρεσαν νά ἀπασχοληθοῦν σέ παραγωγικά ἀλλὰ μόνον σέ παρασιτικά ἐπαγγέλματα, σχηματίζοντας θύλακες. Ὅσοι ἐπέστρεψαν στήν Τουρκία, πού κατέβαλε προσπάθειες νά παραμείνουν Τούρκοι καὶ νά συμβάλλουν, ἐπιστρέφοντας, στήν ἐκδιουμηχάνιση τῆς χώρας, δέν μπόρεσαν παρά νά ἀσκήσουν, στήν καλύτερη περίπτωση, τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ὁδηγοῦ ταξί ἢ νά μεταβληθοῦν σέ προλετάρους μεγαλοπόλεων ὅπως ἡ Κωνσταντινούπολη, πού ὑπερβαίνει τὰ δέκα ἑκατομμύρια κατοίκων. Σήμερα περισσότεροι ἀπὸ 100.000 Τούρκων ἐτησίως μεταναστεύουν στήν Γερμανία ὡς ἐργάτες ἢ ὡς πολιτικοὶ πρόσφυγες, προτιμώντας τίς ὑψηλές ἀμοιβές σέ μιά χώρα ὅπου τὸ ἐτήσιο κατὰ κεφαλὴν εἰσόδημα εἶναι 20.000 Εὐρώ, ἀπὸ τὸ χαμηλὸ κόστος ζωῆς στήν πατρίδα τους ὅπου τὸ κατὰ κεφαλὴν εἰσόδημα εἶναι δέκα φορές πιο μικρό. Ἡ προοπτικὴ λοιπὸν εἶναι ὅτι, σέ περίπτωση εἰσόδου τῆς Τουρκίας, ἡ ἐλεύθερη ἐγκατάσταση θά ἐπιτρέπεται μετὰ δυὸ ἐπταετίες ἀπὸ τὴν σύνδεση, πού σημαίνει τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἐνσωμάτωσης τὸ 2014.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Foreign Affairs, November-December 2002, πίνακας σσ. 48-49. Ἐπίσης, Δημητρίου Πουλάκου, *Ἡ κατὰ τῆς Ἑλλάδος Ἐπιβουλὴ*, Ἀθήναι 1947.
2. Βλ. Foreign Affairs, March-April 2005, σ. 64.
3. Βλ. Ν. Ψυρρούκη, *Ἡ Μικρασιατικὴ Καταστροφὴ*, Θεσσαλονίκη 1974.
4. Βλ. στήν Νέα Κοινωνιολογία, Δημητρίου Πουλάκου, *Ἀνατολία καὶ Ἀτζερμπαϊτζάν*, σ. 23.
5. Βλ. ἀνωτέρω καὶ τὴν «Κατὰ τῆς Ἑλλάδος Ἐπιβουλὴ», ἡ ὁποία συντάχθηκε ἀπὸ τὸν συγγραφέα τοῦ πα-

ρόντος, βιβλίον βάσει τοῦ ὁποίου υἱοθετήθηκαν τότε οἱ προτάσεις τῆς Ἑλληνικῆς Κυβερνήσεως ὡς ἀποφάσεις τῆς Βαλκανικῆς Ἐπιτροπῆς Ἐρευνας.

6. Βλ. τοὺς πολιτικούς λόγους τοῦ τελευταίου αὐτοῦ στά *Πολιτικά Δοκίμια* τοῦ Γ. Παπανδρέου, σελ. 67 καὶ ἐπ., τόμος Α', ἐκδ. Μπάϋρον.

7. Ἐκδόσεις τοῦ Ἰδρύματος Μακεδονικῶν Σπουδῶν.

8. Βλ. Foreign Affairs, σσ. 105-06, November-December 2000.



Α Φ Ι Ε Ρ Ω Μ Α

Ἰωάννης Συκουτρῆς

Ἡ κλασσική παιδεία ὡς πολιτικό πρόγραμμα

τοῦ Μελέτη Ἡ. Μελετόπουλου



Βίος καί ἔργο

Γιά τόν θάνατο τοῦ Συκουτρῆ, ὁ δάσκαλός του καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Βερολίνου Paul Maas ἔγραψε ὅτι «γάνει τό ἑλληνικόν ἔθνος τόν ὄξυνούστατον κριτικόν τοῦ ἑλληνικοῦ πεζοῦ λόγου, πού παρήγαγε μετά τόν Κοραῖν». Τίτλος βαρύς, εἰδικώτερα ἐπειδή ἀπονεμήθηκε ἀπό κορυφαῖο ἐκπρόσωπο τῆς γερμανικῆς κλασσικῆς φιλολογίας¹. Καί, πράγματι, ὁ Συκουτρῆς εἶχε πολλά κοινά μέ τόν Κοραῖ: τήν καταγωγή

ἀπό τήν Χίο, τήν φοίτηση στήν Εὐαγγελική Σχολή τῆς Σμύρνης, τό πάθος γιά τήν φιλολογία, τήν φιλοδοξία τῆς πνευματικῆς ἀναμόρφωσης τοῦ νεοελληνικοῦ κόσμου. Κι ὅμως, ὁ κορυφαῖος νεοέλληνας ἑλληνιστής ὄχι μόνον ἀπερρίφθη μετά πολλῶν ἐπαίνων ἀπό τό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, ἀλλά ἐπιπλέον καταδιώχθηκε, συκοφαντήθηκε καί ἐξοντώθηκε ἠθικά. Σήμερα, μετά ἀπό ἕξ δεκαετίες, ἡ ἀγλύ τῆς πολεμικῆς ἐναντίον του διαλύθηκε, οἱ συκοφάντες του (ἐπιφανεῖς τότε καθη-



γητές, ακαδημαϊκοί κ.ά.) παραδόθηκαν στην λήθη, ενώ ο Συκουτρής παρέμεινε στην φωτεινή θέση που η αξία του και μόνον του χάρισε.

Η περιπέτεια του Συκουτρή ξεκίνησε από την αντίπερα όχθη του Αιγαίου. Η οικογένειά του καταγόταν από την Χίο. Ζούσαν σε μία λαϊκή συνοικία της Σμύρνης, τό Γιοφύρι. Ο πατέρας Συκουτρής είχε στάνη και πουλούσε γάλα στις γειτονιές της Σμύρνης, διατηρούσε δέ και ένα άμπέλι στην έξοχή, όπου πήγαιναν κάθε καλοκαίρι. Ο μικρός Ίωάννης Συκουτρής ήταν ο πρωτότοκος γυιός της πολυμελούς και φτωχής οικογένειας. Γεννήθηκε την 1η Δεκεμβρίου 1901. Ήταν λεπτός και ασθενικός. Τό δεξί του μάτι ήταν εκ γενετής άχρηστο.

Από πολύ μικρός επέδειξε έφεση για τά γράμματα. Άλλά αυτή η έφεση ήταν πολυτέλεια για τό φτωχό οικογενειακό του περιβάλλον, πού δέν διέθετε τά μέσα για νά τόν σπουδάσει και άλλωστε τά έργατικά χέρια δέν περίσσευαν. Μέ πολλές λοιπόν δυσκολίες και εμπόδια, ο Συκουτρής, μετά τά πρώτα χρόνια εκπαίδευσης στό δημοτικό σχολείο της συνοικίας του, έγγράφηκε στην περίφημη Εύαγγελική Σχολή της Σμύρνης, στην τρίτη τάξη του δημοτικού. Σπούδασε μέ ύποτροφία του έθνομάρτυρα Άρχιεπισκόπου Χρυσοστόμου. Ταυτόχρονα προσέφερε και διάφορες υπηρεσίες (στην βιβλιοθήκη, όπου περνούσε πολλές ώρες διαβάζοντας κλασσικά κείμενα, στην θεία λειτουργία κ.λπ.). Η Εύαγγελική Σχολή υπήρξε ο πνευματικός φάρος του Έλληνισμού της Ίωνίας. Σ' αυτήν φοίτησαν προσωπικότητες όπως ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε', ο ιστορικός Παύλος Καρολίδης, ο Άδαμάντιος Κοραής, ο Οικονόμος ο έξ Οικονόμων, ο Τραπεζοϋντος Χρύσανθος, ο Μανώλης Καλομοίρης. Διέθετε βιβλιοθήκη 50.000 βιβλίων, μουσειά αρχαιολογίας, νομισμάτων, χειρογράφων, φυσιολογίας και πινακοθήκη. Σ' όλη του την ζωή ο Συκουτρής έτρεφε εϋγνωμοσύνη για τό σχολείο του. Στό αυτοβιογραφικό του υπόμνημα, πού κατέθεσε πολλά χρόνια αργότερα στην Φιλοσοφική Σχολή της Άθήνας, αναφέρει χαρακτηριστικά ότι η Εύαγγελική Σχολή του αποκάλυψε την ένασχόληση μέ την Άρχαιότητα «ώς ψυχρόν λυτρωμόν από έξωτερικάς μικρότητας» και του άναψε «τήν φλόγα της πίστewος προς την έξανθρωπιστικήν της δύναμιν».

Ήταν ένα λιπόσαρκο, καχεκτικό παιδί, πού φορούσε φτηνά μωωπικά γυαλιά. Είχε όμως μία σοβαρότητα και αξιοπρέπεια πού προξενούσαν εντύπωση. Ουδέποτε διαμαρτυρήθηκε για την φτώχεια του. «Τήν εκ της πενίας ταπεινοφροσύνην

του φέροντος», έγγραψε σ' έναν φίλο του, «βδελύττομαι, διωθοῦμαι και αποστρέφομαι». Ήταν ακριβολόγος και λεπτολόγος και έρμήνευε μέ ευκολία τά αρχαία κείμενα, σε έποχή πού έλειπαν τά βοηθήματα. Μιλούσε άττικη διάλεκτο μέ άνεση. Ήταν η κλασσική περίπτωση του παιδιού θαύματος. Ταυτόχρονα όμως ήταν κοινωνικός και αγαπούσε τίς συναναστροφές και τίς εκδηλώσεις².

Ός σπουδαστής της Εύαγγελικής Σχολής, ο Συκουτρής, μέ τό ψευδώνυμο «Άντιφών» (ψευδώνυμο πού απέκτησε λόγω του θαυμασμού του προς τόν δάσκαλο του Θουκυδίδη), ίδρυσε έναν φιλολογικό σύλλογο, πού στεγαζόταν στό «Σοφείο», ένα παράρτημα της Σχολής. Ο σύλλογος ονομαζόταν «Έπιστημονική Σμυρναίων Σύμβασις» και τά μέλη του εκφράζονταν στην καθαρεύουσα, σε αντίθεση μέ τούς περισσότερους φιλολογικούς συλλόγους της Σμύρνης, πού ασπάζονταν μέ πάθος την δημοτική³.

Ταυτόχρονα, ο νεαρός Συκουτρής δημοσίευσε στην εφημερίδα της Σμύρνης Άμάλθεια, τό τελευταίο έτος των σπουδών του, τό 1918, μία μελέτη σε συνέχειες, μέ τίτλο «Περί των Σμυρναίων Σοφιστών». Από τίς δραστηριότητές του αυτές είχε γίνει ήδη φανερή η φιλολογική του ιδιοφυία.

Ήταν μία φοβερή έποχή. Μέσα στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, οί Τούρκοι στρατολογοῦσαν βιαίως και έξόντωναν μαζικά, στά φοβερά Τάγματα Έργασίας (προάγγελο των στρατοπέδων συγκέντρωσης), τούς Έλληνες. Τό προτελευταίο έτος των σπουδών του, τό 1917, ο πατέρας του πέθανε από τίς κακουχίες, υπηρετώντας καταναγκαστικά ως στρατιώτης στον τουρκικό στρατό⁴.

Ο πατέρας του ήταν ένας φτωχός βιοπαλαίστης, πού ήθελε τόν γυιό του νά ακολουθήσει μία πρακτική τέχνη. Η μητέρα του όμως φαίνεται ότι είχε ποιητικές ευαισθησίες. Από ένα γράμμα του Συκουτρή⁵ πληροφορούμεθα ότι η μητέρα του, αν και γνώριζε στοιχειωδώς γραφή, «συγκινείται βαθύτατα άπαγγέλλουσα τεμάχια όλόκληρα του Όδοιπόρου του Π. Σούτσου εκ στήθους». Άρα φαίνεται ότι υπήρχε η τουλάχιστον σιωπηρή συγκατάθεση της μητέρας για την πνευματική πορεία του νεαρού Συκουτρή.

Τόν Ίούλιο του 1918 ο Συκουτρής αποφοίτησε μέ άριστα από την Εύαγγελική Σχολή. Λόγω του πολέμου δέν μπορούσε νά συνεχίσει τίς σπουδές του στην Ελλάδα ή στην Δυτική Εϋρώπη. Έτσι διορίσθηκε δάσκαλος στην Άστική Σχολή της κωμόπολης Μουραδτιέ της Μαγνησίας. Ίδρυσε εκεί παράρτημα του φιλολογικού του συλλόγου, τά μέλη του όποιου είχαν όρκισθει νά



μιλούν μόνον ελληνικά. Ἐπειδὴ οἱ Ἕλληνες τοῦ Μουραδτιέ ἦσαν τουρκόφωνοι, ὁ Συκουτρῆς ἀποσκοποῦσε ἔτσι νὰ τοὺς ἐπαναφέρει στὴν μητρικὴ γλῶσσα.

Τὸ 1919 ὁ Συκουτρῆς ἐπωφελήθηκε ἀπὸ μίαν εὐνοϊκὴν διάταξιν καὶ ἐγγράφηκε, ἀναδρομικὰ ὡς δευτεροετής, στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ἔμεινε σὲ μίαν ἡλικιωμένην καὶ ἀάπτωχον θεῖαν του, σ' ἓνα ὑπόγειο μιᾶς συνοικίας τοῦ Πειραιᾶ. Ὑπέφερε ἀπ' τὶς κακουχίας καὶ ἀνακουφίσθηκε μόνον χάρις στὴν βράβεισίν του στὸν Σεβαστοπούλειο διαγωνισμό, καὶ στὸ χρηματικὸ βραβεῖο πού συνόδευε τὴν διάκρισιν. Ὁ Συκουτρῆς βραβεύθηκε καὶ τὴν ἐπόμενη χρονίαν στὸν ἴδιον διαγωνισμό, ἐνῶ τὴν τρίτην χρονίαν δὲν ἔλαβε μέρος, γιὰ νὰ δώσει τὴν δυνατότητα καὶ σὲ ἄλλους νὰ βραβευθοῦν. Ἐν τῷ μεταξύ προσελήφθη ὡς ἐπιμελητῆς στὸ φροντιστήριον τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, ὅπου ἐπέδειξε μεγάλη εὐσυνειδησία καὶ ἐργατικότητα. Ἀπὸ τοὺς καθηγητῆς του ἀγαποῦσε περισσότερο τὸν Σίμο Μενᾶρδο, «γιὰ τὸν ἀνθρωπισμὸν του καὶ τὴν λεπτότητα τοῦ νοῦ του»⁶.

Τὰ χρόνια ἐκεῖνα ὁ Συκουτρῆς συμμετεῖχε στὴν συγκρότησιν μιᾶς φιλικῆς συντροφίᾶς ἀρχαιομανῶν, πού περιηγοῦντο τὴν Ἑλλάδα, χρησιμοποιώντας ἀρχαιοελληνικά ψευδώνυμα, μὲ τὸν Συκουτρῆ ὡς ξεναγόν. Ὁ ἔρωσ πρὸς τὴν Ἀρχαιότητα ἦταν τὸ γνησιώτερον στοιχεῖον τῆς προσωπικότητάς του.

Ὁ νεαρὸς Συκουτρῆς τελείωσε τὶς σπουδῆς του τὸν Ἰούνιον τοῦ 1922, μὲ ἀριστα. Λίγες ἐβδομάδες μετὰ ἀκολούθησε ἡ Μικρασιατικὴ Καταστροφὴ. Σύμφωνα μὲ μίαν μαρτυρίαν⁷, σκόπευε μετὰ τὴν ὀλοκλήρωσιν τῶν σπουδῶν του νὰ καταταγῆ στὴν Σμύρνη. Ἀλλὰ ἡ Καταστροφὴ τὸν πρόλαβε.

Ἡ Πατρίδα ὑπῆρξε χαίνουσα πληγὴ γιὰ τὸν Συκουτρῆ. Λάτρευε τὴν Ἰωνίαν καὶ τὴν θεωροῦσε πατρίδα τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ⁸. Ἡ τουρκοκρατία στὴν Σμύρνη τὸν ἔκανε, ὡς παιδί, νὰ ὑποφέρει. Ἡ ἡμέρα τῆς ἀποδίδασχης τῶν ἐλληνικῶν στρατευμάτων στὴν Σμύρνη, τὸν Μάϊον τοῦ 1919, ὑπῆρξε ἡμέρα γιορτῆς γι' αὐτόν. Ἡ Μικρασιατικὴ Καταστροφὴ τὸν συνέτριψε ψυχικὰ καὶ κλόνισε ὅλες του τὶς βεβαιότητες. Πολλὰ χρόνια ἀργότερα, σὲ κάποια ἀπὸ τὶς πολλές ἐκδρομὰς πού ἔκανε, ἀγνάντευε ἀπὸ τὶς Ράχες τῆς Ἰκαρίας τὴν γῆν τῆς Ἰωνίας: «δεξιὰ τὰ τελευταῖα πρόβουνα τῆς Μ. Ἀσίας, αἰωνία συγκίνησις καὶ πονεμένη ἀναπόλησις τῆς χαμένης μου πατρίδος»⁹.

Μέσα σ' αὐτὲς τὶς τραγικὰς γιὰ τὸν Ἑλλη-

νισμό συνθήκες, τὸν Σεπτέμβριον τοῦ 1922, διορίσθηκε καθηγητῆς στὸ Παγκύπριον Ἱεροδιδασκαλεῖον τῆς Λάρνακας, τὸ ὅποιο διηύθυνε ὁ Μητροπολίτης Κιτίου Νικόδημος Μυλωνᾶς. Μὲ τὸν Μυλωνᾶ ὁ Συκουτρῆς συνδέσταν φιλικὰ.

Ὁ Συκουτρῆς δίδασκε στὶς μεγάλας τάξεις Ἀρχαῖα καὶ Νέα Ἑλληνικά. Μὲ δικήν του πρωτοβουλίαν καὶ μὲ τὴν ἐγκρισιν τοῦ Μητροπολίτη, εἰσήγαγε δύο νέα μαθήματα, τὴν *Εἰσαγωγὴν εἰς τὴν Φιλοσοφίαν* καὶ τὴν *Ἱστορίαν τῆς Φιλοσοφίας*. Δίδαξε ἀκόμα *Ἱστορίαν τῆς Τέχνης*, *Κυπριακὴν Ἱστορίαν* καὶ *Τυπογραφίαν*.

Ἦταν μὲν μόλις 22 ἐτῶν, ἀκάματος, χαρισματικὸς, ἐνθουσιώδης, ἀν καὶ αὐστηρὸς καὶ ἀπαιτητικὸς δάσκαλος. Δίδασκε Παλαμᾶ, Βαλαωρίτη, Σολωμό, Κρυστάλλη, Χριστόπουλον κ.ἄ. Μάλιστα, τὸν Δωδεκάλογον τοῦ Γύφτου τὸν δίδασκε ἓναν ὀλόκληρον χρόνον.

Τὸ συντηρητικὸν περιβάλλον, ὅμως, τοῦ Ἱεροδιδασκαλεῖου ἀντιμετώπισε μὲ ἀρκετὴν καχυποψίαν τὸν νεανικὸν ἐνθουσιασμὸν τοῦ Συκουτρῆ. Πολλὰς ἀπόψεις του, πού ὑποστήριζε σὲ ὁμιλίαις του, διαλέξεις σὲ συλλόγους κ.λπ., παρεξηγήθησαν ὡς ἀναρχικὰς. Τὸ ἀποκορύφωμα ἦρθε στὶς ἀρχὰς τοῦ 1923, ὅταν στὸ μάθημα τῆς *Εἰσαγωγῆς εἰς τὴν Φιλοσοφίαν* δήλωσε ὅτι δὲν ἀποδεικνύεται λογικὰ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ. Αὕτη του ἡ δήλωσις προκάλεσε γενικευμένον κύμα ἀντιδράσεων. Τὸν προστάτευσεν ὅμως ὁ Μητροπολίτης καὶ ὁ Καθηγητικὸς Σύλλογος.

Ὁ Συκουτρῆς, στὰ δύο χρόνια τῆς παραμονῆς του στὴν Κύπρον, δὲν περιορίσθηκε στὰ διδακτικὰ του καθήκοντα. Ἐξέδωκε τὸ πρῶτον στὴν οὐσίαν φιλολογικὸν περιοδικὸν στὴν Κύπρον, τὰ *Κυπριακὰ Χρονικά*, στὰ ὅποια δημοσίευε πρωτοποριακὰς μελέτες του βασισμέναι σὲ πρωτογενὲς ὑλικόν.

Ὡς εἰσηγητῆς στὸν παγκύπριον φιλολογικὸν διαγωνισμόν ἐπέβαλε αὐστηρὰ καὶ οὐσιαστικὰ κριτήρια, καταργώντας τὸ ἐπιφανειακὸν πνεῦμα πού ἐπικρατοῦσε μέχρι τότε. Ἔκανε διάλεξιν στὴν Λεμεσσὸν μὲ θέμα «Ἡ ποίησις ἐν Κύπρῳ ἐπὶ Φραγκοκρατίας», στὴν ὅποια ἐξέφραζε τὸν ἀποτροπισμὸν του γιὰ τὴν Τουρκοκρατίαν ὡς περίοδον πνευματικῆς ἐρημώσεως καὶ τὸν θαυμασμὸν του γιὰ τὴν Φραγκοκρατίαν καὶ τὸν ἵπποτισμόν. Ἐξᾴλλου ἀσχολήθηκε μὲ τὸν Ἀκριτικὸν Κύκλον καὶ μὲ τοὺς Κυπρίους λογίους τῆς Τουρκοκρατίας καὶ μετέφρασε τὸ κλασσικὸν ἔργον τοῦ Oberhammer *Κύπρος*.

Κατὰ τὴν διάρκειαν ἐξᾴλλου τῆς παραμονῆς του στὴν Κύπρον, μετέφρασε τὸ περίφημον ἔργον τοῦ Zielinski *Ἡμεῖς καὶ οἱ Ἀρχαῖοι*, μιά σειρά



μαχητικῶν διαλέξεων πού ἔδωσε ὁ Zielinski στήν Πετρούπολη στίς ἀρχές τοῦ Εἰκοστοῦ Αἰῶνα, γιά νά ὑπογραμμίσει τήν συμβολή τῆς Ἀρχαιότητος στήν διαμόρφωση τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ καί νά προασπίσει τήν διδασκαλία τῶν κλασσικῶν μαθημάτων στήν Δευτεροβάθμια Ἐκπαίδευση. Τό βιβλίο αὐτό, στό ὁποῖο ὁ Συκουτρῆς συμπεριέλαβε καί δικά του «Ἐπιλεγόμενα», ἐκδόθηκε τελικῶς στήν Ἀθήνα τό 1928. Στά «Ἐπιλεγόμενα» του ὁ Συκουτρῆς πραγματεύθηκε τήν σχέση συνέχειας καί εὐθύνης μεταξύ τῆς Ἀρχαίας καί τῆς Σύγχρονης Ἑλλάδας¹⁰.

Τέλος, ὁ Συκουτρῆς περπάτησε τήν Κύπρο ἀπ' ἄκρη σέ ἄκρη, συνδέοντας τήν φυσιολατρία του μέ τήν ἀγάπη του γιά τήν κλασσική ἀρχαιότητα.

Τό καλοκαίρι τοῦ 1924 ἐπέστρεψε στήν Ἀθήνα, μέ τήν πρόθεση νά συνεχίσει τίς σπουδές του σέ ἀνώτερο ἐπίπεδο, μέ τελικό προορισμό τήν Γερμανία. Διορίσθηκε βοηθός στό Φιλοσοφικό Σπουδαστήριο τοῦ Πανεπιστημίου καί ἀσχολήθηκε μέ τήν ἐκπόνηση τῆς διατριβῆς του, πού εἶχε θέμα τό ἔργο τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ *Βίος καί Πολιτεία τοῦ ὁσίου Αὐξεντίου*, ἔργο ἀνέκδοτο πού ὁ Συκουτρῆς εἶχε ἀντιγράψει ἀπό χειρόγραφο τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Κύπρου. Τήν διατριβή του ὑποστήριξε τόν Μάιο τοῦ 1925 καί ἀναγορεύθηκε διδάκτωρ τῆς Φιλοσοφίας μέ ἄριστα, ἀλλά δέν τήν ἐξέδωσε ποτέ. Δημοσίευσε μόνον τήν εἰσαγωγή του στόν *Ἐκκλησιαστικό Φάρο* τῆς Ἀλεξάνδρειας.

Τόν Αὐγούστο τοῦ 1925, ἔχοντας μόλις παντρευτεῖ τήν γυναίκα του Χαρά, ἔφυγε γιά τήν Γερμανία, κατόπιν διαγωνισμοῦ, ὡς ὑπότροφος τοῦ πανεπιστημιακοῦ κληροδοτήματος Θ. Μανούση τά τρία πρῶτα χρόνια καί τόν τέταρτο χρόνο ὡς ὑπότροφος τοῦ Ἐ. Παπαστράτου καί τοῦ κληροδοτήματος Alexander von Humboldt-Stiftung. Γιά νά ἐπιτύχει τήν ὑποτροφία Humboldt, παρουσίασε συστατικές ἐπιστολές τοῦ δασκάλου του, κορυφαίου Γερμανοῦ φιλόλογου ὄλων τῶν ἐποχῶν, Wilamowitz καί τοῦ ἐπίσης δασκάλου του P. Maas.

Ὅταν πρωτοπῆγε στήν Γερμανία, φοίτησε ἀρχικά στό Πανεπιστήμιο τῆς Λειψίας, ὅπου διακρίθηκε στό σεμινάριο τῆς κλασσικῆς Φιλολογίας, ὅπως σημειώνει ὁ δάσκαλός του A. Körte, γιά τήν ἐξαιρετική του γνώση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς, τήν «ἀσυνήθη κριτική ἰδιοφυΐα του» καί τήν καταπληκτική του πρόοδο στά γερμανικά¹¹. Στήν Λειψία παρακολούθησε τίς παραδόσεις καί τά μαθήματα κορυφαίων φιλόλογων, ὅπως οἱ Bethe,

Körte καί Heinze. Μετά ἀπό δύο ἐξάμηνα στήν Λειψία πῆγε στό Βερολίνο, ὅπου παρέμεινε τά ἐπόμενα τρία χρόνια. Ἐκεῖ δάσκαλοι του ἦσαν οἱ Deubner, Jaeger, Maas, Norden καί ὁ μέγας Wilamowitz. Ὁ τελευταῖος προσκάλεσε τόν Συκουτρῆ στόν κύκλο του, τόν φιλολογικό σύλλογο Graeca Wilamowitziana, στόν ὁποῖο ἓνας στενός κύκλος 6-8 νεαρῶν διδασκόντων στό Πανεπιστήμιο καί μερικοί ἐπιστημονικοὶ ὑπάλληλοι τῆς Πρωσικῆς Ἀκαδημίας συνέρχονταν ἀνά δεκαπενθήμερο καί ἐρμήνευαν μαζί Ἀρχαίους Ἑλληνες συγγραφείς. Ὁ Συκουτρῆς ἦταν ὁ μόνος μὴ Γερμανός¹² πού εἶχε γίνει δεκτός στόν κύκλο τοῦ Wilamowitz. Ταυτόχρονα, ὁ Συκουτρῆς ἦταν μέλος τοῦ ὁμίλου Eunomia, κύκλου ἱστορικῶν συζητήσεων πού εἶχαν συστήσει οἱ μαθητές τοῦ διδάσχημου Jaeger, καί ταυτόχρονα τοῦ Philologischer Verein, ὅπου καί ἔδωσε δύο διαλέξεις γιά τόν Ἐπιτάφιο τοῦ Περικλέους.

Ἡ διδακτορική του διατριβή ἀφοροῦσε τόν θεωρούμενο ὡς νόθο ἐπιτάφιο λόγο τοῦ Δημοσθένους γιά τούς πεσόντες Ἀθηναίους ὀπλίτες τῆς Χαιρώνειας. Ὁ Συκουτρῆς ἀπέδειξε πειστικά ὅτι ὁ λόγος εἶναι αὐθεντικός. Τήν ἐργασία του δημοσίευσε στό ἐγκυρώτερο γερμανικό φιλολογικό περιοδικό, τόν *Hermes* (τ. 1928). Ἔτσι, τό 1928, ὁ ἐκδοτικός οἶκος Teubner τοῦ ἀνέθεσε τήν νέα ἐκδοση τοῦ Δημοσθένους, γεγονός πού συνιστοῦσε τεράστια ἀναγνώριση. Ἦταν ὁ δεύτερος Ἑλληνας μετά τόν Γρηγόριο Βερναρδάκη, στόν ὁποῖο ἔγινε τέτοια πρόταση.

Ἐκτός ἀπό τήν ἐργασία του ὡς κλασσικοῦ φιλόλογου, ὁ Συκουτρῆς ἀσχολήθηκε δραστήρια καί μέ τήν βυζαντινὴ γραμματεία (διορθώσεις καί ἐρμηνεῖα βυζαντινῶν συγγραφέων, ἐρμηνευτικές ἐκδόσεις κειμένων τῆς βυζαντινῆς περιόδου κ.λπ.). Τά μισά περίπου ἀπό τά δημοσιεύματά του ἔχουν βυζαντινά θέματα. Ἀσχολήθηκε μάλιστα ἰδιαίτερα μέ τήν βυζαντινὴ ἐπιστολογραφία καί τά προβλήματα τῆς. Δέν εἶχε καμμία δυσκολία οὔτε αἰσθάνονταν περιχαρακωμένος στήν ἀρχαία γραμματεία, γιατί ἔβλεπε τόν ἐλληνικό πολιτισμό ὡς ἐνιαῖο σύνολο στίς διάφορες φάσεις καί ἐκφάνσεις του. Τέλος, ἀσχολήθηκε καί μέ τήν νεοελληνικὴ γραμματεία, καί μάλιστα πρότεινε στήν *Νέα Ἔστια* τό 1932 τήν ἴδρυση χωριστῆς ἐδρας νεοελληνικῆς φιλολογίας στό Πανεπιστήμιο, μέ ἀποτέλεσμα νά ἐνοχληθεῖ βαθύτατα τό ἀρτηριοσκληρωτικό πανεπιστημιακό κατεστημένο. Ἐπίσης ἀσχολήθηκε καί μέ ζητήματα ἐπιστημονικῆς μεθόδου καί φιλολογικῆς ὑποδομῆς, π.χ. στά λήμματα «Γραμματεία» (1929), «Γραμματολογία»



(1929) καί «Κριτική» (1931) πού ἔγραψε γιά τήν Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια¹³.

Ἐγραψε μάλιστα ἀπό κοινοῦ μέ τόν Bickermann πραγματεία, πού δημοσιεύθηκε στά πρακτικά τῆς Σαξονικῆς Ἀκαδημίας.

Στά τέσσερα χρόνια τῆς παραμονῆς του στήν Γερμανία ὁ Συκουτρῆς καταξιώθηκε σέ τέτοιον βαθμό, ὥστε ἔγινε συνεργάτης σέ πολλά ξένα περιοδικά καί ἔγκυρους ἐκδοτικούς οἴκους, τό δέ ἔργο του ἐπαινέθηκε δημοσίως ἀπό τούς κυριώτε- ρους δυτικοευρωπαίους φιλολόγους. Οἱ ἐργασίες πού εἶχε δημοσιεύσει στήν Γερμανία, ὑπογραμμί- ζει ὁ Β. Λαούρδας¹⁴, θά ἦταν ἀρκετές γιά νά ἐξα- σφαλίσουν στήν Ἑλλάδα σταδιοδρομία ὄχι σέ ἕναν ἀλλά σέ πολλούς φιλολόγους. Ὁ Glücker¹⁵ ἐντό- πισε 39 βιβλιοκρισίες ἀφιερωμένες σέ διάφορες ἐρ- γασίες τοῦ Συκουτρῆ, σέ γαλλικά, γερμανικά, ἰταλικά, ἀγγλικά καί ὀλλανδικά περιοδικά, ἀνάμε- σα στό 1926 καί τό 1940.

Ἡ πολυπραγμοσύνη, πού θά μπορούσε νά ἀποτελεῖ αἰτία πολυδιάσπασης, γι' αὐτόν ἦταν ἀρετή καί καθολικότητα¹⁶. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στήν Κύπρο μελετοῦσε ἕνα βιβλίο γιά τόν Einstein καί μάλιστα εἶχε ἀρχίσει νά τό μεταφράζει καί σκόπευε νά τό ἐκδώσει στήν Ἀθήνα¹⁷. «Πολ- λές φορές», ἔγραψε κάποτε σ' ἕναν φίλο του¹⁸, «ἀρχίζω νά καταδικάζω τόν ἑαυτό μου γιά τήν πολυπραγμοσύνη, πού τόν σπρώχνει τόσα πολλά νά κυνηγᾷ. Ἴσως στό βάθος δέν πρόκειται γιά πολυπραγμοσύνη — εἶναι ἴσως κι αὐτό μία ἐκδή- λωσις τῆς ἀνησυχίας πού μέ δέρνει, πού ἀποτελεῖ τήν “ἀρετήν” μου ἀλλά καί τήν πηγῆν τῆς δυστυ- χίας μου τῆς ἐσωτερικῆς — κάτι σάν κατάρα πού μέ παρακολουθεῖ... Ἐπειτα... εἶμαι τόσο δυστυ- χισμένος, ὥστε μοῦ χρειάζεται αὐτό τό μεθῦσι τῆς δραστηριότητος γιά νά ξεγνώ ἢ μάλλον γιά νά ξεχνιέμαι».

Ὁ Συκουτρῆς ἐπέστρεψε στήν Ἀθήνα τόν Σεπτέμβριο τοῦ 1929. Τό ἀκαδημαϊκό ἔτος 1929-30 διορίσθηκε καθηγητής στό Ἀρσάκειο. Δίδαξε στό γυμνάσιο, ὅπως πάντα μέ πάθος, προ- τρέποντας τίς μαθήτριές του νά γίνουν ἐλεύθερες καί ἀνεξάρτητες προσωπικότητες καί νά διαμορ- φώσουν δικές τους ἀπόψεις, μελετώντας μέ μό- χθο, μακριά ἀπό «κοπαδίστικες» ἐνέργειες¹⁹. Με- ρικές ἀπό τίς ἀρσακειάδες μαθήτριές του τίς ξα- ναβρῆκε ὡς φοιτήτριες στό Πανεπιστήμιο.

Τήν ἀνοιξή τοῦ 1930, ὁ Συκουτρῆς ἐξελέγη παμψηφεί ὑφηγητής τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλολογίας στήν Φιλοσοφική Σχολή. Ἦδη ἀπό τό 1929 εἶχε διορισθεῖ βιβλιονόμος τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Τό ἐναρκτήριο μάθημά του εἶχε τίτλο:

Φιλολογία καί Ζωή. «Πνευματική Ζωή», ἀνέφε- ρε μεταξύ ἄλλων στό πρῶτο του αὐτό μάθημα, «δέν εἶναι νοητή, παρά μόνον ὡς ἐπαφή πρὸς τήν πνευματικὴν ζωὴν τοῦ παρελθόντος... Τῆς φιλο- λογίας ἄρα τό ἔργον δέν ἠμπορεῖ νά σταματήσῃ εἰς τήν περιγραφὴν καί ταξινομήσιν τῶν λογοτε- χνικῶν ἔργων καί τῶν στοιχείων τῆς συστάσεως καί τῆς ἐξελιξέως αὐτῶν, ὅπως θά ἔκαμνεν ἴσως ἡ ὀρυκτολογία, ἀλλά πρέπει νά τὰ παρουσιάσῃ μέσα εἰς τόν ροῦν καί τόν παλμόν τῆς ζωντανῆς πραγματικότητος τοῦ πνεύματος, ὡς πράξεις καί κομμάτια ἀπό τήν ζωὴν τοῦ δημιουργοῦ των ἢ τοῦ περιβάλλοντός του»²⁰. Στό πανεπιστήμιο, ὁ Συ- κουτρῆς ἔφερε μία πραγματικὴ ἐπανάσταση. Ἦταν Δάσκαλος, μέ τήν ὀλοκληρωμένη ἔννοια τοῦ ὄρου. Ἦθελε νά διαπλάσει τούς νέους ὄχι μό- νον πνευματικά ἀλλά καί ἠθικά. Ἐνας μαθητῆς του²¹ σημειώνει ὅτι ὁ Συκουτρῆς ποτέ δέν ἔθιξε τήν αὐθυπαρξία τῶν μαθητῶν του. Ὁ Π. Κανελ- λόπουλος ἐπικαλεῖται ἐπίσης ὅτι ὁ Συκουτρῆς ἠθελε νά διαπλάσει τούς μαθητές του μέ τίς δι- κές τους ποιότητες καί ὄχι νά τούς καταστήσει φερέφωνα τῶν δικῶν του ἰδεῶν, γι' αὐτό καί ἐπλα- σε ἐλεύθερους ἀνθρώπους, πού ὁ καθένας ἦταν ὁ ἑαυτός τους ἄν καί ταυτόχρονα κατάγονταν ὅλοι ἀπό τόν Συκουτρῆ²².

Ὁ Συκουτρῆς καλλιεργοῦσε ιδιαίτερη σχέση μέ τούς φοιτητές του καί τίς φοιτήτριές του. Ὁ Κ. Τσάτσος σημειώνει ὅτι ἠθελε νά δημιουργήσῃ ἐνδεῶς ἕνα πνευματικὸ δεσμό. Εἶχε μάλιστα ἰδρύσει, τό 1932, τόν «Φιλολογικὸ Κύκλον», ἕναν ὁμιλο φοιτητῶν καί φοιτητριῶν του πού συναν- τῶντο κάθε Σάββατο ἀπόγευμα σέ αἴθουσα τῆς Πανεπιστημιακῆς Λέσχης, ὅλη τήν περίοδο κα- τὰ τήν ὁποία δίδαξε στό Πανεπιστήμιο (1931- 37). Ἐκεῖ δίδασκε Νίτσε (1932-33), Γκαίτε (1933-34), Παλαμᾶ (1934-35), Ἴψεν (1935- 36) καί Σαίξπηρ (1936-37). Ταυτόχρονα, εἶχε ὀργανώσει καί τό Ἐπιστημονικὸν Φροντιστήριον γιά τήν κλασσικὴ φιλολογία. Τά μαθήματά του παρακολουθοῦσαν πάμπολλοι φοιτητές ἀπό διάφο- ρες σχολές, ἀλλά καί εὐρὺ ἐξωπανεπιστημιακό κοινό. Ταυτόχρονα, ἔδινε διαλέξεις καί ἔκανε ὀμι- λίες καί ἐκτός Πανεπιστημίου (στήν Πάντειο, σέ συλλόγους κ.λπ.). Ἡ ἀπήχησή του στόν φοιτη- τικὸ κόσμον ἦταν τόσο μεγάλη, ὥστε εἶχε ἀποκτή- σει πιστοὺς ὀπαδοὺς ἀκόμη καί μεταξύ τῶν κομ- μουνιστῶν φοιτητῶν²⁴. Ὅπως σημείωνε στό ὑπό- μνημά του στήν Φιλοσοφικὴ Σχολή: «Ἀλλά τό ἔργον μου ἀντελήφθην εὐρύτερα· ὡς διαφωτισμὸν καί καθοδήγησιν τῆς νεότητος εἰς τό νά καταρ- τισθῇ εἰς αὐτόνομον πνευματικὴν προσωπικότη-



τα και ν' αντικρύση μέ διαυγή τόν νοῦν καί θερμήν τήν καρδίαν τά θεμελιώδη προβλήματα τῆς συγχρόνου πνευματικῆς ζωῆς. Χρησιμοποιῶν τήν μικράν καθ' ἡλικίαν ἀπόστασιν ἀπό τούς φοιτητάς καί τό ἐνδιαφέρον μου διά τά φιλοσοφικά ζητήματα, ἐζήτησα νά τούς κατευθύνω, ὄχι διά νά τούς κάμω ὀπαδούς τῶν προσωπικῶν μου ἀπόψεων, τάς ὁποίας οὐδέποτε τούς ἀπέκρυψα, ἀλλά διά νά τούς ἐξυπνήσω τήν κριτικήν διανόησιν καί νά τούς προφυλάξω ἀπό κάθε μονομέρειαν καί φανατισμόν, νά τούς θέσω μᾶλλον παρά νά τούς λύσω προβλήματα καί νά τούς προστατεύσω ἀπό τό χειρότερον ἐλάττωμα τῶν ἀδιαφόρων καί τῶν φανατικῶν, τήν διανοητικήν ὀλιγάρκειαν».

Οἱ παιδαγωγικές κατευθύνσεις τοῦ Συκουτρῆ ἦσαν φιλελεύθερες καί ἀνθρωποκεντρικές: οἱ μεγαλύτεροι, πίστευε, δέν ἔχουν τό δικαίωμα νά υποβάλλουν στούς νεώτερους τίς ιδέες τους. Ἄξια ἔχουν μόνον τά προσωπικά ἀποκτήματα.

Ἐξάλλου, θεωροῦσε ὁ Συκουτρῆς, τά δόγματα εἶναι ἐκτός πραγματικότητος, ἀφοῦ δέν ὑπάρχουν ὀριστικές λύσεις στά προβλήματα. Ὅλα τά ἰδανικά, ἀπεναντίας, πρέπει νά στηρίζονται στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Κανένα ἰδανικό δέν πρέπει νά εἶναι ἀρνητικό, ἀπλουστευτικό ἢ μονόπλευρο. Μόνη ἐγγύηση πρέπει νά εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης. Ὁ διάλογος καί ἡ ὑπαρξη ποικιλίας γνωμῶν εἶναι ἡ μεγαλύτερη ἀπόδειξη ἀληθινά ζωντανοῦ πνεύματος. Ὁμοιομορφία ἐπικρατοῦσε μόνον στόν Μεσαίωνα.

Ἡ ἀξία τῶν ιδεῶν, σύμφωνα μέ τόν Συκουτρῆ, δέν προσδιορίζεται ἀπό τόν ἀριθμό τῶν ὀπαδῶν τους. Οἱ ιδέες ἀξίζουν περισσότερο ὅταν μᾶς ὀδηγοῦν νά καλλιεργήσουμε τόν ἑαυτό μας παρά νά διορθώσουμε τήν κοινωνία. Προηγείται ἡ βελτίωση τοῦ ἑαυτοῦ μας καί ἔπεται ἡ βελτίωση τῆς κοινωνίας²⁵.

Ὁ Συκουτρῆς εἶχε διαμορφώσει μάλιστα τόν «κώδικα τιμῆς τοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου», στόν ὁποῖον κήρυσσε τήν ἀνιδιοτέλεια, καλή πίστη, εὐθύτητα, καταπολέμηση τοῦ φανατισμοῦ ὡς ἐνδειξη τυφλώσεως καί ἀδυναμίας, αὐτοκριτική, παραδοχή τῆς ἀξίας τοῦ ἄλλου κ.ἄ.²⁶

Ὁ Συκουτρῆς πίστευε στίς προσωπικές προσπάθειες γιά τήν ἀπόκτηση τῆς γνώσης καί τήν διαμόρφωση μιᾶς πνευματικῆς προσωπικότητος:

«Τήν ἀπάντησιν μὴν περιμένετε ἀπό κανένα νά σᾶς τήν δώσῃ· οὔτε γονεῖς οὔτε διδάσκαλοι οὔτε βιβλία οὔτε σχολεῖα ἀνώτερα δέν τήν προσφέρουν ἐτοιμῆν ἀντί χρημάτων ἢ σπουδῆς. Μόνοι σας, μέ ἰδικάς σας προσπάθειας καί ἰδι-

κὴν σας εὐθύνην, πρέπει νά τήν ζητήσετε, νά τήν εὑρετε, νά τήν κατακτήσετε. Καί ἂν ἐγώ σήμερ' ἀνέλαβα νά σᾶς ὀμιλήσω διά τό πρόβλημα πού σᾶς παρουσιάζεται τώρα πού ἀφήνετε τό σχολεῖον, δέν τό κάμνω μέ τήν πρόθεσιν νά σᾶς δώσω μίαν ἀπάντησιν ἢ νά σᾶς τοποθετήσω εἰς ἕναν ἔτοιμον ἀνοιγμένον δρόμον τῆς ζωῆς· — αὐτό κανένας δέν εἶναι εἰς θέσιν νά κάμῃ, καί ὅποιος τό ἰσχυρίζεται, ἢ ἀπατᾷ ἢ ἀπατᾶται· ἀλλά διά νά σᾶς φέρω τό χαρμόσυνον ἄγγελμα, ὅτι εἰς τάς προσπάθειάς σας αὐτάς δέν θά μείνετε, ἂν τό θελήσετε, τελείως μόναι, ὅτι θά σᾶς εἶναι δυνατόν νά εὑρετε ὀδηγητάς, πού δέν θά σᾶς ἀπαλλάξουν βέβαια ἀπό τούς κόπους καί τούς πόνους τῆς ἀναζητήσεως, ἀπό τήν εὐθύνην τῆς ἐκλογῆς καί τήν πρωτοβουλίαν τῆς προσπάθειας, θά σᾶς προφυλάξουν ὅμως, ἂν τό θελήσῃ ἐπαναλαμβάνω, ἀπό ματαίαις παρεκκλίσεις, θά σᾶς φωτίσουν εἰς τήν ἐκλογήν σας καί θά σᾶς παράσχουν τήν παρήγορον βεβαιότητα, ὅτι ὁ μακρός καί ἐπίπονος δρόμος, πού ἐδιαλέξατε σύμφωνα μέ τάς ὀδηγίας των, θά σᾶς ὀδηγήσῃ ἐξ ἅπαντος κάποτε εἰς ἕνα τέρμα χωρίς διαψεύσεις καί χωρίς ἀπογοητεύσεις»²⁷.

Ἄνάμεσα στούς μαθητές του, ἴσως ὁ ἰδεολογικά σημαντικώτερος ἦταν ὁ Βασίλης Λαούρδας.

Τό 1933 ὑπῆρξε ἕνα κρίσιμο ἔτος στήν ζωή τοῦ Συκουτρῆ. Τόν Ὀκτώβριο, τό γερμανόφωνο πανεπιστήμιο τῆς Πράγας τόν προσκάλεσε (μέ μία μόνον ἀρνητική ψῆφο) νά διαδεχθῆ τόν ἀποθάνοντα μεγάλο ἐλληνοεὐρωπαϊκό Edgar Martini ὡς τακτικός καθηγητής κλασσικῆς φιλολογίας. Γιά νά ἀναλάβῃ καθήκοντα, ὅμως, ὁ Συκουτρῆς, ἔπρεπε νά ἐγκρίνει τόν διορισμό του τό τσεχικό ὑπουργεῖο Παιδείας, τό ὁποῖο τελικῶς δέν ἔδωσε τήν συγκατάθεσή του, ἄγνωστο γιατί²⁸. Τήν ἴδια χρονιά ἔθεσε ὑποψηφιότητα γιά τήν ἔδρα τῆς Γραμματολογίας, πού κατεῖχε προηγουμένως ὁ Σίμος Μενάρδος. Ἄντ' αὐτοῦ ἐξελέγη ἕνας ἀνιψιός τοῦ πατριάρχη τοῦ καθαρευουσιανισμοῦ Γ. Μυστριώτη, ὁ Ἄντ. Χατζῆς.

Τό 1934 ὁ Συκουτρῆς ἐξέδωσε τό Συμπόσιο τοῦ Πλάτωνος, σχολιασμένο καί μέ ἐκτενῆ πρόλογο, στόν πρῶτο τόμο τῆς «Ἑλληνικῆς Βιβλιοθήκης» τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Ἡ ἐκδοσις ἔγινε δεκτὴ μέ θαυμασμό καί ἐπαίνους. Μόλις δύο χρόνια ἀργότερα ξεκίνησε ἡ συκοφαντικὴ ἐκστρατεία ἐναντίον του, βραδυφλεγῶς καί μέ σκοπιμότητα.



Ἀπό τήν ἐποχή αὐτή ἀρχίζει βαθμιαία ἡ πορεία πού θά τόν ὀδηγήσει στό τραγικό του τέλος. Ἴδού τά γεγονότα μέ χρονολογική σειρά:

Τό 1931, ὁ ὑπουργός Παιδείας Γεώργιος Παπανδρέου κατέθεσε στήν Βουλή νομοσχέδιο, πού ψηφίσθηκε ὡς νόμος 5058 «περί ἐνισχύσεως τῶν ἐλληνικῶν γραμμάτων». Μ' αὐτόν τόν νόμο προβλεπόταν ἡ ἐτήσια χορήγηση στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν τοῦ ποσοῦ τῶν 350.000 δραχμῶν, γιά νά ἐκδίδει μεταφράσεις τῶν ἔργων τῶν ἀρχαίων κλασσικῶν στήν νέα ἐλληνική. Ἀπ' αὐτά, σύμφωνα μέ νεώτερη ὑπουργική ἀπόφαση τοῦ 1932, 200.000 δραχμές θά ἐδίδοντο γιά ἐκδοση σχολιασμένων καί μεταφρασμένων κειμένων μαζί μέ τό πρωτότυπο. Σύμφωνα μέ τόν Β. Λαούρδα, ὁ ἴδιος ὁ Συκουτρῆς ἦταν αὐτός πού ἔπεισε τόν Γενικό Γραμματέα τῆς Ἀκαδημίας καί τόν Παπανδρέου γι' αὐτήν τήν σημαντική πρωτοβουλία²⁹. Ὁ Συκουτρῆς ὑπηρετοῦσε τότε ὡς βιβλιονόμος τῆς Ἀκαδημίας. Διορίσθηκε ἔμμισθος ἐπιμελητής τῆς σειρᾶς καί τοῦ ἀνετέθη ἡ ἐκδοση τοῦ Συμποσίου τοῦ Πλάτωνος. Τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ἐργασίας τό διεκπεραίωσε στίς Ράχες τῆς Ἰκαρίας, ὅπου ἔμεινε ἕναν ὀλόκληρο μῆνα, τό καλοκαίρι τοῦ 1933. Τέλος τοῦ 1933 ὑπέβαλε τό χειρόγραφο, τό ὁποῖο ἐκδόθηκε τόν Ἰούνιο τοῦ 1934 ἀπό τίς ἐκδόσεις Κολλάρου, μέ ὁμόφωνη ἄδεια τῆς ἐπιτροπῆς τῶν ἀκαδημαϊκῶν καί τήν ἔγκριση τοῦ ἐποπτεύοντος τήν μετάφραση καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἰ. Καλλιτσουνάκη. Τό βιβλίο ὁ Συκουτρῆς ἀφιέρωσε στήν γυναίκα του Χαρά.

Ἡ ἐκδοση αὐτή εἶχε διεθνή ἀπήχηση. Ἐκθειάστηκε ἀπό καθηγητές εὐρωπαϊκῶν πανεπιστημίων, παρουσιάστηκε σέ ἔγκυρες φιλολογικές ἐπιθεωρήσεις καί μάλιστα στό *Journal of Hellenic Studies* ὁ καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Λονδίνου F.H. Marshall ἔγραψε ὅτι ἡ ἐκδοση ἦταν ἀντάξια αὐτῶν τοῦ Κοραῆ.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ κριτική τοῦ ἐλληνιστῆ L. Roussel στό περιοδικό *Libre*³⁰, πού ἐξαίρει τόν Συκουτρῆ καί τήν «ἐκπληκτική του οἰκειότητα μέ τήν πλατωνική σκέψη». Διατυπώνει ὅμως δύο ἐπιφυλάξεις: τήν μεικτή γλῶσσα τῆς μετάφρασης, θεωρώντας προτιμητέα τήν δημοτική, καί τήν ὑπερτίμηση τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας, ἡ ὁποία ὀφείλεται, ὅπως σημείωσε, στήν ἀκραιφνῶς οὐμανιστική ἀντίληψη τοῦ Συκουτρῆ.

Ἀλλά καί στήν Ἑλλάδα ἡ ἐκδοση τοῦ Συμποσίου εἶχε εὐμενέστατη ὑποδοχή. Ἐκφράστηκαν κάποιες ἀντιρρήσεις γιά τό γεγονός ὅτι ἡ μετάφραση ἦταν φιλολογική (κυριολεκτική δηλαδή)

ἀντί γιά λογοτεχνική, ἐνῶ ὁ Γ. Παπανδρέου δήλωσε στήν *Νέα Ἔστια*³¹ ὅτι θά προτιμοῦσε τήν δημοτική, ἂν καί ἡ ἀπλή καθαρεύουσα τοῦ Συκουτρῆ διαβαζόταν ἀνετα καί ἦταν πολύ εὐχάριστη. Ἐπαίνους ἀπηύθυναν καί ὁ Γρ. Ξενόπουλος, ὁ Ἀχ. Κύρου τῆς Ἔστιας, ὁ Ἀχ. Τζάρτζανος, ὁ Σπ. Μελάς κ.ἄ., ἀκόμη καί τό *Δελτίο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*. Αὐτά μαζί μέ κάποιες δευτερεύουσες ἐπικρίσεις σέ μερικά συντηρητικά περιοδικά κι ἕναν ὑπαινιγμό κάποιου Φραγκοῦδη στό περιοδικό *Ἔργασία* γιά τήν ἠθική διάσταση τοῦ Συμποσίου (δηλαδή τά σχόλια τοῦ Συκουτρῆ γιά τήν ἔννοια τοῦ «πλατωνικοῦ ἔρωτα»).

Τόν Ὀκτώβριο τοῦ 1936, δύομισυ χρόνια μετά τήν κυκλοφορία τοῦ Συμποσίου καί ἀφοῦ εἶχαν ἐξαντληθεῖ τά 3.300 ἀντίτυπα τῆς πρώτης ἐκδόσεως, ἡ *Ἐπιστημονική Ἠχώ* («Μηνιαῖον εἰκονογραφημένον περιοδικόν τῶν ἐφημεροσμένων ἐπιστημῶν καί τῆς βιομηχανίας») ἐγκαινίασε μία λυσσώδη ἐκστρατεία κατά τοῦ Συκουτρῆ. Στήν ἐπιστημονική ἐπιτροπή τοῦ περιοδικοῦ αὐτοῦ συμπεριλαμβανόταν ὁ Ἀντώνης Χατζῆς, τακτικός καθηγητής τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, ἀνιψιός τοῦ Γ. Μυστριώτη. Ἦταν ὁ ἀντίπαλος τοῦ Συκουτρῆ στήν διεκδίκηση τῆς ἔδρας τοῦ Σίμου Μενάρδου τό 1933.

Ἡ συγκυρία δέν ἦταν τυχαία. Ὁ Συκουτρῆς εἶχε ἐκ νέου θέσει ὑποψηφιότητα γιά τήν ἔδρα τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλολογίας, μετά τήν παραιτήση τοῦ Παναγῆ Λορεντζάτου. Ἡ ἐπίθεση ἐπικεντρώθηκε στό κεφάλαιο 4 τῆς εἰσαγωγῆς στό Συμπόσιο, πού εἶχε τίτλο «Ὁ παιδικός ἔρως εἰς τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας». Ἡ εἰσαγωγή³² αὐτή τοῦ Συκουτρῆ εἶναι πράγματι μία ἀπολογία, ἕνα μανιφέστο τοῦ λεγόμενου «πλατωνικοῦ» ἔρωτα, μανιφέστο πού ὑπονόμευε τόν μεσοπολεμικό ἠθικισμό. Πέρα ἀπό τήν σωρεία ἐπιχειρημάτων καί τεκμηρίων πού παραθέτει ὁ Συκουτρῆς ὑπέρ τοῦ «πλατωνικοῦ ἔρωτα», ἐπισημαίνει ὅτι δέν μπορούμε νά κρίνουμε ἕνα ἱστορικό φαινόμενο μέ τό πρῖσμα τῆς σημερινῆς ἐποχῆς. Σέ κάποιο σημείο³³ σημειώνει: «Ὁ ἀναμάρτητος πρῶτος τόν λίθον βαλέτω». Τό κείμενο ἦταν σαφῶς μία πρόκληση στά ἦθη τῆς ἐποχῆς.

Ἐκεῖ βασίσθηκε ἡ ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ Συκουτρῆ. Ἀλλά αὐτό φυσικά ἦταν μόνον πρόσχημα. Τό ζήτημα, στήν πραγματικότητα, ἦταν νά ἐξοντωθεῖ ὁ χαρισματικός φιλόλογος, πού ἔφερε ἐπανάσταση στό Πανεπιστήμιο, πού ἐκόμισε μία ἐντελῶς νέα ἀντίληψη γιά τήν Φιλολογική Ἐπιστήμη, πού ἔγινε μέτρο σύγκρισης γιά τίς μετρίότητες τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, πού διατάραξε



τίς φαυλόβιες Ισορροπίες τῶν διαφόρων κατεστημένων καί μικρο-ὀμάδων.

Μετά τήν Ἐπιστημονική Ἠχώ, πού κατήγγειλε τόν Συκουτρῆ γιά «ἀνηθικότητα», «διαφθορά» κ.λπ., τήν σκυτάλη παρέλαβαν διάφορες γραφικές φιοῦρες καί ὀργανώσεις, ὅπως ὁ Σύλλογος Γονέων καί Κηδεμόνων Πατρῶν, ὁ Γ. Πώπ τοῦ Ἔθνους, ὁ «σολωμιστής» Φάνης Μιχαλόπουλος, οἱ σταφιδέμποροι Βόλου, ὁ γεωργικός συνεταιρισμός Δουνείων Ἠλείας (!), οἱ κρεοπωλές Αἰγίου, οἱ ἀχθοφόροι Λουτρῶν Αἰδηψοῦ κ.λπ. Οἱ ἐπιθέσεις, πού συνεχίσθηκαν γιά μεγάλο χρονικό διάστημα, κατέληξαν σέ προσωπικές ὕβρεις. Βεβαίως, ὁ τότε ὑπουργός Παιδείας τοῦ Μεταξᾶ Γεωργακόπουλος, σέ ἔγγραφο του πρὸς τόν ὑφυπουργό παρά τῷ Προέδρῳ τῆς Κυβερνήσεως, ὑποστηρίζει τόν Συκουτρῆ καί ἐπισημαίνει ὅτι αὐτός προσπάθησε ἀντικειμενικά νά ἀποδώσει τήν πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς τοῦ Συμποσίου καί ἀντιδιαστέλλει τόν ἑαυτό του καί τίς πεποιθήσεις του ἀπό τίς ἀρχαιοελληνικές δοξασίες καί συνήθειες, ἐκφράζεται δέ εὐπρεπέστατα γιά τήν ἀντίληψη καί τήν σύγχρονη ἠθική περὶ σχέσεως τῶν δύο φύλων.

Οἱ ἐπιθέσεις ὅμως σπράφθηκαν καί ἐναντίον ὅσων ὑποστήριζαν τόν Συκουτρῆ, ὅπως ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καί ἀκαδημαϊκός Χρῦσανθος Παπαδόπουλος (ὁ ἀπὸ Τραπεζοῦντος) κ.ἄ.

Ἔτσι, τόν Μαΐο τοῦ 1937, ἡ Ἱερά Σύνοδος καταδίκασε σέ τεῦχος τῆς Φωνῆς τῆς Ἐκκλησίας τόν Συκουτρῆ καί κάλεσε τόν Γρηγόριο Παπαμιχαήλ, καθηγητῆ τῆς Ἀπολογητικῆς στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, πού εἶχε δημοσιεύσει στό ἐπίσημο Δελτίον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος εὐμενῆ κριτική γιά τόν Συκουτρῆ, νά ἀνακαλέσει τήν κριτική του!

Στά τέλη Μαΐου 1937, ὁ Συκουτρῆς ἀντεπετέθη. Κυκλοφόρησε τό τομίδιο: «Ἡ ἐκστρατεία κατὰ τοῦ Συμποσίου: Τά κείμενα καί οἱ κουλουροπῶλαι»³⁴, τό ὁποῖο ὁ ἴδιος στόν πρόλογο παρουσίαζε ὡς «μαστίγιωμα τῶν Φαρισαίων καί τῶν ἱεροκαπῆλων καί τῶν ἀναρχικῶν, οἱ ὁποῖοι προβάλλουν ὡς συντηρητικοί». Ὁ Συκουτρῆς ἀποδίδει τήν βραδυφλεγῆ δυσφημιστική ἐκστρατεία ἐναντίον του στήν παραίτηση τοῦ καθηγητοῦ Π. Λορεντζάτου καί στήν, κατὰ συνέπεια, κένωση τῆς ἑδρας του, πού διεκδίκησε στήν συνέχεια ὁ Συκουτρῆς.

Ἵπερασπίζόμενος τόν Συκουτρῆ, ὁ Γρ. Ξενόπουλος σημείωνε ὅτι, μέ βάση τό μεσαιωνικό ρητό «γράψε μου δέκα λόγια, τά πιό ἀθῶα, κι ἐγώ εἶμαι ἱκανός νά σέ στείλω στήν πυρά», οἱ γλωσσαμύντορες χτυποῦσαν τόν Συκουτρῆ γιὰ τήν

πραγματικότητα παραδεχόταν καί τήν δημοτική, γιὰ τὴν θαύμαζε τόν Παλαμᾶ καί τήν νέα ἐλληνική λογοτεχνία, γιὰ τὴν εἶχε ἀνεξαρτησία γνώμης καί γιὰ τὴν εἶχε ἀξία ὅσο ἴσως κανεὶς σύγχρονός του δέν εἶχε. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι τό ἄρθρο τοῦ Ξενόπουλου δημοσιεύθηκε στὰ Ἀθηναϊκά Νέα³⁵ λογοκριμένο.

Τελικῶς, ἡ Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, ἀπαντώντας σέ σχετικό ἔγγραφο τῆς Ἱ. Συνόδου, ὑποσχόταν «νά προβῆ προσεχῶς εἰς νέαν ἔκδοσιν τοῦ Συμποσίου... ἀπηλλαγμένη παντός χωρίου δυναμένου νά προσκρούσῃ εἰς τό κοινόν αἶσθημα, τό τε θρησκευτικόν καί τό κοινωνικόν, καί νά προκαλέσῃ θλιβεράς παρεξηγήσεις». (Κάτι πού δέν ἔγινε, ἀφοῦ ἀπεναντίας τό 1949 ἐπανεξέδωσε τό Συμπόσιο χωρὶς καμμία μεταβολή ἀπὸ τήν ἔκδοσιν τοῦ 1934). Ταυτόχρονα, ὑπεβλήθη μήνυση ἐναντίον τοῦ Συκουτρῆ ἀπὸ τόν διευθυντῆ τοῦ συκοφαντικοῦ ἐντύπου Ἐπιστημονική Ἠχώ, Σπ. Παπανικολάου, μέ προτεινόμενους μάρτυρες πολλοὺς καθηγητῆς τοῦ Πανεπιστημίου. Δεύτερη μήνυση ὑπεβλήθη ἀπὸ κάποιον ἱερομόναχο.

Σύμφωνα μέ τόν ἀνταποκριτῆ τῆς ἀλεξανδρινῆς ἐφημερίδας Ταχυδρόμος-Ὁμόνοιας³⁶, πίσω ἀπὸ τήν ἐκστρατεία ἐναντίον τοῦ Συκουτρῆ κρυβόταν ὁ καθηγητῆς τοῦ Πανεπιστημίου Πεζόπουλος, ἐκπρόσωπος τοῦ πνεύματος τοῦ σχολαστικισμοῦ.

Τά χαρακτηριστικώτερα ὅμως ὄλων εἶναι αὐτά πού εἶπε ὁ καθηγητῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἱ. Καλλιτσουνάκης, μετὰ τόν θάνατο τοῦ Συκουτρῆ. Ἀφοῦ χαρακτήρισε δυσανάλογα ἐκτενῆ τήν εἰσαγωγή τοῦ Συμποσίου, ἀναφέρθηκε καί στόν χαρακτηριστῆρα τοῦ Συκουτρῆ, ὁ ὁποῖος «ἀνέκαθεν δέν ἦτο εὐκολος, πειθῆνιος καί εὐχείρωτος».

Τά τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του, ὁ Συκουτρῆς εἶχε παραμελήσει τά καθαρῶς ἐπιστημονικά του ἔργα καί εἶχε στραφεῖ στήν φιλοδοξία ἀναμόρφωσης τοῦ νεοελληνικοῦ βίου. Θῦμα αὐτῆς τῆς στροφῆς ὑπῆρξε ἡ ἔκδοσιν τῶν σχολιασμένων Ἀπάντων τοῦ Δημοσθένους, πού τοῦ εἶχε ἀναθέσει ὁ ἐκδοτικός οἶκος Teubner καί πού τελικῶς ἀπέσυρε ἀπὸ τήν εὐθύνη τοῦ Συκουτρῆ. Σύμφωνα μέ τόν Β. Τατάκη, ὁ Συκουτρῆς τῶν τελευταίων χρόνων, χωρὶς νά παύει νά εἶναι λογικός, εἶναι καί μυστικός· ὁ λόγος του θέλει νά εἶναι προφητικός³⁷. Ἄλλὰ καί ἄλλες μαρτυρίες συνηγοροῦν γιά τήν στροφή αὐτῆ τοῦ Συκουτρῆ, πού ἐπισήμανε καί ὁ δάσκαλος καί συνεργάτης του Ρ. Maas³⁸. Ὁ Maas³⁹ ἐπισημαίνει ὅτι, μετὰ τό 1930, ὁ Συκουτρῆς σπράφθηκε σταδιακά καί στό τέλος σχεδόν ἀποκλειστικά σέ ζητήματα ἐκπολι-



τιστικῆς καί φιλοσοφικῆς φύσεως. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ ψυχαναλυτικὴ ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς στροφῆς ἀπὸ τὸν ψυχίατρο Π. Χαρτοκόλλη⁴⁰, πού ἀποδίδει τὴν ἐξέλιξη αὐτῆ σέ ἐπιστημονικὴ ὑπερκόπωση τοῦ Συκουτρῆ. Ἡ γυναίκα του Χαρά ἀναφέρει ὅτι εἶχαν ἐμφανισθεῖ στὴν σκέψη του ἀμφιβολίες γιὰ ὅ,τι εἶχε ἄλλοτε ἀγαπήσει καί πιστέψει κι εἶχε ἀπογοητευθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους⁴¹. Μία πιθανὴ κατὰ τὴν γνώμη μου αἰτία εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ νεοελληνικὴ ὑπανάπτυξη καί στρέβλωση τὸν ὀδήγησαν ἀναγκαστικά, ὅπως κάθε εὐσυνειδήτο καί μὴ ἀτομιστὴ διανοούμενο, σέ ἀναμορφωτικὲς καί ριζοσπαστικὲς ἀτραπούς.

Τὴν χρονιά τοῦ θανάτου του, τὸ 1937, ἔκανε τὸ καλοκαίρι ταξίδι στὴν Γερμανία μὲ ὀμάδα φοιτητῶν του. Φαίνεται ὅτι ἡ ἐμπειρία του ἀπὸ τὸ ναζιστικὸ καθεστῶς ἦταν οἰκτρῆ. Ἀπὸ πολλὲς μαρτυρίες προκύπτει ὅτι ἔτρεφε τὴν οὐτοπία ὅτι ὁ ἐθνικοσοσιαλισμὸς θὰ μπορούσε νὰ συγκροτήσῃ μίαν πλατωνικὴ πολιτεία καί ἡ διάψευση πού ἔζησε στὸ ταξίδι του τὸν διέλυσε ψυχικά. Γενικώτερα, τὸ τελευταῖο διάστημα πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του φαίνεται πὼς ὅλα αὐτὰ τὸν εἶχαν κλονίσει ψυχολογικά. «Τὰ τελευταῖα χρόνια», ἔγραψε σέ φίλο του στὶς 25-1-1937⁴², «τό νοιώθω ὅλο καί δριμύτερα — ὅσο καί ἡ ἀμφιβολία μου στὴν ἀξία αὐτοῦ πού κάνω, στὴν ἀξία γενικῶς κάθε μορφώσεως, μεγαλώνει μέσα μου».

Στὶς 22 Σεπτεμβρίου βρέθηκε νεκρὸς σ' ἓνα ξενοδοχεῖο τῆς Κορίνθου.

Πολλὰ ἀκούστηκαν γιὰ τὸν θάνατο τοῦ Συκουτρῆ. Ἦταν ἄραγε φυσικὸς θάνατος ἀπὸ παθολογικά αἰτία, αὐτοκτονία ἢ δόλος; Δέν πρόκειται ἐδῶ νὰ διεξέλθουμε τὴν σχετικὴ συζήτηση. Ὁ ἴδιος ὁ Συκουτρῆς, ἀναλύοντας τὸν ἡρωϊκὸ ἄνθρωπο σ' ἓνα κείμενό του⁴³, ἔδωσε τὸν δικό του ὀρισμὸ στὸν θάνατό του:

«Ἡ ζωὴ ἑνὸς ἀνθρώπου, καθὼς αὐτοῦ πού περιέγραψα, δέν ἔμπορεῖ παρά νὰ εἶναι σύντομος. Σύντομος ὄχι πάντοτε μὲ τὴν κοινὴν σημασίαν· ἔμπορεῖ κάποτε νὰ ζήσῃ καί πολλὰ χρόνια, ἀλλὰ πάντα θὰ εἶν' ὀλίγα, σχετικῶς μὲ τὴν πλησμονὴν τῆς ζωτικότητός του. Ἄλλωστ' ἡ ἡλικία εἶναι κάτι σχετικόν· δέν μετρεῖται πάντως μὲ τὴν διάρκειαν, μὲ τὸ περιεχόμενον τῆς μετρεῖται. Εἶν' ἔννοια ἠθικῆ, ὄχι ἀστρονομικῆ.

Συνήθως ὁμως εἶναι σύντομος καί ὑπὸ τὴν συνήθη χρῆσιν τῆς λέξεως. Σύντομος, διότι ὁ ἡρωϊκὸς ἄνθρωπος περνᾷ ὀλόκληρον

τὴν ζωὴν του εἰς τὸ πολυκίνδυνον μέτωπον τοῦ πολέμου. Σύντομος, διότι πάντοτε εἶναι, ἀπὸ τὴν μοῖραν του καί μόνην ὀδηγούμενος, ἐρασιθάνατος.

Βαδίζει πρὸς τὸν θάνατον, ὄχι διὰ ν' ἀναπαυθῆ, ὄχι διότι ἐβαρέθηκε τὴν ζωὴν, ὄχι διότι ἐδειλίασεν ἐνώπιον αὐτῆς, ὄχι ἀπὸ μαρasmus καί ἐξάντλησιν τῶν δυνάμεών του. Ὁ ἡρωϊκὸς ἄνθρωπος δέν ὑφίσταται τὸν θάνατον. Δι' αὐτόν καί ὁ θάνατος ἀκόμη δέν εἶναι πάσχειν, εἶναι πράττειν. Εἶναι ἡ τελευταία πράξις, μὲ τὴν ὁποῖαν ἐπισφραγίζει ὅλας του τὰς ἄλλας πράξεις. Τοὺς δίδει αὐτῆ τὸ νόημα· διότι καί ἡ Ζωὴ ὅλη εἶναι μία διαρκῆς ἀρχή, καί ἡ ἀρχὴ τὸ νόημά της ἀντλεῖ ἀπὸ τὸ τέλος, τοῦ ὁποῖου εἶν' ἡ ἀρχή. Καί εἶναι τὸ τέλος ὁ θάνατος, ἀλλὰ καί ἡ τελείωσις.

Ἄλλ' ὁ πληθωρισμὸς τῆς ζωῆς εἶναι τὸς μέσα του, ὥστε καί ὁ θάνατός του δέν εἶν' ἐκμηδένισις πλέον. Μεστῶνει ἀπὸ περιεχόμενον, ἀπὸ ἠθικὴν ἀναγκαιότητα, πλημμυρίζει ἀπὸ τὴν χαρὰν καί τὴν ὠραιότητα μιᾶς τελευταίας νίκης — παρόμοια μὲ τὸν ἥλιον, ὁ ὁποῖος, κλίνων πρὸς τὴν δύσιν, ἐνδύεται τὴν πορφύραν του μεγαλοπρέπειαν.

Ἄν θὰ εἶν' ἐκούσιος ὁ θάνατος ἢ ἀκούσιος, δέν ἔχει σημασίαν. Διὰ τὸν ἡρωϊκὸν ἄνθρωπον ὁ θάνατος εἶναι πάντοτ' ἐκούσιος, ἀφοῦ ὁ δρόμος, πού συνειδητὰ ἐδιάλεξε καί βαδίζει, μοιραίως καί ἀναγκαιῶς ὀδηγεῖ πρὸς τὰ ἐκεῖ. Ἄλλωστε διαλέγει συνήθως ὁ ἴδιος τὸν θάνατόν του καί τὴν ὥραν του, μὲ τὴν ἐσώψυχον πίστιν ὅτι δικαίωμά του ἀπόλυτον εἶναι: Ἄν θέλῃς νὰ γεννηθῆς καί πότε θέλεις νὰ γεννηθῆς, δέν ἐξαρτᾶτ' ἀπὸ τὴν συγκατάθεσίν σου· τὸ νὰ φύγῃς ὁμως ἀπὸ τὴν Ζωὴν καί πότε νὰ φύγῃς, αὐτὸ ἀφῆκεν ὁ Θεὸς εἰς τὴν ἰδικήν σου, τὴν ὑπεύθυνον διαγνώμην. Καί εἶναι βαρεῖα καί δύσκολος αὐτῆ ἡ εὐθύνη — διὰ τοῦτο καί ἡ ὁρμὴ πρὸς αὐτοσυντηρησίαν εἶναι τόσο ἰσχυρά.

Ἄλλ' ἐκούσιος ἢ ἀκούσιος, ὁ θάνατος τοῦ ἥρωος εἶναι πάντοτε μίαν ἐκρηξίς ἡφαιστείου. Νὰ ἔτσι ξαφνικά σπᾶ τὸ δοχεῖον τῆς ζωῆς του, συντρίβεται καί συντρίβει ὅλα γύρω του, φλέγεται καί φλέγει, φωτίζεται καί φωτίζει — καί τρομάζουν οἱ δειλοὶ καί ταπεινοὶ καί φθονεροί. Ὁργὴ Κυρίου...»

Ὁ αἰφνίδιος καί τραγικὸς θάνατος τοῦ Συκουτρῆ προκάλεσε πανελληνία αἴσθησις. Γνωστοὶ λο-



γοτέχνες θρήνησαν τόν θάνατό του, όπως ο Κωστής Παλαμάς, πού ἔγραψε τό ἐπικήδειο ποίημα «Στό θάνατο τοῦ Συκουτρῆ». Ἐπικήδειο ποίημα ἔγραψε γιά τόν Συκουτρῆ καί ὁ Σικελιανός. Ὁ δέ καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Λειψίας καί μέλος τῆς Σαξονικῆς Ἀκαδημίας Α. Körte ἐκτιμᾷ⁴⁴ ὅτι ὁ θάνατος τοῦ Συκουτρῆ ὑπῆρξε ἀπώλεια γιά τήν γερμανική ἐπιστήμη. Ἀλλά κυρίως γιά τήν χώρα του, γιατί ὁ Συκουτρῆς, ὅπως ἐκτιμᾷ ὁ Körte, προσπάθησε νά ἀναδημιουργήσει τόν ὅλο ἑλληνικό πολιτισμό μέ πατριωτικό πάθος.

Ὁ Συκουτρῆς εἶχε νυμφευθεῖ τήν Χαρά Συκουτρῆ, κόρη τοῦ βενιζελικοῦ βουλευτῆ ἀπό τό Ρέθυμνο Μ. Πετυγάκη. Ἡ Χαρά ἦταν φιλόλογος καί συγγραφέας, σπούδασε φιλολογία στά πανεπιστήμια Ἀθηνῶν, Λειψίας καί Βερολίνου, δημοσίευσε πολλές μελέτες παιδαγωγικοῦ περιεχομένου καί διετέλεσε διευθύντρια τῆς Ἀρσακείου Παδαγωγικῆς Ἀκαδημίας.

Ἡ κλασσική παιδεία ὡς πολιτικό δέον τοῦ νεώτερου Ἑλληνισμοῦ

Καί ὅμως, ὁ Συκουτρῆς ἦταν ἡ μόνη λύση γιά τό ἀρχαιοπληκτο, καθαρευουσιάνικο, ὑπερσυντηρητικό πανεπιστημιακό κατεστημένο τοῦ Μεσοπολέμου. Ἦταν ὁ μόνος πού μπορούσε νά ἀναζωογονήσει τήν διδασκαλία τῆς ἀρχαίας γραμματείας καί νά τήν καταστήσει ὄχι μόνον κατανοητή ἀλλά καί πυξίδα τῆς νεοελληνικῆς ζωῆς. Θεωροῦσε ὅτι ἡ φιλολογική ἐπιστήμη καί εὐρύτερα ἡ γνώση τῆς ἀρχαιότητος θά μπορούσαν νά συμβάλουν στήν κατανόηση καί ἀναμόρφωση τῆς νεοελληνικῆς ζωῆς⁴⁵. Ὁ Παναγιώτης Κανελλόπουλος σημειώνει⁴⁶ ὅτι προσπάθησε νά σώσει τόν ἀρχαῖο λόγο ἀπό τήν ἀρχαιολογική ἀπομόνωσή του, συνδέοντάς τον μέ τήν νεώτερη ἑλληνική καί εὐρωπαϊκή γραμματεία καί μεταβάλλοντάς τήν φιλολογία σέ ἀνθρωπιστική ἐπιστήμη. Στήν οὐσία, ὁ Συκουτρῆς ἦταν σέ θέση νά μεταβάλλει τήν κλασσική παιδεία σέ ἐθνική ἰδεολογία. Ἀλλά ἡ ἀνεξαρτησία του καί ἡ αὐτονομία του ἀπό τά πελατειακά συστήματα, τίς προσωπικές φατρίες καί τίς εὐνοιοκρατικές κλίκες τοῦ πανεπιστημίου ἦταν ἀπόλυτη. Γιά τό ἑλλαδικό Πανεπιστήμιο, αὐτά ἦταν σοβαροί λόγοι ἀποκλεισμοῦ τοῦ — κατὰ διεθνή ὁμολογία — μεγαλύτερου Ἑλληνα φιλόλογου τῆς ἐποχῆς του ἀπό τήν ἔδρα τῆς κλασσικῆς φιλολογίας. Ὅπως εἶπε τήν ἐποχή ἐκείνη ἓνας καθηγητής τῆς Φιλοσοφίας: «Γνωρίζομεν ὅτι εἴσθε ὁ κράτιστος τῶν φιλόλογων τούς ὁποίους παρήγαγε ἡ Ἑλλάς μετά τόν Κοραῆ, ἀλλά δέν θά γί-

νετε καθηγητής διότι δέν εἴσθε δικός μας»⁴⁷. Ὅπως γράφει ὁ Körte, «δυστυχῶς ὅμως καθηγητική ἔδρα δέν ἐδόθη εἰς αὐτόν, ὅστις ὑπῆρξεν ἴσως ὁ ἰκανώτερος φιλόλογος τόν ὁποῖον ἡ νεωτέρα Ἑλλάς παρήγαγε»⁴⁸.

Πράγματι, τό ἀκαδημαϊκό κατεστημένο μισοῦσε τόν Συκουτρῆ, καί διότι εἶχε μεγάλη ἐπίδραση στήν νεολαία τῆς ἐποχῆς του: ὁ Δικτάτωρ Μεταξᾶς ζήτησε ἀπό τόν ὑπουργό Παιδείας τῆς πρώτης (κοινοβουλευτικῆς) του κυβερνήσεως Λούβαρι, νά διορίσει τόν Συκουτρῆ Γενικό Γραμματέα στό ὑπουργεῖο του. Ὁ Λούβαρις ἀρνήθηκε, μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ὁ διορισμός τοῦ Συκουτρῆ θά προκαλοῦσε σύγκρουση τοῦ ὑπουργείου Παιδείας μέ τό πανεπιστημιακό κατεστημένο. Φαίνεται μάλιστα ὅτι ὁ Μεταξᾶς σκόπευε, ὅπως ἔκανε καί μέ δύο ἐπιφανεῖς δημοτικιστές, νά διορίσει τόν Συκουτρῆ τακτικό καθηγητή στήν Φιλοσοφική Σχολή μέ εἰδικό νόμο, ὅπως ἀναφέρουν δύο πηγές⁴⁹.

Ὁ Συκουτρῆς⁵⁰ θεωροῦσε ψευδές ὅτι ἡ σπουδή τῆς Ἀρχαιότητος εὐνοεῖ τίς ἀντιδραστικές τάσεις τῆς κοινωνίας. Ἐπεκαλεῖτο τόν Κάιζερ Βίλχελμ (τόν Αὐτοκράτορα τῆς Γερμανίας), ὁ ὁποῖος ἀντιπαθοῦσε τήν κλασσική φιλολογία ὡς πηγὴ ἐπαναστατικῶν τάσεων. Στήν Ἑλλάδα, ὑποστήριζε ὁ Συκουτρῆς, τίς κλασσικές σπουδές καταπολεμοῦσε ἡ Ἀριστερά, διότι αὐτές ἀπειλοῦν καί ὑπονομεῦουν τόν «ἱερόν νόμον τῆς ἰσοπεδώσεως» πού κηρύσσουν οἱ μαρξιστές. Ἀπεναντίας, ἐπέμενε ὁ Συκουτρῆς, ἡ ἀνθρωπιστική παιδεία δέν ἔχει ταξική λειτουργία.

Ὁ Συκουτρῆς εἶχε διαμορφώσει τήν ἀποψη ὅτι ἡ Μέση καί ἡ Ἀνώτατη Ἐκπαίδευση πρέπει νά ἔχουν ἀριστοκρατικό-ἐπιλεκτικό χαρακτήρα, πού «θ' ἀπήλλαττε τό Γυμνάσιον καί τό Πανεπιστήμιον ἀπό τόν ἄχρηστον ὄχλον τῶν μετριοτήτων» καί θά ἀπελευθέρωνε πόρους γιά τήν ὕλική ἀνάγκη τῶν ἄπορων σπουδαστῶν καί τήν βελτίωση τοῦ διδακτικοῦ ἐξοπλισμοῦ. Ἡ μαζική ἐκπαίδευση, πίστευε ὁ Συκουτρῆς, ἀποσποῦσε ἀνθρώπους χωρίς πνευματικές ἰκανότητες ἀπό τά ἐπαγγέλματα τῶν πατέρων τους καί τήν πιό χρησιμὴ στό κράτος παραγωγικὴ διαδικασία.

Ὁ Συκουτρῆς θεωροῦσε ὅτι οἱ ἀπόψεις του δέν ἦταν πρωτότυπες καί καινοφανεῖς, ἀλλά ἐξέφραζαν αὐτό ἀκριβῶς πού συνέβαινε στίς κοινότητες τοῦ ὑπόδουλου Ἑλληνισμοῦ, πού συντηροῦσαν μόνες τους τά σχολεῖα τους καί δέν εἶχαν τήν πολυτέλεια τῆς κατασπατάλησης πόρων γιά τήν παραγωγή πλεονάσματος ἡμιμαθῶν πτυχιούχων.

Ὁ Συκουτρῆς ὑπῆρξε ὁ οὐσιαστικώτερος ἀπολογητής τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ, τοῦ



κοραϊσμού και της αρχαιολατρίας που επικράτησαν στο νεοελληνικό κρατίδιο μετά το 1830. Θεωρούσε ότι η δημιουργική πνοή του ελληνικού πνεύματος, που ολοκληρώθηκε τον 4ο αιώνα π.Χ.⁵¹, ήταν το κορυφαίο πνευματικό επίτευγμα κι ότι η κλασική αρχαιότητα ήταν η μόνη λύση για την οικοδόμηση νεοελληνικής ταυτότητας και πολιτισμού. Το Βυζάντιο, σύμφωνα με τον Συκουτρή, δεν προσέφερε στην νεοελληνική συνείδηση, διότι είχε θρησκευτικό χαρακτήρα. Το ίδιο συνέβη και με την Έκκλησία επί τουρκοκρατίας, διότι η Έκκλησία ήταν θρησκευτική και όχι εθνική οργάνωση. Γι' αυτό και η προσφορά της στην παλιγγενεσία ήταν ελάχιστη. Η κλεφτουριά υπήρξε, σύμφωνα πάντα με τον Συκουτρή, πολύτιμη ως στοιχείο πολεμικής δράσεως, αλλά ο κλέφτης, για τον υπόδουλο πληθυσμό, ήταν διάσημος για την παλληκαριά του, θεωρείτο παλληκάρι και όχι εθνικός ήρωας, όπως τον έχρισε εκ των υστέρων η επίσημη ιδεολογία του νεοελληνικού κράτους. Έτσι, το 1821, αυτό που συνέβαλε στην πνευματική συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους ήταν η ρήξη με το παρελθόν, η υπέρβασή του και η συνειδητή επάνοδος στην αρχαιότητα, με «τό τολμηρόν του ρομαντικού πήδημα υπεράνω της ρωμαϊκής και βυζαντινής περιόδου». Έτσι, ο Έλληνισμός μεταμορφώθηκε, πίστευε ο Συκουτρή, σέ έθνος, ως προϊόν δηλαδή όχι του φιλελληνισμού αλλά των νεοελληνιστών-διαφωτιστών με κορυφαίο απόστολό τους τον Κοραή, των σχολαστικών διδασκάλων, που διαμόρφωσαν την νεοελληνική συνείδηση ανάγοντάς την στα αρχαία πρότυπα.

Ασφαλώς, παραδέχεται ο Συκουτρή, απαιτούνταν και υλικές προϋποθέσεις για την συγκρότηση μιας εθνικής συνείδησης. Αλλά οι υλικές προϋποθέσεις κινητοποιούνται κατά μείζονα λόγο από τις ήθικες και πνευματικές δυνάμεις. Τόν 16ο και τόν 17ο αιώνα, για παράδειγμα, η ελληνική παιδεία θά ήταν αδύνατον να προκαλέσει ένα Εικοσιένα, διότι δεν υπήρχε ακόμη ανεπτυγμένη εμπορική ναυτιλία⁵².

Αν όμως λείπει η ιδεολογική διάσταση, ακόμη κι αν υπάρχουν οι υλικές προϋποθέσεις, δεν προκύπτει εθνική συνείδηση. Για παράδειγμα, η Γερμανία του 18ου αιώνας διέθετε όλες τις υλικές προϋποθέσεις αλλά πριν την παρουσία του Fichte δεν είχε ολοκληρωθεί εθνικά.

Εξ αρχής, σκοπός της παιδείας του νεοελληνικού κράτους ήταν να εξελληνισθεί γλωσσικά ο ανελληνιστος συχνά πληθυσμός, να στρέψει το ενδιαφέρον του προς την κλασική παιδεία και να

καταλάβει ότι η μοιρολατρική προσδοκία απολυτρώσεως, που διδάσκει η βυζαντινή παράδοση και η Έκκλησία («πάλι με χρόνια με καιρούς»), μάλλον τον απομακρύνει παρά τον προσεγγίζει στους πόθους του.

Ένα άλλο ευεργετικό αποτέλεσμα της κλαστικής παιδείας, έτσι έστω όπως κυριάρχησε στο νεοελληνικό κράτος, ήταν ότι διδάξε τον λαό ότι η ελευθερία είναι ανώτερη των υλικών αγαθών. Γι' αυτό και οι Έπτανήσιοι, π.χ., που διέθεταν βιοτικό επίπεδο πολύ υψηλότερο του νεοελληνικού κρατιδίου, επεδίωξαν και πέτυχαν την Ένωσή τους με την Ελλάδα.

Ο Συκουτρή υποστηρίζει ότι δεν πρέπει να κρίνουμε τα 100 πρώτα χρόνια του ελεύθερου βίου μας μόνον από τα πρόσωπα «βασιλέων ανικάνων ή αναλγήτων και πολιτικών τυφλών και στρατιωτικών απερισκέπτων».

Ο λαός, αντίθετα προς την ανεύθυνη ήγεςία του, συμπεριφέρθηκε με αυτοθυσία, αν και ατομιστής. Ήταν αυτό ένα θαύμα; όχι, απαντά ο Συκουτρή. Ήταν το αποτέλεσμα της κλασικής παιδείας, που έδωσε στον ελληνικό λαό κοινωνική συνείδηση.

Η κλασική παιδεία είχε όπως οδήγησε και αρνητικά αποτελέσματα: καλλιέργησε την ιδέα του περιούσιου λαού, οίηση, αλαζονεία, μετέθεσε στο παρελθόν την αναζήτηση του ιδανικού της τωρινής και μελλοντικής ζωής και μās κατέστησε ανίκανους να αξιολογήσουμε και να αξιοποιήσουμε την δική μας πραγματικότητα.

Αυτά, όμως, συνεχίζει ο Συκουτρή, δεν μειώνουν το γεγονός ότι η κλασική παιδεία υπήρξε το μοναδικό σχεδόν ιδεολογικό στοιχείο του πνευματικού μας βίου. Και ότι την εθνική μας συνείδηση και οντότητα την οφείλουμε σ' αυτήν.

Σύμφωνα με τον Συκουτρή, είναι επιβλαπή η συνήθης μομφή ότι εδόθη έμφαση μόνον στο γράμμα της κλασικής παιδείας. Όπως οδήγησε, ή προσέγγιση του νεοελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος υπήρξε επιφανειακή και δεν οδήγησε σε μία ανθρωπιστική αναγέννηση του νεοελληνικού βίου. Ούτε καν συνήψε μία αληθινή γνωριμία με την αρχαιοελληνική λογοτεχνία. Η αρχαιογνωσία δεν κατέστη στάση ζωής, αλλά πηγή επίπλαστου κοινωνικού κύρους. Η επαφή με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία υπήρξε στείρα. Η σύγχρονη φιλοσοφική και φιλοσοφική κοινότητα στην Ελλάδα πάσχει από έγγενή συντηρητισμό, ευθυνοφοβία, «δέ βαρυέσαι». Κυριαρχεί η φτηνή σοφία των διαλέξεων. Η νεοελληνική φιλολογία εξαντλείται σε μερικές γραμματικές παρατηρήσεις και σχόλια.



Ὁ κυριώτερος φιλόλογος (μαζί με τόν Μυστριώτη) τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, ὁ Κόντος, παρατηρεῖ ὁ Συκουτρῆς, ἦταν ἐπηρεασμένος ἀπό τήν ὀλλανδική σχολή, πού κυριαρχοῦσε στήν ἐποχή του (τέλος 19ου αἰῶνος) στήν εὐρωπαϊκή φιλολογία. Ἡ σχολή αὐτή ἀπέδιδε σημασία στίς λεπτομέρειες καί ὄχι στό σύνολο. Ἐβλεπε μεμονωμένα χωρία καί ὄχι συνολικά καλλιτεχνήματα.

Ἄλλά καί οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Κόντου (Δ. Βερναρδάκης κ.ἄ.) δέν εἰσχώρησαν στήν οὐσία.

Αὐτά ὅλα ὀφείλονται στήν τραγική πνευματική ὑπανάπτυξη τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας, σημειώνει ὁ Συκουτρῆς, σέ σχέση μέ τήν νεο-ἀνθρωπιστική ἀναγέννηση πού ἔλαβε χώρα στήν Εὐρώπη στό τέλος τοῦ 18ου αἰῶνος. Ἡ ἀναγέννηση αὐτή δέν ὀφείλεται βέβαια σέ βυζαντινούς φυγάδες, ὅπως ἐπαναλαμβάνει ἡ νεοελληνική ἱστορική ἐπιστήμη. Ἄλλά στήν Ἑλλάδα ἡ ἱστορική ἐπιστήμη συγγέεται μέ τούς πανηγυρικούς λόγους. Στήν Δύση ὑπῆρξαν πρῶτα οικονομικές προϋποθέσεις, πού δημιούργησαν μέ τήν σειρά τους πολιτιστικές προϋποθέσεις. Αὐτές ὀδήγησαν στήν ἀναζωπύρωση τοῦ πνεύματος τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Ἐξάλλου συνέβαλαν σ' αὐτήν τήν κατεύθυνση ὁ Γαλλικός Διαφωτισμός, ὁ Προτεσταντισμός, ἡ δημιουργία τῶν ἐθνικῶν κρατῶν κ.ἄ.

Ἀντιθέτως, ἡ ὑπόδουλη Ἑλλάδα ὑπέφερε ἀπό τόν τουρκικό σκοταδισμό καί τήν οικονομική ὑπανάπτυξη. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς περιόδου 1750-1821 ἀνακόπηκε ἀπό τήν Ἐπανάσταση καί κυρίως ἀπό τήν καταστροφή τῆς φαναριώτικης ἀριστοκρατίας — ἡ ὁποία καλλιεργοῦσε πνευματικό πολιτισμό ἀρχικά μέν μιμητικό τῆς Δύσης, στό μέλλον ὅμως πιθανῶς θά μπορούσε νά ἐξελιχθεῖ σέ πυρῆνα τοῦ νεοελληνικοῦ πολιτισμοῦ. Ἐνῶ στά Ἐπτάνησα ὁ νεοελληνικός πολιτισμός μόλις μέ τόν Σολωμό καί τόν Μουστοξύδη ξεπερνᾷ τόν ἰταλικό του χαρακτήρα καί λαμβάνει ἐθνική χροιά.

Ἡ καθιέρωση τῆς καθαρεύουσας ὀφειλόταν, σύμφωνα μέ τόν Συκουτρῆ, στό ὅτι τό νεοελληνικό κράτος χρειαζόταν γλῶσσα σύνθετη, ἱκανή ν' ἀποδώσει τήν ἐξελιγμένη ὀρολογία τῶν εὐρωπαϊκῶν διοικητικῶν καί πολιτικῶν ἐπιστημῶν καί τῆς τεχνολογίας. Ἄλλά ἂν ἡ κρατική ὀργάνωση μετεμφυτεύεται, ὁ πολιτισμός δέν μετεμφυτεύεται, ἂν δέν ἀνταποκρίνεται σέ πραγματικές ἀνάγκες. Ἐκεῖ ἀρχίζει ὁ πιθηκισμός. Ἄλλά ἐκείνη τήν ἐποχή ὑπῆρχε ἡ πεποίθηση ὅτι πνευματικός καί ὕλικός πολιτισμός εἶναι ἐνιαῖοι.

Ὁ Συκουτρῆς πίστευε ὅτι ἦταν ἀναγκαία ἡ ἀποσαφήνιση αὐτῶν τῶν ζητημάτων «διὰ νά ρυθμίσωμεν καί τάς ἐνεργείας μας εἰς τό μέλλον, ὄχι

μόνον ἀπέναντι τῶν νεφελοβαμόνων ἱεραποστόλων τοῦ σκυθικοῦ παραδείσου, ἀλλά καί ἀπέναντι ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι τήν σωτηρίαν μας διαβλέπουν εἰς τόν κατά τό δυνατόν τάχιστον “ἔξευρωπαϊσμόν” μας...»

Ἔτσι ἐπικράτησε ἡ ὑποτίμηση τοῦ παρόντος καί ἡ ρομαντική νοσταλγία τῆς Ἀρχαιότητος. Ἄλλά, ἔστω κι ἔτσι, ἔλεγε ὁ Συκουτρῆς, ἐπιβάλλεται σεβασμός γιά τίς προηγούμενες γενιές. Αὐτό πού οἰκοδόμησαν εἶναι χρήσιμο γιά μᾶς, πάντως καλύτερο ἀπό τό νά ἀρχίζαμε ἀπό τό σημεῖο μηδέν.

Ἡ νεοελληνική παιδεία εἶναι συντρίμματα ἀλλεπάλληλων ἐκπαιδευτικῶν μεταρρυθμίσεων, πίστευε ὁ Συκουτρῆς. Ὅμως, δέν λείπουν οἱ συνθήκες πού ἐπιτρέπουν μία πνευματική γονιμοποίηση τῆς ἀρχαιότητος. Ἡ οικονομική καί πολιτική ἐξέλιξη τῶν τελευταίων 100 ἐτῶν ἐπιτρέπει ἤδη τήν δημιουργία ἐσωτερικῆς πνευματικῆς ζωῆς. Ὁ πνευματικός πολιτισμός ἔχει καταστρεῖ ἀνάγκη. Γεννιοῦνται συνεχῶς νέα ἐρωτήματα, πού ζητοῦν ἀπαντήσεις. Οἱ ἀπαντήσεις, ὑποστηρίζει ὁ Συκουτρῆς, μποροῦν νά ἀναζητηθοῦν στήν Ἀρχαιότητα. Τήν Ἀρχαιότητα ὅμως πρέπει νά τήν δοῦμε ὄχι ὡς ἰδεατή ζωγραφιά, ἀλλά ὡς πραγματικότητα. Δίπλα στόν Περικλή δηλαδή ὀφείλουμε νά βλέπουμε τόν χοντροκομμένο Ἀθηναῖο χωρικό, «νά μασσᾷ μακαρίως τά σκόρδα καί τό ψωμί του».

Ὁ Συκουτρῆς ἔθεσε ἔτσι ἕναν νέο ὄρισμό τῆς φιλολογικῆς ἐπιστήμης. Ἡ Ἀρχαιότητα εἶναι γιά τόν Συκουτρῆ «σχολή ἀνθρωπισμοῦ». Ἐμπερικλείει ἕναν πυρῆνα καθαρά ἰδεολογικό. Γιά νά τήν ἀντιληφθοῦν, ὑποστήριζε ὁ Συκουτρῆς, οἱ φιλόλογοι πρέπει νά ἀπαλλαγοῦν ἀπό τήν προγονοπληξία καί τά δεσμά τοῦ σχολαστικοῦ κλασικισμοῦ καί νά συλλάβουν τό αἰώνιο περιεχόμενο τοῦ ἀρχαίου πνεύματος, μέ στόχο τήν προσωπική τους ἐξέλιξη καί ταυτόχρονα τήν κοινωνική ἐξέλιξη. Ἔτσι, ἀπό τόν δάσκαλο, πού θά εἶναι μυσταγωγός καί ὄχι μισθωτός, θ' ἀρχίσει ὁ ἐκπολιτισμός τῶν Νεοελλήνων.

Μόνον μέ τήν σύνδεση τῶν ἀξιῶν τοῦ παρελθόντος μέ τίς ἀνάγκες καί τούς πόθους τοῦ παρόντος, ὑποστήριζε ὁ Συκουτρῆς, μπορεῖ νά γίνη ἡ φιλολογία παράγων πνευματικῆς ζωῆς⁵³. Γιά παράδειγμα, γιά νά ἀντιληφθεῖ κάποιος τίς ἀγωνίες ἀπό τίς ὁποῖες ξεκινᾷ ἡ πολιτική σκέψη τοῦ Πλάτωνος, πρέπει νά παρακολουθήσει τά προβλήματα τῆς σημερινῆς δημοκρατίας⁵⁴. Ἔτσι, ὁ Συκουτρῆς θεωροῦσε ὅτι ἡ κλασική παιδεία θά ἔπρεπε νά ἀποτελέσει τό ὑπόδειγμα καί τόν κα-



νόνα για τήν αναμόρφωση του νεοελληνικού πολιτισμού⁵⁵. Θεωρούσε όμως ότι αυτό θα γινόταν μέσα στο πλαίσιο και διά μέσου του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού και όχι κατ' εὐθείαν⁵⁶.

Ὁ Συκουτρῆς συμπεριελάμβανε στήν αναγκαία παιδεία τήν νεοελληνική γραμματεία, καθώς και τήν λατινική. Ἡ μελέτη τῶν ἀρχαίων, θεωροῦσε ὁ Συκουτρῆς, ἔπρεπε νά γίνεται ταυτόχρονα μέ τήν μελέτη τῶν νέων Ἑλλήνων συγγραφέων⁵⁷, ὅπως και τῶν Εὐρωπαίων. Ὁ Συκουτρῆς ἦταν ἄλλωστε ὑπέρμαχος και τῆς διδασκαλίας τῆς λατινικῆς γλώσσας, γιά πολλούς λόγους: τά λατινικά, πίστευε, ἀποτελοῦν γλωσσική ἔκφραση τοῦ πρακτικοῦ πνεύματος, τῆς ὀργανώσεως, τῆς πειθαρχίας, τοῦ πατριωτισμοῦ και τῆς πολιτικῆς εὐστάθειας τῶν Ρωμαίων. Αὐτῶν δηλαδή πού ἔλειψαν ἀπό τήν ἑλληνική ἀρχαιότητα και τά ὁποῖα οἱ σύγχρονοι Ἕλληνες πρέπει νά τά προσλάβουν μέσῳ τῶν λατινικῶν. Ἐκτός αὐτοῦ, ἡ κατανόηση τοῦ ρωμαιογενοῦς Βυζαντίου, πού τοῦς πρώτους αἰῶνες τοῦ ἦταν λατινόφωνο, εἶναι ἀδύνατη χωρίς τήν γνώση τῆς λατινικῆς γλώσσας. Στήν οὐσία, θεωρεῖ ὁ Συκουτρῆς, ὑπάρχει ἓνας ἐνιαῖος ἑλληνορωμαϊκός πολιτισμός, μέ δύο ἐπίσημες γλώσσες, τήν ἑλληνική και τήν λατινική. Μάλιστα μέρος τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ σώζεται στήν λατινική γλώσσα, ἀπό μεταφράσεις ἑλληνικῶν κειμένων ἀπό Λατίνους.

Ἔτσι, ἡ γνώση τῆς γλώσσας, ἀπό αὐτοσκοπός πού ἦταν παλαιότερα, πρέπει, σύμφωνα μέ τόν Συκουτρῆ, νά καταστῆ μέσον. Οὔτε λοιπόν θά πρέπει νά μαθαίνουμε τό γράμμα τῆς κλασσικῆς παιδείας χωρίς τό πνεῦμα τῆς, ἀλλά οὔτε και τό ἀντίστροφο. Οἱ «κουφοί ἑρασιτέχνες», πού κηρύσσουν τόν πόλεμο στήν γλωσσική διδασκαλία, εἶναι πῶς ἐπικίνδυνοι ἀπό τοῦς σχολαστικούς γραμματικούς. Τουλάχιστον αὐτοί οἱ τελευταῖοι ἔχτιζαν κάποια θεμέλια.

Τό Πανεπιστήμιο ὁ Συκουτρῆς τό ἤθελε θεματοφύλακα και ἐπιλογέα τῶν πνευματικῶν παραδόσεων τοῦ ἔθνους. Θεωροῦσε ὅτι ἔπρεπε νά διακατέχεται ἀπό ζωντανό και φωτεινό συντηρητισμό και νά ἀποτελεῖ στοιχεῖο σταθερότητας ἐναντίον τῶν διακυμάνσεων τῆς μόδας και κάθε ἐκκεντρικότητας⁵⁸.

Γιά τό γλωσσικό ζήτημα, οἱ ἀπόψεις τοῦ ἦταν αἰρετικές: παλαιότερα χρειαζόταν θάρρος και ἡρωϊσμός γιά νά εἶσαι δημοτικιστής, παρατηροῦσε ὁ Συκουτρῆς. Ἐνῶ στήν ἐποχή μας (Μεσοπόλεμος) χρειάζεται ἡρωϊσμός γιά νά ἰσχυρισθεῖς ὅτι δέν εἶσαι⁵⁹.

Ἦταν θαυμαστής τοῦ Κόντου, τοῦ κορυφαίου

«γλωσσαμύντορος» τῆς ἀρχαΐζουσας⁶⁰. Ὅπως συνάγεται, ὁμως, ἀπό μία ἐπιστολή του, δέν ἦταν καθόλου σύμφωνος μέ τόν ἄλλον, συντηρητικότερο «γλωσσαμύντορα», τόν Μυστριώτη, και θεωροῦσε ὑπερβολικές τίς μεθόδους τοῦ⁶¹. Ταυτόχρονα ὁμως, ἦταν ἀντικειμενικός ἐρευνητής τοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος, και σταδιακά διολίσθαινε πρὸς τήν δημοτική, περνώντας ἀπό μία ἐνσυνείδητη φάση μεικτῆς⁶².

Σύμφωνα μέ τόν συμφοιτητή του Ἰ.Μ. Παναγιωτόπουλο⁶³, ἦταν ὁπαδός τῆς ἀνεξιγλωσσίας, ἐχθρός τοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος, τό ὁποῖο θεωροῦσε ἐθνικό κίνδυνο, πεπεισμένος γιά τήν ἀέναη ἐξέλιξη και τόν δυναμικό χαρακτήρα τοῦ πολιτισμοῦ και τῆς γλώσσας, ἤθελε τήν γλώσσα κατανοητή και ἐπικοινωνιακή. Ἦταν ρεαλιστής, διότι ἀποδεχόταν ὅτι τό γλωσσικό ζήτημα ἔχει ὀριστικά λυθεῖ ὑπέρ τῆς δημοτικῆς, ὁπαδός τῆς θεσμοθετημένης διγλωσσίας, ἀφοῦ ὑποστήριζε ὅτι τό ἑλληνικό κράτος πρέπει νά ἔχει δύο γλώσσες, τήν ἐπίσημη και τήν καθομιλουμένη και ἐχθρός τῆς μονογλωσσίας, τήν ὁποία ἀποκαλοῦσε «ἐπιβλαβή χίμαιρα». Θεωροῦσε δέ τήν δημοτική και τήν καθαρῶσα δύο διαφορετικούς τύπους τῆς ἴδιας γλώσσας. Δέν εἶναι τυχαῖο ἄλλωστε πού οἱ περισσότεροι ὁπαδοί, φίλοι και μαθητές τοῦ ἦταν δημοτικιστές.

Σύμφωνα μέ παλαιό του μαθητή⁶⁴, στόν προφορικό του λόγο ὁ Συκουτρῆς χρησιμοποιοῦσε μία κομψή και εὐλύγιστη καθαρῶσα, μέ τολμηρές ἐκθλίψεις, εὐηγες συνιζήσεις, εὐφωνικά ν, θηλυκά τριτόκλιτα και ἀραιή πρόσμιξη μέ στοιχεῖα δημοτικῆς, πού ὄχι μόνον δέν ἐνοχλοῦσε τόν ἀκροατή — ὅπως τόν ἐνοχλεῖ ἡ μεξιβάρβαρη μεικτή — ἀλλά και ἀκουγόταν εὐχάριστα και «γλυκά». Τήν ἴδια πλαστικότητα, γλυκύτητα και εὐρυθμία τοῦ προφορικοῦ του λόγου εἶχαν και τά γραπτά του κείμενα, αὐτά ὁμως μέ σαφῆ ἀπόκλιση πρὸς μία γλαφυρή καθαρῶσα. Καί αὐτό δέν τό ἔκανε ἀπό ἰδιοτελεῖ σκοπιμότητα, γιά νά εἶναι δηλαδή ἀρεστός και στίς δύο γλωσσικές παρατάξεις. Ἀντιθέτως προκαλοῦσε τήν ἀποδοκιμασία και τῶν δύο.

Θεωροῦσε τήν καθαρῶσα αὐτόνομη γλώσσα, ὄχι παραφυάδα τῆς ἀρχαίας. Θεωροῦσε ἐπίσης ὅτι μπορεῖ κάποιος νά εἶναι ὁπαδός τῆς καθαρῶσας και ὁμως νά μήν εἶναι σχολαστικός, νά παρακολουθεῖ τά σύγχρονα πνευματικά κινήματα σέ βαθμό πού οἱ δῆθεν συγχρονισμένοι δημοτικιστές ἰδέα δέν ἔχουν, νά κατέχει ἄριστα και νά ἀγαπάει τήν νεοελληνική λογοτεχνία⁶⁵. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, ὅταν τό περιοδικό Ἰδέα, προ-



μαχώνας του αντικομμουνιστικού ιδεολογικού αγώνα στην μεσοπολεμική Ελλάδα (1933-34), του ζήτησε να γράψει κείμενο, αλλά στην δημοτική, ό Συκουτρής αρνήθηκε.

Η ουσία της γλωσσικής φιλοσοφίας του Συκουτρή φαίνεται σε επιστολή του, σχετικά με μία κριτική που έγινε στην έκδοση του Συμποσίου.⁶⁶

«Όσον αφορά τή γλώσσα, ξέρω τάς πεποιθήσεις σας και ξέρετε τίς δικές μου. Άν ή δημοτική γλώσσα, δηλ. αυτή που θά μπορούσε να ονομασθή δημοτική προκειμένου περί έργων φιλοσοφικών, θά έδιδε στό έργον μεγαλύτεραν ζωήν — δέν είναι δική μου δουλειά να συζητήσω. Ένα όμως πρέπει να σας πώ: δέν έχετε δικιο πώς ή δημοτική γλώσσα θά βοηθούσε στην διάδοσίν του περισσότερον. Είν' 6 μήνες που εκυκλοφόρησε και πλησιάζουν να πουληθούν 2000 αντίτυπα του Συμποσίου, ίσως δ' εντός του 1935 να γίνη νεωτέρα έκδοσις. Οί αναγνώσται του βέβαια δέν είναι μοδίστες και χωρικοί: είναι τό ευρύτερον κοινόν των μορφωμένων, και τό κοινόν αυτό αποδεικνύει μέ τήν προτίμησίν του, ότι τό ίκανοποιεί (δέν τό πειράζει τουλάχιστον) γλώσσα μετρημένη και αφανάτιστος, γλώσσα που δέ θυμίζει κάθε και τόσο γλωσσικό ζήτημα. Ίσως αυτό να μάς δώση αφορμή να σκεφθούμε, πόσο μακριά βρισκόμαστε από τήν πραγματικότητα μέ τούς γλωσσικούς μας φανατισμούς, μέ τόν όρθολογισμό των γλωσσικών θεωριών του 1880, μέ τούς φουτουρισμούς, αλλά και μέ τήν αρτηριοσκληρωσιν των αρχαίστων — οί όποιοι (σημειωθήτω) κατεδίκασαν δριμύτατα τήν γλώσσαν του Συμποσίου. Ίσως να μάς δώση να έννοήσωμεν ότι τό έθνος (ώς πνευματική οντότης) δέν ασχολείται τόσο μέ τό γλωσσικό, όπως φαντάζονται οί έμποροι του γλωσσικού αγώνος, ότι καμμιά «αναγέννησις», καμμιά αληθινή «πρόοδος» δέν μπορεί να πραγματοποιηθή, που σταματά στα τελικά ν και στην τρίτη κλίση — και ότι ή συγκέντρωσις τής προσοχής και τής δράσεως των φιλόλογων σ' αυτά και μόνα, δέν είναι παρά συγκαλυμμένη φυγοπονία ν' αντικρύσωμε τά ούσιώδη, τά προβλήματα του έσω ανθρώπου, δέν είναι παρά ό μεταμφιεσμένος σχολαστικισμός εκείνων των παλιών, που επίστευαν, πώς άμα φθάσωμε στην γλώσσα του Ξενοφώντος, θά γίνωμε και Ξενοφώντες και Πλάτωνες — ότι μέ άλλα λόγια τό πρόβλημα τής εθνικής προκοπής ήτανε πρόβλημα «έν-

δυμασίας» γλωσσικής, κρατικής, κοινωνικής και ό,τι άλλο θέλετε. Ήπλησιάσαμε να φθάσωμε στην γλώσσα του Ξενοφώντος — για ν' ανακαλύψωμε πώς ήμαστε κούφια τύμπανα αρχαίων φράσεων. Ίσως νάρθη καιρός, που θά γεμίση ό κόσμος από δημοτικιστάς, και θά κατατομηθούν τά τελικά ν — θ' ανακαλύψωμε τότε πώς ή περίφημος «αναγέννησις» είναι κάτι πολύ ουσιαστικώτερο, κάτι, μέ τό όποιον έπρεπεν άλλες, σοβαρότερες, έσωτερικώτερες προσπάθειες να καταβάλωμε, παρά τούς γλωσσαμυντορισμούς και τάς γλωσσοκαπηλίας των διαφόρων κενών γνώσεως και αισθήματος «δασκάλων» των δύο παρατάξεων. Και τότε θ' ανακαλύπταμε — αν έλθωμεν εις συναίσθησιν — ότι κάθε φανατισμός είν' άδυναμία και είν' όμολογία έθελουσίας τυφλώσεως ένώπιον τής αληθείας χάριν των έφημέρων ζητημάτων, των όποιων ακριβώς ή όξύτης (για κάθε μαζικόν τρόπον του σκέπτεσθαι) είναι αντιστρόφως ανάλογος προς τήν σημαντικότητα και τήν «μέθεξιν» του αιώνιου».

Άπό τήν επικράτηση τής δημοτικής κέρδισε, σύμφωνα μέ τόν Συκουτρή, ή Άναρχία και ή Εύκολία. Αυτής προσήλυτοι είναι τά πλήθη των δημοτικιστών και όχι τής δημοτικιστικής ιδέας. Τό γλωσσικό ζήτημα κατάντησε εθνικός κίνδυνος, διότι διασπά σε κλίκες και μίση ανθρώπους που θά έπρεπε να συνεργάζονται, και διότι καλλιεργεί τόν βυζαντινισμό τής τυπολατρίας. Στην μέν λογοτεχνία έχει λυθεί τό ζήτημα, στην δέ επιστήμη άς μάθουμε να κρίνουμε τό περιεχόμενο και όχι τούς γραμματικούς τύπους. Άς κυρήξουμε λοιπόν τόν πόλεμο, υποστήριζε ό Συκουτρής, στό ίδιο τό γλωσσικό ζήτημα.

Πολιτική Φιλοσοφία

Ό Συκουτρής ήταν γόνος του ίωνικού Έλληνισμού και είχε τήν όδυνηρή έμπειρία τής Τουρκοκρατίας. Η έμπειρία αυτή τόν έκανε να υποφέρει⁶⁷. Ήταν ένθερμος πατριώτης⁶⁸. Η Μικρασιατική Καταστροφή του είχε προξενήσει τεράστια ψυχική όδύνη⁶⁹. Σύμφωνα μέ τόν Ι. Θεοδωρακόπουλο⁷⁰, μία αντίνομία τής προσωπικότητάς του ήταν τό γεγονός ότι, αν και κλασσικός φιλόλογος, ήταν ρομαντική ψυχή, αιολική, ανειρήνευτη φύση.

Φιλοσοφικά μπορεί κανείς να πεί ότι ό Συκουτρής ήταν τοποθετημένος στον άξονα του Έλλη-



νοχριστιανισμού, πιά κοντά στον ελληνικό πόλο. Σέ μία όμιλία του⁷¹, μέ τίτλο «Πλατωνικός Εὐαγγελισμός», έλεγε τά εξής:

«Πρός τούς όδηγητάς αὐτούς, τούς αιώνιους διδασκάλους κάθε πολιτισμένου ανθρώπου, προς τούς φωτεινούς πόλους, περί τούς όποιους στρέφεται όλόκληρον τό συγκρότημα τό πνευματικόν καί ήθικόν τής έποχής μας, προς τόν Πλάτωνα καί τόν Παῦλον (διά νά μεταχειρισθῶ ως σύμβολα τά δύο όνόματα), θά ήθελα εἰς μαθητεῖαν ισόβιον νά σᾶς όδηγήσω, μαθητής καί έγώ τής Ἑλλάδος καί τοῦ οὐρανοῦ, Craeciae discipulus et coeli, όπως θά έλεγεν ό Τερτυλλιανός, διά νά ζητήσετ' έκει τήν ένίσχυσιν καί τόν φωτισμόν δι' όλην σας τήν ζωήν. Ἄν δέν θά σᾶς όμιλήσω διά τόν δεύτερον, διά τόν Χριστιανισμόν δηλαδή, αποδώσατέ το εἰς τήν ανεπάρκειαν τῶν γνώσεων καί τής άρμοδιότητός μου, νά εκφράσω μέ ακρίθειαν ό,τι μέσα μου αισθάνομαι, ό,τι χρεωστῶ εἰς τό ευαγγέλιον τοῦ Παύλου. Εἰς τό περιβάλλον σας θά εύρετε — άρκει νά τό ζητήσετε — πολλούς ικανούς ν' αναπληρῶσουν αὐτήν τήν έλλειψιν. Διά τόν πρῶτον του όμως διδάσκαλον, τόν Πλάτωνα, εἶν' ευκολότερον καί εἶν' άνέκφραστος χαρά διά τόν φιλόλογον νά όμιλήσῃ».

Ἄν καί ό Συκουτρής κατηγορήθηκε ως άθεος καί αντιχριστιανός μέ βάση λέξεις, αποκομμένες φράσεις καί διαστρεβλώσεις⁷², έζησε ως ευσεβής χριστιανός. Ἄπό πολλές έπιστολές του συνάγεται ότι πίστευε στον Θεό. Στην εισαγωγή τοῦ Συμποσίου γράφει ότι «ή ύπαρξις τοῦ Θεοῦ δέν αποδεικνύεται οὔτε χρειάζεται διά τόν πιστεύοντ' αποδειξις», κάτι αὐτονόητο για κάθε πραγματικό χριστιανό. Τό ότι αισθανόταν ότι εἶναι δύσκολο νά αναγνωρίσει κανείς τόν Θεό ως πανάγαθο, βλέποντας τό κακό πού ύπάρχει στον κόσμο, ήταν ή εκφραση τής όδύνης του για τήν πραγματικότητα.

Ἦταν όμως ταυτόχρονα έπηρεασμένος από τό νιτσεικό κλίμα πού επικρατοῦσε στην μεσοπολεμική Γερμανία, όπου έκανε τίς μεταπτυχιακές του σπουδές. Ἄπόρροια αὐτοῦ τοῦ κλίματος εἶναι ή ήρωική αντίληψη τής ζωής, τήν όποία αναλύει έξοχα σ' ένα κείμενό του μέ τίτλο «Φιλοσοφία τής Ζωής»⁷³. Στό κείμενο αὐτό, αφού έπισημαίνει ότι «τήν έποχήν μας χαρακτηρίζει πτώσις τοῦ élan vital, τοῦ αισθήματος ζωής» κι ότι «ό ευδαιμονισμός εἶναι υποκατάστατο καί παραίσθησις, πράξις απογνώσεως, όλιγοψυχίας καί έσωτερικῆς

άθλιότητος», περιγράφει διαφόρους ιδεατούς τύπους τής προσωπικῆς στάσης τοῦ ανθρώπου άπέναντι στα μεγάλα προβλήματα τής ζωής: τόν μηδενισμό, τόν ευδαιμονισμό, τόν ανθρωπισμό, τόν θρησκευτισμό κ.λπ. Ἡ προτίμησή του για τήν ήρωική αντίληψη εἶναι σαφής, δίνει όμως τήν έντελῶς δική του, ύποστασιακή έρμηνεία, πού αποκλίνει από τήν κλασσική τοῦ Nietzsche:

«Ἡ ήρωική αντίληψις τής Ζωής αναχωρεῖ από τήν αρχήν, ότ' ή Ζωή εἶν' ένας διαρκῆς άγών, μία αδιάκοπος, χωρίς τέρμα καί χωρίς σταμάτημα, μάχη έναντίον τής φύσεως, έναντίον τῶν άλλων ανθρώπων, έναντίον τοῦ έαυτοῦ μας. Ἐπομένως καί ό άνθρωπος, κάθε γενεᾶς ό άνθρωπος, αποτελεί μίαν συνεχῆ μετάβασιν προς κάτι άλλο, προς κάτι ανώτερον. Ὅχι προς ένα διαφορετικόν είδος οργανικοῦ όντος (τόν υπεράνθρωπον π.χ. τοῦ Nietzsche), αλλά προς τό νά γίνῃ φορεῦς μιᾶς ανωτέρας, δηλαδή έντονωτέρας καί πλουσιωτέρας μορφῆς τής Ζωής. Ἐτσι κάθε άνθρωπος αξιόλογος εἶν' ένας πρόδρομος, πού άντλεῖ τό νόημα τής ύπάρξεώς του όχι από τό παρελθόν οὔτ' από τό παρόν, άλλ' από τό μέλλον καί μόνον. Τό παρελθόν ως παρελθόν τό άγνοεῖ, προς τό παρόν εύρίσκεται εἰς πόλεμον συνεχῆ. Ὅχι μόνον προς εκείνο τό παρόν, τό όποῖον δέν εἶν' εἰς τήν οὐσίαν του παρά επιβίωσις τοῦ παρελθόντος, ή μάλλον διατήρησις τοῦ σώματος αὐτοῦ όφειλομέν' εἰς τήν δειλίαν ή τήν νωθρότητα τῶν συγχρόνων ανθρώπων· ό ήρωικός άνθρωπος μάχεται καί προς τό γνήσιον παρόν, τό παρόν πού ζῆ γύρω του καί ζῆ μέσα του.

»Καί έδῶ ακριβῶς κεῖται ή τραγικότης τοῦ ήρωικοῦ ανθρώπου. Ριζωμένος εἶναι βαθύτατα εἰς τό παρελθόν, τοῦ όποίου εἶναι τό εκλεκτώτερον κάρπισμα· μέσα του συμπυκνώνει εἰς μοναδικόν βαθμόν έντάσεως τό παρόν — καί όμως άρνεῖται τό παρόν καί τό μάχετ' έν όνόματι τοῦ μέλλοντος, τό όποῖον ζῆ ό ίδιος προληπτικῶς μόνον ως πραγματικότητα μέσα του. Καί τό μάχεται μέ τά όπλα καί τήν ρώμην τής ψυχῆς του, πού εἶναι τοῦ παρόντος όπλα καί ρώμη, τό όποῖον κατ' αὐτόν τόν τρόπον χρησιμοποιεῖ ταυτοχρόνως καί καταπολεμεῖ. Ἐτσι τοποθετεῖ ό ίδιος τόν έαυτόν του, εκλέγων οὔτως εἰπεῖν τό επικινδυνότερον σημεῖον, μέσα εἰς τήν όρμήν καί τήν όργήν παντοδαπῶν συγχρούσεων. Συγχρούσεων προς τούς συγχρόνους του, οἱ όποῖοι τόν μι-



σοῦν, διότι μισοῦν τό μέλλον εἰς τό πρόσωπόν του. Συγκρούσεων πρὸς τόν ἴδιον τόν ἑαυτόν του, μιᾶς πάλης μεταξύ τῆς πραγματικότητός του, πού ἀνήκει εἰς τό παρόν, καί τῶν δυνατοτήτων του, πού ἀνήκουν εἰς τό μέλλον, πού εἶναι τό μέλλον, πού θά τᾶς πολεμήσῃ καί πάλιν ἐν ὀνόματι ἄλλων δυνατοτήτων ἀπό τήν στιγμὴν πού θά γίνουν πραγματικότης.

»Κατ' αὐτόν τόν τρόπον ζῆταυτοχρόνως ὁ ἥρωϊκὸς ἄνθρωπος τόν μεγαλύτερον του πόνον καί τήν μεγαλύτεραν του ἐλπίδα. Ζῆ τήν συντριβὴν καί τόν πόνον του, ἀλλὰ ζῆ μαζί καί τήν ἠθικὴν ἀναγκαιότητα τοῦ πόνου καί τοῦ χαμοῦ του. Κάτι περισσότερο: Ἐρωτεύεται τήν συντριβὴν του, τήν χαίρετ' ἐκ τῶν προτέρων, ἀντλεῖ τήν ἰλαρωτέραν του ἀκριβῶς παρηγορίαν ἀπό τήν συντριβὴν του.

»Αἰσθάνεται πὼς εἶναι διαλεγμένος ἀπὸ τήν Μοῖραν ὡς ἀγωνιστὴς καί ὡς μάρτυς — περισσότερο ὡς μάρτυς, ἀφοῦ τήν ἐπιτυχίαν δέν τήν μετρεῖ μέ ἀποτελέσματα' ἄμεσα, μέ ἀριθμούς καί μεγέθη, δέν τήν μετρεῖ καὶν δόλου. Εἶναι τό ἀλεξικέραυτον, πού θά συγκεντρώσῃ ἐπάνω του (θά προσελκύσῃ μᾶλλον ἐθελουσίως) ὅλας τᾶς καταιγίδας καί ὅλα τ' ἀστροπελέκια, διὰ νά προστατευθοῦν τὰ κατοικητήρια τῶν εἰρηνικῶν ἀνθρώπων. Ἀλλὰ θά τό κἀνῃ ὄχι ἀπὸ πνεῦμ' ἄλτρουϊσμοῦ καί ἐθελουσίας ὑπὲρ τῶν ἄλλων. Εἰς τήν ἐτοιμότητα τοῦ κινδύνου τόν σύρει μέ ἀκαταμάχητον ἔλξιν ἢ αἰσθητικὴν, θά ἔλεγα, γοητεία τοῦ κινδύνου, ἢ συναίσθησις ὅτ' εἶναι προνόμιον τῶν ἐκλεκτῶν (ὄχι καθήκον ἢ πρᾶξις φιλανθρωπίας) νά συντρίβωνται ὑπὲρ τῶν ἄλλων, ὑπὸ τῶν ἄλλων — τό πολυτιμώτερον προνόμιον! Ὁ ἥρωϊκὸς ἄνθρωπος δέν εἶναι τό ἄνθος, δέν εἶν' ὁ καρπὸς — αὐτὰ ἀντιπροσωπεύουν τό παρόν καί τοῦ παρόντος τήν ἀνεπιφύλακτον χαράν. Εἶναι ὁ σπόρος πού θά ταφῆ καί θά σαπίσῃ, διὰ ν' ἀναφανῆ τό ἄνθισμα καί τό κάρπισμα. Εἶν' ἐκεῖνος πού θάπτεται διὰ νά ἐορτασθῆ ἢ ἀνάστασις, καί ἀνάστασις χωρὶς ταφήν δέν ὑπάρχει.

(...)

»Ἐπειτα ἡ ἐπιτυχία σημαίνει φρόνησιν, καί ἡ φρόνησις εἶναι προσαρμογὴ τῆς ψυχῆς πρὸς τὰ πράγματα, καταβίβασμός δηλαδή καί ὀλιγάρκειά της, διὰ νά συμμορφωθῆ πρὸς τήν καθημερινότητα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Ἐνῶ ἡ σοφία καί ἡ ἀποστολή τοῦ ἥρωϊκοῦ εἶναι ν' ἀναβιβάσῃ τὰ πράγματα πρὸς

τήν ψυχὴν του, νά τὰ γεμίσῃ μέ νόημα τόσον, ὥστε νά γίνουν ἀντάξιά του. Δι' αὐτό παρέχει τήν ἐντύπωσιν ἄφρονος, καί εἶναι ἄφρων. Ἔχει τήν ἀφροσύνην τοῦ παιδιοῦ, πού στερεῖται τήν πολυῦμνητον αὐτὴν πείραν τῆς πραγματικότητος, ἡ ὁποία εἶναι κατὰ βάθος ὄκνος καί ὀλιγοπιστία. Ἐνῶ τό παιδί εἶναι παιδί, ἀκριβῶς διότι πιστεύει, διότ' ἤμπορεῖ ἀκόμη νά πιστεῦῃ ἀνεπιφύλακτα. Ὁ ἥρωϊκὸς ἄνθρωπος εἶν' ὁ αἰώνιος νέος — τί νά τήν κἀνῃ τήν φρόνησιν; Εἶναι διὰ τούς πεζοὺς καί τούς νοικοκυραίους, πού βαδίζουν ἡσυχα καί ὁμαλά τόν ὁρόμον τῆς ζωῆς των. Ἐκεῖνος ὁμως δέν βαδίζει· χορεύει.

(...)

»Ἄλλωστε πρὸς τί νά ἐξαπατήσῃ; Ἐξαπατοῦν οἱ ἑτεροκεντρικοί, αὐτοὶ πού ἀσχολοῦνται διαρκῶς μέ τούς ἄλλους, διὰ νά τούς ἀντιγράφουν ἢ νά τούς φθονοῦν, ἢ καί τὰ δύο μαζί. Ἀπασχολοῦνται κατ' ἀνάγκην, ἀφοῦ δέν εἶναι τόσον πλούσιον τό ἐγὼ των, ὥστε νά τούς ἀπασχολῆ ἐκεῖνο ἔντονα καί ἱκανοποιητικά. Ὁ ἥρωϊκὸς ὁμως ἀποτελεῖ ὁ ἴδιος κέντρον τοῦ ἑαυτοῦ του, ἐλεύθερος εἰς τήν ἀπομόνωσίν του, ἀριστοκρατικὸς μέ τήν ἀπόστασιν εἰς τήν ὁποίαν κρατεῖ τούς ἄλλους, ἀπτόητος μέ τό θάρρος τῆς προσωπικῆς του γνώμης καί τῆς προσωπικῆς του εὐθύνης, ὑπερήφανος μέσα εἰς τό ἄβατον τέμενος τῆς μοναξιάς του. Δι' αὐτό δέν καταδέχεται νά φθονῆ, μήτε νά παραβγαίνῃ μέ τούς ἄλλους· δέν χρειάζεται νά βεβαιώνη εἰς τόν ἑαυτόν του μ' αὐτό τό μέσον, μέ τήν ἐξωτερικὴν ἀναγνώρισίν του δηλαδή, τήν ὑπεροχὴν του.

(...)

»Πουθενά δέν φαίνεται περισσότερο ἡ ὑπερηφάνεια τοῦ ἥρωϊκοῦ ἀνθρώπου, παρὰ εἰς τόν τρόπον πού διεξάγει τούς λεγομένους ἀγῶνας ἰδεῶν. Δέν ἀποβλέπει ποτέ εἰς τό νά νικήσῃ. Τί θά εἰπῆ νά νικήσῃ; Νά δεχθοῦν τᾶς ἀπόψεις του; Συμφορά! Ὁ ἴδιος ξέρεει τί τοῦ ἐστοίχισεν ὡς πού νά καταλήξῃ εἰς αὐτάς, τί τόλμη ἐχρειάσθη — sapere aude, λέγει ὁ ἀρχαῖος ποιητής — τί ἐσωτερικὴν ὠρίμανσιν προϋποθέτει. Ἔτσι ἀνησυχεῖ μᾶλλον παρά ποθεῖ ἐκεῖνον, πού θά τᾶς δεχθῆ κατ' ἐπιταγήν ἢ ὡς προϊόν μιᾶς συντόμου συζητήσεως.

»Διὰ ν' ἀποκτήσῃ μήπως ὀπαδοὺς; Εἶν' ἀληθές, ὅτι πολλοὶ αἰσθάνονται τήν ἀνάγκην νά κἀνουν προπαγάνδαν διὰ τᾶς ἰδέας των, σάν νά φοβοῦνται, ὅτι δέν θά εἶναι ὀρθαί, ἀν δέν



τάς ανεγνώριζαν και άλλοι, κατά τό δυνατόν πολυαριθμότεροι. Ἄλλ' ἐκεῖνος γνωρίζει, ὅτι σημασίαν δέν ἔχει τό περιεχόμενον τῶν ἰδεῶν ἐνός ἀνθρώπου, ἀλλ' ἡ ψυχική δύναμις μέ τήν ὁποίαν τάς κατέκτησε καί τάς κατέχει, ὄχι τό τί πιστεύεις, ἀλλά τό πῶς πιστεύεις ὅ,τι πιστεύεις. Ὅτι τάς θεμελιώδεις, τάς ζωτικὰς πεποιθήσεις σου ρυθμίζει κατά βάθος ἡ μοῖρα σου, ὄχι τ' ἀνάπαλιν. Καί ἡ μοῖρα σου εἶναι κάτι ἀπολύτως προσωπικόν· δέν ἡμπορεῖς μήτε νά τό δανεισθῆς, μήτε νά τό δανείσῃς. Ἐπειτα, τί σημαίνει διά τόν ἡρωϊκόν ἄνθρωπον ὁ ἀριθμός; Ἐκεῖνος θέλει, καί ὡς πνευματικός ἄνθρωπος ἀκόμη, νά ἐργάζεται, ὄχι νά συνεργάζεται — εἶναι ἀνδρικότερον...

»Ἐτσι, καί ὅταν ὑπερασπίζῃ τάς ἀπόψεις του, δέν τό κάνει διά νά τάς ἐπιβάλῃ· ἀλλά διά νά μείνῃ ὁποῖος εἶναι. Καί ἀκριβῶς τό νά εἶναι ὁποῖος εἶναι, ἀποτελεῖ εἰς τά μάτια τῶν ἄλλων πολλάκις αὐτό καί μόνον πολεμικήν. Ἡ ὑπαρξίς του καί μόνῃ ἐξεγείρει τό μῖσος· ἀρκεῖ νά περιγράφη ἀπλῶς πῶς εἶναι, καί προκαλεῖ ἀντιπάθειαν· — τόσον μέγαλον μέρος ἀπό τό μέλλον ἀντιπροσωπεύει! Διότι τό μέλλον εἶναι σκοτεινόν, καί εἶν' ὀλίγοι πού δέν φοβοῦνται τό σκοτάδι· οἱ πολλοί τό φοβοῦνται, καί ὁ φόβος των παίρνει πολλάκις τήν μορφήν ἀντιπαθείας.

»Καί ὅμως σπεῖρει ἄφθονα τα γεννήματα τοῦ νοῦ του. Τά σπεῖρει, διότι δέν ἡμπορεῖ νά κἀνῃ διαφορετικά· ὅπως τό δέντρον πού τινάζει τούς καρπούς του σάν ὠριμάσουν, εἴτ' εὐρίσκοντ' ἀποκάτω εἴτε ὄχι αὐτοί πού θά τούς εἶναι χρήσιμοι. Ἐτσι καί ὁ ἡρωϊκός ἄνθρωπος: διδάσκει, παρασυρόμενος ἀπό τήν πίστιν του, ὁμιλεῖ περί αὐτῆς, ὑποκύπτων εἰς τήν ἐσωτερικήν ὁρμήν ν' ἀνακοινώσῃ — ὄχι ν' ἀνακοινώσῃ· νά τραγουδήσῃ μᾶλλον, τήν χαράν του καί τούς θησαυρούς του — νά ἔτσι, ὅπως ὁ ἐρωτευμένος πού θά ἤθελεν εἰς ὄλον τόν κόσμον νά φωνάξῃ τήν ἀγάπην του, καί διαβεβαιώνει κάθε φοράν τό ἀγαπημένον του πρόσωπον πῶς τ' ἀγαπᾷ, ὄχι διά νά τό πείσῃ, οὔτε διότι φαντάζεται πῶς ἀμφιβάλλει, ἀλλά μόνον διότι εὐχαριστεῖται ὁ ἴδιος κάθε φοράν νά τ' ἀκούῃ. Ἐτσι καί ὁ ἡρωϊκός ἄνθρωπος: εἴτε προφορικῶς ἀναπτύσσει πρὸς ἕνα κοινόν, εἴτε γράφει, κατά βάθος εἶν' ὁ ἴδιος ἀκροατής καί ἀναγνώστης τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὅμιλεῖ ἐνώπιον τῶν ἄλλων, διά ν' ἀκούσῃ ὁ ἴδιος τήν φωνήν του δυνατώτερα, διαυγέστερα, συνειδητότερα.

»Ἵπερήφανος εἶναι, ὄχι ἐγωῖστής. Δι'

αὐτό σπαταλᾷ τόν ἑαυτόν του. Ἡ εὐτυχία του εἶναι νά δαπανᾷ, ἀκριβέστερον ἀκόμη: νά δαπανᾷται. Ἀνεξάντλητος ὅπως εἶναι, δέν ξέρει ἀριθμητικήν. Εἶναι τόσον πλούσιος, ὥστε θ' ἀναπληρώσῃ εὐκόλα (τό ξέρει) κάθε ζημίαν· πρὸς τί λοιπόν νά τήν ὑπολογίζῃ; Ἵπολογίζει ὁ πτωχός· ὁ πλούσιος κλείνει τά μάτια, ἀπλώνει τό χέρι, καί σκορπᾷ... Ὅσα καί νά σκορπήσῃ, πάντοτ' ἐκ τοῦ περισσεύματος θά εἶναι.

(...)

»Καί εἶναι φυσικόν· ἀφοῦ διατηρεῖ ζωντανά καί καθαρά τά χαρίσματα τοῦ γνησίου ἀριστοκράτου: τήν μοναξιά του, τό αἶσθημα τῆς ἀνεπιμειξίας, τό θάρρος καί τήν ἰκανότητα πρὸς περιφρόνησιν, τάς μακροχρονίους ἀφοσιώσεις, τήν ἀρχοντικήν μεγαλοδωρίαν. Πρὸ παντός τό αἶσθημα τῆς προσωπικῆς τιμῆς, ἐνώπιον τῆς ὁποίας ὄλα τ' ἄλλα, πλοῦτος καί μόρφωσις, ἐξουσία καί ὑγεία εἶν' ἕνα μηδέν».

Ἦδη ἀπό τό κείμενο αὐτό μπορεῖ κανεὶς ν' ἀντιληφθεῖ ὅτι ὁ Συκουτρῆς στήν φιλολογικῆ ἐπιστήμη δέν ἔβλεπε πιά ἕναν αὐτοσκοπό, ἀλλά τήν κατ' ἐξοχήν μέθοδο γιά τήν νεοελληνική πνευματική ἀναγέννηση.

Ἐὸ Συκουτρῆς πίστευε στήν ἀριστοκρατία τοῦ πνεύματος⁷⁴. Ἡ σχέση του μέ τήν σύγχρονή του Ἑλλάδα, ἡ πολιτικοποίησή του, οἱ ἀναμορφωτικές του προθέσεις, περνοῦσαν μέσα ἀπό καθαρά πνευματικές διαδικασίες. Ἴσως αὐτό νά ἦταν καί τό κυριώτερο κοινόν του σημεῖο μέ τόν Παναγιώτη Κανελλόπουλο. Γι' αὐτό καί ὁ καθηγητής τοῦ πανεπιστημίου τῆς Λειψίας καί μέλος τῆς Σαξονικῆς Ἀκαδημίας Α. Körte σημειώνει⁷⁵ ὅτι ὁ Συκουτρῆς προσπάθησε νά ἀναδημιουργήσῃ τόν ὅλο ἐλληνικό πολιτισμό μέ πατριωτικό πάθος.

Ἐὸ Συκουτρῆς θεωροῦσε ὅτι στήν ἐποχῆ του (Μεσοπόλεμος) τά φιλοσοφικά προβλήματα ἀπασχολοῦσαν πλέον ἕνα εὐρύτερο κοινόν, ὄχι μόνον τούς εἰδικούς. Σ' αὐτό συνετέλεσαν πολύ οἱ ἀριστεροί, μέ τά κοινωνιολογικά τους κηρύγματα. Ἐὸ ρηχός καί μονοκόμματος ὀρθολογισμός τῆς μαρξιστικῆς φιλοσοφίας, ὑποστήριζε, ὁ χονδροκομμένος καί κάπως ξυπασμένος ἀπλοϊκός δογματισμός, χαρακτηριστικό κάθε «ποζιτιβιστικῆς» θεωρίας, συνετέλεσαν ἐν τούτοις νά ἀναπτυχθεῖ, ἐξ ἀντιθέσεως, ἡ ἀγάπη πρὸς τήν ἔρευνα.

Στήν νεώτερη Ἑλλάδα, ὑποστήριζε ὁ Συκουτρῆς, ἀνάμεσα στούς διανοουμένους τῆς τελευταίας (σύγχρονῆς του) γενιάς λείπουν οἱ κοινές



κατευθύνσεις. "Όχι φαινόμενα όπως ή ψυχανάλυση, ο καθαρσμός, ή αντιπολεμική λογοτεχνία, ή προλεταριακή τέχνη κ.λπ., που ο Συκουτρής αποκαλεί «μικροκυματάκια της μόδας». Ουσιαστικές κοινές κατευθύνσεις δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθούν, αφ' ότου τά πολεμικά γεγονότα ανέτρεψαν τήν σύνθεση και τόν ρυθμό τής αστικής κοινωνίας, που είναι ο φορέας και τό υλικό ταυτόχρονα τής πνευματικής ζωής. "Έτσι, δίπλα στον παραδοσιακό λαογραφικό ρομαντισμό τής νεοελληνικής διανόησης και τήν λανθάνοντως πάντοτε ένυπάρχουσα ιδέα του περιούσιου λαού, αναπτύχθηκε κατά τά τελευταία χρόνια, έπεςήμαινε ο Συκουτρής, μία διαφορετική πνευματική κατεύθυνση. Αυτή έχει τίς ρίζες της στην ζωή και τήν νοοτροπία τής μεγαλούπολης, όπως εξέλιχθηκε ή 'Αθήνα, αλλά και ή Κωνσταντινούπολη, ή 'Αλεξάνδρεια, ή 'Οδησός. Η νοοτροπία αυτή είναι κοσμοπολιτική, τής λείπει ή αισθηματολογία και ή νοσταλγική κότητα, αλλά χαρακτηρίζεται από υπερτροφική ίσως έγκεφαλικότητα, που έχει ως κέντρο τό άτομο και τήν τραγική του απομόνωση, μέσα στην ανθρωπότητα, κάτω από τήν δουλεία τής μηχανής και του άμερικανισμού.

Οί δύο αυτές πνευματικές κατευθύνσεις, ή παραδοσιακή και ή σύγχρονη, συνυπάρχουν παρά τίς αντιφάσεις τους. Η αντίφαση μάλιστα αυτή δεν γίνεται πάντοτε αντιληπτή. Λίγοι τήν συναισθάνονται, κι ακόμα λιγώτεροι προσπαθούν να προχωρήσουν σε κάποια σύνθεση. Μιά τέτοια σύνθεση, φυσικά, δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί παρά μόνον σ' ένα υπερατομικό πεδίο, σε μία άριστοκρατία, που θά γίνη φορέας μίας νέας παράδοσης.

Αυτό φυσικά δεν μπορεί να γίνει σ' ένα περιβάλλον σαν τό νεοελληνικό, όπου ο διανοούμενος ζει απομονωμένος, ναρκισσευόμενος, ένω τό έργο του ουσιαστικά είναι ένας μονόλογος, παράλληλος μέ τούς μονολόγους άλλων διανοουμένων.

'Αλλά ο μεγαλύτερος υπαίτιος τής νεοελληνικής πνευματικής κρίσης, σύμφωνα μέ τόν Συκουτρή, είναι ή έκλαίκευση τής πνευματικής δημιουργίας.

Γράφει χαρακτηριστικά ο Συκουτρής:

«Μά τί σχέσιν έχει ο κοσμάκης μέ τήν πνευματικότητα; 'Ισα-ίσα αυτό είναι τό τρομερόν που γίνεται μέ τās έφημερίδας, ότι μεταβάλλει ή μάλλον καταβιδάζει κάθε μορφωμένον άνθρωπον εις τό επίπεδον του κοσμάκη. Καταργεί μεταξύ του αναγνωστικού κοινου κάθε διαφοροποίησιν ήλικίας, μορφώσεως, ήθους, πνευματικής καλλιεργείας, καλαισθησίας,

ιδεολογίας. Και ή ισοπέδωσις αυτή, όπως κάθε ισοπέδωσις, γίνεται εις βάρος πάντοτε τής υπεροχής. Εϊδατε σεις ποτέ σας οδοστρωτήρα που να εργάζεται διαφορετικά; Και ειν' ο χειρότερος οδοστρωτήρας διά τήν πνευματική ζωή ενός τόπου ή έφημερίδα, αν τύχη να κατέχη τόν πρώτον ρόλον εις τήν πνευματικήν του διάιταν. Κινητήριος δύναμις του ή ευκολία, ή προχειρότης, ή άπλοποίησις και ό,τι άλλο αντιπνευματικόν υπάρχει. Διότι πνευματικότης σημαίνει συγκέντρωσιν.

»Συνηθίζει βέβαια να διαβάζη... Είναι σαν να μου λέγετε: Δεν πειράζει που δίδουν αι έφημερίδες εις τόν κοσμάκην προς τροφήν άχυρα' συνηθίζει τουλάχιστον να μασά... "Αν έπρεπε να ληφθούν υπ' όψιν του κοσμάκη έστω αι ανάγκαι, έπρεπε να του δίδωνται πρακτικά γνώσεις και ήθικά στηρίγματα εις τόν σκληρόν άγώνα και τήν δυστυχίαν του — και ειν' αυτά που τ' ολιγώτερον του προσφέρονται.

»Δυστυχώς ήμεεις οί διανοούμενοι δεν έπροσέξαμεν, όσον έπρεπε, τόν κίνδυνον αυτόν. Τόν είδαμε μόνον από τήν έμπορικήν του πλευράν — αν μου επιτρέπεται ή έκφρασις — από τόν ανταγωνισμόν που γίνεται εις τό βιβλίον. Δεν έπροσέξαμεν πόσον επικίνδυνος είναι παρομοία άχυροφαγία δι' ένα λαόν, που δεν διαθέτει ώργανωμένην και άρτίως μορφωμένην άριστοκρατίαν ν' άμυνθη, από τής απόψεως του μέλλοντος τής πνευματικής μας ζωής...

»Δέν όμιλώ διά τήν πολυαναγνωσίαν που καλλιεργεί ή έφημερίδα και ή όποία κάθε άλλο παρά χρήσιμος είναι εις τά πλήθη... 'Ολίγων τά στομάχια άντέχουν εις πολλήν και άφθονον τροφήν πνευματικήν ειδημη, τήν έξεμουν ή τήν αφήνουν άχώνευτην. 'Αλλ' άς αφήσωμεν αυτό.

»'Επροσέξατε πώς ο αναγνώστης (και αναφέρομαι εις τόν αναγνώστην που πρέπει να παιδαγωγηται μέ κάθε νέον άνάγνωσμα, να παιδαγωγηται φυσικά υπό τήν ευρύτεραν έννοιαν τής λέξεως), πώς ο αναγνώστης τής έφημερίδος συνηθίζει να χάνη τόν σεβασμόν του ένώπιον ενός πνευματικού έργου; Και τήν έκλεκτοτέραν συνεργασίαν του καλύτερου λογοτέχνου, όταν τήν διαβάξη κυρίως ή αποκλειστικώς διά τής έφημερίδος παραλλήλως μέ τήν περιγραφήν ενός σκανδάλου ή τά κοινοβουλευτικά μαγειρεύματα οϊουδήποτε «ήγέτου», δεν ήμπορεί να τήν σε-



βασθῆ. Τὴν ἀντικρύζει σάν κάτι ἐφ' ἡμερον καὶ παροδικόν, ὅπως ἐκεῖνα, — ἐπιδερμικά, ἐπιπόλαια»⁷⁶.

Σε ἄλλες χώρες, ἐπισημαίνει ὁ Συκουτρῆς, ὑπάρχουν τάξεις πνευματικά διαπλασμένες, ὑπάρχει ἀριστοκρατία μέ παραδόσεις, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκπηγάζουν ἀντίρροπες δυνάμεις. Στὴν Ἑλλάδα, ἀντιθέτως, ἐπικρατεῖ ἕνας ἀφόρητος λαϊκισμός. Ἔτσι, λοιπόν,

«...ἄς ἀφήσωμεν τὸν λαόν εἰς τὴν δυστυχίαν του. Ὁ διανοούμενος δὲν εἶναι ἀρθρογράφος ἐφημερίδος ἢ κοινοβουλευτικός παράγων, ὥστε νὰ εἶν' ὑποχρεωμένος νὰ πιστεῦῃ (ἢ μᾶλλον νὰ κἀνῃ πὼς πιστεῦει) εἰς αὐτὴν τὴν εἰδωλολατρείαν τοῦ Μολόχ τῆς δημοκρατίας, πού λέγεται Λαός. Ὅποιος γνωρίζει ἀπὸ κοντὰ τὸν λαόν καὶ τὸν ἀγαπᾷ ἀληθινά, ξέρει πὼς ἐκεῖνο πού χρειάζεται σήμερα εἶναι κυρίως ψωμί, υγεία, καλὴ διοίκησις, ἠθικὴ πίστις... Αὐτό πρέπει νὰ τοῦ προσφέρῃ (ἢ νὰ μὴν τοῦ στερεῇ τοῦλάχιστον) τὸ κράτος. Ἄς ἀφήσωμεν τὰς οὐτοπίας ὅτι θὰ μπορούν πεινασμένοι ἄνθρωποι, πού ζοῦν μέσα εἰς τὴν δυστυχίαν καὶ τὴν σκληρότητα καὶ ἀδικίαν τῆς βιοπάλης, ν' ἀναδοῦν» πνευματικῶς, προτοῦ νὰ δοθοῦν αἱ προϋποθέσεις πρὸς τοῦτο. Ἡ μόρφωσις εἶναι ὠραῖον πρᾶγμα, ἀλλὰ δὲν εἶναι καμμιά θαυματουργὸς ράβδος, μέ τὴν ὁποίαν ἀντείσάζεται ἀντὶ τῆς μετριότητος ἢ πνευματικῆς ἑξαρσις καὶ ἀντικαθίσταται ἢ ἀμβλύνοια καὶ νωθρότης μέ λεπταισθησίαν καὶ πρωτοτυπίαν. Ὅσον καὶ νὰ μορφωθῇ ἕνας λαός, θὰ μείνῃ λαός, δηλαδή ἔξω ἀπὸ τὸ πλαίσιον τῆς ἐνεργοῦ πνευματικῆς ζωῆς, ἢ ὁποία καὶ τὰ θέματά της καὶ τοὺς ἥρωάς της καὶ τοὺς φορεῖς της ἀπὸ τὴν ἀριστοκρατίαν πάντοτε ἀντλεῖ. Εἶναι παρατηρημένον ἄλλωστε: ἢ ποιότης τῆς πνευματικῆς τροφῆς μιᾶς ὁμάδος εἶναι ἀντιστρόφως ἀνάλογος πρὸς τὸν ἀριθμὸν τῶν προσώπων πού τὴν ἀπαρτίζουν.

»Παρομοίας χιμαίρας κυνηγοῦμεν τόσα χρόνια οἱ διανοούμενοι καὶ δ' αὐτὸ δὲν ἐκαταφέραμεν ἀκόμη τίποτε. Δέν ἀρχίσαμεν ἀπὸ ἐκεῖ πού ἔπρεπε. Δέν ἠθελήσαμεν ἀκόμη νὰ διδαχθῶμεν ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῆς Ἑπτανήσου, ὅτι ἐκεῖ καὶ μόνον παρουσίασαν καὶ αἱ λαϊκαὶ τάξεις κάποια πνευματικὰ ἐνδιαφέροντα (ὅσον εἶναι ἐπιδεικτικά), ὅπου ὑπῆρχε μορφωμένη καὶ καλλιεργημένη ἀριστοκρατία. Ὅσον χαμηλότερα εὐρίσκεται ἕνας ἄνθρωπος,

τόσον περισσότερον ἔμμεσα δέχεται τὴν ἐπίδρασιν τοῦ πνεύματος, ὄχι ἀπὸ τὰ βιβλία ἢ τὴν διδασκαλίαν, ἀλλ' ἀπὸ τὴν ἀκτινοβολίαν μιᾶς δυνατῆς πνευματικῆς προσωπικότητος, ἀπὸ τὸ ζωντανόν παράδειγμα μιᾶς ἀληθινᾶ πνευματικῆς ἡγέτιδος τάξεως. Τότε καὶ μόνον ὑπάρχει ἡ δυνατότης καὶ τοῦ «ἀνεβάσματος» — ὄχι βέβαια τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ ἀτόμων ἀπὸ τὰ σπλάγγνα τοῦ λαοῦ. Ἀντὶ νὰ ζητοῦμεν μόνος του μέ τὴν διδασκαλίαν μας νὰ κατασκευάσῃ τὰ σκαλοπάτια τοῦ ἀνεβάσματος του, ἄς τὰ κατασκευάσωμεν ἡμεῖς τὰ σκαλοπάτια αὐτά, ἄς τοποθετήσωμεν ἐκεῖ ὅσους ἡμποροῦν νὰ σταθοῦν, καὶ τότε μόνων, ὅσοι ἀπὸ τὸν λαόν ἔχουν τὴν δύναμιν, θὰ ζητήσουν καὶ θὰ ἐπιτύχουν νὰ φθάσουν ὡς ἐκεῖ ἐπάνω...»

Ὅταν ὁ Συκουτρῆς ἐρωτᾶται: «Πῶς φαντάζεστε σεῖς αὐτὴ τὴν ἀριστοκρατία; Ποιά θὰ εἶν' ἡ θέση της μέσα στὴν πνευματικὴ μας κίνησις; Σε ποιά σχέση θὰ βρῖσκεται μέ τὴ λεγόμενη σήμερα ἀριστοκρατία;», ἀπαντᾷ:

«Δέν ξέρω βέβαια αὐτὴν τὴν λεγομένην ἀριστοκρατίαν τόσον καλά, ὥστε νὰ μπορῶ νὰ ἔχω σαφῆ γνώμην. Παρατηρῶ μόνον, ὅτι εἶναι πταῖσμα ἰδικόν μας, ἰδίως τῶν παλαιότερων γενεῶν, πού ἔζησαν εἰς ἐποχὴν ὀλιγώτερον νεοπλουτικὴν καὶ πλουτοκρατικὴν, ὅτι ἀφήκαν ἀνεκμετάλλευτον ἕνα ὑλικόν, ὁποῖον τοὺς προσέφεραν αἱ σχετικῶς εὐποροὶ τάξεις μέ τὴν οικονομικὴν των ἄνεσιν, τὴν κατὰ παράδοσιν, δύο καὶ τριῶν γενεῶν ἔστω, καλλιέργειάν των καὶ ἄλλας εὐνοϊκὰς προϋποθέσεις πρὸς δημιουργίαν κάποιας πνευματικῆς ἀτμοσφαιρας. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι νὰ μείνουν ἢ ἀπολύτως ἀμόρφωτοι ἢ νὰ εὐρίσκωνται εἰς ἄγνοιαν τῆς ἰδικῆς μας πνευματικῆς ζωῆς, ἐνῶ παρακολουθοῦν ἀρκετὰ τὴν ξένην κίνησιν.

» Ἀλλὰ δὲν πρόκειται περὶ αὐτοῦ. Ἡ προσπάθειά μας θὰ πρέπει νὰ στραφῇ εἰς τὸ νὰ δημιουργήσωμεν ἕνα κοινόν, διὰ τὸ ὁποῖον αἱ πνευματικαὶ ἀξίαι ἀποτελοῦν ὄχι διακόσμησις, ἀλλὰ ἀνάγκην τῆς ζωῆς, ἕνα κοινόν μέ στερεάν καὶ ἀρτίαν μόρφωσιν — ὄχι ἀπλῶς ἐνημερωμένον εἰς τὸ τί γίνεται ἐδῶ καὶ ἐκεῖ. Ἐνα κοινόν, διὰ τὸ ὁποῖον ἡ πνευματικὴ ἐργασία ἀποτελεῖ ἐργασίαν πράγματι καὶ ἔχει ὅλην τὴν ἱερότητα τῆς ἐργασίας. Ἐνα κοινόν, τοῦ ὁποίου ἡ καλλιέργεια θὰ προχωρήσῃ ὄχι κατὰ τὰς ὑπαγορεύσεις τῆς μόδας, ἀλλὰ θὰ



είναι ποτισμένη με στερεάν κλασικήν παιδείαν, παιδείαν δηλαδή πού νά περιλαμβάνη επαφήν με όλα τὰ μεγάλα πνεύματα του παρελθόντος — όχι ανθρώπους πού νά φλυαρούν περί Βαλερύ καί νά μή ἔχουν ποτέ των διαβάσει Ὅμηρον ἢ Goethe.

» Ἡ δημιουργία παρομοίας τάξεως θ' ἀπαλλάξη τόν διανοούμενον τῆς Ἑλλάδος ἀπό τήν ἀπομόνωσιν πού σᾶς ἐτόνιζα πρό ὀλίγου, θά δημιουργήσῃ γύρω του τήν ἀτμόσφαιραν καί τόν ἀντίπαλον πού χρειάζεται ἀπαραίτητως διά τό ἔργον του, θά τοῦ δίδῃ τήν δυνατότητα ν' ἀνανεώσῃ τό ἀπόθεμα πνευματικῆς ἐργασίας πού ἔχει.

» Πρὸ παντός θ' ἀποκτήσῃ ἡ πνευματική μας ζωὴ ἓνα φορέα καί μίαν παράδοσιν στερεάν, πού θ' ἀντιδρᾷ ἐνστικτωδῶς ἐναντίον κάθε ἀσχημίας, ἐν ἀντίρροπον ἐναντίον κάθε ὑπερβολῆς καί κάθε ἄρριβισμού, ἀλλά καί ἐναντίον κάθε καταχρήσεως καί αὐθαιρεσίας ἐκ μέρους τῆς κριτικῆς. Διότι ἐκεῖνο, πού μᾶς λείπει σήμερα, εἶναι ἡ παράδοσις, μία παράδοσις ζωντανή καί φωτεινή, πού νά ρυθμίζῃ, χωρίς νά καταπνίγῃ τήν ἐξέλιξίν μας, νά τῆς ἀφαιρῇ κάθε εἰκονοκλαστικὴν τύφλωσιν, κάθε ἐπαναστατικότητα (ὡς γνωστόν, ἐπανάστασις καί πνεῦμα εἶναι ἀσυμβίβαστα μεταξύ των), νά ἐξασφαλίζῃ τήν ὀργανικὴν ὀρίμανσιν κάθε μεταβολῆς, χωρίς στενοκεφάλους ὀπισθοδρομισμούς, ἀλλά καί χωρίς τὰ πολυθρόμβα μαυιφέστα τῶν ξυπασμένων νεωτεριστῶν.

» Ἐνῶ σήμεραν παλαίωμεν μεταξύ τῆς ἀναρχίας καί τῆς ἀρνήσεως ἀφ' ἑνός, καί ἀφ' ἑτέρου μᾶς συντηρητικότητος, πού εἶναι κατὰ βάθος ἀδράνεια σκέψεως καί παλαισημερολογισμός. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι: οὔτε αἱ ὑγιεῖς παραδόσεις τοῦ ἔθνους καί αἱ ἱστορικαί των ἀξίαι εὐρίσκουν συγχρονισμένην καί ζωντανήν θεμελίωσιν, ἐκφυλίζεται δέ καί τό ἔργον τῶν νεωτεριστῶν, ἐφ' ὅσον δέν ἔχουν ἀντίπαλον νά καταπολεμήσουν ζωντανόν καί δέν πειθαναγκάζονται εἰς αὐτοκριτικὴν καί πληρεστέραν κατάρτισιν. Ἔτσι κάθε μεταβολὴ ἔχει τόν χαρακτήρα ὄχι φυσιολογικῆς αὐξήσεως, ἀλλά πυρετοῦ καί ἀνατροπῆς τῶν πάντων»⁷⁷.

Ὁ Συκουτρῆς ὑποστηρίζει λοιπόν ὅτι ἂν ἡ Δημοτικὴ Ἑκπαίδευση εἶναι ἀναφαίρετο δικαίωμα τοῦ λαοῦ, ἡ Μέση Ἑκπαίδευση δέν ἀνήκει στὸν λαό, ἀλλὰ εἶναι στήν οὐσία τῆς ἀριστοκρα-

τικῆ, ὅπως κάθε ἀνθρωπιστικὴ ἐκπαίδευση. Σέ καμμία εὐρωπαϊκὴ χώρα ἢ Μέση Ἑκπαίδευση δέν ἔχει τόν μαζικὸν χαρακτήρα πού ἔχει στήν Ἑλλάδα. Μὲ τήν κοινοβουλευτικὴν δημοκρατίαν ἰδρύνονται παντοῦ σχολεῖα Μέσης Ἑκπαιδεύσεως, ἐνῶ ὁ ἀπλὸς λαὸς στερεῖται τὰ στοιχειώδη ὕλικά ἀγαθά. Κανεῖς δέν ζητᾷ, βέβαια, νά ἀποκλεισθῶν τὰ φτωχόπαιδα ἀπὸ τήν Μέση Ἑκπαίδευση. Ἀλλά ν' ἀποκλεισθῶν ἐντελῶς οἱ μετριότητες. Ἔτσι, θά περισσέψουν οἱ πόροι ὥστε νά ἐνισχυθῶν οἱ ἄποροι πού ἀξίζουν νά μορφωθῶν.

Οἱ διανοούμενοι, γενικώτερα, σύμφωνα μὲ τόν Συκουτρῆ, δέν μποροῦν νά εἶναι ὀπαδοί, δέν ἐπιτρέπεται νά παρασύρονται ἀπὸ τήν μᾶζα. Ἡ Ἱστορία δέν γνώρισε βαρύτερη τυραννία ἀπὸ τήν τυραννία τῆς μᾶζας. Τό κυριώτερο ὄργανο τῆς τυραννίας αὐτῆς στά πνευματικὰ ζητήματα εἶναι ἡ μόδα. Κάθε γνήσιος διανοούμενος εἶναι ἀπὸ τήν φύση του ἐχθρὸς τῆς μόδας, ἀφοῦ ἡ μόδα εἶναι ἡ ἄρνηση τῆς προσωπικότητος.

Ὁ Συκουτρῆς θεωρεῖ ὑψηλὴν ἀρετὴν τόν ἀριστοκρατισμὸν τοῦ Θουκυδίδου καί τοῦ Πλάτωνος. Ἐπαινεῖ τίς ἀριστοκρατικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Ἀντιφῶντος, ἀρχηγοῦ τῆς ἀθηναϊκῆς μεταπολίτευσης τοῦ 411. Σέ ἀνέκδοτη ἐργασία του ἔγραψε ὅτι: «Ὁ ὄλος ἐλληνικὸς πολιτισμός, ἀκόμη καί ὁ πολιτισμός τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας, εἶναι δημιουργήματα ἀριστοκρατικόν... Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες δέν ἦσαν λαὸς μέγας· ἀνθρώποι μεγάλοι ὑπάρχουν, λαοὶ ὅμως μεγάλοι πουθενά· λαὸς σημαίνει μικρότητες... Ὑπῆρχεν ἀκόμη τό μεγάλο εὐτύχημα τοῦ πολιτικοῦ βίου ἑνός τόπου, νά ὑπάρχουν κόμματα προσώπων καί ὄχι ἀρχῶν»⁷⁸.

Ἡ ἀριστοκρατικὴ ἀντίληψη τοῦ Συκουτρῆ ἐπεκτείνεται καί στήν ἔννοια τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας. Ὁ 19ος αἰώνας, πιστεῖται ὁ Συκουτρῆς, στηρίχθηκε στὸν μῦθο τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας. Ὁ μῦθος αὐτός, ἐπισημαίνει, ξεσκεπάστηκε ἀπὸ τὰ δύο σύγχρονα (τοῦ Συκουτρῆ) πολιτικά ρεύματα: τοῦ Μαρξισμού καί τοῦ Φασισμού. Ἡ διαφωνία μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν ρευμάτων ἐγκτεται μόνον ὡς πρὸς τό σύστημα πού θά ἀντικαταστήσει τόν ἀστικό κοινοβουλευτισμὸν⁷⁹.

Ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία τοῦ λαοῦ, σύμφωνα μὲ τόν Συκουτρῆ, δέν ὑπῆρξε ποτέ στήν πραγματικότητα καί οὔτε ἦταν δυνατόν νά ὑπάρξει. Ἐλευθερία καί μᾶζα εἶναι δύο ἔννοιες ἀπολύτως ἀσυμβίβαστες. Ἡ ἐλευθερία εἶναι ιδιότητα τῶν προσωπικοτήτων καί ὄχι τῶν κοπαδιῶν. Νομικῶς καί πολιτικῶς κηρύσσονταν βεβαίως ἐλεύθερες οἱ λαϊκὲς τάξεις, στήν πραγματικότητα ὅμως κυριαρ-



χοούνταν (στήν καλύτερη περίπτωση) από ένα πλήθος κυριάρχων: θρησκευτικές πεποιθήσεις, ήθικες παραδόσεις, έθιμα, κληρονομικό σεβασμό πρὸς τήν κοινωνική ιεραρχία, κοινωνικές αντιλήψεις γιά τό πρέπον κ.λπ. Όλες αὐτές οἱ εὐεργετικές αντίρροπες δυνάμεις τείνουν ἄλλωστε σήμερα νά ἐκλείψουν καί οἱ «ἐλεύθεροι» πολίτες ὑπακούουν μόνον στήν βία καί στήν σκοπιμότητα. Κάθε συναίσθηση τῆς «ἐλευθερίας» τους τούς ὀδηγεῖ στήν ἀναρχία καί τήν ἀσχημοσύνη. Τό ἀποτέλεσμα ὑπῆρξε ν' ἀναπτυχθεῖ τώρα ἄλλη τυραννία, πολύ σκληρότερη ἀπό τήν τυραννία τῶν προδημοκρατικῶν καθεστώτων: ἡ τυραννία τῶν ἀνευθύνων. Μᾶς κυριαρχοῦν σήμερα οἱ ἀνεύθυνοι, οἱ κεφαλαιοκράτες, ἡ γραφειοκρατία, οἱ δημοσιογράφοι, «ὄλοι οἱ σαλτιμπάγκοι τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ». Καί ταυτόχρονα μᾶς κοροϊδεύουν, ἀφοῦ κυριαρχοῦν ἐπάνω μας «ἐν ὀνόματι τῶν λαϊκῶν ἐλευθεριῶν»⁸⁰.

Κατά τί λοιπόν κινδυνεύει ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης στήν οὐσία της, διερωτᾶται ὁ Συκουτρῆς, ἂν περιορισθεῖ ἡ καθημερινή ἀσχημοσύνη, ὁ ἐκβιασμός καί ἡ διαπόμευση τῆς οἰκογενειακῆς τιμῆς, κάθε παράδοσης καί ἀξίας, ἡ συστηματική προσπάθεια γιά τήν ἀποβλάκωση τοῦ κοινοῦ, ἡ ἔξαψη τῶν πνευμάτων, ὁ κλονισμός κάθε ἠθικῆς ἀντίστασης; Κατά τί κινδυνεύει ἀληθινά ἡ τέχνη στήν οὐσία της, ἂν περιορισθεῖ κάπως ἡ συστηματική καπηλεία τοῦ σαρκικοῦ ἐρεθισμοῦ πού προσφέρεται ὡς τέχνη;⁸¹

Ἡ διάδοση τῆς μόρφωσης μπορεῖ νά ἔχει πολλά πλεονεκτήματα, ἔχει ὅμως καί σημαντικά μειονεκτήματα, ἐπισημαίνει ὁ Συκουτρῆς. Καί ἕνα ἀπ' αὐτά εἶναι πὼς σήμερα εἶναι πολλοί, ἀπελπιστικά πολλοί ὅσοι κρατοῦν τήν πέννα. Καί ὅπου ἀρχίζει ἡ μάζα σταματᾷ ἡ εὐθύνη⁸².

Τό κέρδος ἀπό τόν περιορισμό τῆς πνευματικῆς καπηλείας ἰσοφαρίζει ὅπωςδῆποτε τήν θυσία. Τό πρῶτο εἶναι ἡ ψυχική ὑγεία τοῦ ἔθνους. Χωρίς αὐτήν ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης καταντᾷ δῶρον ἄδωρο⁸³, ἰδίως ὅταν αὐτή ἡ ἐλευθερία εἶναι στήν πράξη ἀνύπαρκτη στά φιλελεύθερα καθεστώτα.

Τά ἐπίσημα καί ἀνεπίσημα ἐντυπα διαστρέφουν κατάφωρα τήν Ἱστορία, οἱ δημοσιογράφοι γράφουν πύρινα ἄρθρα καθ' ὑπόδειξιν, οἱ συγγραφεῖς (καί οἱ θεατρικοί συγγραφεῖς) κάνουν παραχωρήσεις στά κατώτερα γοῦστα τοῦ κοινοῦ τους, χάριν τῶν πωλήσεων τοῦ ἔργου τους. Πίσω ἀπό κάθε κριτική κρύβονται συμπάθειες, κλίκες, συμφέροντα καί καπιταλιστικές σκοπιμότητες⁸⁴.

Όλα τά διεθνιστικά καί ἀντιπατριωτικά κη-

ρύγματα πού κυκλοφοροῦν, ἐπισημαίνει ὁ Συκουτρῆς — ὅταν δέν προέρχονται ἀπό τό διεθνές κεφάλαιο, πού θέλει νά ἀποσεισει καί τήν τελευταία ἠθική δέσμευση πού ἀπόμεινε ζωντανή στους ἀνθρώπους, δηλαδή τό πατριωτικό καθῆκον — δέν εἶναι παρά ἕνας συγκεκαλυμμένος ἐπικουρισμός τοῦ ἀτόμου, πού θέλει νά χαρεῖ ἀμέριμνο καί ἀνεύθυνο τήν καλοζωία του. Ἡ ἀναγωγή στήν ἰδέα τῆς «ἀνθρωπότητας» εἶναι ἀνεύθυνη, διότι ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι τόσο ἀπέραντη, πού δέν θά ζητήσῃ ποτέ ἐνοχλητικές θυσίες. Ὑπάρχουν βεβαίως λίγοι τίμοι καί εἰλικρινεῖς ἀνθρωπιστές. Ἀλλά ὁ ἀνθρωπισμός τους ἔχει βαθειά πνευματική κότητα, ἄρα εἶναι ἀπρόσιτος στίς μᾶζες. Ὁ ἀνθρωπισμός μοιάζει μ' ἕναν σβῶλο ζάχαρι, πού θέλει νά γλυκάνει ἕνα πηγᾶδι. Ἡ ἀξία του ἰσοῦται μέ τό μηδέν⁸⁵.

Ἡ μόνη ἀληθινά ἀποτελεσματική ἀντιπατριωτική κίνηση εἶναι τῶν μαρξιστῶν: ὄχι γιατί καταργεῖ τόν πατριωτισμό, ἀλλά γιατί τόν ἀντικαθιστᾷ. Τοποθετεῖ στήν θέση τῆς ἐθνικῆς ἀλληλεγγύης τήν ταξική καί στήν θέση τοῦ ἐθνικοῦ μίσους τό ταξικό⁸⁶.

Δέν ἀποκλείεται, ὑποστηρίζει προφητικώτατα ὁ Συκουτρῆς, νά μετριασθοῦν κάποτε οἱ διαφορές μεταξύ τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν ἀπό ἕνα πνεῦμα συνεργασίας, πού ὅμως θά στρέφεται συνηδεῖτα ἢ ἀσυνείδητα ἐναντίον ἄλλων: π.χ. τῶν κιτρίνων τῆς Ἀσίας ἢ τῆς ἀμερικανικῆς πλουτοκρατίας.

Ὁ διανοούμενος, ὑποστηρίζει ὁ Συκουτρῆς, ὡς ἐπαγγελματίας ἀνήκει σέ κάποια κοινωνική τάξη. Ὡς πνευματικός ἀνθρώπος, ὅμως, βρίσκειται ὑπεράνω τάξεων, ἀνήκει στό ἔθνος καί μόνον. Ὅπου ἔθνος σημαίνει ἐνότητα τῆς πνευματικῆς μας ζωῆς, τοῦ παρελθόντος, τοῦ παρόντος καί τοῦ μέλλοντος⁸⁷. Ἡ τέχνη δέν μπορεῖ νά εἶναι αὐτοσκοπός, ἀλλιῶς θά μείνει στό περιθώριο τῆς ἀληθινῆς ζωῆς. Ἡ τέχνη ἔχει τήν ἀποστολή νά δυναμώσῃ τήν ζωή στά διαρκέστερα καί βαθύτερα στοιχεῖα της. Ἐνα ἔργο τέχνης εἶναι περισσότερο ἔργο βουλήσεως παρά ἔργο φαντασίας καί σκέψης. Αὐτό εἶναι καί τό ἠθικό του στοιχεῖο⁸⁸. Οἱ διανοούμενοι ἀποτελοῦν τήν εὐγενέστερη ἀριστοκρατία τοῦ ἔθνους. Πρέπει νά διαθέτουν τίς ιδιότητες τῆς γνήσιας ἀριστοκρατίας: νά περιφρονοῦν κάποτε, νά μήν καταδέχονται ὅλους καί ὅλα. Πρέπει νά ζοῦν λιτά. Ἐνας διανοούμενος δέν μπορεῖ νά ζεῖ σάν τραπεζίτης, τί διανοούμενος εἶναι ἂν δέν κατάλαβε ὅτι ἡ πενία δέν εἶναι τό μεγαλύτερο κακό στον κόσμo;⁸⁹ Ὁ διανοούμενος δημιουργεῖ τό ἔργο του μέ τήν σκληρή καί συστηματική του



έργασία. Ἡ πρωτοτυπία εἶναι ἡ εὐκολὴ λύση. Τό νά εἶναι πρωτότυπος εἶναι πιό εὐκόλο παρά νά μήν εἶναι⁹⁰.

Τό μοναδικό κείμενο τοῦ Συκουτρῆ, τό ὁποῖο μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἀντισημιτικό καί φιλο-χιτλερικό, εἶναι μία ὑποσημείωση στήν μετάφραση τοῦ διάσημου ἔργου τοῦ Max Weber «Ἡ ἐπιστήμη ὡς ἐπάγγελμα», πού δημοσίευσε ὁ Συκουτρῆς στόν 13ο τόμο (1933) τοῦ Ἀρχείου Οἰκονομικῶν καί Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Δ. Καλιτσουνάκι⁹¹. Παραθέτουμε τό πλήρες κείμενο:

«Εἰς τάς χώρας τῆς Κεντρικῆς Εὐρώπης, ὅπου οἱ Ἑβραῖοι, ἀφωμοιωμένοι γλωσσικῶς καί πολιτιστικῶς πρός τό ἰθαγενές στοιχεῖον, εὐρίσκονται εἰς μέγαν ἀριθμόν, παρατηρεῖται τό φαινόμενον τῆς σιωπηρᾶς ἀντιδράσεως ἐναντίον πάσης ἀναρριχῆσεως τῶν Ἰουδαίων εἰς δημοσίας θέσεις, εἰς τήν ὁποίαν πρωτοστατοῦν οἱ πανεπιστημιακοί καί ἀκαδημαϊκοί κύκλοι. Εἷς τινες μάλιστα χώρας, ὅπως εἰς τήν Οὐγγαρίαν, ἐλήφθησαν καί νομοθετικά μέτρα κατά τῆς ἀθρόας ἐγγραφῆς εἰς τά Πανεπιστήμια τῶν Ἑβραίων, ὅπως π.χ. ὁ numerus clausus, ὁ ἐκ τῶν προτέρων δηλαδή καθορισμός τοῦ ἀριθμοῦ τῶν καθ' ἕκαστον ἔτος εἰσαγομένων Ἑβραίων φοιτητῶν. Τό ἀντισημιτικόν τοῦτο πνεῦμα προῆλθε ἀπό τήν ἔμμεσον, ἀλλ' ἀποτελεσματικὴν διαλυτικὴν τῶν ἱστορικῶν καί θρησκευτικῶν παραδόσεων ἐκάστου ἔθνους ἐνέργειαν τῶν Ἑβραίων, ἀπό τήν παρασκηνακὴν τῶν ἐπιτυχίαν ἐν τῇ κοινωνικῇ καί πολιτικῇ ζωῇ τοῦ τόπου, ὀφειλομένην εἰς τήν ἀξιοθαύμαστον μεταξύ των ἀλληλεγγύην, πού λαμβάνει πολλάκις διεθνή χαρακτῆρα, καί εἰς τήν δύναμιν τοῦ χρήματός των καί εἰς τήν ἀδιαφοροῦσαν πολλάκις διά τό εἶδος τῶν χρησιμοποιουμένων μέσων εὐστροφίαν καί εὐλυγισίαν τοῦ πνεύματος καί τοῦ χαρακτῆρος, ἐναντίον τῶν ὁποίων ἐξεγείρεται ἡ ἰσχυρότερον τῶν ἔθνικῶν καί θρησκευτικῶν παραδόσεων ἐχομένη μερίς τοῦ ἔθνους. Εἰς τήν μεταπολεμικὴν Γερμανίαν ἔχει μειωθῆ σημαντικῶς ὁ ἐκ τοῦ ἐπισήμου κράτους εὐνοούμενος κατατρεγμός τοῦ ἰουδαϊκοῦ στοιχείου ἐνεκα τῆς ἐπικρατήσεως τῶν φιλελευθέρων δημοκρατικῶν καί σοσιαλιστικῶν ἀρχῶν, τῶν ὁποίων οἱ σπουδαιότεροι φορεῖς εἶναι Ἑβραῖοι. Ἀφ' ἐτέρου ὁ κοινοβουλευτισμός, μέ τήν εὐκολίαν πού παρέχει εἰς παρασκηνακούς ὑπό οἰκονομικῶν κύκλων ἐπηρεασμούς τῆς πολι-

τικῆς ζωῆς καί μέ τήν δύναμιν πού περιβάλλει τόν τύπον, ἠνθόησε πολύ τήν πολιτικὴν ἐπικράτησιν τῶν Ἑβραίων. Ἀρκεῖ νά σημειωθῆ, ὅτι τῶν σπουδαιότερων ἐφημερίδων τῶν γερμανικῶν μεγαλοπόλεων εἰς Ἑβραίους ἀνήκει τό μεγαλύτερον μέρος. Τοιοῦτοτρόπως κατώρθωσαν π.χ. νά παρασταθῆ ἀκόμη καί εἰς χώρας, πού δέν ἐνδιαφέρονται ἀμέσως διά τήν ἐσωτερικὴν πολιτικὴν τῆς Γερμανίας, ὅπως εἶναι ἡ Ἑλλάς, τό σοβαρώτατον εἰς τὰς πολιτικὰς του ἐπιδιώξεις καί πολυἀριθμον κόμμα τοῦ Hitler, ὡς κόμμα ἀρπάγων καί παραχοπιῶν, μόνον διότι εἰς τό πρόγραμμά του ἔχει τόν περιορισμόν τῆς ἐπιδράσεως τῶν Ἑβραίων, ὡς ὑπαλλήλων ἢ ὡς οἰκονομικῶν παραγόντων, εἰς τήν ἔθνικὴν τῆς Γερμανίας πολιτικὴν».

Ἐνα ἄλλο στοιχεῖο σχετικόν, πού θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ἔνδειξή κάποιας ἀντίθεσης τοῦ Συκουτρῆ στόν κοινοβουλευτισμό καί στήν ἀστική δημοκρατία, εἶναι ἡ ἀπάντησις πού ἔδωσε σέ μία ἐρώτησις πού τοῦ ἐτέθη στήν συνέντευξή πού ἔδωσε στά Νέα Ἑλληνικά Γράμματα, στήν σειρά μέ γενικό τίτλο Ὅμιλοῦν οἱ κορυφαῖοι τῆς Ἑλληνικῆς Διανοήσεως⁹². Ἰδοῦ ἡ ἐρώτησις καί ἡ ἀπάντησις:

«— Πῶς ἀντιμετωπίζετε τό πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τῆς σκέψης σάν ἔννοια ἠθική καί πνευματική, καί τὰ σχετικὰ κινήματα ἐναντίον της (φασισμός, δικτατορίες κ.λπ.);

— Ὁ 19ος αἰὼν ἐστηρίζετο εἰς ἓνα μῦθον: τόν μῦθον τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας, καί ὁ μῦθος αὐτός ἐξεσκεπάσθη — τ' ὁμολογοῦν ἀπό συμφώνου καί τὰ δύο περισσότερο συγχρονισμένα πολιτικά ρεύματα τῆς ἐποχῆς μας (συγχρονισμένα, ἐννοῶ, ὡς πρός τήν προβληματικότητά πού ἀντικρύζουν), ὁ Μαρξισμός καί ὁ Φασισμός: διαφωνοῦν μόνον ὡς πρός τό σύστημα πού θά τόν ἀντικαταστήσουν...»

Ἀκόμη καί ὁ Γληνός, πού μέ τόση εὐκολία ἐξετόξευε τήν κατηγορία τοῦ φασιστῆ στοὺς ἰδεολογικούς του ἀντιπάλους, δέν ἔφθασε στό σημεῖο νά χαρακτηρίσει τόν Συκουτρῆ φορέα ἐθνικοσοσιαλιστικῶν ἰδεῶν. Ἀρκεῖται νά τόν χαρακτηρίσει ἀντιδραστικό. Νά ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Συκουτρῆ ἀπό τόν Γληνό, ὅπως ὁ τελευταῖος τόν συμπεριέλαβε στήν εἰσαγωγή τῆς μετάφρασης τοῦ πλατωνικοῦ Σοφιστῆ⁹³.



«Υπάρχει κάτι τό θολό και τό νόθο στην τοποθέτηση του Συκουτρή, όπως φαίνεται από τή στάση του στό γλωσσικό ζήτημα και σ' άλλα. Ασφαλώς είχε ξεπεράσει ο Συκουτρής τόν τυπολατρικόν αρχαϊσμό τών Κοντικῶν. Δέν ἔγινεν ὅμως δημοτικιστής. Πῆρε μιά στάση ἀμφίροπη και νόθα, γιατί στό βάθος εἴταν ἀντιδραστικός, ἀπόλυτα ἀντιδραστικός. Ὁ «ἀριστοκρατισμός» του, οἱ θεωρίες του γιά τήν πνευματικήν ἀριστοκρατία, πού αὐτή και μόνη εἶναι και μπορεί νά εἶναι φορέας τῶν ἀξιῶν τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ βαθύτατη, ὑπεροπτική και κυνική περιφρόνησή του πρός τό λαό, πού ἀπό τούς κόλπους του προερχόταν, βάζουσε στό ἔργο του τή σφραγίδα ενός τυχοδιωχτικοῦ ἀρριβισμού, πού ἔθετε τό «πνεῦμα», μέ ὁσοδήποτε ὑψηλές, θερμές κι ἑξάλλες ἐκφράσεις κι ἂν τό ὑμνοῦσε, στην ὑπηρεσία ἄλλων πολύ πεζότερων σκοπῶν. Ἡ περιφρόνησή του πρός τίς ζωντανές δυναμικότητες τῆς λαϊκῆς μορφοπλασίας, ἡ βασική παραγνώριση πώς ὁ λαός εἶναι ὁ πραγματικός φορέας και ἀποδέχτης και δημιουργός τῶν ἀξιῶν τῆς ζωῆς, δέν μπορούσε παρά νά τόν ἀποσπεί ἀπό τή μόνη πηγή γιά τήν ἀληθινή «ἀναβίωση» και τῶν ἀξιῶν τοῦ ἀρχαίου πολιτισμοῦ και τή δημιουργικήν ἀνασύνθεσή τους μέ τά ζωντανά στοιχεία τῆς λαϊκῆς παράδοσης, πού μόνο ἔτσι μπορούν νά γίνουν σημερινές «ἀξίες πολιτισμοῦ» τοῦ ἐλληνικοῦ λαοῦ κι ὄχι μιᾶς ἀριστοκρατικῆς ὀλιγαρχίας. Γι' αὐτό ἡ «ἐρμηνευτική» του ἐργασία, ἡ χρησιμοποίηση τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, ἡ χρησιμοποίηση τῶν ξένων λογοτεχνικῶν ἔργων, οἱ φιλοσοφικοί του ἀκροβατισμοί, εἴταν οὐσιαστικά ἕνα σκοινοβατικό παιχνίδι, γιά νά βρεῖ μιάν ἰσορροπηση ἀνάμεσα στίς ἐσώτατες ἀντιδραστικές τάσεις του και τίς ὁρμές τῆς σύγχρονης ζωῆς και νά παραπλανήσει τίς ὁρμές αὐτές. Φοβοῦμαι πολύ, πώς ὑπάρχει κάτι τό ἀγυρτικό και δημαγωγικό και παραπλανητικό στίς πνευματικές ἐπιδιώξεις τοῦ Συκουτρή».

Αὐτά ὅμως, καθώς και ἡ θολή φημολογία περί φασιστικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Συκουτρή, δέν σημαίνουν ὅτι ὁ Συκουτρής ἦταν ἐθνικοσοσιαλιστής. Τήν ἰδεολογία του τήν εἶχε προσδιορίσει σαφώς, ὅπως δεῖξαμε, σέ ἄλλα κείμενά του: πίστευε στην ἀριστοκρατία τοῦ πνεύματος. Ὁ ἀντικοινοβουλευτισμός του ἦταν περισσότερο ἀπόρροια τῆς γενικώτερης ἀπαξίωσης τοῦ οικονομικοῦ και πολιτικοῦ φιλελευθερισμοῦ, πού κυριαρχοῦσε στην πνευ-

ματική ἀτμόσφαιρα τῆς Εὐρώπης μετά τήν οικονομική κρίση τοῦ 1929 και τήν παγκόσμια ὑφεση πού ἀκολούθησε. Ἄν ὁ Συκουτρής εἶδε, σέ κάποια πρώιμη φάση, στόν γερμανικό ἐθνικοσοσιαλισμό, μιά ἐνδεχόμενη λύση στά εὐρωπαϊκά ἀδιέξοδα, αὐτό σύντομα τό ξεπέρασε, ἰδίως μέ τό ταξίδι του στην Γερμανία λίγο πρὶν ἀπό τόν θάνατό του, τό ὁποῖο τοῦ διέλυσε τίς ψευδαισθήσεις.

Σύμφωνα μέ τόν ἀκαδημαϊκό Μ. Σακελλαρίου, μετά τό ταξίδι τοῦ Συκουτρή στην Γερμανία μέ ὁμάδα φοιτητῶν του, τό καλοκαίρι τοῦ 1937, κυκλοφόρησαν φήμες ὅτι ἀπογοητεύθηκε ἀπό τόν ἐθνικοσοσιαλισμό ὅταν τόν εἶδε στην πράξη⁹⁴. Σύμφωνα μέ τόν Σακελλαρίου, ὁ Συκουτρής ἀνῆκε σ' ἕνα πνευματικό ρεῦμα πού μπορούσε νά παρεξηγηθεῖ και νά διαστρεβλωθεῖ. Παρόμοια μαρτυρία καταθέτει και ἡ Αἰκατερίνη Χριστοφιλοπούλου⁹⁵. Σύμφωνα μέ τήν Χριστοφιλοπούλου, ὁ Συκουτρής σπούδασε τήν ἐποχή τῆς Δημοκρατίας τῆς Βαϊμάρης, σέ κλίμα νιτσεικό. Ἄλλά ἡ ἐπίσκεψή του στην Γερμανία τόν ἀπογοήτευσε ἀφάνταστα, διότι τό καθεστῶς τοῦ Hitler ἦταν κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπ' αὐτό πού ὁ ἴδιος εἶχε φαντασθεῖ. Ἡ Χριστοφιλοπούλου ἐπισημαίνει ὅτι οἱ ἐθνικοσοσιαλιστές συμπαθοῦσαν τήν ἀρχαία Ἑλλάδα και τόν πολιτισμό της, κι αὐτό ἴσως ἦταν ἕνα στοιχεῖο πού ἔφερε κοντά σέ κάποια φάση τόν Συκουτρή πρός τόν πρώιμο φασισμό. Ἄλλά ἐπρόκειτο περί παρεξηγήσεως, διότι ὁ Συκουτρής θαύμαζε τά ὑψηλά ἰδεώδη τοῦ κλασσικοῦ πολιτισμοῦ και τῆς νεώτερης γερμανικῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ὁ Hitler ἐγκαθίδρυσε ἕνα καθεστῶς χυδαῖο, ἀντιανθρωπιστικό, ἀντιπνευματικό και στρατοκρατικό.

Σέ συνομιλία του μέ μιά μαθήτριά του⁹⁶, μετά τό τελευταῖο αὐτό ταξίδι του στην Γερμανία, εἶπε ὅτι: «Ἡ στρατοκρατία κυριαρχεῖ, ἡ βία εἶναι τό ὄπλο της, πουθενά τό πνεῦμα, οὔτε ὑποψία παρουσίας τοῦ πνεύματος». Ἡ φοιτήτριά του Μαρίκα Στρομπούλη-Ἀποστολοπούλου θυμᾶται ὅτι τόν βρῆκε «βαθειά ἀπογοητευμένο και αἰματηρά σπαραγμένο».

Ὁ Συκουτρής ἦταν συνειδητός ἀντιμαρξιστής. Στό ὑπόμνημα πού κατέθεσε, μαζί μέ τήν ὑποψηφιότητά του, στην Φιλοσοφική Σχολή ἀναφέρει ὅτι, μεταξύ τῶν θεμάτων μέ τά ὁποῖα ἀσχολήθηκε, συγκαταλέγεται ὁ μαρξισμός. Ὁ ἀντιμαρξισμός του ἦταν ἀπόλυτος και σφοδρός, ὅμως δέν τόν ἐμπόδιζε νά κάνει διάλογο και μάλιστα νά δέχεται και στόν στενό του κύκλο μαρξιστές φοιτητές. Ἦταν ἀνεξίκακος και ἀντιμετώπιζε μέ χιοῦμορ τούς νεαρούς μαρξιστές. Μάλιστα, δέν δι-



σταζε νά ἐπιλέγει ἐπίμαχα ζητήματα, ὅπως τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1933, πού στόν Φιλολογικό του Κύκλου συζητήθηκε ἡ ἀντιπολεμική λογοτεχνία, μέ συμμετοχή ἀριστερῶν φοιτητῶν.

Ὁ Γιώργος Ἀλισσανδράτος θυμόταν ὅτι, διδάσκοντας ὁ Συκουτρῆς στό πανεπιστήμιο, ἐξετόξευε ἀπό τήν ἔδρα δηκτικούς ὑπαινιγμούς μέ τό χαρακτηριστικό του μειδίαμα: «Βεβαίως, ὅσοι δέν περιορίζουν τās παιδαγωγικάς των γνώσεις εἰς τήν ἀνάγνωσιν τῶν Νέων Πρωτοπόρων...» (τοῦ γνωστοῦ μαρξιστικοῦ περιοδικοῦ) κ.λπ.⁹⁷ Πάντως ὁ Ἀλισσανδράτος θεωροῦσε ὅτι ὁ Συκουτρῆς παραμένει αἰνιγμα, ἐνῶ αἰσθανόταν, σέ προχωρημένη πλέον ἡλικία, τύψεις πού —λόγω ἰδεολογικῶν διαφορῶν— δέν προσχώρησε στόν στενό του κύκλο.

Καί, ἐν κατακλειδί, περισσότερη σημασία ἔχει ἡ στάση τοῦ Συκουτρῆ στίς προσωπικές του σχέσεις καί στόν ἐπαγγελματικό καί κοινωνικό του χῶρο. Σέ ἐπιστολή του⁹⁸ πρὸς φίλο του γράφει τά ἐξῆς χαρακτηριστικά: «Ἐκεῖνο, ὅμως, πού μου κάμνει ωραία ἐντύπωσιν εἶναι ἡ προσπάθεια νά διατηρήσης ἀνεξαρτησίαν φρονήματος. Ἀποδίδω τόσην σημασίαν εἰς τό ζήτημα τοῦτο καί αἰσθάνομαι τόσον βαθύν σεβασμόν καί πρὸς τήν περισσότερον ἀντίθετον μέ τήν ἰδικήν μου γνώμην, ὥστε θά ἔχανα ἀμέσως μέγα μέρος τῆς ἐκτιμήσεώς μου πρὸς σέ, ἂν μετέβαλλες τόσον εὐκόλα γνώμην ὑπό ἐπίδρασιν ἔστω καί ἀνθρώπου, εἰς τοῦ ὁποίου τήν γνώμην ἔχεις ἐμπιστοσύνην».

Ὅπως δὴποτε, δέν μπορεῖ κανεὶς εὐκόλα νά κατατάξει τόν Συκουτρῆ σέ ὁμαδοποιήσεις. Ἐνας παλαιός του μαθητής⁹⁹ ἐπισημαίνει ὅτι «οἱ ἀριστεροὶ τόν ἐχαρακτήρισαν “ραφιναρισμένη ἀντίδραση”, οἱ δημοτικιστές “μεικτό”, οἱ Βενιζελικοί μεγαλοφυΐα καί οἱ Λαϊκοὶ ἐπιεικῶς σάν... «Συκουτρίδιον». Ὁ Συκουτρῆς βεβαίως ἦταν ὁ Συκουτρῆς, μακριά ἀπό ἐτικέτες. Ἡ μόνη πολιτική συμπάθεια πού συναίγεται ἀπό τίς πηγές καί τά κατάλοιπά του εἶναι πρὸς τόν Παναγιώτη Κανελλόπουλο, πού προσπαθοῦσε τήν ἐποχὴ ἐκεῖνη, τήν δεκαετία τοῦ '30, νά δημιουργήσῃ ἕναν νέο, πρωτοποριακό πολιτικό χῶρο, ὑπερβαίνοντας τόν Ἐθνικὸ Διχασμό. Σέ ἐπιστολή του πρὸς τήν μαθήτριά του Ἀγλαΐα¹⁰⁰ γράφει τό ἐξῆς: «Μά μ' ἔπιασεν ὁ ξενοδόχος στά πολιτικά — τί κάνουμε, ἔ; Εὐτυχῶς μου ἄνοιξε τήν ὁμιλία γιά τόν Κανελλόπουλο καί ἔτσι εἶχα τήν εὐκαιρία ν' ἀφήσω τήν καρδιά μου νά ξεσπάσει τήν ἀγάπη της γιά τόν φίλο. Κάνω, βλέπεις, καί πολιτική προπαγάντα».

Ὁ Συκουτρῆς εἶχε χιούμορ, αὐτοσαρκασμό καί μεγάλη νοημοσύνη. Θεωροῦσε δέ τήν προσωπικότητά τήν μόνη πραγματική σύνθεση πού πα-

ρουσιάζει ἡ ζωὴ¹⁰¹. Παραθέτω ἐδῶ ἕνα ἀριστουργηματικό ἀπόσπασμα ἀπὸ μία ἐπιστολή του, πού ἀναφέρεται στήν παραμονή του στήν Ἰκαρία τό καλοκαίρι τοῦ 1933:

«Εἶχα καί ἐγὼ τελευταία ἕνα ταξιδάκι πρὸς τόν Ἄγ. Κήρυκο, τήν πρωτεύουσα τῆς Ἰκαρίας, πού ἀπέχει 8 ὥρες (ἐγὼ τίς ἔκανα 5 1/2) μουλαρόδρομο ἀθλιώτατο, πού ἀνεβαίνεις ἕνα βουνό 1000 μ. καί πάλι πρέπει νά τό ξανακατέβης. Εἶχα νά πάω ἀπὸ τήν πρώτη χρονιά πού ἦλθα στήν Ἰκαρία. Αὐτὴ τὴ φορά ἐπῆγα... δι' ὑπηρεσίαν. Εἰς ἕνα χωριό 1 - 1 1/2 ὥρα ἀπὸ τόν Ἄγ. Κήρυκο, ἐκεῖ πού ἔσκαβαν οἱ χωρικοὶ νά ἰσοπεδώσουν τήν αὐλὴ τοῦ σχολείου (τό χωριό τό λέγουν Καταφύγι), εὐρήκαν ἕνα ἐπιτύμβιον ἀνάγλυφο 1 1/2 μ. ὕψος μέ παραστάσεις ἐπάνω. Ἄρχισαν ἀμέσως ἀπὸ τόν Ἄγ. Κήρυκο τά τηλεφωνήματα νά ἔλθω ἀπὸ τίς Ράχες νά τό ἐξετάσω, ὁ ἀστυνόμος ἐσταμάτησε κάθε σκαφικὴν ἐνέργειαν, καί ὅλη ἡ περιοχὴ τῆς πρωτεύουσας ἐβουίξε, πὼς ἔρχεται ἕνας καθηγητῆς ἀπὸ τίς Ράχες νά ἐξετάσῃ τό ἄγαλμα, ὅταν ἐπῆγα στό τηλέφωνο καί τοὺς ὑποσχέθηκα πὼς θά πάω. Μ' ἐρωτοῦσαν τί ὥρα θάρθω, ἂν θέλω νά μου στείλουν μουλάρι καί ὄ,τι ἄλλη εὐκολία χρειάζομαι. Ἀπεποιήθην ὅλα, μά ἔλα πού μ' ἔφεραν στό φιλότιμο καί ἔτσι δέν μποροῦσα ν' ἀρνηθῶ! Εἶναι κάτι δά νά εἶσαι σ' ἕνα τόπο ὁ μοναδικός — καί δός του καμάρι πιά ἐγώ! Καλά καί νοιώθω λιγάκι ἀπὸ ἀρχαιολογία — ὅταν ἤμουν φοιτητῆς μάλιστα εἶχα σκεφθῆ σοβαρά ἀρχαιολόγος νά γενῶ.

»Τέλος πάντων κατέφθασα. Μ' ἐπερίμεναν διάφοροι πρόκριτοι ἐκεῖ, ὁ πρόεδρος τῆς κοινότητος, ὁ ἀστυνόμος, καί ἕνα σωρὸ ἄλλοι, μού περιέγραφαν τό ἀνάγλυφο. Τοὺς ἐδήλωσα πὼς θ' ἀνεβῶ στό Καταφύγι τήν ἄλλη μέρα τό πρωί γιά νά ἔχω καιρὸ νά ἐξετάσω τό ἀρχαῖον — ἦταν τότε 4-5 ἡ ὥρα. Δέν ξέρω τί ἐντύπωση τοὺς ἔκανα, μά ἡ ἀλήθεια εἶναι, πὼς ὅταν τό βράδυ συνοδευόμενος ἀπὸ μίαν μαθήτριά μου (ἐπῆρε ἐφέτος δίπλωμα φιλόλογου) ἐβγήκα περίπατο καί στήν πόλιν διεδόθη πὼς ἦλθεν ὁ Καθηγητῆς, εὕρισκαν τρόπο νά τήν πλησιάσουν γιά νά τήν ἐρωτήσουν ἂν ἤμουν ἐγὼ πράγματι. Ὅταν τοὺς ἔλεγε ναι, ἐκεῖνοι ἐκουνοῦσαν δύσπιστα τό κεφάλι — ἕνα τέτοιο παιδάκι: ἀφοῦ δέν εἶχα τουλάχιστον 100 δράμα γένεια, τί καθηγητῆς ἤμουνα; Τέλος πάντων ἦλθε κατόπι καί ὁ γυμνασιάρχης καί ἕνα



δου καθηγηταί, πού εἶχα γνωρίσει ἀπό πρόπερσι, καί ἔτσι σιγά-σιγά ἐξοικειώθηκαν μέ τήν ιδέαν καί ἐγώ... ἐπανεκτέησα τό κύρος μου.

»Τήν ἄλλη μέρα ἐπῆγα στό Καταφύγι. Ἐπῆγα τόσο πρωί καί τόσο γρήγορα, πού δέν ἐπρόλαβαν οἱ χωρικοί — σιγά-σιγά ἄρχισαν νά μαζεύωνται, ἄντρες, γυναῖκες, παιδάκια. Μ' ἐκοίταξαν μ' ἓνα βλέμμα περιέργου θάμβους, καί μέ μιάν ἀγωνίαν γιά κάθε λέξη πού ἐπρόφερα — σάν τούς συγγενεῖς ἐνός βαριά ἀρρώστου πού προσέχουν νά καταλάβουν τί λέει ὁ γιατρός πού ἐκάλεσαν ἀπό μακριά. Ὀλόκληρη διαδήλωσις εἶχε γίνει γύρω μου, ἐνῶ ἐγώ ἀνασκουμπωμένος μέ πανιά καί νερά καί μ' ἓνα στουπόχαρτο προσπαθοῦσα νά πάρω ἔκτυπο τῆς κακογραμμμένης ἐπιγραφῆς, γιά νά χρονολογήσωμε τοῦλάχιστον τό ἀνάγλυφο. Μ' ἐβοηθοῦσεν ἡ μαθήτρια πού σοῦ ἔγραφα, καί ἓνας φοιτητής ἀπό τό Καταφύγι — ἐνῶ οἱ χωρικοί ἐν ἱερᾷ σιγῇ προσπαθοῦσαν νά συλλάβουν κάθε λέξη πού ἐπρόφερα (καί ἤμουν φειδωλός ἔτσι γιά νά τούς βασανίσω λιγάκι) στούς δύο βοηθούς μου. Ἡ δουλειά μέ διεσκέδαζε, ἀλλ' ἀκόμη περισσότερο μέ διεσκέδαζε ἡ ἀγωνία τῶν χωρικῶν. Γιά νά τήν ἐπαυξήσω, ἐκρατοῦσα τās σημειώσεις μου, γιά τήν περιγραφή καί τὰ στοιχεῖα πού θά ἔστειλα στό Ὑπουργεῖο, γερμανιστί, καί ἔκανα πώς δέν ἔβλεπα ὅταν κανένας περίεργος, πού δέν μποροῦσε νά συγκρατηθῆ, ἔσκυβε στά χαρτιά μου νά διαβάσῃ τί γράφω. Φυσικά τὰ γραφόμενα ἦσαν μυστηριώδη γι' αὐτούς σάν μιὰ συνταγή γιατροῦ, καί αὐτό ἐπηρῆζαν τήν ἀγωνία καί τό θάμβος τους.

»Ἐπί τέλους ἦλθε τό μεσημέρι. Ἡ ἐργασία ἔπρεπε νά διακοπῆ γιά νά συνεχισθῆ τό ἀπόγευμα πού θά ἔπεφτεν ὁ ἥλιος στά γράμματα τῆς ἐπιγραφῆς καί ἔτσι θά ἐδιαβάζετο καλύτερα. Πλούσιο τραπέζι μέ ἄφθονα φαγητά εἶχεν ἐτοιμασθῆ σ' ἓναν κῆπο 10' μακριά ἀπό τό ἀρχαῖον — ἐπηγαίναμε πρός τά ἐκεῖ, μπροστά ἐγώ καί πίσω ἡ διαδήλωσις. Στό δρόμο συναντήσαμεν ἓναν ἐξ Ἀμερικῆς ἄρτι ἐπανακάμψαντα, τόν κ. Β., γιά τόν ὁποῖον ἡ φήμη ἀνά τήν νῆσον εἶχε διασπείρει πώς ἐγύρισε προσωρινῶς μ' ἑκατομμύρια δραχμῶν! Μᾶς ἐπλησίασε κρατώντας ἓνα πελώριο κουτί φωτογραφικῆς μηχανῆς. Ἦταν ἓνας καλοθρεμμένος κύριος σάν νά τόν εἶχες ταῖσει μέ κουκουνάρια, μέ κάτι γυαλιά ὀκταγωνικά στά μάτια μέ ὀλόχρυσο πλαίσιο, μέ δαχτυλίδια καί καδένες. Εἶχε καί αὐτός ἀπό πίσω του συνο-

δεία μερικῶν θαυμαστῶν ἐκείνου, ἢ μᾶλλον τῆς τσέπης του. «Ἦρτεν ὁ καθηγητής;» ἦταν ἡ πρώτη του ἐρώτησις. Μ' ἐπαρουσίασαν τότε τό κάτω του χεῖλος συνεστάλη λίγο, δέν τοῦ ἐπέρασα γιά καθηγητής φαίνεται, ἔτσι μέ τῆς ἐκδρομῆς τά ρούχα, κατασκονισμένοι μέ τὰ χρώματα πού ἐσπρνόμουν ἐκεῖ στήν ἀνασκαφή, ξεσκούφωτος καί ἀγένειος. Ὅπωςδῆποτε μοῦ προσέφερε ἓνα σιγάρο, γιά νά ἰδῶ τήν πολύτιμη σιγαροθήκη του, καί μ' ἐρώτησε, ὅταν ἤρνήθην, τί εἶναι τό ἀρχαῖον. Ὅλος ὁ κόσμος ἐμαζεύθη γύρω ν' ἀκούσῃ τοῦ ἀπάντησα, πώς εἶν' ἐπιτύμβιον ἀνάγλυφον ἀττικίζον τοῦ 4ου αἰῶνος κ.λπ. Ἐκουνούσε τό κεφάλι μ' ἓνα yes σάν νά ἐμπῆκε στό νόημα, ἐνῶ οἱ χωρικοί γύρω ὅσον ἄκουαν λέξεις ἀκατανοήτους, αἰῶνος κ.λπ., τόσο περισσότερο δέος ἤσθάνοντο, καί θάμβος γιά τό εὔρημα...

»Τέλος πάντων στό τραπέζι ἐλύθηκε ἡ γλῶσσα μου. τούς ἐξήγησα μέ ἀπλά λόγια τί εἶναι, ἔμειναν ἐνθουσιασμένοι ὅπως τούς τά ἔλεγα, τούς ἀπῆντησα εἰς ὅλας τās ἐρωτήσεις των. Μία μόνο ἐρώτησις δέν μοῦ ἀπήνθουναν, καί ἄς τήν ἐδιάβαζα σ' ὄλων τὰ μάτια, πόσο στοιχίζει τό ἀρχαῖο; Μά μήπως ξέρω, καημένο μου παιδί, πόσο στοιχίζει σέ χρῆμα καί ὀλόκληρη ἀκόμη ἡ ἐπιστήμη μου; Πόσες φορές δέν ἔτυχε νά ἐρωτήσω τόν ἑαυτό μου!

»Μέ τήν ἴδια συνοδεία καί πομπή τό βράδυ μέ προέπεμψαν. Καί γιά νά συμπληρωθῆ ἡ παρομοίωσις μέ τό γιατρό, τήν ἄλλη μέρα στόν Ἄγ. Κήρυκο ἔβγαλαν νά μοῦ δώσουν καί 500 δρ. γιά τόν κόπο μου. Φυσικά ἤρνήθην, ἀλλά πού ν' ἀρνηθῶ στίς ἄπειρες ἐρωτήσεις, πού μέ τρόπο προσπαθοῦσαν νά μ' ἀποσπάσουν; Ἀναγκαζόμενον ν' ἀπαντῶ καί μέ τί τουπέ καί autorité μπορεῖς νά φαντασθῆς. Ἄλλ' ἄς εἶναι!».

Ἄς κλείσουμε τέλος μέ μία ἐπισήμανση τοῦ Ρένου Ἀποστολίδη: ὁ Συκουτρῆς, παρά τίς μεταφραστικές του ἀδυναμίες καί τόν ναρκισσισμό του, ὑπῆρξε ὁ τελευταῖος σοβαρός φιλόλογος. Ὁ πρόωρος καί ἀδόκητος θάνατός του ὑπῆρξε δλέθριος γιά τήν πνευματική ἀνάπτυξη τῆς Ἑλλάδας. Ὅπως σημειώνει ὁ Ἰ. Καλλιτσονάκης, ὀλόκληρη σχολή φιλόλογων θά ὑπῆρχε καί θά δροῦσε ἐάν εἶχε ἀναλάβει καθηγεσία στό πανεπιστήμιο ὁ Συκουτρῆς, ἀφοῦ καί ὡς ὑφηγητής κατώρθωσε νά σχηματίσει ἐπιστημονική σχολή, μέ διανοουμένους πού αὐτοπροσδιορίζονται ἀκόμη ὡς μαθητές του¹⁰².



ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Σπύρ. Ί. Συκουτρῆ, *Μελέται καί ἄρθρα*, Ἑταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καί Γενικῆς Παιδείας - Ἰδρυμα Σχολῆς Μωραΐτη.
2. Χρ. Καρανικόλας, «Ὁ μαθητής καί ὁ συνταξιῶτης», *Νέα Ἑστία*, τ. 738, 1958, σσ. 546-49.
3. Λάμπρος Παραρᾶς, *Ἰωάννης Ἀντιφῶν Συκουτρῆς, Τά Φοιτητικά χρόνια*, ἔ.ἄ.
4. Μέ τήν μέθοδο τῆς ὑποχρεωτικῆς στρατολόγησής οἱ Τούρκοι ἐξόντωσαν πολλές χιλιάδες Ἑλλήνων τῆς Μικρᾶς Ἀσίας.
5. Δημοσιεύονταν στήν *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., σ. 532, ἡμερ. 9-2-1924.
6. Ἐπιστολή 16-7-1933, *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., σ. 537.
7. Λάμπρος Παραρᾶς, ἔ.ἄ.
8. Κ. Δεσποτόπουλος, «Ὁ ἐμπνευσμένος καί ὁ ἠρωϊκός», *Νέα Ἑστία*, τ. 638, 1958, σ. 480.
9. *Νέα Ἑστία*, Ἐπιστολή 8-8-1933, σσ. 537-38.
10. Δ. Ἰακώβ, «Ὁ Ἰωάννης Συκουτρῆς καί ὁ Ἑλληνισμός», *Ἀντί*, ἔ.ἄ., σσ. 72 κ.έ.
11. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
12. Μαζί μέ τόν καθηγητῆ τῆς Μπολώνιας Α. Vogliano, πού ἐρχόταν ἐκεῖ στίς καλοκαιρινές του διακοπές.
13. Βενετίας Ἀποστολίδου, «Ἀνάμεσα στίς συμπληγᾶδες τῆς ἀρχαίας καί τῆς νέας Ἑλλάδας», *Ἀντί*, σσ. 78 κ.έ.
14. *Νέα Ἑστία*, τ. 738, 1958, σ. 450.
15. «Συκουτρῆ τῆσαι» στήν δυτική φιλολογία», *Ἀντί*, ἔ.ἄ., σσ. 58 κ.έ.
16. Γ.Μ. Παναγιωτόπουλος, «Ὁ Συκουτρῆς καί ἡ γλώσσα», *Νέα Ἑστία*, τ. 738, 1958, σ. 483.
17. Ἐπιστολή του τῆς 9ης/2/1924, πού δημοσιεύεται στήν *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., σ. 533.
18. *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., Ἐπιστολή 25-1-1937, σ. 541.
19. Ἀγγαία Φακάλου-Μακάρωφ, «Ὁ ἀγαπημένος καθηγητής», στό *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
20. «Φιλολογία καί ζωή», στό *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
21. Θ. Εὐδής, ὁ «Φιλολογικός Κύκλος», *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., σ. 555.
22. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
23. «Ὁ πνευματικός ἄνθρωπος», *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
24. Ἀλκιβιάδης Ἐ. Μαργαρίτης, «Ὁ ἡγέτης», *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
25. «Αἱ πνευματικοί κατευθύνσεις τῶν νέων», ἀπάντησή σέ ἐρώτημα τοῦ περιοδικοῦ *Μελέτη-Κριτική*: «Ποῖοι ὁρόμοι ἀνοίγονται σήμερον εἰς τήν νεότητα;»
26. ἔ.ἄ.
27. Ὁμιλία στίς ἀποφοίτους τοῦ Ἀμερικανοῦ Κολλεγίου Θηλέων.
28. Körte, *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
29. *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., τ. 738, 1958, σ. 453.
30. 148/19, 1935, σσ. 1189-90.
31. ἄρ. 8, 1934, σ. 805.
32. σσ. 39-65.
33. σ. 40.
34. Κολλᾶρος, Ἀθήνα 1937, σ. 40.
35. Στίς 30-5-37.
36. 26-6-1937.
37. Β. Τατάκης, ἔ.ἄ., σ. 478.
38. ἔ.ἄ.
39. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
40. *Οἱ ἰδανικοί αὐτόχειρες*, Ἀθήνα 2004, βλ. οἰκείο κεφάλαιο.
41. *Μελέται καί ἄρθρα*, βιογραφικό σημείωμα ἀπό Χαρά Συκουτρῆ.
42. *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., σ. 541.
43. *Φιλοσοφία τῆς ζωῆς*, ἔ.ἄ.
44. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
45. Φ. Τζωρτζάτου, «Τό δίδαγμά του», *Νέα Ἑστία*, τ. 738, 1958, σ. 495.
46. «Δάσκαλος καί ἄνθρωπος», *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
47. Ν. Δετζώρτζης, «Ἐπιτροχάδην», στό *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
48. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
49. Ἐπιστολή Ν. Τομαδάκη στήν *Καθημερινή*, 9-10/12/1984 καί ἄρθρο μέ τίτλο «Ἰ. Συκουτρῆς» στήν μεταιχμική *Νέα Πολιτική*, τ. 9, 1937, σσ. 1152-54.
50. Ἐπιλεγόμενα εἰς τό ἔργον τοῦ Th. Zielinski «Ἡμεῖς καί οἱ Ἀρχαῖοι», στό *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
51. Β. Τατάκης, ἔ.ἄ., σ. 472 κ.έ.
52. Καί ὅμως, ὁ Συκουτρῆς διαγράφει τίς ἀλλεπάλληλες ἐπαναστατικές προσπάθειες πού ἔγιναν πρό τοῦ 1821. Ἐπίσης παραγνωρίζει τό γεγονός ὅτι, στήν λαϊκή συνείδηση, ἡ Ἐπανάσταση ἦταν ἡ προσπάθεια ἀποκατάστασης τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας καί ὄχι δημιουργίας ἐνός μικροελλαδικοῦ κρατιδίου, ὅπως πολύ δλοκάθαρα φαίνεται στά Ἀπομνημονεύματα τοῦ Κολοκοτρώνη καί σέ πολλές ἄλλες πηγές τῆς Ἐπανάστασης.
53. «Φιλολογία καί ζωή», ἔ.ἄ.
54. «Φιλολογία καί ζωή», ἔ.ἄ.
55. *Νέα Ἑστία*, τ. 738, 1958, Β. Λαούδας, σ. 455.
56. ἔ.ἄ., σ. 456.
57. Παλαμά, Γρυπάρη, Σολωμό, Κάλβο κ.ἄ.
58. *Τά σύγχρονα προβλήματα τῆς πνευματικῆς μας ζωῆς*, Νεοελληνικά Γράμματα, «Συνέντευξη στόν Μ. Σκουλοῦδη», στήν σειρά «Ὁμιλοῦν οἱ κορυφαῖοι τῆς Ἑλληνικῆς διανόησης», 4η συνέντευξη.
59. ἔ.ἄ.
60. Σύμφωνα μέ τήν μαρτυρία τοῦ Βασιλῆ Τατάκη, στό κείμενο «Ἡ πνευματική του πορεία», *Νέα Ἑστία*, τ. 738, 1958, σ. 472.
61. *Νέα Ἑστία*, ἔ.ἄ., σ. 534.
62. Τατάκης, ἔ.ἄ., σ. 473.
63. ἔ.ἄ., σσ. 482 κ.έ.
64. Γιώργος Ἀλισσανδράτος, «Φοιτητικές Ἀναμνήσεις», *Ἀντί*, τ. 560, 1994, σσ. 28 κ.έ.
65. Ἐπιστολή τοῦ Συκουτρῆ πρὸς καθηγητῆ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, δημοσιεύεται στό *Ἀντί*, ἔ.ἄ., σσ. 96-100.
66. *Κυπριακά Γράμματα*, τ. 10, Λευκωσία 1935, σσ. 325-26, ἀπάντησή στόν Κώστα Προυσή.
67. Δετζώρτζης, ἔ.ἄ.
68. Χαρά Συκουτρῆ, *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
69. Δετζώρτζης, «Ὁ Διδάσκαλος», *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
70. *Μελέται καί ἄρθρα*.
71. Στίς ἀποφοίτους τοῦ ἀμερικανοῦ Κολλεγίου Θηλέων στό Ἑλληνικό, στίς 21-6-1932, *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.

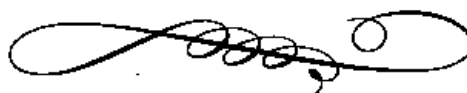


72. Δ. Μπαλάνος, «Αί θρησκευτικά του αντιλήψεως», *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
73. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
74. Ι. Θεοδωρακόπουλος, «Ὁ κλασσικός φιλόλογος», *Μελέτες...*
75. *Μελέται καί ἄρθρα*, ἔ.ἄ.
76. *Τά σύγχρονα προβλήματα τῆς πνευματικῆς μας ζωῆς*.
77. ἔ.ἄ.
78. Τατάκης, ἔ.ἄ., σ. 475.
79. *Τά σύγχρονα προβλήματα τῆς πνευματικῆς μας ζωῆς*, ἔ.ἄ.
80. ἔ.ἄ.
81. ἔ.ἄ.
82. ἔ.ἄ.
83. ἔ.ἄ.
84. ἔ.ἄ.
85. ἔ.ἄ.
86. ἔ.ἄ.
87. ἔ.ἄ.
88. ἔ.ἄ.
89. ἔ.ἄ.
90. ἔ.ἄ.
91. ἐκδ. Ἐστία, σσ. 21-22.
92. ἔ.ἄ., σ. 413.

93. Πλάτωνος Σοφιστής, Ἄρχαϊον κείμενον - Εἰσαγωγή - Μετάφρασις - Σχόλια: Δ. Ἀλεξάνδρου δ.φ., Ἐκδοτικός οἶκος Ζαχαροπούλου, Ἀθήναι 1940, σσ. 54-55.
94. Προφορική μαρτυρία.
95. Προφορική μαρτυρία.
96. Ἀναφέρεται στό κείμενο τῆς Αἰκατερίνης Χριστοφιλοπούλου «Πῶς εἶδε τό πανεπιστημιακό προαύλιο τόν Ἰωάννη Συκουτρῆ», *περιοδικό Ἄντί*, περίοδος Β', τεύχος 763, 17/5/2002.
97. Ὁ περιοδικός τύπος στόν Μεσοπόλεμο, Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου, κείμενο Γ. Ἀλισσανδράτου: «Τέσσερα περιοδικά ἰδεῶν στήν δεκαετία του '30: Νέοι Πρωτοπόροι. Ἰδέα, Σήμερα, Τόν Νέον Κράτος», σ. 298, Ἐταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ, Σχολή Μωραΐτη.
98. *Νέα Ἐστία*, ἔ.ἄ., σ. 535, ἡμερ. 8-4-1924.
99. Μενέλαος Παρλαμάς, «Λόγος - ἔρως - θάνατος: ἡ Οἰ δρόμοι πρός τήν Πλατωνικήν φρόνησιν», Ἄντί, σσ. 22 κ.ε.
100. Φακάλου-Μακάρωφ, Ἀνέκδοτη Ἐπιστολή στό Ἄντί, σ. 113, ἡμερ. 23-11-(1935).
101. Εἰσαγωγή εἰς τήν μελέτην τοῦ Max Weber, σ. 318.
102. *Νέα Ἐστία*, τεύχος 738, 1958, σ. 446.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Max Weber, *Ἡ ἐπιστήμη ὡς ἐπάγγελμα*, Εἰσαγωγή καί μετάφρασις Ἰ. Συκουτρῆ, Ἡ Μέλισσα, Ἀθήναι 1933.
- Ἰ. Συκουτρῆ, *Φιλολογία καί ζωή*, Ἀνατύπωσις ἐκ τοῦ ἀρχείου Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῶν Ἐπιστημῶν, ἔτος Β', τεύχος 4ον.
- Th. Zielinski, *Ἡμεῖς καί οἱ ἀρχαῖοι*, Μετάφρασις καί ἐπιλεγόμενα Ἰ. Συκουτρῆ, Δημητράκος, Ἀθήναι 1928.
- Συζητήσεις μέ Ρένο Ἀποστολίδη, Μιγάλη Σακελλαρίου, Αἰκατερίνη Χριστοφιλοπούλου καί Γιώργο Ἀλισσανδράτο σχετικά μέ τόν Συκουτρῆ.
- Συνέντευξη μέ Γιώργο Ἀλισσανδράτο στίς 12-1-2004.
- Περ. *Κυπριακά Γράμματα*, Λευκωσία 1935, σσ. 47-48, κριτική Κώστα Προυσῆ μέ τίτλο «Ἰ. Συκουτρῆς: Ἡ Ἑλληνική Βιβλιοθήκη τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν», Ἀθήναι 1935.
- Περ. *Ἰόνιος Ἀνθολογία*, Ἀθήνα 1933, τεύχος 72-4, σσ. 84-85, κριτική τοῦ Ἰ. Συκουτρῆ μέ τίτλο «Ἡ βιβλιογραφία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας» (γιά τό βιβλίον τοῦ Γ. Κατσίμπαλη *Παλαμική Βιβλιογραφία 1926-1931*, Ἐστία, Ἀθήνα 1932, σ. 62.
- Δ. Καραντώνη, *Νεοελληνικές Λογοτεχνικές Φυσιογνωμίες*, τόμος Β', Ἀθήνα 1977, σσ. 57-63, κεφάλαιο μέ τίτλο Ἰ. Συκουτρῆς.
- Ἰ. Τουρνάκης, «Ἰ. Συκουτρῆς», στήν *Νέα Πολιτική*, τ. 9, 1937, σσ. 1152-54.
- Ἐφ. *Καθημερινή*, 9-10/12/1984, σ. 9, ἐπιστολή Ν.Β. Τωμαδάκη μέ τίτλο «Ἡ προεπαναστατική καθαρεύουσα, ὁ Ν. Πολίτης καί ὁ Ἰω. Συκουτρῆς».
- Περιοδικό Ἄντί*, περίοδος Β', τ. 560, 23/9/1994, Ἀφιέρωμα στόν Ἰωάννη Συκουτρῆ.
- Περιοδικό Νέα Ἐστία*, τόμος 63ος, τεύχος 738, 1/4/1958, Ἀφιέρωμα στόν Ἰωάννη Συκουτρῆ.
- Ἰωάννου Συκουτρῆ, *Μελέται καί ἄρθρα*, Ἐταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καί Γενικῆς Παιδείας, Ἴδρυμα Σχολῆς Μωραΐτη, Ἀθήνα 1956.
- Ἰω. Συκουτρῆ, «Τά σύγχρονα προβλήματα τῆς πνευματικῆς μας ζωῆς», *στά Νεοελληνικά Γράμματα*, 1935, 25/8 (Α' μέρος), 1/9 (Β' μέρος), 8/9 (Γ' μέρος).
- Κυπριακά Γράμματα*, τ. 10, Λευκωσία 1935, Ἐπιστολή Ἰω. Συκουτρῆ - ἀπάντηση στόν Κ. Προυσῆ.



Σχετικά με τις «Μελανές Όπες» τῆς ἱστορικῆς μνήμης

Πῶς πραγματευόμαστε τραυματικές ἐμπειρίες τοῦ παρελθόντος

Γιάννης Μαθιουδάκης

Μεγάλη αἴσθηση προκάλεσε στήν Γερμανία ἡ ταινία τοῦ Γερμανοῦ σκηνοθέτη Όλιβερ Χίρσμπιγκελ «Ἡ πτώση», ἡ ὁποία ἔκοψε 480.000 εἰσιτήρια στό πρῶτο διήμερο τῆς προβολῆς τῆς καί προβλήθηκε πρόσφατα καί στήν χώρα μας. Τό θέμα τῆς ταινίας εἶναι οἱ τελευταῖες μέρες τοῦ Ἀδόλφου Χίτλερ, ὁ ὁποῖος, ἀποκλεισμένος στό καταφύγιό του, βρίσκεται λίγο πρὶν ἀπό τήν αὐτοκτονία του. Τό ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τῆς ταινίας, πού ἀπασχόλησε μέσα ἀπό πολυάριθμα δημοσιεύματα τόν γερμανικό Τύπο καί δίχασε τό κοινό ὅσο καί τούς κριτικούς, εἶναι ὅτι, πέρα ἀπό τήν ἐγκληματική πλευρά τοῦ δικτάτορα, δείχνει καί τήν ἀνθρώπινη πλευρά του.

Ἡ ταινία, λοιπόν, φαίνεται ὅτι ζύπνησε στούς Γερμανούς τραυματικές ἐμπειρίες τῆς συλλογικῆς τους μνήμης, ἐμπειρίες μέ τίς ὁποῖες δέν ἔχουν ἀκόμη συμφιλιωθεῖ. Δέν εἶναι ἄλλωστε ἡ πρώτη φορά πού συμβαίνει κάτι τέτοιο. Ἡ περίπτωση τῆς ταινίας μᾶς γυρίζει πίσω στόν Διάλογο τῶν Ἱστορικῶν, πού ἔλαβε χώρα κατὰ τήν δεκαετία τοῦ '80¹. Ἡ συζήτηση αὐτή χαρακτηρίστηκε ἀπό τήν προσπάθεια μιᾶς νεοσυντηρητικῆς ἐπαρμηγνείας τῆς ἱστορίας, ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ νά ὑποστηριχθεῖ ἡ δημιουργία μιᾶς συμπαγοῦς ἀλλά καί σχηματισμένης ἄκριτα ἐθνικῆς ταυτότητας. Πρόκειται γιά μία προσπάθεια πού ἐπιχειροῦσε νά συμφιλιώσει ἀβασάνιστα τούς Γερμανούς μέ τό ναζιστικό παρελθόν τους, χωρίς νά χρειαστεῖ νά προβοῦν στήν κριτική ἀποτίμησή του. Σ' αὐτό τό πλαίσιο, ὁ Ἀντρέας Χιλγκροῦμπερ προέτρεπε τούς Γερμανούς ἱστορικούς νά ταυτιστοῦν καί νά δοῦν τήν ἱστορία τοῦ πολέμου μέσα ἀπό τά μάτια

τῶν Γερμανῶν μαχητῶν καί τοῦ πληθυσμοῦ στήν Ἀνατολή, πού ἀμύνθηκαν ἐνάντια στήν βαρβαρότητα τοῦ ρωσικοῦ στρατοῦ. Ἀκόμη καί τότε, λοιπόν, ἡ Γερμανία ἦταν στήν σωστή πλευρά, μαχόμενη κατὰ τοῦ κομμουνιστικοῦ κινδύνου. Ἄλλωστε, σύμφωνα μέ τόν Γερμανό ἱστορικό Νόλτε, τό ὀλοκαύτωμα ἦταν ἀπλῶς ἓνα ἀντίγραφο τῶν σταλινικῶν ἐκκαθαριστικῶν μεθόδων. Ἡ ἀνάγκη, λοιπόν, μιᾶς συμπαγοῦς ἐθνικῆς ταυτότητας φέρνει τήν Γερμανία ἀντιμέτωπη μέ τό δύσκολο πρόβλημα τῆς συμφιλίωσης μέ τήν ἱστορία τῆς. Καί στόν ὑπερβάλλοντα ζῆλο τους, νά παγιώσουν μιᾶ στέρεη γερμανική ταυτότητα, οἱ νεοσυντηρητικοί ἐπιχειροῦν νά δικαιολογήσουν ἢ καί νά ὑποβιάσουν τήν σημασία τῆς ναζιστικῆς ἐμπειρίας.

Ἡ οὐσία λοιπόν καί τώρα φαίνεται νά εἶναι ἡ ἴδια, ἂν καί διαφέρει ἡ μέθοδος. Οἱ νεοσυντηρητικοί ἱστορικοί τῆς δεκαετίας τοῦ '80 ἐπιχείρησαν νά ὑποβαθμίσουν τήν σημασία τοῦ Ὀλοκαυτώματος καί τήν εὐθύνη τῆς Γερμανίας γιά τό αἱματοκύλισμα τῆς Εὐρώπης, αἶροντας τήν μοναδικότητά του, συγκρίνοντάς το μέ ἄλλα γεγονότα, ἐξίσου φρικτά ἀλλά τελείως διαφορετικά, τόσο ἰδεολογικά ὅσο καί κοινωνικά. Σήμερα, οἱ διανοούμενοι περνοῦν στήν ἐφεδρεία καί τήν ἐθνική ὑπεράσπιση ἀναλαμβάνει τό κυρίαρχο μέσο τῆς λαϊκῆς κουλτούρας, ὁ κινηματογράφος. Στόχος εἶναι νά μετριαστεῖ ἡ φρικαλεότητα ὄχι πλέον τοῦ ἴδιου τοῦ γεγονότος, ἀλλά τοῦ ἀνθρώπου πού προσωποποιεῖ τό γεγονός: τοῦ Ἀδόλφου Χίτλερ. Ὁ Χίτλερ λοιπόν δέν ἦταν μόνον παράφρων, ἦταν καί ἄνθρωπος, καί μάλιστα γοητευτικός, ἱκανός νά

παρασύρει έναν ολόκληρο λαό στην καταστροφή. Ύπ' αυτό τό πρίσμα, ή ναζιστική φρενίτιδα θά μπορούσε νά συμβεί όπουδήποτε και όποτεδήποτε — ίσως είναι και άνθρώπινο πού συνέβη.

Η σημασία του όλου γεγονότος έγκειται, εν τέλει, στο έξις έρώτημα: πώς μπορούμε και πώς πρέπει νά πραγματευόμαστε τίς συλλογικές, τραυματικές έμπειρίες τής ιστορικής μνήμης; Πώς αντιμετώπιζουμε τήν ίδια τήν ιστορία; Το έρώτημα καθίσταται έπιτακτικώτερο, όταν τό βάρος του παρελθόντος μπορεί νά άδρανοποιήσει τήν πράξη. Κάτι πού φοβόταν ο Νίτσε, ο όποιος πρότεινε τήν στάση τής «ένεργητικής λήθης» άπέναντι στην ιστορία². Λήθη ή όποία, κατά τόν Νίτσε, άπελευθερώνει τόν άνθρωπο και του έπιτρέπει νά δημιουργήσει πραγματικά. Θά πρέπει, όμως, νά τονίσουμε ότι ή λησμονιά έπιβάλλεται άκριβώς νά είναι ένεργητική. Γιατί δέν μπορούμε άπλώς νά ξεχάσουμε τά γεγονότα του παρελθόντος, άπωθώντας τα στο συλλογικό άσυνείδητο. Κάτι τέτοιο μπορεί νά οδηγήσει στην εκδικητική και όρμητική έπιστροφή τους. Ούτε, από τήν άλλη, μπορούμε νά τά άγνοήσουμε, άκρωτηριάζοντας τήν ιστορική μας συνείδηση. Μιά πραγματικά θαραλλέα και έντιμη στάση άπαιτεί τήν κριτική αντιμετώπιση και τήν συνολική άποδοχή του παρελθόντος, μέ όλες τίς αντιφάσεις του. Άπαντώντας στην άπορία άν μπορούμε νά μάθουμε από τήν ιστορία, ο Χάμπερμας σημειώνει ότι «μαθαίνουμε συνεχώς από τήν παράδοση, αλλά τό έρώτημα είναι άν μπορούμε έπίσης νά μάθουμε από γεγονότα πού άντανακλούν τήν άποτυχία των παραδόσεων»³. Και άπαντά ότι, σε τέτοιες περιπτώσεις, «άν ή ιστορία κατέχει έναν διδακτικό ρόλο, τότε λειτουργεί ως κριτική άυθεντία, πού μās πληροφορεί πώς ό,τι ή πολιτιστική μας κληρονομιά θεωρεί, ως τό σημείο τής κρίσης, ισχύον δέν μπορεί πλέον νά ύποστηριχθεί. Έτσι ή ιστορία λειτουργεί ως μία άυθεντία, πού άπαιτεί όχι τόσο τήν μίμηση, αλλά τήν αναθεώρησή της»⁴. Ο ίδιος άλλωστε θεωρεί χαρακτηριστικό τής νεωτερικής

συνείδησης τήν δυνατότητα δημιουργίας μιας μετασυμβατικής ταυτότητας, κατά τήν όποία τό άτομο έχει άποκτήσει τήν ικανότητα νά εκτιμήσει τίς ήθικές πεποιθήσεις του μέ τούς όρους γενικών ήθικών αξιωματών, χωρίς νά δεσμεύεται άποκλειστικά και άκριτα από τίς παραδόσεις. Στην αντίθετη περίπτωση, άν δέν τηρήσουμε αυτήν τήν κριτική στάση, τά ιστορικά γεγονότα μπορεί νά μετατραπούν σε πραγματικές «μελανές όπές»: σημεία πού, άν και τά ίδια παραμένουν σκοτεινά, άπορροφούν τά πάντα και ρίχνουν τήν σκιά τους σε κάθε κοινωνική δραστηριότητα.

Η σημασία του θέματος δέν άφορά μόνο τήν ιστορική συνείδηση τής Γερμανίας. Κουβαλώντας τά ιστορικά της συμπλέγματα, ή Γερμανία τά μεταφέρει και στην ίδια τήν Ευρωπαϊκή Ένωσή, δυσχεραίνοντας τήν όμαλή της πορεία προς τό μέλλον. Σε ό,τι άφορά τήν Ελλάδα, εύκολα μπορούμε νά καταλάβουμε τί σημαίνει ή έλλειψη μιας κριτικής αντιμετώπισης του παρελθόντος. Οι πληγές μονάχα του 20ου αιώνα είναι πολλές: ξεκινώντας από τόν Έθνικό Διχασμό και τήν Μικρασιατική Καταστροφή, προχωρώντας στον Έμφύλιο και καταλήγοντας στην Δικτατορία και τό δράμα τής Κύπρου. Δυστυχώς, πέρα από όρισμένες, μεμονωμένες σοβαρές προσπάθειες κριτικής ένσωμάτωσης αυτών των γεγονότων στην ιστορική μνήμη μας, ή συλλογική αντίδραση άπέναντί τους κυμαίνεται μεταξύ άγνοιας, έλλειψης κατανόησης και άδιαφορίας. Γεγονός πού πρέπει νά αλλάξει, άν δέν θέλουμε νά ύποστούμε τίς συνέπειές του στο μέλλον.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. σχετικά στο Juergen Habermas, *The new conservatism*, MIT Press, Cambridge/Massachusetts.
2. Friedrich Nietzsche, *On the advantage and disadvantage of history for life*, Hackett, Indianapolis 1980.
3. Habermas Juergen, *A Berlin republic*, University of Nebraska Press, Lincoln 1997, σ. 11.
4. όπ.παρ.

Ἀπόσπασμα μιᾶς εὐρύτερης μορφῆς τῆς Γέννησης τῆς Τραγωδίας¹

*Friedrich Nietzsche**

Μετάφραση, σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης

7 [122] [...] Ἀναμφίβολα, μία πλευρά τῆς πλατωνικῆς σύλληψης τῆς γυναίκας βρίσκεται σέ πλήρη ἀντίθεση μέ τό ἀρχαιοελληνικό ἔθος: ὁ Πλάτων βάζει τήν γυναίκα νά μετέχει πλήρως στά δικαιώματα, στίς γνώσεις καί στά καθήκοντα τῶν ἀντρῶν, καί τήν θεωρεῖ ἀπλῶς τό ἀδύναμο φύλο, τό φύλο πού δέν θά τά κατάφερνε παντοῦ τόσο ἱκανά· ἐν τούτοις, δέν τῆς ἀμφισβητεῖ τό δικαίωμα πού ἔχει σ' ὅλα αὐτά. Ἐμεῖς, ὥστόσο, δέν πρέπει ν' ἀποδίδουμε μεγαλύτερη ἀξία σ' αὐτήν τή θεώρηση ἀπ' ὅ,τι στήν ἀπέλαση τῶν καλλιτεχνῶν ἀπ' τήν ἰδανική πολιτεία: πρόκειται γιά πλάγιες γραμμές σχεδιασμένες μέ θρασύτητα, γιά παραλογισμούς τρόπον τινά ἐνός χεριοῦ κατά τ' ἄλλα τόσο σταθεροῦ καί ἐνός ματιοῦ τόσο γαλήνιου, πού πότε-πότε, στήν θύμιση τοῦ νεκροῦ δασκάλου, σκοτεινιάζει καί γίνεται δύσθυμο: σ' αὐτήν τήν διάθεση μεγαλοποιεῖ τίς παραδοξότητες ἐκεῖνου καί ἀρέσκειται νά παρουσιάζει τίς διδαχές του μέ τρόπο πραγματικά ἐκκεντρικό, φτάνοντας στά ὅρια τῆς θρασύτητας, ἀπ' τήν ὑπέρμετρη ἀγάπη του. Ὡστόσο τό βαθύτερο πού μπόρεσε νά πεῖ ὁ Πλάτων ὡς Ἀρχαῖος Ἕλληνας γιά τήν θέση τῆς γυναίκας στήν Πολιτεία ἦταν τό αἴτημα ὅτι σέ μιᾶ τέλεια πολιτεία ἡ οἰκογένεια πρέπει νά παύει. Ἄς παραβλέψουμε τώρα τό ὅτι ὁ Πλάτων, προκειμένου νά διεκπεραιώσει τοῦτο τό αἴτημα στήν ἐντέλεια, κατάργησε ἀκόμα καί τόν γάμο, ὀρίζοντας στήν θέση του ἐπίσημους γάμους πού γίνονται, δυνάμει τῆς Πολιτείας, ἀνάμεσα στούς γενναιότερους ἀνδρες καί τίς εὐγενέστερες

γυναῖκες, προκειμένου νά ἐξασφαλίσουν ἐκλεκτούς ἀπογόνους. Στό παραπάνω ἀξίωμα ὁπωσδήποτε ἐπισήμανε μέ μεγάλη σαφήνεια — πολύ μεγάλη, ἀλίμονο, σχεδόν προσβλητική — ἕνα σπουδαῖο προπαρασκευαστικό μέτρο τῆς ἀρχαιοελληνικῆς βούλησης μέ σκοπό τήν γέννηση τῆς μεγαλοφυΐας. Ἄλλ' ἀκόμα καί σύμφωνα μέ τά ἀρχαιοελληνικά ἦθη, τά δικαιώματα πού εἶχε ὁ ἀντρας καί τό παιδί στήν οἰκογένεια ἦταν κατά πολύ περιορισμένα: ὁ ἀντρας ζοῦσε στήν πολιτεία, τό παιδί μεγάλωνε γιά χάρη τῆς πολιτείας καί ὑπό τήν καθοδήγηση τῆς πολιτείας. Ἡ ἀρχαιοελληνική βούληση φρόντιζε οὕτως ὥστε ἡ ἀνάγκη γιά πνευματική καλλιέργεια νά μήν μπορεῖ νά ἱκανοποιηθεῖ στήν ἀπομόνωση κάποιου στενοῦ κύκλου. Ἡ πολιτεία ὀφείλε νά παρέχει τά πάντα στόν κάθε ἀνθρώπο, κι ὁ κάθε ἀνθρώπος ὀφείλε νά τῆς τά ἐπιστρέφει. Ἡ γυναίκα λοιπόν εἶναι γιά τήν πολιτεία ὅ,τι ὁ ὕπνος γιά τόν ἀνθρώπο². Στήν φύση τῆς ἐνυπάρχει ἡ θεραπευτική δύναμη πού ἀναπληρώνει αὐτό πού ἀναλώθηκε, ἡ εὐεργετική ἀνάπαυση (Ruhe) στό πλαίσιο τῆς ὁποίας ὀριοθετεῖται καθετί ἄμετρο, τό ἀείποτε Ὅμοιο, βάσει τοῦ ὁποίου ρυθμίζεται ὅ,τι παρεκτρέπεται καί πλεονάζει. Μέσα τῆς ὀνειρεύεται ἡ μελλοντική γενιά. Ἡ γυναίκα εἶναι πιό κοντά στήν φύση ἀπ' ὅσο ὁ ἀντρας καί μένει ἀείποτε ἡ ἴδια σέ ὅλα τά οὐσιώδη. Ἡ πνευματική καλλιέργεια εἶναι ἐδῶ πάντα κάτι τό ἐξωτερικό, κάτι πού δέν ἀγγίζει τόν αἰῶνα πιστό στή φύση πυρῆνα, ὡς ἐκ τούτου ὁ Ἀθηναῖος θά ἦταν τῆς γνώμης πῶς ἡ πνευματική καλλιέργεια

* Τό παρόν μεταφρασμένο κείμενο ἀποτελεῖ τήν συνέχεια τοῦ κειμένου τοῦ τεύχους 39.

τῆς γυναίκας εἶναι λοιπόν κάτι ἀδιάφορο, καί μάλιστα — ἂν τό σκεφτοῦμε βαθύτερα — γελοῖο. Κι ὅποιος ἐδῶ βιαστέι νά συμπεράνει ὅτι ἡ θέση τῆς γυναίκας στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα ἦταν ἀναξιοπρεπῆς καί πάρα πολύ δύσκολη, δέν πρέπει ἐπ' οὐδενί νά λάβει ὡς κριτήριον τήν «λογιότητα» τῆς μοντέρνας γυναίκας καί τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἀρκεί ἀπλῶς νά στρέψει τό βλέμμα του στίς Ὀλύμπιες θεές, στίς Πηνελόπες, τίς Ἀντιγόνας καί τίς Ἡλέκτρες. Ὅλες αὐτές εἶναι σίγουρα ἰδεώδεις μορφές: ποιός ὁμως θά μπορούσε νά πλάσει τέτοια ἰδεώδη ἀπ' τόν σημερινό κόσμον; — Ἐπειτα ἄς σκεφτοῦμε τί γυιούς γέννησαν αὐτές οἱ γυναῖκες, κι ἄρα τί γυναῖκες πρέπει νά 'ταν, ἀλήθεια, γιά νά γεννήσουν τέτοιους γυιούς! — Ὡς μητέρα, τώρα, ἡ ἀρχαιοελληνίδα ἔπρεπε νά ζεῖ στήν ἀφάνεια, μιά κι αὐτό ἀπαιτοῦσε τό ἔνστικτο τῆς πόλεως (politische Trieb), καθῶς καί οἱ ὕψιστοι σκοποί του. Ἐπρεπε νά ζεῖ στήν ἀφάνεια, σάν ἓνα δέντρο, σ' ἓναν στενό κύκλο δράσης, σάν σύμβολο τῆς ἐπικούρειας κοσμοσοφίας, λάθρα βιώσασα. Ὅσο γιά τήν νεώτερη ἐποχή, ὅταν οἱ τάσεις τῆς πολιτείας κλονίστηκαν ἀνεπανόρθωτα, ἡ γυναῖκα ἔπρεπε τότε νά ἐμφανιστεῖ ὡς βοηθός: ἔργο τῆς ἦταν πιά ἡ οἰκογένεια ὡς ἔσχατο μέσο στήν ὑπηρεσία τῆς πολιτείας: ὑπό αὐτήν τήν ἔννοια ἔπρεπε δέ καί οἱ καλλιτεχνικοί στόχοι τῆς πολιτείας νά ὑποβιβαστοῦν σέ στόχους μιᾶς τέχνης οἰκιακῆς. Ἀπό ἐκεῖ, λοιπόν, προήλθε καί ἡ ροπή πρὸς τό ἐρωτικό πάθος (ὁ μοναδικός τομέας πού προσιδιάζει ὀλοκληρωτικά στή γυναῖκα), ροπή πού προσδιόρισε σιγά-σιγά τήν τέχνη μας ὡς τόν βαθύτερο πυρῆνα τῆς³. Ὁμοίως, ἡ ἐκπαίδευσή τῆς στά οἰκιακά περνάει κατὰ κάποιον τρόπο ὡς ἡ μοναδική φυσική τῆς ἐκπαίδευση, ἐνῶ τήν ἀντίστοιχη κρατική τήν ὑπομένει μονάχα σάν μιά ὑποπτη ἐπέμβαση στά δικαιώματά τῆς — καί δικαιολογημένα, καθ' ὅσον μιλάμε βεβαίως γιά τό σύγχρονο κράτος. Τό ποιόν τῆς γυναίκας παραμένει ἀμετάβλητο, ἀλλ' ἡ δύναμή τῆς (Macht) διαφέρει ἀνάλογα μέ τήν θέση πού παίρνει τό πολιτειακό σύστημα ἀπέναντί τῆς. Ἐχουν πράγματι τήν ἰκανότητα (Kraft) νά γεμίζουν ὡς ἓναν βαθμό τά κενά τῆς πολιτείας — πιστές πάντοτε στήν φύση τους τήν ὁποία παρομοίασα μέ τόν ὕπνον. Στήν Ἀρχαιότητα παίρνουν τήν θέση πού τίς ὀρίζει ἡ ὕψιστη πολιτειακή βούληση, γι' αὐτό καί ἐξυμνήθηκαν ὅσο ποτέ ἄλλοτε. Οἱ θεές τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας δέν εἶναι παρά εἰδωλά τους (Spiegelbilder): ἡ Πυθία, ἡ Σίβυλλα, καθῶς καί ἡ σωκρατική Διοτίμα εἶναι ἰέρειες, ἀπό τίς ὁποῖες ἐκπορεύεται θεϊκή σοφία. Τώρα καταλαβαίνουμε

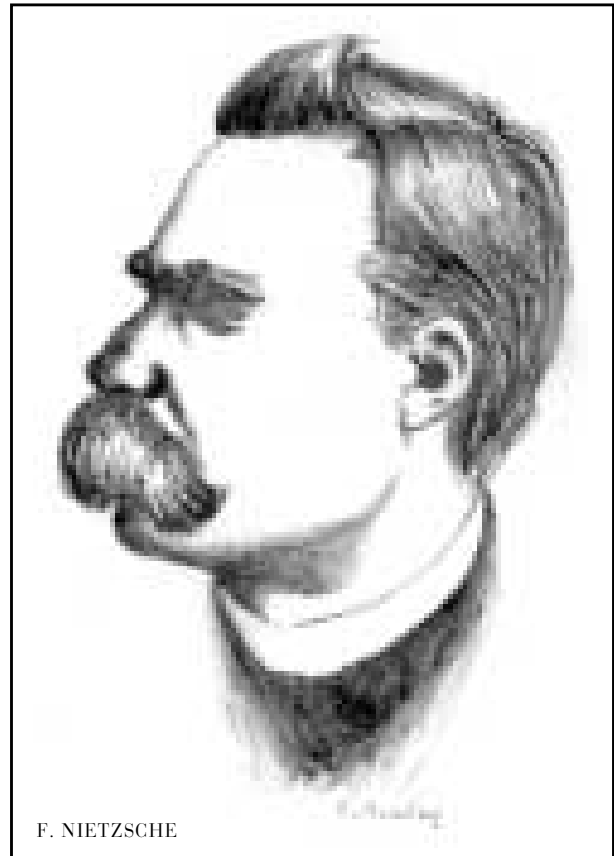
γιά ποιό λόγο ἡ περήφανη καρτερικότητα τῆς Σπαρτιάτισσας [μάνας], στό ἄκουσμα ὅτι ὁ γυιός τῆς πέθανε στή μάχη, δέν μπορεί νά 'ναι ἀπλῶς ἓνας μῦθος. Ἡ γυναῖκα ἐνωθε σωστά τοποθετημένη ἀπέναντι στήν πολιτεία, γι' αὐτό κ' εἶχε περισσότερη ἀξιοπρέπεια ἀπ' ὅση εἶχε ποτέ ἡ γυναῖκα. Ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος μέ τήν κατάργηση τῆς οἰκογένειας καί τοῦ γάμου ἐπιδεινώσε ἀκόμη περισσότερο τήν θέση τῆς αὐτή, νιώθει κατόπιν τέτοιο σεβασμό ἀπέναντί τῆς, ὥστε παρασύρεται, θαυμασῶ τῶ τρόπῳ, μέχρι τοῦ σημείου νά καταργήσῃ ἐκ νέου τήν προσήκουσα σ' αὐτήν ἱεραρχική θέση καί νά διακηρύξει κατόπιν τήν ἰσότητά τῆς μέ τούς ἄνδρες: ὁ ὕψιστος θρίαμβος τῆς γυναίκας τῆς Ἀρχαιότητος, νά παρασύρει ἀκόμη καί τόν σοφώτερο ὄλων!

Ὅσο ἡ πολιτεία βρίσκεται ἀκόμη σ' ἐμβρυακή κατάσταση, ὑπερισχύει ἡ γυναῖκα ὡς μητέρα καί καθορίζει τόν βαθμό καί τά φαινόμενα (Erscheinungen) τῆς πνευματικῆς καλλιέργειας (Kultur), μέ τόν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο πού καλεῖται νά συμπληρώσῃ τήν διαλυμένη πολιτεία. Αὐτό πού γράφει ὁ Τάκιτος, ὅτι *inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant nec aut consilia earum aspernatur aut responsa neglegunt*⁴, ἰσχύει γενικά σ' ὄλους τούς λαούς πού δέν διαθέτουν ἀκόμη πραγματική πολιτεία. Σέ τέτοιες καταστάσεις, νιώθει κανεῖς πῶς ἔντονα αὐτό πού σέ κάθε ἐποχῆ γίνεται πάντα ἀντιληπτό, ὅτι δηλαδή τά ἐνστικτα τῆς γυναίκας ὡς ὀχυρώματος τῶν μελλοντικῶν γενεῶν εἶναι ἀνίκητα κι ὅτι ἡ φύση, φροντίζοντας τήν διατήρηση τοῦ εἶδους, μιλάει πρό παντός μέσα ἀπό αὐτές. Τό πόσο μακρὰ φτάνει τούτη ἡ διαισθητική δύναμη καθορίζεται, ὅπως φαίνεται, ἀπό τόν μεγαλύτερο ἢ μικρότερο βαθμό ἐδραίωσης τῆς πολιτείας: σέ συνθήκες ἀταξίας καί μεγαλύτερης ἀθαιρεσίας, ὅταν οἱ ἰδιοτροπίες ἢ τό πάθος τοῦ ἄντρα συμπαράσῃ ὅλη τήν φυλή⁵, παρουσιάζεται ἡ γυναῖκα ὡς μάντις προειδοποιός. Στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα ὑπῆρχε μιά πάντα ἀγρυπνη ἔγνοια: νά μήν διασπάσει ἡ ἐπικίνδυνα ὑπερφορτωμένη πολιτική ὄρμη (Trieb) τίς μικρές πόλεις-κράτη σέ ἄτομα, θρυμματίζοντάς τις, προτοῦ αὐτές προλάβουν νά πραγματοποιήσουν σέ κάποιο βαθμό τίς ἐπιδιώξεις τους. Ἐδῶ ἡ ἀρχαιοελληνική βούληση δημιουργοῦσε γιά λογαριασμό τῆς νέα ἐργαλεῖα τά ὁποῖα ἐξομάλυναν, προειδοποιούσαν κ' ἐπανεφέρον στό μέτρο: ἡ ἰκανότητα πού ἔχει ἡ γυναῖκα νά συμπληρώνει τά κενά τῆς πολιτείας ποτέ ἄλλοτε δέν φανερώθηκε τόσο δυναμικά ὅσο στήν Πυθία. Ἐγγύηση γιά τήν

βαθύτατη πληρότητα ενός λαού διασκορπισμένου ἔστω σέ τόσες μικρές φυλές καί πόλεις, πού μέσα ἀπό τήν διάσπασή του αὐτή ἔλυσε μ' ὅλα ταῦτα καί τό πρόβλημα τῆς φύσης του, ἦταν ἡ θαυμαστή ὀπτασία τῆς Πυθίας καί τοῦ δελφικοῦ μαντείου: ἄλλωστε πάντα — ὅσο τουλάχιστον οἱ Ἕλληνες δημιουργοῦσαν τά μεγάλα καλλιτεχνήματά τους — ὁ λαός αὐτός μιλοῦσε ἀπό ἓνα στόμα καί σάν μία Πυθία. Συμπληρώνουμε λοιπόν τούτη τήν σκέψη καί ὁμολογοῦμε ὅτι ναι μέν γιά τήν βούληση ἡ ἀτομικότητα εἶναι μέγας κίνδυνος⁶, πλήν ὅμως, γιά νά φτάσει ἡ βούληση ὡς τά ξεχωριστά ἐκεῖνα πρόσωπα, χρειάζεται τήν μεγαλύτερη κλίμακα ἀτόμων. Βεβαίωτατα, μᾶς πιάνει ἰλιγγος στήν σκέψη ὅτι τάχα ἡ βούληση ἐκάλυψε τό κενό τοῦ σύμπαντος μέ ἄστρα, σώματα καί ἄτομα [μόνο καί μόνο] γιά νά φτάσει ὡς τήν τέχνη! Ἀλλά τότε, πρέπει τουλάχιστον νά καταλάβουμε ὅτι ἡ τέχνη εἶναι κάτι τό ἀναγκαῖο ὄχι μόνο γιά τά ἄτομα, παρά καί γιά τήν ἴδια τήν βούληση: σέ τούτη τήν ὑψηλή προοπτική θά ἔχουμε τήν δυνατότητα νά ρίξουμε μία ἀκόμη ματιά ἀπό μία ἄλλη γωνία θεώρησης.

Ἐν τῷ μεταξύ, ἄς ἐπιστρέψουμε στούς Ἕλληνες, γιά νά πούμε πόσο γελοία μοιάζει ἡ μοντέρνα ἀντίληψη περί ἐθνικοτήτων ἀπέναντι στήν Πυθία, καί πόσο ἀνόητο εἶναι νά θέλει κανεῖς σώνει καί καλά νά βλέπει ἓνα ἔθνος ὡς μιά ὁρατή μηχανική ἐνότητα, προικισμένη μ' ἓναν μεγαλειώδη διοικητικό μηχανισμό καί στρατιωτική μεγαλοπρέπεια. Ἐφ' ὅσον ὑπάρχει ἐν γένει αὐτή ἡ ἐνότητα, ἡ φύση ἐκδηλώνεται, ναι, πλήν πολύ πιά μυστηριακά, καί ὄχι μέ λαϊκές ψηφοφορίες καί πανηγυρισμούς φυλλάδων. Φοβᾶμαι ὅτι, προκειμένου περί τῆς μοντέρνας τούτης ἀντίληψης, ἡ φύση ἐκδήλωσε πρὸς ἐμᾶς οὔτε λίγο οὔτε πολύ τήν ἀδιαφορία της. Ὑπερφωτισμένη πάντως ἡ πολιτική μας βούληση δέν εἶναι, τοῦτο ὁ καθένας μας — γελῶντας — τό καταλαβαίνει: καί ἡ ἀντίληψη περί ἐθνικοτήτων εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἔκφραση τῆς ἐν λόγω ὑποπλασίας καί ἀδυναμίας. Σέ τέτοιους καιρούς ἡ μεγαλοφυΐα ἀναγκάζεται νά γίνει ἀναχωρητής· ὅμως ποιός μᾶς ἐγγυᾶται ὅτι στήν ἔρημο δέν θά τήν κατασπαράξει ἓνα λιοντάρι;

Ἀνασκοπώντας τίς τελευταῖες αὐτές ἀναλύσεις, ἀναγνωρίζουμε ὅτι ἡ Πυθία εἶναι ἡ σαφέστερη ἔκφραση καί ὁ κοινός πυρήνας ὄλων τῶν βοηθητικῶν μηχανισμῶν, πού ἔθεταν σέ κίνηση τήν ἀρχαιοελληνική βούληση προκειμένου νά φτάσει ὡς τήν τέχνη· στό πρόσωπο τῆς γυναίκας πού προλέγει τά μέλλοντα ρυθμιζόταν ἡ πολιτική ὁρ-



F. NIETZSCHE

μή οὕτως ὥστε νά μήν ἐξαντληθεῖ ἀπ' τίς ἴδιες της τίς αὐτοκαταστροφικές τάσεις καί νά μήν ἀποξενωθεῖ ἀπό τό ἔργο της· στό πρόσωπό της φανερωνόταν ὁ Ἀπόλλων, ὄχι ἀκόμη ὡς θεός τῆς τέχνης, ἀλλ' ὡς θεός ἰατροῦ, ἐξίλειωτής καί προειδοποιός τῆς Πολιτείας, ἐκεῖνος πού τήν βάζει στό μονοπάτι ὅπου μέλλει νά συναντήσει τήν μεγαλοφυΐα. Ἀλλ' ὁ Ἀπόλλων δέν ἐμφανιζόταν μονάχα ὡς Πυθία, ὡς θεότητα πού προετοιμάζει τήν ὁδὸ τῆς μεγαλοφυΐας. Πότε-πότε ἐμφανιζόταν καί μέ ἄλλες μορφές, ἐμφανιζόταν ἀκόμη καί ὡς «ξεχωριστό πρόσωπο», ὡς Ὀμηρος, Λυκούργος, Πυθαγόρας: ὁ Ἀρχαῖος Ἕλληνας ἤξερε πολύ καλά γιά ποιό λόγο χτίστηκαν γι' αὐτούς τούς Ἡρωες ναοί, ἤξερε πολύ καλά γιατί τούς λάτρευε σάν θεούς. Στίς παραστάσεις τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ λαοῦ, ὁ Ἀπόλλων ἔπαιρνε ξανά καί ξανά τή μορφή τοῦ «Ξεχωριστοῦ», τοῦ «Μοναδικοῦ»: ὡς «τυφλός αἰιδός» ἢ «τυφλός μάντης». Ἡ τυφλότητα ἐδῶ συμβολίζει ἀκριβῶς αὐτήν τήν «μοναδικότητα». Κ' ἔτσι, μέσα ἀπό τέτοια σεβάσματα εἰδωλα τοῦ «ξεχωριστοῦ προσώπου» στό ζοφερό παρελθόν αὐτοῦ τοῦ λαοῦ, ὁ Ἀπόλλων φρόντιζε ὥστε τό βλέμμα τοῦ πλήθους νά μένει ὀξὺ καί ν' ἀναγνωρίζει τά «ξεχωριστά ἀτόμα» ἐν τῷ παρόντι τους, καθὼς ἐκεῖνος προσπαθοῦσε ἀκαταπόνη-

τα, μέσα από νέους σχηματισμούς, νέα άτομα να γεννηθεί, και μέσα από θαυμαστούς οίωνους να τα περιβάλλει με μία φυλακτήρια προφητεία.

“Όλες αυτές οι απολλώνειες προπαρασκευές έχουν κάτι από τον χαρακτήρα των Μυστηρίων. Κανείς δεν ξέρει για ποιόν τελικά ξετυλίγεται τό φοβερό θέαμα των αλληλοσυγκρούμενων πολιτειών, των κατακτημένων λαών, των ὄχλων που δύσκολα παίρνουν κάποια μορφή, ἄδηλο είναι ἀκόμη και τό ἄν ὁ ἄνθρωπος δρᾷ ἢ ἀπλῶς παρακολουθεῖ. Καί προχωροῦν λοιπόν τά ξεχωριστά πρόσωπα μέσ ἀπ’ ὅλα αὐτά τά ἀγωνιζόμενα πλήθη που συνωθούνται πρὸς τά μπρός, ὀδηγούμενα ἀπὸ ἕνα ἀόρατο χέρι σ’ ἕναν μυστηριώδη σκοπό. Κ’ ἐνῶ τό ἀπολλώνειο ἄτομο εἶναι κατ’ ἐξοχὴν προφυλαγμένο ἀπὸ τὴν τρομερὴ γνῶση ὅτι τοῦτος ὁ κυκεῶνας, τοῦτα τά πάσχοντα κι ἀλληλοσπαρασσόμενα πλάσματα βρίσκουν στό πρόσωπό του τό τέλος και τὸν ἀντικειμενικό σκοπό τους, ἢ διονυσιακὴ βούληση χρησιμοποιεῖ τούτη ἀκριβῶς τὴν γνῶση γιὰ ν’ ἀνεβάσει σ’ ἕνα ὑψηλότερο ἐπίπεδο τά ξεχωριστά της ἄτομα, ἐξυμνώντας μέσα ἀπὸ αὐτά τὸν ἑαυτὸ της. Ἔτσι λοιπόν, δίπλα σ’ ἐκείνη τὴν πλή-

ρως κεκαλυμμένη ἀπολλώνεια τάξη τῶν Μυστηρίων, ὑπάρχει ταυτόχρονα και μία διονυσιακὴ, σύμβολο ἑνὸς κόσμου που δὲν ἀποκαλύπτεται παρά σέ λιγιστούς. Γι’ αὐτὸν τὸν κόσμο δὲν μπορεῖ νὰ μιλήσει κανεὶς στοὺς πολλοὺς παρά μέ μία μεταφορικὴ γλῶσσα. Ἡ ἐκστατικὴ μέθη τῶν διονυσιακῶν ὀργίων περικλείεται τρόπον τινά μέσ στά Μυστήρια: εἶναι ἡ ἴδια ὀρμὴ που ἐνιαχοῦ κρατεῖ, ἡ ἴδια σοφία που ἐνιαχοῦ φανερώνεται. Ποιὸς θὰ μπορούσε νὰ παραγνωρίσει αὐτὸ τό ὑπόβαθρο τῆς ἀρχαιοελληνικῆς ὑπαρξῆς στά μνημεῖα τῆς τέχνης της; Ἐκείνη ἡ ἤρεμη ἀπλότητα και τό εὐγενές μεγαλεῖο, που ἐνθουσίασε τὸν Winckelmann, παραμένουν ἀνεξήγητα ἄν δὲν προσέξει κανεὶς τὴν εἰς βάθος και συνεχῶς δρῶσα μεταφυσικὴ ποιότητα τῶν Μυστηρίων. Ἐδῶ ὁ Ἕλληνας εἶχε τὴ βεβαιότητα μιᾶς ἀκλόνητης πίστεως, ἐνῶ ἀντιθέτως, ἀπέναντι στοὺς Ὀλύμπιους θεοὺς του κρατοῦσε μία πιὸ ἐλεύθερη στάση: ἄλλοτε ἐπαίξει μαζί τους ἄλλοτε ἀμφέβαλλε γι’ αὐτούς. Νὰ γιατί θεωροῦσε και τὴν βεβήλωση τῶν Μυστηρίων ὡς τό κύριο ἐγκλημα, ἕνα ἐγκλημα που φάνταζε πολύ πιὸ φοβερό ἀκόμη κι ἀπὸ τὴ διάλυση τοῦ Δήμου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. (Στμ) Τό κείμενο αὐτὸ ἀσχολεῖται μέ τούς μηχανισμούς που ἔθετε σέ κίνηση ἢ ἀρχαιοελληνικὴ βούληση, προκειμένου νὰ γεννηθοῦν τά θαυμαστά ἐπιτεύγματα τῆς τέχνης και τῆς φιλοσοφίας τῆς Κλασσικῆς Ἑλλάδας. Εἰδικώτερα, ἐστιάζει στή θέση τῆς γυναίκας στήν ἀρχαιοελληνικὴ Πολιτεία. Ἄξιοπρόσεκτη εἶναι ἡ προσοχὴ και ἡ λεπτότητα μέ τίς ὁποῖες χειρίζεται ὁ Νίτσε τό ἀμφιλεγόμενο τοῦτο ζήτημα, δεδομένων τῶν ἐπικρίσεων που ἔχει ὁ ἴδιος δεχτεῖ (κυριώτατα ἐξ αἰτίας ἀκραίων ἀπόψεών του στὸν Ζαρατούστρα) γιὰ τὸν ἄκρατο τάχα μισογυνισμό του [ὅπως ἄλλωστε και γιὰ τό «μῦθος» (!) του πρὸς τὸν Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα, τὸν Χριστό κ.λπ].

2. (Στμ) Πρβλ. 7 [31] 1870-71: «Γιὰ τὴν πολιτεία, ἡ γυναῖκα εἶναι ἡ νύχτα: ἀκριβέστερα, ὁ ὕπνος: ὁ ἄντρας ἢ ἐγρήγορη».

3. (Στμ) Πρβλ. 7 [31] 1870-71: «Εἶναι τό θῆλυ στὸν

πνευματικὸ μας πολιτισμό (Kultur) αὐτὸ που “μαλακώνει” τὴν ὅποια κοσμοθεωρία: οἱ ἄντρες τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας ἦταν σκληροὶ σάν τὴν φύση».

4. (Στμ) [Οἱ Γερμανοὶ θεωροῦν ὅτι] στίς γυναῖκες ἐνυπάρχει κάτι ἱερό και προφητικό, και δὲν περιφρονοῦν τίς συμβουλές τους οὔτε παραβλέπουν τὴν γνώμη τους.

5. (Στμ) die ganze Stämme. Οἱ Michel Haar και Jean-Luc Nancy (ἐκδ. Gallimard) μεταφράζουν: *des maison entieres*.

6. (Στμ) Πρβλ. «Ἡ γέννηση τῆς τραγικῆς σκέψης» (Νέα Κοινωνιολογία, 38): «Ἡ *principium individuationis* μοιάζει [...] μέ μία κατάσταση διαρκούς ἀδυναμίας τῆς βούλησης. Ὅσο πιὸ ξεπεσμένη εἶναι ἡ βούληση, τόσο περισσότερο κατατέμενεται τό πᾶν σέ χωριστές ὀντότητες· ὅσο πιὸ ἐγωιστικά κι αὐθαίρετα ἀναπτύσσεται τό ἄτομο, τόσο πιὸ ἀδύναμος εἶναι ὁ Ὄργανισμός, τὸν ὅποιον ὑπηρετεῖ».

Ὁ Πραγματισμός: ἓνα νέο ὄνομα γιὰ κάποιους παλαιούς τρόπους τοῦ σκέπτεσθαι

William James*

Μετάφραση-σχόλια: Βαγγέλης Δουβαλέρης

Μετά από 150 καί πλέον χρόνια, ἡ πρόοδος τῶν ἐπιστημῶν σημαίνει, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, τήν διεύρυνση τοῦ ὕλικου σύμπαντος καί τήν σμίκρυνση τῆς σημασίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὡς ἀποτέλεσμα ἔχουμε τήν λεγόμενη πρόοδο τῆς φυσιοκρατικῆς ἢ θετικιστικῆς τάσης. Ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ὁ νομοθέτης τῆς φύσης. Ἀπλῶς ἀφομοιώνει ὅ,τι ἐκείνη ἐπιτάσσει. Δέν εἶναι αὐτός ὁ ἀκλόνητος: ἀκλόνητη εἶναι ἡ φύση. Καί ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά προσαρμόζεται σ' αὐτήν. Ἄς καταγράψει τήν ἀλήθεια, ὅσο ἀπάνθρωπη κι ἄν εἶναι, κι ἄς ὑποτάσσεται σ' αὐτήν! Πέρασαν οἱ καιροί τοῦ αὐθορμητισμοῦ καί τοῦ ἥρωϊκοῦ θάρρους. Ἡ ὀπτική μας εἶναι ὕλιστική καί καταθλιπτική. Τά ἰδανικά ἐμφανίζονται ὡς ἀδρανῆ ὑποκατάστατα τῆς φυσιολογίας· γιά νά ἐξηγήσουμε τό ἀνώτερο ἀνατρέχουμε στό κατώτερο, καί τό ἀνώτερο συνοδεύεται στό ἐξῆς ἀπό τήν ἐκφραση *nothing but*, «τίποτε ἄλλο ἀπό» — τίποτε ἄλλο ἀπό κάτι πού προέρχεται ἀπό ἓνα ὅλως κατώτερο εἶδος. Μέ λίγα λόγια, τό σύμπαν εἶναι ὕλιστικό καί φιλικό μόνο στους «βάνους».

Ἐάν τώρα στραφεῖτε πρὸς τή θρησκευτική πλευρά γιά παρηγοριά καί συμβουλευτεῖτε πιά ἐξευγενισμένες θεωρίες, τί θά βρεῖτε;

Στίς μέρες μας, μεταξύ τῶν ἀγγλόφωνων λαῶν, δύο εἶναι οἱ κύριες μορφές τῆς θρησκευτικῆς φιλοσοφίας. Ἡ μία εἶναι περισσότερο ριζοσπαστική καί ἐπιθετική, ἡ ἄλλη ἔχει μᾶλλον τόν χαρακτηριστῆρα μιᾶς μαχητικῆς καί βραδείας ὑποχώρησης. Λέγοντας ριζοσπαστική πλευρά τῆς θρη-

σκευτικῆς φιλοσοφίας, ἐννοῶ τόν λεγόμενο ὑπερβατικό ἰδεαλισμό τῆς ἀγγλο-ἐγγελιανῆς σχολῆς, τήν φιλοσοφία τοῦ Γκρήν (Green)¹, τῶν δύο ἀδελφῶν Καίρντς (Cairds)², τοῦ Μποσανκουέ (Bosanquet) καί τοῦ Ρόυς (Royce). Αὐτή ἡ φιλοσοφία ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στά πιά φιλομαθῆ μέλη τοῦ προτεσταντικοῦ μας κλήρου. Εἶναι πανθειστική, καί ἀναμφίβολα ἔχει ἤδη ἀμβλύνει τήν αἰχμή τοῦ παραδοσιακοῦ θεϊσμοῦ στους κόλπους τοῦ προτεσταντισμοῦ ἐν γένει.

Ὁ θεϊσμός αὐτός παραμένει, ὡστόσο. Εἶναι ὁ ἄμεσος ἀπόγονος — παρά τά διαδοχικά στάδια συμβιασμῶν πού διήλθε — τοῦ σχολαστικοῦ θεϊσμοῦ, πού διδάσκεται κατά γράμμα στά καθολικά σεμινάρια. Ἐμεῖς τόν ἀποκαλούσαμε ἐπί μακρόν «φιλοσοφία τῆς Σκωτικῆς σχολῆς». Αὐτή εἶναι ἡ φιλοσοφία πού ἔλεγα ὅτι ἔχει τόν χαρακτηριστῆρα μιᾶς μαχητικῆς καί βραδείας ὑποχώρησης. Ἄν ἀναλογιστοῦμε τίς καταπατήσεις τῶν ἐγγελιανῶν κι ἄλλων φιλοσόφων τοῦ «Ἀπολύτου», ἀφ' ἑνός, καί τίς ἄλλες τῶν ἐξελικτικιστῶν καί τῶν ἀγνωστικῶν τῆς ἐπιστημονικῆς σχολῆς, ἀφ' ἑτέρου, οἱ θιασῶτες τοῦ θεϊσμοῦ πρέπει νά αἰσθάνονται κάπως στριμωγμένοι — ἐννοῶ τόν Τζέιμς Μαρτινώ (James Martineau), τόν καθηγητή Μπράουν (Browne), τόν καθηγητή Λάντ (Ladd) κι ἄλλους. Ἀμερόληπτη καί δίκαια ὅσο θέλετε, ὅμως ἡ φιλοσοφία αὐτή δέν ἔχει τίποτα τό ριζοσπαστικό. Εἶναι ἐκλεκτική, συμβιαστική, ζητάει ἓνα *modus vivendi* πάνω ἀπ' ὅλα. Δέχεται τά γεγονότα τοῦ Δαρβινισμοῦ, τά γεγονότα τῆς ἐγκεφαλικῆς φυ-

* Τό παρόν μεταφρασμένο κείμενο ἀποτελεῖ τήν συνέχεια τοῦ κειμένου τοῦ τεύχους 38.

σιολογίας, αλλά δέν κάνει τίποτα τό δραστικό ἤ τό ἐνθουσιαστικό μέ ὅλα αὐτά. Τῆς λείπει ὁ θριαμβευτικός καί ἐπιθετικός τόνος. Τῆς λείπει τό γόητρο συνεπῶς· ἐνῶ ὁ ἀπολυτισμός (absolutism) ἔχει, ὅσο νᾶναι, κάποιο γόητρο χάρις στό ριζοσπαστικώτερο ὕφος του.

Ἄνάμεσα σ' αὐτά τά δύο συστήματα πρέπει νά διαλέξετε, ἄν ἀπευθυνθεῖτε στήν ἐξευγενισμένη σχολή. Ἄν τώρα εἴστε ὀπαδοί τῶν γεγονότων, καθῶς ὑπέθεσα προηγουμένως, θά βρεῖτε τήν οὐρά τοῦ ὄφους τοῦ ὀρθολογισμοῦ ἢ τῆς νοησιαρχίας κι ἀπ' τίς δύο πλευρές τῆς ἀφοριστικῆς γραμμῆς. Ξεφεύγετε μέν ἀπό τόν ὕλισμό πού συνοδεύει τόν κρατοῦντα ἐμπειρισμό, ἀλλά τό πληρώνετε πολύ ἀκριβά, διότι χάνετε τήν ἐπαφή σας μέ τά στέρεα κομμάτια τῆς ζωῆς. Οἱ περισσότερο ἀπολυτιστές φιλόσοφοι ἔχουν φτάσει σέ ἕνα τόσο ὑψηλό ἐπίπεδο ἀφαιρέσεων, ὥστε δέν προσπαθοῦν κἄν νά κατέβουν ἀπό ἐκεῖ. Τό ἀπόλυτο πνεῦμα πού μᾶς προτείνουν, τό πνεῦμα πού δημιούργησε τόν κόσμο μας ἀπλῶς μέ τή σκέψη, μπορεῖ κάλλιστα — ὅσο κι ἄν προσπαθοῦν νά μᾶς ἀποδείξουν τό ἀντίθετο — νά δημιουργήσῃ χιλιάδες ἄλλους κόσμους ἀκριβῶς σάν κι αὐτόν. Δέν μπορεῖτε νά ἐξαγάγετε κανένα πραγματικό ἐπί μέρους στοιχεῖο ἀπό τήν ἰδέα ἐνός ἀπόλυτου πνεύματος. Τό ἀπόλυτο πνεῦμα εἶναι συμβατό μέ ὅποιαδήποτε κατάσταση πραγμάτων, ὅσοδήποτε πραγματικῶν, ἐδῶ κάτω. Κι ὁ θεός τῶν θεϊστῶν εἶναι σχεδόν στείρος ὅσο ἕνα ἀξίωμα. Δεῖτε τόν κόσμο πού ἔπλασε, γιά νά πάρετε μιά ἰδέα τοῦ πραγματικοῦ του χαρακτήρα: πρόκειται γιά ἕναν θεό, ὁ ὁποῖος — μιά γιά πάντα — δημιούργησε ἕναν τέτοιο κόσμο. Ὁ θεός τῶν θεϊστῶν κατοικεῖ σέ τέτοια ἀφηρημένα ὑψη ὅσο καί τό Ἄπόλυτο. Ὁ Ἄπολυτισμός ἐκπέμπει δυναμισμό καί μεγαλοπρέπεια, ἐνῶ ὁ ἐπικρατῶν θεϊσμός εἶναι μᾶλλον ἀνούσιος. Καί οἱ δύο, ὡστόσο, εἶναι ἐξίσου ἀπόμακροι καί κενοί. Κ' ἐσεῖς, πάντως, θέλετε μιά φιλοσοφία πού νάί μέν θ' ἀσκεῖ τήν ἰκανότητα τῆς νοητικῆς ἀφαίρεσης, ἀλλά συγχρόνως θά συνάπτει καί κάποια θετική σχέση μέ τόν πραγματικό τοῦτο κόσμο ὅπου ἐκτυλίσσονται οἱ πεπερασμένες ἀνθρώπινες ζωές.

Θέλετε ἕνα σύστημα τό ὁποῖο θά συνδυάζει δύο πράγματα, τήν ἐπιστημονική ἀφοσίωση πρὸς τά γεγονότα καί τήν προθυμία νά τά ἐρμηνεύει — μέ λίγα λόγια, τό πνεῦμα τῆς προσαρμογῆς καί τῆς ἀφομοίωσης —, ἀλλά καί τήν παλαιά ἐμπιστοσύνη στις ἀνθρώπινες ἀξίες, καθῶς καί τόν συνακόλουθο αὐθορμητισμό, εἴτε θρησκευτικῆς εἴτε ρομαντικῆς μορφῆς. Τό δίλημμά σας εἶναι λοιπόν τό ἐξῆς: βλέπετε τά δύο μέρη τοῦ quaesitum

σας σέ ἀπελπιστικό βαθμό διαχωρισμένα. Βρίσκετε μπρὸς σας ἕναν ἐμπειρισμό συνοδευόμενο ἀπό ἀπανθρωπισμό καί ἀθρησκεία· ἢ, πάλι, βρίσκετε μπρὸς σας μιά ὀρθολογιστική φιλοσοφία ἢ ὁποία μπορεῖ μέν ν' αὐτοαποκαλεῖται θρησκευτική, ἀλλά δέν ἔχει καμμίαν ἐπαφή μέ τά συγκεκριμένα γεγονότα, μέ τίς χαρές καί τίς λύπες τῆς ζωῆς.

Δέν γνωρίζω πόσοι ἀπό σᾶς διατηροῦν στενές σχέσεις μέ τήν φιλοσοφία, γιά νά καταλάβετε τί ἀκριβῶς ἐννοῶ μέ τήν τελευταία τούτη προσέγγιση. Θά μείνω, λοιπόν, λίγο ἀκόμη στό ἐξωπραγματικό ὄλων τῶν ὀρθολογικῶν συστημάτων, σ' αὐτό δηλαδή πού ἀπεχθάνεται ἕνας σοβαρός ὀπαδός τῶν γεγονότων.

Θά ἔπρεπε νά εἶχα φυλάξει τίς δύο πρῶτες σελίδες μίας διατριβῆς πού μοῦ παρέδωσε ἕνας σπουδαστής, πρὶν ἀπό ἕνα ἢ δύο χρόνια. Παρουσίαζε τήν ἀποψή μου τόσο ἰκανά, καί λυπᾶμαι πού δέν τίς ἔχω ἐδῶ νά σᾶς τίς διαβάσω. Ὁ νεαρός αὐτός, ἀπόφοιτος κάποιου ἀμερικανικοῦ κολλεγίου, ἔλεγε λοιπόν ἀρχή-ἀρχή ὅτι θεωροῦσε πάντοτε ὡς δεδομένο ὅτι τῆ στιγμῆ πού ἔμπαινες σέ μιά αἴθουσα φιλοσοφίας, ἤσουν ὑποχρεωμένος νά συνάψεις σχέσεις μέ ἕνα σύμπαν ἐντελῶς ξεχωριστό ἀπό ἐκεῖνο πού ἄφηνες πίσω σου στόν δρόμο. Οἱ δύο αὐτοὶ κόσμοι παρουσιάζονταν τόσο διαφορετικοί μεταξύ τους — ἔλεγε —, ὥστε δέν θά μπορούσε νά σκέφτεσαι βάσει τοῦ ἐνός καί τοῦ ἄλλου ταυτόχρονα. Ὁ κόσμος τῶν συγκεκριμένων προσωπικῶν ἐμπειριῶν, ὁ κόσμος πού βλέπει κανεῖς στόν δρόμο εἶναι πολυσχιδῆς πέρα ἀπό κάθε φαντασία, συγκεκριμένος, ρυπαρός, ἐπώδυνος καί περιπίλοκος. Ὁ κόσμος στόν ὁποῖον σᾶς εἰσάγει ὁ καθηγητής σας εἶναι ἀπλός, καθαρὸς καί εὐγενής. Οἱ ἀντιφάσεις τῆς πραγματικῆς ζωῆς δέν ὑφίστανται σ' αὐτόν. Ἡ ἀρχιτεκτονική του εἶναι κλασσική. Οἱ ἀρχές τῆς Λογικῆς χαράζουν τά περιγράμματα· οἱ λογικῆς ἀναγκαιότητες στερεώνουν τά μέρη. Πρὸ παντός, ἀποπνέει ἀγνότητα κι ἀξιοπρέπεια. Σάν νά 'ταν ἕνας μαρμάρινος ναός πού ἀστράφτει σ' ἕναν λόφο.

Στήν οὐσία, δέν πρόκειται τόσο γιά μιά ἀναπαράσταση τοῦ πραγματικοῦ κόσμου παρά γιά μιά φανερή προσθήκη, οἰκοδομημένη πάνω του· πρόκειται γιά ἕναν κλασσικό ναό, στόν ὁποῖον ζητᾶ καταφύγιο ἢ φαντασία τοῦ ὀρθολογιστῆ ἀπό τήν ἀνυπόφορη σύγχυση πού προκαλεῖ ἡ γοητικὴ ὄψη τῶν ἀπλῶν γεγονότων. Δέν πρόκειται γιά μιά ἐξήγηση τοῦ συγκεκριμένου μας σύμπαντος, ἀλλά γιά κάτι τελείως διαφορετικό, ἕνα ὑποκατάστατο, ἕνα φάρμακο, ἕναν τρόπο διαφυγῆς.

Ὁ χαρακτήρας αὐτῆς τῆς δοξασίας — ἄν ἐπι-

τρέπεται ή λέξη χαρακτήρας ἐν προκειμένῳ — εἶναι ἐντελῶς ξένος πρὸς τὸν χαρακτήρα τῆς ὑπαρξῆς στὶς συγκεκριμένες τῆς ἐκφάνσεις. Τὶς νοησιαρχικὲς φιλοσοφίες μας τίς χαρακτηρίζει μίᾳ λεπτότητα. Προσφέρουν ἕνα ἐκλεπτυσμένο ἀντικείμενο ἐνατένισης, κ' ἱκανοποιοῦν, ἔτσι, πλήρως μίᾳ ἰσχυρότατῃ ὀρμῇ τοῦ νοῦ. Τί συμβαίνει ὁμως μὲ τὸ κολοσσιαῖο τοῦτο σύμπαν τῶν συγκεκριμένων γεγονότων; Γιά στρέψτε τὸ βλέμμα πρὸς τὸν φοβερό κυκεῶνα τους, τίς ἐκπλήξεις καὶ τίς ὠμότητές τους, πρὸς τὸν παραλογισμό πού παρουσιάζουν, καὶ πείτε μου ἂν ἡ λέξη «λεπτότητα» εἶν' ὁ χαρακτηρισμὸς πού ἔρχεται πρῶτα-πρῶτα στὸ μυαλό σας.

Ἡ λεπτότητα ἔχει κι αὐτὴ τὴν θέση τῆς στὰ πράγματα, εἶναι ἀλήθεια. Ἀλλὰ μίᾳ φιλοσοφία πού ἀποπνέει ἀποκλειστικά καὶ μόνο λεπτότητα, δὲν πρόκειται νὰ ἱκανοποιήσει τὴν ἰδιοσυγκρασία τοῦ ἐμπειριστῆ. Θά ἔχει πάντα κάτι τὸ ἐπίπλαστο. Ἀπὸ τὴν μίᾳ ἔχουμε, λοιπόν, ἀνθρώπους τῆς ἐπιστήμης, οἱ ὅποιοι τείνουν νὰ περιφρονοῦν τὴν μεταφυσικὴ σάν νὰ ἐπρόκειτο γιὰ κάποιον ἔγκλειστο σέ κάποιον μοναστήρι ἢ γιὰ κανένα φάντασμα, κι ἀπὸ τὴν ἄλλῃ, [ἔχουμε] ἀνθρώπους πρακτικοῦ πνεύματος, οἱ ὅποιοι ἐκτινάσσουν τὸν φιλοσοφικὸν χοῦν τὸν ὑπὸ τῶν ποδῶν τους κι ἀκολουθοῦν ἕναν μοναχικὸ δρόμο.

Πράγματι ὑπάρχει κάτι τὸ εἰδεχθὲς στὴν ἱκανοποίηση μὲ τὴν ὁποία ἕνα θεωρητικὸ ἀλλὰ πλασματικὸ σύστημα γεμίζει τὴν διάνοια ἑνὸς ὀρθολογιστῆ. Ὁ Λάϊμπνιτς ἦταν ἕνα ὀρθολογιστικὸ πνεῦμα, καὶ ἐνδιαφερόταν γιὰ τὰ γεγονότα ὅσο λίγοι ὀρθολογιστές. Κι ὁμως! ἂν θέλετε νὰ δεῖτε τὴν ἐνσάρκωση τῆς ἐπιπολαιότητας, διαβάστε ἀπλῶς τὴ χαριτωμένη ἐκείνη Θεοδικία του, στὴν ὁποία προσπάθησε νὰ δικαιολογήσει τὴν βούληση τοῦ Ὑψίστου, καὶ ν' ἀποδείξει ὅτι ὁ κόσμος στὸν ὁποῖον ζοῦμε εἶναι ὁ καλύτερος δυνατός...

Καὶ μὴ μοῦ πείτε ὅτι γιὰ νὰ δείξω πόσο ρηχὴ εἶναι ἡ ὀρθολογιστικὴ φιλοσοφία χρειάστηκε νὰ ἀνατρέξω στὸν αἰῶνα τῆς ρηχότητος καὶ τῆς φενάκης. Στὴν αἰσιοδοξία τοῦ σύγχρονου ὀρθολογισμοῦ βάθος δὲν βρίσκει οὔτε καὶ ὁ ὑπέρμαχος τῶν γεγονότων. Τὸ πραγματικὸ σύμπαν εἶναι κάτι ἐντελῶς ἀνοικτό. Ὅμως ὁ ὀρθολογισμὸς κατασκευάζει συστήματα, καὶ τὰ συστήματα εἶναι ὑποχρεωτικά κλειστά. Γιά τοὺς ἀνθρώπους τῆς πρακτικῆς ζωῆς ἡ τελειότητα εἶναι κάτι μακρινό, κάτι πού βρίσκεται ἀκόμα στὴ διαδικασία τῆς πραγμάτωσης. Ὁ ὀρθολογισμὸς, ἐν τούτοις, πρεσβεύει ὅτι αὐτὴ ἡ ἀποψη πάσχει ἀπὸ τὴν πλάνη τοῦ πεπερασμένου καὶ τοῦ σχετικοῦ: τὸ ἀπόλυτο

βάθος τῶν πραγμάτων εἶναι μίᾳ τελειότητα πραγματωμένη εἰς τὸ διηγετικόν.

Σέ κάποιον ἔργο τοῦ γενναίου ἐκείνου ἀναρχικοῦ συγγραφέα Μόρισον Ἴ. Σουίφτ (Morrison I. Swift) βρίσκω ἕνα ὠραῖο παράδειγμα διαμαρτυρίας ἐναντία στὴν ἐλαφρὰ καὶ ἐπιπόλαιη αἰσιοδοξία τῆς σημερινῆς θρησκευτικῆς φιλοσοφίας. Ὁ ἀναρχισμὸς τοῦ κ. Σουίφτ ξεπερνάει κατὰ πολὺ τὸν δικό μου, ὡστόσο συμερίζομαι σέ μεγάλο βαθμό, καὶ κάποιον ἀπὸ ἐσᾶς, ξέρω, θά συμεριστεῖτε ὀλόψυχα τὴ δυσαρέσκειά του γιὰ τὰ διάφορα εἶδη τῆς προσφιλοῦς σήμερα ἰδεαλιστικῆς αἰσιοδοξίας. Στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου του Ἡ ἀνθρώπινη ἐγκαρτέρηση παραθέτει μίᾳ σειρά διαφορῶν ἀποκομμάτων ἀπὸ ἐφημερίδες (αὐτοκτονίες, θανάτους ἀπὸ ἀσιτία κι ἄλλα παρόμοια) ὡς δείγματα τοῦ πολιτισμένου μας κοινωνικοῦ συστήματος. Γιά παράδειγμα: «“Ἀφοῦ μετὰ κόπου ἐντὸς τῆς χιόνος διέσχισε τὴν πόλιν ἀπ' ἄκρου εἰς ἄκρον μὲ τὴν ματαίαν ἐλπίδα εὐρέσεως ἐργασίας, ἔχων σύζυγον καὶ ἕξ τέκνα καὶ μὴ ἔχων ἄρτον νὰ τοῖς δόσῃ, λαβῶν δὲ τὴν ἐντολήν νὰ ἐγκαταλείψῃ μετὰ τῆς οἰκογενείας του, ἐπειδὴ δὲν εἶχε νὰ πληρώσῃ τὸ ἐνοίκιον, τὸ διαμέρισμα τὸ ὁποῖον κατεῖχε εἰς μίαν ἐργατικὴν οἰκίαν, ὁ ἰδιωτικὸς ὑπάλληλος Τζόν Κόρκοραν, ἠτύχοιόνησε σήμερον, λαβῶν ἰσχυρὰν δόσῃ φαινικοῦ ὀξέος. Λόγω ἀσθενείας ἔχασε, πρὸ τριῶν ἐβδομάδων, τὴν θέσιν του· κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ἀνεργίας του ταύτης ἐξήντησεν ὅσας οἰκονομίας εἶχεν. Χθὲς ἐμισθώθη μεθ' ὁμάδος ἄλλων ἐργατῶν διὰ νὰ σκουπίσουν τὴν χιόνα· ἀλλὰ μὴ ἀνακτῆσας ἀκόμη τὰς ἐκ τῆς ἀσθενείας καταβληθείσας δυνάμεις του, ἠναγκάσθη νὰ ἀφήσῃ τὸ πτύον μετὰ μίαν ὥραν ἐπιπόνων προσπαθειῶν. Ἀνέλαβε τότε τὸ ἄχαρον ἔργον εὐρέσεως ἐργασίας. Βαθύτατα ἀποθεαρρημένος, ὁ Κόρκοραν ἐπέστρεψε χθὲς τὴν ἐσπέραν εἰς τὴν οἰκίαν του καὶ τὴν σύζυγόν του καὶ τὰ ἕξ τέκνα του μὴ ἔχοντα τίποτα νὰ φάγουν. Τὴν ὥραν ἐκείνην τῷ ἐπεδόθη καὶ ἡ ἕξωσις ὑπὸ τοῦ ἰδιοκτήτου τῆς οἰκίας. Τὴν ἐπόμενῃν πρωίαν ἠτύχοιόνησεν”».

«Ἐχω μπροστά μου», συνεχίζει ὁ Σουίφτ, «κι ἄλλες παρόμοιες περιπτώσεις. Εὐκόλα θά μπορούσε κανεὶς νὰ γεμίσει μὲ δαῦτες ὀλόκληρη ἐγκυκλοπαίδεια. Τὶς ὀλιγάριθμες αὐτές γραμμὲς παραθέτω σάν μίᾳ ἐρμηνεία τοῦ σύμπαντος. Ἐχουμε γνώση τῆς παρουσίας τοῦ θεοῦ εἰς τὸν κόσμον Του, γράφει ἕνας συγγραφέας σέ ἕνα πρόσφατο τεύχος ἀγγλικῆς ἐπιθεώρησης. Αὐτὴ τούτῃ ἡ παρουσία τοῦ κακοῦ στὴν ἐγκόσμια τάξη εἶναι ἡ συνθήκη τῆς τελειότητος τῆς αἰώνιας τάξης, γράφει ὁ καθηγητὴς Ρόυς (Royce). Τὸ ἀπό-

λυτο πλουτίζει με κάθε ασυμφωνία και με κάθε διαφορά που περικλείει, γράφει ο Μπράντλεϋ. Ένωσε ότι ο θάνατος όλων αυτών των ανθρώπων πλουτίζει το σύμπαν, και τοῦτο λέγεται φιλοσοφία. Ἄλλά ἐνῶ οἱ καθηγητές Ρόυς και Μπράντλεϋ και μιά ἄλλη πλειάδα ἀτρόμητων στοχαστῶν ἀπογυμνῶνουν τήν πραγματικότητα και τό ἀπόλυτο και μᾶς ἐξηγοῦν τό κακό και τόν πόνο, αὐτή εἶναι ἡ κατάσταση τῶν μόνων ὄντων πού ἔτυχε ἐμεῖς νά γνωρίζουμε σέ αὐτό τό σύμπαν, ὄντων πού διαθέτουν μία ἀναπτυγμένη συνείδηση περὶ τοῦ συμπαντος αὐτοῦ. Πραγματικότητα εἶναι ὅ,τι ὑπαγορεύει ἡ ἐμπειρία τῶν ὄντων αὐτῶν. Μᾶς δίνουν μιά πλήρη ὄψη τοῦ συμπαντος. Εἶναι τά μόνα ὄντα πού, στά πλαίσια τοῦ γνωστικοῦ μας ὁρίζοντα, εἶναι ἀρμόδια νά ἔχουν ἐμπειρίες· εἶναι ἡ προσωπική πείρα αὐτῶν τῶν ὄντων πού μᾶς λέει τί ὑπάρχει. Ἄλλά τί ἀντιπροσωπεύουν οἱ ἀντιλήψεις κάποιων περὶ τῆς ἐμπειρίας τῶν συγκεκριμένων ἀνθρώπων; Μποροῦν, τάχα, ἀντιλήψεις νά συγκριθοῦν μέ τήν ἄμεση, προσωπική βίωση τῶν πραγμάτων; Οἱ φιλόσοφοι δέν ἀσχολοῦνται παρά μέ σκιές. Αὐτοί πού ζοῦν και νιώθουν, γνωρίζουν τήν ἀλήθεια. Τό ἀνθρώπινο πνεῦμα — ὄχι τό πνεῦμα τῶν φιλοσόφων οὔτε τῆς προνομιοῦχας τάξης, ἀλλά —, τό πνεῦμα τῆς μεγάλης μάζας τῶν σιωπηλά σκεπτόμενων και αἰσθανόμενων ἀνθρώπων συμφωνεῖ μέ αὐτήν τήν ἄποψη. Κρίνουν τό σύμπαν μέ τόν τρόπο πού μέχρι σήμερα ἐπέτρεπαν στούς ἱεροφάντες τῆς θρησκείας και τῆς μάθησης νά κρίνουν τοὺς ἴδιους τοὺς ἑαυτοὺς τους...

»Αὐτός ὁ ἐργάτης ἀπό τό Κλήβελαντ πού σκότωσε τά παιδιά του και αὐτοκτόνησε» — ἄλλη μία περίπτωση πού αναφέρει ἐδῶ ὁ Σουίφτ — «εἶναι μία στοιχειώδης, συνταρακτική πραγματικότητα τοῦ σύγχρονου αὐτοῦ κόσμου και τοῦ συμπαντος. Ὅλες οἱ περὶ Θεοῦ, Ἀγάπης και ὄντος πραγματείες, μέ ὅλη τήν ἀσήμαντη μνημειακή κενότητα τους, δέν μποροῦν νά τήν δικαιολογήσουν ἢ νά τήν μειώσουν, οὐδέ κατ' ἐλάχιστον.

Πρόκειται γιά ἀπλά και ἀναφαίρετα στοιχεῖα τῆς ζωῆς σέ αὐτόν τόν κόσμο, ἑκατομμύρια χρόνια τώρα προκατεστημένης ἀρμονίας και εἴκοσι αἰῶνες μετά Χριστόν. Καί τά στοιχεῖα τοῦτα στόν ψυχικό κόσμο ἰσχύουν ὅπως ἰσχύουν τά ἄτομα και τά ὑπόατομα στόν φυσικό κόσμο. Εἶναι κάτι πρωταρχικό, ἀκατάλυτο. Αὐτό ὑποδηλώνει τήν... ἀπάτη δλάκερης τῆς φιλοσοφίας ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά δεῖ σέ τέτοια περιστατικά τόν σημαντικότερο παράγοντα τῆς συνειδητῆς ἐμπειρίας. Μιά τέτοια πραγματικότητα ἀποδεικνύει ἀπαρασάλευτα τή μηδαμινότητα τῆς θρησκείας. Ἡ ἀνθρωπότητα δέν θά δώσει στή θρησκεία ἄλλους δύο χιλιάδες ἢ εἴκοσι αἰῶνες προθεσμία γιά νά συνεχίσει τίς δοκιμές της και νά χαραμίζει τόν καιρό ὅλων, ἔληξε ὁ χρόνος της, οἱ δοκιμές της ἀπέτυχαν. Τό ἴδιο της τό ἱστορικό τήν καταδικάζει. Ὁ ἀνθρώπος δέν ἔχει αἰῶνες και αἰωνιότητες στή διάθεσή του γιά νά πειραματίζεται μέ ἀνάξια συστήματα»³.

Αὐτή εἶναι ἡ ἀντίδραση ἐνός ἀνθρώπου, ἐξ ἰδιοσυγκρασίας ἐμπειριστῆ, πρὸς τό μενοῦ τῶν ὀρθολογιστῶν. «Ὅχι, εὐχαριστῶ!» ἀπαντᾷ κατηγορηματικά. «Ἡ θρησκεία», λέγει ὁ κ. Σουίφτ, «μοιάζει μέ ἕναν ὑπνοβάτη γιά τόν ὁποῖον ἀληθινή ὄψη τῶν πραγμάτων δέν ὑφίσταται». Τέτοια εἶναι και ἡ ἐτυμηγορία — ἂν και λιγότερο ἴσως συναισθηματικά φορτισμένη — κάθε ἀνθρώπου πού ἔχει κλίση πρὸς τή φιλοσοφία, εἶναι προικισμένος μέ ἕνα σοβαρό και ἐρευνητικό πνεῦμα και ἀπευθύνεται πρὸς τοὺς καθηγητές τῆς φιλοσοφίας μέ σκοπό νά ἱκανοποιήσει πλήρως τίς βαθύτερες ἀνάγκες τῆς φύσης του. Οἱ ἐμπειριστές συγγραφεῖς τοῦ προσφέρουν ἕναν ὕλισμό. Οἱ ὀρθολογιστές τοῦ προσφέρουν κάτι πού μοιάζει μέ θρησκεία. Γι' αὐτήν ὅμως τήν θρησκεία «ἀληθινή ὄψη τῶν πραγμάτων δέν ὑφίσταται». Γίνεται λοιπόν κριτής τῶν φιλοσόφων. Εἴτε ἐξευγενισμένοι εἴμαστε εἴτε σκληρόπετσοι, μᾶς κρίνει ἀνεπαρκεῖς.

(συνεχίζεται)

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. (Στμ) Τόμας Χίλλ Γρήν (1836-82): Ἕλληνας φιλόσοφος, ἐνθερμος ὁπαδός τοῦ πουριτανισμοῦ, πολέμιος τοῦ ἐμπειρισμοῦ. Ἡ ζωὴ του στήν πράξη χαρακτηρίζεται ἀπό πλήρη συνέπεια πρὸς τίς δοξασίες του. Ἀπέχετο ἀπό κάθε σωματική ἀπόλαυση και πάθος.

2. (Στμ) Καίριτ Ἐδουάρδος (1835-1908): Ἕλληνας φιλόσοφος τῆς ἰδεαλιστικῆς σχολῆς. Προσπαθεῖ, μέ ὄχημα τήν ἐξελικτική ἀντιλήψη τῆς ἐγγεληνῆς σχολῆς, νά

συμφιλίωσει τήν αἰωνιότητα τῆς ἀπόλυτης ἰδέας μέ τά γεγονότα τῆς ἀενάως μεταβαλλόμενης ἐμπειρίας. Θεωρεῖ τόν θρησκευτικό παράγοντα ἀναπόσπαστο στοιχεῖο κάθε ἐμπειρίας και συνειδητοῦ φαινομένου. Ὁ ἀδελφός του Ἰωάννης Καίριτ (1820-98) ἀνῆκε ἐπίσης στή σχολή τοῦ ἐγγεληνισμοῦ.

3. Morrison J. Swift, *Human Submission*, II, Liberty Press, Philadelphia 1905, σσ. 4-10.

Βιβλιο- φορίες

Jürgen HABERMAS, *The liberating Power of Symbols*, Polity Press, Cambridge 2001, 130 σσ.

Στό έργο του *Nachmeraphysisches Denken*¹, ό Γερμανός φιλόσοφος και κοινωνιολόγος Jürgen Habermas περιγράφει τήν ιστορική πορεία τής φιλοσοφίας ως διαδοχή τριών κυρίαρχων φιλοσοφικών παραδειγμάτων, πού αναφέρονται σέ τρεις διαφορετικούς τρόπους τού σκέπτεσθαι. Η χαραυγή τής φιλοσοφικής σκέψης, καθώς και ένα μεγάλο μέρος τής ιστορίας τής, ταυτίζεται μέ τήν εποχή τής όντολογίας, πού θέτει ως αντικείμενό τής τό «είναι» τού κόσμου. Η κοπερνίκεια στροφή τού Κάντ, όμως, ολοκληρώνοντας μία διαδικασία πού ξεκίνησε ήδη από τόν Ντεκάρτ, μετασχηματίζει τήν φιλοσοφία από όντολογία σέ φιλοσοφία τής συνείδησης, πού επιχειρεί νά φωτίσει τά όρια τού Λόγου. Τέλος, τό άδιέξοδο στό όποιο περιήλθε ή φιλοσοφία τής συνείδησης, όπως αναδείχθηκε χαρακτηριστικά από τόν Νίτσε μέ τραγικό σχεδόν τρόπο, και ή μετάβαση στόν 20ό αιώνα, σήμαναν τήν εμφάνιση τής αναλυτικής φιλοσοφίας και τήν στροφή τού ενδιαφέροντος τών φιλοσόφων στην ανάλυση τής γλώσσας.

Ό ίδιος ό Habermas επισημαίνει συνεχώς τήν αναγκαιότητα αυτής τής αλλαγής παραδείγματος στην φιλοσοφική σκέψη. Δέν θά ήταν υπερβολή αν λέγαμε ότι τό σύνολο τού έργου του υποδηλώνει τήν ανάγκη νά αντικαταστήσουμε τό παράδειγμα τής φιλοσοφίας τού υποκειμένου, πού θεωρεί παραδειγματική τήν σχέση ανάμεσα στό υποκείμενο και τό αντικείμενο, μέ ένα νέο παράδειγμα σκέψης, πού επικεντρώνεται σέ μία σχέση διαφορετικού είδους. Πρόκειται για τή διυποκειμενική σχέση πού αναπτύσσεται ανάμεσα στους συμμετέχοντες στις επικοινωνιακές διαδικασίες, οι όποιες πραγματώνονται μέσω τής γλώσσας και κρίνονται απαραίτητες για τήν επιβίωσή μας. Γιατί ή γλώσσα αποτελεί, όπως πιστεύει ό Habermas, τό ιδιαίτερο ανθρωπολογικό χαρακτηριστικό, τό όποιο, μαζί μέ τό ανθρώπινο χέρι, συντελεί αποφασιστικά στην αναπαραγωγή τής κοινωνικής ζωής τών ανθρώπων.

Πιστεύουμε ότι, υπό τό πρίσμα αυτής τής μι-

κρής (και έλλιπούς ίσως) εισαγωγής, μπορεί κανείς νά κατανοήσει καλύτερα τήν Άπελευθερωτική δύναμη τών συμβόλων, στην όποία παραπέμπει ό τίτλος τού βιβλίου. Πρόκειται για μία συλλογή από δοκίμια και όμιλίες, πού γράφτηκαν ή εκφωνήθηκαν σέ διάφορες περιστάσεις από τόν Habermas. Αναφέρονται σέ κλασσικούς φιλοσόφους, πού όμως «δέν έχουν βρει ακόμη τήν απήχηση πού τούς αξίζει ανάμεσα στους νεώτερους μελετητές» (Πρόλογος, σ. 1), όπως είναι ό Cassirer και ό Jaspers, αλλά και σέ σύγχρονους, φίλους και συναδέλφους τού συγγραφέα, όπως είναι ό G.H. Von Wright, ό K.O. Apel, ό M. Theunissen, ό A. Kluge. Κοινό σημείο αναφοράς αποτελεί ή ενασχόλησή τους μέ τά σύμβολα, τούς κώδικες συμβόλων, τήν ίδια τήν γλώσσα (πού αποτελεί τό έπιστέγασμα τών εν λόγω κωδικών) και τήν διαδικασία τής επικοινωνίας.

Στήν όμότιτλη διάλεξη, πού βρίσκεται στην αρχή τής συλλογής, ό Habermas καταπιάνεται μέ τό έργο τού Cassirer, πού έχει ως επίκεντρο τήν συμβολική διαμεσολάβηση. Η σημασία τής είναι καθοριστική: «ή συμβολική διαμεσολάβηση διαρρηγγύνει τήν ζωϊκή άμεσότητα μιάς φύσης πού συγκρούεται μέ τούς οργανισμούς από τά μέσα και από τά έξω» αυτόν τόν τρόπο δημιουργεί εκείνη τήν απόσταση από τόν κόσμο πού καθιστά δυνατή μία σκεπτόμενη, αναστοχαστικά ήλεγμένη αντίδραση στον κόσμο» (σ. 7). Η διαδικασία τής επινόησης τών συμβόλων μās εξασφαλίζει μία απόσταση τόσο από τόν έσωτερικό κόσμο τών ενστίκτων όσο και από τόν έξωτερικό κόσμο τών φαινομένων, δημιουργώντας κάποιου είδους αποδέσμευση απέναντί τους, πού μās επιτρέπει ακόμα και τόν έλεγχο τους. Μετασχηματίζει τις αισθητικές έντυπώσεις σέ νοηματικά σύμβολα και μās βοηθά νά διατηρήσουμε αυτές τις έντυπώσεις στην μνήμη και νά αποκτήσουμε τήν αίσθηση τού χρόνου. Η δύναμη τών συμβόλων, κατά τόν Cassirer, στρέφεται προς δύο κατευθύνσεις. Τά σύμβολα κατέχουν μία απομαγευτική δύναμη, πού εκφράζεται κυρίως μέσα από τήν δημιουργία τών μύθων. Έτσι, άτομικές σημαντικές έμπειρίες αντικειμενοποιούνται, επικαλούνται ή εξορκίζονται, θεοποιούνται εν τέλει, καθώς ενδύονται μέ τις μυθικές

εικόνες πού ἐπινοοῦν οἱ ἄνθρωποι. Ἐκ τῆν ἄλλῃ, πράγμα σημαντικώτερο γιά μᾶς καί τήν ἐποχή μας, τά σύμβολα ἐπιδεικνύουν καί μιά ἐννοιοποιητική δύναμη, καθῶς ὁδηγοῦν ἀναπόφευκτα, μέσα ἀπό τήν γενίκευση καί τήν κατάταξή τους, σέ ἕνα ἐνοποιημένο, δομημένο σύνολο. Μ' αὐτόν τόν τρόπο, ἡ ἀπλή ἐκφραση τῆς ἐμπειρίας μετατρέπεται σέ ἀφηρημένη ἔννοια, πού συλλαμβάνει τά κυριώτερα, συνεχῶς ἐπαναλαμβανόμενα χαρακτηριστικά τῆς πρώτης. Ἐνῶ, λοιπόν, ὁ μῦθος ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν δημιουργία μιᾶς πληθώρας εἰκόνων γεμάτων σημασία, ἡ γλώσσα συντελεῖ στήν λογική ἀποκάλυψη ἐνός ἀπόλυτα δομημένου κόσμου.

Εἶναι φανερό, λοιπόν, ὅτι ἡ παραγωγική δύναμη τῆς γλώσσας δέν περιορίζεται στήν ἀναπαράσταση ἀντικειμένων. Μέσα ἀπό τήν γλώσσα, δομεῖται ἐννοιακά ἕνας ὁλόκληρος κόσμος πιθανῶν καταστάσεων καί γεγονότων. Μέ ἄλλα λόγια, τό σύμπαν μέσα στό ὁποῖο ζοῦμε εἶναι ὁ κόσμος τῆς γλώσσας: οἱ ἐννοίες πού σχηματίζουμε μέσα ἀπό αὐτήν, οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στίς ἐννοίες, ὅπως συλλαμβάνονται ἀπό αὐτήν.

Ὁδηγοῦμαστε ἔτσι, κατὰ τόν Habermas, στήν οὐσία τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης τοῦ Cassirer: στόν «σημειωτικό μετασχηματισμό» τῆς καντιανῆς υπερβατολογικῆς φιλοσοφίας, κατὰ τόν ὁποῖο ἡ ἀποκαλυπτική τοῦ κόσμου λειτουργία τῆς γλώσσας ἀντικαθιστᾷ τήν συγκροτητική τοῦ κόσμου δραστηριότητα τοῦ γινώσκοντος ὑποκειμένου. Ὑπό αὐτήν τήν ὀπτική, ἡ γλώσσα παρέχει τό ὑπερβατικό ἐκεῖνο ἔδαφος, ἐντός τοῦ ὁποῖου, κατ' ἀρχήν, σχηματίζονται τά ὑποκείμενα. Ἀπό τήν ἄλλῃ, ἂν καί τά ὑποκείμενα ἀποκοῦν τήν ταυτότητά τους μέ τήν ἐνταξή τους σέ ἕνα γλωσσικά δομημένο κόσμο καί τήν υἱοθέτηση μιᾶς συμβολικά δομημένης μορφῆς ζωῆς, ἡ γλώσσα δέν φυλακίζει τά ὑποκείμενα, ἀλλά τούς παρέχει τήν ἐλευθερία νά τήν ἀναπαράγουν καί νά τήν ἀνανεώσουν. Ἐπίσης, σέ αὐτό τό πλαίσιο, αἰρεται ἡ ἀντίθεση ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου, καθῶς «καθίσταται φανερό ὅτι ἡ διαφορά ἀνάμεσα στήν συμβολική μορφή καί σ' αὐτό πού μπορεῖ νά μᾶς παρουσιαστεῖ μόνο μέ τό μέσο τῆς συμβολικῆς μορφῆς... μπορεῖ νά ὑπάρξει μόνον ἐντός τοῦ ὀρίζοντα πού ἀνοίγεται ἀπό τήν ἀρχέγονη δημιουργική δύναμη τῆς συμβολικῆς ἀναπαράστασης» (σ. 17).

Στόν ἴδιο δρόμο μέ τόν Cassirer βαδίζει καί ὁ Apel, ὅπως δείχνει ὁ Habermas, στήν ὁμιλία του «A master builder with hermeneutic tact», ἐκφωνημένη πρός τιμήν τοῦ Γερμανοῦ φιλοσόφου κατὰ τήν συνταξιοδότησή του. Ὁ Apel τονίζει ιδιαίτερα τήν πραγματολογική διάσταση τῆς γλώσσας. Ἀντιλαμβάνεται τήν ἔννοια τῆς ἀλήθειας ὄχι ὡς ἀναπαράσταση ὀρισμένων πραγμάτων πού προϋπάρχουν (adeaquatio rei et intellectus), ἀλλά ὡς ἐρμηνεία, πού ἀποτελεῖ τήν νοηματοδότηση μιᾶς κα-

τάστασης πραγμάτων, ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται κατ' ἀρχήν κατὰ τήν διάρκεια αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς ἐρμηνευτικῆς διαδικασίας.

Συνθέτοντας, κατ' αὐτόν τόν τρόπο, τήν ἀνάλυση τῶν γλωσσικῶν παιγνίων καί τίς θέσεις τῆς φιλοσοφικῆς ἐρμηνευτικῆς, ὁ Apel ἐπιτίθεται στόν ἀντικειμενισμό τοῦ μοντέρνου ἐπιστημονικοῦ προγράμματος. Θεωρεῖ ἀταπάτη τήν ἐπιστημονική πίστη ὅτι ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νά μᾶς ἐφοδιάσει μέ μιά «ἀντικειμενική» εἰκόνα γιά τήν πραγματικότητα. Προσπαθεῖ, ἔτσι, νά φέρει στό φῶς τά ἀνθρωπολογικά θεμέλια τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης. Αὐτή ἡ προσπάθειά του, μάλιστα, ἐπηρέασε τόν Habermas, ὅπως παραδέχεται καί ὁ ἴδιος, καί τόν ὁδήγησε νά ἀναπτύξει τή θεωρία του γιά τά γνωστικά διαφέροντα, πού ὑποκρύπτονται πίσω ἀπό κάθε γνωστικό ἀνθρώπινο ἐγχείρημα.

Ἐκτός ἀπό τή σκέψη τοῦ Cassirer, ὁ Habermas ἐντοπίζει στό ἔργο τοῦ Apel καί τά ἔχνη τῆς σκέψης τοῦ Peirce. Ὁ Apel ἐστιάζει τήν προσοχή του στήν τριπλή διάσταση τοῦ σημείου, διακρίνοντας τό ἐπίπεδο τοῦ σημαίνοντος, τοῦ σημαϊνόμενου ἀντικειμένου καί τοῦ ἐρμηνευτῆ. Καί εἶναι τό τρίτο ἐπίπεδο πού μᾶς βοηθᾷ νά κατανοήσουμε τά θεμέλια τῆς γνώσης καί τῆς ἀλήθειας. Ἡ ὑποτιθέμενη ἀντικειμενικότητα τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, λοιπόν, δέν μπορεῖ νά βασίζεται στήν ἀδιαμεσολάβητη σχέση μεταξύ σημαίνοντος καί σημαϊνόμενου· ἀντίθετα, εἶναι ἡ κοινότητα τῶν ἐρευνητῶν πού ἀποφασίζει αὐτή τή σχέση. Ἐπομένως, γνώση καί ἀλήθεια δέν βασίζονται στήν υπερβατολογική σύνθεση τῆς ἀντιλήψης ἐνός μεμονωμένου ὑποκειμένου, ἀλλά στήν διὑποκειμενικότητα τῆς κατανόησης καί στήν ἐπιζητούμενη συμφωνία τῶν ἐρευνητῶν κατὰ τή διαδικασία τῆς ἐρμηνείας τοῦ κόσμου μας. Τό ζητούμενο, ἐπομένως, εἶναι νά ὀρίσουμε τίς πραγματολογικές προϋποθέσεις πού καθορίζουν τήν διεξαγωγή τῆς ἐπικοινωνιακῆς διαδικασίας μέσα σέ αὐτή τήν κοινότητα τῶν ἐρευνητῶν.

Ὁ Apel, ὅμως, δέν περιορίζει τήν ἐρευνά του μόνο στήν πραγματολογία τοῦ ἐπιστημονικοῦ διαλόγου. Πιστεύει ὅτι ἀνάλογες προϋποθέσεις μπορούμε νά ἐντοπίσουμε καί σέ ἄλλες μορφές διαλόγου, πεποίθησε μέ τήν ὁποία συμφωνεῖ ἀπόλυτα καί ὁ Habermas. Θεωρεῖ μάλιστα ὅτι οἱ ἐπιστημολογικές ἀντιλήψεις τοῦ Peirce παρέχουν ἕνα κανονιστικό περιεχόμενο, πού μπορεῖ νά ἔρει τήν ἐφαρμογή του σέ μιά ἐπικοινωνιακή κοινότητα πολιτῶν καί νά ἀποτελέσει τήν βάση γιά τήν διαμόρφωση μιᾶς διαλογικῆς ἠθικῆς, τήν ὁποία ἀναπτύσσει συστηματικά ὁ Habermas στό ἔργο του.

Ἐτσι ὁ Apel ἀναφέρεται στήν «ἠθική μιᾶς ἰδεατῆς ἐπικοινωνιακῆς κοινότητος», σύμφωνα μέ τήν ὁποία μιά κοινότητα δέν ἀντιμετωπίζεται μόνο ὡς τό ὑποκείμενο συγκεκριμένων ὕλικῶν ἀναγκῶν

καί διαφερόντων, αλλά και ως τό κανονιστικό ιδεατό υποκείμενο της γνώσης και της επιχειρηματολογικής διαδικασίας. Αυτό σημαίνει ότι, όποιοσδήποτε λαμβάνει σοβαρά υπ' όψιν τήν συμμετοχή του σε έναν διάλογο, είναι υποχρεωμένος να υποθέσει ότι οι συνθήκες για μία ιδεατή επικοινωνιακή κοινότητα έχουν εκπληρωθεί σε ένα ικανοποιητικό τουλάχιστον επίπεδο. "Αν δέν συνέβαινε αυτό, δέν θά ήταν εύκολο να κατανοήσουμε γιατί κάποιος θά έκανε τόν κόπο να συμμετάσχει σε αυτόν τόν διάλογο.

Είναι φανερό, βέβαια, ότι αυτή ή διυποκειμενική προσέγγιση της ήθικης, ή όποία λαμβάνει ως ιδανικό της τήν ιδεατή επικοινωνιακή κοινότητα, αναφέρεται σε μία διαδικαστική όρθολογικότητα, πού έχει ως αντικείμενο τήν εκπλήρωση τών συνθηκών για τήν επίτευξη της κοινότητας αυτής. Έπομένως, ή επικοινωνιακή ήθικη είναι φορμαλιστική, στόν βαθμό πού δέν προτείνει καμία ιδανική μορφή ζωής, αφήνοντας τίς απαντήσεις στά έρωτήματα πού αφορούν τόν καλό και αγαθό βίο στους ίδιους τούς ενδιαφερόμενους. Στερείται, ακόμη, μιās έσχατης θεμελίωσης, καθώς υπόκειται και αυτή στό ίδιο κριτήριο διαψευσιμότητας στό όποιο υπόκειται κάθε ανθρώπινη γνώση. "Αποκτά, τέλος, μία ιστορική διάσταση, επειδή προϋποθέτει ότι ό πρακτικός Λόγος εφαρμόζεται κάθε φορά μέσα στό πλαίσιο μιās συγκεκριμένης ιστορικής κοινότητας και «ένσωματώνεται στην επικοινωνιακή πρακτική τών κοινωνικοποιημένων ατόμων, πού... υποφέρουν από τά πλήγματα της μοίρας, αλλά δέν είναι ολοκληρωτικά άβόηθητα ενώπιόν της» (σ. 76).

Αυτήν ακριβώς τήν έλλειψη μεταφυσικού θεμελίου, πού χαρακτηρίζει τήν επικοινωνιακή ήθικη, προσπαθεί να αναπληρώσει ό Theunissen, όπως αναφέρει ό Habermas στό δοκίμιό του μέ τίτλο «Communicative freedom and negative theology». Στο πλαίσιο της θεωρίας του για τήν επικοινωνία, ό Theunissen δίνει έμφαση στην σχέση του Έγώ μέ τό Έσύ, πού όπως πιστεύει έρχεται σε αντίθεση μέ τήν θεμελιακή σχέση της παραδοσιακής φιλοσοφίας ανάμεσα στό υποκείμενο και τό αντικείμενο. Είναι τέτοια ή σημασία της σχέσης του πρώτου μέ τό δεύτερο πρόσωπο, ώστε «ή διαλογική συνάντηση μέ τόν άλλο... δημιουργεί κατ' αρχάς τόν διυποκειμενικό χώρο στόν όποιο τό άτομο μπορεί να κατακτήσει τόν αυθεντικό έαυτό του» (σ. 90). Ό Theunissen θεμελιώνει τήν θέση του στην υπόθεση του Hegel, ότι τό καθετί είναι ό έαυτός του μόνον ως ή σχέση του μέ τό έτερόν του. Η κριτική όπωςδήποτε υιοθέτηση της έγελιανής θεωρίας τόν οδηγεί στην μεταφυσική παραδοχή του Απολύτου, καθώς προσθεύει ότι κάθε διαπροσωπική σχέση περιλαμβάνει σε μία σχέση μέ τό ριζικά Έτερον. Κατά τόν Habermas, όμως, στην σύγχρονη εποχή (από τόν Kant και έπειτα, θά λέγαμε), ή μεταφυσική σκέψη

έχει πληγεί ανεπανόρθωτα. Υπό αυτές τίς συνθήκες, μία ήθικη θεωρία μπορεί να διαμορφωθεί μόνον μέσα από τήν αναδόμηση εκείνων τών υποκειμενικών συνθηκών πού είναι αναγκαίες για τήν αντικειμενική ισχύ τών κρίσεων και τών έμπειριών μας. Έτσι, «είναι πλέον τό γεγονός της επιτυχημένης διυποκειμενικής επικοινωνίας πού απαιτεί εξήγηση. Στίς γενικές και αναπόφευκτες πραγματολογικές προϋποθέσεις της επικοινωνίας, ανακαλύπτουμε τό αντίθετο πρός τήν πραγματικότητα περιεχόμενο τών εξιδανικεύσεων, τίς όποιες πρέπει να αποδεχθούν όλα τά υποκείμενα, στόν βαθμό πού προσανατολίζουν τήν δράση τους πρός αξιώσεις ισχύος. Ό μη-αυθαιρετος χαρακτήρας του υπό τήν ευρεία έννοια κανονιστικού περιεχομένου τών αναπόφευκτων προϋποθέσεων της επικοινωνίας... μπορεί μόνον να καταστεί έμφανής μέσα από τήν έλλειψη έναλλακτικών για μία πρακτική εντός της όποίας τά επικοινωνιακά κοινωνικοποιημένα υποκείμενα πάντα ήδη βρίσκουν έμπλεγμένους τούς έαυτούς τους» (σ. 99). Αυτό σημαίνει ότι τό μόνο υπερβατικό στοιχείο πού απομένει στην ήθικη είναι εκείνο της υπέρβασης εκ τών ένδον, πού επιχειρείται σε κάθε επιτυχημένη επικοινωνιακή διαδικασία. Σε κάθε τέτοια περίπτωση, οι συμμετέχοντες ζητούν να προσανατολίσουν τήν συμπεριφορά τους πρός υπερβατικές αξιώσεις ισχύος, οι όποιες, αν και εγείρονται από όσους λαμβάνουν μέρος σε έναν συγκεκριμένο διάλογο, επιζητούν να υπερβούν τήν συγκεκριμένη περίσταση και αξιώνουν τήν καθολική τους ισχύ. Η βάση, όμως, για τήν καθολικότητά τους δέν μπορεί να είναι άλλη από τήν όρθολογικά επιτευγμένη συναίνεση πού μπορεί να επιτύχουν τά μέρη ενός ελεύθερου και ισότιμου διαλόγου.

Τά υπόλοιπα δοκίμια και οι όμιλίες της συλλογής αναφέρονται σε παρόμοια θέματα και αναπτύσσονται στό ίδιο πνευματικό κλίμα. Έτσι, ή διάλεξή του, πού τιτλοφορείται «Between traditions», παρουσιάζει τήν προσπάθεια του von Wright για τήν ανάπτυξη μιās κανονιστικής λογικής. Στην όμιλία του μέ τίτλο «The conflict of beliefs», ό Habermas αναφέρεται στις θέσεις του Jaspers για τήν σύγκρουση τών πολιτισμών και στις άπόψεις του για τόν ρόλο πού έχει να επιτελέσει ή φιλοσοφία σχετικά μέ τήν επικοινωνία ανάμεσα στις διάφορες κουλτούρες. Τέλος, ή συλλογή συμπληρώνεται μέ τρία δοκίμια, πού αφιερώνονται στό έργο τών G. Scholem («Tracing the other of history in history»), J.B. Metz («Israel or Athens? Where does anamnestic reason belong?») και A. Kluge («The useful mole who ruins the beautiful lawn»).

Γιάννης Μαδιουδάκης

1. Habermas Jürgen, *Postmetaphysical thinking*, Polity Press, Cambridge/Oxford 1995, σσ. 13-14.

Ἄσερ ΓΙΟΡΝ, Ἀγριότητα, Βαρβαρότητα καὶ Πολιτισμός, εἰσαγωγή-μετάφραση: Γιάννης Δ. Ἰωαννίδης, ἐκδ. Ἀλήστου Μνήμης, 2003, 87 σσ.

Ἐκδοτικά, μόνον ἀπὸ «μικρούς» ἐκδοτικούς οἴκους μπορούμε συνήθως νὰ περιμένουμε οὐσιώδη πράγματα. Ἀπὸ ἐκδοτικούς οἴκους πού μένουν ἔξω ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό τῶν «ιερώων τεράτων» τοῦ χρόνου καὶ κυκλοφοροῦν δύο μέ τρεῖς τὸ πολύ τίτλους κάθε χρόνο. Τίτλους ὅμως πού ἔχουν οἱ ἴδιοι διαλέξει, διαβάσει καὶ τελικά ἐκδώσει, μέ μεράκι καὶ φροντίδα. Οἱ ἐκδόσεις-βιβλιοπωλεῖο-παλαιιοβιβλιοπωλεῖο Ἀλφειός εἶναι μιά τέτοια πολλὰ ὑποσχόμενη περίπτωση. Στηριζόμενος σέ ἴδιες λίγο-πολύ δυνάμεις (μεταφραστὲς, ἐπιμελητές, παρέα μέ κοινές ἀναζητήσεις), ὁ ἐκδοτικός αὐτός οἶκος καταφέρνει νὰ ἐλκύει τὸ βλέμμα ἀναγνωστῶν, πού ζητοῦν τὸ ἄλλο στὰ βιβλία.

Ὁ Γιόρν δέν προσφέρει ἕνα ἀκόμη σύστημα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Ἀναζητεῖ καὶ προτείνει μιά ἄλλη μέθοδο σκέψης καὶ κυρίως πνευματικῆς στάσης ἀπέναντι στὰ πράγματα (ὁ μεταφραστὴς Γ.Δ. Ἰωαννίδης ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Γιόρν μιλάει γιὰ στάση κι ὄχι ἀπλῶς γιὰ «σκέψη»), ὄχι ἀπαραίτητα μέσῳ διαλεκτικῆς (ἢ διαλεκτικῆ, κατ' αὐτόν, παραμύθιασε μέ τὴν ἐλπίδα μιᾶς ἀνώτερης σύνθεσης μέσα ἀπὸ τὴν σύγκρουση, καὶ ἔτσι, λοιπόν, μυθοποίησε τὴν σύγκρουση), παρά χρησιμοποιώντας κάποια νοητικά σχήματα πού τῆς ξέφευγαν, «ὥστε νὰ συνδυαστεῖ ἡ διαλεκτικὴ στάση μέ τὴν πειραματικὴ στάση».

Φιλόσοφος μὰ καὶ καλλιτέχνης ὁ ἴδιος, μέ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν εὐρύτερο εὐρωπαϊκὸ πολιτισμὸ, ἐπικριτικός ἀπέναντι στὴν ἰδέα μιᾶς ἐνωμένης Εὐρώπης (διαβλέποντας ὅτι αὐτὴ θ' ἀκολουθοῦσε τὰ πρότυπα τῆς Ἀγίας Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας), δέν ἐγκλωβίζεται σέ ψευδεῖς ἀντιπαράθεσεις. Εἶναι ἕνα ἐλεύθερο πνεῦμα, ἀλλὰ δέν ἀπορρίπτει (οὔτε καὶ ἐπιδοκιμάζει) ἄκριτα τὴν ἀντιπαρδοσιακὴ πολιτικὴ στάση. Ὑπῆρξε μέλος τῶν Καταστασιακῶν, ἀλλὰ λόγῳ τῆς «ὑπερβολικῆς πολιτικῆς ὀπτικῆς» τοῦ Γκύ Ντεμπόρ τοὺς ἐγκατέλειψε, κι ἀκολούθησε μιά προσωπικὴ πορεία. Ἀπὸ τίς μετακινήσεις του στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Εὐρώπης, ἀπὸ τὴν Σκανδιναυία καὶ τίς Κάτω Χῶρες ὡς τὴν Γαλλία καὶ τὴν Ἰταλία, εἶδε ἀπὸ πρῶτο χέρι (ὄχι ἀπὸ τὴν ἡσυχία τοῦ γραφείου του) τίς ὅποιες πολιτισμικὲς διαφορὲς, συνδιαλέχτηκε μέ κάθε πλευρὰ καὶ κατέληξε στὴν δική του πρόταση, ἔχοντας πάντα ἀνοιχτὲς τίς κεραῖες του πρὸς τίς σύγχρονες θεωρίες καὶ τὰ σύγχρονα ρεύματα.

Ἡ πρόταση τοῦ Γιόρν (ὁ τριλεκτισμός) δέν ἀποτελεῖ μιά βελτιωμένη ἐκδοχὴ τοῦ ἐγγελισμοῦ

ἢ τοῦ μαρξισμοῦ ἢ ὁποιοῦδήποτε -ισμοῦ καὶ βέβαια — ὅπως γράφει κι ὁ μεταφραστὴς στὸν πολὺ καλὸ πρόλογό του — δέν εἶναι τυφλοσύρτης. Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας ἐπιμένει ὅτι ἡ δουλειὰ του ἐκφράζει «ἀπλὲς καὶ καθόλου δογματικὲς βάσεις ἐργασίας, πού μπορούν νὰ τροποποιηθοῦν καὶ νὰ διευρυνθοῦν. Εἶναι ἀπὸ τὴν φύση τους ἀνοιχτὲς (π.χ. μπορούμε ν' ἀρχίσουμε ἀπὸ ἕναν ἀριθμὸ μεγαλύτερο τῶν τριῶν σχέσεων), διότι αὐτὴ ἡ μέθοδος προφανῶς δέν ἔχει σχέση μέ κανέναν ἀριθμολογικὸ μυστικισμό». Σκοπὸς τῆς εἶναι ν' ἀπελευθερώσει τίς διαλεκτικὲς κινήσεις, πού ἔχουν παγιδευτεῖ μέσα σέ λογῆς-λογῆς ντετερμινισμούς καὶ νοητικὲς ἀγκυλώσεις. Πρόκειται γιὰ μιά μέθοδο θέασης τοῦ «Χαόκοσμου», ὅπως λέει κι ὁ ἴδιος, χρησιμοποιώντας ἕναν προσφιλὴ του ὄρο.

Ἐνδιαφέρον ἀνάγνωσμα ὅπως ὁποῦν. Περιττὸ νὰ τονίσουμε ἐδῶ ὅτι χρειαζόμαστε ἕναν καινούργιο τρόπο θέασης, ὄχι ἕνα καινούργιο «σύστημα».

Βαγγέλης Δουβαλέρης

David RICARDO, Ἀρχές Πολιτικῆς Οἰκονομίας καὶ Φορολογίας. Εἰσαγωγή P. Sraffa, M.H. Dobb, μετάφραση-ἐπιμέλεια Ν. Σταματάκης, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα, 2002, σσ. vii-lxviii, 456).

Ὁ ἐκδοτικός οἶκος Παπαζήση παρουσίασε στὸ ἑλληνικὸ κοινὸ ἕνα ἀπὸ τὰ βασικὰ οικονομικὰ ἔργα, πού σέ μεγάλο βαθμὸ καθόρισαν τὴν ἐξέλιξη τῶν Οἰκονομικῶν καὶ τῶν διαφόρων Σχολῶν σκέψης, αὐτὸ τοῦ Ἀγγλοῦ οἰκονομολόγου David Ricardo, Ἀρχές Πολιτικῆς Οἰκονομίας καὶ Φορολογίας. Ἡ γενικὴ ἐκδοτικὴ παρουσία τοῦ βιβλίου καὶ ἡ ἄρτια μετάφρασή του θεωροῦμε ὅτι θὰ συμβάλουν στὴν εὐαισθητοποίηση τῶν ἀναγνωστῶν, ὥστε τὸ ἐν λόγῳ βιβλίον νὰ γίνῃ κτῆμα ὄχι μόνον εἰδικοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ ἀλλὰ καὶ κάθε ἐνδιαφερόμενου.

Γιατί ὅμως νὰ διαβάσει τὸ ἑλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ἕνα βιβλίον πού ἔχει γραφεῖ καὶ κυκλοφορῆσει πρὶν ἀπὸ περίπου 200 χρόνια; Οἱ σημερινῶτερες ἀπαντήσεις σέ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα εἶναι δύο: α) γιατί, ὅπως γράφεται καὶ στὸ ἐξώφυλλο τοῦ βιβλίου, δίνει ἀπαντήσεις «στὰ μεγάλα ζητήματα τῆς ἐποχῆς του» — ἀπαντήσεις πού παρουσιάζουν ἐνδιαφέρον καὶ γιὰ τὴν ἐποχὴ μας καὶ β) γιατί ἄμεσα ἐνδιαφέρει πολλοὺς ἀναγνώστες διαφορετικῶν προτιμήσεων καὶ ἰδεολογικῶν καταβολῶν. Στὴν συνέχεια, θὰ παρουσιασθοῦν αὐτὲς οἱ ἀπαντήσεις λεπτομερέστερα, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴν πρώτη, ὅπου σχετίζονται οἱ ἀπαντήσεις τοῦ Ricardo μέ οικονομικὰ προβλήματα τῆς χώρας μας.

Ὁ βασικός στόχος τοῦ Ricardo ἦταν νά διαπιστώσει τίς ἀρχές καί τίς τάσεις διαφόρων ἐμπειρικών οικονομικών φαινομένων σέ καθεστώς ανταγωνιστικῆς οἰκονομίας, μέ ἀνεξάρτητη ἰδιωτική πρωτοβουλία καί μέ μιά δυσμενῆ πολλές φορές κρατική παρέμβαση. Ἐκτός ἀπό ὁπαδός τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἦταν ἀντίθετος στήν ἔντονη κρατική παρέμβαση καί γιά δύο σημαντικούς λόγους: α) ἡ διαφθορά καί ὀκνηρία κάποιων δημοσίων ὑπαλλήλων καί κυβερνήσεων ὀδηγεῖ σέ οἰκονομική ἀναποτελεσματικότητα καί συρρίκνωση τῶν εὐκαιριῶν γιά οἰκονομική ἀνάπτυξη (σ. 102 καί ὑποσ. 17) καί β) ἡ ἐκάστοτε κυβέρνηση ἔχει τήν δυνατότητα ὄχι μόνο νά καταχράσεται τήν ἐξουσία της καί νά αὐθαιρετεῖ (σ. 243, 355, 361) ἀλλά καί νά κάνει σημαντικά λάθη, μέ ἀποτέλεσμα τήν ἐμφάνιση σημαντικῶν οικονομικῶν προβλημάτων (σ. 161). Δύσκολα μπορεῖ κάποιος νά ἰσχυρισθεῖ, βασίζόμενος σέ ἐμπειρικά ἐπιχειρήματα καί στοιχεῖα, ὅτι αὐτές οἱ ἀρνητικές καταστάσεις δέν ἰσχύουν στή χώρα μας.

Ἄς δοῦμε τώρα μερικές συνέπειες τῶν παραπάνω ἀρνητικῶν καταστάσεων τῆς κρατικῆς λειτουργίας καί παρέμβασης, ἀρχίζοντας ἀπό τήν φορολογική πολιτική.

Ὁ Ricardo τόνισε μέ ἔμφαση ὅτι ἡ θέσπιση καί ἡ εἰσπραξή φόρων, πού «εἶναι χρέος τῆς νομοθετικῆς ἐξουσίας νά τοῦς καταστήσει ἀμερόληπτους», δέν θά πρέπει νά ὀδηγοῦν «στό ἀπαράδεκτο μέτρο τῆς ἔρευνας τῶν ἀσχολιῶν κάθε ἀτόμου καί χωρίς νά ἐκχωροῦμε στοὺς κρατικούς λειτουργούς ἐξουσίες ἀποκρουστικές γιά τίς συνήθειες καί γιά τὰ αἰσθήματα μιᾶς ἐλεύθερης χώρας» (σ. 159). Νομίζω ὅτι ὅλοι οἱ Ἕλληνες φορολογούμενοι μποροῦν εὐκόλα νά διαπιστώσουν ὅτι εἴμαστε πολύ μακριά ἀπό τήν ἀμεροληψία τῶν φορολογικῶν ἀρχῶν καί τῆς ἐλευθερίας τῶν πολιτῶν πού προτείνει ὁ συγγραφέας. Ἐπίσης, προειδοποίησε ὅτι ἕνα φορολογικό σύστημα «μπορεῖ νά εἶναι ἀτελές», γιατί «εἶναι δυνατόν νά εἰσπραχθοῦν ἀπό τόν λαό περισσότερα ἀπό ὅσα εἰσρέουν στά ταμεία τοῦ κράτους, ἐπειδὴ ἕνα μέρος, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐπίδρασης τοῦ φόρου στίς τιμές, μπορεῖ νά καταλήγει σέ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι ὠφελοῦνται ἀπό τόν ἰδιαιτέρο τρόπο τοῦ εἶδους εἶναι ὀλέθριοι» (σ. 233). Ἡ ἐπισήμανσή του αὐτῆ ἐπιβεβαιώνει τήν ὑποψία τοῦ ἀπλοῦ πολίτη μας ὅτι αὐτοί πού παρακρατοῦν τόν Φ.Π.Α. δέν διαπράττουν μιά μικρή καί σχετικῶς ἀνώδυνη παράβαση, ὅπως συνήθως παρουσιάζεται, ἀλλά μιά σημαντική καταστρατήγηση τοῦ νόμου (κλεψιά).

Ἄς πᾶμε τώρα στήν δημοσιονομική πολιτική. Ὁ Ricardo ἔδειξε ὅτι τό ὑψηλό δημόσιο χρέος ὄχι μόνον ἐπιφέρει αὐξηση μελλοντικῆς φορολογίας καί μιά ἴσως μὴ παραγωγική καί σπάταλη χρησιμοποίηση τῶν πόρων (σ. 150-51, 184-85, 221,

240) — ἀφοῦ «δέν θά πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι τό προϊόν τῶν φόρων ξοδεύεται γενικῶς σπάταλα καί ὅτι οἱ φόροι εἰσπράττονται πάντοτε εἰς βάρος τῶν ἀνέσεων καί ἀπολαύσεων τοῦ λαοῦ» (σ. 221)— ἀλλά ἐπιπλέον, καί ἴσως χειρότερα, ὀδηγεῖ στήν ἐμφάνιση μὴ ἐργαζομένων εἰσοδηματιῶν (ραντιέ-ρηδων) (σ. 242-43) καί στήν ἐξαγωγή σέ ἄλλες χώρες κεφαλαίων καί ἐξειδικευμένων ἱκανῶν ἀτόμων (σ. 245). Μήπως ἡ οἰκονομική μας πολιτική ἐδῶ καί χρόνια κινήθηκε ἀντίθετα πρὸς αὐτές τίς προειδοποιήσεις; Δυστυχῶς ναι, ἀλλά τουλάχιστον «εἰσακούσαμε καταναγκαστικά» (ἄς εἶναι καλά ἡ Ε.Ε.) τήν παραίνεση τοῦ Ricardo (σ. 246) νά μειώσουμε τήν δημόσια σπατάλη καί μέ τήν δημιουργία πρωτογενῶν πλεονασμάτων νά μειώσουμε τό δημόσιο χρέος μας.

Ἐκτός αὐτοῦ, ποιός δέν θυμᾶται τήν προσπάθεια διατήρησης τῶν προβληματικῶν ἐπιχειρήσεων πού ἔγινε στήν χώρα μας καί τό ὑψηλό κόστος πού εἶχε αὐτῆ ἡ πολιτική γιά τόν φορολογούμενο; Ὁ Ricardo ἦταν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετος μέ αὐτήν τήν πρακτική, τονίζοντας: «τό γενικό συμφέρον ἀπαιτεῖ νά μὴν ἐνθαρρύνονται νά συνεχίζον μιά δραστηριότητα τήν ὁποία δέν μποροῦν νά ἐκτελέσουν μέ τὰ ἴδια πλεονεκτήματα ὅπως ἄλλοι. Τό κατάστημα ἢ ἡ χώρα πού πωλεῖ μπορεῖ νά εἶχαν ζημιὰ μέ τήν ἀλλαγὴ δραστηριότητας, ἀλλά τό γενικό συμφέρον οὐδέποτε διασφαλίζεται τόσο πλήρως ὅσο μέ τήν πιό ἀποτελεσματικὴ κατανομή τοῦ γενικοῦ κεφαλαίου» (σ. 342). Δηλαδή, ἡ ἀπώλεια τῆς εὐμερίας τῶν φορολογουμένων θά ἦταν πολύ μικρότερη ἐάν συνέχιζαν νά ἀμείβονται ὡς μόνιμοι ὑπάλληλοι οἱ ἀπασχολούμενοι στίς προβληματικές μας ἐπιχειρήσεις, οἱ ὁποῖες ἄμεσα θά ρευστοποιοῦνταν.

Ἐν κατακλείδι, ὁ Ricardo τόνισε μέ ἔμφαση ὅτι τό κράτος θά πρέπει νά συμπεριφέρεται στίς οἰκονομικές του συνδιαλλαγές μέ τοὺς πολίτες βάσει «τοῦ δικαίου καί τῆς καλῆς πίστης» (σ. 243). Τί γίνεται ὅμως μέ τό ἐλληνικό δημόσιο, πού ἐνῶ ἐπιβάλλει τόκους στήν καθυστέρηση τῶν ὀφειλῶν τῶν πολιτῶν πρὸς αὐτό, ὄχι μόνον δέν πληρώνει ἔγκαιρα τοὺς παρέχοντες ἢ ἀγαθὰ ἀλλά καί δέν δίνει τόκους στούς πολίτες γιά τίς καθυστερημένες ὀφειλές του; Ἐνα κράτος πού αὐθαιρετεῖ ὡς κοινός ἀπατεώνας αὐτοκαταστρέφεται, ἀφοῦ, ὅπως προειδοποίησε ὁ Ricardo, «δέν εἶναι κατὰ κανέναν τρόπο βέβαιο ὅτι μέ τήν θυσία τῆς πολιτικῆς ἀκεραιότητος θά ἦταν δυνατόν νά κερδίσει ὁ,τιδήποτε ἡ πολιτικὴ ὠφέλεια» (σ. 244).

Ἄς ἔλθουμε τώρα στά διεθνή οἰκονομικά καί ἀναπτυξιακά θέματα. Ἐνα πολύ σημαντικό θέμα τῆς ἐποχῆς μας εἶναι ἐάν καί πόσο θά πρέπει νά συνεχίζεται ἡ ἐνίσχυση τοῦ εἰσοδήματος τῶν φτωχῶν καί τῶν ἀνέργων. Ἡ θέση τοῦ Ricardo εἶναι ὅτι δέν πρέπει ἡ φιλανθρωπία νά χρησιμοποιεῖται ὡς οἰκο-

νομικός παράγων που θα επιλύσει το σχετικό πρόβλημα. Προτείνει την υιοθέτηση διαφόρων κινήτρων και μέτρων, που θα οδηγήσουν σε αύξηση της δυνατότητας εργασίας και της παραγωγικότητας των εν λόγω ατόμων (σσ. 108-10). Για παράδειγμα, στην χώρα μας, αντί των μακροχρόνιων πενιχρών επιδομάτων ανεργίας, μάλλον θα ήταν για όλους καλύτερα εάν χορηγούνταν επιδοτούμενα κεφάλαια για την αυτοαπασχόληση κάποιων από αυτά τα άτομα που διαθέτουν σχετικές ικανότητες αλλά όχι κεφάλαια. Επίσης, ο Ricardo παρατήρησε ότι η ανάπτυξη των μη ανεπτυγμένων χωρών μπορεί να υποβοηθηθεί από την μεταφορά κεφαλαίων και τεχνογνωσίας (σσ. 100-101), αρκεί όμως να παρέχονται στους ξένους επενδυτές δύο εγγυήσεις: η ασφάλεια της επένδυσής τους και οικείοι νόμοι (σ. 137). Ακολουθήσαμε εμείς τέτοια πολιτική προσέλευσης τεχνογνωσίας και κεφαλαίων τα προηγούμενα χρόνια; Μέσα στην λειτουργία του διεθνούς εμπορίου επισήμανε επιπλέον ότι αποφασιστικής σημασίας παράγοντες για την επέκταση των εξαγωγών μιας χώρας είναι η τεχνολογία, η δεξιότητα των επιχειρηματιών και η εργατικότητα των ατόμων (σ. 144). Υιοθετήθηκε στην χώρα μας, όπως σε άλλες (π.χ. την Ιαπωνία), μια συνεπής πολιτική προώθησης αυτών των πλεονεκτημάτων;

Βέβαια για τις παραπάνω παραλείψεις, αβλεψίες, λάθη και κακές στρατηγικές της οικονομικής πολιτικής της χώρας μας θα μπορούσε κανείς να ισχυρισθεί ότι αυτά συμβαίνουν παντού και πάντοτε. Μπορεί να είναι και έτσι, αυτό όμως που δεν μπορεί να παραβλεφθεί στα οικονομικά ζητήματα είναι πώς «ό,τι χάθηκε, πάει, χάθηκε». Δηλαδή, χάθηκε λόγω αυτής της μη όρθολογικής και αφέλους αντιμετώπισης μία ποσότητα ευημερίας των ατόμων, γι' αυτό και επισημαίνονται αυτά με την ελπίδα και ευχή να διορθωθούν οι αδυναμίες και να μην επαναληφθούν τα λάθη στο μέλλον.

Ας έρθουμε τώρα στην δεύτερη απάντηση του γιατί θα πρέπει να διαβαστεί το έργο αυτό από το ελληνικό αναγνωστικό κοινό. Χαρακτηρίστηκε το εν λόγω έργο του Ricardo ως κλασσικό. Μέ τον όρο αυτό εκτός των άλλων, κατά την άποψή μου, αποκαλείται ένα έργο που διαβάζεται διαχρονικά από πολλούς και για διάφορους λόγους. Ας δούμε πώς και γιατί δικαιολογείται το εν λόγω έργο να χαρακτηριστεί με αυτόν τον όρισμό ως κλασσικό. Ξεκινώντας από το γεγονός ότι οι περισσότεροι απόφοιτοι Λυκείου έχουν βασικές γνώσεις οικονομικών, θεωρούμε ότι πάρα πολλά άτομα, σύμφωνα με τις παρακάτω ιδεολογικές και επαγγελματικές διαφορές, είναι σε θέση να κατανοήσουν τα συμπεράσματα και τα μηνύματα του βιβλίου του Ricardo. Τα άτομα αυτά θα αποκομίσουν κατ' ελάχιστον τα παρακάτω οφέλη:

Οι σπουδαστές των οικονομικών θα κατανοήσουν πληρέστερα μαθηματικοποιημένες έννοιες που χρησιμοποιούνται σήμερα στα οικονομικά. Για παράδειγμα, την φθίνουσα έκτακτη ή έντακτη παραγωγικότητα (σσ. 72-75), τον ρόλο της ένδοξιακής επιχείρησης (σσ. 74-75, 362), την βραχυχρόνια και μακροχρόνια αποκατάσταση ισορροπίας (κεφ. IV, σσ. 96-97), την λειτουργία του «χρυσού κανόνα» (σσ. 352-53, 355-56, 360, 370) και την σχέση επιδοτήσεων-δασμών (σσ. 319-20) κ.λπ.

Οι οικονομολόγοι γιατί θα μάθουν «από πρώτο χέρι» τις υποθέσεις και τους λογικούς συνειρμούς διά μέσου των οποίων λαμβάνουν χώρα και ισχύουν διάφορες θεωρίες, που αποκαλούνται θεωρίες ή αποτελέσματα του Ricardo. Για παράδειγμα, την θεωρία του συγκριτικού πλεονεκτήματος (σσ. 135-36, 138), την επίδραση της μεταβολής της τιμής συναλλάγματος στην υποτίμηση του χρήματος (σσ. 146-47), την επίδραση της μεταβολής του μισθού στον λόγο κεφάλαιο/εργασία (σσ. 39-41, 347, 395), το κόστος αποπληρωμής του δημοσίου χρέους με έκδοση ομολόγων ή με φορολογία (σσ. 242-46) κ.ά.

Οι έρευνητές των κοινωνικών επιστημών θα κατανοήσουν πώς η μεταβολή των ισχυουσών κοινωνικών αρχών, θεσμών και της τεχνολογίας μεταλλάσσουν ή τροποποιούν τις οικονομικές αρχές και συμπεράσματα. Για παράδειγμα, η υιοθέτηση των πολυτίμων μετάλλων ως χρήματος στην συσσωρευτική τάση των ατόμων, η επίδραση του ελεύθερου εμπορίου στην συμπεριφορά και δράση των ατόμων (σσ. 14-15, 134), ο ρόλος του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας ως αποτέλεσμα ανταμοιβών σε μη παραγωγικές προσπάθειες (σσ. 113-15), η οικονομική ανισορροπία και απώλεια παραγωγής ως αποτέλεσμα των πολέμων (σσ. 263-64) κ.λπ.

Οι οπαδοί του Μαρξισμού γιατί θα αντιληφθούν επαρκέστερα την θεωρητική βάση της οικονομικής ανάλυσης του Marx. Ειδικότερα, την θεωρία αξίας εργασίας (σσ. 22-29), την επίδραση του χρόνου αποπληρωμής των κεφαλαίων στην τιμή των αγαθών (σσ. 29-36), τον θεμελιώδη ρόλο της δικασίας εξίσωσης των κερδών στο καπιταλιστικό σύστημα (σσ. 73-74), την ζοφερή κατάσταση της μακροχρόνιας πτώσης του ποσοστού κέρδους (σσ. 120-21) κ.ο.κ.

Οι φιλελεύθεροι αναγνώστες θα τεκμηριώσουν περισσότερο την ιδεολογία τους για λιγότερη κρατική παρέμβαση και μείωση του δημοσίου χρέους (σσ. 150-51), για ελεύθερο εμπόριο (σσ. 130, 132-34), για την μεταφορά τεχνογνωσίας και κεφαλαίων ως παραγόντων οικονομικής ανάπτυξης (σσ. 100-101, 137), για το πώς καταστρατηγείται κατόπιν επιβολής φόρων ή άριστη (δηλ. σύμφωνα με

τις προτιμήσεις των ατόμων) κατανομή των πόρων (σσ. 169-70, 178, 209, 261, 407) κ.ά.

Οι *οπαδοί του κράτους πρόνοιας* θά επιβεβαιώσουν τήν θέση τους για τήν προστασία ενός κοινωνικά και θεσμικά αποδεκτού επιπέδου διαβίωσης των εργαζομένων (σσ. 95, 99), όπως και για τήν ανάγκη «καλύτερης διοίκησης και μόνωσης» (σ. 101).

Οι *πάσης φύσεως ιδιοκτήτες* γής, ακινήτων και άλλων παγίων στοιχείων θά κατανοήσουν γιατί δικαιοδογείται άμοιβή για τήν παραχώρηση τής χρήσης τής ιδιοκτησίας τους (σσ. 70-71, 76-77) και γιατί θά πρέπει νά υφίσταται ύψηλότερη φορολόγηση (κεφ. X, σσ. 400-401).

Οι *εργαζόμενοι* για νά διαπιστώσουν τήν σημαντική τους συμβολή στην δημιουργία του «εθνικού πλούτου» (σχεδόν όλο τό βιβλίο αλλά ιδιαίτερα τό κεφ. I) και πώς θά πρέπει νά μήν εγκλωβίζονται σε μονοπωλιακές και μονοψωνιστικές καταστάσεις (κεφ. XXII, σσ. 342-44). Και οι *αγρότες* γιατί αυτοί αποτελούν τήν ραχοκοκαλιά τής οικονομίας και τήν βάση τής οικονομικής προόδου (κεφ. II).

Οι *επιχειρηματίες* θά αντιληφθούν μέ ποιό τρόπο ή δραστηριότητά τους, κάτω από τό κίνητρο του κέρδους (σσ. 91-92), καταλήγει στην όργάνωση και στον ύπολογισμό των διαφόρων οικονομικών στοιχείων τής επιχείρησης, πού οδηγούν τήν οικονομία σε ισορροπία και άριστη κατανομή των πόρων, σύμφωνα μέ τις επιταγές τής ζήτησης (π.χ. σσ. 30-33, κεφ. IV, σ. 194). Επίσης, θά κατανοήσουν πώς ή καινοτομική τους δράση συμβάλλει στην προώθηση τής τεχνολογικής προόδου και οδηγεί, τουλάχιστον μακροχρόνια, στην βελτίωση τής γενικής ευημερίας και στην άποφυγή τής οικονομικής ύφεσης (σσ. 81-83, 96-98, 121, κεφ. XXXI). Τό μήνυμα του συγγραφέα όμως πού θά τους χαροποιήσει περισσότερο είναι ότι μόνον μέ τήν άπελευθέρωση και αξιοποίηση νέων ευκαιριών κέρδους είναι δυνατή ή οικονομική ανάπτυξη (σσ. 237, 294).

Οι *ψηφοφόροι* γιατί δέν πρέπει νά ξεγελαστούν από τήν διόγκωση του κρατικού χρέους και τήν πρόσκαιρη ευημερία πού τους παρέχεται, τήν οποία όμως θά κληθούν άργότερα νά πληρώσουν μέ μεγαλύτερο τίμημα (σσ. 242-43), και γιατί θά πρέπει νά απαιτήσουν ή διοικητική άρχή τής κεντρικής τράπεζας νά είναι ανεξάρτητη από τήν κυβέρνηση (σσ. 361-62). Επίσης, θά αντιληφθούν ότι ένδεχομένως υπάρχουν συμφέροντα ομάδας ατόμων πού πιέζει τις κυβερνήσεις για τήν χορήγηση οικονομικών προνομίων (μέ τήν ψήφιση νόμων, έπιδοτήσεων κ.λπ.), πού είναι σε βάρος του γενικού συμφέροντος (σσ. 310, 374).

Και άλλοι *εναπομείναντες αναγνώστες* γιατί θεωρείται από πολλούς ένα σπουδαίο βιβλίο και θά

θέλουν νά διαπιστώσουν πού έγκειται ή σπουδαιότητα ενός κλασσικού κειμένου οικονομικού προβληματισμού.

Έλπίζουμε και ευχόμαστε άτομα πού εμπίπτουν σε αυτές αλλά και άλλες κατηγορίες αναγνωστικών ένδιαφερόντων νά μελετήσουν μέ σοβαρότητα τό βιβλίο του Ricardo, αφού σε τελική ανάλυση τά 200 χρόνια δέν είναι και πολλά για νά μεταβληθούν ανθρώπινες συμπεριφορές και πρακτικές.

Άναστάσιος Δ. Καραγιάννης

Μισέλ ΦΟΥΚΩ, Έγώ, ό Πιέρ Ριβιέρ, πού έσφαξα τή μητέρα μου, τήν αδερφή μου και τόν αδερφό μου..., έκδ. Κέδρος, Άθήνα 2002, 361 σσ.

«Έγώ, ό Πιέρ Ριβιέρ, πού έσφαξα τή μητέρα μου, τήν αδερφή μου και τόν αδερφό μου θέλοντας νά κάνω γνωστά τά κίνητρα πού μέ όδηγησαν σ' αυτή τήν πράξη, έγραψα για τή ζωή πού έκαναν μαζί ό πατέρας και ή μητέρα μου». Μ' αυτήν τή φράση αρχίζει τό ύπόμνημα πού συνέταξε ό Πιέρ Ριβιέρ, για νά εξηγήσει τήν ταυτόχρονη μητροκτονία και αδελφοκτονία του.

Ό Πιέρ Ριβιέρ διέπραξε τό τριπλό έγκλημα του τό 1835, στό χωριό Φροκτερί τής Γαλλίας. Μετά τους φόνους, κατέφυγε στό δάσος, όπου διέμεινε κάμποσο καιρό περιπλανώμενος, για νά συλληφθεί κατόπιν, μέ τήν θέλησή του, από τις άρχές. Ένώπιον του άνακριτή, δήλωσε άρχικά ότι έκτέλεσε τήν έντολή του Θεού, τόν όποιο είδε σε ένα όραμά του. Στην συνέχεια, όμως, σταμάτησε νά προσποιείται ότι ήταν παρανοϊκός και ισχυρίστηκε ότι σκότωσε τήν μητέρα του και τά άδελφια του, για νά απαλλάξει τόν πατέρα του από τά βάσανα πού του προκαλούσαν. Και ανέλαβε νά γράψει ένα ύπόμνημα, όπου θά εξηγήσει αναλυτικά τους λόγους πού τόν όδηγησαν στό έγκλημα.

Είναι άκριβώς αυτό τό ύπόμνημα (πού δικαιολογημένα κατέχει τήν κεντρική θέση στό βιβλίο), τό όποιο συσκοτίζει τήν ύπόθεση, αντί νά τήν φωτίσει. «Αυτός ό ήλίθιος, ό Ριβιέρ», όπως τόν αποκαλούσαν οι συγχωριανοί του, πού μόλις και μετά βίας γνωρίζει ανάγνωση και γραφή, γράφει ένα κείμενο πού φέρνει σε άμηχανία τους δικαστές και τους ψυχιάτρους τής εποχής.

Τελικά οι ένοχοι αποφαίνονται ότι ό Ριβιέρ έχει τό καταλογίσιμο των πράξεων του και αποφασίζουν τήν καταδίκη του σε θάνατο. Μιά άπόφαση, όμως, πού δείχνει φανερά τήν έλλειψη θεβαιότητας. «Στό σημείο αυτό», αναφέρει ό πρόεδρος του Κακούργιοδικείου, «ύπήρξε διχογνωμία άμεσα σε ιατρούς πού είναι όλοι άξιο εμπιστοσύνης

καί διχογνωμία ανάμεσα στους ενόρκους. Τό ακροατήριο φάνηκε επίσης διχασμένο και τό ίδιο θά συνέβαινε μέ τούς δικαστές, ἐάν ἐκαλοῦντο νά ἐκφέρουν τήν γνώμη τους» (σ. 194). Ἀκόμη καί ὁ Ὑπουργός Δικαιοσύνης αἰσθάνεται ἀμφιβολίες καί παραπέμπει τήν υπόθεση στόν βασιλιά. Ὁ βασιλιάς ἀπονέμει χάρη στόν δολοφόνο, τοῦ ὁποῖου ἡ ποινή μετατρέπεται σέ ἰσόβια δεσμά. Ὁ Ριβιέρ, ὅμως, θά αὐτοκτονήσει στό κελί του λίγα χρόνια μετά.

Βέβαια, ὁ Φουκώ καί οἱ συνεργάτες του στό Collège de France δέν ἐπιλέγουν νά ἀσχοληθοῦν μέ αὐτήν τήν υπόθεση λόγω τῆς φρίκης πού προκαλεῖ ἢ λόγω τῶν ἀνατροπῶν πού παρουσιάζει ἡ πλοκή τῆς, στοιχεῖα ἀπό μόνα τους ἐνδιαφέροντα. Εἶναι ἡ ὑπαρξή τοῦ ὑπομνήματος καί τό ίδιο τό ὑπόμνημα, πού ἔχει μιά παράδοξη ὁμορφιά καί ἀσκει μιά ἀλλόκοτη γοητεία, ἡ ὁποία προσελκύει τό ἐνδιαφέρον τους. Καί εἶναι ἐπίσης ἡ πλαισίωση τοῦ ὑπομνήματος ἀπό ἓνα πλούσιο πραγματολογικό ὕλικό δικαστικῶν ἐγγράφων, ἱατρικῶν ἀναφορῶν καί γνωματεύσεων, ἄρθρων ἀπό ἐφημερίδες τῆς ἐποχῆς, τά ὁποῖα μάλιστα ἐπ' οὐδενί δέν συμφωνοῦν μεταξύ τους. Ὅλο αὐτό τό ὕλικό δίνει στόν Φουκώ καί τούς ὑπόλοιπους συγγραφείς τήν εὐκαιρία νά μελετήσουν τήν σχέση τοῦ δικαστικοῦ καί τοῦ ψυχιατρικοῦ λόγου, σέ μιά περίπτωση μάλιστα κατά τήν ὁποία συγκρούονται σφοδρά.

Γιά τόν Φουκώ, βέβαια, ὁ λόγος δέν ἔχει μόνον τήν δυνατότητα νά ἐντάσσει καί νά κατατάσσει. Ἔρχεται ὡς συμπλήρωμα καί ἐπέκταση τῶν μηχανισμῶν κοινωνικοῦ ἐλέγχου· μέ τήν ἐπιβολή του, ἀσκει ἐξουσία. Ὁ κυρίαρχος λόγος ἀποκλείει καί περιθωριοποιεῖ ὅτιδήποτε δέν συντάσσεται μέ τούς δικούς του ἔρους· κατανοεῖ τό ξένο μόνο ὅταν τό ἐνσωματώνει καί τό «μεταφράζει» παραποιώντας το. Στήν περίπτωσή μας, ἡ νεοεμφανισθεῖσα ψυχιατρική ἐρίζει μέ τήν ποινική δικαιοσύνη γιά τήν «ετικέττα» πού θά κολληθεῖ στόν Ριβιέρ. Εἶναι τρελός ἢ ἐγκληματίας;

Ἐνῶ, λοιπόν, τό πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου περιλαμβάνει ὅλο τό σχετικό πραγματολογικό ὕλικό καί τό ὑπόμνημα, στό δεύτερο ὑπάρχουν τά σχόλια τῶν συνεργατῶν τοῦ Collège de France.

Στό πρῶτο σχόλιο, ὁ Πετέρ μέ τόν Φαβρέ προσπαθοῦν ὄχι μόνον νά ἀναδείξουν τήν σχέση φόνου-ἀφήγησης, ἀλλά καί νά παρουσιάσουν τήν ἴδια τήν πράξη τοῦ φόνου ὡς μορφή λόγου, ἐξεταζόμενη στό πλαίσιο τῶν συνθηκῶν τῆς. Καί οἱ συνθηκῆς αὐτές εἶναι οἱ συνθηκῆς τῆς γαλλικῆς ἐπαρχίας τοῦ 19ου αἰῶνα. Ὅταν, μετά τήν Ἐπανάσταση καί τήν Παλινόρθωση, τό κέρδος τῶν ἀγροτῶν περιορίζεται στήν ἀπόκτηση τῶν τυπικῶν τους δικαιωμάτων. Στήν οὐσία, ὅμως, τίποτε δέν ἀλλάζει. «Ὁ κυρίαρχος λόγος παραμένει ὁ ἴδιος. Οἱ ἀγρότες εἶναι ζῶα. Εἶναι ὅ,τι πιό ἀλλιώτικο ὑπάρχει» (σ. 245).

Δέν ἔχουν, λοιπόν, τό δικαίωμα νά ἀρθρώσουν τόν δικό τους λόγο. Ἐνῶ ζοῦν μέσα στήν δυστυχία, δέν τούς δίνεται καὶ ἡ εὐκαιρία νά ἐκφράσουν τήν δυστυχία τους καί νά διαμαρτυρηθοῦν. Ἔτσι, ἡ περίπτωση τοῦ Ριβιέρ δέν εἶναι ἡ μοναδική. Ἡ ὑπαίθριος σπαράσσεται ἀπό πολλές περιπτώσεις οἰκογενειακῶν καί ἄλλων φρικτῶν ἐγκλημάτων. Οἱ φόνοι λοιπόν μοιάζουν μέ κραυγές ἀπόγνωσης· παίρνουν τήν θέση ἐνός λόγου πού δέν μπορεῖ νά ἐκφρασθεῖ. Ὁ κυρίαρχος λόγος ὠθεῖ τούς δυστυχεῖς νά υἱοθετήσουν τήν εἰκόνα πού τούς ἐπιφυλλάσσεται. Γιά νά ἀκουστοῦν, πρέπει νά ἐξωθηθοῦν τά πράγματα στά ἄκρα, νά θέσουν ὑπό ἀμφισβήτηση τά θεμέλια τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας, νά σκοτώσουν καί νά σκοτωθοῦν.

Οἱ ἀκραῖες αὐτές πράξεις διεγείρουν τήν λαϊκή φαντασία. Στό δικό του σχόλιο, ὁ Φουκώ μᾶς περιγράφει πῶς αὐτά τά φονικά ἔγιναν ἀναγνώσματα καί τραγούδια ἀπό τόν λαό. Ὁ λαός φτιάχνει τήν δική του ἱστορία, τοποθετώντας δίπλα στίς μάχες, τίς ἐπαναστάσεις καί τίς ἀντεπαναστάσεις τῆς ἐποχῆς τά ἐγκλήματα τῆς συνοικίας. Ἀπορεῖ ὄχι μόνον γιά τόν ἡρωϊσμό τῶν στρατιωτῶν, ἀλλά καί γιά τό πῶς κάποιοι ἄνθρωποι «παραβαίνουν τόν νόμο καί ἐκτίθενται στόν κίνδυνο τοῦ θανάτου σκοτώνοντας» (σ. 273). Στά θρηνητικά τους τραγούδια, οἱ ἄνθρωποι αὐτοί παίρνουν τόν λόγο πρῖν ἀπό τήν ἐκτέλεσή τους, «ἀνάμεσα σέ δύο θανάτους», ὄχι γιά νά δικαιολογηθοῦν, ἀλλά γιά νά δεχθοῦν τήν τιμωρία τους. Ἀπό αὐτό τό πλαίσιο ἀποσπᾶται, ὅμως, τό ὑπόμνημα τοῦ Ριβιέρ, ὡστε νά ἐρμηνευθεῖ ἀπό τόν δικαστικό καί τόν ψυχιατρικό λόγο, πού στέκονται ξένοι ἀπέναντί του.

Ξεχωρίσαμε ἐκεῖνα ἀπό τά ὑπόλοιπα σχόλια, πού δείχνουν πῶς αὐτές οἱ δύο μορφές λόγων ἐπιχειροῦν νά «κατανοήσουν» τό ὑπόμνημα τοῦ Ριβιέρ. Οἱ δικαστικοί προσπαθοῦν νά ἀποδείξουν ὅτι τά αἷτια τοῦ ἐγκλήματος πρέπει νά ἀναζητηθοῦν στήν κακή φύση τοῦ Ριβιέρ. Ξεκινώντας λοιπόν ἀπό τήν πράξη τοῦ φόνου, ἐπιλέγουν ἀπό τό ὑπόμνημα καί τίς μαρτυρίες ὅσα γεγονότα ταιριάζουν μέ τήν εἰκόνα πού ἔχουνε σχηματίσει γι' αὐτόν, πρῖν ἀκόμη τόν συλλάβουν: ὁ φονιάς εἶναι μοναχικός, πεισματάρης, σκληρός καί ἄγριος. Οἱ γιατροί κινούνται ἀντίθετα. Ξεκινοῦν ἀπό τό ὑπόμνημα, ἀπομονώνουν καί ὑπερτονίζουν τά γεγονότα πού ἀποτελοῦν δείγματα ἀλλοπρόσαλης συμπεριφορᾶς «ἤδη ἀπό τήν παιδική του ἡλικία» καί καταλήγουν στό φονικό ὡς φυσικό ἀποτέλεσμα τῆς παραφροσύνης του. Ἄν λοιπόν ὁ Ριβιέρ δέν εἶναι αὐτό τό ζῶο πού πιστεύουν οἱ συγχωριανοί του, «εἶναι τό τέρας τῆς ἐποχῆς μας, ἐκτός καί ἂν ἡ ἀπάνθρωπη πράξη του ὀφείλεται σέ βλάβη τῶν φρενῶν του» (σ. 45). Οἱ δικαστικοί θέλουν νά τόν βαφτίσουν ἐγκληματία, ἐνῶ οἱ ψυχίατροι τρελό. Καμμία σημασία δέν ἔχει τό ὅτι

ὁ Ριβιέρ δέν ταιριάζει σέ καμμία ἀπό τίς τότε γνωστές ψυχικές ἀσθένειες. Γιατί, κατά τήν πραγματογνωμοσύνη τῶν μεγάλων γιαντρῶν τοῦ Παρισίου, «οἱ νοσογραφικοί διαφορισμοί δέν εἶναι παρά ἓνα μέσο ταξινόμησης καί μελέτης τῶν γεγονότων καί σέ καμμία περίπτωση δέν ἐπιχειροῦν νά θέσουν στήν φύση ὄρια τά ὁποῖα νά μήν μπορεῖ νά ὑπερβεῖ» (σ. 171). Δέν ἀμφισβητεῖται λοιπόν ἡ τρέλλα του, ἀλλά ἡ δυνατότητα τῆς ψυχιατρικῆς ἐπιστήμης νά τήν ἀναγνωρίσει ὡς τέτοια. Ἐκείνη καί τό ἀγνωστο ἐντάσσεται βίαια στό περιβάλλον τοῦ ψυχιατρικοῦ λόγου.

Δέν εἶναι ὅμως μόνον αὐτό. Οἱ δύσκολες περιπτώσεις τύπου Ριβιέρ δίνουν τό δικαίωμα στήν ψυχιατρική νά διεκδικήσει ἀπό τήν ποινική δικαιοσύνη μία ἀνακατανομή τῆς πρόσβασης στούς μηχανισμούς τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου. Ἡ ψυχιατρική, μάλιστα, δέν ἀπαιτεῖ μόνον τό δικαίωμα σέ ἓνα διαφορετικό εἶδος καταστολῆς, μέ τόν ἐγκλεισμό τῶν φρενοβλαβῶν ἐγκληματιῶν στό ἄσυλα. Στοχεύει καί στήν επέκταση τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου στήν πρόληψη, μέσα ἀπό τήν ἀναγνώριση τῶν περιπτώσεων τῆς κοινωνικῆς παρέκκλισης. Καί, σ' αὐτό τό σημεῖο, ἀποσκοπεῖ σέ ἓναν ἔλεγχο τοῦ «παρεκκλίνοντος ἀτόμου», πού θά εἶναι ὀλοκληρωτικός. Τό ὄνειρό της εἶναι αὐτό πού ἐπιθυμεῖ ἓνας συνδρομητής τῆς Ἐφημερίδας τῶν δικαστηρίων γιά τόν Ριβιέρ: «θά ἔπρεπε νά τόν παρακολουθήσει κανένας σέ ὅλες τίς ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς του, νά τόν παρατηρήσει στήν μοναξιά, στίς στάσεις, στίς χειρονομίες, ἀκόμη καί κατά τήν διάρκεια τοῦ ὕπνου του. Ἄλλά γι' αὐτό θά χρειαζόταν χρόνος καί παραπάνω ἀπό ἓνας ἄνθρωποι» (σ. 207).

Παρ' ὅλα αὐτά, τό ἐκπληκτικό μέ τό ὑπόμνημα εἶναι ὅτι παγιδεύει ὅλους ὅσους ἐμπλέκονται μαζί του. Παγιδεύει τούς δικαστικούς, οἱ ὁποῖοι ξεπερνοῦν μέ ἀμηχανία τούς παραλογισμούς στήν συμπεριφορά τοῦ συγγραφέα του. Παγιδεύει τούς ψυχιάτρους, οἱ ὁποῖοι ἀδυνατοῦν νά βροῦν μιά κατηγορία νά τόν κατατάξουν καί ἀρνοῦνται νά δοῦν τήν σαφήνεια καί τήν στερεότητα τοῦ ὑπομνήματός του. Καί παγιδεύει καί τόν Ριβιέρ, ὁ ὁποῖος τό συντάσσει ἐπιδιώκοντας τήν ποινή τοῦ θανάτου, τοῦ ἀπονέμεται ὅμως χάρη ὡς παράφρονα ἐξ αἰτίας ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ ὑπομνήματος.

Ἄλλά παγιδεύει καί τόν σημερινό ἀναγνώστη. Γιατί ἄν, ὅπως πιστεύει ὁ Φουκώ, «οἱ σύγχρονοί του ἄνθρωποι μπῆχαν τελείως μέσα στό παιχνίδι τοῦ Ριβιέρ... πού ἤθελε τόν φόνο καί τήν ἀφήγηση τοῦ φόνου ὡς ἁμοσύσια» (σ. 266), μέσα ἀπό τήν χρονική ἀπόσταση καί τήν αὐτόνομη ὑπόστασή του, τό κείμενο σήμερα αὐτονομεῖται ὁ φόνος ὑπάρχει μόνον ὡς μέρος τῆς ἀφήγησης. «Πεθαίνω ἐγώ», λέει ὁ Ριβιέρ, «γιά νά ἔχει ὁ πατέρας τήν

ἡρεμία καί τήν ἡσυχία του». Φράση πού μᾶς παραπέμπει στόν λόγο μιᾶς σύγχρονης του παιδοκτόνου, πού ἔκοψε τόν λαιμό τοῦ μόλις δεκαπέντε μηνῶν κοριτσιοῦ της: «Δέν ἤθελα νά ζήσει τή ζωή πού ἔζησα ἐγώ, μόνη, δίχως καμμία χαρά» (σ. 246). Πῶς αὐτό νά μή μᾶς θυμίσει μιάν ἄλλη, γνωστή μας Φόνισσα, τήν Χαδοῦλα τήν Φραγκογιαννοῦ, ἡ ὁποῖα «ἐφόνευε τά κοράσια», γιά νά μήν ἔχουν τήν κακορίζικη τύχη της; Βέβαια, ὁ Παπαδιαμάντης, κινούμενος στό πλαίσιο τοῦ λογοτεχνικοῦ λόγου, δέν ἀγωνιᾷ νά κατατάξει τήν ἡρωίδα του ἀδασάνιστα σέ μιά κατηγορία. Ἔργο του εἶναι νά παρουσιάσει καί, ἴσως ἴσως, νά κατανοήσει. Γι' αὐτό καί ἡ «γραία Χαδοῦλα» δέν κατέληξε στήν ἐκτέλεση ἢ σέ κάποιο ἄσυλο, ἀλλά «εὔρε τόν θάνατο εἰς τό πέραμα τοῦ Ἁγίου Σώστη, εἰς τόν λαιμόν τόν ἐνώνοντα τόν βράχον τοῦ ἐρημητηρίου μέ τήν ξηράν, εἰς τό ἦμισυ τοῦ δρόμου, μεταξύ τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης δικαιοσύνης».

Τέλος, ἀπαραίτητα εἶναι λίγα λόγια γιά τήν δουλειά τοῦ μεταφραστή. Ἡ ἐργασία του εἶναι ἄψογη, σέ ἓνα ἔργο πού περιέχει τόσο διαφορετικά κείμενα, προερχόμενα ἀπό τήν ψυχιατρική ἐπιστήμη, τόν δικανικό λόγο, τήν δημοσιογραφία. Τό ἰδιαίτερο ὕφος τῶν κειμένων αὐτῶν ἀποδίδεται στό ἀκέραιο. Μία παρατήρηση μόνο, δευτερεύουσα ἴσως, γιά τήν ἀπόδοση τοῦ ὑπομνήματος. Γνώμη μας εἶναι ὅτι θά ἔπρεπε νά διατηρηθοῦν καί τά λάθη πού κάνει ὁ Ριβιέρ στό πρωτότυπο (μέ τήν βοήθεια, ἴσως, κάποιων σημειώσεων), ὥστε νά χάσει ὅσο γίνεται λιγώτερο τήν αὐθεντικότητά του. Θά ἔπρεπε ἐπίσης νά διατηρηθεῖ καί ἡ ἔλλειψη παραγράφων πού τό χαρακτηρίζει. Γιατί ἡ ὑπαρξη παραγράφων μπορεῖ νά διευκολύνει τήν ἀνάγνωση τοῦ ὑπομνήματος, δέν ἀναδεικνύει ὅμως τήν ὑποκειμενικότητα τοῦ Ριβιέρ, ἀπό τήν στιγμή πού ἀποτελεῖ ἐπέμβαση στήν γνησιότητα τοῦ κειμένου καί συνιστᾷ, ἔτσι, μιά μορφή ἐρμηνείας.

Γιάννης Μαδιουδάκης

Γιώργος ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ, Ἡ Ἐκκλησία ἀπό τήν Κατοχή στόν Ἐμφύλιο, ἐκδ. Προσκήνιο, Ἀθήνα 2002, 276 σσ.

Τό βιβλίο τοῦ δημοσιογράφου Γιώργου Καραγιάννη εἶναι ἓνα ἀκόμα κομμάτι τῆς ἀναλυτικῆς ἐρευνᾶς του γιά τήν ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας, ἀπό τό Αὐτοκέφαλο μέχρι τίς μέρες μας. Πρόκειται γιά τό δεύτερο μέρος μιᾶς τριλογίας γιά τήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία· τό πρῶτο μέρος

ἦταν τό βιβλίον *Ἐκκλησία καί Κράτος, 1833-1977. Ἱστορική ἐπισκόπηση τῶν σχέσεων τους* (ἐκδόσεις Ποντίκι, 1997), ἐνῶ στούς ἐπόμενους μῆνες ἀναμένεται νά κυκλοφορήσει ἕνα ἀκόμα σύγγραμμά του, γιά τήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό τέλος τοῦ Ἐμφυλίου μέχρι καί τό 1967.

Ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας τονίζει στόν Πρόλόγόν του, «τό βιβλίον αὐτό ἀποτελεῖ μιά μικρή συμβολή στήν προσπάθεια συμπλήρωσης τῶν “λευκῶν σελίδων” τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος». Καί αὐτό τό καταφέρει μέ τόν καλύτερο δυνατό τρόπο, ἀξιοποιώντας ὅλες τίς διαθέσιμες πηγές, γιά τήν διαλεύκανση τῶν γεγονότων τῆς παραγμένης ἐκείνης περιόδου: δημοσιεύματα τοῦ Τύπου τῆς ἐποχῆς (ἀπό ἔντυπα μάλιστα ὄλων τῶν πολιτικῶν χώρων καί ἀποχρώσεων), καταγεγραμμένες ἀφηγήσεις τῶν πρωταγωνιστῶν, ἄρθρα καί ἐγκύκλιον πού δημοσιεύθηκαν στό ἐκκλησιαστικά ἔντυπα, ἀλλά καί ἀρκετά μεγάλος ἀριθμός ἐπίσημων — καί γιά πολλά χρόνια ἀπόρρητων — ἐγγράφων τῆς Ἐκκλησίας καί διάφορων κρατικῶν ὀργάνων. Τό πλούσιο φωτογραφικό ὕλικό πού συνοδεύει τό ἔργο «ζωντανεῖ» στό μάτι τοῦ ἀναγνώστη τήν ἔνταση καί τήν ἀγριότητα ἐκείνων τῶν καιρῶν.

Ἡ πολιτική καί «διπλωματική» ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας, γιά τήν περίοδο 1944-49, παρουσιάζεται ὡς ἔχει, χωρίς καμμία πρόθεση νά ἀποσιωπηθοῦν στοιχεῖα, ὅπως κάνουν πολλοί μπροστά στήν «ιερρότητα» τοῦ ἐξεταζόμενου ἀντικειμένου, ἀμερόληπτα καί ἀντικειμενικά. Ἡ ἐξέταση τῆς συγκεκριμένης χρονικῆς περιόδου ξεκινᾷ μέ τήν εἰσοδο τῶν ἀγγλικῶν δυνάμεων στήν Ἀθήνα τόν Ὀκτώβριον τοῦ 1944 καί τήν ἐπικείμενη σύγκρουσίν τους μέ τίς δυνάμεις τοῦ ΕΑΜ γιά τήν ἐξουσία. Κεντρικό πρόσωπο στίς ἐξελίξεις στήν Ἐκκλησία, ἀλλά κυρίως στήν Πολιτεία, ἦταν ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν Δαμασκηνός, ἡ δράση τοῦ ὁποίου ἀρχίζει μέ τίς διαπραγματεύσεις γιά τήν παράδοση τῶν Ἀθηνῶν στούς Συμμάχους, ἀλλά καί τήν ἐνεργό συμμετοχή του στήν «ἐκκαθάριση» τοῦ κλήρου ἀπό τοὺς φιλο-ἑαμικούς ἱερεῖς καί μητροπολίτες, καί ἀργότερα στήν ἀνοιχτή διαμάχη μέ τό ΚΚΕ καί τήν ἐν γένει κομμουνιστική Ἀριστερά, μετά τά Δεκεμβριανά.

Προκειμένου νά ἀναδειχθεῖ ὅτι αὐτή ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι ἀποτέλεσμα μόνον ἐνός ἐξαιρετικά ἐνεργοῦ Ἀρχιεπισκόπου, ἀλλά ἀπότοκος μιᾶς πολιτικῆς ζύμωσης ἀρκετῶν χρόνων, γίνονται ἐκτενεῖς ἀναφορές στίς σχέσεις ἀνώτατων κληρικῶν μέ τοὺς κατακτητές, ἀλλά καί στόν ἀντίποδα, στήν σύμπραξη μητροπολιτῶν καί κατώτερων ἱερέων τόσο μέ ἐθνικιστικές ἀπελευθερωτικές ὀργανώσεις ὅσο καί μέ τό ΕΑΜ. Μέ λίγα λόγια, πέρα ἀπό τίς μεμονωμένες περιπτώσεις ἀνώτερων κυ-

ρίως κληρικῶν, πού τάχθηκαν μέ τόν Ἀξονα ἢ μέ τοὺς κομμουνιστές βάσει καθαρᾶ ἰδεολογικῶν κριτηρίων, ἡ ὅποια δραστηριότητα καί οἱ συνεργασίες πού συνήφθησαν ἀπό τήν Ἐκκλησία μέ τοὺς κατά καιρούς καί κατά τόπους «κίςχυρους» ἀποδίδονται στήν προσπάθειά της νά διατηρήσει ἀλώβητη τήν δύναμη, τήν πολιτική της ἐπιρροή καί τήν τεράστια περιουσία της.

Αὐτό γίνεται ἐμφανές στό κεφάλαιον πού ἀφοροῦν στό ἔτη μετά τό 1946, ὅταν διαφαίνεται πλέον σαφῶς ὅτι ὁ ἀγώνας τοῦ Δημοκρατικοῦ Στρατοῦ γιά ἐπικράτηση εἶναι ὄχι μόνον ἄνιστος, ἀλλά καί προδιαγεγραμμένα ἀνεπιτυχής. Ἡ ἀνάληψη τῆς ἀντιβασιλείας καί τῆς πρωθυπουργίας μάλιστα ἀπό τόν Δαμασκηνό σηματοδοτεῖ καί τήν ἀπροκάλυπτη συστράτευση τῆς Ἐκκλησίας στό ἀντικομμουνιστικό στρατόπεδο ὄχι μόνον ὡς ἀρωγῶν τοῦ κράτους ἀλλά καί ὡς ἐνός βασικοῦ κέντρου λήψης ἀποφάσεων. Μέχρι τό τέλος τοῦ Ἐμφυλίου, ἡ Ἐκκλησία θά δημιουργήσῃ μαζικές ὀργανώσεις ἐθνικιστικοῦ χαρακτήρα, ὅπως ἡ Ζωή (στίς ὁποῖες θά ἐκκολαφθοῦν πολλοί «Ἀπριλιανοί»), θά συνεργασθεῖ ἄψογα μέ τό παλάτι καί τίς προσπάθειες τοῦ Παύλου καί τῆς Φρειδερίκης νά ποδηγετήσουν τόν πολιτικό κόσμον, θά ἀποσιωπήσῃ τίς μαζικές ἐκτελέσεις, τοὺς βασανισμούς καί τίς ἐξορίσεις καί θά ἐδραϊώσῃ τό τρίπτυχο «Πατρίς - Θρησκεία - Οἰκογένεια», τό ὁποῖο θά σηματοδοτήσῃ τήν ἔναρξη ζοφερῶν ἐποχῶν, πού θά ταλανίσουν τήν πατρίδα γιά τρεῖς δεκαετίες.

Παράλληλα μέ τήν Ἑλλαδική, ἐξετάζεται ἡ πορεία ἄλλων Ὀρθόδοξων Ἐκκλησιῶν, σέ ἕναν κόσμον πού ἡ πόλωση εἶχε διεισδύσει ἀκόμα καί στήν συνείδηση τῶν «Ἁγίων Πατέρων»: οἱ Ἐκκλησίες τῆς Κρήτης, τῆς Κύπρου καί τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο ἀκολουθοῦν παρόμοια στάση μέ τήν ἐλληνική, συνεπικουρούμενες καί ἀπό ἀλλόδοξες ἐκκλησίες τοῦ δυτικοῦ μπλόκ, ὅπως ἡ Ἀγγλικανική καί τό Βατικανό. Ἀντιθέτως, τά ὀρθόδοξα πατριαρχεῖα τῶν ἀνατολικῶν χωρῶν ταυτίσθηκαν πλήρως μέ τά κομμουνιστικά καθεστῶτα, ἐρχόμενα συχνά σέ ἀντιπαράθεση μέ τίς «ἀδελφές» Ἐκκλησίες τῶν καπιταλιστικῶν κρατῶν, ἰδίως στό θέμα τῶν ἐκατέρωθεν διώξεων ἀντικαθεστωτικῶν. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται ἡ προσφορά τοῦ ἔργου στήν ἀναζήτηση τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας γιά τήν περίοδο ἐκείνη· καθιστᾷ δηλαδή σαφές ὅτι ἡ στάση τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας, ὅπως καί ὄλων τῶν Ἐκκλησιῶν, δέν βασίστηκε στό δογματικό καί πνευματικό προσανατολισμό της, ἀλλά στήν ἐδῶ καί δυό χιλιετίες παράδοσή της νά συμβαδίζει μέ τήν ἐκάστοτε κυρίαρχη κατάσταση, προκειμένου νά διατηρηθεῖ κραταιά καί ἀκαμαία.

Παναγιώτης Τσολιᾶς

Βλάσιος ΚΑΡΑΒΑΣ, Γιώργης Νικόλης (1899-1929). Η μαρτυρία για τό Κ.Κ.Ε. και τό Μακεδονικό, εκδόσεις Έκάτη, Αθήνα 2004, 141 σσ.

«Τό πένθος ἐκ τῆς χθεσινῆς συμφορᾶς καθίσταται δι' ἡμᾶς βαθύτερον καί ὀδυνηρότερον. Ἐν ἐκ τῶν ἐπιλέκτων μελῶν τῆς συντάξεως τῆς Καθημερινῆς, ὁ Γεώργιος Νικόλης, εὔρε οἰκτρῶν θάνατον ὑπό τᾶ ἐρείπια. Θρηνοῦμεν ἐκ βάθους καρδίας τήν ἀπώλειαν τοῦ συναδέλφου μας, τοῦ ὁποῦ τᾶς ἀρετᾶς δέν δυνάμεθα νά ἐξάρωμεν ἐπαρκῶς».

Ἔτσι ἀρχίζει ἡ νεκρολογία τῆς Καθημερινῆς γιά τόν νεαρότατο (30 ἐτῶν) ἐκλεκτό συντάκτη τῆς, πού εἶχε ἤδη κατακτήσει «ἀνωτέραν θέσιν ἐν τῷ ἐλληνικῷ δημοσιογραφικῷ κόσμῳ» καί ὁ ὁποῖος χάθηκε κάτω ἀπό τᾶ ἐρείπια τοῦ καφενείου «Πανελλήνιον», στίς 27/2/1929.

Οἱ ἔπαινοι τῆς Καθημερινῆς μετὰ τόν θάνατό του ἀλλά καί τό γεγονός ὅτι τόν πολὺκλαυστο Γ. Νικόλη συνόδευσαν στήν τελευταία του κατοικία, ἐκτός τῶν ἄλλων, ὁ Γεώργιος Βλάχος, ἀλλά καί ὁ ἀρχηγός τοῦ Λαϊκοῦ Κόμματος Παναγῆς Τσαλδάρης, θά δημιουργοῦσαν, φυσικῶ τῷ λόγῳ, τήν ἐντύπωση ὅτι ὁ νεκρός ἦταν σημαῖνον μέλος τῆς ἀντιβενιζελικῆς παρατάξεως, πού ὑποστήριζε ἡ Καθημερινή. Κι ὁμως! Ὁ Νικόλης ἦταν δεδηλωμένος καί γνήσιος κομμουνιστής, ἀρχισυντάκτης καί πραγματικά ἡ ψυχή τοῦ Σπάρτακου, τοῦ ὄργανου τῆς ἀντιπολιτεύσεως τοῦ ΚΚΕ.

Αὐτήν τήν λησμονημένη προσωπικότητα τοῦ ἐλληνικοῦ κομμουνιστικοῦ κινήματος μᾶς παρουσιάζει στό βιβλίο του αὐτό ὁ ἀνιψιός του, πολιτικός μηχανικός καί πολεοδόμος Βλάσης Καραβᾶς. Διότι ὁ Γ. Νικόλης ὑπῆρξε ἓνας ἐκ τῶν ὑψηλόβαθμων στελεχῶν τοῦ Κ.Κ.Ε., ἀφοῦ ἦταν ἀρχισυντάκτης τοῦ Ριζοσπάστη ἀπό τό 1924 ἕως τό 1927, ὅποτε διαγράφηκε ἀπό τό Κομμουνιστικό Κόμμα καί δημιούργησε μαζί μέ ἄλλους τήν ἐφημερίδα Σπάρτακος. Ὁ λόγος τῆς διαφωνίας του ἦταν ἡ θέση καί ἡ στάση τοῦ κόμματος στό λεγόμενο Μακεδονικό Ζήτημα, ἀλλά οἱ βαθύτεροι λόγοι, ὅπως ἔγραψε ὁ Σπάρτακος, ἀφοροῦσαν στό ὅτι ὁ Νικόλης ἀντιπολιτεύθηκε ἀπ' τήν ἀρχή θανάσιμα τήν ἡγετική κλίκα πού εἶχε ἐπιβληθεῖ στό κόμμα.

Γιά τό Μακεδονικό ὁ Γ. Νικόλης μιλά μέ ἄρθρο του καί ἀπαντᾶ στούς πρώην συντρόφους του, πού ὑποστήριζαν ὅτι «ὅποιος λέει ὅτι δέν ὑπάρχει θέση γιά τό σύνθημα ἐνιαία καί ἀνεξάρτητη Μακεδονία εἶναι σύμμαχος τῆς μπουρζουαζίας». Ὁ Βλ. Καραβᾶς μέ τήν εὐκαιρία δίνει μιᾶ εἰκόνα τῆς ὁμάδας τῶν διαφωνούντων τοῦ Σπάρτακου, δημοσιεύοντας τίς προγραμματικές θέσεις τῆς, ἀλλά καί

τό στίγμα τῶν εἰσηγήσεων καί διεργασιῶν στήν ὁμάδα αὐτή σχετικά μέ τό Μακεδονικό, ἀναφέροντας καί τίς ἀπόψεις πού εἶχαν γι' αὐτό ὁ ἐπικεφαλῆς τῆς Παντελῆς Πουλιόπουλος, ὁ Γιάννης Κορδάτος, πού εἶχε ἀποχωρήσει ἀπό τό Κ.Κ.Ε., τό 1924 καί ἄλλοι. Ἐπίσης, ὁ συγγραφέας παραθέτει τό ἱστορικό τῶν διώξεων τοῦ Κ.Κ.Ε. καί τῶν στελεχῶν του γιά τό ἴδιο θέμα, περιγράφοντας τί εἶχε προηγηθεῖ τῆς ἀπομάκρυνσης τοῦ Νικόλη ἀπό τό Κ.Κ.Ε. (τό ταξίδι στή Μόσχα, «ὅπου μίλησε παλληκαρίσια στόν Κολλάρωφ καί στόν Μπατούλεσκου»).

Ὡστόσο, ἀπό τᾶ γραφόμενα τοῦ Νικόλη στόν Σπάρτακο (βλ. Ἐξωτερική Ἐπιθεώρηση, στό πρῶτο τεῦχος, Γενάρης 1928), προκύπτει ὅτι ὁ ἴδιος, παρά τήν ρήξη του μέ τό Κ.Κ.Ε., παρέμενε πιστός στήν Σοβιετική Ἐνωση καί τίς κομμουνιστικές ιδέες. Καί ἐδῶ ἀπαντᾶ ὁ Βλ. Καραβᾶς στούς ἐπικριτές τοῦ θείου του, πού ἔλεγαν ὅτι ἔφυγε ἀπό τό κόμμα καί, ἀπογοητευμένος ἀπό τό ταξίδι του στήν Μόσχα, ἄλλαξε ιδέες γιά τόν κομμουνισμό. Καί, βέβαια, σέ αὐτές τίς διαδόσεις συνέβαλε τό γεγονός τῆς προσλήψεως τοῦ Νικόλη ὡς συντάκτη στήν Καθημερινή τοῦ Γ. Βλάχου, ἐνῶ ταυτόχρονα ἦταν ἀρχισυντάκτης τοῦ Σπάρτακου. Ἀλλά ὁ Νικόλης, ἀνώτερος πρακτικός ἰδεαλιστής καί ἐπαναστάτης, δέν ἀπεμπόλησε τήν ἰδεολογία του ἀλλά οὔτε πρόδωσε τό δημοσιογραφικό του καθήκον. Περὶ τούτου μαρτυροῦν οἱ παρουσίες ἐπιφανῶν πολιτικῶν καί δημοσιογράφων στήν κηδεαία του, οἱ ἐπικήδριοι λόγοι (τοῦ Α. Καμπάνη, τοῦ Π. Πικροῦ καί τοῦ Π. Πουλιόπουλου), καθῶς καί τᾶ ὅσα ἔγραψαν γι' αὐτόν ἡ Καθημερινή, ὁ Σπάρτακος, ἀκόμη καί ὁ Ριζοσπάστης.

Στό τελευταῖο μέρος τοῦ βιβλίου ἀναφέρονται οἱ συνθήκες καί τᾶ γεγονότα πού ὀδήγησαν στόν θάνατό του, τᾶ τῆς κατάρρευσης, δηλαδή, τοῦ «Πανελληνίου», ἰδιοκτησίας Φίξ, πού βρισκόταν στήν σημερινή γωνία Πανεπιστημίου καί Μπενάκη. Στό σημεῖο αὐτό ὁ Βλ. Καραβᾶς, χρησιμοποιοῦντας καί τίς γνώσεις καί τήν μακροχρόνια ἐμπειρία του ὡς πολιτικοῦ μηχανικοῦ, ἐκφράζει ζωνηρές ἀμφιβολίες γιά τᾶ πραγματικά αἴτια τῆς κατάρρευσης τοῦ καφενείου καί τοῦ θανάτου τοῦ Γ. Νικόλη (ὅπως ἀλλοστε καί ὁ Π. Πουλιόπουλος, πού ὑπέβαλε μήνυση γιά ἀνθρωποκτονία τοῦ Νικόλη μέ ἐνδεχόμενο ὄλο). Καί αὐτό γιατί ὁ κ. Καραβᾶς ἐντοπίζει πολλὰ κενά στά ὅσα προηγήθηκαν τῆς καταρρεύσεως τοῦ «Πανελληνίου», στά μετὰ ἀπό αὐτήν, στίς πραγματογνωμοσύνες, ἐνῶ οἱ ὑπόνοιες του ἐνισχύονται ἀπό τό γεγονός ὅτι τελικά δέν διεξήχθη ἡ δίκη (ἐκτός τοῦ Νικόλη, σκοτώθηκαν ἄλλοι πέντε ἄνθρωποι καί τραυματίσθηκαν περισσῶτεροι ἀπό δεκαπέντε...).

Καί μπορεῖ μέν ὁ Βλ. Καραβᾶς νά μήν μπορεῖ

νά αποδείξει — όπως όμολογεί — λόγω ελλείψεως στοιχείων, ότι η κατάρρευση και ο θάνατος του θείου του ήταν προϊόν εγκληματικής ενέργειας, αλλά ασφαλώς αποδεικνύεται (από το αναλυτικό ρεπορτάζ της *Καθημερινής*) ή σύγχυση άρμοδιότητων, ή ανεπάρκεια, ή έλλειψη ενδιαφέροντος και ή καθυστέρηση αντιδράσεως των άρμοδίων κρατικών οργάνων για την διάσωση επιζώντων και την περισυλλογή των νεκρών, ενώ «έκλεισε» τό θέμα των εύθυνων του Φίξ... Σας θυμίζουν τίποτε όλα αυτά;

Μιχάλης Μαζαράκης

Άγγελος Σ. ΒΛΑΧΟΣ, Δέκα Χρόνια Κυπριακού, εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της Έστίας, Αθήνα 2003, 338 σσ.

Σήμερα που τό Κυπριακό πρόβλημα περνάει μιά από τίς πιό κρίσιμες καμπές στην ιστορία του των τελευταίων ετών, επανεμφανίζεται, επίκαιρο όσο ποτέ, τό βιβλίό *Δέκα Χρόνια Κυπριακού*, του Άγγελου Σ. Βλάχου.

Τό βιβλίό, που πρωτοεκδόθηκε τό 1981, εξετάζει την πρώτη περίοδο του Κυπριακού, δηλαδή την καθοριστική για την Μεγαλόνησο δεκαετία 1950-60. Κατ' αυτήν σημειώθηκαν σημαντικές αλλαγές και γεγονότα, που κατεγράφησαν ως δραματικές στιγμές και δξύτατες φάσεις (όπως μέ τόν άγώνα της ΕΟΚΑ και την έξορία του άρχιεπισκόπου Μακαρίου) αλλά και ιστορικές ώρες για τόν Έλληνισμό (όπως μέ την ανακήρυξη της ανεξαρτησίας της Κύπρου, μετά τίς συνθήκες Ζυρίχης-Λονδίνου, τό 1960).

Συγκεκριμένα, οι σταθμοί-κεφάλαια των *Δέκα Χρόνων του Κυπριακού* είναι τό δημοψήφισμα του 1950, ή κατάσταση μέχρι τό 1954 και ή διεθνοποίηση τότε του Κυπριακού, ή έναρξη δράσης της ΕΟΚΑ, ή τριμερής διάσκεψη του Λονδίνου, οι διαπραγματεύσεις Χάρντινγκ-Μακαρίου, τό τραγικό δωδεκάμηνο από τόν Μάρτιο 1956 ως τό 1957, ό (καταποντισμός) Μακάριος κατά Μακμίλλαν και τά όσα επακολούθησαν, καθώς και (ή Ναυαγιαίρεση) ό ΟΗΕ, Ζυρίχη-Λονδίνο.

Ό Άγγελος Βλάχος δέν ήταν ένας τυχαίος έρευνητής της περιόδου αλλά βαθύς γνώστης των εξελίξεων που έλαβαν χώρα τότε, πολλές από τίς όποιες παρακολούθησε εκ του σύνεγγυς, ως εκ της θέσεώς του (σπόν διπλωματικό κλάδο) αλλά και λόγω της σχέσεως και συνεργασίας του μέ όρισμένους εκ των πρωταγωνιστών της ιστορίας του Κυπριακού (π.χ. μέ τόν Κων. Καραμανλή). Και πρέπει νά αναγνωρίσουμε — ελέγχοντας και διασταυρώνοντας τά γραφόμενά του μέ άλλες πηγές — ότι

έχθετει και αξιολογεί όρθά και άμερόληπτα — κατά τό δυνατόν — τά γεγονότα και γι' αυτόν τόν λόγο τό βιβλίό του έχει μιά βαρύτητα που δέν μπορεί νά διαφύγει της προσοχής του μελετητή του Κυπριακού.

Μέ παραθετική και ταυτόχρονα συνθετική έξιστόρηση βλέπουμε νά παρελαύνουν από τό βιβλίό του γεγονότα και προσωπικότητες (Άγγλοι, Έλληνες, Έλληνοκύπριοι, Τούρκοι) όπως πραγματικά έδρασαν και «δημιούργησαν τό πλέγμα του “Κυπριακού” και του προσέδωσαν τόν χαρακτήρα του Γορδίου Δεσμού».

Η πεμπτοσύία της μαρτυρίας του Άγγ. Βλάχου συνοψίζεται στις παρακάτω έπισημάνσεις του:

«Άπό ενός σημείου και πέρα, δηλαδή μετά τίς ταραχές της βης Σεπτεμβρίου 1955 στην Κωνσταντινούπολη, οι όποιες φάνέρωναν τί είδους τίμημα θά έκαλείτο νά καταβάλει ή Έλλάς χωρίς κανένα βέβαιο αντίκρυσμα, ενώ ή κυπριακή ήγεςία άρνήθηκε νά την ακολουθήσει στην κρημονοδασία της αυτήν που ήταν οίωνός καταστροφής. Η καταστροφή άποσοδήθηκε την τελευταία στιγμή μέ τίς συνθήκες Ζυρίχης-Λονδίνου που άπετέλεσαν, τό 1959, ένα ναυαγιστικό κατόρθωμα».

Τό Επίμετρο, τέλος, ιστορεί σε γενικές γραμμές στην δεύτερη μεγάλη περίοδο του Κυπριακού, 1960-74, κατά την όποία, όπως σημειώνει ό Άγγ. Βλάχος, «όσοι δέν είχαν σωφρονιστεί από τά μεγάλα αρχικά παθήματα εξακολούθησαν νά κρημονοβατούν». Και αναφέρεται, συγκεκριμένα, σπόν άρχιεπίσκοπο Μακάριο, ό όποιος ζήτησε την ανατροπή των συμφωνιών Ζυρίχης-Λονδίνου, που ό ίδιος είχε υπογράψει, χωρίς την συγκατάθεση της έλληνικής κυβερνήσεως και χωρίς νά έχει υπάρξει αλλαγή στην διεθνή συγκυρία (Νοέμβριος 1963). Έτσι, εγκαινίαζε μιά νέα κυπριακή κρίση, μέ επακόλουθο την έλληνοτουρκική κρίση, που όδήγησαν στην συμφορά του 1974 την Κύπρο και τό εθνικό αυτό θέμα, τό όποιο μās ταλανίζει μέχρι σήμερα.

Μιχάλης Μαζαράκης

Παναγιώτης ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΣ, Ημερολόγιο Κατοχής (31 Μαρτίου 1942 - 4 Ιανουαρίου 1945). Βιβλιοπωλείον της Έστίας, Αθήνα 2003, 746 σσ.

Η ιστορία μέ την δίκαιη — τίς περισσότερες φορές — κρίση της θά καταγράψει τό μέγεθος και την ποιότητα της προσωπικότητας του Παναγιώτη Κανελλόπουλου, αναγνωρίζοντάς του ότι, από

τό 1926, πού ξεκίνησε τήν πολιτική του σταδιοδρομία, μετείχε σέ ὄλους τούς ἐθνικούς μας ἀγῶνες μεταξύ τῶν πρώτων καί συμμερίσθηκε τίς δοκιμασίες τοῦ λαοῦ, ἀπ' ὅπου τόν ἔτασσε ἡ φωνή τῆς Πατρίδας. Ἐπεφετε στήν φωτιά μέ ἐφρηβικό ἐνθουσιασμό καί ἀνιδιοτέλεια, κινούμενος ἀπό τήν βαθύτατη αἴσθηση τοῦ χρέους πού τόν χαρακτηρίζει. Ἦταν ἐνεργός παράγων τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας, ὅπως θά ἔλεγε, καί ὄχι παθητικός θεατής τῶν ἐξελίξεων, ὅπως ἐπρατταν ἄλλοι πολιτικοί ἄνδρες τοῦ τόπου μας, πού ἀπουσίασαν ἀπό τά ἐθνικά καί πολιτικά προσκλητήρια ἢ ἔφθασαν καθυστερημένα.

Ἐτσι ἦταν φυσικό, καταδιωγμένος ἀπό τίς ἀρχές κατοχῆς, νά φθάσει στήν Μέση Ἀνατολή καί νά συνοδεύσει ἐκεῖ τήν μοῖρα τῆς μαχομένης Ἑλλάδος, διαδραματίζοντας μάλιστα πρωτεύοντα ρόλο, ἀφοῦ ἦταν ἀντιπρόεδρος καί ὑπουργός Ἐθνικῆς Ἀμύνης τῆς κυβέρνησης Τσουδεροῦ, ἀργότερα μέλος τῆς κυβερνήσεως Παπανδρέου κ.λπ.

Ἡ ἱστορία αὐτῆς τῆς περιόδου, τῶν Ἑλλήνων τῆς Μ. Ἀνατολῆς, ἔχει γραφεῖ σέ πολλά βιβλία, ἄρθρα, δημοσιεύματα, ἀπό Ἑλληνας καί ξένους συγγραφείς, καί ἐξακολουθεῖ καί σήμερα νά γράφεται, μέ τήν εὐκαιρία τῆς 60ῆς ἐπετείου ἀπό τά γεγονότα τοῦ 1944-45. Ὅμως, πολλά ἀπό τά βιβλία αὐτά παρουσιάζουν τά διαδραματισθέντα ὑπό τό πρῖσμα πολιτικῶν, κομματικῶν, ἀκόμη καί προσωπικῶν σκοπιμοτήτων καί ἐν τέλει παραποιῶν τήν ἱστορία. Πρόκειται, ἄλλωστε, εἴτε γιά ἀπομνημονεύματα, τά ὁποῖα, ὡς γνωστόν, φωτίζουν τά πράγματα κατὰ τό συμφέρον τοῦ συγγραφέως, εἴτε γιά μελέτες, πού ἐγράφησαν φυσικά ἐκ τῶν ὑστέρων, μέ ἐπιλογή ἐπιπλέον βολικῶν γιά τίς ἀπόψεις πού ἐπιδιώκουν νά ὑποστηρίξουν «ντοκουμέντων». Ἀλλά ὁ Π. Κανελλόπουλος δημοσίευσσε τό προσωπικό του ἡμερολόγιο, πού εἶναι ἄμεση ἱστορική πηγή. Καί, ὅπως ὄλα τά αὐθεντικά ἡμερολόγια, εἶναι πιστός καθρέφτης τῶν σκέψεων, αἰσθημάτων, προθέσεων καί πράξεων του. Βεβαίως, θά λεχθεῖ ὅτι τό ἡμερολόγιο αὐτό, ὅπως ὄλα, δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει ἀντικείμενο οὐσιαστικῆς κριτικῆς, ἀφοῦ ἐκ τῶν πραγμάτων κυριαρχεῖ ὁ ὑποκειμενικός τόνος τοῦ γράφοντος. Ὅμως ὁ Κανελλόπουλος περιγράφει τά γεγονότα μέ αὐθορμητισμό καί εἰλικρίνεια καί δέν διστάζει — ἄλλη ἀρετή του, σπάνια γιά πολιτικό — νά ἀναγνωρίσει καί ἐκ τῶν ὑστέρων τά λάθη του καί νά ἀπολογηθεῖ γι' αὐτά (ὅπως, π.χ., γιά τίς ἀρνητικές σκέψεις του γιά τόν Ἐμ. Τσουδερό, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε πρωθυπουργός σέ κρίσιμες γιά τό ἔθνος περιστάσεις).

Ἡ σοβαρότητα, ἐξάλλου, πού διέκρινε τόν χαρακτήρα του ἀλλά καί ὁ πρωταγωνιστικός του ρό-

λος τήν ἐποχή ἐκείνη μᾶς παρέχουν τήν βεβαιότητα ὅτι πρόκειται γιά πραγματικό ντοκουμέντο, γραμμένο μέ τήν μεγαλύτερη δυνατή ἀντικειμενικότητα καί τό ὁποῖο ρίχνει ἀπλετο φῶς σέ μιά κρίσιμη, ἐνδοξη (μέ τούς πολεμικούς θριάμβους τῶν ἑλληνικῶν δυνάμεων) ἀλλά καί τραγική περίοδο, δεδομένου ὅτι ἐνεῖχε τά σπέρματα τῆς αὐτοκαταστροφῆς μας (διαμάχες πολιτικῆς καί στρατιωτικῆς ἡγεσίας, τῶν πολιτικῶν μεταξύ τους, βασιλικῶν καί δημοκρατικῶν καί ἄλλων, κινήματα, ἀνταρσίες, Δεκεμβριανά).

Καί, βέβαια, τό Ἠμερολόγιο Κατοχῆς τοῦ Π. Κανελλόπουλου, ἐκτός τοῦ γλαφυροῦ ὕφους του, μέ πρόδηλη τήν φιλοσοφική διάθεση καί τίς λυρικές ἐξάρσεις τοῦ συγγραφέως, περιέχει κοινωνιολογικές κρίσεις του γιά μέγιστα γεγονότα, φιλολογικές ἀναφορές γιά ποιητές καί λογοτέχνες, ἰδεολογικά καί πολιτιστικά στοιχεῖα, καθώς καί ψυχογραφικές παρατηρήσεις γιά τά πρόσωπα πού γνώρισε ἢ μέ τά ὁποῖα συνεργάσθηκε.

Μιχάλης Μαζαράκης

Δημήτρης ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΣ, Μικρασιατική περιπέτεια: Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος καί τό Ἀμερικανικό Κολλέγιο Ἑλλάδος, Ἰδρυμα Ἱστορίας τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου καί τῆς ἀντιστοιχῆς Ἐθνικῆς Περιόδου, Ἀθήνα 2004.

Λίγοι γνωρίζουν ὅτι τό Ἀμερικανικό Κολλέγιο Ἑλλάδος, τό γνωστό «Κολλέγιο τῆς Ἀγίας Παρασκευῆς», εἶχε ἰδρυθεῖ στήν Σμύρνη περί τά τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα. Ἡ λειτουργία του στήν μητρόπολη τῆς Ἰωνίας ἐντάσσεται στά πλαίσια μεγάλης προσπάθειας Ἀμερικανῶν ἱεραποστόλων νά ἐπαναφέρουν τόν Χριστιανισμό στίς ἀρχικές του ἐστίες. Ἐτσι, τό Κολλέγιο πράγματι λειτούργησε στήν μικρασιατική ἀκτὴ τοῦ Αἰγαίου μέχρι τά τραγικά γεγονότα τοῦ 1922, μετά ἀπό τά ὁποῖα μεταφέρθηκε στήν Ἑλλάδα. Πρωταγωνιστές τῆς «μεταφύτευσης» αὐτῆς ὑπῆρξαν ἡγετικές προσωπικότητες τῆς φιλελεύθερης παράταξης: ὁ ἴδιος ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος πρῶτα-πρῶτα, ὁ Ἀνδρέας Μιχαλακόπουλος, ὁ Ἀλέξανδρος Παπαναστασίου καί ὁ Ἀνδρέας Μιχαλόπουλος.

Πρόκειται γιά μιά συναρπαστική ἀφήγηση, συνυφασμένη μέ τήν Σύγχρονη Πολιτική Ἱστορία τοῦ τόπου μας καί βασισμένη σέ πηγές ἀκόμη ἀναξιποίητες.

Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος

Ἀναλυτική παρουσίαση τῶν ἔργων: Θουκυδίδου Ἱστορίαι κατά μετάφρασιν Ἐλευθερίου Κ. Βενιζέλου· Νίκας Πολυχρονοπούλου-Κλαδά, Ἱστορικό Ἀρχεῖο Ἐλευθερίου Βενιζέλου Δημήτρη Μιχαλόπουλου, Μικρασιατική Περιπέτεια: Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος καί τό Ἀμερικανικό Κολλέγιο Ἑλλάδος. Ἰδρυμα Ἱστορίας τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου καί τῆς ἀντίστοιχης Ἑθνικῆς Περιόδου, Ἀθήνα 2005.

Πρόκειται γιά μικρό τόμο, ὅπου περιλαμβάνεται ἡ ἀναλυτική παρουσίαση παλαιότερων δημοσιευμάτων τοῦ Ἰδρύματος (ὅπως εἶχε γίνει ἡ παρουσίαση αὐτή, στίς 15 Μαρτίου 2004, στήν μεγάλη αἴθουσα τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας). Περιλαμβάνονται συγκεκριμένα παρουσιάσεις τῶν ἐξῆς ἔργων:

1. **Θουκυδίδου Ἱστορίαι κατά μετάφρασιν Ἐλευθερίου Βενιζέλου.** Ἡ παρουσίαση τῆς ἐπανεκδόσεως τῆς — κλασσικῆς πιά — μετάφρασεως τοῦ κορυφαίου ἔργου τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γραμματείας ἀπό τόν μεγάλο Ἑλληνα πολιτικό ἔγινε ἀπό τόν Φαίδωνα Κ. Μπουμπουλίδη, ὁμότιμο καθηγητή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Στήν ἀνακοίνωσή του ὁ καθηγητής Φ. Κ. Μπουμπουλίδης ἀναφέρθηκε γενικῶς στό θέμα τῶν μεταφράσεων καί τήν προβληματική του, εἰδικῶς στίς μεταφράσεις τοῦ Θουκυδίδη ἀπό τά ἀρχαία στά νέα ἐλληνικά καί εἰδικώτερα στό μεταφραστικό ἐγχείρημα τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου.

2. **Ἱστορικό Ἀρχεῖο τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου** μίλησε ἡ συντάκτρια τοῦ καταλόγου κ. Νίκα Πολυχρονοπούλου-Κλαδά. Ἡ τελευταία εἶχε ἀναλάβει τήν καταλογογράφηση τοῦ ἀρχεῖου ὕλικου πού διαφυλάσσεται στό Ἰδρυμα Ἱστορίας τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου κατά τίς ἀρχές τοῦ 2002· ὁ κατάλογος δημοσιεύθηκε δύο χρόνια ἀργότερα. Πρόκειται γιά ἔργο σημαντικό, ἐφ' ὅσον χάρη σέ αὐτό προσφέρεται στόν ἐρευνητή ἀρχεῖακή πηγὴ μεγάλης σημασίας — τό τμήμα δηλαδή τοῦ ἀρχείου τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου πού εἶχε διασώσει ὁ γυῖός του Σοφοκλῆς. Στήν ἀνακοίνωσή της ἡ κ. Νίκα Πολυχρονοπούλου-Κλαδά ἀναφέρθηκε καί γενικῶς στό ζήτημα τῶν ἀρχείων σήμερα.

3. **Μικρασιατική Περιπέτεια: Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος καί τό Ἀμερικανικό Κολλέγιο Ἑλλάδος** μίλησε ὁ κ. Δημήτρης Μιχαλόπουλος, ἱστορικός. Ὁ κ. Δ. Μιχαλόπουλος εἶχε ἀναλάβει, τό 2003 τήν συγγραφή τῆς ἱστορίας τοῦ Ἀμερικανικοῦ Κολλεγίου (τοῦ γνωστοῦ Κολλεγίου τῆς Ἀγίας

Παρασκευῆς), τό ὁποῖο εἶχε ἰδρυθεῖ στή Σμύρνη καί, μετά τό 1922, λειτούργησε στήν Ἑλλάδα. Ὁ κ. Δ. Μιχαλόπουλος, τονίζοντας τόν ἐπιστημονικῶς ἀναθεωρητικό χαρακτήρα τοῦ ἔργου του αὐτοῦ, ἔκανε μιὰ ἐπισκόπηση τῆς ἐλληνοτουρκικῆς σύρραξης τῶν ἐτῶν 1919-22 καί ἐξήγησε ὅτι ἡ Ἑλλάδα τότε βρέθηκε ἐξ ἀρχῆς σέ ἀδιέξοδο, ἀπό τό ὁποῖο μπορούσε νά βγεῖ μόνο χάρη στίς διπλωματικές ἱκανότητες τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου ἢ τίς στρατιωτικές τοῦ Ἰωάννη Μεταξά. Ἡ ἀρνηση αὐτῶν πού, μετά τίς ἐκλογές τῆς 1ης Νοεμβρίου 1920, ἀνέλαβαν τήν ἐξουσία στήν χώρα μας νά προσφύγουν σέ μιὰ ἀπό αὐτές τίς δύο προσωπικότητες τελικῶς ἐπισφράγισε τήν τύχη τόσο τοῦ Μικρασιατικοῦ Ἑλληνισμοῦ ὅσο καί τή δική τους.

Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος

Karl-Heinz DOMDEY, Ἡ Ἀτλαντική ἰδεολογία, ἔκδοση τῆς Διεθνούς ἐπιστημονικῆς ἐνώσεως παγκοσμίου οικονομίας καί παγκοσμίου πολιτικῆς τοῦ Βερολίνου, Βερολίνο 2005.

1. Τό ἰδεολογικό στίγμα τῆς ἐποχῆς μας

Ὁ συγγραφέας, καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου Humboldt τοῦ Βερολίνου, γεωοικονομολόγος καί γεωπολιτικός, προβληματίζεται γιά τό πῶς θά πρέπει νά χαρακτηρίσουμε τήν ἐποχή μας ἀπό ἰδεολογικῆς ἀπόψεως. Ἡ μελέτη τῶν κοινωνικῶν συστημάτων ὀδηγεῖ στήν ἀποψη ὅτι ἡ ἐποχή τῶν ἰδεολογιῶν ἔχει περάσει ἀνεπιστρεπτή. Διαχέονται τρεῖς ὁμάδες ἐπιχειρημάτων:

α) Ἡ κατάρρευση τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ ὄχι μόνον ἔθαψε στά ἐρείπια τήν πλέον μαχητική, ὀλιστική, ἐσχατολογική, ἀκόμη καί μεταφυσική κοσμοθεωρία τοῦ μαρξισμοῦ, ἀλλά ἐπιπροσθέτως πρόσχωσε τόσο πολύ τήν πηγὴ τῶν σοσιαλιστικῶν ιδεῶν, πού πολύ δύσκολα θά μπορούσε στό προβλεπτό μέλλον νά ξεπηδήσει μιὰ νέα σοσιαλιστική θεωρία.

β) Κυρίως μετά τήν ἀνάπτυξη τῶν πολυεθνικῶν ἐταιρειῶν καί τῆς σύγχρονης τεχνολογίας στήν δεκαετία τοῦ '70, καθώς καί τήν κατάρρευση τῆς ἀποικιοκρατίας, ὁ Δυτικός κόσμος ἄρχισε νά ἀπομακρύνεται ἀπό ἰδεολογικές ἀναφορές στήν ἐλευθερία, τόν κοινοβουλευτισμό καί τόν πλουραλισμό καί ἄρχισε νά ταυτίζεται μέ τόν οικονομικό ὀργασμὸ τοῦ καπιταλισμοῦ, τόν ὁποῖο ἄρχισε νά προβάλλει ὡς πρώτη προϋπόθεση οικονομικῆς ἀναπτύξεως γιά ὅλους τοὺς λαοὺς τῆς γῆς καί ὡς μόνη λύση τῆς διατροφῆς τοῦ παγκοσμίου πληθυσμοῦ.

γ) Ο Fukuyama ήλθε να συνθέσει τά συμπεράσματα μετά την λήξη της περιόδου ανταγωνισμού μεταξύ Δύσεως και Ανατολικού Μπλόκ και να σαλπίσει τό «Τέλος της ιστορίας», μέ την έννοια ότι δέν πρόκειται για τόν ανακυκλούμενο ανταγωνισμό μεταξύ ιδεών, συστημάτων και δυνάμεων του ιστορικού γίνεσθαι, αλλά για όριστική νίκη του Δυτικού συστήματος, δηλαδή την τελική καθιέρωση της Δημοκρατίας και του Καπιταλισμού ως κεκτημένων πλέον του παγκόσμιου πολιτισμού, ισοδυναμών με την ανακάλυψη του τροχού και του ηλεκτρισμού. Όμως ό πόλεμος του Ιράκ και ή όλη προσπάθεια να δικαιολογηθεί ή να κατακριθεί ήθικά, να νομιμοποιηθεί ή να εκτεθεί νομικά, να έρμηνευθεί ή να στηλιτευθεί στρατηγικά, να καλυφθεί ή να αποκαλυφθεί πολιτικά ξεκίνησε μία νέα παγκόσμια ιδεολογική ζύμωση, ή όποια είναι έντονη, όχι όμως τόσο έμφανής, όπως την εποχή του Ψυχρού Πολέμου, διότι: α. δέν έχει σαφή γεωγραφικά όρια, πέρα θεβαίως από τό γεγονός ότι ό ισλαμικός κόσμος σχεδόν ως σύνολο αισθάνεται ότι είναι ό στόχος και β. λόγω της στρατιωτικής και γεωπολιτικής υπεροχής των ΗΠΑ ακόμη και στον ισλαμικό κόσμο οι αντιδράσεις στην πλειοψηφία τους είναι υπόκωφες. Ο συγγραφέας θεωρεί ως δεδομένο ότι ό κόσμος εισέρχεται σε μία νέα ιδεολογική περίοδο και μάλιστα έντονη.

Λόγω της παγκοσμιοποίησεως της υπεροχής του Δυτικού Πολιτισμού και της μονόπλευρης πολιτικής των ΗΠΑ, τό πρώτο βασικό χαρακτηριστικό του νέου ιδεολογικού κύματος φαίνεται πως είναι αυτό πού ό βιολόγος και ανθρωπολόγος Konrad Lorenz όνόμασε «Konditionierung» του ανθρώπου: θά μπορούσαμε να μεταφράσουμε τόν όρο ως «περισταιοποίηση» ή «σχετικοποίηση» του ανθρώπου, μέ την έννοια ότι ή ανθρώπινη συνείδηση δέν έχει δεδομένο περιεχόμενο, αλλά διαμορφώνεται από τίς συνθήκες και άρχουσες ιδεολογίες της κάθε εποχής.

2. Η άτλαντική ιδεολογία ως νέα παγκόσμια ιδεολογία

Ο συγγραφέας διαπιστώνει ότι ό κόσμος, για πρώτη φορά στην ιστορία του, αντιμετώπιζει ένα φαινόμενο κατά τό όποιο μία ιδεολογία: α. έχει την πρόθεση και την φιλοδοξία να καταστεί παγκόσμιος κοινός τόπος, τόσο μέ την έννοια του νικητού και κυρίαρχου της ιστορίας, όσο και ως επιβεβαιώσεως ως της μόνης αλήθειας για την πολιτικο-κοινωνική όργάνωση του κόσμου και της μόνης έγγυήσεως για μία «όριστική» παγκόσμια τάξη ειρήνης, ασφάλειας και υπερχρατικής προστασίας· β. ταυτίζεται μέ τόν πολιτισμό και την υπεροχή ισχύος ενός συγκεκριμένου κράτους, της υπερδυνάμεως των ΗΠΑ, και αποτελεί γνώμονα και σκοπό κατά τρόπο μο-

νόπλευρο και άμεσο, της έξωτερικής του πολιτικής και γ. διαθέτει όλα τά μέσα πολιτικής πίεσεως, οικονομικής έπιρροής και στρατιωτικής έπιβολής, περισσότερο για να καλύψει την πολιτική των τετελεσμένων γεγονότων της Ύπερδυνάμεως και λιγότερο για να πείσει ιδεολογικά. Πρόκειται περισσότερο για μία παράδοση πολιτισμού πού εξελίχθηκε ιστορικά και έφθασε σε ένα τελικό στάδιο ολοκληρώσεως της εξέλιξέως του παρά για άξίες-ιδέες πού εκφράζουν την πανανθρώπινη συνείδηση.

Κατ' ουσίαν λοιπόν δέν πρόκειται για μία ιστορία του πολιτισμού αλλά για δύο εξελικτικά διακριτές φάσεις του Δυτικού Πολιτισμού:

α. Την «προϊστορική» φάση, πού περιλαμβάνει την σύγκρουση Ανατολής και Δύσεως από την αρχαιότητα μέχρι τόν Ψυχρό πόλεμο, καθώς και την διάκριση ανάμεσα στον Παλαιό και τόν Νέο Κόσμο και την διαμόρφωση του Δυτικού ήμισφαιρίου σε ιδιαίτερο πολιτισμό μέ κοινά χαρακτηριστικά. Αυτός ό ιδιαίτερος Δυτικός πολιτισμός επιβεβαιώθηκε ιστορικά, πολιτικά και αξιολογικά μέ την νίκη του τόσο κατά τόν Α' όσο και κατά τόν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Τελικό στάδιο αυτής της «προϊστορίας» ήταν ή Χάρτα του Άτλαντικού και ή δημιουργία του Όργανισμού του Βορειο-άτλαντικού Συμφώνου (NATO).

β. Την «ιστορική» φάση μετά την κατάρρευση του Ανατολικού Μπλόκ. Σήμερα βρισκόμαστε σε μία νέα εποχή, όπου ή ίδια ή Ιστορία «άποκαλύπτεται» στον άνθρωπο και ταυτίζεται μέ την «αλήθεια», δηλαδή την ανθρωπίνως καλύτερη δυνατή πραγματικότητα της κυριαρχίας μιας Δυνάμεως, πού για πρώτη φορά συνδυάζει την ισχύ μέ την παγκόσμια «άποστολή». Πρόκειται για τόν τελικό νικητή ενός μαραθώνιου άγώνα πάνω στην διαδρομή της εξέλιξεως του ανθρώπινου πολιτισμού και του ανταγωνισμού ιδεών, συστημάτων και λαών, για να καταλήξουμε στο τέρμα, όπου στεφανώνεται μέ τό τρόπαιο της ιστορικής αιωνιότητας ή άστική δημοκρατία, ό καπιταλισμός και ή άμερικανική κυριαρχία. Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τόν όρο «άτλαντική ιδεολογία», για να περιγράψει όχι μία ούτοπία ή ένα θεωρητικό αξιολογικό πρότυπο, αλλά αυτήν ακριβώς την πεποίθηση νίκης και αποκαλυπτικής δικαιοσεως ενός υπαρκτού πολιτισμού και κράτους, του άμερικανικού. Ο συγγραφέας επιμένει ότι πρόκειται για ιδεολογία και όχι για σύστημα αξιών, αφού ό Άτλαντισμός συνειδητά ακολουθεί μία μανιχαϊστική, διχαστική και μοναρχική πολιτική, τόσο μέσα στον κόσμο όσο και μέσα στον χώρο του Δυτικού πολιτισμού. Η Άτλαντική ιδεολογία θέλει να μονοπωλεί την ποιότητα, την θέληση και την άποστολή όλόκληρου του Δυτικού πολιτισμού μέσα στην ιστορία και τόν κόσμο. Πρόκειται για μία ιδεολογία, ή όποια αντιστοι-

χει σε μία ιδιαίτερη ήθικη, ή όποια, εάν δέν επιδοκιμάζεται από όλους, είναι διότι δέν είναι δυνατόν νά είναι όλοι κυρίαρχοι. Ή ήθικη του Κυρίαρχου είναι υπόλογη μόνον άπέναντι στον έαυτό της και την ιστορική της άποστολή.

Άρα ζούμε σε έναν κόσμο παγκοσμιοποιημένο αλλά και ιστορικά διαφοροποιημένο· πρόκειται για μία διαφοροποίηση που τό τελικό της κριτήριο είναι ή έτυμμηγορία της ιστορίας και όχι ή συναίνεση και ή άποδοχή των ανθρώπων. Ή Άτλαντική ιδεολογία στηρίζεται σε μία πραγματικότητα, την όποια ούδείς δύναται νά άμφισβητήσει: την δύναμη των ΗΠΑ νά επιβάλλουν στρατιωτικά την θέλησή τους σε όποιοδήποτε σημείο της γής. Όμως, αυτή άκριβώς ή δύναμη συνοδεύεται και από μία αδυναμία: την έλλειψη ενός προγράμματος παγκοσμίου ειρήνης με την εϋθύνη ενός διεθνούς οργανισμού (ΟΗΕ). Τελικά, που βρίσκεται ή πραγματικότητα, στην δύναμη ή στην αδυναμία; Κατ' ουσίαν πρόκειται για μία διπλή πραγματικότητα.

3. Τό διπλό πρόσωπο της Δύσεως

Δέν πρόκειται για μία ήθικη διπροσωπία, όπως παλαιότερα ή προκλητική αντίφαση ανάμεσα στην δημοκρατική και ανθρωπιστική παράδοση των Δυτικών εϋρωπαϊκών χωρών και την άποικιοκρατία. Σήμερα, ή Δύση δίνει από γεωπολιτικής πλευράς την εικόνα της γνωστής διπλοπρόσωπης κεφαλής του Ρωμαίου θεού Ίανου: από την μία πλευρά έχουμε την πρόθεση των ΗΠΑ νά μήν δεχθούν όποιαδήποτε δέσμευση στην άσκηση της εξωτερικής τους πολιτικής. Πρόκειται για τό πρόσωπο του «Άτλαντισμού», ό όποιος:

- στηρίζεται στό ΝΑΤΟϊκό δόγμα «κοινές άξίες, κοινή εϋθύνη». Τό μόνο που λείπει από αυτό τό δόγμα είναι οι κοινές αποφάσεις.

- δίνει μία βουλευσιακή έρμηνεία στό μονοπώλιο των αποφάσεων του Λευκού Οϊκου και μία συναισθηματική-ήθικη έρμηνεία στην έννοια της άλληλεγγύης των Δυτικών χωρών.

Στήν ουσία, ό «Άτλαντισμός» είναι μία μεταπολιτική ιδεολογία, ή όποια στηρίζεται στην θεοπνευστία του ενόικου του Λευκού Οϊκου. Δέν πρόκειται για μία δημοσιογραφική εκλαϊκευση του άπρόβλεπτου και μονόπλευρου χαρακτήρα της πολιτικής της Ουάσιγκτον, αλλά για ιδεολογική διάβρωση του πολιτικού συστήματος των ΗΠΑ, τό όποιο καθίσταται όμηρος του άμερικανικού προτεσταντικού φονταμενταλισμού. Άπό την άλλη πλευρά, ύπάρχει τό πρόσωπο της Διατλαντικής συνεργασίας. Σήμερα, στην Εϋρώπη, δημιουργείται ένα γεωπολιτικό «κέντρο», τό όποιο διατείνεται ότι σκέπτεται άπολύτως ρεαλιστικά και καθόλου προκατειλημμένα ή στα πλαίσια του εϋρωπαϊκού απομονωτισμού. Τό εϋρωπαϊκό έλλειμμα της Διατλαν-

τικής συνεργασίας βρίσκεται στην παραίτηση από τον στόχο της εϋρωπαϊκής αυτονομίας στον διεθνή χώρο και την ύλοποίηση της άτλαντικής άλληλεγγύης όχι στην βάση της ισορροπίας των δύο πυλώνων της Δύσεως αλλά με βάση την ιεραρχία δύναμεις στον Δυτικό κόσμο και στην άναγνώριση του προνομίου «άποστολής» που θέλει νά εξασφαλίσει για τις ΗΠΑ ό Πρόεδρος τους. Ός παράδειγμα διατλαντικής συνεργασίας ό συγγραφέας άναφέρει την πρόταση «καταμερισμού έργασίας» ανάμεσα στις ΗΠΑ και την ΕΕ, όπου οι ΗΠΑ θά άναλαμβάνουν την εϋθύνη για την διεξαγωγή των πολέμων και ή ΕΕ για την άποκατάσταση της ειρήνης και της δημοκρατίας.

Προφανώς ό συγγραφέας δίνει την προτεραιότητα στους ρεαλιστές Εϋρωπαίους, όπως ό Γερμανός ΥΠΕΕ Γιόσκα Φίσερ, ό όποιος προτείνει μία διατλαντική συνεργασία τριών παραγόντων: έννοει τις ΗΠΑ ως κράτος από την μία πλευρά και τις «διατλαντικές σχέσεις» από την άλλη. Δηλαδή δέν επιδιώκει έναν εϋρωπαϊκό αντίποδα, αλλά έντάσσει την ΕΕ σε ένα δίκτυο θεσμικών και πολιτικών δεσμεύσεων, στα πλαίσια της διατλαντικής συνεργασίας. Δηλαδή, ενώ ή Εϋρώπη δέν θά έχει έναν αυτοδύναμο ρόλο, οι ΗΠΑ θά βρίσκονται τόσο μέσα στό ίδιο τό πλαίσιο της συνεργασίας όσο και πάνω από αυτό ως αυτοδύναμο κέντρο βουλήσεως. Ό Φίσερ εξισορροπεί αυτήν την άνισορροπία βουλήσεως μεταξύ ΗΠΑ και ΕΕ, προσθέτοντας ως τρίτο πόλο της συνεργασίας τον ΟΗΕ. Με αυτόν τον τρόπο υποβιβάζει την Εϋρώπη σε σύγκριση με τις ΗΠΑ, για νά ζητήσει ως άντάλλαγμα ισορροπίας την άναβάθμιση του ΟΗΕ σε ισοδύναμο παράγοντα της συνεργασίας και ως έγγυητή μιās παγκοσμίας τάξεως ειρήνης και άσφαλείας, βασισμένης σε δεδομένες αρχές και δεδομένους μηχανισμούς λήψεως των αποφάσεων. Στήν πραγματικότητα, ή πρόταση Φίσερ είναι πολύ πιό οϋτοπική από την χαρακτηριζόμενη ως οϋτοπία επιδίωξη ενίων Εϋρωπαίων για την πολιτική ένωση της Εϋρώπης και την γεωπολιτική της αυτοδυναμία. Ή λογική των πραγμάτων λέγει ότι θά ήταν πιό εύκολο για τις ΗΠΑ νά συμβιβάσθουν με μία de facto άναβάθμιση της Εϋρώπης σε γεωπολιτική όντότητα, παρά νά παραχωρήσουν οι ίδιες μία και de jure και de facto άναβάθμιση του ΟΗΕ σε έναν πολυεθνικό ύποχρεωτικό μηχανισμό λήψεως παγκοσμίων αποφάσεων, στον όποιο μάλιστα θά μετέχουν ισοδύναμα αντίπαλες δυνάμεις των ΗΠΑ, όπως ή Ρωσία και ή Κίνα.

Κατά την γνώμη μας, τό κλειδί της λογικής της προτάσεως Φίσερ βρίσκεται στα άποσιωπητικά της· δηλαδή προϋποθέτει και έναν τέταρτο παράγοντα, την επάνδρωση της θέσεως του Γ.Γ. του ΟΗΕ από έναν πολιτικό, όπως ό Γ. Φίσερ, ό όποιος πράγματι θά ήταν ό μόνος ικανός νά συνδυάσει τις

ήγεμονικές προθέσεις των ΗΠΑ με τις αρχές και πρακτικές λειτουργίας του ΟΗΕ.

Τό βιβλίο του καθηγητού Domdey, παρά τό μικρό του μέγεθος (132 σελίδες γιά τήν ανάπτυξη του θέματος και 40 επιπλέον σελίδες γιά τήν συνολική παρουσίαση του τεράστιου επιστημονικού του έργου μέ βιογραφικά στοιχεία, καθώς εισέρχεται στό 79ο έτος τής ηλικίας του), αποτελεί σχεδόν μία έγκυκλοπαιδική έπιτομή του γεωπολιτικού γίγνεσθαι τής εποχής μας, διανθισμένω μέ αντίστοιχα παραδείγματα και άφορισμούς από τό παρελθόν, έχοντας ως μέτο τά χαρακτηριστικά όντογενέσεως του Δυτικού πολιτισμού, μέ αναλύσεις πολύ ύψηλης πυκνότητας και αφαιρέσεως.

Γιά νά πετύχει τόν στόχο τής απολύτως έφαπτομένης καθολικής αναλύσεως και άνοδικής έποπτείας και αναγωγής, ό συγγραφέας έξαντλεί κατά τόν πιό άπαιτητικό τρόπο όλες τές δυνατότητες περιγραφής έννοιών και καταστάσεων πού μπορεί νά διαθέσει ή γερμανική γλώσσα, ένισχυμένη και μέ πολλές λατινογενείς και ακόμη περισσότερες έλληνογενείς λέξεις, στην προσπάθειά του νά αποδώσει όλες τές αποχρώσεις, τές τάσεις και τές αντιστοιχίες μιας καταστάσεως πού βρίσκεται έν τῷ γίγνεσθαι.

Τό άδύνατο σημείο του βιβλίου βρίσκεται κατά τήν γνώμη μας στόν συσχετισμό των δομικών στοιχείων τής αναλύσεως, πού είναι ή έγκεφαλικότητα/γνώσεις, ή ένταση λόγω τής πολιτικής φύσεως του βιβλίου και τής επικαιρότητας και τής άποστάσεως πού επιδιώκει νά πάρει ό συγγραφέας ως παρατηρητής. Έτσι έπιτυγχάνει κατά έντυπωσιακό τρόπο νά συνδυάζει τήν άπόσταση μέ τήν ένταση, αλλά αφήνει έκθεσιμένη τήν ευρωπαϊκή πλευρά τής προσεγγίσεώς του, ή όποία δέν παρουσιάζεται ολοκληρωμένα ως τό «τρίτο» πρόσωπο του Ίανου. Μάλλον δέν είναι τυχαίο ότι, στό τέλος του βιβλίου του, ό συγγραφέας αισθάνεται τήν ανάγκη νά προσθέσει τόν άπολογισμό τής ζωής του και του έπιστημονικού του έργου· έλπίζουμε και του ευχόμεσθε όλόψυχα νά μήν είναι αυτό τό άποχαιρετιστήριο πόνημά του και νά ακολουθήσουν και άλλα τόσο μεστά βιβλία του ακόμη. Φαίνεται όμως ότι είναι ένας νοσταλγός τής «Δύσεως»· στην ζωή του δέν τήν χόρτασε· έζησε συνολικά μέσα σε πέντε διαφορετικά καθεστώτα, από τήν Δημοκρατία τής Βαϊμάρης μέχρι τήν επανένωση τής Γερμανίας. Τό μεγαλύτερο διάστημα τής ζωής του έέρασε κάτω από τήν σκιά του Χίτλερ και του σκληρού κομμουνιστικού καθεστώτος τής Άνατολικής Γερμανίας. Τώρα, στην Δύση τής ζωής του άνησυχεί γιά τό ποιά «Δύση» παραδίδει. Έτσι επικεντρώνει τήν προσοχή του στις δύο όψεις του Δυτικού Ίανου: τόν Άτλαντισμό και τήν Διατλαντική συνεργασία. Μόνον περιστασιακά αναφέρεται στόν «Ευρωπισμό»· δέν τόν πιστεύει ή δέν τόν βλέπει νά προχωρεί;

Μάλλον θά ήθελε μία ένωμένη Δύση, αλλά μία «γήνια» Δύση, δηλαδή έδραιωμένη πάνω στις διαχρονικές αξίες του Δυτικού πολιτισμού. Άνησυχεί γιά τό μέλλον μιας διχασμένης Δύσεως: «Γιά νά ξεπεράσουμε τόν κίνδυνο μιας διπλής Δύσεως, μιας άμερικανικής και μιας ευρωπαϊκής, θά πρέπει νά ανακαλύψουμε εκ νέου τήν Δύση... Ίσως στην σύνδεση των διεθνιστικών αρχών του προέδρου W. Wilson και των μετα-άποικιοκρατικών έμπειριών τής Ευρώπης» (σσ. 91-92).

Όπως διαμορφώνεται σήμερα ή κατάσταση, ό κόσμος όδεύει προς ένα επικίνδυνο αδιέξοδο, διότι:

α. Η Δύση επιδιώκει τήν δυτικοποίηση όλου κληρου του κόσμου, χωρίς ή ίδια νά έχει ξεκαθαρίσει ποιό είναι τό πρόσωπό της.

β. Δέν έχει επίσης ξεκαθαρίσει ένα επίσης σοβαρό θέμα: εάν οι πολιτικές αξίες του Δυτικού πολιτισμού μπορούν νά μεταφερθούν στην Άνατολή, χωρίς οι μή δυτικοί πολιτισμοί νά χάσουν τές ιδιαιτερότητές τους.

Ό Huntington επιμένει ότι ή Δύση δέν πρέπει νά έχει άυταπάτες· οι δυτικές αξίες δέν μπορούν νά μεταφυτευθούν σε άλλους πολιτισμούς.

γ. Η διείσδυση του δυτικού τρόπου ζωής, ιδίως στις μουσουλμανικές χώρες, δημιουργεί έντονες αντιδράσεις, πού παίρνουν διαστάσεις σταυροφορίας από τήν μία πλευρά και ιερού πολέμου από τήν άλλη. Γενικά, άμφισβητείται ή καταλληλότητα του πολέμου ως μέσου επιβολής τής δημοκρατίας στις μουσουλμανικές χώρες.

δ. Πόσο δημοκρατική μπορεί νά παραμείνει ή Δύση και πόσο έξωτερική μπορεί νά παραμείνει μία πολιτική πού χρησιμοποιεί τόν πόλεμο ως μέσο επιβολής τής θελήσεώς της;

Τό τελικό συμπέρασμα είναι ότι ζούμε μία εποχή αξιολογικού χάους, όπου δέν μπορούμε νά ξεχωρίσουμε πού βρίσκεται ό ρεαλισμός και πού ή ούτοπία, ακόμη και πού τελειώνει ή πραγματικότητα και πού αρχίζουν οι επιπτώσεις...

Ήλίας Φιλιππίδης

Κατερίνα ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΥ, *Μορφές χρονιότητας στον Όμηρο. Πρόλογος: Marcet Etienne, έκδ. Μεταίχιμο, Άθήνα 2004, 202 σ.*

Στό πλαίσιο τής σειράς «Έμεις και οι άρχαιοί», κυκλοφορεί από τές εκδόσεις «Μεταίχιμο» τό βιβλίο *Μορφές χρονιότητας στον Όμηρο* τής διδάκτορος Φιλολογικών και Ίστορικών σπουδών Κατερίνας Άλεξοπούλου, τό όποιο προλογίζει ό διάσημος Γάλλος καθηγητής Μαρσέλ Ντετιέν.

Τό βασικό έρώτημα πού πραγματεύεται ή με-

λέτη της Κατερίνας Ἀλεξοπούλου είναι ἐάν ὁ ἀρχαῖος ἄνθρωπος, ἔτσι ὅπως παρουσιάζεται στὰ ὁμηρικά ἔπη, βιώνει τὸν χρόνο μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πού τὸν προσλαμβάνει ὁ σημερινός ἄνθρωπος. Στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει ἀπάντηση ἡ συγγραφέας, συνδυάζοντας τὴν μικροσκοπικὴ ἀνάλυση μὲ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κειμένου ὡς ἐν δυνάμει περιγραφικοῦ πεδίου.

Οἱ *Μορφές χρονικότητας στὸν Ὅμηρο*, ὅπως προβάλλουν μέσα ἀπὸ τίς σελίδες αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, εἶναι μιά πρόταση ἀνάδυσης συγκεκριμένων ὑποστάσεων χρόνου στὴν ἀρχαῖκή ἐποχή. Τότε πού συνδιάζονταν τὸ μυθολογικὸ καὶ τὸ λογικὸ, ἡ σκηνοθεσία τῆς ἀφήγησης καὶ ἡ ἀκρόαση ποιητικῶν δρώμενων.

Ἡ μελέτη διαρθρώνεται σέ τρία μέρη. Ἀρχικὰ ἡ συγγραφέας παίρνει θέση ἀπέναντι στίς συνιστώσες ἐκείνες πού συγκροτοῦν τὴν ἀφετηρία προσέγγισης τῆς ἐπικῆς ποίησης: τὴν προφορικὴ παράδοση καὶ τὰ παραδοθέντα ἀπὸ τοὺς ἀλεξανδρινούς σχόλια. Στὴν συνέχεια, ἡ γενικὴ εἰσαγωγή τοποθετεῖ τὴν θεματικὴ τοῦ ἔργου ὡς ἀκόμα μιά προσπάθεια στὴν συνεχῆ ἐνασχόληση τῶν μελετητῶν μὲ τὴν προσέγγιση τῆς ἔννοιας τοῦ χρόνου στὸ ὁμηρικὸ ἔργο. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὀρίζεται ἡ καινούργια πρόταση τοῦ συγκεκριμένου πονήματος: στὸ ὁμηρικὸ ἔργο ὑπάρχει μιά εὐρηματικὴ ποικιλία μορφῶν τῆς ὀνομαζόμενης σήμερα χρονικότητας. Ἡ συνύπαρξη, μάλιστα, αὐτῶν τῶν μορφῶν εἶναι αὐτὴ πού τίς ὀργανώνει, τίς συγκρίνει, τίς βάζει σέ ἀντιπαράθεση ἢ ἀναδεικνύει τὰ κενὰ τους.

Ἐτσι, καθένα ἀπὸ τὰ τρία μέρη τοῦ βιβλίου ἀποτελεῖ πεδίο ἐνδεδεγχοῦς ἀνάλυσης μορφῶν χρονικότητας, πού μὲ βάση τὴν λειτουργικὴ τους συγγένεια χωρίζονται σέ τρεῖς κατηγορίες. Τὴν πρώτη οἰκογένεια μορφῶν συνιστοῦν ἡ αὐγὴ καὶ ἡ ἡμέρα, πού συντονίζουν τὴν χρονικὴ συνθήκη τοῦ ὁμηρικοῦ ἀνθρώπου γιὰ ζωὴ καὶ δράση καὶ τροφοδοτοῦν τὴν συλλογικὴ του μνήμη.

Στὴν δεύτερη οἰκογένεια, ἔχει μετατοπισθεῖ τὸ συντονιστικὸ στοιχεῖο τῆς λειτουργικότητας τῶν μορφῶν. Ἐξετάζονται ἐπαναλαμβανόμενες σημαντικές συναντήσεις τῶν κεντρικῶν ἡρώων (Ἀχιλλεὺς καὶ Ὀδυσσεύς), πού φιλοξενοῦνται στὴν διήγηση. Τὸ

συγγενὲς στοιχεῖο σέ αὐτές τίς μορφοποιημένες συναντήσεις εἶναι ὅτι γίνεται ἀντικείμενο διαλεκτικῆς συζήτησης ὅ,τι θὰ μπορούσε νὰ παραμείνει μονολιθικὸ καὶ ἀκαμπτο σέ ἓνα ἔπος: ἡ στοιχειοθέτηση τοῦ ἡρωϊκοῦ παραδείγματος καὶ μαζί μὲ αὐτὸ τὸ «ἰλιαδικὸ παλαιό» καὶ τὸ «ὀδυσσειακὸ πρότερο».

Κάπως λιγώτερο συντονισμένη στὴν τεχνικὴ τῆς παρουσία ἀφήνεται νὰ διαφανεῖ ὅτι εἶναι ἡ τρίτη οἰκογένεια μορφῶν χρονικότητας. Εἶναι ὅμως ἔτσι τὰ πράγματα; Ὁ ὅρος συγγένειας αὐτῶν τῶν μορφῶν εἶναι ἡ ὁμοιόμορφη ἐπένδυσή τους ὡς ὀρίων σημαντικῶν βιωματικῶν μετεξελίξεων. Μὲ ἄλλα λόγια, πρόκειται γιὰ διαφορετικὰ ὀνοματισμένους ἐπιτελικούς στόχους: καίριο χτύπημα στὴν μάχη, ἡρωϊκὸς θάνατος, ταλάντευση σέ μιά πορεία ζωῆς, ἐπιστροφή στὴν πατρίδα, εὐρωστος βίος. Βρίσκονται διάσπαρτοι μέσα στὸ ἔπος, ἔτσι πού ἀποτελέσαν πρόκληση γιὰ τὴν συγγραφέα νὰ ἐνσκήψει στὸν συμβολικὸ χαρακτήρα τῆς ὀνοματικῆς τους ἐπένδυσης καὶ νὰ ἀνακαλύψει σέ αὐτὸν μιά «μεταγλωσσά», πού λειτουργεῖ ὡς μαγνήτης συγκέντρωσης τῶν ἐπιμερισμένων λειτουργικῶν ἐντάσεων στίς ἀμφίδρομες σχέσεις τῆς ὀρομολογημένης ἀφήγησης μὲ τὰ ἡρωϊκὰ πεπραγμένα. Ὑπάρχει ἐπομένως ἓνα κοινὸ χαρακτηριστικὸ σέ αὐτὴν τὴν ὁμάδα χρονικοτήτων: ἡ σύστασή τους νικᾷ τὴν χρονικὴ μορφή τους ἢ πιὸ σχηματικὰ τὴν μεταμορφώνει σέ μνήμη, σέ φημισμένο τραγούδι πού περνᾷ ἀπὸ γενιὰ σέ γενιὰ, συνιστώντας ἐπάξια παρακαταθήκη πολλῶν ἐπιμέρους διηγήσεων-μύθων.

Χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς μελέτης εἶναι ὅτι γίνονται ἀντικείμενο ἐπεξεργασίας καινούργιοι ὁμηρικοὶ ὅροι χρονικῆς ὕφης, ὅτι προέχοντα λόγο στὴν τεκμηρίωση τῆς ἐπιχειρηματολογίας καταλαμβάνει ὁ ἴδιος ὁ ἀρχαιοελληνικὸς λόγος πού μιλά γιὰ καθένα ἀπὸ αὐτοὺς καὶ ὅτι συνοδεύονται ἀπὸ τὴν ἐνημέρωση τοῦ ἀναγνώστη γιὰ τὴν ὑπάρχουσα διεθνή βιβλιογραφία. Φανερὴ προσδοκία εἶναι ἡ ἀντικειμενικότητα μέσα ἀπὸ τὴν συγκριτικὴ παράθεση στοιχείων καὶ ἡ πρόκληση γιὰ τὴν συμμετοχὴ τοῦ ἀναγνώστη στὴν ἀνέυρεση ἀκόμα περισσότερων.

Παναγιώτης Τσολιάς



Πόλεμος και κατάκτηση στά *Grundrisse* του Κ. Μάρξ

Ο οικονομικός ντεντερμινισμός και ο τεχνολογικός μεσσιανισμός χρωματίζουν τον βασικό πυρήνα της σκέψης του Κ. Μάρξ. Στοιχεία επιστημονισμού, προφητισμού, μεσσιανισμού διαχέονται και συνθέτουν ένα μείγμα εξαιρετικά ιδιόρρυθμο και πρωτότυπο.

Στήν μαρξική σκέψη, τό οικονομικό στοιχείο προσδιορίζει καταλυτικά ή σέ «τελική ανάλυση» μία σειρά στοιχείων της κοινωνίας, τήν πολιτική, τό δίκαιο, τήν τέχνη, τήν θρησκεία, τόν πολιτισμό, πού θεωρούνται απλά ως εποικοδόμημα τών διεργασιών πού συντελούνται μέσα στην οικονομία.

Ο ίδιος ο Μάρξ συνόψισε μέ επιγραμματικό τρόπο τήν αιτιώδη και μονοδιάστατη σχέση ανάμεσα στην «οικονομία» και τό «εποικοδόμημα» στον Πρόλογο της *Συμβολής στην κριτική της πολιτικής οικονομίας*:

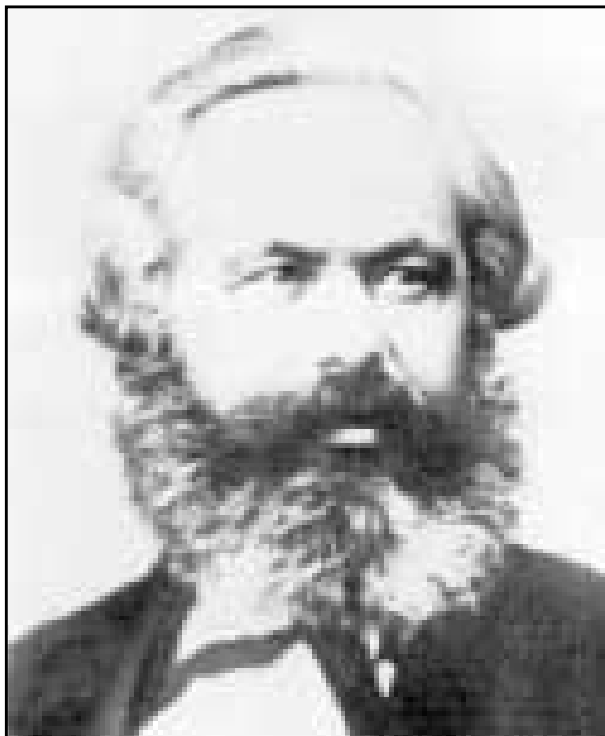
«Στήν κοινωνική παραγωγή της ζωής τους οι άνθρωποι αποδέχονται όρισμένες αναγκαίες ανεξάρτητες από τήν θέλησή τους σχέσεις, σχέσεις παραγωγικές πού αντιστοιχούν σέ όρισμένη βαθμίδα ανάπτυξης τών παραγωγικών τους δυνάμεων. Τό σύνολο αὐτῶν τών παραγωγικών σχέσεων αποτελεί τήν οικονομική διάρθρωση της κοινωνίας, τήν πραγματική βάση πάνω στην οποία ύψώνεται ένα νομικό και πολιτικό εποικοδόμημα, στό όποιο αντιστοιχούν καθορισμένες μορφές κοινωνικής συνείδησης. Ο τρόπος παραγωγής προσδιορίζει τό κοινωνικό, πολιτικό και πνευματικό γενικά προτσές της ζωής. Δέν είναι ή συνείδηση τών ανθρώπων πού καθορίζει τό Εἶναι τους, αλλά αντίθετα τό κοινωνικό τους Εἶναι τήν συνείδησή τους. Σέ μία όρισμένη βαθμίδα της ανάπτυξής τους, οι υλικές παραγωγικές δυνάμεις της κοινωνίας έρχονται σέ αντίφαση μέ τις υπάρχουσες παραγωγικές σχέσεις μέσα στις όποιες είχαν κινηθεί. Από μορφές ανάπτυξης τών παραγωγικών δυνάμεων μετατρέπονται σέ δεσμά τους. Αρχίζει μία εποχή κοινωνικής επανάστασης. Μέ τήν αλλαγή του κοινωνικού θεμελίου ανατρέπεται, γρήγορα ή άργά, όλόκληρο τό τεράστιο εποικοδόμημα. Κατά τήν θεώρηση τέτοιων ανατροπών πρέπει πάντα νά κάνουμε διάκριση ανάμεσα στην υλική, φυσικοεπιστημονικά εξακριβωμένη ανατροπή τών οικονομικών όρων της

παραγωγής και στις νομικές, πολιτικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές ή φιλοσοφικές μέ τις ιδεολογικές μορφές μέ τις όποιες οι άνθρωποι συνειδητοποιούν αὐτήν τήν σύγκρουση»¹.

Τό κύριο προσόν τών σκέψεων αὐτῶν είναι ή πυκνότητα, ό καλλιτεχνικός τρόπος μέ τόν όποιο συνοψίζεται ή μαρξιστική αφήγηση και ό καιριος τρόπος μέ τόν όποιο τίγονται όρισμένα θέματα, δευτερεύοντα μέν για τόν Μάρξ αλλά εξίσου σπουδαία σήμερα, όπως είναι τό ζήτημα της ιδεολογίας. Ο άπλός τρόπος μέ τόν όποιο ξετυλίγεται ή κοινωνική εξέλιξη αποκαλύπτει ότι ό μαρξισμός, ως άνεστραμμένος έγγελιανισμός, παραμένει δέσμιος τών δομών σκέψης του έγγελιανισμού. Οι σχέσεις μέσα σ' αὐτό τό επιστημολογικό πλαίσιο παραμένουν μονοσήμαντα αιτιώδεις, δέν γίνεται καμμιά προσπάθεια νά έρμηνευθεί τό κοινωνικό ως άμφίδρομη σχέση και σύγκρουση πολλῶν παραγόντων, όπου σέ μία ιστορική συγκυρία ή τόπο ένας από αὐτούς — είτε είναι ή θρησκεία είτε είναι ή οικονομία — πιθανόν νά κατακτά τήν δεσπόζουσα και καταλυτική σημασία. Η αναγκαία γραμμική εξέλιξη, πού παρά τά τραγικά επεισόδια πού παρεμβάλλονται, άπολήγει στην Νέα Ίερουσαλήμ, στην άταξική κοινωνία, μεταμορφώνει τόν αὐστηρά επιστημονικό χαρακτήρα της μαρξικής αφήγησης σέ προφητεία, όπου φιλοσοφία και προλεταριάτο έχουν ένωθεί σέ έναν δεσμό και όπου «ή φιλοσοφία δέν μπορεί νά πραγματωθεί χωρίς νά εξαλείψει τό προλεταριάτο, τό προλεταριάτο δέν μπορεί νά εξαλειφθεί χωρίς νά πραγματώσει τήν φιλοσοφία»².

Τά *Grundrisse* (Βασικές γραμμές της κριτικής της πολιτικής οικονομίας) του Κ. Μάρξ έγιναν γνωστά άρκετά άργά. Δημοσιεύθηκαν για πρώτη φορά στην Μόσχα τό 1939 από τό Ίνστιτούτο Μάρξ-Ένγκελς-Λένιν. Στα κείμενα αὐτά μπορούμε νά άνιχνεύσουμε έναν άλλον Μάρξ, όπου τό πολιτικό στοιχείο, ό πόλεμος, ή κατάκτηση και όχι ή μηχανιστική έρμηνεία της οικονομίας, ή πάλη τών πολιτικῶν συνόλων — τάξεων και εθνῶν — και όχι αποκλειστικά ή εξέλιξη της τεχνολογίας επικαθορίζουν τό κοινωνικό γίνεσθαι.

Σημειώνει χαρακτηριστικά ό Μάρξ: «Ένας κατακτητής λαός κατανέμει τήν γή ανάμεσα στους κατα-



κτητές, επιβάλλει έτσι μία όρισμένη κατανομή και μορφή της γαιοκτησίας· άρα καθορίζει την παραγωγή. Ή μετατρέπει σε δούλους τούς κατακτημένους κι έτσι κάνει βάση της παραγωγής την εργασία τών δούλων. Ή ένας λαός συντρίβει με επανάσταση την μεγάλη γαιοκτησία σε μικροχώραφα· δίνει λοιπόν μ' αυτήν την καινούρια διανομή νέο χαρακτήρα στην παραγωγή. Ή ή νομοθεσία διαιωνίζει την γαιοκτησία στα χέρια όρισμένων οικογενειών ή κατανέμει την εργασία (σάν) κληρονομικό προνόμιο και την παγιώνει έτσι κατά κάστες. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις — και είναι όλες ιστορικές — φαίνεται να διαθρώνει και να καθορίζει όχι ή παραγωγή την διανομή αλλά, αντίθετα, ή διανομή την παραγωγή»³. Ήνω περισσότερο κατηγορηματικά ό Μάρξ επικρίνει την «άνοησία τών οικονομολόγων, πού αναπτύσσουν την παραγωγή σάν αιώνια αλήθεια, ενώ ξεφορίζουν την ιστορία στην σφαίρα της διανομής»⁴.

Με την δοκιμασμένη ρητορική του δεινότητα, ό Μάρξ σημειώνει: «Ό κατακτητής λαός υποτάσσει τόν κατακτημένο στόν δικό του τρόπο παραγωγής, π.χ. οι Άγγλοι στην Ίρλανδία αυτόν τόν αιώνα (και ως ένα βαθμό στην Ίνδία)· ή διατηρεί τόν παλιό τρόπο παραγωγής και άρκείται στόν φόρο υποτέλειας (π.χ. Τούρκοι και Ρωμαίοι)· ή εμφανίζεται μία άλλη επιδραση πού γεννά κάτι καινούργιο, μία σύνθεση (ως ένα βαθμό στίς γερμανικές κατακτήσεις). Σε όλες τις περιπτώσεις, ό τρόπος παραγωγής — είτε τού κατακτητή λαού είτε τού κατακτημένου είτε αυτός πού προκύπτει από την συγχώνευση τών δύο — καθορίζει την νέα διανομή πού ακολουθεί. Παρ' όλο πού ή τελευταία εμφανίζεται σάν προϋπόθεση για την νέα παραγωγική περίοδο, εί-

ναι λοιπόν ή ίδια με την σειρά της προϊόν της παραγωγής — όχι μόνον της ιστορικής παραγωγής γενικά, αλλά της συγκεκριμένης ιστορικής παραγωγής.

Οί Μογγόλοι, για παράδειγμα, πού ρήμαξαν την Ρωσσία, ενεργούσαν σύμφωνα με την δική τους παραγωγή, την κτηνοτροφία, πού γι' αυτήν οι μεγάλες ακατοίκητες εκτάσεις είναι βασικός όρος. Οί Γερμανοί βάρβαροι, πού παραδοσιακή τους παραγωγή ήταν ή γεωργία με δουλοπάροικους και άπομονωμένη ζωή στην ύπαιθρο, μπόρεσαν να επιβάλουν τις συνθήκες αυτές στίς ρωμαϊκές επαρχίες ευκολότερα, καθώς ή συγκέντρωση της γαιοκτησίας πού είχε μεσολαθήσει σ' αυτές είχε ήδη ανατρέψει πέρα για πέρα τις παλαιές γεωργικές σχέσεις. Είναι πατροπαράδοτη αντίληψη ότι, σε όρισμένες εποχές, μοναδικός πόρος ζωής ήταν ή άρπαγή. Για να υπάρχει όμως άρπαγή πρέπει να υπάρχει κάποιο αντικείμενο για άρπαγή, άρα παραγωγή. Και τό είδος της άρπαγής καθορίζεται κι αυτό πάλι από τό είδος της παραγωγής. Δέν μπορεί κανείς π.χ. να ληστέψει ένα έθνος χρηματιστών με τόν ίδιο τρόπο πού ληστεύει ένα έθνος γελαδοβοσκών»⁵.

Ό πόλεμος, ή κατάκτηση, δηλαδή ό άγώνας άναμεσα σε διαφορετικά πολιτικά σύνολα, ή πολιτική δηλαδή σε τελική άνάλυση καθορίζουν δραστικά τό κοινωνικό γίνεσθαι. Κείμενα σάν αυτά πού περιέχονται στα *Grundrisse* τού Μάρξ μäs παρέχουν την δυνατότητα να οδηγήσουμε την σκέψη τού Μάρξ, πού περιέχεται στόν βασικό πυρήνα τού έργου του, μακριά από τόν οικονομικό, την μηχανιστική έρμηνεία τού κοινωνικού, τόν τεχνικιστικό μεσσιανισμό. Να αντιμετώπισουμε την κοινωνία δηλαδή σάν ποικιλία σχέσεων και έξουσιών πού έρχονται σε άμοιβαία έπιρροή και επίδραση. Κατ' αυτόν τόν τρόπο, ό Μάρξ μπορεί να άποτελέσει μέρος μäs ρεαλιστικής αντιμετώπισης της πραγματικότητας, όπου έχει αφήσει όριστικά πίσω της την γραμμική εξέλιξη της ιστορίας — ή εξέλιξη θά έχει και έχει άπρόβλεπτες «προόδους» και «όπισθοδρομήσεις» —, τό έσχατολογικό τέλος της ιστορίας στην «Νέα Ίερουσαλήμ» της άταξικής κοινωνίας, ενώ θά έχει θεωρήσει άτοπο, μεταφυσικό και κακόπιστο τό ταυτόχρονο τέλος της φιλοσοφίας και τού προλεταριάτου.

Σπύρος Κουτρούλης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Αναφέρεται στό Νόρμπερτ Λέιζερ, *Ή Όδύσεια τού μαρξισμού*, μτφρ. Σ. Καμπουριδής, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Άθήνα 1973, σ. 36.

2. Κ. Μάρξ, *Κριτική της Έγελιανής Φιλοσοφίας τού Κράτους και τού Δικαίου*, μτφρ. Μπάμπη Λυκούδη, εκδόσεις Παπαζήση, Άθήνα 1978, σ. 31.

3. Κ. Μάρξ, *Grundrisse. Βασικές γραμμές της κριτικής της πολιτικής οικονομίας*, μτφρ. Δ. Διβάρη, εκδόσεις Στοχαστής, Άθήνα 1989, τόμος Α', σ. 63.

4. Όπ. παρ., σ. 63.

5. Όπ. παρ., σ. 64.