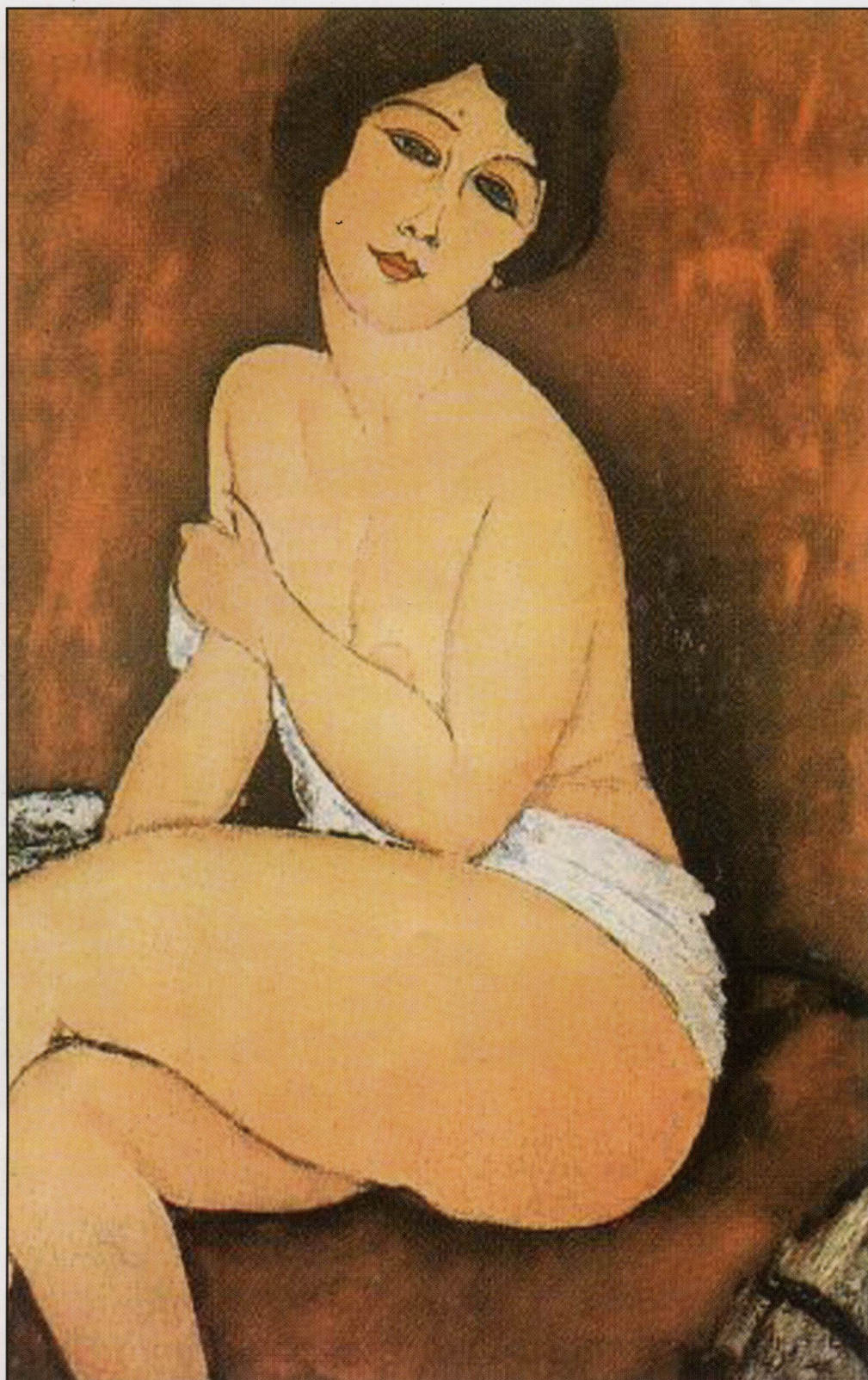


Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Μηνιαία Έπιθεώρηση • Μάρτιος 2007 • τεύχος 153 • € 5

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ
Μηνιαία Έπιθεώρηση
Μάρτιος 2007
τεύχος 153 • 5 €

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

Ελλάδα

Έτήσια (12 τεύχη): 40 €

Έξαμηνιαία (6 τεύχη): 20 €

Φοιτητική (12 τεύχη): 30 €

Όργανισμοί, τράπεζες κλπ.: 60 €

Ευρώπη, Κύπρος

Έτήσια (12 τεύχη): 60 €

Άλλες χώρες

Έτήσια (12 τεύχη): 70 €

Τραπεζικός Λογαριασμός:

Άγγελος Έλεφάντης

Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος

υποκ. 132 αριθ. λογαριασμού

401740-48 (παρακαλούμε να

αναγράφεται τό όνομα του

καταθέτη)

ή

μέ ταχυδρομική έπιταγή

στή διεύθυνση του περιοδικού

Γιά τούς συνδρομητές

του έξωτερικού:

IBAN: GR06 0110 1320 0000 1324

0174 048

SWIFT CODE (BIC): ETHNGRAA

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης

Ζωναρά 10, Άθήνα 11472

τηλ. 210-6470079 &

fax: 210-6470696

e-mail: poliths@otenet.gr

Κωδικός: 1572

Έκτύπωση: Δεκάλογος Ε.Π.Ε.

Άγαθίου 3,

Άθήνα

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Άγγελος Έλεφάντης, Κοινωνισμός - σοσιαλισμός στις Γενικές Έξετάσεις 2007	5
Γιάννης Παπαθεοδώρου, Τό δικαίωμα στήν έννημέρωση	7

Νικόλας Σεβαστάκης, Ό ρηχός κοσμοπολιτισμός καί τά συντριμμία τής πολιτικής	9
Άνδρέας Πανταζόπουλος, Γαλλία: ή παράδοξη έπιστροφή τής πολιτικής	14
Γιάννης Μπαλαμπανίδης, Η κοινωνία τών πολιτών καί οι φίλοι της	18
Νίκος Θεοτοκάς καί Νίκος Κοταρίδης, Οι θεσμοί όθωμανικής κυριαρχίας καί ή Έλληνική Έπανάσταση	29
Βασίλης Νταλλής, Δοκίμιο πάνω στήν «Ποιητική του Χώρου» του Γκαστόν Μπασελάρ	34
Διονύσης Καψάλης, Διονύσιος Σολωμός	37
Κώστας Κουτσουρέλης, Λογοτεχνία καί χυδαίος βιογραφισμός. Άπάντηση στόν Νάσο Βαγενά	42

Βασίλης Ζουναλής, Richard Wolin: Η γοητεία του άνορθολογισμοϋ	49
Χριστίνα Άγριαντώνη, Γιάννης Άντωνίου: Οι Έλληνες μηχανικοί. Θεσμοί καί ιδέες, 1900-1940	53
Άγγελος Έλεφάντης, Γιάννης Α. Λέφας: Χιλιάδες τέσσερις σταυροί στόν μαρτυρικό Μωριά 55	
Γιάννης Παπαθεοδώρου, Δημήτρης Ραυτόπουλος: Άναθεώρηση Τέχνης. Η «Έπιθεώρηση Τέχνης» καί οι άνθρωποι της	56
Πέτρος Σταγκανέλλης, Max Horkheimer: Οι Έβραίοι καί ή Ευρώπη	58
Τασούλα Πετρακογιώργη - Άδαμίδου, Έπιστολή. Για τό βιβλίο τής Ρέας Γαλανάκη «Άμίλητα βαθιά νερά»	60
Άπό τίς τελευταίες εκδόσεις	62

ΕΝ ΠΑΡΟΔΩ

Γιάννης Παπαθεοδώρου, Καμιά προσευχή για τούς πεθαμένους	52
---	----

Έξώφυλλο: Α. Μοντιλιάνι, «Η ώραία Ρωμμία».



Κοινωνισμός - σοσιαλισμός στὶς Γενικὲς Ἐξετάσεις 2007

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

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

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

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



ρᾶ κοινωνισμός σημαίνει σοσιαλισμός καί κομμουνισμός. Ἡ δέ «Συναγωγὴ Λέξεων» τοῦ Σ. Κουμανούδη ἀποδίδει σέ 4 περιπτώσεις τή λέξη κοινωνισμός μέ τή λέξη σοσιαλισμός καί τούς κοινωνιστές (1877 Ροῖδης) σοσιαλιστές.² Τά λεξικά τῶν Μπαμπινιώτη καί Τερζόπουλου-Φυτράκη δέν ἔχουν καθόλου τό λήμμα κοινωνισμός.

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

Ἄγγελος Ἐλεφάντης

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

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



Τό δικαίωμα στήν ἐνημέρωση

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

Πρὶν ἀπό λίγο καιρό, ὁ γερμανός φιλόσοφος Γιούργκεν Χάμπερμας ἔριξε στό τραπέζι τοῦ διαλόγου μιά ἄλλη πρόταση, ἐξίσου ἀνεδαφική (βλ. *Αὐγή* ἀλλά καί *Βῆμα* 27/05/07). Μὲ ἀφορμὴ τήν εἶδηση πὺς ἡ *Suddeutsche Zeitung*, μιά, δηλαδή, ἀπό τίς πιό ἔγκυρες ἐφημερίδες γνώμης τῆς Γερμανίας, πρόκειται νά περάσει στά χέρια μεγάλων ἐπιχειρηματικῶν ὁμίλων, ἀνέπτυξε ἕνα ἐπιχείρημα γιά τήν ἀνάγκη προστασίας τοῦ ποιοτικοῦ Τύπου ἀπὸ τό ἴδιο τό κράτος, μέ τή μορφή χορηγιῶν, φοροαπαλλαγῶν, ἐλαφρύνσεων ἢ καί κρατικῶν ἐπενδύσεων στόν Τύπο. Πρόκειται, ἄραγε, γιά ἕνα νέο σύστημα «κρατικῶν ἐπιχορηγήσεων» μέ τήν ταυτόχρονη ἀναγωγή τοῦ κράτους σέ ρυθμιστὴ τῆς ποιότητας ἐνός ἄλλου, διακριτοῦ θεσμοῦ; Δέν χρειάζεται νά ἐπιμεινουμε περισσότερο στήν πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς πρότασης, ἀλλά ἴσως χρειάζεται νά ἐξετάσουμε τήν οὐσία τοῦ ἐπιχειρήματος. Ἡ διαδικασία τῆς δημοκρατικῆς ἀπόφασης τῶν πολιτῶν, ἐξήγησε ὁ Χάμπερμας, περνάει μέσα ἀπὸ τήν ισότιμη συμμετοχὴ ὅλων τῶν πολιτῶν σέ μιά «μάχη γνώμης πού θά διεξάγεται μέ διαλεκτικὸ τρόπο», χωρίς τήν πίεση τῶν ἐπιχειρηματικῶν συμφερόντων. Δέν πρόκειται, ὡστόσο, γιά μιά ἀπλή ἐπίκληση τοῦ ἀγαθοῦ τῆς ἐνημέρωσης ὡς δημοκρατικοῦ ἀγαθοῦ. Στήν πραγματικότητα, ὁ Χάμπερμας, ὑποστηρίζει πὺς ἡ ἴδια ἡ δημόσια σφαῖρα «συνεισφέρει στή δημοκρατικὴ νομιμοποίηση τῆς δραστηριότητος τοῦ κράτους, ἐπιλέγοντας τί θά πρέπει νά ἀποτελέσει ἀντικείμενο μιᾶς πολιτικῆς ἀπόφασης, δίνοντάς του τή μορφή προβληματισμοῦ καί ἐνώνοντας θέσεις λιγότερο ἢ περισσότερο ἐνημερωμένες καί θεμελιωμένες, ὥστε νά ἀποτελοῦν ἀνταγωνιστικές κοινές γνώμες». Εἶναι προφανές πὺς στήν προβληματικὴ του, ἡ ἐνημέρωση δέν εἶναι ἕνα ἀπλό ἀγαθὸ ἀλλὰ δικαίωμα, συστατικὸ τῆς ἴδιας τῆς δημοκρατικῆς διαδικασίας, καί —τό κυριότερο— «θεμελιώδης παροχὴ» τοῦ κράτους πρὸς τό πολιτικὸ



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

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

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

Γιάννης Παπαθεοδώρου

Ο ΡΗΧΟΣ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΑ ΣΥΝΤΡΙΜΜΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

του Νικόλα Σεβαστάκη

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

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

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

1. Χρωστοῦμε τήν ἔννοια τῆς «καλλιτεχνικῆς κριτικῆς» (critique artiste) στήν ἐργασία τῶν Luc Boltanski καί Eve Chiapello γιά τό Νέο Πνεῦμα τοῦ Καπιταλισμοῦ [*le nouvel esprit du Capitalisme*, NRF Essais, Gallimard, 1999] πού περιγράφει, πολύ πειστικά, τήν ἐνσωμάτωση τῶν καλλιτεχνικῶν ἀντισυμβατικῶν χειρονομιῶν στούς κώδικες τοῦ σύγχρονου ἐταιρικοῦ κόσμου. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικά ὁ Olivier Tinland στό ἄρθρο του μέ τόν τίτλο Μιά αἰσθητική τοῦ Κεφαλαίου [ἔκτακτο τεῦχος τοῦ *Nouvel Observateur* (*Comprendre le Capitalisme. Des theories fondatrices aux derives de la mondialisation*, no 65, Μάϊος-Ιουνῖος 2007)] «εἶναι πλέον ὀλοφάνερο ὅτι τά προνομιούχα θέματα τῆς «καλλιτεχνικῆς κριτικῆς» τοῦ καπιταλισμοῦ –προαγωγή τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας ἐναντίον τοῦ συστήματος, προάσπιση τῆς ἀπορρύθμισης καί τῆς εὐελξίας ἀπέναντι στούς κοινωνικούς ἐξαναγκασμούς– ἔχουν χωνευτεῖ ὀλοκληρωτικά ἀπό τόν καπιταλισμό καί συνιστοῦν ἐφεξῆς τό συνηθισμένο Εὐαγγέλιο τῶν ἐγχειριδίων τοῦ μάνατζμεντ».



Μοντιλιάνι, Γυναίκα με γαλανά μάτια

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

Από τή στιγμή όμως που θεωρήσει κανείς ότι ουσία των σημερινών διακυβερνήσεων είναι ή ιμπεριαλιστική άφομοίωση των έτεροτήτων, ή αποκλεισμός ή ή έντεχνη άποσιώπηση των διαφορών, εύκολα καταλήγει και στην έξης μετάφραση: ότι ή εθνικισμός, και ιδιαίτερα ή εθνικισμός που οργανώνεται από τά κράτη και τούς μηχανισμούς της πολιτικής αντιπροσώπευσης και της εκπαίδευσης, άποτελεί τό κυρίαρχο γνώρισμα του άντιπάλου. Διεθνείς περιστάσεις σύγκλισης του καπιταλιστικού φιλελευθερισμού μέ έναν δημαγωγικό εθνικισμό τής ασφάλειας και τάξης (Μπούς, Σαρκοζύ, Πολωνία και άλλες χώρες τής Άνατολικής Εύρώπης κ.λπ.) έπιστρατεύονται για νά τεκμηριώσουν τήν προειλημμένη άπόφαση, ότι δηλαδή κάθε άναφορά στις συμβολικές μήτρες του δημοκρατικού πολιτικού έθνους δέν

έχει πλέον κανένα νόημα: ότι πρόκειται για έναν «διαφωτισμό μολοσεβικισμό» (Α. Γαβριηλίδης) που ήδηγει είτε στην άκαρπη νοσταλγία τής κλασικής νεωτερικότητας είτε στην, ρητή ή άνομολόγητη, σύμπλευση μέ τούς ήμάντες τής εθνικιστικής ιδεολογίας.

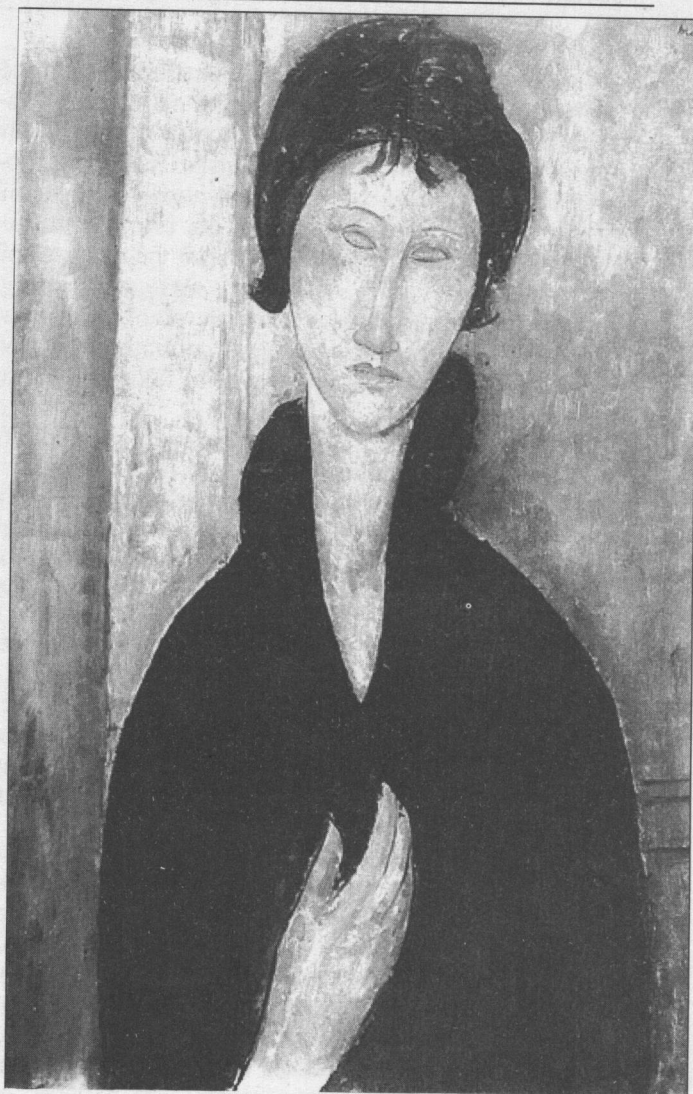
Κατά τή γνώμη μου, αυτό τό συμπέρασμα και ή συλλογιστική που τό παράγει έπιδραβεύουν τόν πλέον έγκεφαλικό άντι-εθνικισμό, έναν άντι-εθνικισμό του έργαστηρίου. Άκόμα και αν έμφανίζεται ως φωνή των νέων άπόκληρων και του νομαδικού «προλεταριάτου», ή μετα-εθνικός λόγος δέν λειτουργεί παρά ως τό άντικομοφορμιστικό και έξεγερσιακό συμπλήρωμα του πραγματικά κυρίαρχου λόγου των τελευταίων χρόνων στην Εύρώπη και βεβαίως στή χώρα μας: του φιλελεύθερου και έκσυγχρονιστικού άντιεθνικισμού, αυτής τής ισχνής ιδεολογίας που έπιλέγοντας μιάν άλλην κοινωνιολογική άφετηρία –τά δυναμικά και καινοτομικά μεσαία στρώματα ή τή νέα έπιχειρηματικότητα– καταλήγει σε μιά παραπλήσια άποκωδικοποίηση του έλληνικού προβλήματος. Γιατί τί άλλο είναι άραγε εδώ και χρόνια ή φιλελεύθερη έκσυγχρονιστική κριτική στην έλληνική «κλειστή κοινωνία» αν όχι μιά συστηματική έπίθεση στις καθηλώσεις, στην καχυποψία των παραδοσιακών στρωμάτων για τίς αλλαγές, στους φόβους ενός εικαζόμενου άρχαϊκού λαού για τόν υπέροχο κόσμο των άνοιχτών συνόρων και ήριζόντων; Τί άλλο είναι παρά μιά φορτική έκκληση στο ύποκείμενο νά άποδεχτεί τήν αίώνια έκκρεμότητα των ταυτοτήτων του, τήν εύέλικτη άποδιάρθρωση των βιωματικών του διαδρομών, τή συνεχή κινητικότητα που άποδομεί όλες τίς εργασιακές, σεξουαλικές, πολιτισμικές, κομματικές μονο-γλωσσίες των «παραδοσιακών» ύποκειμένων; Και τί διαφορετικό κομίζει ή έλευθεριακή εικόνα του σύγχρονου νομαδικού έαυτού παρά τήν παραπλανητική κολακεία σε ένα άνοιγμα δίχως όρια, στην έπιτρεπτική ψευδαίσθηση άλλεπάλληλων και διασταυρούμενων άποσταθεροποιήσεων που ύποτίθεται ότι καθιστούν τή χειραφέτηση μιά υπόθεση βίου, μιά ύπαρξιακή και σωματική έμπειρία και όχι πλέον ένα γενικό (έπομένως κακό και δυνάμει όλοκληρωτικό) μεταφυσικό πολιτικό σχέδιο;

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

Φιλελεύθερος-έλευθεριακός λόγος ή ή Νίτσε στην Άριστερά;

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

ρης-ἐλευθεριακῆς πλατφόρμας μοιάζει νά ὀλισθαίνει στό ἴδιο σφάλμα μέ αὐτό πού διαπράττουν ὅσοι βλέπουν ἐθνικισμό σέ ὁποιαδήποτε πρόταση λαμβάνει σοβαρά υπόψη τή συμβολική παραγωγικότητα τῶν δημοσίων χώρων πού συγκροτήθηκαν στό ἐθνικό κρατικό ἐπίπεδο. Γιά νά μὴν ἀδικοῦμε τὰ πράγματα, ὀφείλει κανεὶς νά διακρίνει ἀνάμεσα στόν νεορομαντικό «ἀ-εθνισμό» τῶν ἀνατρεπτικῶν καί στόν τεχνοκρατικό ἢ νεοφιλελεύθερο ὑπερ-εθνισμό τῶν ἐκσυγχρονιστῶν τῆς δεξιᾶς καί τῆς μετριοπαθοῦς ἀριστερᾶς. Οἱ πρῶτοι δηλώνουν πρὸς πάσα κατεύθυνση τὸν ἀντικαπιταλισμό τους ἐνῶ οἱ δεῦτεροι στοιχηματίζουν στή δυνατότητα τῆς «εὐτυχοῦς παγκοσμιοποίησης» μέσα στόν ἀξεπεράστο ὀρίζοντα τῆς οἰκονομίας τῆς ἀγορᾶς. Ἄλλὰ καί οἱ δύο θεωροῦν ὅτι τὸ μεγάλο ἐμπόδιο στή χειραφέτηση τῆς κοινωνίας καί τοῦ ἀτόμου εἶναι ὁ ἐθνο-κρατικός συντηρητισμός καί ἐν γένει ἡ μεταφυσική τῆς πολιτικῆς καθοδήγησης τῶν κοινωνικῶν διαδικασιῶν. Καί οἱ δύο ἀντιλαμβάνονται τὴν κοινωνία ὡς κατὰ βάση ἀπροσδιόριστη καί ἀσχεδιάστη χώρα συμβάντων, γλωσσικῶν παιχνιδιῶν, ἀνταγωνιστικῶν ἐνεργειῶν ἢ λιθιδινικῶν δυνάμεων. Κατὰ συνέπεια θεωροῦν ὅτι τὸ πρόβλημα ἐντοπίζεται σέ μιά πολιτικο-θεολογική κληρονομιά πού ἐμποδίζει μέχρι τώρα τὴ νεωτερικότητα νά γίνε ριζικά ἄθεη, νά ἀπαλλαχτεῖ ἀπὸ τοὺς μύθους τῆς κυριαρχίας (souveraineté), νά δώσει τὴ θέση της στὴν ἐλεύθερη αὐτό-παραγωγή τοῦ κοινωνικοῦ δίχως λογοδοσία σέ ὅτιδήποτε ἐξωτερικό ἀπὸ αὐτό, σέ ὁποιαδήποτε δημόσια ἐξουσία πού θά βρῆσκειται σέ κάποια κριτική ἀπόσταση ἀπὸ τὸ ἄμεσο πεδίο τῶν ἀναγκῶν καί τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν ὑποκειμένων.² Γι' αὐτὸ καί ἡ φιλελεύθερη-ἐλευθεριακὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν καπιταλισμό ἐπιμένει πάντα, καί πολλές φορές κωμικά, στὶς «ἀπαγορεύσεις», στοὺς ἀκρωτηριασμούς, στὶς ἀπωθήσεις καί στὶς ματαιώσεις τῆς ἀπόλαυσης πού συνδέονται μέ τὴ φιγούρα ἐνός τυραννικοῦ Πατέρα, ἐνός σαδιστικοῦ Νόμου πού μέ τὴν ἐπέμβασή του ἀποκοιμίζει ἢ καταστέλλει τὴ χαρὰ τῆς ζωῆς καί τὸν πλοῦτο τῆς κοινωνικῆς δημιουργικότητας. Τὸ πρόβλημα, ἐδῶ, εἶναι ὅ,τι μᾶς ἐμποδίζει τὴ γενική καί δωρεάν πρόσβαση στὴν ἀφθονία, ὅλα ὅσα παρεμβάλλονται ἀνάμεσα στὴν ἀπαίτηση καί στὴν ἀμέριμνη ἱκανοποίησή της. Μιά τέτοια ἀντίληψη φαίνεται νά ἔχει καταλάβει ἐλάχιστα ἀπὸ τὴ μετάβαση στὶς κοινωνίες δίχως πατέρα, ἀπὸ τὴ διάχυση ἐνός ἐπιτρεπτικοῦ, «συμμετοχικοῦ», διαδραστικοῦ καί ἐκστατικοῦ καπιταλισμοῦ. Ἄδυνατεῖ νά χωνέψει ὅτι τὸ «σύστημα» δέν εἶναι παρὰ αὐτὸ πού ἔλεγε ὁ νεαρός Μάρξ: μιά συνεχῆ παρακίνηση στὴν ἱκανότητα γιὰ ἀπόλαυση, μιά ὥθηση γιὰ συνεχῆ ὑπέρβαση τῶν φραγμῶν πού θέτει ἡ ἠθική, κάποτε τὸ κράτος, τὸ Ὑπεργῶ, οἱ κοινωνικοὶ θεσμοὶ καί δεσμοὶ στό ἐπιθυμοῦν ἄτομο. Αὐτὴ ἡ ἐπισήμανση, ὅτι μέ ἄλλα λόγια ἡ σημερινὴ οὐσία τοῦ ἀντιπάλου εἶναι κατεξοχὴν ἀντι-συντηρητικὴ ἢ ὄχι «ἐπαναστατικὴ» —περιγραφικά καί μόνον: ὑπὲρ τῶν συνεχῶν ρήξεων στόν κοινω-



Μοντιλιάνι, *Η Jeanne Hébutene*

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

2. Ἐδῶ ἐντάσσεται τὸ παράδοξο μᾶς ἀνατρεπτικῆς ἀποψῆς πού ὡστόσο δέν θέλει νά καταλάβει τὴν ἐξουσία ἀλλὰ ἀπλῶς νά τὴν ἀπομακρύνει, νά τὴν ἀποδομήσει ἢ ὅπως ἔλεγε ὁ προπάτορας Νίτσε νά τὴ λημονήσει...

3. Εἶναι αὐτὴ ἡ ἰδεολογία τοῦ ἀπεριόριστου πειραματισμοῦ μέ τὸ ἀνεπίτρεπτο πού ἀποτελεῖ πλέον ὄρο ὑπαρξης τῆς σκατολογικῆς ψευδοτέχνης, τοῦ ἐκτροματικοῦ καί τερατολογικοῦ κίτς καί ἄλλων ἐκδοχῶν τῆς πόπ κουλτούρας. Τὸ ὅτι ἡ λόγια «πολιτισμική» ἀκρο-ἀριστερά αἰσθάνεται ἀλληλέγγυα μέ αὐτοῦ τοῦ τύπου τίς transgressions εἶναι μιά ἀκόμα ἀπόδειξη τῆς ἠθικῆς καί πολιτικῆς της χρεοκοπίας.

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

Από τήν άποψη ενός τέτοιου πολιτικού ούμανισμού, για τή διαμόρφωση βούλησης και τήν ίδια τήν αγωνιστική ήθικοπολιτική ταυτότητα των ανθρώπων, ο ρηχός κοσμοπολιτισμός αντιπροσωπεύει, πράγματι, τήν ισχυρότερη άπειλή. Μιά άπειλή που δεν προέρχεται μόνο από τον υπερ-φιλελευθερισμό των έλίτ αλλά και από εκείνα τά πλήθη που μή έχοντας άφομοιώσει τή συμβολική ουσία τής ιδιότητας του πολίτη (και όχι βέβαια τόν νομικό τύπο της άφου, για παράδειγμα, οι βανδαλο-εξεγεγερμένοι των γαλλικών προαστίων υπήρξαν στήν πλειονότητά τους Γάλλοι πολίτες) είναι έξαιρετικά εύάλωτα στον πολιτισμικό διαφορισμό, στή θρησκευτική βαρβαρότητα, στους έθνοφυλετικούς έγκλεισμούς και στήν γκετοποίηση.

Ο ρηχός κοσμοπολιτισμός δεν κάνει άλλο από τό να προασπίζεται άλλοτε τίς έμπειρίες των υπερ-φιλελεύθερων έλίτ και άλλοτε τό ράπ των «άποταγμένων» μειονοτικών μητροπολιτικών πληθυσμών. Φιλοξενεί ταυτόχρονα τό όραμα τής τεχνοκρατικής οικονομικής διακυβέρνησης των παγκόσμιων διαδικασιών και τήν άναρχική ούτοπία τής κοινωνίας ως άντι-συστήματος, ως χαρμόσυνης άντι-εξουσίας που ό όρίζοντάς της είναι ένας κομμουνισμός τής κατανάλωσης, του πλήρους δικαιώματος σε όλα, χωρίς ευθύνες, χωρίς άναβολές και περιττές άποστάσεις. Από τή μιά ό χομπσιανός πειρασμός –τό άτομο των έπιθυμιών και μαζί ή διακυβέρνηση ασφάλειας– από τήν άλλη ένας νεορομαντικός νιτσεισμός, ένας νιτσεισμός τής «άριστερής» όπου ή περίφημη άθωότητα του γίνεσθαι μετατρέπεται σε χαρούμενη γνώση του πλήθους, σε κατάφαση στήν άμεσότητα τής ζωής εναντίον κάθε πολιτικής υπερβατικότητας.

Τό ξόανο του έθνικισμού και τό ξόρκισμα του συντηρητισμού

Ναί, καλά όλα αυτά, αλλά τί γίνεται με τήν ύπαρκτή έθνικιστική φαντασιοκοπία και μεγαλοστομία που άντιπαραθέτει τήν έθνική αυτό-επιβεβαίωση τόσο στίς κοινωνικές-ταξικές άξίες όσο και σε κάθε άπαιτηση δημοκρατικής οικουμενικότητας; Μέ ποió τρόπο, ή συμπιλίωση του άντικαπιταλισμού με μιά προβληματική των όρίων και μιά άυστηρή κριτική στίς φιλελεύθερες

έλευθεριακές αταπάτες δεν τόν καθιστά μέρος τής νεο-συντηρητικής παραδοσιαρχίας ή στά καθ' ήμάς τής νέας θολής και συχνά πολιτικά φαιδρής έθνικοφροσύνης; Τό έρώτημα είναι σοβαρό και δικαιολογημένο στο βαθμό που, πράγματι, ένας μετωπικός άντι-κοσμοπολιτισμός τής «έθνικης ευαισθησίας» είναι ασύμβατος με τήν ουσία ενός ριζοσπαστικού πολιτικού ούμανισμού. Και είναι ασύμβατος όχι μόνο διότι συγγείει ζητήματα ρομαντικής πατριδογνωσίας και αυτοσυνείδησης με τόν πολιτικό πατριωτισμό, τή μεταφυσική ενός αιώνιου έλλητισμού με τίς σημερινές κρατικές πολιτικές, τήν «παγκοσμιοποίηση» (έτσι γενικά και άορίστως) με τόν καπιταλισμό και τόν ιμπεριαλισμό κ.λπ. Κάθε έτερόκλητος μετωπικός άντι-κοσμοπολιτισμός που στηρίζεται στον μύθο τής όμοδοξίας ή τής όμοφυχίας είναι έχθρικός προς τόν βαθύτερο κανονιστικό όρίζοντα τής όποιας Άριστερής: τήν υπέρβαση των μερικών-ιδιαιτέρων συμφερόντων και τή συγκρότηση μιάς όρθολογικής κοινοπολιτείας, ενός όλου δήμου που φιλοξενεί έλεύθερες και ίσες ατομικότητες.

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

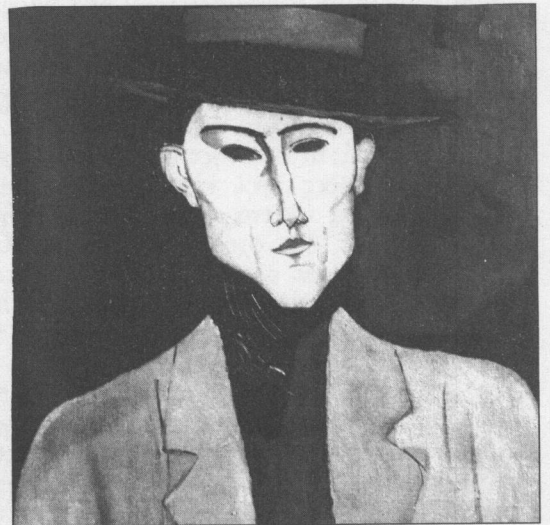
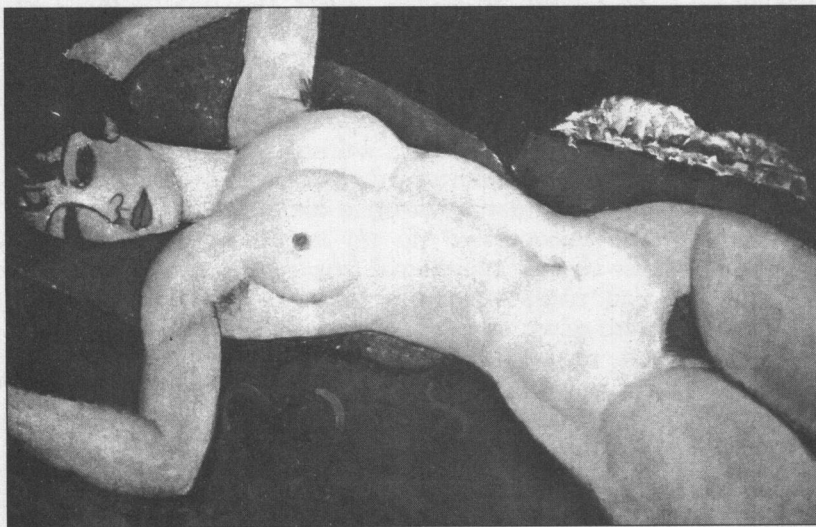
Θά ήθελα να τελειώσω αυτές τίς σκέψεις έπιστρέφοντας στο, για μένα, φλέγον ζήτημα του χαρακτηρισμού ή τής ταυτοποίησης του αντίπαλου. Έπαναλαμβάνω κάτι που έχω ύποστηρίξει με άναλυτικό τρόπο στο παρελθόν με άλλες άφορμές: ή ύποτίμηση τής σημασίας που έχει για τά ήθικά και ανθρωπολογικά θεμέλια τής πολιτικής ύπαρξης ή μετάβαση σε έναν καπιταλισμό τής γενικευμένης αισθητικοποίησης τής έμπειρίας ή

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

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

καί πολλά φαιδρά στολίσματα τῆς καθημερινότη-
τας: ἀπό τό νέο οἰκοσύστημα τῆς οἰκογενειακῆς ἀνα-
ψυχῆς στά Malls μέχρι τά σπὸτ τῆς διαφήμισης, ἀπό
τά «ἐναλλακτικά» φεστιβάλ Κάνναβης μέχρι τήν κρα-
τική καί ἐπίσημη Γιουροβίζιον, ἀπό τίς κλοπές κινη-
τῶν τηλεφῶνων καί «ἐπώνυμων» ρούχων σέ κάποιες
ἀπό τίς διαδηλώσεις τοῦ πλήθους μέχρι τό ἐγκώμιο
τοῦ ρίσκου στά ἐγχειρίδια τῶν πολεμιστῶν τῆς μεγά-
λης Ἐταιρείας, ἀπό τήν αἰσθητική τῶν Εχρῶ ὡς αὐτή
τῶν ἀνατρεπτικῶν χάλπενιγκ. Κάπου ἐδῶ, σέ αὐτό
ἀκριβῶς τό σημεῖο, ἡ πλήρης ἀποδοχή τῆς πραγματι-
κότητας ὅπως εἶναι –ὁ κομπορμισμός τῆς προσαρμο-
γῆς– καί τό μίσος κατά τῆς πραγματικότητας πάνε
μαζί. Ὅργανώνουν μιά μεγάλη ἀπόδραση ἀπό τή σκλη-
ρότητα καί τίς τραχιές ὄψεις τῆς παραδοσιακῆς πολι-
τικῆς καί τῆς ἐθνικῆς ἱστορίας, καταγγέλλουν τόν κα-
μὸ τῆς μετακατοχικῆς ποιητικῆς Ἀριστερᾶς ὡς νεκρο-
φιλία καί πτωματολαγνεία, στιγματίζουν ὅλα τά εὐγε-
νῆ μέταλλα τῆς στράτευσης καί τῶν θυσιῶν ὡς ὀλο-
κληρωτικά, ψάχνουν νά μετατρέψουν τόν διεθνισμό σέ
διονυσιακή γανὲ φέεστα. Γιὰ νά δάλουν, ἄραγε, τί στή
θέση τους; Τούς μπλόγκερς ὡς τό νέο ὑποκείμενο; Τό
gay pride ὡς παράδειγμα πολιτικῆς τοῦ βίου; Τόν με-
τανάστη ὡς ὑποκατάστατο γιὰ τόν λαό τῆς πολιτικῆς;
Τόν «νέο» ὡς εὐφορικό ὑποκατάστατο τοῦ κατ' ἐσᾶς
μεταφυσικοῦ ὄρου ἄνθρωπος;

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



ΓΑΛΛΙΑ: Η ΠΑΡΑΔΟΞΗ ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

του Άνδρέα Πανταζόπουλου

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

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

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

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

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



Ματίς, Νεκρή φύση με δύο μπουκάλια

γει. Μέ την έννοια αυτή, ο σαρκοζισμός είναι ένας λαϊκό-φιλελεύθερος άστερισμός με «έθνική» δεσπόζουσα, που γνωρίζει να άσκει μία («παραδοσιακή») μεγάλη πολιτική (τήν όποία είρωνεύονται όλοι οι μεταμοντέρνοι σοσιαλ-φιλελεύθεροι αντίπαλοί του), πολώνοντας έτσι την ίδια την κοινωνία σε δύο αντιμαχόμενα στρατόπεδα. Η ψήφος στον Σαρκοζί ήταν βασικά μία ταυτοτική ψήφος, ή όποια άρθρώνει στο έσωτερικό της αίτήματα έθνικής ασφάλειας και κοινωνικής προστασίας, ενός όρισμένου «φόβου» του μέλλοντος, αποζητώντας μία ιδιόμορφη επιστροφή σε ένα μοντέλο

παραδοσιακής ιεραρχίας/έξουσίας, υποτίθεται ικανό να προσφέρει «προστασία». Άς σημειωθεί ένδεικτικά ότι τό «δίδυμο» Σαρκοζί-Λέ Πέν στον Α΄ Γύρο έλαβε τίς διπλάσιες ψήφους από εκείνους οι όποιοι αντικειμενικά κατατάσσονται στην εργατική τάξη άπ' ό,τι ή Σ. Ρουαγιάλ. Τήν ίδια, ώστόσο, στιγμή, ό σαρκοζισμός εμφανίζεται, και είναι, ό πρωταθλητής του «πραγματισμού», του οικονομικού φιλελευθερισμού ως μονόδρομου. Πάνω σε αυτή τή σύνθετη και αντιφατική πλατφόρμα, ώστόσο κατανοήσιμη σε προγραμματικό επίπεδο (και στα έπιμέρους στοιχεία της) άπό τούς

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

Μέ την έννοια αυτή, και μόνον αυτή, θά ήταν αναλυτικό σφάλμα νά δοῦμε σέ αυτή τήν πραγματική ὄντως σκλήρυνση τῆς γαλλικῆς δεξιᾶς (ὅπως οἱ ἐπιθέσεις τοῦ Σαρκοζυ κατά τοῦ Μάη τοῦ '68, δαμινοποιημένου καί ὡς ἐκ τούτου ἀποκλειστικά κατασκευασμένου ὡς ἡ ἀφετηρία ἀνόδου μιᾶς ἀδιαφοροποίητης καί ζημιόνας κοινωνικο-πολιτισμικῆς ἐπιτρεπτικότητας) μόνον μία «τακτική» ἀποδυνάμωσης τῆς λεπενικῆς ἀκροδεξιᾶς. Τό ζήτημα ταυτότητας, στίς διάφορες ἐκδοχές τῆς, διαπερνά τά τελευταῖα χρόνια ὀριζόντια τήν γαλλική πολιτική σκηνή (βλ. παραδείγματος χάρη τήν ἀπόρριψη τῆς εὐρωπαϊκῆς συνταγματικῆς συνθήκης τόν Μάιο τοῦ 2005), ἀντανακλάται λίγο πολύ μέσα σέ ὅλες τίς πολιτικές δυνάμεις. Ἡ ἐκλογική, πολιτική καί ιδεολογική ἐπιτυχία τοῦ Σαρκοζυ ἦταν ὅτι, χωρίς σέ καμία περίπτωση νά ἀπεμπολήσει τήν ὑποχρέωσή του νά ἀνταποκριθεῖ στίς ἀνάγκες τοῦ νεο-φιλελεύθερου πραγματισμοῦ του, κατόρθωσε νά μεταλλάξει μιᾶ πλαδαρή, κατεστημένη σιρακική γαλλική δεξιᾶ (τήν πιό ἡλίθια δεξιᾶ τοῦ κόσμου, σύμφωνα μέ παλιότερη δήλωση τοῦ Λέ Πέν), σέ μιᾶ ἐλεγχόμενη, συμβατή μέ τήν δεξιᾶ ἐκδοχή τῆς ρεπουμπλικανικῆς δημοκρατικῆς παράδοσης, «ἄτυπη» ἀντι-συστημική δύναμη, μέ «ἐθνικιστική» δεσπόζουσα. Ὁ κυριότερος σύμβουλος του στή διάρκεια τῆς προεκλογικῆς ἐκστρατείας, συγγραφέας τῶν ὁμιλιῶν του, ἦταν ὁ «ἐθνικο-κυριαρχιστής» Ἀνρί Γκενό, φανατικός δηλαδή ὁπαδός μέχρι σήμερα τῆς ἀπόλυτης «ἐθνικῆς κυριαρχίας».

Πῶς νά ἐρμηνεύσουμε τήν πολιτική ἦττα τῆς Σ. Ρουαγιαλ, παρά τά πράγματι καλά ἐκλογικά ἀποτελέσματα πού ἔφερε στόν Α΄ Γύρο; Ἡ προεκλογική τῆς ἐκστρατεία εἶχε πολλά κοινά στοιχεία μέ αὐτήν τοῦ Γιώργου Παπανδρέου στίς ἑλληνικές βουλευτικές ἐκλογές τοῦ Μαρτίου τοῦ 2004. Ἐκκινώντας καί αὐτή ἀπό τό μοντέλο (καί ἐπιστρέφοντας διαρκῶς σέ αὐτό) τῆς λεγόμενης «συμμετοχικῆς δημοκρατίας» διοργάνωσε πλήθος «συμμετοχικῶν συζητήσεων» σέ ὅλη τή χώρα προκειμένου νά ἐκφρασεῖ ὁ ἀποκλεισμένος ἀπό τήν γραφειοκρατική ἀντιπροσώπευση «λαός» καί νά «ἀκούσει» ἡ ἴδια τά προβλήματά του. Χρησιμοποίησε τό ἰντερνέτ, ἔφτιαξε τή δική τῆς εἰκονική «σφαίρα» διαδραστικοῦ, καί ὀριζόντιου πάνω ἀπ' ὅλα, «διαλόγου» καί «δημοουργίας», τή «σεγκόσφαιρα», μίλησε πολύ γιά «δίκαιη τάξη», καί γιά «ἀξίες», τό σεβασμό τοῦ «ἄλλου» καί τοῦ «διαφορετικοῦ», τήν ἀνοιχτή, δημοουργική, ἀλληλέγγυα καί ἀποκεντρωμένη κοινωνία. Ταυτόχρονα ἐργαλειοποίησε πολιτικά ἐμμέσως ἀκόμα καί τήν ἔμφυλη φύση τῆς προκειμένου νά ἐναρμονίσει στό λόγο τῆς τήν ἐξημέρωση τῶν παθῶν πού ὑποτίθεται ὅτι προσιδιάζει στίς γυναῖκες μέ τήν ἀναγκαιότητα τοῦ διαλόγου καί τῶν εὐρύτερων συναινέσεων στήν πολιτική. Δέν θά ἦταν ὑπερβολή νά ὑποστηριχθεῖ ὅτι τό προεκλογικό τῆς πρόγραμμα, ἀκόμα καί μετά τήν πρώτη «συμμετοχικο-δημοκρατική» φάση «ἀκρόασης» τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων, ἐξακολούθησε νά εἶναι ἀφηρημένο: οἱ

δεσμεύσεις τῆς ἦταν περισσότερο «ἀξιακές», παρά συγκεκριμένες καί κατανοητές ἀπό τό ἐν δυνάμει ἀκροατήριό τῆς, χωρίς ἕναν κεντρικό προγραμματικό ἄξονα. Δέν ἔθεσε κανένα κεντρικό ἐρώτημα στήν κοινωνία, ὁ λόγος τῆς ἦταν ἐξατομικευμένος καί θεματικός.

Τό ὄραμά τῆς, ὅπως θά ἐπισημάνει ὁ Πιέρ-Αντρέ Ταγγέφ, ἦταν οὐσιαστικά στόν ἀέρα, ἕνα πρόταγμα σέ διαρκή διαμόρφωση («projet in progress»), συνελῶς μη-δεσμευτικό, ὅπου τόν κύριο λόγο εἶχαν, ἀντί γιά τίς ἐννοιολογικά ἀθροωμένες ἀναπτύξεις, οἱ μικρές, συνθηματικές πολλές φορές, φράσεις, διανθισμένες μέ τό χαμόγελο τῆς ὑποψήφιας. Στή δική τῆς περίπτωση, ὁ ὑπαρκτός λαϊκισμός τῆς ἦταν ἐντονα στραμμένος στό μέλλον, βαθιά ἐκσυγχρονιστικός (κατά τῶν «ἀρχαϊσμών»), ὑπερ-προοδευτικός καί φανατικά μεταρρυθμιστικός (διαρκῆς ἐξύμνηση τῆς «ἀλλαγῆς», τῆς «καινοτομίας», τῆς «ἀνανέωσης»), ἕνας λαϊκισμός, ὡστόσο, soft, ἕνας ὀριακά μετα-νεωτερικός κοινωνιο-λαϊκισμός προσαρμοσμένος στήν ἀτομικοκεντρική «δημοκρατία τῆς γνώμης».

Τόσο ὡς περιεχόμενο ὅσο καί ὡς διαδικασία αὐτός ὁ λαϊκισμός ἦταν περισσότερο ὑπο-πολιτικός, δέν κατόρθωσε νά ἀπευθύνει βασικά ἐρωτήματα πρὸς τήν κοινωνία στό σύνολό τῆς, νά τήν «πλώσει», δομώντας ἔτσι μιᾶ διάχυτη δυσφορία καί τρέποντάς τιν σέ ἐλεγχόμενη ἀντι-συστημική προοπτική. Ἡ πλῶση πού ἐπιδίωξε, καί ὡς ἕνα βαθμό πέτυχε καί στούς δύο ἐκλογικούς Γύρους, ἦταν αὐτή τοῦ «ἀντι-σαρκοζικοῦ μετώπου», πλῶση ἡ ὁποία τῆς ἐπέτρεψε νά μήν γνωρίσει τή συντριβή τοῦ Λιονέλ Ζοσπέν τοῦ 2002, ἀλλά πάνω σέ μιᾶ ἀτζέντα τό περιεχόμενο τῆς ὁποίας δέν μποροῦσε νά ἐλέγξει. Τό ὕψος καί τό περιεχόμενο τῆς πλῶσης τό εἶχε ἐπιλέξει ὁ ἀντίπαλος. Αὐτός ὁ δομικός ἕτεροπροσδιορισμός δέν ἦταν ιδιαίτερα παραγωγικός, τό ἀντίθετο. Ὄταν ὁ Σαρκοζυ μίλησε γιά πρώτη φορά γιά τήν πρόθεσή του νά δημιουργήσει ὑπουργεῖο μετανάστευσης καί ἐθνικῆς ταυτότητας, ἡ Ρουαγιαλ ξαφνικά θυμήθηκε τή Μασσαλιώτιδα. Παρά τήν «συμμετοχικο-δημοκρατική» τῆς πορεία στόν «μικρό λαό» τῆς περιφέρειας, καί λαμβανομένου ἐπιπλέον ὑπόψη τοῦ γεγονότος τῆς ἐκλογικῆς ἀποτυχίας τῆς ὑπόλοιπης ἀριστερᾶς, ἡ Ρουαγιαλ βασικά ἀπέτυχε νά διεισδύσει μαζικά στίς λαϊκές τάξεις. Σύμφωνα τουλάχιστον μέ τά ἐκλογικά ἀποτελέσματα τοῦ Α΄ Γύρου, τό ἀκροατήριό τῆς ἐξακολούθησε νά εἶναι νεο-μικροαστικό καί κρατικο-δίαιτο, ὁ σημαντικός κορμός, δηλαδή, τῆς παραδοσιακῆς ἐκλογικῆς βάσης τοῦ γαλλικοῦ σοσιαλιστικοῦ κόμματος τά τελευταῖα χρόνια.

Βέβαια, ἕνα μέρος τοῦ ἐκλογικοῦ σώματος, κοινωνικά καί ἐπαγγελματικά «προνομιούχο», καί πολιτικά τό πιό «ἐκσυγχρονιστικό», κατευθύνθηκε στόν Α΄ Γύρο πρὸς τόν χώρο τοῦ Κέντρου πού ἐκφράσθηκε ἀπό τόν Φρανσουά Μπαϊρού. Ἀλλά αὐτή ἡ θορυβώδης ἐπανεμφάνιση τοῦ Κέντρου ποιό νόημα ἔχει, ἂν δέν ἐνταχθεῖ στό πλαίσιο τῆς ἐπανεμφάνισης τοῦ διπλοῦ ἀριστερά/δεξιᾶ; Μέ ἄλλα λόγια, τό Κέντρο ἐφανίσθηκε ὅταν ἐφανίσθηκαν πάλι μιᾶ ἀριστερά καί μιᾶ δεξιᾶ,

σέ πείσμα όλων όσοι προέβλεπαν και εύχόντουσαν κάθε είδους πολιτικές υπερέβασεις και συναινετικές συνθέσεις. Άν όμως ή επανεμφάνιση του Κέντρου, σύμφωνα μέ τήν ώραία και ξυδερκή παρατήρηση του φιλελεύθερου φιλόσοφου Μαροέλ Γκωσσέ, μαρτυρά μία «κεντρώα πόλωση», μία «άντι-συστημική ψήφο» εκείνων οι όποιοι βρίσκονται, παρ' όλα αυτά, στην καρδιά του «συστήματος», είναι γιατί τό παιχνίδι επανορίζεται μέ πολύ πιό πολωτικούς όρους μεταξύ άριστεράς/δεξιάς, έστω και άν τό προγραμματικό και άξιακό περιεχόμενο των δύο τελευταίων έχει στό μεταξύ άλλάξει. Είναι ή ένσωμάτωση των άκρων από τήν άριστερά και τή δεξιά, ή αντιπαράθεση των δύο υπαρκτών, μέσα στή διαφορετικότητα τους, λαϊκισμών, όπως έν συντομία παρουσιάσαμε παραπάνω όρισμένα από τά βασικά τους χαρακτηριστικά, οι παράγοντες πού ώθησαν κοινωνικά εύπορες και πολιτικά πτητικές μερίδες τής άριστεράς (τους έκσυγχρονιστές του κοινωνικού ρεύματος του Μ. Ροκάο) και τής δεξιάς (μερίδα των μετριοπαθών τής χριστιανο-δεξιάς) προς τό Κέντρο. Στην πραγματικότητα, όμως, αυτό τό Κέντρο είναι έτεροκαθοριζόμενο, δέν μπορεί νά μετασχηματισθεί από «κέντρο» σέ κινηματική «κεντρικότητα», όπως θέλει ο ίδιος ο Μπαϊρού, δηλαδή σέ μία κεντρική πολιτική δύναμη, σέ άξονα ούδέτερων και περισσότερο ή λιγότερο ad hoc πολιτικών και κοινωνικών συναινέσεων, «άξιακά» ύποτίθεται νοηματοδοτημένων, συμβάλλοντας στην ίδρυση μιας συζητητικής «δημοκρατίας του Κέντρου». Μόνον όσοι διαβάξουν τήν κοινωνική πραγματικότητα μέ όρους αντι-συγκρουσιακούς και μέ βάση τίς μυθολογίες τής όρθολογικής έπιλογής και/ή του ψηφοφόρου-πελάτη μπορούν νά πιστέψουν σέ μία τέτοια έξημερωμένη δημοκρατία χωρίς πολωτικά πάθη και συμφέροντα. Ως «κεντρώος», «μεσαίος», «μετριοπαθής» μπορεί μέ άξιοπιστία νά συμπεριφερθεί μόνον εκείνος ο όποιος διαθέτει εκ των προτέρων ισχυρή πολιτική και ιδεολογική ταυτότητα.

Κατά τά φαινόμενα όμως αυτό θά είναι μάλλον τό παιχνίδι πού θά διαδραματισθεί τό έπόμενο διάστημα στό κεντρώο και άριστερό φάσμα τής γαλλικής πολιτικής σκηνής. Για νά τό πούμε όσο άπλούστερα γίνεται: αυτό πού αναμένεται νά διακυβευθεί είναι ή συγκρότηση μιας τεχνοκρατικού εύρωπαϊστικού τύπου μεταρρυθμιστικής κεντροαριστεράς, κατά τά πρότυπα του νεοπαγοϋς ιταλικού Δημοκρατικού Κόμματος. Άν και είναι έξαιρετικά παρακινδυνευμένο νά μιλήσει κανείς για ένδεχόμενη διάσπαση στό χώρο τής γαλλικής σοσιαλιστικής άριστεράς, δέν διασπώνται τόσο εύκολα τά κόμματα έξουσίας έν γένει, ώστόσο ή μεθοδευμένη αυτόνομη και ρυμούλκηση τής Σ. Ρουαγιαλ και ένός αριθμητικά σοβαρού τμήματος του σοσιαλιστικού κομματικού προσωπικού σέ κεντροαριστερά σενάρια (ή περισσότερο ή λιγότερο ήπια προσαρμογή και υιοθέτηση, σέ ένα άφηρημένο άκόμα έπίπεδο, ένός βορειο-ευρωπαϊκού κοινωνικού μοντέλου άποτελεί ήδη στοιχείο του πολιτικού λόγου τής Ρουαγιαλ και των τεχνοκρατών συνεργατών της) δέν θά πρέπει, τό αντίθετο, νά αποκλείεται.

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



Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΚΑΙ ΟΙ ΦΙΛΟΙ ΤΗΣ

του Γιάννη Μπαλαμπανίδη

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

Η κοινωνία πολιτῶν είναι μιά θεωρητική έννοια μέ λαμπρή καριέρα τίς τελευταίες δεκαετίες, όχι μόνο στό έπιστημονικό πεδίο αλλά καί —κυρίως, ίσως— στίς πολιτικές χρήσεις της. Θά 'λεγε κανείς ότι σήμερα ζοῦμε στόν άστερισμό τής κοινωνίας πολιτῶν: βρίσκειται σέ όλα (σχεδόν) τά στόματα, πολὺς λόγος γίνεται γι' αὐτήν, σέ όλους άνακαλεῖ κάτι. Σέ ὅ,τι ακολουθεῖ, θά προσπαθήσω νά τοποθετήσω τήν έννοια στήν ιστορικότητά της, δηλαδή στίς συνθήκες στίς ὁποῖες παρήχθη καί άναπαρήχθη, καθόσον ή κοινωνία πολιτῶν έρχεται από πολύ μακριά, καί αν κάποτε σχεδόν περιήλθε σέ άχρησία, προσφάτως άναγεννήθηκε, όχι μόνο στή θεωρία αλλά καί στήν πολιτική πρακτική. Ένωματώθηκε ως πασπαρτού στόν πολιτικό λόγο, διαχύθηκε ως κοινός τόπος στόν κοινό νοῦ. Άξίζει, νομίζω, νά παρακολουθήσουμε, μέ τρόπο άναγκαστικά όχι έξαντλητικό, τίς παλιές καί νέες περιπέτειες τής έννοιας.

Οἱ «στιγμές» εμφάνισής της είναι βασικά δύο καί πολύ διαφορετικές. Η πρώτη, ή παλαιότερη, άνάγεται στή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ περί κράτους καί τήν αντίστοιχη κριτική πού υπέστη από τόν Μάρξ, καθώς καί στήν εμβάθυνση τής μαρξικῆς θέσης από τόν Γκράμσι. Έδώ, όμως, θά ξεκινήσω από τή δεύτερη, συγκαιρινή εμφάνιση τής έννοιας, πού είναι, θεωρητικά καί πολιτικά, περισσότερο «έπιχειρησιακή» σήμερα. Ο όρισμός τής κοινωνίας πολιτῶν πού δίνει ένας από τούς γνωστότερους σύγχρονους μελετητές της [Τζόν Κήν] είναι χρήσιμος γιά νά ξεκινήσουμε από κάπου: Κοινωνία τῶν πολιτῶν είναι, λέει, «μιά ιδεοτυπική κατηγορία

πού ταυτόχρονα περιγράφει καί ὀραματίζεται ένα σύνθετο καί δυναμικό σύνολο νομικά κατοχυρωμένων ή κυβερνητικῶν θεσμῶν, οἱ ὁποῖοι τείνουν νά είναι μη βίαιοι, αὐτοοργανωμένοι, αὐτοαναστοχαστικοί καί νά διατελοῦν σέ μόνιμη ένταση μεταξύ τους αλλά καί μέ τούς κρατικούς θεσμούς πού “πλαισιώνουν”, περιστελλουν αλλά καί καθιστοῦν δυνατές τίς δραστηριότητές τους».¹ Τό ενδιαφέρον τῶν περισσότερων μελετητῶν πηγάζει ρητά από τήν έπαφή τους μέ τά «μετα-ολοκληρωτικά» καθεστῶτα (τοῦ πρώην άνατολικοῦ μπλόκ) καί στό πλαίσιο μιάς «γνησιότερα πλουραλιστικῆς» θεώρησης τής δημοκρατίας, πού «άπορρίπτει τήν άλλαζονική άναζήτηση τής άπόλυτης Άλήθειας καί τῶν άπόλυτων Λύσεων» καί «θέτει σέ άμφισβήτηση τήν κακή μας συνήθεια νά λατρεύουμε τά λεγόμενα οικουμενικά προτάγματα», πού επαναπροσδιορίζει τή δημοκρατία ως «τήν ύποχρέωση υπεράσπισης τοῦ ὅσο τό δυνατόν ευρύτερου πλουραλισμοῦ, αλλά καί ως έμφαση στή θεσμική συνθετότητα καί τήν δημόσια λογοδοσία ως φραγμούς ένάντια σέ κάθε επικίνδυνη συσσώρευση έξουσίας».² Ένα ακόμη στοιχείο πού διατρέχει τίς περισσότερες συγκαιρινές έπεξεργασίες περί κοινωνίας πολιτῶν είναι ή άναγόρευσή της σέ πολιτικοθεωρητικό ὄπλο πού άναπτύσσεται ένάντια στό κράτος καί σέ μιά περίοδο ὅπου υποτίθεται ότι τελειώνει ή

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

2. J. Keane, *ό.π.*, σελ. 8.

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

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

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

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

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

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

4. J. Keane, ὅ.π., σελ. 12-31.

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

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



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

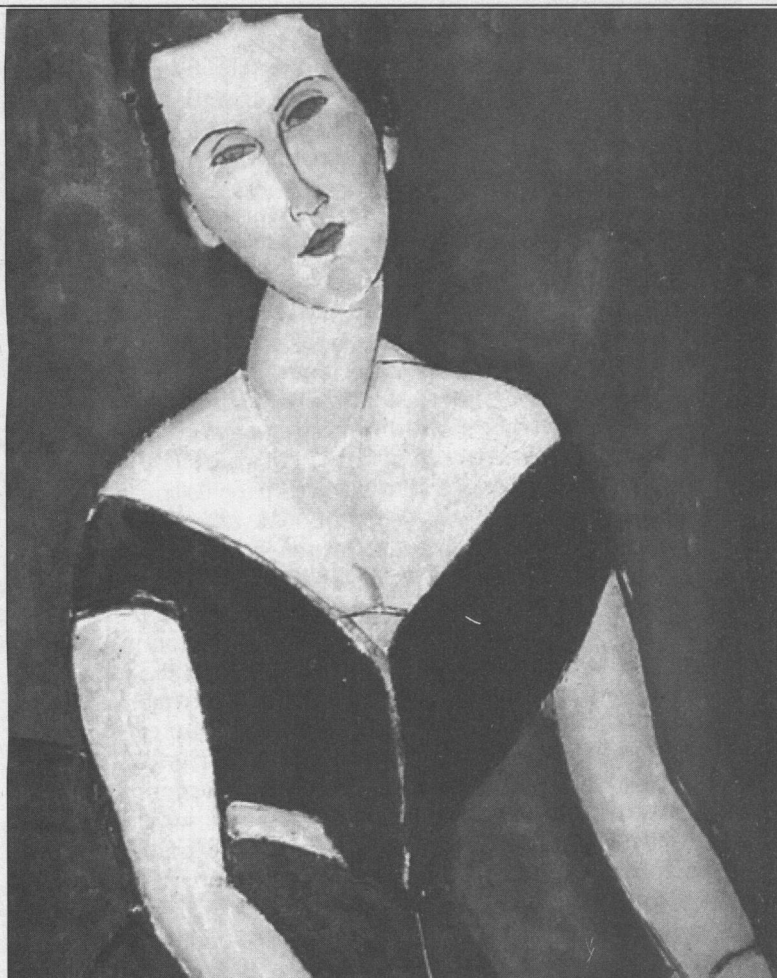
Ἡ «ἀναγέννηση» τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν ἐξακτινώθηκε σέ δύο ἐν πολλοῖς ἡγεμονικά θεωρητικοπολιτικά προγράμματα τοῦ καιροῦ μας. Τό ἕνα, ἀτλαντικοῦ τύπου, ἦταν ὁ ἀμερικανικός κυρίως συντηρητισμός, ρεπουμπλικανικός ἢ κοινοτιστικός, πού ἐνέταξε χωρίς ιδιαίτερα προβλήματα ἢ δισταγμούς τήν παραπάνω ὀπτική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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

10. Γ. Χάμπερμας, ὁ.π., σελ. 402.

11. Γ. Χάμπερμας, ὁ.π., σελ. 484-485.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

29. Όπως υποσημειώνει ή Κριστίν Μπουσι-Γκλικισμάν, στο *Ο Γκράμσι και τό κράτος*, Θεμέλιο, Αθήνα 1984, σελ. 111.

πολιτῶν ἀπὸ τῆς δομῆς—ὅπου τὴν εἶχε προσδέσει, ὑποτίθεται, ὁ Μάρξ—καὶ τῆς συνδέει μὲ τὴν ὑπερδομή, ἡ ὁποία εἶναι, στὴ γκραμισιανή θεωρία, τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο (ἐνῶ στὴ μαρξική ἦταν ἡ δομή).³⁰

Στὴ θεώρηση αὐτὴ ἄσκησε καταλυτικὴ κριτικὴ ὁ Ζ. Τεξιέ. Ἀκόμη καὶ ἂν ὑποτεθεῖ, εἶπε, ὅτι ἡ γκραμισιανὴ θεωρία εἶναι μιὰ «θεωρία τῶν ὑπερδομῶν», αὐτὸ καθόλου δὲν σημαίνει ὅτι μπορεῖ νὰ ἀπομειωθεί σὲ μιὰ ἰδεαλιστικὴ θέση πού καθιστᾷ δεσπόζουσα «στιγμὴ» τὴν κουλτούρα καὶ τὴν ἰδεολογία, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ὑποτιθέμενο οἰκονομισμό τοῦ «ὑλιστῆ» Μάρξ, πού ἀνάγει τὰ πάντα στὴ δομή. Γιὰ τὸν Τεξιέ, ἡ θεωρία περὶ ὑπερδομῶν τοῦ Γκράμσι εἶναι «ἡ ἴδια μέρος ἐνός ευρύτερου συμπλέγματος πού στοχεύει νὰ συμπεριλάβει τὴ ζωντανὴ διαλεκτικὴ τῆς ἱστορίας στὴν ὁλότητά της (τὴν “ὀλοκληρωμένην” καὶ ὄχι τὴ μερικὴ ἱστορία, λέει ὁ Γκράμσι, τῶν οἰκονομικῶν δυνάμεων μόνο ἢ μόνο τῆς στιγμῆς τῆς ἠθικο-πολιτικῆς ἐξάπλωσης)». ³¹ Πρόκειται, γιὰ τὴν ἀκρίβεια, γιὰ μιὰ θεώρηση τῶν ἐιδικῶν σχέσεων μεταξύ ὑποδομῆς καὶ ὑπερδομῆς, ἡ θεωρία τῆς ἐνότητάς τους καὶ τοῦ ἱστορικοῦ μπλόκ πού συνιστοῦν. «Χωρὶς τὴ θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ μπλόκ καὶ τῆς ἐνότητος οἰκονομίας καὶ κουλτούρας, κουλτούρας καὶ πολιτικῆς, πού ἀπορρέει ἀπὸ αὐτὴν, ἡ γκραμισιανὴ θεωρία δὲν θὰ ἦταν μαρξιστικὴ», λέει ὁ Τεξιέ—ἐνδεχομένως δὲν θὰ ἦταν καν γκραμισιανή.

Ἄν, λοιπόν, αὐτὸ εἶναι τὸ ἀκριβὲς νόημα τῆς γκραμισιανῆς θεώρησης, τότε στὸ πλαίσιο τῆς δὲν εἶναι λογικὰ δυνατό νὰ διαχωρισθεῖ ἡ κοινωνία πολιτῶν ἀπὸ τὴν πολιτικὴ κοινωνία. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν στιγμὴ τῆς ἰσχύος (πολιτικὴ κοινωνία, κράτος μὲ τὴ στενὴ ἔννοια) καὶ τὴ στιγμὴ τῆς συναίνεσης (κοινωνία πολιτῶν) εἶναι ὄχι ἓνα θεωρητικὸ συμπέρασμα ἀλλὰ ἓνας «πρακτικὸς κανόνας ἐρευνας», ³² ἓνα μεθοδολογικὸ ἐργαλεῖο πού ἐπιτρέπει καὶ διευκολύνει τὴν ἀνάλυση μιᾶς ὀργανικῆς πραγματικότητας, τῆς καπιταλιστικῆς ὀργανωμένης κοινωνίας, ὅπου ἡ πραγματικὴ διάκριση τῶν δύο αὐτῶν στιγμῶν εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατη.

Ὁ Γκράμσι στοχάζεται τὶς ἐννοιές του σὲ μιὰ ἱστορικὴ συγκυρία ἥττας τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος μπροστὰ στὸν φασισμό. Θεωρώντας ὅτι ἡ ἥττα φανερώνει μιὰ ὑποτίμηση τοῦ ταξικοῦ ἀντιπάλου, ἐπιχειρεῖ νὰ ἀπαντήσει θεωρητικὰ μὲ τὴν ἐργασία του γιὰ τὴ διεύρυνση τοῦ κράτους.³³ Οἱ θεωρητικὲς του μέριμνες δὲν στρέφονται μόνο στὴ διερεύνηση τῆς δυνατότητας μιᾶς ἡγεμονίας τοῦ προλεταριάτου ἀλλὰ, περισσότερο ἴσως, ἀνιχνεύουν τὴν πολλαπλότητα τῶν διαδικασιῶν τῆς ἀστικῆς ἐπανάστασης καὶ ἐξουσίας. Ἡ θεωρητικὴ καὶ ἀναλυτικὴ ἔννοια τῆς ἡγεμονίας ἐμφανίζεται στὸ γκραμισιανὸ ἔργο, σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ Πέρυ Ἄντερσον, σὲ τρεῖς χρονολογικὰ διαδοχικὲς ἐκδοχῆς-μοτέλα.³⁴ Σὲ ὅλες τὶς ἐκδοχῆς σημαντικὴ εἶναι ἡ μεθοδολογικὴ διάκριση πολιτικὴ κοινωνία/κοινωνία τῶν πολιτῶν. Πολιτικὴ κοινωνία νοεῖται ὁ στενὰ ὀρισμένος μηχανισμὸς τοῦ κράτους, μὲ τοὺς κρατικούς ὑπαλλή-

λους καὶ τοὺς πολιτικούς ἀντιπροσώπους ἀλλὰ καὶ μὲ τοὺς μηχανισμούς καταστολῆς καὶ τὸ μονοπώλιο τῆς βίας. Κοινωνία τῶν πολιτῶν ἐννοεῖται ἡ ἰδιωτικὴ κοινωνία, ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν, τῶν ἀτόμων, μὲ ὅλους ἐκείνους τοὺς (συχνὰ ὄχι ἄμεσα κρατικούς) θεσμούς καὶ ὀργανισμούς πού ἐγκαθιδρύονται στὸ ἔδαφος τῆς: τοὺς πολιτιστικούς θεσμούς, τὸ σχολεῖο, τὸν Τύπο, τὴν ἐκκλησία κ.λπ.

Οἱ τρεῖς ἐκδοχῆς ἔχουν ὡς ἐξῆς: (α) Στὴν Δύση ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν ἐμφανίζεται κυρίαρχη σὲ σχέση μὲ τὸ κράτος (σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὸν ἀνατολικὸ δεσποτισμὸ). Τὸ παιχνίδι τῆς ἡγεμονίας παίζεται στὸ ἔδαφος τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν, ἡ ὁποία ἔχει τὸ πρωτεῖο ἐναντι τῆς κυριαρχίας πού ὀργανώνεται ἀπὸ τὴν πολιτικὴ κοινωνία. Ἡ ἐκδοχὴ αὐτὴ ὡστόσο μοιάζει νὰ ἀγνοεῖ τὴν ὀργανωτικὴ πρωταρχικότητα τοῦ κράτους. (β) Ἡ ἡγεμονία μοιράζεται ἀνάμεσα σὲ κοινωνία τῶν πολιτῶν καὶ πολιτικὴ κοινωνία (ισόροπη θέση). Ἡγεμονία ἐδῶ εἶναι «συναίνεση + βία». Ὡστόσο, ξέρουμε ὅτι τὸ μονοπώλιο τῆς νομιμοποιημένης βίας ἀνήκει στὸ κράτος. Ἐμφανίζεται λοιπὸν ἐδῶ αὐτὸ πού ὁ Πέρυ Ἄντερσον ἀποκαλεῖ «δομικὴ ἀσυμμετρία»: ἐνῶ ἡ ἰδεολογία (συναίνεση) ὀργανώνεται στὸ ἔδαφος καὶ τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν καὶ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ἡ βία μπορεῖ νὰ εἶναι παρούσα μόνο στὸ κρατικὸ πεδίο, τῆς πολιτικῆς κοινωνίας. (γ) Διευρυμένο κράτος: τὸ κράτος συμπεριλαμβάνει κοινωνία τῶν πολιτῶν καὶ πολιτικὴ κοινωνία. Ἡ ἡγεμονία δὲν διαμοιράζεται πλέον, ἀλλὰ ἐνοποιεῖται σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, τὸ διευρυμένο κρατικὸ. Τὸ κράτος ἐμφανίζεται πιά μὲ αὐτὸ πού ὁ Γκράμσι ἀποκαλεῖ «ὀλοκληρωμένη σημασία: δικτατορία + ἡγεμονία», ³⁵ εἶναι δηλαδὴ σύνθεση ἐνός ἡγεμονικοῦ συστήματος πού ἐγκολπώνει τὸν στενὰ κρατικὸ μηχανισμό καὶ ἐξακτινώνεται στὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν. Ἡ ἱστορικὴ ἐνότητα τῶν κυρίαρχων τάξεων πραγματοποιεῖται μέσα στὸ διευρυμένο κράτος καί, στὴ συγκεκριμένη τῆς μορφή, «εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ὀργανικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸ κράτος ἢ τὴν πολιτικὴ κοινωνία καὶ τὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν». ³⁶

Ὁ Γκράμσι ἐπομένως ἐνοποιεῖ τὶς «δύο μορφές μὲ

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

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

32. J. Texier, ὅ.π., σελ. 51.

33. Κ. Μπυσι-Γκλικσμάν, ὅ.π., σελ. 280.

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

35. Α. Γκράμσι, *Παρελθόν καὶ παρόν*, Στοχαστής, Ἀθήνα 2005, σελ. 42.

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

τίς όποιες παρουσιάζεται τό κράτος στή γλώσσα και τήν κουλτούρα τών καθορισμένων [=περασμένων] εποχών, δηλαδή σάν κοινωνία τών πολιτών και σάν πολιτική κοινωνία, σάν αυτοκυβέρνηση και σάν κυβέρνηση τών κρατικών υπαλλήλων».37 Η γκραμισιανή εξέλιξη τής πολιτικής κοινωνίας και τής κοινωνίας τών πολιτών αναδεικνύει πάλι τή διαλεκτική ένότητα δομών και υπερδομών, δείχνει τόν άξεδιάλυτα «οικονομικοπολιτικό χαρακτήρα όλων τών δραστηριοτήτων πού λαμβάνουν χώρα στίς υπερδομές».38 Η διευρυμένη έννοια τού κράτους [Stato integrale], δηλαδή τής πολιτικής και τού εποικοδομήματος γενικά, συνδέεται μέ μιά συγκεκριμένη ύλιστική ανάλυση τών ιστορικών διαδικασιών πού αλλάζουν τή δομή τού κόσμου στίς αρχές τού 20ου αιώνα, όταν ή μεταρρύθμιση τής παραγωγής, ό φορντισμός, ή εισαγωγή στοιχείων σχεδιασμού τής οικονομίας, αλληλοδιαπλέκονται μέ μιά αλλαγή τού ίδιου τού κράτους.

Είναι φανερό ότι οι σύγχρονες αναφορές στήν γκραμισιανή κοινωνία πολιτών βασίζονται σέ μιά έκτεταμένη παρανόηση τής θέσης στήν όποία (θέλουν νά) θεμελιώνονται. Όχι μόνο διότι ό Γκράμισι ούδέποτε απέδωσε όποιοδήποτε «πρωτεύιο» στήν κοινωνία πολιτών, θεωρώντας την τό κατεξοχήν (ή μοναδικό) πεδίο ελευθερίας, άποσυνδέοντάς την από τό κράτος και τό πολιτικό πεδίο έν γενείν αντίθετως, για τόν Γκράμισι, και στό πλαίσιο τού διευρυμένου κράτους πού έννοιολογεί, ή κοινωνία πολιτών είναι ένα σύνθετο πεδίο συναίνεσης και καταστολής, ύποταξης και αυτονομίας, όπου συνυπάρχει ή κυριαρχία και ή χειραφέτηση, ή άναπαγωγή και ή άνατροπή τών κοινωνικών σχέσεων. Άλλά, κυρίως, διότι ή κοινωνία πολιτών δέν πρέπει ούτε είναι δυνατό νά ξεετάζεται διαχωρισμένη από τό κράτος ή από τίς ταξικές συγκρούσεις και στρατηγικές πού συνεπάγεται τό καπιταλιστικό κοινωνικό πεδίο –άλλωστε, τό δίδαγμα τού Γκράμισι είναι ότι ή κοινωνία πολιτών δέν είναι μιά κοινωνία «ελεύθερων και ίσων ατόμων», αλλά ή ίδια ή καπιταλιστική κοινωνία, μέ τίς όμόλογες κοινωνικές σχέσεις.39

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

κοδημοκρατικής επανάστασης «ένάντια στους κοινωνικούς δεσμούς εξάρτησης και ύποτέλειας τής προαστικής κοινωνίας».40 Έκτός αούτου τού αρχικού της πλαισίου, όμως, συνιστά όρο άναπαραγωγής τής άστικής κυριαρχίας. Και έδώ άποκτούν όλη τους τή σημασία ή μαρξιστική άποφεναιστική κριτική και ό άλτσοσεια-

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

38. J. Texier, *ό.π.*, σελ. 64.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

41. Α. Ἄλτουσέρ, *Θέσεις*, σελ. 160.

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

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

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

νά παρακολουθήσουν τήν «ἐξατομίκευση τῶν πολιτικῶν συγκρούσεων καί συμφερόντων» καί τήν πνοή τῆς «αὐτοοργάνωσης» – ἡ κοινωνία πολιτῶν τά ὑπερβαίνει. Κάλως ἔτσι στήνονται «δέκα χιλιάδες διαφορετικά κέντρα ἐξουσίας τῆς κοινωνίας μας»,⁴⁵ ἕνας γαλαξίας μικροδικτύων πού ὑπερβαίνουν τήν «παραδοσιακή» πολιτική τάξη καί στήνουν τό νέο ἔδαφος τῆς πολιτικῆς. Καθώς κέντρο δέν ὑπάρχει πουθενά, τό κράτος μετατρέπεται σέ ἕναν οὐδέτερο ἐπιδιατητή καί ὀργανωτή τῶν μυριάδων μικροκοινωνικῶν debates.⁴⁶ Ἡ μόνη ὁδός πού ἔχουν τά κόμματα γιά νά εὐθυγραμμιστοῦν μέ τήν καλπάζουσα κοινωνία πολιτῶν εἶναι νά δικτυωθοῦν ἐντός τῆς, νά μετασχηματιστοῦν σέ κόμμα-δίκτυο μέσα σέ αὐτόν τόν μεταβιομηχανικό κοινωνιακό ὑπερπλουραλισμό καί, ἀπελευθερωμένα καί αὐτά ἀπό ἰδεολογικές ἢ ταξικές δεσμεύσεις, νά ἀπευθυνθοῦν πραγματιστικά στούς «περιπλανώμενους ἐκλογεῖς» [Ζ. Μπάουμαν] πού ὑποτίθεται ὅτι δέν ταυτίζονται πιά μέ τούς παλαιότερους «πιστούς» σέ κάποιο κόμμα ἐκλογεῖς ἀλλά ὑποκείμενα «περισσότερο ἀνοιχτά σέ ὀρθολογικά ἐπιχειρήματα».

Αὐτή ἡ ἀναπαράσταση ἐντάσσεται σέ μιά ἀπόπειρα ἀπάντησης στήν κρίση ἀντιπροσώπευσης πού ἐνδημεῖ σήμερα στίς ἀνεπτυγμένες δυτικές δημοκρατίες. Ἀπάντηση μέ συγκεκριμένες δεσμεύσεις καί στόχους, ὡστόσο, καθόσον ἀποκρύπτει ὅτι τό πολιτικό παιχνίδι συνεχίζει νά παίζεται στήν κεντρική, «παραδοσιακή» πολιτική σκηνή, στό κράτος καί στά πολιτικά κόμματα πού ἀσχοῦν ἢ ἐπιδιώκουν νά ἀσκήσουν τήν ἐξουσία, ὅτι ἀκόμη ἡ κοινωνία διαπερνάται ἀπό ἐσωτερικές συγκρούσεις ὑλικῶν καί μὴ συμφερόντων, πού ἀναπόφευκτα ἀναζητοῦν ἐκπροσώπηση στά κομματικά μορφώματα. Κανείς δέν ἀρνεῖται ὅτι οἱ σύγχρονες κοινωνίες εἶναι ἐξαιρετικά διαφοροποιημένες καί ἀναγκαστικά πλουραλιστικές. Ὡστόσο, εἶναι ἀπλουστευτική ἢ κατανόησή τους ὡς ἀπλό ἄθροισμα ὀρθολογικῶν ὑποκειμένων πού συζητοῦν τά εἰδικά τους προβλήματα. Ἀπλουστευτική διότι ἀδυνατεῖ νά ἐρμηνεύσει εὐρύτερες στοχεύσεις, συλλογικές στρατηγικές καί ἐπιλογές, πού ὑπερβαίνουν τόν ὀρίζοντα τῆς ἀτομικῆς δράσης καί συχνότατα συνδέονται ἢ βασίζονται σέ ἀπολύτως πεζά, ὑλικά θεμέλια. Ἄν ἡ πολιτική διατηρεῖ μιά σχετική ἀυτονομία, εἶναι διότι ὑπάρχει πάντοτε ἡ ἀπαράκαμπτη ἀναγκαιότητα τῆς λυτρωτικῆς ἀπόστασης ἀνάμεσα στό πλῆθος τῶν ἀτομικῶν ἢ συλλογικῶν συμφερόντων, συμμαχιῶν ἢ ἀντιθέσεων, καί τῶν φορέων ἐκείνων πού μποροῦν νά τίς συμπυκνώνουν, νά τίς ὀργανώσουν καί νά τίς ἀναδιατάξουν, ἐντάσσοντάς τις σέ εὐρύτερα πολιτικά προγράμματα πού στοχεύουν στήν ἡγεμονία, τήν ἐξουσία, τήν ἀναπαραγωγή ἢ τόν μετασχηματισμό τῶν ὑπαρκτῶν καί καθοριστικῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Καί ἐπειδή, ὅπως εἶδαμε, στή διαδικασία αὐτή τό κράτος διατηρεῖ ὅλη του τή σημασία ὡς πεδίο συμπύκνωσης τῶν κοινωνικῶν πραγμάτων, ἀντίστοιχα τά κόμματα εἶναι ὁ ἀπαράγραπτος ὀρίζοντας τοῦ πολιτικοῦ, στό βαθμό πού ἐξακολουθοῦν νά εἶναι ἐκεῖνοι οἱ σύνθετοι

ὀργανισμοί πού συγκεκριμενοποιοῦν μιά συλλογική δούληση, τή διαχειρίζονται καί τή διαπαιδαγωγοῦν ταυτόχρονα, τήν ἐντάσσουν σέ μιά ὀλιστική κοσμοαντίληψη, σέ ἕνα συλλογικό, ἱστορικό πρόγραμμα. Ὁ σύγχρονος ἡγεμόνας, τό κόμμα, διατηρεῖ ἐπομένως τόν κομβικό του καθοδηγητικό, ὀργανωτικό καί παιδαγωγικό ρόλο καί στίς σύγχρονες, «μεταβιομηχανικές» κοινωνίες.

Ἔτσι, οἱ ποικίλες ἐκδοχές τῆς «ὑποπολιτικῆς» καί τοῦ μεταβιομηχανικοῦ βασιλείου τῆς ἐλευθερίας πού ὀνομάζεται κοινωνία πολιτῶν ὑποβάλλουν καί ἀναπαράγουν μιά ἀναπαράσταση τοῦ κοινωνικοῦ καί τοῦ πολιτικοῦ συμβατή μέ τή νέα ἐποχή: Πού ὑμνεῖ τόν νέο ἀτομικισμό, ὑπερτονίζει τίς πρωτοβουλίες αὐτοβοήθειας, φιλανθρωπίας ἢ τοπικῆς ἀλληλεγγύης προκειμένου νά καλύψει τά κενά πού ἀφήνει ἡ πολιτική περιορισμοῦ τῶν προνοιακῶν πολιτικῶν ἢ ἀκόμη ἐπιδιώκει, μέσα ἀπό πολλαπλές παρασιωπήσεις, νά διαπαιδαγωγήσει τό κοινό τῆς σέ μιά εἰρηνευμένη, «μετριοπαθῆ» ἐκδοχή τῆς δημοκρατίας. Πράγματι, τό εὐρύτερο πρόγραμμα ἐκσυγχρονισμοῦ καί ἀνανέωσης τῆς σοσιαλδημοκρατίας ἐμπεριείχε τήν ἐξύμνηση τῆς κοινωνίας πολιτῶν ὡς τό νέο ἱστορικό ὑποκείμενο, μαζί μέ μιά ὀργανωτική ἀναδιάρθρωση τῶν ἀντίστοιχων κομμάτων, πού στόχευε στή μετατροπή τους σέ «χαλαρά», δικτυακά κόμματα, μέ τήν ταυτόχρονη ἀπίσχυση τῶν ὀργανωτικῶν δομῶν τοῦ παλιοῦ μαζικοῦ κόμματος. Σέ τελευταία ἀνάλυση, ὅμως, αὐτό πού ἐπιχειρήθηκε νά ἀποδυναμωθεῖ, μέ τό νέο μοντέλο, ἦταν οἱ ἐνοχλητικοί, «παραδοσιακοί» δεσμοί πολιτικῆς ἐνταξης, συμμετοχῆς καί στρατεύσης τῶν ἀνθρώπων μέ τούς συλλογικούς φορεῖς (κόμματα, συνδικάτα κ.λπ.).

Συνοψίζοντας, μποροῦμε νά καταλήξουμε στήν ἐξῆς κρίσιμη διαπίστωση. Στό νέο κοινωνικό περιβάλλον πού διαμορφώνεται, ἀλλάζει ὁ ρόλος τοῦ κράτους ἀλλά ταυτόχρονα ἐνορχηστρώνεται, μέ τήν καταλυτική παρέμβαση τοῦ ἴδιου τοῦ κράτους, ἕνας ἐκτεταμένος «τρίτος χῶρος», ὅπου τίς λειτουργίες τῆς «παραδοσιακῆς» ἀντιπροσώπευσης καί συμμετοχῆς ἀναλαμβάνουν πιά ἕνα πλῆθος «κοινωνικῶν» φορέων (ΜΚΟ κ.λπ.). Αὐτές ὑποτίθεται ὅτι «ἐκπροσωποῦν» ἄμεσα καί ἀδιαμεσολάβητα τήν «κοινωνία», γίνονται ἡ φωνή τῆς, πού ἐκπέμπεται ἀπό ἄπειρα κέντρα, παρακάμπτοντας ἔτσι τήν ἐνοχλητική διαμεσολάβηση τοῦ κοινωνικοῦ ἀπό τήν («παραδοσιακή») πολιτική, δηλαδή τά κόμματα ἢ τά συνδικάτα. Στό ἐπίκεντρο αὐτοῦ τοῦ νέου δεσμοῦ «ἀντιπροσώπευσης» τίθενται τά «μεταῖλιστικά» αἰτήματα τῶν «πολιτῶν», ἐνῶ ταυτόχρονα διασφαλίζεται ἡ ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῶν συναλλακτικῶν ἠθῶν καί ἡ ἐφαρμογή τῶν παγκοσμιοποιημένων παραγωγικῶν ἐπιταγῶν.

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

46. Οὐ. Μπέκ, *Ἡ ἐπινόηση τοῦ πολιτικοῦ*, Νέα Σύνορα - Α. Λιδάνη, Ἀθήνα 1996, σελ. 198-201 καί 255-260.

ΟΙ ΘΕΣΜΟΙ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

των Νίκου Θεοτοκά και Νίκου Κοταρίδη

Η επανάσταση του 1821 και ο πόλεμος της ελληνικής 'Ανεξαρτησίας εγγράφονται στην οικουμενική δυναμική των μεγάλων κοινωνικών και πολιτικών ρευμάτων της νεωτερικότητας, των συγκρούσεων και των επαναστάσεων που, μέσα σε λίγες δεκαετίες, οδήγησαν σε ριζικές ανατροπές του Παλαιού Καθεστώτος. Μετά το τέλος των πολέμων του Βοναπάρτη και μέσα στο κλίμα της παλινόρθωσης και της 'Ιεράς Συμμαχίας, οι ιδέες των μεγάλων επαναστάσεων του δεκάτου ογδόου αιώνα και τα φιλελεύθερα αστικά προτάγματα των αρχών του δεκάτου ένατου κινητοποιούν κοινωνικές διεργασίες που θέτουν ξανά ως διακύβευμα την παραδοσιακή πολιτική και οικονομική τάξη. Οι ιδέες και οι ανατρεπτικές δράσεις που συνεχίζουν να ζωογονούν τα «φαντάσματα των 'Ιακωβίνων» απλώνονται από την 'Ιβηρική έως την Κεντρική Ευρώπη, από τη Βαλκανική ως τη Βόρεια 'Αφρική κι από τις εστίες των παλιών ευρωπαϊκών αυτοκρατοριών μέχρι τις αποικίες τους στην 'Αμερικανική 'Ηπειρο.

Δύο δεκαετίες πριν, στην αυγή του 19ου αιώνα, τό φάντασμα του «νέου συστήματος της ελευθερίας» αρχίζει να παίρνει μορφή στα γραπτά και τη δράση των αστών και των λογίων. Δεν χρειάζεται εδώ ή επανάληψη κοινών τόπων της ελληνικής ιστοριογραφίας. Νά θυμηθούμε μόνο, για τις ανάγκες αυτής της ανακοίνωσης, την αντίδραση του Πατριαρχείου, όπως αποτυπώνεται στην περίφημη «Πατρική Διδασκαλία»:

Ο πρώτος αποστάτης Διάβολος [...] διά να εκτραχηλίση και αυθις να φέρη εις την απώλειαν τους εγκαταλειφθέντας έκλεκτους πιστούς, έμεθοδούθη, εις τόν τρέχοντα αιώνα, μίαν άλλην πονηρίαν και απάτην ξεχωριστήν, δηλαδή τό νυν θρυλλούμενον σύστημα της ελευθερίας: τό όποιον

κατ' επιφάνειαν φαίνεται τάχα καλόν, όσον διά να άπατήση, εί δυνατόν, και τούς έκλεκτούς, υπάρχει όμως ένα δέλεαρ του διαβόλου και φαρμάκι ολέθριον, διά να κατακορημίση τούς λαούς εις την απώλειαν και άκαταστασίαν. [...] Και όταν βλέπωμεν μέ τόσην σαφήνειαν, ότι αυτό τό περί ελευθερίας νέον σύστημα δεν είναι άλλο παρά μία σύγχυσις και ανατροπή των καλών διοικήσεων, μία όδός φέρουσα εις την απώλειαν, και άπλώς ειπείν μία νεοφανεστάτη ένεδρα του πονηρού διαβόλου, διά να εκτραχυλίση τούς εγκαταλειφθέντας όρθοδόξους χριστιανούς, [...] δεν θέλωμεν παιδευόμεθα έπειτα δικαίως, εάν γνώσκοντες σαφέστατα την άλήθειαν, ακολουθήσωμεν τούς όδηγούς του ψεύδους έναντίον των έντολών του Θεού;

Στά λόγια αυτά αποτυπώνεται, μέ τρόπο πυκνό, ή αντίληψη του Πατριαρχείου, ενός σημαντικού θεσμού της Αυτόκρατορίας δηλαδή, για τόν χαρακτήρα των «νεοφανών διδασκαλιών», που έκπορευονται από τόν «διάβολον εκ της Δύσεως» και επικαλούνται την «δημοκρατίαν» καλώντας «τούς λαούς εις την άνυποταξίαν».

Όμόλογες άντιλήψεις θα άνιχνεύσουμε σε ούκ όλίγα κείμενα της έκκλησιαστικής ήγεσίας σχετικά μέ φαινόμενα που συνδέονται μέ τόν «νεοελληνικό διαφωτισμό» και τά παράγωγα της διάθλασης των ιδεών της Γαλλικής 'Επανάστασης στη Βαλκανική. 'Ας έλθουμε, όμως, στό προκείμενο.

Τό Είκοσιένα, όπως είχε γράψει σ' ένα παλαιότερο σημείωμά του στην έφημερίδα Αυγή ο Σπύρος 'Ασδραχάς, άποτελεί την ευρωπαϊκότερη στιγμή της ελληνικής ιστορίας. Σήμερα πιά ή ελληνική επανάσταση και όσα προηγήθηκαν φωτίζονται από σημαντικά μελετή-

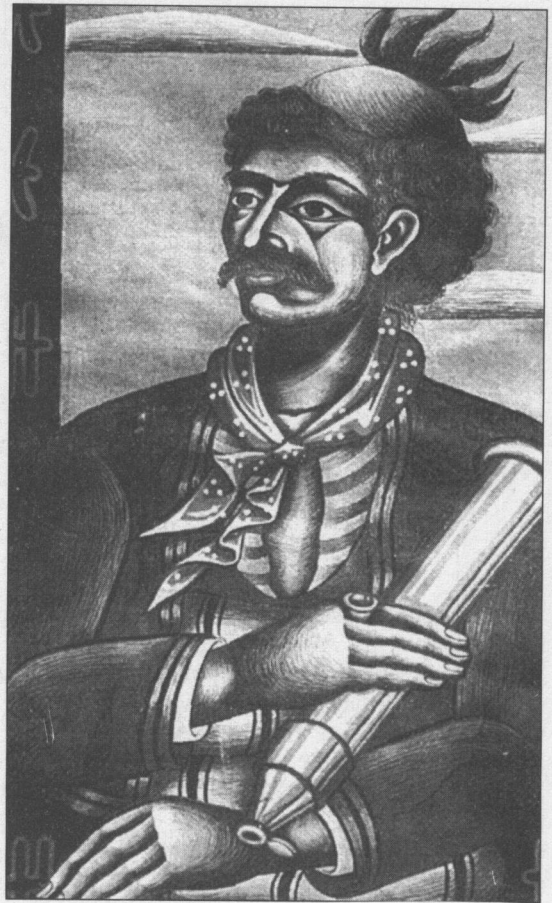
ματα τόσο για τὰ διανοητικά ρεύματα πού πύκνωσαν στό φαινόμενο τό ὁποῖο ἀποκλήθηκε «νεοελληνικός διαφωτισμός» ὅσο καί για τίς οικονομικές, κοινωνικές καί πολιτισμικές διεργασίες πού ὑποδέχτηκαν στή Νότιο Βαλκανική καί στίς μεσογειακές κτήσεις τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας τήν παγκόσμια δυναμική τοῦ καπιταλισμοῦ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

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

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



Στό σημείωμα αὐτό σχολιάζονται ὀρισμένες ὀψεις τῶν τρόπων μέ τούς ὁποῖους προσλαμβάνεται καί ἀποδίδεται τό Εἰκοσιένα στούς κόλπους τῶν αὐθεντιῶν τοῦ ὀθωμανικοῦ συστήματος κυριαρχίας. Ἀναφερόμαστε σέ τεκμήρια προερχόμενα ἀπό τήν Ὑψηλή Πύλη καί ὀθωμανούς ἀξιωματούχους, ἀπό τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως καί Νέας Ρώμης καί ἀπό παραδοσιακά ἐκκλησιαστικά περιβάλλοντα πού διώνουν τήν κοσμογονία τῆς ἐπανάστασης ὡς ἀνατροπή τῆς προεννοημένης ἀπό τόν Θεό τάξης τοῦ κόσμου. Τά κείμενα αὐτά ἀποτυπώνουν παραστατικά παραδοσιακές θεάσεις τῆς ἐπανάστασης καί συντάσσονται



Ἐγγονόπουλος, Ἀνδρέας Μιαούλης

στούς ὀρους ἑνός πολιτικοῦ ιδιώματος, τό ὁποῖο παραπέμπει ἐν πολλοῖς σέ θεολογικούς ὀρους τόσο τοῦ Ἰσλάμ ὅσο καί τοῦ χριστιανισμοῦ.

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

Εἰδικά για τό ἐλληνικό παράδειγμα, καί ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἰδιαίτερο περιεχόμενο πού ἀποδίδουν στό ἐγχείρημά τους οἱ ἴδιοι οἱ ἐπαναστάτες, οἱ ἀντιλήψεις τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας για τίς ὁποῖες μαρτυροῦν οἱ πηγές καταδεικνύουν τίς πρῶτες ἀντιδράσεις ἑνός συστήματος πού ἔχει ἤδη ἀρχίσει νά κλυδωνίζεται καθώς δέχεται τό κύμα τῶν ἀλλαγῶν πού σημαίνει τό ἀνοιγμά του στή νεωτερικότητα. Μέ βάση τίς διαθέσιμες πηγές, παρακολουθοῦμε λοιπόν τούς τρόπους μέ τούς ὁποῖους

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

Ἄς πούμε ἀφετηριακά ὅτι, κατά τήν μακρά τους συμβίωση, κατακτητές καί κατακτημένοι, Ὀθωμανοί καί Ρωμιοί συμμερίζονται μιὰ ἐν πολλοῖς κοινή ἀντίληψη γιά τήν ἱστορία, πού ἀντιλαμβάνεται τήν «κραταιά καί ἀήττητο» βασιλεία τῶν Ὀθωμανῶν ὡς προῖόν τῆς βούλησης τοῦ Θεοῦ. Σέ αὐτό τό ἰδίωμα, Ὀθωμανοί καί Ρωμιοί ἀποδίδουν τή θέση τοῦ καθενός στήν ἱστορία, ἐκλογικεύουν καί νομιμοποιούν στάσεις καί συμπεριφορές στή συγκυρία. Μόνο πού στά 1821, οἱ παραδοσιακές ἀρχές, στίς ὁποῖες ἀναφέρεται καί τίς ὁποῖες προϋποθέτει ἡ συμβίωση κατακτητῶν καί κατακτημένων ἔχουν μετατοπιστεῖ. Στίς ἀρχές τῆς τρίτης δεκαετίας τοῦ 19ου αἰῶνα, ἡ ἐπαγγελία τῆς Θείας Πρόνοιας ἔχει ἤδη μολιαστεῖ μέ τὰ προτάγματα μιᾶς ἀδιανόητης, ὡς τότε, χειραφέτησης ἐνός ἀδιανόητου ὡς τότε ὑποκειμένου: τοῦ ἔθνους. Κι αὐτό τό νεωτερικό πρόταγμα τοῦ ἐθνικοῦ πολιτικοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ δέν εἶναι ἐγγράψιμο στόν λόγο τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσίας καί τῆς θρησκευτικῆς ἡγεσίας τοῦ ἑλληνορθόδοξου γένους, ὅπως συνέβη μέ τίς πρότερες ἐξεγέρσεις.



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

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

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



Μαντώ Μαυρογένους

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ἐμπρός, λοιπόν, στή διεύρυνση τῆς ἐπανάστασης, ἡ Πύλη θά θέσει σέ κίνηση δύο συμπληρωματικῆς, τακτικῆς. Ἐπὶ πόλεμος γιά τήν υπεράσπιση τῆς θρησκείας καί προβολὴ τοῦ φιλόρθωτου καί εὐσπλαχνικοῦ προσώπου τοῦ ἡγεμόνα. Σέ κάθε περίπτωση ὅμως, καί τά δύο αὐτά συστατικά στοιχεῖα τοῦ νομιμοποιητικοῦ πλαισίου πού θέτει σέ κίνηση ἡ αὐτοκρατορία προϋποθέτουν τήν ἀναγνώριση τῆς ἰσχύος της καί θεμελιώ-

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



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

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

κι νά χωρέσουμε πίσου, εἴναμε πούλι καί δέν χωροῦμεν», ὅπως τό λέει ὁ Μακρυγιάννης. Ἡ πράξη ἔχει παραγάγει στήν κοινή συνείδηση μιά θεμελιώδη διαφορὰ ἀνάμεσα στήν «ἐθνική», τὴ νεωτερικὴ καί τὴν παραδοσιακὴ σύλληψη τοῦ χρόνου. Ἐδῶ εἶναι τό σημεῖο ὅπου δέν ὑπάρχει πλέον ἐπιστροφή.

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

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

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

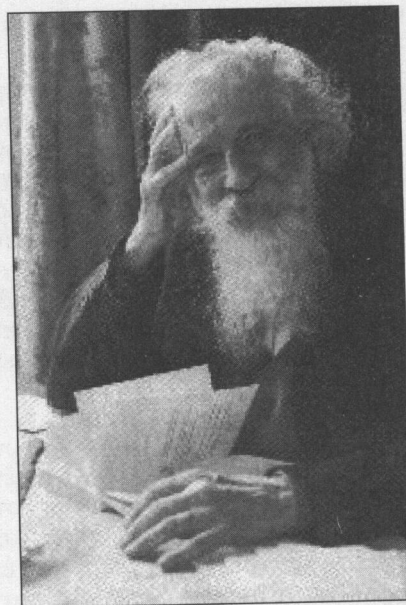
Ἡ δυναμικὴ καί οἱ ἐπιρροές τοῦ Εἰκοσιένα θά ἀνατροφοδοτήσουν καί θά ἐπιταχύνουν διαδικασίες ἐκσυγχρονισμοῦ καί ἐκδυτικισμοῦ στό ἐσωτερικὸ τῆς Αὐτοκρατορίας, ἀνασυγκροτώντας ἢ ἐπαναλαμβάνοντας ἓναν ἰσλαμοκεντρικὸ νεωτερικὸ λόγο, οἱ ἀπαρχές τοῦ ὁποῖου εἶναι ἐντοπίσιμες ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰώνα.

ΔΟΚΙΜΙΟ ΠΑΝΩ ΣΤΗΝ «ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ» ΤΟΥ ΓΚΑΣΤΟΝ ΜΠΑΣΕΛΑΡ

του Βασίλη Νταλλή

Υπάρχει πολύς χώρος μέσα και έξω από τα φυσικά όριά μας, πολλή δέ Τοπολογία για να εξηγήσει αλλά και να διανοίξει τό κατά τόν Πλάτωνα αδιαμόρφωτο χάος τών πιθανοτήτων και τής άγνοιας. Όταν μάλιστα παραβάλουμε σέ αυτή τή χωρο-λογία τήν ποίηση, τή φαινομενολογία, τήν όνειρο-πόληση, άκόμα και τήν ψυχανάλυση, θά μορφώσουμε αυτό τό κομψοτέχνημα πού πάνω του ναρκισσεύεται τόσο αυτός ό ίδιος ό χώρος, όσο και ή ίδια μας ή άχαρτογράφητη ψυχή, ή φαντασία και τό όνειρο. Θά χαρακτηρίζα έτσι αυτό τό «ποίημα», αλλά και γενικότερα τή «φαινομενολογία» του Μπασελάρ, ένα πανηγύρι τής ύλης στήν όποία ό διανοητής δίνει μιά πιά ιδιαίτερη σημασία από τίς μορφές της, άφου κοντά στό νερό, στό δένδρο, στή φωτιά και στό καντήλια¹ άκόμη μπροστά, άνακαλύπτει και περιγράφει κόσμους άνώτερους και αυτού τών ιδεών. Μιά πραγματική *vie des images*... Άλλά άς άκολουθήσουμε τά μονοπάτια του ίδιου του δημιουργού, τό κρυφτούλι κάτω από τή σκιά τών ιτιών και τών λυγαριών και τούς δρόμους πού τόν πλάνεψαν παίρνοντάς τον μαζί τους...

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



Γκαστόν Μπασελάρ

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

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

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

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

Ας «όνειρευτούμε» και ας εκθέσουμε όμως τα πράγματα λίγο διαφορετικά, όπως θά το έκανε ένας φαινομενολόγος για τον οποίο κάθε τόπος-ιδιόχωρος, κάθε γωνιά, κάθε φωλιά κρύβει και μία ψυχή, ήτοι μία κατοικία με τέχνη φτιαγμένη για να λειτουργεί έτσι και σαν ψυχικό καταφύγιο. Εκεί που ταιριάζει περισσότερο ή καμπυλότητα (τί λατρεία για την καμπύλη!) του κορμού που τή σμιλεύει αλλά και οι νόρμες της ψυχής μας, που η δομή της, κατ' επέκτασιν, ομοιομορφίζεται και μετωνυμείται σε όλους τους έξω χώρους που κτίζει ή απλά συναισθάνεται. Από την άμεση κατοικία της μέχρι τους σχηματισμούς των αστεριών των οποίων τά σχήματα και οι «κατοικίες» είναι γεμάτα πράξεις, όνειρα, τάματα και κραυγές!

Κούρνιασμα θά ήταν η σωστότερη λέξη για την κατοίκηση γιατί, σύμφωνα με τον Μπασελάρ, τά πουλιά ίσως νά ξέρουν εδώ κάτι περισσότερο από τον πίο πολυμήχανο άνθρωπο που «όλα τά φτιάχνει εκτός από τις φωλιές των πουλιών». Η ίδια αυτή θά ήταν η κοινή λέξη –έννοια– και για τις δύο προβολές της πάνω στη γη: ένας επιμερισμός καλυβιού και φωλιάς... αφού χιλιάδες φωλιές και χιλιάδες καλύβες λαμπυρίζουν, άρα και βλέπουν, μέσα στα δάση, πάνω στις χλόες και στα όποια βάθη και μορφές του Είναι. Παντού, λοιπόν, ψυχές που τρεμουλιάζουν τον χειμώνα, παντού τόποι-κνηφέες ζωής και ψυχισμού που τραγουδάνε τή λατρεία της ύλης και των μορφών της (άρα και του χώρου), όπου μία ψυχή βρίσκει τον τρόπο σαν τή μέλισσα νά συμπυκνώνει χρόνο μετατρέποντάς τον σε βιωμένο χώρο. Χρόνο και χώρο πραγματικής μοναξιάς και τραγικότητας πολλές φορές για έναν όνειροπόλο, αλλά και σημείο μιάς νέας αρχής-άλματος σε μία νέα ανάλογη στιγμή-σημείο, για νά ύφανθει έτσι τό δίκτυο, τό ύφαντό δηλαδή της ίδιας του της ιστορίας.

«Είμαι μία ψυχή αλλά είμαι και μία πηγή, ένα δάσος, ένα δέντρο που απλώνει τά φτερά του στο φως. Είμαι πολλά πράγματα ταυτόχρονα, αφού είμαι μία πολλαπλότητα (variété - manifold). Εκφάνσεις μου είναι όλες οι μορφές της Γης και του Ουρανού... Τά χέρια μου μοιάζουν με του Ωρίωνα και τό θήμα μου με τή δρασκελιά του. Είμαι και παρεθόν και μέλλον αφού τή στιγμή-λά μου τή σκότωση ήδη, αρκεί νά νοιώσω ότι όλος ο χώρος είναι και ο χώρος μου. Ότι κάθε επαφή του είναι και ροή-έπιρροή στον ψυχισμό μου, ακόμη και ότι κάθε ανάμνησή μου είναι και πηγή του και κάθε τέτοια ανοίγει και χώρο αφού η ροή της είναι δρόμος...² Η ίδια ανάμνηση βγαί-

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

Από μικρά παιδιά, στο χώρο ενός χαρτιού καλλιγραφίας μās δέσποζαν δύο μάτια, ένα στόμα, ένα τριγωνικό ταβάνι-σκουφί, ένας ήλιος-πρόσωπο, μία καμινάδα με καπνό νά φτάνει στον ήλιο, με λίγα λόγια ένα σπιτάκι, ο οικείος δηλαδή χώρος σέ διαλεκτική σχέση με τον ανοίκειο έξωτερικό χώρο του κόσμου όλου. Τό πρώτο μικρό μας σύμπαν δηλαδή, στο οποίο δίνουμε τό σχήμα ενός προσώπου που ξεφύτρωσε μέσα στο δάσος ή σε ένα ξέφωτό του, ενώνοντάς μας με τήν ίδια τή μάνα γη. Μία φωλιά φυτεμένη και προδομένη από τό φως μιάς λάμπας, που όμως έχει τή δύναμη και τό σθένος ενός ολάκερου αστεριού –άστρονόση– που έπεσε και καρφώθηκε στή γη. Μία λαμπυρίδα από μακριά, ένα αστερί της χλόης τό όνομάζει ο συγγραφέας, ένας κάλυκας κουρνιασματος (κάθε κάλυκας είναι και μία κατοικία και υποδοχή φωτός, δηλαδή και μάτι), κρυφώνα στρεβλωμένη με αναγκαία μορφική άρτιότητα για επίδωση, θαλπωρή, νοσταλγία και όνειροπόληση! Ίκανή και λειτουργική ακόμη και για τά πουλιά ενώ για τους ανθρώπους τό όποιο παλάτι –ή ματαιοδοξία τους δηλαδή– θαμπώνει ξεγυμνώνοντάς τους μπροστά στή μεγαλύτερη μοναξιά τους. Και έχει πολλή μοναξιά ένα παλάτι αφού η στέγαση και όνειροπόληση σε ένα χώρο με πολλή σιωπή συνεπάγεται και τή μέγιστη ανοικειότητα και φυσικά φόβο. Από τή σοφίτα που κατέφευγα σά με μάλωναν οι γονείς μου μέχρι τό κρύο υπόγειο, τό κελάρι και τήν αποθήκη διατήρησης τρομίων και οίνου, ή κατοικία ξεπερνώντας τήν απλή όριζοντιότητα των σημερινών διαμερισμάτων ενσαρκώνει μέν τή δομή της ίδιας μας της ψυχής και φαντασίας, αλλά παράλληλα άπηχεί και άνηχεί έναν κόσμο γενικότερο, παρεθόντα και μέλλοντα, ιδιωτικό αλλά και κοινό...

Μία τούφα, ένα δάσος και τό αιδόιον της μητρός μου –ο πρώτος χώρος είναι ήδη μητρικός– όπως και κάθε δασικός χώρος που μπορεί άπλετα νά κρύβει νεράιδες, δρυάδες και άμαδρυάδες, έξαίαια θηλυκά όντα, παιχνίδια του νερού και του φωτός της νύχτας και της μέρας στην άγρυπνη φαντασία ενός αλαφροϊσκιωτου, ενός όνειροπόλου, ή ενός άπλου διαβάτη... Μορφές διαβάσει, με μορφές παίζει και τέτοιες φτιάχνει και δομεί, αποκαδικοποιώντας και γεωμετροκοποιώντας τά πάντα γύρω του ένα τέτοιο υποκείμενο, αφού στον άπιαστο και άνεξερεύνητο χώρο του όλων των ειδών τά σχήματα και μορφώματα είναι κρυμμένα... ακόμη και αυτή η παρά-

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

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

Ξενη λογαριθμική καμπύλη του 'Αρχιμήδη στά φτερά του παγωνιού και στά κοχύλια! "Όσο για τόν έρωτα τόν πάνδημο και γήινο άς προσέξουμε τό μορφικό ανάλογο τής κατοικίας τής θεάς 'Αφροδίτης. Τό κοχύλι της ξεκίνησε από τήν Κύπρο για νά φτάσει στά νερά τών Κυθήρων (ίσως όχι και τόσο τυχαίο αυτό τό *κν* από τό ρήμα *κύνω* και στά δύο νησιά) και έτσι νά ανοίξει και ό χώρος ανάμεσα στά δύο νησιά!

Κάθε κοιλότητα, κάθε ύποδοχή για τόν Μπασελάρ, λοιπόν, είναι κοχύλι, μιά ιδιοκατοίκηση μέ πολύ χώρο, ή χαρτογράφηση τής οποίας θά άπαιτούσε τή φαινομενολογική μελέτη όλων τών φωλιών τής φύσης. Και δώ οι φαινομενολόγοι έρχονται νά μās πούν ότι κόσμος είναι και ό κόσμος τής φαντασίας μας πού συμπληρώνει τή νόηση, και ότι οι λειτουργίες της και δή οι ποιητικές όπως ή μεταφορά, ή μετωνυμία, ή διαστολή και ή συστολή (έκει δηλαδή πού τό δάσος γίνεται γρασίδι, ή ή τούφα άλσος) έπιτρέπουν σέ μιά κοσμικότητα και παγκοσμιότητα νά άναπνέει, νά καθιστά έμφανές τό μικρό έκει πού χορεύει τό τεράστιο και έκει πού κυριαρχεί τό μικροσκοπικό νά διαφαίνεται τό μακροσκοπικό ως και τό άπειρο. Έκει πού τό τοπικό είναι παγκόσμιο και τό αντίθετο. Ούτως ειπείν, ή μικρογραφία είναι ένα από τά καταλύματα τής μεγαλοσύνης και άνάποδα. "Ότι κάθε άσήμαντο άντικείμενο όσο μικρό ή όσο μεγάλο, γίνεται σημαντικό, και ότι κάθε σημείο του γίνεται είσοδος για έναν κρυμμένο άνεξερεύνητο κόσμο. "Έτσι, ή κάθε λεπτομέρειά του είναι ή αρχή, ή έπαφή, ή γνωριμία και έπικοινωνία μέ τό άνοίκιο, τό άπρόσμενο, αλλά επίσης πραγματικό. Γι' αυτό ίσως και ή καταφυγή στους άπλους γραμμικούς χώρους και χρόνους τών λέξεων —«ντουλάπες»— μέ τά άπειρα συρτάρια (έννοιες) πού ό Μπασελάρ τής περιγράφει σάν σπίτια μέ κελάρια και σιταποθήκες μέ ισόγειο —χώρος πού έπικοινωνεί μέ τίς άλλες όμοιες αλλά όχι πάντα μέ τό γνωστό γραμμικό και όριζόντιο τρόπο άνάγνωσης— ενών οι άλλοι όροφοι και ύπόγεια νά κρύβουν άλλα μυστικά δικαιοδοσίας ενός φαινομενολόγου τής ποίησης και τής φαντασίας. "Έναν κόσμο έξάλλου τόν έλέγχω και τόν άναπαριστώ καλύτερα όσο περισσότερο καταφέρνω νά τόν μικρογραφώ, ιδιαίτερα μέ τίς λέξεις και αυτό ένας ποιητής και δή ένας Μπωντλιέρ, ένας Ρίλκε, ένας Λόρκα σίγουρα μās τό πρότειναν.

'Ακούω μιά νεαρή καρδιά νά πρασινίζει, ακούω τίς άνταλλαγές τών λόγων και τών πράξεων, τή διαλεκτική, τόν έρωτα, ακούω αλλά και βλέπω. Βλέπω αλλά και ακούω... γιατί ό ήχος δέ λαθεύει όσο ή ματιά! Τήν αύρα ενός κάλυκα ή μιάς λέξης τή βλέπω αλλά και τήν ακούω νά μου μιλάει για τίς τόσες ιστορίες αλλά και τήν 'Ιστορία τής ιστορίας. Παντού κοχύλια μέ φωνές και σιωπή, μέ άναμνήσεις και θρήνους. 'Ακούμε τά πράγματα νά μās μιλούν και νά μās ιστορούν, ακούμε έναν κόσμο φωνών και τίμπρων ίδιο μέ αυτόν πού ακούμε όταν κλείνουμε τά μάτια. 'Εξάλλου όταν τά κλείνουμε τήν ευθύνη έχουν τά αυτιά... "Έτσι ακούμε τή φύση αλλά και τόν εαυτό μας νά ακούει τί ακούει.

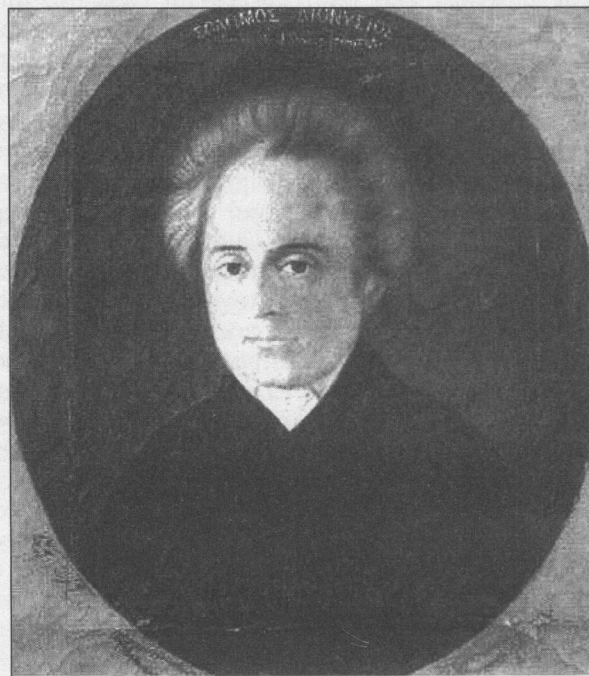
'Ο πλήρης, ίσως, μιγαδικός χώρος τής *ετερότητας* πού μόνο ή όνειροπόληση και ή μέθη μας τόν καθιστά προσβάσιμο καθιστώντας τον και αυτόν χώρο του Είμαι! "Ένα άπέραντο δι-υπόστατο δάσος στό όποιο ποτέ δέν ξέρεις πού θρίσκεσαι, άφού τό πραγματικό και τό φανταστικό, τό τώρα και τό πρίν, τό μέσα και τό έξω συμπλέκονται. Μόνο οι θεοί πού ήρθαν σ' αυτό μή τυχαία νά κατοικήσουν τό γνωρίζουν... αλλά κοντά σ' αυτούς και οι άνέμοι, τά ξωτικά, οι κορφές και οι ρίζες (χώροι άντεστραμμένοι μέσα στή γή), τά παιγνίδια φωτός, ή χλωροφύλλη, τά τεράστια εύκάλυπτα και θαμνώδη μορφώματα-δώματα νεράιδων και έρώτων. "Ήτοι, ένα κουβάρι ψυχής όπου ό χρόνος μπορεί νά ύπονοεί άπλά τή φθορά και τό θάνατο, αλλά ό χώρος έπεκτείνεται δίχως όρια, γεμάτος συνηχήσεις και άντίλαλους τής άπεραντοσύνης και τής κατάνυξης όλων τών μικρόκοσμων αλλά και του βαθύτερου Είμαι.

'Ο χώρος χωρίζει για νά διακρίνει, άρα όρίζει, αλλά και νά συνέχει για νά ένοποιεί άκόμα και τά ασύνδετα... 'Ακούω και χορεύω λοιπόν στους ρυθμούς τής γέννησης ενός καρδιού ή ενός βατόμουρου! Ποτέ δέν ήμουν μόνος! Μπορεί νά μήν έρωτεύτηκα όσο ήθελα αλλά τό κάνει όλη ή φύση για μένα, άφού ό χώρος της είναι και χώρος μου, άπέραντος και τεράστιος όπως δηλώνει ό ποιητής Μπωντλιέρ, ό όποιος σέ μιά προσπάθειά του νά ξεπεράσει τό Σοφόκλειο δεινό, μās παρουσιάζει τόν δικό του τεράστιο άνθρωπο... Σέ αυτόν πού ή άπεραντοσύνη έρχεται νά συνειδητοποιήσει αλλά και νά κρύψει τόν εαυτό της... Στό «είναι» λοιπόν του κάθε αντικείμενου ύπάρχει πολύς χώρος και συνήθως τό νά τά όρίζουμε μέ τούς όποιους συνεπείς προσδιορισμούς μας, τό μόνο πού καταφέρνουμε είναι νά μεταφέρουμε τά δικά μας όρια άγνοιας, πού για τήν ώρα τής πράξης τής κρίσης-μέτρησης ή του όρισμού είναι μάλλον συμπτωματικά και φυσικά πηγή άναπόφευκτης πλάνης αλλά και άντίφασης.

Κλείνω εδώ αυτό τό δοκίμιο πάνω στή «Ποιητική του Χώρου» του Γκαστόν Μπασελάρ, αυτού του σύγχρονου γάλλου διανοητή, φιλοσόφου και έπιστημολόγου τονίζοντας ότι τό έργο και ή πράξη του διανοητή, πόσο μάλλον ενός μουσικού ή ποιητή, ξεφεύγοντας από τήν έπιμονή και συνήθως κυριαρχία του θμικού, είναι νά μās φανερώσει τούς διωμένους ύποχώρους και έσωχώρους, ξεδιπλώνοντάς τους και μεταφέροντάς τους σέ κάθε άλλο ύποκείμενο πού ακροάται, διαλογίζεται και όρα. "Όχι μόνο μορφώνοντας-συνθέτοντας, αλλά και άπλά τραγουδώντας δίνουμε και παίρνουμε χώρο από τό ύλικό μας... άκόμα και μέσω τής πράξης και έπιβολής μας σ' αυτό τό όποιο ύλικό. Χώρος του όποιου ό όρίζοντας δέν ύπερτερεί ούτε ύπολείπεται σέ σημασία από τά όποιαδήποτε χωρικά κεντρικά ή μοναδικά έσωτερικά σημεία! Και όπως τονίζει ό Μπασελάρ πάντα «ό χώρος, ό μεγάλος χώρος είναι ό χαρούμενος φίλος του Είμαι», άφού μέσα του μετασχηματίζομαι, μεταμορφώνομαι, και άρα άναπαύομαι στιγμιαία ή αιώνια.

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ

τοῦ Διονύση Καψάλη



Σ' ένα πρόσφατο ἐφημεριδογράφημα γιά τόν Σολωμό διάβασα μέ κατάπληξη καί τά ακόλουθα: «Τό τελευταῖο ἑλληνικό ποίημα πού ἐκδίδει πρίν ἀπό τόν θάνατό του (1857) εἶναι τό ἐπίγραμμα «Εἰς Φραγκίσκα Φραῖζερ» τοῦ 1849, τό ὁποῖο κλείνει μέ τόν περίφημο ἀμφίσημο στίχο «ὄμορφος κόσμος ἠθικός, ἀγγελικά πλασμένος!» Πράγματι!»

Εἶπα: μέ κατάπληξη. Ἀκριβέστερο καί ἀσφαλῶς εἰλικρινέστερο θά ἦταν νά πῶ: μέ αἰσθήματα δυσφορίας. Τό δημοσίευμα ἀναφέρεται στήν ὑπόθεση τῆς δίκης Λεονταράκη-Σολωμοῦ, μέ ἀφορμή ὀρισμένα σχετικά ἔγγραφα τά ὁποῖα ἔφερε πρόσφατα στό φῶς τῆς φιλολογικῆς δημοσιότητας ἡ Νέλλα Πανταζῆ.¹ Εὐκαιρίας δοθείσης, λοιπόν, ἡ συμπαθής κατά τά ἄλλα συντάκτρια ἐπιδίδεται πασιχαρῆς στή γνωστή καί τόσο πληκτική σκανδαλοθηρία (ἔπινε κολόνα ὁ ἀλκοολικός Σολωμός;) καί στίς συνήθεις δημοσιογραφικές κρυάδες. Ἔτσι μαθαίνουμε ὅτι λίγο πρίν ἀπό τόν θάνατο τοῦ κόντε Νικολάου Σολωμοῦ, τοῦ πατέρα τοῦ ποιητῆ, «ἡ ὑπηρετριούλα», δηλαδή ἡ Ἀγγελική Νίκη, ἡ μητέρα τοῦ ποιητῆ, «ἀναβαθμίζεται» καί ὅτι μετά τόν θάνατο τοῦ κόντε, ἡ ἀναβαθμισμένη πλέον χήρα του παντρεύεται σέ δεύτερο γάμο τόν Μανόλη Λεονταράκη, τόν «σφριγηλό μισωτή τοῦ πεθαμένου ἄντρα της». Ὑποθέτω ὅτι ἀξιόπιστες δημοσιογραφικές πηγές, τίς ὁποῖες δέν ἀποκαλύπτει τό δημοσίευμα, μαρτυροῦν γιά τό «σφρίγγος» τοῦ Λεονταράκη. Νά λοιπόν πού τό ἦθος τῆς πεζογραφικῆς ἀσημαντότητας ἐπιδημεῖ καί στήν ἀφήγηση τοῦ βίου τοῦ Σολωμοῦ, ὅπου ἀκόμη καί ἡ ἀπλή ιστορική πληροφορία, προκειμένου νά ἐρεθίσει λίγο τόν ἀψίκορο καταναλωτή, πρέπει κι αὐτή νά περιβληθεῖ τήν αἴγλη τῆς ἀδιακρισίας. Τί νά σοῦ κάνει καί ἡ ταλαίπωρη ἡ συντάκτρια; Τέτοιες ιστορίες, φαίνεται, ἔχει συνηθίσει νά διαβάσει κατ' ἐπάγγελμα καί νά ἐπαινεῖ.

Δέν ἦταν ὅμως ἡ προφανῆς εὐτέλεια τό αἶτιο τῆς δυσφορίας μου· καί σέ ἄλλη περίπτωση δέν θά ἀναφερόμουν κἀν στό ἐν λόγω δημοσίευμα, ἂν δέν μέ σταματοῦσε αὐτή ἡ –πῶς νά τήν πῶ;– ἐλαφρᾶ τῆ καρδιά παρερμηνεία τοῦ τελευταίου, ὄντως περίφημου στίχου τοῦ «Εἰς Φραγκίσκα Φραῖζερ». Τό ποίημα, ἔξι ἀράδες ὅλες κι ὅλες, εἶναι πασίγνωστο – ἡ μήπως δέν εἶναι; Ὅπωδῆποτε ἀξίζει νά τό ξανακούσουμε:

*Μικρός προφήτης ἔριξε σέ κορασιά τά μάτια
καί στούς κρυφούς τους λογιμούς χαρά*

γομάτους εἶπε:

*«Κι ἂν γιά τά πόδια σου καλή, κι ἂν γιά τήν
κεφαλή σου,
κρίνους ὁ λίθος ἔδωκε, χρυσό στεφάνι ὁ ἥλιος,
δῶρο δέν ἔχουνε γιά σέ καί γιά τό μέσα πλοῦτος.
Ὅμορφος κόσμος ἠθικός, ἀγγελικά πλασμένος!»*

«Ἀμφίσημο», ὅπως διαβάσαμε, χαρακτηρίζει τόν τελευταῖο στίχο τό δημοσίευμα. Εἶτε διορθώσουμε τή στίξη, ὅπως ὁ Στυλιανός Ἀλεξίου, εἰσάγοντας τόν τελευταῖο στίχο μέ διπλή στιγμή εἶτε ὄχι, τό βέβαιο εἶναι ὅτι ὁ στίχος ἀναφέρεται στό «μέσα πλοῦτος» τῆς ἐγκωμιαζομένης. Αὐτό ἀκριβῶς τό «μέσα πλοῦτος» ὁ Σολωμός τό ὀνομάζει «ὄμορφο κόσμο ἠθικό, ἀγγελικά πλασμένο» – ἀσύγκριτα ὀμορφότερο ἀπό τό φυσικό, ἐξωτερικό κάλλος τῆς Φραγκίσκας Φραῖζερ, μπροστά στό ὁποῖο ἀκόμα καί οἱ πέτρες, θαμπωμένες, θά πέταγαν κρίνους γιά νά τήν παινέσουν. Κοντολογίς, δέν ὑπάρχει καμιά ἀπολύτως ἀμφισημία. Τόσο ὁ στίχος ὅσο καί τό ὀλιγόστιχο ἐπίγραμμα ἀνήκουν στίς ὑψηλότερες, τίς πιό ἀμετρίαστα καταφατικές στιγμές τοῦ ποιητῆ. Πού τῆ βρῆκε τήν ἀμφισημία, ἡ εὐλογημένη;

Ἡ ἀπάντηση, δυστυχῶς γιά μάς, εἶναι ἀπλή, ἀπλού-

1. Βλ. Νέλλα Β. Πανταζῆ, «Ἡ πολύκροτη οἰκογενειακή δίκη τοῦ Σολωμοῦ (1833). Νέα ἀρχεακά τεκμήρια», *Νέα Ἑστία*, τ. 1780, Ἰούλιος-Αὐγουστος 2005, σ. 86-133.

στατη. Τή βρήκε εκεί όπου ξυλεύονται όλοι: στο άπε-
ραντο βασίλειο τής κοινοτοπίας και τών γνωμικών στί-
χων, εκεί όπου όσοι φυλάνε Θερμοπύλες, όσοι σηκώ-
νουν τίσ μεγάλες πέτρες και βουλιάζουν, όσοι βγαίνουν
στόν πηγαμό για τήν Ιθάκη και άλλοι πολλοί συνά-
δελφοί τους και ξένοι όμολογοί τους απολαμβάνουν
μιάν άνούσια, έρημική αιωνιότητα, άποσπασμένοι και
άποστειρωμένοι από τά ποιητικά ή όποια άλλα συμ-
φραζόμενά τους. Δέν πειράζει, λέμε. Είναι άλλωστε δεϊ-
γμα τής δύναμης και τής άποτελεσματικότητας ενός
ποιητή όταν οι στίχοι του πολιτογραφούνται στο ιδίω-
μα τής φυλής, γίνονται δηλαδή κοινόχρηστοι, άποκτούν
γνωμική ισχύ και συχνά έπιστρατεύονται σάν ύποκα-
τάστατα σκέψης. Έτσι, αν τό αναλογιστείτε λίγο και
έμπιστευτείτε τή μνήμη και τήν πείρα σας, όπως ανα-
γκάστηκα νά κάνω κι εγώ, θά διαπιστώσετε ότι, πράγ-
ματι, ο σολωμικός στίχος «*όμορφος κόσμος ήθικός,
άγγελικά πλασμένος*» έχει περάσει στήν κοινή χρήση
μέ σημασία άποκλειστικά ειρωνική και μέ άναφορά,
βεβαίως, όχι στο μέσα πλούτος κανενός αλλά στόν εν-
γένει κόσμο, στόν κόσμο μας, στήν οικουμένη. Η δη-
μοσιογράφος, πού μάλλον δέν έκανε τόν κόπο νά δια-
βάσει τό ποίημα (κι αν τό διάβασε, δέν τό κατάλαβε),
άπέδωσε τήν ειρωνική αυτή έκτός συμφραζομένων χρή-
ση του στίχου στόν ίδιο τόν Σολωμό.

Τί φυσικότερο, τί πιο άναμενόμενο, θά μου πείτε.
Και τί μελαγχολικότερο, σπεύδω νά προσθέσω. Γιατί ή
άνέμελη αυτή παρερμηνεία άκυρώνει, μέ μιá απλή και
άπερίσκεπτη χειρονομία άπόρριψης, όλον σχεδόν τόν
Σολωμό, τήν ίδια τήν ούσία του Σολωμού. Και συγ-
χρόνως εικονογραφεί, μέ τρόπο ακόμη πιο καταθλιπτι-
κό, γιατί ο Σολωμός, ο λαμπερός Διονύσιος Σολωμός,
έθνικός ποιητής και βάλε, κατάντησε πιά σχεδόν αδιά-
βαστος. Τόν λιβανίζουμε στά σχολικά άναγνώσματα:
τόν ανταλλάσσουμε σάν κοινό νόμισμα σέ όλες τίσ πνευ-
ματικές συναλλαγές μας κανοναρχούμε τ' όνομά του
παντού όπου διεκπεραιώνεται ή νεοελληνική λογοτε-
χνία και φιλολογία: άμφιβάλλω όμως αν τόν διαβάζου-
με - έννοώ, αν τόν διαβάζουμε ως ποιητή του καιρού
μας, του άπόλυτου παρόντος μας, ιδιωτικού και συλλο-
γικού. Τό «*όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμέ-
νος*», στήν ύπέροχα δοξαστική κατάφασή του, ούτε λέ-
γεται ούτε ακούγεται εύκολα. Ένοχλεί. Κολλάει στή
γλώσσα και σκαλώνει στό νοϋ, πού έχουν μάθει πιά νά
λειτουργούν καταναλώνοντας άφειδώς τή φτηνότερη
πρώτη ύλη στήν αγορά τών ιδεών: τόν κυνισμό. Όχι
πώς ο κόσμος μας είναι ήθικός και άγγελικά πλασμέ-
νος. Όλοι ξέρουμε πώς δέν είναι, όπως ασφαλώς τό
ήξερε και ο Σολωμός. Όσο για τό πρώτο επίθετο, τό
«*όμορφος*», ή άνησυχία μας ότι μπορεί και νά μήν
είναι για πολλά χρόνια ακόμη τόσο όμορφος ο κόσμος,
ή άνησυχία αυτή γίνεται όλο και πιο βάσιμη και άπει-
λεί νά έκτραπει σέ βεβαιότητα, καθώς παροξύνεται κα-
θημερινά από έφιαλτικά τεκμήρια και άξιόπιστες έπι-
στημονικές προβλέψεις για τό μέλλον του πλανήτη -για
τόν κόσμο μας, δηλαδή, πού σύμφωνα μέ μιá βαρύτι-

μη ποιητική διαθήκη (Χαϊλντερλιν) τόν κατοικοϋμε, ή
οφείλουμε νά τόν κατοικοϋμε, «*ποιητικά*».

Αισθάνομαι ύποχρεωμένος νά επαναλάβω τό ερώτη-
μα πού διατύπωσε, πριν από λίγα χρόνια, ο Δ.Ν. Μα-
ρωνίτης: «*πόσο και πώς διαβάζεται σήμερα ο Σολωμός;
αν για κάποιους λόγους έγινε και έμεινε στίς μέρες μας
προβληματική ή πρόσληψη του έργου του*». Αφελές
είχε χαρακτηρίσει τότε τό ερώτημά του ο Μαρωνίτης,
ίσως ακκιζόμενος λίγο. Αφελές ή μή, τό ερώτημα είναι
όπωσδήποτε καιριο. Η αιχμή του όμως δέν βρισκείται
εκεί όπου τήν ψηλαφεί ο Μαρωνίτης, στο «*ευρύτερο
κοινό*», αλλά ανάμεσά μας, πάντοτε ανάμεσά μας,
στούς ειδικευμένους άναγνώστες τής ποίησης, όπου βε-
βαίως συγκαταλέγονται και όσοι γράφουν ποίηση.

Ο Σολωμός άξιώθηκε σπουδαίως μελετητές (μεταξύ
αυτών οφείλω νά μνημονεύσω δύο πρόσφατα χαμέ-
νους: τόν Ζήσιμο Λορεντζάτο και τόν Γιώργο Άλισαν-
δράτο) όσο ιδρυτική ύπήρξε ή φωνή του για τήν ποίη-
σή μας, άλλο τόσο καθοριστική στάθηκε ή συστηματι-
κή μελέτη του για τήν ενηλικίωση τής νεοελληνικής
κριτικής και φιλολογίας. Άξιώθηκε επίσης ο Σολωμός
σπουδαίους ποιητές, πού πίστεψαν φανατικά στο
«*θαύμα τής φωνής*» του και ένστερνίστηκαν, έκαναν
δική τους ύπόθεση -ύπόθεση ψυχική- τόν δικό του
άγωνα για τήν έκφραση. Θά ψυχορραγήσουμε ακόμη
νά ισχυριστεί ότι από όλους τούς ποιητές, όσους συνη-
θίσαμε νά όνομάζουμε μείζονες και όσοι άποτελούν τόν
κανόνα τής νεοελληνικής ποιητικής δημιουργίας, μόνον
δύο δέν κατάγονται και δέν επηρεάζονται άμεσα από
τό δικό του πρότυπο: ο συγκαιρινός του Άνδρέας Κάλ-
δος και ο Κωνσταντίνος Καβάφης, ποιητές και οι δύο
πού ακούμπησαν περισσότερο στή λόγια παράδοση. Οι
ύπόλοιποι, άλλος λίγο (όπως ο Καρυωτάκης και ο
Έγγονόπουλος) άλλος πολύ (όπως ο Σικελιανός και ο
Βάρναλης), τοποθέτησαν τόν Σολωμό στόν ποιητικό
και ιδεολογικό τους ορίζοντα σάν σημείο προσανατολι-
σμού, κοντινό είτε άπόμακρο. Έντούτοις σήμερα -και
πώς άραγε προσδιορίζει κανείς αυτό τό σήμερα, ποιά
είναι τά όρια, ποιές οι συντεταγμένες του;- σήμερα ή
εικόνα του Σολωμού όλοένα θαμπώνει, γίνεται άχνή
και δυσδιάκριτη πίσω από ποιητικές ιδεοληψίες και
θεωρητικές προσεγγίσεις αδιάφορες, άσχετες ή ακόμη
και έχθρικές προς τό σολωμικό επίτευγμα.

Γιατί; Νά φταίει άραγε ή θλιβερή μακροήμερευση
των έθνικων έπετειών και ο έθνικός ύμνος (ο όποιος,
έστω και αδόμενος μέ μιάν άνοικονόμητη χασμωδία,³
δέν παύει, παραταύτα, νά μās συγκινεί); Νά φταίει πά-
λι ή καταναγκαστική λιτάνευση του Σολωμού στή δευ-
τεροβάθμια εκπαίδευση και οι έπιπλοκές της; (Αν οι
πληροφορίες μου είναι έστω και άμυδρά αντιπροσω-

2. Δ.Ν. Μαρωνίτης, «Περί σολωμικής ποιητικής: Άπο-
ρίες και προτάσεις», στο Διονύσιος Σολωμός: «*Κανών νεο-
ελληνικού πνευματικού δίου*», Έταιρεία Σπουδών
Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα
1999, σ. 24.

πυτικές, ή ανάγνωση σολωμικών ποιημάτων στην τάξη αφήνει συχνά μαθητές και διδάσκοντες άναυδους άπέναντι στο κυρίως ζητούμενο, πού άλλοτε παραμένει λανθάνον και άλλοτε διατυπώνεται ρητά και επιτακτικά: και τί μās ενδιαφέρει έμās, σήμερα, ό Σολωμός;) Δέν έπαρκει, κατά τή γνώμη μου, αυτή ή ιδεολογική και πολιτική συνθήκη για να εξηγήσει τή γενικότερη επιφύλαξη άπέναντι στο λυρικό πρότυπο πού ένσαρκώνει ό Σολωμός. Στην άναγνωστική δεξίωση του Σολωμού, τήν ευρύτερη είτε τήν ειδικευμένη, πρυτανεύει μιά άμηχανία πού πυροδοτείται περισσότερο από πυρηνικά στοιχεία τής ποιήσής του παρά από τίς όποιες ιδεολογικές και θεσμικές χρήσεις και καταχρήσεις της.

Σέ τί λοιπόν όφείλεται ή άμηχανία; Ή, για να διατυπώσουμε τό έρώτημα κατά τρόπο ευνόϊκότερο, πώς μπορούμε να έκλογικεύσουμε αυτή τήν άμηχανία ώστε να καταστήσουμε συζητήσιμη, μακάρι δέ και χρήσιμη, τήν άρνητική της δύναμη;

Μιάν άπάντηση στο έρώτημα, ή μάλλον μέρος τής άπάντησης μās τό παρέχει ό Δ.Ν. Μαρωνίτης.

«Είμαι τής γνώμης», γράφει στο ίδιο κείμενο, «ότι ή άναγνωστική ευαισθησία του καιρού μας έρεθίζεται περισσότερο από τήν, άμεσα ή έμμεσα, αυτοαναφορική ποίηση, όταν και όπου μάλιστα ό ποιητής όμολογεί τήν παθολογία του. [...] Μέ τον Σολωμό όμως τά πράγματα δυσκολεύουν, στον βαθμό τουλάχιστον πού τό μεγαλύτερο μέρος τής ποιήσής του άποστρέφεται τόν πειρασμό τής άμεσης αυτοαναφοράς»⁴.

Σημειώνω ότι ή αυτοαναφορική ή αυτοαναφερόμενη ποίηση έχει δύο όψεις, συναφείς ίσως και συχνά ταυτόσημες στην ποιητική πράξη, θεωρητικά όμως διακριτές: τό ποίημα πού περιστρέφεται γύρω από τόν έγωϊκό πυρήνα του ποιητή, άναμοχλεύοντας στοιχεία αυτοβιογραφικά ή και παθολογικά: και τό ποίημα πού αναφέρεται στον έαυτό του, πού συστρέφεται και άντικρίζει τόν έαυτό του ως θέμα και ως θέαμα για να συσταθεί, όπως καθιερώθηκε να λέμε, ως «ποίημα ποιητικής». Και τίς δύο αυτές εκδοχές αυτοαναφερόμενης ποιήσης τίς άποστρέφεται ή ποίηση του Σολωμού: άκριβέστερα, τίς άδειάζει και τίς άκυρώνει, σάν να τίς έχει ήδη συμπεριλάβει και μεταβολίσει. Δέν θα έπιμείνω σ' αυτό τό θέμα, γιατί κινδυνεύουμε να βρεθούμε σε πολύ βαθιά νερά. Θα άρκεστώ σε δύο μόνο παρατηρήσεις, άπαραίτητες για τήν παρούσα περίπτωση.

Η πρώτη, σχετική με τήν αυτοαναφορική ποίηση, άφορμάται από τή θαυμαστή διατύπωση του Πολυλά στα «Προλεγόμενα» ότι όλο τό έργο και ό έκφραστικός άγώνας του Σολωμού ήταν μιά «αυθόρμητη άδιάκοπη προσπάθεια να σβήνει τήν προσωπικότητά του μέσα στην άπόλυτη αλήθεια». Έξάλειψη τής προσωπικότητας ή «άπόσβεση του έγώ» (Σεφέρης) δέν ίσοδυναμεί με έξαφάνιση του υποκειμενικού όρίζοντα από τή λυρική ποίηση – κάθε άλλο. Ή ποίηση του Σολω-

μού μοιάζει πράγματι να έξαλείφει κάθε άναγνωρίσιμο στοιχείο άτομικής παθολογίας καθώς άνοιγεται προς τά πράγματα, προς τή μεγάλη περιπέτεια του κόσμου. Χωρίς τή διαρκή αίσθηση αυτής τής περιπέτειας ό Σολωμός δέν θα μπορούσε ποτέ να έχει γράψει όχι μόνο τά λυρικά τής ώριμότητάς του αλλά ούτε τό επίγραμμα για τήν καταστροφή των Ψαρών, ίσως τό ώραιότερο έλληνικό επίγραμμα, άρχαιο και νέο. Άλλά τό άνοιγμα του Σολωμού προς τά πράγματα, προς τήν αλήθεια του κόσμου, δέν παύει να είναι ένα μεγάλο υποκειμενικό άνοιγμα, ένα διευρυμένο λυρικό υποκείμενο, ικανό να άναχωνεύσει μέσα του τήν άτομική παθολογία και όλη τήν αισθηματική διακύμανση του λυρικού έγώ – όσο ικανή είναι ή νεκρωσίμος άκολουθία να χωρέσει τό άτομικό πένθος και τήν άτομική οδύνη και τό «ώ γλυκύ μου έαρ» τούς καιμούς όλων. Ό Σολωμός, με άλλα λόγια, δέν φορτώνει τήν ποιήσή του «μέ τόσα περιστατικά, με τόσα πράγματα» δικά του, όπως κάνει λόγου χάρι ό Καβάφης από τό άλλο άκρο του ποιητικού φάσματος. Άλλά μέσα στις όκτάστιχες στροφές του «Λάμπρου» και μέσα στην ψυχική τρικυμία τής Μαρίας κλωδωνίζονται άναπόφευκτα και τά δικά μας άτομικά πάθη, σάν να έχει ξαφνικά και έπακριδώς άποκρυσταλλωθεί, με μιάν άλχημική διεργασία σχεδόν άνεπαίσητη, ό άδηλος ιδεότυπός τους:

*Μου φαίνεται πώς πάω και ταξιδεύω
στην έρμιά του πελάγου εις τ' όνειρό μου
μέ τό κύμα, μέ τσ' άνεμους παλεύω
μοναχή, και δέν είσαι εις τό πλευρό μου
δέν βλέπω μέ τό μάτι όσο γυρεύω
πάρεξ τόν ουρανό στον κίνδυνό μου
τογέ τηράω, βόηθα του λέω, δέν έχω
πανί, τιμόνι, και τό πέλαο τρέχω.*

Ή δεύτερη παρατήρηση, συνάλληλη τής πρώτης, μās οδηγεί κατευθείαν στον περι ύψους στοχασμό τής καντιανής και μετακαντιανής αισθητικής φιλοσοφίας. Ότι ό Σολωμός βρέθηκε στη δίνη αυτού του στοχασμού δέν μπορεί πλέον να άμφισβητηθεί. Από τόν ύμνητή Πολυλά ως τόν άρνητή Ζαμπέλιο, κι από τόν Βάρναλη ως τόν Βελουδή, ή συνάφεια είναι σαφώς διαπιστωμένη και έπαρκώς τεκμηριωμένη. Έξίσου σαφές είναι ώστόσο για μένα ότι ό Σολωμός δέν μπορεί να άναχθεί όλόκληρος και μονοσήμαντα στη μήτρα του γερμανικού ρομαντισμού και τής μετακαντιανής φιλοσοφίας. Ούτε όλες οι κατευθυντήριες ιδέες του ούτε ή

3. Έχω ακόμη στ' αυτιά μου, μεγαφωνημένον από χιλιάδες στόματα στο Όλυμπιακό Στάδιο, τόν έβδομο στίχο (τρίτο τής 6' στροφής) του Έθνικού Ύμνου: και σάν πρώτα [παύση] άνδρειωμένη, με μιά έκκωφαντική χασμαδιά των δύο α, αντί του όρθου: και σάν πρώτα άνδρειωμένη, με τή μελωδική συνεκφώνηση των δύο α.

4. Δ.Ν. Μαρωνίτης, *ό.π.*, σ. 25.

περιλάλητη αποσπασματικότητα του δέν έρμηνεύονται από την αναγωγή τους στο αισθητικό πρόγραμμα του Φρειδερίκου Σλέγκελ. Αυτή όμως θα ήταν μιá άλλη συζήτηση. Δέν προτίθεται να αναθερμάνω εδώ την περιφνημη διαμάχη Λάβτζου-Βέλλεκ: ένας ή πολλοί ρομαντισμοί; Πολύ νερό κύλησε έκτοτε στο αυλάκι της φιλολογικής σκέψης, και μπορούμε να πούμε ότι είμαστε πιά έπαρκώς προειδοποιημένοι για τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα των επιχειρημάτων ενός έκαστου των αντίπαλων στο θερόμó εκείνο έπεισόδιο της κριτικής. Έπιμένω, έντούτοις, πώς οι λόγοι για τους οποίους ó Σολωμός άφησε αποσπάσματα και σχεδόν μόνον αποσπάσματα είναι του Σολωμού, αποκλειστικά δικού του δέν είναι προγραμματικοί και ουδεμία σχέση έχουν με τους άφορισμούς του Σλέγκελ στο 'Ατεναίονι ή με όσα έκπηγάζουν από εκεί ως αισθητική του αποσπάματος.

Είναι πάντως βέβαιο ότι τό κατά Κάντ ύψηλό και πολύ περισσότερο ή σιλλερική μεταποίηση του (μέ την ιδιαίτερη έμφασή της στην ήθική του ώραιού) ενέχονται στους στοχασμούς και τις έκφραστικές αναζητήσεις του ώριμου Σολωμού. Στην καντιανή έκδοχή του, και έντελώς άπλουστευτικά, ή έμπειρία του ύψους περιγράφει τη στιγμή κατά την όποία ό νοός, άντιμέτωπος με μιá ύποβλητική παράσταση φυσικού -ή και τεχνητού- κάλλους, ανακαλύπτει ότι κλείνει μέσα του δυνάμεις και ικανότητες που δέν έπιδέχονται αισθητή παράσταση, δέν αισθητοποιούνται. Η έμπειρία αυτή διανοίγει μιá ιλιγγιώδη προοπτική στην αυτοσυνειδησία του ανθρώπινου ύποκειμένου και άνατρέπει την ιδεατή ισορροπία των δυνάμεων στην όποια κατατείνει ή κοινή αισθητική άπόλαυση. Τέτοιες στιγμές, συναφείς ή όμολογες με τό δυναμικό πεδίο του καντιανού ύψους, άφθονούν στον Σολωμό. Τίς συναντούμε στον «Κρητικό» και στα δύο ώριμα σχεδιάσματα των 'Ελεύθερων πολιορκημένων. Τέτοια, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, είναι και ή άκραία στιγμή στον «Πόρφυρα», όταν «άστραψε φώς και γνώρισε ό νός τόν έαυτό του». Από την ίδια μήτρα της αισθητικής του ύψηλου τρέφεται και τό «μέσα πλούτος» της Φραγκίσκας Φραιζερ - ό «όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος», άπέναντι στον όποιο όλος ό πλούτος της φύσης (και μαζί μ' αυτόν όλες οι έκφραστικές δυνατότητες της ποιητικής προσωποποιίας) άποδεικνύεται φτωχός και άνεπαρκής. Με άλλα λόγια -άλλά δέν είναι, φευ, τά λόγια του Σολωμού-, ό «όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος» είναι μη παραστατός. Άνήκει στο μεγαλειό της ανθρώπινης ψυχής (ή του ανθρώπινου νοού).

Στόν Σολωμό, έντούτοις, ή προοπτική του ύψηλου δέν άπαξιώνει τόν φυσικό κόσμο. Άπεναντίας, άκόμη και στίς πιό άπόμακρες έρημιές της ποιητικής του περιπλάνησης, ό Σολωμός παραμένει σταθερά προσανατολισμένος στη φθαρτή ύλη του κόσμου και της ιστορίας και στην παραδείσια ύπόσχεση του επίγειου, φυσικού κάλλους. Τή «συνάφειά του με τά πράγματα», κατά την προσφύεστατη διατύπωση του Μάρκου Αυγέρη, δέν θα

τήν άπεμπολήσει ποτέ. Θυμηθείτε, για παράδειγμα, εκείνο τό μεγαλειώδες «Ζή του νερού και ή στάλα όπου κολλάει / στό ποτήρι» θυμηθείτε, μέσα στό όργιο μικροσκοπικής εύφροσύνης που είναι ό «Πειρασμός» από τό γ' σχεδιάσμα των 'Ελεύθερων πολιορκημένων, θυμηθείτε την πεταλούδα «Πού χ' εύώδισε τς ύπνους της μέσα στον άγριο κρίνο» καθώς κι εκείνο τό «Ουδ' όσο καν' ή μέλισσα κοντά στό λουλουδάκι», και τόσα άλλα, όσα μεγαλύνονται με τά χείλη του Σολωμού στο βασίλειο της λεπτομέρειας και μαρτυρούν την εύλαβική προσήλωσή του στα φαινόμενα της ζωής. Καταλαβαίνουμε τώρα πιά τό ύστατο έγκώμιο που του άπήνθυνε ό Έλύτης στο ποίημα «Σολωμού συντριβή και δέος» (άπό τά 'Ελεγεία της 'Οξώπετρας):

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

Και τί μυστήριο να μιλάς κι οι φουχτες σου ν'
άνοίγουνται
Που κι ή πέτρα να ποθει ναού νέου να ναι τό
άγκωνάρι
Και τό κοράλλι θάμνους λείους να βγάινει για ν'
άπομμυθηθεί
τό στέρνο σου

όπου ό τρόπος του έγκωμίου (ή παρατεταμένη προσωποποιία που συνδέει, με νήματα μυστικής άλληλουχίας, τόν ψυχικό-ήθικό κόσμο με τόν άψυχο) άπηχεί, ήθελημένα ή άθέλητα, τη «Φραγκίσκα Φραιζερ».

Ώρα λοιπόν να έπαναφέρουμε τόν λόγο στην έναρκτηρία άπορία μας και να συναγάγουμε ίσως όρισμένα χρήσιμα συμπεράσματα. Ο Διονύσιος Σολωμός άποδύθηκε σ' έναν έκφραστικό άγώνα που όμοιο του δέν έχουμε στην εύρωπαϊκή ποίηση: έναν άγώνα χωρίς προηγούμενο, χωρίς άμεσους προγόνους, χωρίς στέρεο έδαφος και χωρίς χειροπιαστά στηρίγματα: έναν άγώνα όπου ό ίδιος ό Σολωμός, αυτόκλητος και αυτοδίδακτος, ύποχρεώθηκε να όρίσει τόν χώρο, τους κανόνες και τό έπαθλο. Και ό άγώνας αυτός έντέλει άπέβη ιδρυτικός για την έλληνική ποίηση και σίγουρα κρίσιμος για την έλληνική έκφραση γενικότερα. Δέν έχει σημασία να μετρήσουμε πόσο είναι τό μερίδιο του Σολωμού σ' αυτό τό έπίτευγμα και πόσο της τύχης: πόσο δηλαδή ό Σολωμός προείδε και προοικονόμησε τους έκφραστικούς δρόμους που θα ακολουθούσε άργότερα ή έλληνική ποίηση ή πόσο ή ιστορική τύχη (ό θεός που παίζει ζάρια πίσω από την πλάτη μας) φρόντισε ώστε τό σολωμικό έπίτευγμα να εύδοκίμησει και να καρποφορήσει προς κοινή ώφέλεια. (Ένδέχεται, άλλωστε, οι δύο αυτές έκδοχές να άποτελούν έναλλακτικές περιγραφές του ίδιου ακριβώς πράγματος, με διακριτές έντούτοις συνέπειες και τά δικά της παρακολουθήματα ή καθεμιά). Περισσότερη σημασία έχει να αναλογιστούμε ότι ό ποιητής αυτός, άπ' όπου κι άν τόν πιάσουμε, δέν παύει να μάς υπενθυμίζει ότι ή μουσική της

ποίησης (και ο Σολωμός εξακολουθεί να έχει την τε-
λειότερη ακροαματική φαντασία ή αλλιώς το καλύτερο
αυτό στη νεοελληνική ποίηση) μπορεί να ακουστεί μό-
νο ως μουσική ενός αρτιωμένου νοήματος· με άλλα λό-
για, ότι μεγάλη ποίηση είναι επιτέλους ή ποίηση που
έχει και κάτι να πει. Για τοῦτο είναι έντελως άστοχες,
κατά την κρίση μου, οι έρμηνευτικές προσεγγίσεις που
πασχίζουν να αναγορεύσουν τόν Σολωμό σέ πρόδρομο
της «καθαρής ποίησης», προφήτη κάποιου εν γένει
«μοντερνισμού» ή πρωτομάρτυρα μᾶς όμογενοποιημέ-
νης κειμενικότητας. Προτιμότερο από κάθε άποψη
(ίσως δέ και χρησιμότερο για τίς μονάκριβες θεωρητι-
κές προσεγγίσεις μας) θά ήταν να αναμετρηθοῦμε μέ
τή σκέψη ότι ο Σολωμός αγωνίστηκε τόν άγώνα της
έκφρασης προκειμένου να συλλάβει, ήθελημένα και
προγραμματικά, τό «κοινό και τό κύριο» (il comune e
proprio). Καί τό κοινό και τό κύριο είναι ό,τι πρωτί-
στως ύπολείπεται στίς συζητήσεις μας, αφού δέν έχου-
με πιά τόν τρόπο, όπως τόν είχε κατακτήσει εκείνος,
να συνομιλοῦμε για τήν τέχνη της ποίησης μιλώντας
συγχρόνως για τό κοινό και τό κύριο. Θά ήταν του-
λάχιστον κωμικό να διεκδικήσουμε, για τόν δικό μας,
σημερινό «έλληνικό κόσμο» της βουλμικῆς τετρακίνη-
σης και της έξοχικῆς κατοικίας εκείνο τό «Δόξα χ' ή
μαύρη πέτρα του και τό ξερό χορτάρι».

Είρωνική έπομένως, και μόνο είρωνική, μπορεί να

είναι πιά για μᾶς ή ύποδοχή του κορυφαίου στίχου:
«όμορφος κόσμος ήθικός, άγγελικά πλασμένος» και
κυριολεκτικά άβίωτη, στην ποίηση και τή συλλογική
συνείδηση, ή κατάφαση της ζωῆς στον Σολωμό και
όλα τά ήθικά συμπαρομαρτοῦντα της - ή δοξαστική
κατάφαση που τόσο εύγλωττα και τόσο όριστικά τή
συνοψίζει ο στίχος του Πόρφυρα: «Δέν τό λῆιζα να
'ναι ή ζωή μέγα καλό και πρώτο». Όχι ότι ή ποίηση,
όποιαδήποτε ποίηση, είναι σέ θέση να επιβάλει ήθικές
δεσμεύσεις στον άναγνώστη της. Άλλά συμβαίνει κα-
μιά φορά μιά ποίηση να είναι ήθικά έκθαμβωτική, και
τέτοια στην έλληνική γλώσσα είναι μόνο ή ποίηση του
Σολωμού. Συμβαίνει καμιά φορά ό,τι, σέ χρόνο όχι και
τόσο άνύποπτο, ισχυριζόταν ένας άφορισμός του Ούι-
λιαμ Μπλαίηκ. «Δέν ύπάρχει», έγραφε ο θεόπνευστος
έκείνος Άγγλος, «καμιά αλήθεια που να μπορούμε να
τήν καταλάβουμε χωρίς να τήν πιστέψουμε». Καί ή
αλήθεια που κατορθώνει ο Σολωμός μᾶς άπευθύνεται
σαν να μᾶς ύποχρεώνει να τήν πιστέψουμε.

Δέν άνήκω, εύτυχώς ή δυστυχώς, στους πιστούς, του-
λάχιστον μέ τή συμβατική έννοια του όρου. Καί πιστεύω
ότι ή μόνη άνάσταση που μπορεί ποτέ να ζήσουμε είναι
μέσα στη ζωή και όχι μετά θάνατον. Άλλά και μέ αυτή
τήν έννοια, τήν πιό άπαιτητική που μπορώ να σκεφτώ,
ή ποίηση του Σολωμού είναι άναστάσιμη. Άν υποθέ-
σουμε ότι έχουμε ακόμα τόν χρόνο να περιμένουμε.

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ

Μ Η Ν Ι Α Ι Ο
Π Ε Ρ Ι Ο Δ Ι Κ Ο

Έπιθυμῶ να έγγραφῶ συνδρομητής στον *Πολίτη* για

- 1 χρόνο (40€, 12 τεύχη) Εὐρώπη-Κύπρος (60€, 12 τεύχη) *Άλλες χώρες (70€, 12 τεύχη)
 1 χρόνο φοιτητική (30€, 12 τεύχη) Ἑξάμηνη (20€, 6 τεύχη)

Θά έξοφλήσω τή συνδρομή μου μέ:

- Ταχυδρομική έπιταγή: Ζωναρά 10, 114 72 Ἀθήνα
 Ἐμβάσμα (Άγγελος Ἐλεφάντης, Ἑθνική Τράπεζα, ύπ/μα 132, ἀριθ. λογ/μοῦ 401740-48)
 Μετρητά (στά γραφεῖα του περιοδικου: Ζωναρά 10, τέρμα Ζωοδόχου Πηγῆς, Ἀθήνα)

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ:

ΟΔΟΣ - ΑΡΙΘΜΟΣ:

ΠΟΛΗ - Τ.Κ.:

ΤΗΛ./FAX/E-MAIL:

Ημερομηνία:

Υπογραφή:

Στείλτε τό κουπόνι μέ fax στό 210-6470696 ή ταχυδρομήστε το στη διεύθυνση του περιοδικου.
Μπορείτε να τηλεφωνήσετε στον αριθμό 210-6470079 για οποιαδήποτε διευκρίνιση.
Στην τραπεζική έπιταγή παρακαλοῦμε να αναγράφεται τό όνομα του καταθέτη.

ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΚΑΙ ΧΥΔΑΙΟΣ ΒΙΟΓΡΑΦΙΣΜΟΣ ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΣΤΟΝ ΝΑΣΟ ΒΑΓΕΝΑ

του Κώστα Κουτσουρέλη

Μέ το άρθρο του «Λογοτεχνία και βιογραφισμός» στο προηγούμενο τεύχος του *Πολίτη*, ο Νάσος Βαγενάς συζητά τις θέσεις που ανέπτυξα σε όμοθετο κείμενό μου, δημοσιευμένο προ μηνών στο περιοδικό *Πλανόδιον*.¹ Ο Βαγενάς συμφωνεί κατ' αρχήν με την περιγραφή του χυδαίου βιογραφισμού, όπως την αποπειράθηκα εκεί. Διαφωνεί όμως πλήρως με την υπαγωγή του βιβλίου της Ρέας Γαλανάκη *Αμίλητα*, βαθιά νερά στην κατηγορία αυτή και μου την καταλογίζει ως λάθος. Είμαι και εγώ της γνώμης ότι το θέμα μας –μέ δυό λόγια: οι σχέσεις λογοτεχνίας και ήθικης– είναι μείζον. Δράττομαι λοιπόν της ευκαιρίας για να συνεχίσω αυτόν τον διάλογο.

Ξεκινώ από δύο σημεία, επί των οποίων φοβούμαι ότι αν δεν συμφωνήσουμε προκαταρκτικά, κάθε απόπειρα συζήτησης κινδυνεύει να καταλήξει είτε σε αμοιβαία παρανόηση είτε σε ασύμπτωτους μονολόγους. Το πρώτο είναι ότι στο ζήτημα που μας ενδιαφέρει εδώ δεν έχει καμία σημασία αν το βιβλίο που συζητούμε έχει ή δεν έχει λογοτεχνική αξία. Έδω δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι ο Βαγενάς συναινεί επί της αρχής. Όπως σημειώνει:

Στό ερώτημα –τό όποιο ο Κ.Κ. δεν θέτει αλλά, έμμεσα, υποβάλλει– αν ένα μυθιστόρημα του χυδαίου βιογραφισμού μπορεί να είναι σπουδαίο καλλιτεχνικό έργο, ο Κ.Κ. πιστεύω ότι θα απαντούσε –και όρθως– θετικά. Όμως στο ερώτημα αν ο συγγραφέας ενός αριστουργηματικού (ή και μέτριου ή και κακού) μυθιστορήματος χυδαίου βιογραφισμού είχε το ήθικό δικαίωμα να γράψει ένα τέτοιο μυθιστόρημα, ή απάντηση του Κ.Κ. είναι όχι. Είναι η διατύπωση και υποβολή αυτών των ερωτημάτων από τον Κ.Κ. εκείνο που καθιστά, παρά τό λάθος του, τό δοκίμιό του καιριο, και μάλιστα σε μιάν εποχή που στον τόπο μας ερωτήματα σαν κι αυτά θεωρούνται ξεπερασμένα...

Καμία σημασία ωστόσο δεν έχει και τό αν τό συγκεκριμένο βιβλίο ανταποκρίνεται ή όχι στην «αλήθεια», αν δηλαδή τά αναγραφόμενα σε αυτό έχουν ή δεν έχουν πραγματική βάση. Έδω διαβλέπω την πιθανή ένσταση. Σπεύδω λοιπόν να διευκρινίσω. Η «αλή-

θεια», ιστορική, επιστημονική ή άλλη, κατ' αρχήν αποτελεί ασφαλώς αξία. Δέν συνιστά ωστόσο αταξία, πολλώ δέ μάλλον αυτοσκοπό. Ός αξία προστατευόμενη, ως έννομο δηλαδή αγαθό, τό δικαίωμα στην «αλήθεια» άσκειται στο μέτρο που δέν θίγονται άλλα σταθμιστικώς σημαντικότερα έννομα αγαθά. Παράδειγμα: ή δημοσίευση προϊόντων ύποκλοπής ή ηλεκτρονικής παρακολούθησης άπαγορεύεται, διότι θίγει τό άπαραδίαστο της ιδιωτικής ζωής ή ελευθερία του Τύπου περιστελλεται όπου συγκρούεται με την προστασία του άπορρήτου ή με τις ανάγκες της κρατικής ασφάλειας ή ελευθερία της επιστημονικής έρευνας αίρεται όταν όδηγει στην προσβολή της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, όπως λ.χ. στις γενετικές έρευνες για την κλωνοποίηση, κ.ο.κ. Όλα τά δικαιώματα, ακόμη και αυτό τό δικαίωμα της ζωής, άσκούνται με περιορισμούς. Η ρήση «μερικές αλήθειες δέν λέγονται» δέν είναι μόνο γέννημα της κοινής λογικής, αλλά και νομικός και ήθικός κανόνας θεμελιώδης.

Όστε όπως δέν άπασχολεί τό ερώτημα αν τό βιβλίο της κ. Γαλανάκη είναι καλό, μέτριο ή κακό, έτσι δέν άπασχολεί κατ' αρχήν και τό αν άναπαράγει «πιστά» ή μή την πραγματικότητα.² Και ό κίτρινος τύπος, οι

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

2. Ός γνωστόν, τά καθέκαστα γύρω από την άπαγωγή της Τασούλας, παραμένουν έδω και εξήντα σχεδόν χρόνια άκρωσ άμφιλεγόμενα. Ο Βαγενάς δέχεται ως μόνη άκριβή και τεκμηριωμένη την έκδοχή της Γαλανάκη, που δέν είναι παρά ή έκδοχή της πλευράς του άπαγωγέα Κώστα Κεφαλογιάννη ή Κουντόκωστα κατά βάση. Πολλές άλλες πηγές και μαρτυρίες, σύγχρονες ή μεταγενέστερες των γεγονότων, θεωρούν την εν λόγω έκδοχή όλοτελα στρεβλή και παραποιημένη. Ο άναγνώστης που θά μπει στον κόπο να άνατρέξει στην άρθρογραφία του ήμερησίου τύπου της εποχής (βλ. προχείρα τις εφημερίδες *Έμπρός* και *Έλευθερία* που είναι διαθέσιμες πλέον και σε ψηφιακή μορφή, <http://www.nlg.gr/digitalnewspapers/ns/main.html>, καθώς επίσης τά πρωτοσέλιδα της *Άκροπόλεως*, <http://www.akropolis-press.gr/corpsite/display/main.asp>), αν ξεκινήσει με δεδομένο ότι τά συμπεράσματα της Γαλανάκη δέν επιδέχονται άμφισβήτηση, θά δρεθεί πρό έκπλήξεως. Και μόνο τά άπανωτά χρονογραφήματα του Παύλου Παλαιολόγου μετά τή φυγή

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

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

οὐδέποτε ζήτησε τὴν ἀδειά μου γιὰ νὰ δημοσιεύσει προσωπικά μου δεδομένα, οὔτε θεθαίως μὲ ἐνημέρωσε ὅτι ἐπρόκειτο νὰ τὸ κάνει χωρίς αὐτήν.³

Τὴν καταγγελία αὐτή ή κ. Γαλανάκη δὲν τὴν ἀντέκρουσε, ἀντιθέτως μὲ τὴν ἀπάντησή της ἐμμέσως τὴν ἐπιβεβαιώνει:

Ἐρευνώντας, ἄλλωστε, τὸ θέμα, ἓνα ἱστορικό γεγονός πάρα πολύ μεγάλης δημοσιότητας στὴν ἐποχή του, ἀπευθύνθηκα καὶ στὶς δύο οἰκογένειες, ὅπως ἀναλυτικά περιγράφω στὶς πηγές μου (σελ. 427-433 στὸ Ἐπίμετρο τοῦ βιβλίου μου). Εἰδοποιός ἴσως διαφορά εἶναι ὅτι πρώτη φορά ἐρχονται στὴ δημοσιότητα στοιχεῖα ἀπὸ τὸ Ἀρχεῖο τοῦ Κώστα Κεφαλογιάννη, ἀρχεῖο πού μου ἐμπιστεύτηκε ὁ πρωτότοκος γιός του Βασίλης, δικηγόρος στὸ Ἡράκλειο, γιὰ νὰ μελετήσω καὶ νὰ διαχειριστῶ ἐν λευκῷ.⁴

Ἀφήνω προσώρας κατὰ μέρος αὐτὸ τὸ «γιὰ νὰ διαχειριστῶ ἐν λευκῷ», φράση ἀσφαλῶς χαρακτηριστική γιὰ τὴν ἀντίληψη περὶ ἀνθρώπινης αξιοπρέπειας πού τὴν ὑποδοσάξει. Όπως εἶναι γνωστό, τὰ προσωπικά δεδομένα τῆς κ. Πετρακογώργη πού γιὰ «πρώτη φορά» εἶδαν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας, στὴν ἀπτότερή τους μορφή ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀποσπάσματα ἐπιστολῶν τῆς τελευταίας πρὸς τὸν ἀπαγωγέα της. Τώρα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ὅσα εἰκάξει ὁ Βαγενάς, τὸ νομικὸ κα-

θεσῶς πού διέπει τὴ δημοσίευση τῶν ἐπιστολῶν εἶναι σαφές. Ὡς κινητὸ πράγμα οἱ τελευταῖες ἀνήκουν μὲν στὸν παραλήπτη τους (ἢ στοὺς κληρονομικοὺς διαδόχους του), καὶ συνεπῶς μπορεῖ νὰ τὶς μεταβιβάσει καὶ νὰ τὶς διαθέσει κατὰ τὸ δοκοῦν. Τὸ περιεχόμενό τους ὅμως ἀνήκει ἀποκλειστικά στὸν συντάκτη τους, ὁ ὁποῖος διατηρεῖ καὶ τὰ πνευματικά δικαιώματα. Ἄρα δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ δημοσίευσή τους χωρὶς ἄδεια τοῦ ἰδίου ἢ τῶν κληρονόμων του ἀν δὲν παρέλθουν ἐβδομήντα χρόνια ἀπὸ τὸν θάνατό του. Ὅταν λοιπὸν ἡ Γαλανάκη ἰσχυρίζεται ὅτι ἔλαβε «ἐν λευκῷ» ἄδεια ἀπὸ τὸν σημερινὸ κάτοχο τοῦ ἀρχείου Κεφαλογιάννη, ὁ ἰσχυρισμός της εἶναι παντελῶς ἀνακριβής. Καὶ τοῦτο γιὰ τὸν ἀπλούστατο λόγο ὅτι ὁ τελευταῖος θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ τῆς μεταβιβάσει δικαίωμα πού δὲν διαθέτει.

Ἄντὶ πολλῶν ἄλλων, παραθέτω τὴν γνώμη τῆς Διονυσίας Καλλινίκου, καθηγήτριας τῆς Νομικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ πρώην διευθύντριας τοῦ Ὄργανοιμοῦ Πνευματικῆς Ἰδιοκτησίας:

Ἡ βιβλιοθήκη ἢ τὸ ἀρχεῖο πού εἶναι κάτοχοι χειρογράφων ἔχουν μόνον τὴν κυριότητα πάνω στὸν ὑλικὸ φορέα, ἐκτός ἀν τοὺς ἔχει μεταβιβασθεῖ τὸ σχετικὸ δικαίωμα ἀπὸ τὸν δικαιούχο... Δικαιούχος τοῦ δικαιώματος αὐτοῦ εἶναι ὁ συντάκτης τους, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ δικαίωμα πνευματικῆς ἰδιοκτησίας μπορεῖ νὰ περιορισθεῖ ἀπὸ τὸ δικαίωμα προσωπικότητας τοῦ ἀποδέκτη. Κατὰ συνέπεια οἱ βιβλιοθήκες ἢ τὰ ἀρχεῖα πού εἶναι κάτοχοι ἐπιστολῶν δὲν μποροῦν νὰ προβοῦν σὲ δημοσίευση ἢ σὲ πράξεις ἐκμετάλλευσης, ἐκτός ἀν ὑπάρχει γραπτὴ συμφωνία μὲ τὸν δικαιούχο.⁵

τῆς Τασούλας ἀπὸ τὸ σπῆτι τῶν Κεφαλογιάννηδων (ἐφ. Τὸ Βῆμα, 8/9/10 καὶ 11 Ἰανουαρίου 1952) δείχνουν ὅτι τὰ περὶ «νέας Ἰουλιέτας ἢ Ἀρετουσῆς» εἶχαν ἤδη τότε δεχθεῖ δομύτατη κριτική. Γιὰ νὰ συμπληρωθεῖ ἡ εἰκόνα ἢ σχετική μὲ τὸν τρόπο ἐργασίας τῆς Γαλανάκη, θυμίζω τὴν τοποθέτηση τῆς κ. Πετρακογώργη (ἐφ. Ἐλευθεροτυπία, 27.3.2006):

τὰ ὅσα καταγράφει ἡ κ. Γαλανάκη ὡς προερχόμενα ἀπὸ μένα, ἔχουν περικοπεῖ, λογοκριθεῖ, ἐρμηνευτεῖ καὶ διαστρεβλωθεῖ, ἔτσι ὥστε νὰ ἐνισχύσουν τὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα γιὰ δικούς της (ἐξαιρετικά διαφανείς) λόγους ἤθελε νὰ καταλήξει. Γιὰ τὸν ἴδιο σκοπὸ προφανῶς ἀποσιώπησε ἄλλες πληροφορίες καὶ μαρτυρίες καὶ χρησιμοποίησε ἐπιλεκτικά πάμπολλα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα πού ἀναφέρει, «ἐρμηνευοντάς» τα πάντοτε ὅπως ἡ ἴδια προτιμοῦσε.

3. ἐφ. Ἐλευθεροτυπία, 27.3.2006.

4. ἐφ. Ἐλευθεροτυπία, 28.3.2006.

5. «Ἀρχεῖα, βιβλιοθήκες καὶ πνευματικὴ ἰδιοκτησία», <http://copyright2005.lib.aegean.gr/docs/Βιβλιοθήκες-Καλλινίκου.doc> [4 Νοεμβρίου 2005]. Ἀνάλογα ἰσχύουν καὶ στὸ ἐξωτερικό. Τὸ ἄνοιγμα Ἀρχείων ὅπως τοῦ Foreign Office, λ.χ., ἢ τοῦ Βατικανοῦ, δὲν ἀφορᾶ ποτὲ τὸ σύνολο τῶν φυ-

Ὡστε όχι μόνο ὁ ἀποστολέας, ἀκόμη καὶ ὁ παραλήπτης μιᾶς ἐπιστολῆς μπορεῖ νομίμως νά ἐμποδίσει τήν δημοσίευσή της, στό μέτρο πού τό περιεχόμενό της θίγει τήν προσωπικότητά του. Μόνος δέ ἀρμόδιος νά κρίνει ἂν ἡ προσωπικότητά του θίγεται ἀπό τήν δημοσίευση εἶναι ἐν προκειμένῳ ὁ ἴδιος. Θέλω νά ἐπιμείνω στό σημεῖο αὐτό, διότι ὁ Βαγενᾶς φαίνεται νά πιστεύει ὅτι ὑπάρχει μιᾶ ἀντικειμενική, ὑπερατομική νομική ἔννοια τῆς προσωπικότητας, βάσει τῆς ὁποίας ἕνας τρίτος μπορεῖ νά κρίνει μέ ἀσφάλεια ποιές δημοσιεύσεις ἰδιωτικῶν ἐγγράφων ἐπιτρέπονται καί ποιές ὄχι. Ὅμως στοιχεῖο συστατικό τοῦ δικαιώματος τῆς προσωπικότητας, ἄρα καί τοῦ δικαιώματος στήν ἰδιωτική ζωή τό ὁποῖο ἀπορρέει ἀπό ἐκεῖνο, εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐλευθερία τοῦ φορέα του νά ἀποφασίσει ὁ ἴδιος πῶς θά τό ἀσκήσει. Ἐν προκειμένῳ, σέ ποιές δραστηριότητες του θά δώσει χαρακτήρα δημόσιο καί ποιές θά κρατήσει ἰδιωτικές. Δέν ἔχει καμία ἀπολύτως σημασία ἂν στά μάτια τοῦ εἰδικευμένου μελετητῆ ἢ τοῦ ἀπλοῦ φιλοπερίεργου ἀναγνώστη ἡ δημοσίευση ἐνός ἐγγράφου κρίνεται ὀλότελα ἀβλαβής ἢ «τιμητική» ἢ «ἱστορικῶς βαρύνουσα» ἢ ὅ,τι ἄλλο. Ἄν ὁ συντάκτης του τήν θεωρεῖ ἠθικά προσβλητική, τότε εἶναι.

Στήν ἀμερικανική νομολογία εἶναι πασιγνώστη ἡ περίπτωση τοῦ Τζ. Ντ. Σάλιντζερ, συγγραφέα τοῦ *Φύλακα στή σίκαλη*, ὁ ὁποῖος προσέφυγε στήν Δικαιοσύνη κατά τοῦ βιογράφου του Ἴαν Χάμιλτον. «Τό δικαστήριο ἀποφάσισε ὅτι ὁ τελευταῖος δέν μπορούσε νά δημοσιοποιήσει τίς ἰδιωτικές ἐπιστολές πού ὁ πρῶτος τοῦ εἶχε στείλει. «Τό γράμμα ἀνήκει στόν παραλήπτη, ἀλλά οἱ λέξεις στόν ἀποστολέα», ἀποφάνθηκε». Ὁ Στήν πρόσφατη δικαστική διαμάχη γιά τήν ταινία τοῦ Νίκ Κασσαδέτη *Alpha Dog*, ἡ ὁποία βασίζεται στά πραγματικά περιστατικά μιᾶς δολοφονίας πού καταθροῦνθησε πρό ἐτῶν τήν κοινή γνώμη τῶν ΗΠΑ, τό δικαστήριο ἀποφάσισε νά ἐπιτρέψει τελικά τήν προβολή της, ἐπικαλούμενο δύο κυρίως λόγους: πρῶτον, ὅτι τό σενάριο δέν περιλαμβάνει ἀπόρρητα προσωπικά δεδομένα τοῦ δράστη Νίκολας Μάρκοβιτς, ἀλλά ἀρκεῖται στά ὅσα ἀπό τόν Τύπο ἢ τά πρακτικά τῆς δίκης ἦταν ἤδη γνωστά, καί, δεύτερον, ὅτι στήν ταινία δέν γίνεται ἀναφορά στά πραγματικά ὀνόματα τῶν πρωταγωνιστῶν.⁷

Ἀκόμη ὀφθαλμοφανέστερη εἶναι ἡ συνάφεια τῆς ὑπόθεσης πού συζητοῦμε ἐδῶ μέ τήν πρόσφατη περίπτωση τῆς δημοσίευσης, ἀπό τήν ἐφημερίδα *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, περικολῶν ἀπό δύο παλαιότερες ἐπιστολές τοῦ συγγραφέα Γκύντερ Γκράς πρὸς τόν πολιτικό Κάρολ Σίλλερ, τότε Ὑπουργό Ἐθνικῆς Οἰκονομίας τῆς Δυτικῆς Γερμανίας. Μέ τίς ἐπιστολές του αὐτές τῶν ἐτῶν 1969 καί 1970, ὁ Γκράς παρότρυνε τόν Σίλλερ νά παραδεχθεῖ δημόσια τό ἐθνικοσοσιαλιστικό παρελθόν του. Οἱ ἐπιστολές ἀπέκτησαν ἀναπάντητη ἐπικαιρότητα τό περασμένο καλοκαίρι, ὅταν ὁ Γκράς ὁμολόγησε γιά πρώτη φορά ὅτι καί ὁ ἴδιος ὡς ἐφηβος ὑπῆρξε γιά μικρό διάστημα μέλος τῶν Waffen-

SS. Ἡ ὁμολογία θεωρήθηκε ἀπαράδεκτα καθυστερημένη γιά ἕναν συγγραφέα πού ἐπὶ σειρά δεκαετιῶν ὑπῆρξε φλογερός κήρυκας τῆς ἠθικῆς κάθαρσης τῆς μεταπολεμικῆς Γερμανίας ἀπό τά ἀπομεινάρια τοῦ χιτλερισμοῦ. Μέ τή δημοσίευση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Γκράς πρὸς τόν Σίλλερ, ἡ FAZ θέλησε νά ἀσκήσει κριτική σ' αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἀσυνέπειά του. Παρά ταῦτα, ὁ συγγραφέας προσέφυγε στό Πρωτοδικεῖο τοῦ Βερολίνου καί ἐξασφάλισε τήν ἀπαγόρευση κάθε περαιτέρω δημοσίευσής τους. Ὅπως ἀποφάνθηκαν οἱ δικαστές, «ἡ προστασία τῆς προσωπικότητας καί τῆς πνευματικῆς ιδιοκτησίας τοῦ ἐπιστολογράφου βαρύνουν, στήν προκειμένη περίπτωση, περισσότερο ἀπό τούς λόγους πού ἐπικαλεῖται ἡ ἐφημερίδα γιά τή δημοσίευσή τους».⁸

Σέ μιᾶ ἐξίσου πολὺκροτη ὑπόθεση σύγκρουσης μεταξύ τῆς προστασίας τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς καί τῶν δικαιωμάτων τῆς ἱστορικῆς ἐρευνας, ὁ πρῶτος καγκελλάριος τῆς Γερμανίας Χέλμουτ Κόλ ζήτησε καί πέτυχε νά μὴν ἐπιτραπῆ ἡ ἐλεύθερη πρόσβαση τοῦ κοινῶν καί τῶν ἐρευνητῶν στό τμήμα ἐκεῖνο τῶν ἀρχείων τῆς ἀνατολικογερμανικῆς Κρατικῆς Ἀσφάλειας (τῆς διαδόχου Στάξι) πού περιλαμβάνει προσωπικά του δεδομένα. Ὅπως ἐκρίνε τό Ὁμοσπονδιακό Διοικητικό Δικαστήριο τῆς Λειψίας (2004), ἀκόμη καί δημόσια ἐγγράφα (ὅπως λ.χ. διπλωματικά μνημόνια καί ὑπηρεσιακές ἐκθέσεις) πού ἀπόκεινται σέ κρατικά ἀρχεῖα, δέν μποροῦν νά δημοσιευθοῦν χωρὶς τή συναίνεση τοῦ ἄμεσα ἐνδιαφε-

λασόμενων σ' αὐτά ἐγγράφων (συχνά ἀκόμη καί ὅσα δημοσιεύονται εἶναι σέ καίρια σημεῖα τους λογοκρινόμενα) καί πάντως δέν περιλαμβάνει ἰδιωτικῆς φύσεως ντοκουμέντα, ὑποκειμένα στήν πνευματική ιδιοκτησία τρίτων.

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

7. «Cassavetes said the events portrayed in *Alpha Dog* are 95 percent accurate, with information primarily drawn from firsthand accounts of the Markowitz crime or directly from court records. The names of main characters in the film, as well as dates and locations, have been changed for legal reasons», <http://www.eonline.com/news/article/index.jsp?uuiid=78d3bb37-a182-472c-87c8-9aa0ec6ca86b> [10 Ἰανουαρίου 2007]. Ἡ ὑποχρέωση παράλειψης τῶν πραγματικῶν ὀνομάτων ἀνθρώπων καί τόπων εἶναι γενικός κανόνας. Τά *nonfiction novels*, πού μνημονεύει ὁ Βαγενᾶς, δέν ἀποτελοῦν ἐξάιρεση, στό μέτρο πού καί ἐδῶ ἀκόμη ὁ συγγραφέας χρειάζεται τή σιωπηρὴ τουλάχιστον συναίνεση ἢ ἀνοχή τῶν πρωταγωνιστῶν του. Πάντως, ὅπως φάνηκε καί ἀπὸ τό σκάνδαλο πού ξέσπασε τελευταῖα μέ τό βιβλίο *A Million Little Pieces* τοῦ Τζαίμς Φρέν (2003), τό ὑβριδικό αὐτό εἶδος εἶναι ἀπὸ ἠθικῆς πλευρᾶς ἄκρως ἀμφιλεγόμενο. Ἀκόμη καί στήν περίπτωση τοῦ πολλαπλοῦ φόνου τόν ὁποῖο ἀναπλάθει ὁ Τρούμαν Καπότε στό κλασσικό *In Cold Blood* (1965), ὑπῆρξε ρητὴ, ἂν καί μόνον ἐξώδικη, διαμαρτυρία συγγενοῦς τῶν θυμάτων, ἐνῶ καί ἡ ἀντικειμενικότητα τοῦ συγγραφέα ἔχει ἐπανειλημμένως ἀμφισβητηθεῖ. Βλ. πρόσφατα <http://en.wikipedia.org>, λήμματα «James Frey», «Truman Capote», «In Cold Blood», «Creative nonfiction».

8. ἐφ. *Der Tagesspiegel*, 23.1.2007.

ρόμενου. Και αυτό παρά τό τεράστιο πολιτικό και ιστορικό ενδιαφέρον πού παρουσιάζουν.⁹

Συναφής είναι τέλος και ή, επίσης πρόσφατη, υπόθεση τής χωρίς άδεια δημοσίευσης τών επιστολών τού 'Οδυσσέα Έλύτη πρὸς τόν Στρατή Έλευθεριάδη Τεριάντ από τή Νομαρχία Λέσβου. 'Ως γνωστόν, ή κληρονόμος τού ποιητή, πιστή στή βούληση τού ίδιου τού ποιητή, προσέφυγε στή Δικαιοσύνη και ζήτησε τήν απόσυρση τού βιβλίου. Μολοντί για λόγους καθαρά τυπικούς ή αίτησή της απορρίφθηκε, ή αυθαίρετη αυτή έκδοση προκάλεσε τή δριμύτατη αντίδραση σειράς ολόκληρης από προσωπικότητες τού δημόσιου βίου. 'Ανάμεσα τους άνθρωποι ὅπως οί:

Μίκης Θεοδωράκης, 'Ιάκωβος Καμπανέλλης, Κική Δημουλά, Νίκος Κούνδουρος, Νίκος Θέμελης, Γιώργος Κουρουπός, Γιάννης Μόραλης, Στέλιος Ράμφος, Μένης Κουμανταρέας, Γιώργος Βέλτσος, Γιάννης Σακελλαράκης, Χρήστος Γιανναράς, Μιχάλης Κοπιδάκης, Κώστας Ζουράρις, Γιάννης Κοντός, 'Απόστολος Δοξιάδης, Νίκος Δήμου, Γιάννης Βαρβέρης, Εὐγένιος 'Αρανίτης, ή δουλευτής 'Επικρατείας Χρυσή Καρύδη. 'Επίσης, οί δικηγόροι 'Αλέξανδρος Λυκουρέζος, Γιώργος Στεφανάκης, Χρήστος Ζουράρις, ὅπως και οί εκδότες Θανάσης Καστανιώτης (Καστανιώτης), Κάτια Λεμπέση (Κέδρος), Εὐα Καραϊτίδη ('Εστία), Κατερίνα Καρύδη ('Ικαρος), Σταῦρος Πετσόπουλος ('Αγρα), Σάμης Γαβριηλίδης (Γαβριηλίδης), Θανάσης Χαρμάνης ('Υψιλον).¹⁰

Η περίπτωση δύο ἐξ αὐτῶν, τού κ. Θανάση Καστανιώτη και τού κ. Γιάννη Σακελλαράκη, παρουσιάζει νομίζω ξεχωριστό ενδιαφέρον. Και τούτο διότι οί ἴδιοι ἄνθρωποι πού φέρονται νά καταδικάζουν τήν αυθαίρετη δημοσίευση τών επιστολῶν Έλύτη, ὅταν πρόκειται για τό βιβλίο τής Γαλανάκη, πού ἀνήκει στήν αὐτή κατηγορία, πράττουν τά διαμετρικῶς ἀντίθετα. 'Ετσι ὁ μὲν πρῶτος εἶναι ὡς γνωστόν ὁ εκδότης του, ὁ δέ δεύτερος τό ἐγκωμίασε μέ θερμότατα λόγια σέ σχετική ἐκδήλωση στήν 'Αθήνα. Δέν θέλω νά κρίνω ἐδῶ τόν κ. Καστανιώτη οὔτε τόν κ. Σακελλαράκη, τό πιθανότερο εἶναι νά μὴν ἔχουν κἀν ἐπίγνωση τής ἀντίφασής τους αὐτῆς. 'Ωστόσο, τό ὅτι ή προσβολή κατά τού ὀνόματος ἑνός Έλύτη συγκινεῖ και εὐαίσθητοποιεῖ, ἐνῶ τό —ἀναλογικά πολύ ἐπαχθέστερο— κρούσμα τής προσβολῆς τών δικαιωμάτων ἑνός ἀπλοῦ πολίτη δέν προκάλεσε καμιά ἰδιαίτερη διαμαρτυρία ἀπό τίς τάξεις τών ἀνθρώπων τών γραμμάτων και τών διανοουμένων (ἀντίθετα, ὀρισμένοι ἐσπευσαν νά προσφέρουν τήν ἀλληλεγγύη τους στή Γαλανάκη), δείχνει, νομίζω μέ τόν κατηγορηματικότερο τρόπο τό αὐτονόητο: ὅτι στήν ἔριδα μεταξύ τής Τασούλας και τής μυθιστοριογράφου, ἐν ὀλίγοις μεταξύ ἑνός ἀπλοῦ ἰδιώτη και μιᾶς λογοτεχνικῆς διασημότητας, ή ἀσύγκριτα ἀσθενέστερη πλευρά εἶναι ἐκείνη τής κ. Πετρακογιώργη.

Και μόνο αὐτή ή διαπίστωση ἀρκεῖ ὥστε νά δείξει γιατί τά *Ἀμίλητα*, *βαθιά νερά* δέν μποροῦν νά περιληφθοῦν στήν κατηγορία τών ἔργων τής κριτικῆς λογοτεχνίας, τών ἔργων δηλαδή πού χρησιμοποιοῦν τόν «σαστό βιογραφισμό» ὡς ὄργανο ἐλέγχου τής πολιτικῆς ή ἄλλης ἐξουσίας. "Ὅπως ἔγραφα και στήν προηγούμενη παρέμβασή μου: «Η κριτική λογοτεχνία βάλει ἐξ ὀρισμοῦ κατά ἰσχυρῶν».



Θά συζητήσω ἐν τάχει τρία ἀκόμη σημεῖα, τά ὁποῖα θίγει ὁ Βαγενᾶς, και πού ἂν μείνουν ἀναπάντητα μπορεῖ νά προκαλέσουν τήν ἐντύπωση ὅτι στήν προκειμένη περίπτωση θά ἦταν δυνατή ή μερική, ἔστω ἄρση, τού κανόνα πού προδιέγραφα πῶς πάνω, ὅτι δηλαδή στίς συγκρούσεις μεταξύ τής ἐλευθερίας τού λόγου ἀπό τή μιά μεριά, και τού δικαίωματος τής προσωπικότητας ἀπό τήν ἄλλη, αὐτό τό τελευταῖο ὑπερισχύει ἐνῶ ή ἐλευθερία τού λόγου ὑποχωρεῖ.

Τό πρῶτο ἀπό αὐτά εἶναι τό ἐπιχειρήμα τής *ἄμυνας ὑπέρ τρίτου*. Σύμφωνα μέ αὐτό, τά προσωπικά δεδομένα τής Τασούλας Πετρακογιώργη δημοσιεύθηκαν για νά ἀποκατασταθεῖ, ἔστω και μετά θάνατον, ή τιμή τού Κ. Κεφαλογιάννη ἀπό τό στίγμα τού ἀκούσιου ἀπαγωγέα πού ἐφ' ὄρου ζωῆς ἔφερε. Η περίπτωση τής ἄμυνας ὑπέρ τρίτου προβλέπεται πράγματι στήν ἐλληνική ἔννομη τάξη, ἂν και στό ποινικό δίκαιο, σέ συμφραζόμενα δηλαδή ἐντελῶς διαφορετικά ἀπό αὐτά πού συζητοῦμε ἐδῶ. 'Ακόμη και στό ποινικό δίκαιο ὅμως, ἄμυνα ὑπέρ τρίτου δέν νοεῖται ὅταν α) ὁ κίνδυνος δέν εἶναι ἄμεσος και ἄλλως πῶς ἀποτρέψιμος, β) ὁ παθὼν εἶναι σέ θέση ἀπό μόνος του νά ἀμυνθεῖ και γ) ὁ ἴδιος δέν ἐπιθυμεῖ νά τόν ὑπερασπίσουν. Στήν περίπτωσή μας ὁ Κώστας Κεφαλογιάννης ἐπί δεκαετίες ολόκληρες εἶχε τήν εὐχέρεια νά δημοσιεύσει τίς ἐπιστολές αὐτές και παρ' ὄλ' αὐτά δέν τό ἔκανε. 'Εἴτε ἐπειδή ἀδιαφόρησε, εἴτε ἐπειδή ἔκρινε ὅτι δέν εἶχαν τίποτε νά τού προσφέρουν, εἴτε ἐπειδή θέλησε νά προλάβει τυχόν ἀντιδράσεις, προτίμησε τή σιωπή.

Τώρα, ὅποιοι και ἂν ἦταν οί λόγοι πού ὀδήγησαν τόν Κεφαλογιάννη σέ αὐτή του τήν ἀπόφαση, τό βέβαιο εἶναι ὅτι ἐκ τῶν ὑστέρων ἐκθέτουν βαρύτατα τήν κ. Γαλανάκη και τής ἀφαιροῦν κάθε δικαίωμα νά παρουσιάζει τόν ἑαυτό της ὡς προστάτιδα τής μνήμης του. 'Αν μάλιστα ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Κεφαλογιάννης ἐπράξε ὅπως ἐπράξε για νά προλάβει τυχόν ἀντιδράσεις, ή και ἀπό πνεῦμα «ἰπποτισμοῦ», ὅπως νομίζει ὁ Βαγενᾶς, ή αυθαίρεσία τής Γαλανάκη νά τίς δημοσιεύσει γίνεται διπλή, ἀφοῦ συνιστᾶ ἀσέβεια ὄχι μόνο πρὸς τό πρόσωπο τής κ. Πετρακογιώργη ἀλλά και πρὸς τό πρόσωπο ἐκείνου. Κι αὐτό, γιατί οί συνθήκες πού ὑπαγό-

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

10. ἐφ. *Έλευθεροτυπία*, 23.11.2006.

ρευσαν τή σωπή τοῦ Κεφαλογιάννη, ἰσχύουν στό ἀκέραιο καί σήμερα. Καί ἡ Τασούλα εἶναι ἐν ζωῇ, καί ἡ ὑπόθεση ἐξακολουθεῖ νά διχάζει τή μνήμη καί τά πνεύματα. Ἀκόμη καί ἂν δεχτοῦμε ὅτι γιά τό μεγαλύτερο μέρος τῆς σημερινῆς κοινῆς γνώμης τά παλαιά ἐκεῖνα συμβάντα ἔχουν τυλιχτεῖ τήν ἀχλύ τοῦ θρύλου, γιά πολλούς ἐξακολουθοῦν νά παραμένουν ὀδυνηρά, ὅπως δείχνουν οἱ ἀντιδράσεις στήν Κρήτη.

Ἐνα δεύτερο ἐπιχείρημα περιστρέφεται παραδόξως γύρω ἀπό τή συμπεριφορά τῆς ἴδιας τῆς Τασούλας. Συγκεκριμένα, ὑποστηρίζεται ὅτι ἀφοῦ ἐκεῖνη ἐπέλεξε νά μιλήσει κάποτε γιά τήν περιπέτειά της, τότε ἔχουν καί ὅλοι οἱ ἄλλοι τό δικαίωμα νά τό κάνουν ἐλεύθερα. Ὁ συλλογισμός αὐτός εἶναι προβληματικός καί στά δύο του σκέλη. Ὅπως κάθε ἕνας ἀπό ἐμᾶς, ἡ κ. Πετρακογιώργη ἔχει καί ἔννομο συμφέρον καί ἀναφαίρετο ἠθικό δικαίωμα νά τοποθετεῖται δημοσίως σέ ζητήματα πού τήν ἀφοροῦν. Καί αὐτό ἀκριβῶς τό ἠθικό της δικαίωμα ἄσκησε μέ παραδειγματική συνέπεια καί ἀξιοπρέπεια ὅλα αὐτά τά χρόνια, ἀπό τόν Ἰανουάριο τοῦ 1952 καί ἐντεῦθεν. Τό ὅτι ἡ ἴδια, προκειμένου νά ὑπερασπίσει τήν ὑπόθεσή της, ἀποφάσισε νά μιλήσει στόν Τύπο καί στήν τηλεόραση, δέν νομιμοποιεῖ κανέναν τρίτο νά παραβιάζει τήν ἰδιωτική της σφαῖρα, νά δημοσιεύει προσωπικά της ἔγγραφα, νά ἀντιπαιεῖται τό ὄνομά της καί νά μετατρέπει, *χωρίς τή συναίνεσή της*, τή ζωή της σέ «μυθιστόρημα».¹¹ Λυπᾶμαι πού θά τό ἐπαναλάβω ἐδῶ, ἀλλά τέτοιου εἴδους ἐπιχειρήματα χρησιμοποιοῦνται κατά κόρον καί στίς δίκες τῶν διαστών. Ἐπιχειρεῖται δηλαδή ἀπό τήν πλευρά τοῦ ἐκάστοτε ὑπῆτη νά παρυσιασθεῖ τό θῆμα του ὡς ἐλαφρῶς ἠθικῆς, ὥστε νά ἀπενοχοποιηθεῖ ὁ ἴδιος.

Κλείνω αὐτήν τήν ἀναφορά στό νομικό σκέλος τῆς ὑπόθεσης, σχολιάζοντας μιά εὐλογη ἀπορία τοῦ Βαγενᾶ, διατυπωμένη καί ἀπό ἄλλους. Ἄν εἶται ἔχουν τά πράγματα, τότε γιατί ἡ θιγόμενη δέν ἄσκησε τά δικαιώματά της, προσφεύγοντας στήν ἑλληνική δικαιοσύνη; Μήπως ἔχουμε νά κάνουμε μέ ἀνακολουθία; Ὑπάρχει πράγματι μιά ἀνακολουθία στό σημεῖο αὐτό, ὅμως δέν βαρύνει τήν κ. Πετρακογιώργη. Ἀποτελεσματική δικαστική προστασία θά σήμαινε ἐν προκειμένῳ ἕνα καί μόνο πράγμα: τήν ταχεία ἀπόσυρση τοῦ βιβλίου ἀπό τήν κυκλοφορία, στήν παρούσα του τουλάχιστον μορφή. Ὅμως τέτοια νομική δυνατότητα δέν ὑπάρχει. Σύμφωνα μέ τό ἄρθρο 14 § 3 τοῦ Συντάγματος, κατάσχεση ἐντύπου εἶναι δυνατή μόνο σέ τέσσερις περιπτώσεις: λόγω προσβολῆς θρησκευματος, λόγω προσβολῆς τοῦ Προέδρου τῆς Δημοκρατίας, γιά τήν προστασία στρατιωτικῶν ἀπορρήτων, τοῦ πολιτεύματος καί τῆς ἀκεραιότητος τῆς χώρας, καί τέλος γιά τήν προστασία τοῦ κοινοῦ ἀπό ἄσεμνα δημοσιεύματα. Τό βιβλίο τῆς Γαλανάκη δέν ἐμπίπτει σέ καμία ἀπό αὐτές τίς περιπτώσεις. Συνεπῶς μιά αἴτηση ἀσφαλιστικῶν μέτρων ἐκ μέρους τῆς κ. Πετρακογιώργη εἶναι κάτι παραπάνω ἀπό δέβαιο ὅτι θά ἀπορριπτόταν ὡς νόμφ ἀβάσιμη, ὅπως ἀκριβῶς συνέβη καί μέ τήν αἴτη-

ση τῆς κ. Ἡλιοπούλου κατά τῆς Νομαρχίας Λέσβου γιά τή δημοσίευση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἑλύτη.

Ἡ μόνη δικαστική ὁδός γιά τήν κ. Πετρακογιώργη θά ἦταν εἴτε νά ζητήσει εὐθέως τήν ποινική δίωξη τῆς μυθιστοριογράφου, εἴτε νά προσφύγει στά πολιτικά δικαστήρια, ζητώντας λ.χ. νά τῆς ἐπιδικαστεῖ χρηματική ἀποζημίωση γιά ἠθική βλάβη. Καί στίς δύο αὐτές περιπτώσεις, ἡ θιγόμενη, ἄνθρωπος προβεβηκυίας ἡλικίας, θά ἔπρεπε νά ἐμπλακεῖ σέ μιά πολυετή καί ἐπώδυνη δικαστική διαμάχη, κατά τή διάρκεια τῆς ὁποίας τό βιβλίο τῆς κ. Γαλανάκη θά ἐξακολουθοῦσε νά κυκλοφορεῖ ἀνενόχλητα καί ἡ συγγραφέας του νά ἀπολαμβάνει ἀκόμη ἐντονότερα τά φῶτα τῆς δημοσιότητας, περιβεβλημένη μάλιστα μέ τό ἐπωφελές γιά τήν ἴδια φωτισμένο τῆς «διωκόμενης».

Ἡ πραγματικότητα δυστυχῶς εἶναι αὐτή. Ἄν μιά αὐστηρή ὁπωσδήποτε, ἀλλά πάντως ἐξῶδικη ἀντίδραση τῆς κ. Πετρακογιώργη, ἄρκεσε γιά νά τήν καταστήσει στόχο τοῦ εὐκολοῦ καί ἀπαξιοτικῆς λόγου τῆς συγγραφῆς καί τῶν ὑποστηρικτῶν της,¹² μπορεῖ κανεῖς νά εἰκάσει σέ τί πραγματικό διασπορό θά ἐκτίθετο ἔως ὅτου ἡ ὑπόθεσή της τελεσιδικήσει. Δυστυχῶς, καί ἐδῶ ἰσχύει τό μικρό μάθημα τῶν βιασμῶν. Ἀκόμη καί μετά τή δικαίωση, τό στίγμα ἐξακολουθεῖ νά σπιλῶναι περισσότερο τό θῆμα παρά τόν δράστη. Ὅπως τίς περισσότερες φορές πού ἕνας ἀνίσχυρος προσπαθεῖ νά προστατευθεῖ ἀπό τήν αὐθαιρεσία ἐνός ἰσχυροῦ, εἶται κι ἐδῶ ἡ δικαστική ὁδός δέν εἶναι παρά δῶρον ἄδωρον.

Μέ τά γραφόμενά της ἡ κ. Πετρακογιώργη πείθει ὅτι στάθμισε νηφάλια καί υπεύθυνα ὅλα τά ἐνδεχόμενα. Ὅτι δέν ἀπέκλεισε τό ἐνδεχόμενο νά προσφύγει στήν Δικαιοσύνη, ἂν ἡ προσβολή τῆς προσωπικότητάς της κλιμακωθεῖ, τεκμαίρεται ἀπό τήν ἔμμεση πλὴν σαφή προειδοποίησή της πρὸς τή συγγραφέα νά μὴ παραχωρήσει τό πόνημά της σέ περαιτέρω ἐκμετάλλευση, λ.χ. κινηματογραφική ἢ τηλεοπτική. Καί μέ αὐτήν τήν

11. Ὑπογραμμίζω τό «χωρίς τήν συναίνεσή της», γιά νά δηλώσω τό αὐτονόητο. Ὅτι δηλαδή ἡ κ. Πετρακογιώργη, ἐφόσον καί ὅποτε τό θελήσει, ἔχει κάθε δικαίωμα νά παραχωρήσει σέ ἀνθρώπους τῆς ἐπιλογῆς της πληροφορίες καί προσωπικά της ἔγγραφα προκειμένου αὐτοὶ νά γράψουν ἕνα βιβλίο μέ θέμα τή ζωή της. Ἡ περίπτωση τοῦ βιβλίου τοῦ Τ. Κοντογιαννίδη, πού μνημονεύει ὁ Βαγενᾶς, δέν εἶναι τέτοια. Ἄν ἡ οἰκογένεια Πετρακογιώργη δέν ἀντέδρασε σ' αὐτό ἐπισημῶς, εἶναι διότι προφανῶς, καί πολύ εὐλόγα, ἔλαβε ὑπ' ὄψη τῆς τήν περιορισμένη σχετικά κυκλοφορία καί προβολή του. Ἄς προστεθεῖ δέ ὅτι ὁ Κοντογιαννίδης οὔτε γιά ἐκούσια ἀπαγωγή κάνει λόγο, οὔτε προσωπικά δεδομένα τῆς Τασούλας δημοσιεύει, οὔτε δεβαίως ἀποκαλεῖ τό ἔργο του «μυθιστορηματικό» χρονικό.

12. Ἐξυπακούεται ὅτι δέν ἐννοῶ ἐδῶ τόν Βαγενᾶ. Ὁ τελευταῖος εἶναι ὁ μόνος ὑποστηρικτῆς τῆς Γαλανάκη πού θέλησε νά τεκμηριώσῃ μέ τρόπο ἀναλυτικό καί ὄχι σοφιστικό ἢ ἀφοριστικό τή γνώμη του. Γι' αὐτό καί ὁ διάλογος μαζί του ἔχει νόημα, ἐνώ μέ ὅλους τοὺς ἄλλους ὄχι.

αίρεση, περιορίστηκε στη γνωστή δημόσια καταγγελία της. Θυμίζω ότι και ο Όδυσσεας Έλύτης, όταν βρέθηκε σε ανάλογη θέση, έπραξε τό ίδιο.¹³



Άκόμα και αν δεν ίσχυαν όλα τα παραπάνω, ο βιογραφισμός της Γαλανάκη θά παρέμενε χυδαίος. Όταν κανείς αναφέρεται σε υποθέσεις που αναμοχλεύουν παλαιά πάθη και των οποίων οι πρωταγωνιστές ζούν, ακόμη και όταν δεν υπέχει τυπική υποχρέωση, ακόμη και όταν δεν είναι αναγκασμένοι από τον νόμο δηλαδή, οφείλει προληπτικά να λαμβάνει υπ' όψη του τις συνέπειες των λόγων του. Όπως έγραφα στο ξεκίνημα αυτής της διαμάχης, «ή υποχρέωση αυτή δεν προκύπτει από κανέναν βαρύγδουπο κώδικα δεοντολογίας, αλλά από τους κανόνες της κοινής λογικής και της στοιχειώδους διακριτικότητας. Οι κανόνες αυτοί επιτάσσουν να μην πληγώνουμε και να μην προσβάλλουμε τους άλλους, αν δεν συντρέχει σπουδαίος λόγος. Και σε πείσμα όσων νομίζουν μερικοί, οι λογοτεχνικές, επαγγελματικές ή άλλες φιλοδοξίες δεν είναι τέτοιος».¹⁴

Ίδού, φερ' είπειν, τί γράφει ο Μιχάλης Κοπιδάκης για τον τρόπο με τον οποίο χειρίστηκε τον ύπομνηματισμό της Άλληλογραφίας του Γιώργου και της Μαρώς Σεφέρη: «επειδή ένιοι από τους δευτεραγωνιστές της *cause celebre* ζούσαν τότε ακόμη, θά απέφευγα να αναρριπίσω τά ζώπυρα, πείσματα και γινάτια, που υποδόσκουν σε γεροντικές ψυχές».¹⁵ Για παρόμοιους λόγους, πάμπολλες είναι οι μαρτυρίες, τά άπομνημονεύματα, οι ήμερολογιακές έγγραφές και οι ιδιωτικές επιστολές που, τόσο στην Ελλάδα όσο και στο έξωτερικό, είδαν και βλέπουν τό φώς της δημοσιότητας με προληπτικές περικοπές και άποσιωπήσεις. Πλήθος συγγραφείς, καλλιτέχνες και πολιτικοί κατέλιπαν τό προσωπικό τους άρχείο με την παραγγελία να μην δημοσιευθεί παρά μετά την παρέλευση άρκετών δεκαετιών από τον θάνατό τους, άκριβώς επειδή εκτίμησαν ότι τό περιεχόμενο του ήταν πιθανό να προκαλέσει άντιδράσεις. Μάλιστα, ό άγραφος αυτός κανόνας της διακριτικότητας είναι τόσο δεσμευτικός ώστε οι πρακτικές του συνέπειες να είναι κάποτε μοιραίες ακόμη και εκεί όπου από νομικής πλευράς τά πράγματα δεν είναι έντελώς σαφή. Πρόσφατο παράδειγμα, ή ξριδα της Νοτιοαφρικανής συγγραφέως Ναντίν Γκόρντμερ και του βιογράφου της Ρόναλντ Σ. Ρόμπερτς. Άντιγράφω από τους *New York Times* της 31ης Δεκεμβρίου 2006:

Μολονότι ή βιογραφία είχε συμφωνηθεί άρχικά να έκδοθει από τους *Farrar, Straus & Giroux* στις ΗΠΑ και τον *Bloomsbury* στην Βρετανία, και οι δύο οίκοι —έκδότες και της Γκόρντμερ— άρνήθηκαν να τή δημοσιεύσουν άφότου ή Γκόρντμερ εξέφρασε άντιρρήσεις για τό χειρόγραφο και κα-

τηγόρησε τον Ρόμπερτς ότι πρόδωσε τήν έμπιστοσύνη της.

Μόλις τον περασμένο Νοέμβριο στην Γερμανία, ό έκδοτικός οίκος Rowohlt ύποχρεώθηκε να άπαλείψει από τήν άυτοβιογραφία του ιστορικού Γιόαχιμ Φέστ ένα χωρίο όπου ό συγγραφέας καταφερόταν δυσφημιστικά —σμειωτέον δέ, χωρίς να τον κατονομάζει— κατά του φιλοσόφου Γιούργκεν Χάμπερμας. Παλαιότερα, οι κληρονόμοι του Τ.Σ. Έλιοτ άπαγόρευσαν στον βιογράφο Πήτερ Άκρόντ κάθε παράθεμα από τά ιδιωτικά κείμενα του ποιητή, με άποτέλεσμα ό τελευταίος να ύποχρεωθεί να παραφράζει συστηματικά τις πηγές του.

Κανείς δεν θά άρνηθεί ότι τό βιβλίο της Γαλανάκη έχει κατά τό κρισιμότερο τμήμα του χαρακτήρα βιογραφικό, και ότι συνεπώς ή δεοντολογία συγγραφής των βιογραφιών ισχύει και γι' αυτό άπολύτως. Πράγμα πού σημαίνει ότι στό μέτρο κατά τό όποιο ζητείται ή συμβολή του βιογραφούμενου, ό τελευταίος έχει κάθε δικαίωμα να γνωρίζει έγκαιρως και τή μορφή πού ό συγγραφέας προτίθεται να δώσει στό κείμενό του (τό αν θά είναι μυθιστόρημα, δημοσιογραφική έρευνα ή ιστορικό έργο λ.χ.), αλλά και τό τί άκριβώς έχει σκοπό να περιλάβει σ' αυτό. Και τούτο όχι θεβαίως για να τον λογοκρίνει, δικαίωμα τέτοιο δεν έχει. Άλλά για να σταθμίσει με άκρίβεια τά δεδομένα προτού άποφασίσει αν θά έμπιστευθεί τον βιογράφο, προσφέροντάς του τήν άρωγή του, ή όχι, διαχωρίζοντας με σαφήνεια και εκ προοιμίου τή θέση του. Όταν μάλιστα τά άναγραφόμενα στό βιβλίο είναι άκρως διαφιλονεικούμενα, όπως εδώ, ή δυνατότητα του βιογραφούμενου να διαχωρίσει έγκαιρως τή θέση του έχει και τή έννοια της προστασίας του άναγνώστη. Ό τελευταίος δικαιούται να γνωρίζει ότι ή άξιοπιστία του βιογράφου άμφισβητείται.

Είναι νομίζω προφανές ότι ή κ. Γαλανάκη έπεχείρησε να έχει και τήν πίττα όλόκληρη και τον σκύλο χορτάτο. Πάει να πει, και τή βοήθεια της οικογένειας της Τασούλας να εξασφαλίσει, και σε τίποτα να μην δε-

13. Αναφέρομαι στην αυθαίρετη δημοσίευση από τον Γ. Κεχαγιόγλου του λεγόμενου «Υπομνήματος» του Έλύτη για τό «Άξιον Έστί, περ. Ποίηση, τχ. 5, Άνοιξη 1995, πού προκάλεσε τή διαμαρτυρία του ποιητή. Σε ό,τι άφορά τήν ύπόθεση των επιστολών προς Τεριάντ, έλπίζω και εύχομαι ή κ. Ίουλίτα Ηλιοπούλου να διεκδικήσει μέχρι τέλους ό,τι ό ίδιος ό Έλύτης, αλλά και ή Τασούλα Πετρακογιώργη στη δική της περίπτωση, δεν μπόρεσε να επιβάλει. Μόνο ή παραδειγματική δικαστική άποδοκιμασία ενός τέτοιου κρούσματος μπορεί να χρησιμεύσει στό μέλλον ως δεδωμένο άποτρεπτικό για αυτό του είδους τις πρακτικές.

14. έφ. *Η Αύγή*, 2.4.2006.

15. Σεφέρης και Μαρώ, *Άλληλογραφία, Α'* (1936-1940), φιλολογική έπιμέλεια Μ. Ζ. Κοπιδάκης, Ίκαρος², Άθήνα 2005, σ. 15.

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

ρητά και επανειλημμένα, επί δύο περίπου συναπτά έτη, ή συγγραφείς διαβεβαίωνε κατηγορηματικά όλα τά μέλη τής οικογένειας Πετρακογιώργη μέ τά όποια συνομίλησε (μερικά μάλιστα συνδεόμενα μαζί της μέ παλαιότατους φιλικούς δεσμούς), ότι προτίθεται νά γράψει ένα... «μυθιστόρημα, έμπνεόμενη άπλώς από τήν ιστορία τής άπαγωγής», χωρίς «έπ' ούδενί νά χρησιμοποιήσει τά όνόματα τών πραγματικών ήρώων». Έτσι δυστυχώς, και μέ τής έπίμονες δικές μας παραινήσεις πρός τή θεία μας νά τήν έμπιστευθεί, έξασφάλισε τήν πολυπόθητη γι' αυτήν συνάντηση μαζί της, και τήν εικονική «συναίνεσή» της (όπως άλλωστε και τή δική μου) στό περιεχόμενο του βιβλίου. Σημειωτέον, ότι κατά τή διάρκεια τής συνάντησης αυτής ή κα Πετρακογιώργη ζήτησε και έλαβε τρεις ή τέσσερις φορές από τή συγγραφέα τή ρητή διαβεβαίωση ότι ή υπόσχεση αυτή θά τηρηθεί. Και αυτό όχι από ύποκρισία, όπως θέλει νά υπαινιχθεί ή κα Γαλανάκη, αλλά γιά νά προφυλαχθεί από αυτό άκριβώς πού συνέδη - από μιά έκτρωματική, μυθιστορηματική έκδοση τής τραγικής της ιστορίας. Επίσης, γιατί ήξερε πολύ καλά τό διαφορετικό βάρος και τή δημοσιότητα πού έχει τό έργο μιάς γνωστής συγγραφέως, από μιά άπλή, δημοσιογραφική παρουσίαση τών γεγονότων, μέσω τών δημοσιευμάτων τής εποχής.

Σημειωτέον ακόμη ότι, προκειμένου νά έξασφαλίσει τήν άδεια χρήσεως του άρχείου του Κώστα Κεφαλογιάννη, τήν ίδια περίοδο πού ύποσχόταν όλα τά παραπάνω, ή συγγραφείς δεσμεύονταν παράλληλα στην οικογένεια του τελευταίου γιά τό άκριβώς αντίθετο: "Ότι θά χρησιμοποιήσει τά πραγματικά όνόματα! [...]"

Σήμερα γνωρίζω πώς οι διαβεβαιώσεις τής κας Γαλανάκη, πρός έμένα τήν ίδια προσωπικά, ακόμη και τής παραμονές (!!!) τής κυκλοφορίας του βιβλίου της, ότι τηρησε τήν υπόσχεση πού έδωσε, άποσκοπούσαν στό νά αποφύγει τυχόν προσπάθεια νά έμποδιστεί εκ τών προτέρων ή κυκλοφορία του μέ ασφαλιστικά μέτρα. Οι νομικοί αντιλαμβάνονται τό μέγεθος και τή σημασία τής διαφοράς.¹⁶

Η καταγγελία αυτή, γιά τήν άκρίβεια τής όποιας ή κ. Πλεύρη επικαλείται πλήθος μάρτυρες, πείθει ότι ή έπιλογή τής συγγραφέως νά δημοσιεύσει τό βιβλίο της μέ τή μορφή πού τό έκανε, δέν όφείλεται σέ συγγνωστή ένδεχομένως άμέλεια (σέ μιά μορφή νομικής πλάνης λ.χ. ως πρός τό έπιτρεπτό τής κοινοποίησης του ενός ή του άλλου έγγράφου) ούτε καν σέ βαριά ή και

ασύγγνωστη ακόμη έπιπολαιότητα άπέναντι σέ ανθρώπους τών όποιων τή συνεργασία ή ίδια έπεζήτησε, αλλά σέ συνειδητό και ένεπίγνωστο ύπολογισμό. Η κ. Γαλανάκη γνώριζε ότι τό βιβλίο της θά προκαλούσε τή σφοδρή αντίδραση τής Τασούλας και τής οικογένειάς της, και γι' αυτό προτίμησε νά τούς θέσει πρό τετελεσμένων. Πικρό νά τό διαπιστώνουμε, όμως «τέτοιος άνάκουτος βανδαλισμός έπέρασε εις τόν φιλολογικόν μας κόσμον άτιμώρητος» (Ι. Πολυλάς, Προλεγόμενα).



Ο Νάσος Βαγενάς όμογνωμονεί μαζί μου σ' ένα τουλάχιστον: στό ότι ό λογοτέχνης, ό άνθρωπος τών γραμμάτων, ό διανοούμενος δέν δρᾷ στό κοινωνικό κενό, στό ότι φέρει ευθύνη γιά τά γραφόμενά του και όφείλει νά σέβεται ή έστω νά μή θίγει άχρείαστα τούς συνανθρώπους του. Δυστυχώς, τή θέση αυτή ή κ. Γαλανάκη δέν τή συμμερίζεται. Είτε έπειδή πράγματι ένστερνίζεται τά μεταναστερικά θεωρήματα πού πρεσβεύουν τό άνεύθυνο του συγγραφέα, είτε έπειδή δέν έχει αναλογιστεί τής συνέπειες τής στάσης της, είτε άπλώς έπειδή έτσι τή συμφέρει, ή τελευταία πιστεύει σοβαρά ότι άφου είναι λογοτέχνης, έχει τό δικαίωμα νά πράττει όπως τής άρέσει και νά μήν δίνει λογαριασμό σέ κανένα. Τήν πεποιθήσή της αυτή τή διακήρυξε άπροκάλυπτα στην άπάντησή της πρός τήν Τασούλα Πετρακογιώργη. Εκεί γράφει επί λέξει:

Η τέχνη είναι έλευθερία. Απόλυτη, άπεριόριστη έλευθερία και συνεπώς δέν επιδέχεται περιορισμούς.

Και παρακάτω:

Η δικαίωση του συγγραφέα είναι νά θεωρηθεί τό πόνημά του έργο τέχνης, άνεξαρτήτως τών αντιρρήσεων και τών αντιδράσεων πού είναι κατανοητές και αναπόφευκτες.

*Ας προσέξει ό άναγνώστης τήν επανάληψη: «άπεριόριστη έλευθερία», ή όποια «δέν επιδέχεται περιορισμούς». Ας προσέξει ακόμη αυτό τό, μεγάλόψυχο δήθεν, «άνεξαρτήτως τών αντιρρήσεων και τών αντιδράσεων πού είναι κατανοητές». Και ᾶς αντιπαραβάλλει τς δύο αυτές φράσεις μέ τό χωρίο του Βαγενά πού παρέθεσα στην αρχή. Μέ άλλα, ειλικρινέστερα λόγια: *Fiat liber, et pereat mundus*. Αν ό χυδαίος βιογραφισμός έχει έναν όρισμό, σ' αυτό τό «άπεριόριστη», σ' αυτό τό «άνεξαρτήτως» ασφαλώς θά έμφωλεύει.

16. Έφ. Μεσόγειος, Ηράκλειο, 30.5.2006.

RICHARD WOLIN

Η γοητεία του άνορθολογισμού

Έκδ. Πόλις, Αθήνα 2007, σελ. 572



Ζ. Π. Σάφης

Τό βιβλίο του Ρίτσαρντ Γουόλιν «διερευνά παλιά, άμαρτωλά μυστικά» σημαντικών στοχαστών τή δεκατία του '30. Η εξιστόρηση των πολιτικών άποψημάτων ή και τής συμμετοχής στην πολιτική του Γ' Ράιχ και του Βισύ των Χάιντεγκερ, Γκάνταμερ, Μπατάιγ, Μπλανσό και άλλων, τεκμηριώνεται και μέ νεότερα στοιχεία. Ίχνηλατεί τήν προβληματική σχέση τής σκέψης κορυφαίων μεταπολεμικών διανοητών, όπως οι Φουκώ και Ντερριντά μεταξύ άλλων, μέ τή σκέψη των πρώτων. Διερευνά, γενικότερα, τήν πνευματική γενεαλογία του μεταμοντερνισμού και του μεταδομισμοϋ (φιλοσοφική έκδοχή του μεταμοντερνισμού) καθώς και τό ιστορικό υπόβαθρό τους. Τό βιβλίο του Γουόλιν δέν εξαντλείται στην κριτική τοποθέτησή του άπέναντι στη «θέληση για δύναμη» (Νίτσε), στην «κυριαρχία» (Μπατάιγ), στην «άλλη άπαρχή» (Χάιντεγκερ), στη «διαφωρά» (Ντερριντά) ή στη «διαφορετική οικονομία των σωμάτων κα των ήδονών» (Φουκώ). Προχωρά στην άξιολόγηση τής συμβολής του πολιτισμικού σχετικισμού που κυριαρχούσε στις τάξεις των διανοουμένων του Παρισιού στη γενικότερη άποδοχή του διαφορικού ή πολιτισμικού ρατσισμού του Λεπέν. [Κατά τόν Γουόλιν ένα σημαντικό «νέο» στη Νέα Δεξιά (Nouvelle Droite) ήταν, μεταξύ άλλων, τό ότι έδωσε έμφαση στον πολιτισμό και όχι στη φυλή, οικειοποιούμενη κυνικά τό «δικαίωμα στη διαφωρά»]. Έπιπλέον, δημιουργεί τό κατάλληλο κλίμα για νά άναστοχασθεί κανείς τό άλυσαιτελές τής υπερκριτικής, τά άδιέξοδα τής «ριζοσπαστικοποίησης» τής μαρξιστικής κριτικής τής άστικής ιδεολογίας, του διαζυγίου μέ κάθε όρθολογισμό.

Έξηγουίμαι. Τό νά στοχάζεται κανείς στά όρια, νά διατυπώνει δηλαδή θέσεις όριακές, είναι πολλές φο-

ρές άπαραίτητο για νά γίνει άποτελεσματική ή σκέψη του, για νά αλλάξει κάτι στα μυαλά των άναγνωστών του. Ό κίνδυνος, όμως, υπέρβασης του εκάστοτε άπάτατου όριου, ό κίνδυνος του άνορθολογισμού ή έστω του άυταρχισμού και τής οίησης, έλλοχεύει πάντοτε. Δέν υπάρχει βασιλική όδός για τήν άποφυγή αυτού του κινδύνου. Η παραμονή στο έδαφος τής έμμενοϋς κριτικής βοηθά σε πολλές περιπτώσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα (τό αναφέρει και ό Γουόλιν): ό Μάρξ υποστήριζε ότι τά άστικά ιδεώδη υπηρετούν ταξικά συμφέροντα – θεωρούσε, όμως, ότι αυτά τά ιδανικά είχαν έναν «όρθολογικό πυρήνα», μία «οικουμενική δυναμική», ή όποία άξίζει νά γίνει πραγματική ή άυθεντική (ό σοσιαλισμός ως μία πραγματοποίηση τής άστικής τυπικής ισότητας και όχι ως άφηρημένη άρνηση τής τελευταίας). Σ' αυτό τό ζήτημα, όπως και στο ότι ό μαρξισμός δέν είναι σκέτος όρθολογισμός, θά επανέλθουμε.

Ό Γουόλιν, παρότι διερευνά τό «ειδύλλιο τής διάνοησης μέ τόν φασισμό» από τόν Νίτσε ως και τόν μεταμοντερνισμό, ξεκαθαρίζει από τήν άρχή ότι στόχος του «δέν είναι ή δημιουργία ενόχων "έκ συγγενείας"». Οι διαφορές του ιστορικού φασισμού και τής μεταμοντέρνας πολιτικής σκέψης είναι τεράστιες. Άλλο πράγμα ήταν ό ιστορικός φασισμός, άλλο πράγμα είναι ή Νέα Δεξιά, έντελώς άλλο πράγμα είναι ό μεταμοντερνισμός. Κύριο χαρακτηριστικό τής μεταμοντέρνας πολιτικής σκέψης είναι ένας φιλοσοφικός άναρχισμός, γράφει. Ένώ ό φασισμός έναγκαλίστηκε τό ισχυρό κράτος, ό μεταμοντερνισμός «άντι-δημοκρατικούς– μέ έμφυτη καχυποψία». Στόχος του είναι ή έχθρότητα του μεταμοντερνισμού προς τόν όρθό λόγο και τήν άλήθεια, στόχος του είναι ό

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

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

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

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

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

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

Μπατάιγ συνέκλιναν προς έναν «άριστερό φασισμό». «Αυτό που θαυμάζει ο Μπατάιγ στους φασίστες ήγέτες είναι ή “κυριαρχία” τους (...) και ή απέχθεια τους για τό “νόμο”». Τά παραπάνω συγγενεύουν μέ τίς απόψεις του Κάρλ Σμίτ. Τά πολιτικά γραπτά του Μωρίς Μπλανσό, του Ζάν Ντερριντά και άλλων «συνεχίζουν, στήν πραγματικότητα, αυτό τό μπαταϊγικό πρόγραμμα ανάπτυξης μιάς έκστατικής κοινότητας». Ο Μπατάιγ επιδίωξε νά διατυπώσει στό έργο του ένα αντιπολιτισμικό ήθος. Επιβάλλεται νά τονίσουμε, μαζί μέ τόν Γουόλιν, ότι όλοι όσοι εξέφρασαν αυτό τό ήθος δέν ήταν απαραίτητα φασίστες ή δέν έρωτοτροπούσαν μέ τόν φασισμό. Τό ήθος αυτό ένστερνίσθηκαν και πολλοί άριστεροί (ό Γουόλιν αναφέρει τούς Άντόρνο, Μπένγιαμιν, Μπλόχ, Μαρκούζε). Πρόκειται για τούς «ρομαντικούς αντικαπιταλιστές» του Λούκατς. Κλείνοντας τήν αναφορά στόν Μπατάιγ, ό Γουόλιν μάς υπενθυμίζει ότι, έκ τών ύστέρων, αναγνώρισε τήν «παράδοξη φασιστική τάση» του κατά τήν περίοδο της Contre-Attaque (όμάδα υπεράσπισης φασιστικών μεθόδων για τήν επίτευξη άριστερών πολιτικών στόχων, 1935).

Τό σκοτεινό πολιτικό παρελθόν του Μωρίς Μπλανσό άποκαλύφθηκε σχετικά άργά (άρχές του 1980). Κατά τήν πρώτη φάση της γερμανικής κατοχής της Γαλλίας, για νά περιοριστούμε σ' αυτό, ό Μπλανσό έκανε ό,τι μπορούσε για νά συνδράμει στό πεταινικό καθεστώς. Στο έργο του Μπλανσό συναντούμε τήν αντιπάθειά του προς τήν αναπαράσταση. Ίδιαίτερο ένδιαφέρον έχει ή επιχειρηματολογία του Γουόλιν για τό ότι κάτω από τή θεωρητική έχθρότητα προς τήν αναπαράσταση ως όχημα της γνώσης και της αλήθειας κρύβεται «μία άσυνείδητη “θέληση για μή γνώση”»: μία ένθυμία άπόθησης δυσάρεστων ιστορικών γεγονότων, συνενοχών και περιστατικών» (Σύνδρομο του Βισύ). Σημαντικές είναι επίσης οι σελίδες που άφιερώνει ό Γουόλιν για τήν κληρονομιά του Μπλανσό στη γαλλική λογοτεχνική θεωρία: τό θέμα της λογοτεχνίας είναι ό έαυτός της, κατά τόν Μπλανσό (σέ αντίθεση μέ τή στρατευμένη λογοτεχνία, τή littérature engagée, του ώριμου Σάρτρ). Ο υπέρμετρος κειμενισμός του μεταδομομοϋ, όπως εκφράζεται στό περιβόητο άξίωμα του Ντερριντά «δέν ύπάρχει τίποτα έξω από τό κείμενο» και στήν έμμογή του Φουκά μέ τήν «τάξη του λόγου», πηγάζει από τίς παλαιότερες γαλλικές παραδόσεις που κωδικοποιήθηκαν από τόν Μπλανσό, καταλήγει ό Γουόλιν.

Ένδιαφέρον παρουσιάζουν και τά όσα ύποστηρίζει ό Γουόλιν σχετικά μέ τό ιστορικό ύπόβαθρο του μεταμοντερνισμού και τήν άρνηση των Γάλλων «νά άναμετρηθούν μέ τό παρελθόν». Για λόγους οικονομίας του κειμένου τίς προσπερνά.

Ο Ντερριντά σύμφωνα μέ τόν Γουόλιν, «δέν είναι κατά καμία έννοια αντι-Διαφωτιστής», αλλά στό λεξιλόγιο της άποδόμησης ό όρθός λόγος έρμηνεύεται

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

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

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

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

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

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

Βασίλης Ζουναλῆς

ΕΝ ΠΑΡΟΔῶ

Καμιά προσευχή γιά τούς πεθαμένους

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

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

Γιάννης Παπαθεοδώρου

ΓΙΑΝΝΗΣ ΑΝΤΩΝΙΟΥ

Οί Έλληνες μηχανικοί. Θεσμοί και ιδέες, 1900-1940

Έκδ. Βιβλιόραμα, Αθήνα 2006, σελ. 486

Τό βιβλίο του Γιάννη Αντωνίου εξερευνά την ανάδυση μιᾶς νέας κοινωνικής ομάδας στη σύγχρονη εποχή. Πέρα από την προσφορά στο ιστοριογραφικό πεδίο, τό ιδιαίτερα ενδιαφέρον στοιχείο του είναι ότι επιχειρεί νά ἐγγράφει τήν ιστορία αὐτή στό πλαίσιο τοῦ διεθνoῦς προβληματισμοῦ γιά τό τεχνολογικό φαινόμενο, ὅπως ἀναπτύσσεται τά τελευταῖα χρόνια. Στή διεθνή αὐτή συζήτηση ἀπορρίπτονται οἱ παλαιές, ἐπικές προσεγγίσεις τῆς ιστορίας τῆς τεχνολογίας, ἀλλά καί ἡ θετικιστική θεώρηση τῆς τεχνολογίας, ὡς αὐτόματης ἐφαρμογῆς τῆς ἐπιστήμης, καί ἀνιχνεύονται οἱ ὅροι ἀνάδυσης τοῦ τεχνολογικοῦ φαινομένου, ἀπό τό τέλος τοῦ 19ου αἰῶνα, ὡς νέου μορφώματος πού προσδιορίζεται ἀπό τίς κοινωνικές καί τίς προσδιορίζει ταυτοχρόνως, καί προκύπτει ἀπό τή σύγκλιση ἐπιστήμης καί τεχνικῆς, ἀπό τή συνέργεια οἰκονομικῶν πιέσεων, κοινωνικῶν ἀνακατατάξεων καί πολιτικῶν ἐπιλογῶν. Προσδιορίζεται, ἐπίσης, ἀπό τή δραστηκότητα τοῦ λόγου περὶ τεχνολογίας, δηλαδή ἀπό τούς τρόπους νοηματοδότησης τῆς τεχνολογίας καί τίς ἰδεολογίες πού καθιστοῦν δρώντα τά ὑποκείμενα τοῦ πεδίου αὐτοῦ. Οἱ προσεγγίσεις αὐτές ἀντιπαρατίθενται στόν τεχνολογικό ντετερμινισμό, τήν ἀναγόρευση τῆς τεχνολογίας σέ αὐτόνομη, κινητήρια δύναμη τῆς ιστορίας. Πρόκειται, ὅπως λέει ὁ Ἀντωνίου ἀνακεφαλαιώνοντας τή συζήτηση αὐτή στίς ἐξαιρετικά πυκνές καί διαφωτιστικές πρώτες σελίδες τοῦ βιβλίου, γιά τήν «ὀρμητική εἰσβολή τῆς κοινωνίας, τῆς πολιτικῆς, τῶν πολιτιστικῶν καταβολῶν, τῶν ἐπιστημολογικῶν παραδόσεων [...], τῆς γεωγραφίας» (σ. 82) στοῦς ἀπροβληματίστους τόπους τῆς θετικιστικῆς ὀρθοδοξίας. Οἱ προβληματισμοί αὐτοί ἀναδεικνύουν τήν περιπλοκότητα τῶν ιστορικῶν διεργασιῶν: δέν ὑπάρχουν αὐτοτελεῖς οἰκονομικές διαδικασίες οὔτε τεχνολογική ἐξέλιξη ὡς ἀνεξάρτητη μεταβλητή, δέν ὑπάρχουν αὐτόνομες, ἀνιδιοτελεῖς ἐπιστημονικές ἀναζητήσεις, δέν ὑπάρχουν σταθερές κοινωνικές ταυτότητες καί αὐτοτελῶς σχεδιασμένες ἐπιδιώξεις κοινωνικῶν ομάδων. Ὑπάρχει συνδιαμόρφωση, σύμπλευση ὄλων αὐτῶν, ἐν κινήσει, σέ ἀξεδιάλυτη ἐνότητα μεταξύ τους, καί μαζί μέ τίς

ιδέες πού διαμορφώνουν γιά ὅλα τοῦτα οἱ ἄνθρωποι. Τό βιβλίο επιχειρεῖ νά προσεγγίσει αὐτή τήν πολυπλοκότητα μέσα ἀπό τήν ιστορία τῶν μηχανικῶν. Χαρακτηριστικά, ἡ ιστορία αὐτή, σέ μεγάλο βαθμό, γράφεται μέσα ἀπό τούς ἀνθρώπους, τούς συγκεκριμένους ἀνθρώπους μέ σάρκα καί ὀστά, μέ τά βιογραφικά τους, τά ἔργα τους καί τόν λόγο τους γιά τά ἔργα τους, τήν κατεξοχὴν δηλαδή ἐνσάρκωση αὐτῆς τῆς πολυπλοκότητας, τήν ἀξεδιάλυτη σύνθεση ὑλικότητας καί πνεύματος, σκέψης καί πράξης.

Πρόσωπα, θεσμοί καί ιδέες: τό βιβλίο ἐξετάζει τούς τρόπους μέ τούς ὁποίους οἱ μηχανικοί συγκροτήθηκαν ὡς ἐπάγγελμα, διαμόρφωσαν τούς θεσμούς πού τό πλαισίωσαν, κατασκεύασαν τήν ταυτότητά τους καί ἐπιδίωξαν νά κατακτήσουν ὑψηλή θέση στίς κοινωνικές ἱεραρχίες, ἀλλά καί νά νομιμοποιήσουν τήν παρέμβασή τους. Στήν εἰσαγωγική ἀναδρομή στόν 19ο αἰῶνα, ὁ συγγραφέας παρακολουθεῖ τή σταδιακή ἀναβάθμιση τοῦ Πολυτεχνείου (τοῦ Σχολείου τῶν Τεχνῶν) καί ἄλλες θεσμικές ἀλλαγές, ὅπως ἡ ἀναδιοργάνωση τῶν κρατικῶν τεχνικῶν ὑπηρεσιῶν στήν τρικουπική περίοδο, πού διαμόρφωσαν τίς συνθήκες γιά τή συγκρότηση τῶν πρώτων ομάδων μηχανικῶν, ἐκτός τῶν στρατιωτικῶν, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦσαν τήν πρώτη μορφή τοῦ ἐπαγγέλματος. Τό τέλος τοῦ 19ου καί οἱ ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰῶνα εἶναι ἡ κρίσιμη στιγμή ὅπου οἰκονομικές ἐξελίξεις, πολιτικές ἀλλαγές ἀλλά καί ἡ προοδευτικῆ-θετικιστική ἰδεολογία, στοιχεῖα πού ἐκτυλίσσονταν ἤδη μέ διαφορετικές χρονικότητες καί λογικές σέ ὅλη τή διάρκεια τοῦ αἰῶνα, πυκνώνουν καί συντονίζονται μέ τέτοιον τρόπο πού ἐν τέλει ἀναδύεται μιᾶ νέα κοινωνία, παράγοντας συγχρόνως καί τίς ἀντιδράσεις καί ἀντιστάσεις σ' αὐτήν. Ἐκείνη ἀκριβῶς τή στιγμή οἱ μηχανικοί θά διεκδικήσουν μιᾶ θέση ὡς ἐπαγγελματική ομάδα μέ ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, θά οἰκειοποιηθοῦν τόν μεσαιωνικό λόγο τῆς σωτηρίας διά τῆς ἐπιστήμης, τῆς ὀρθολογικότητας καί τῆς τεχνολογίας, θά δημιουργήσουν τά πρῶτα ὄργανά τους (τόν Ἑλληνικό Πολυτεχνικό Σύλλογο) συμμαχώντας μέ τούς «θετικούς» ἐπιστήμονες, τῶν ὁποίων δανείζονται τήν –παλαιότερη καί δεδομένη–

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

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

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

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

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

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

Η διεκδίκηση επίβολής του τεχνοκρατικού ιδεώδους δεν θά ευοδωθεί. Ούτε θά εξασφαλίσει την καθολική συναίνεση του κόσμου των μηχανικών ή τεχνολογική ουτοπία» του Νίκου Κιτοίκη: ή στροφή του τελευταίου στον κομμουνισμό, στή συνάφεια της Κατοχής, άποτελεί λογική συνέπεια της υπόγειας επικοινωνίας που εξασφαλίζει, μεταξύ άλλων, και ή τεχνοκρατική ιδεολογία, ανάμεσα στα διάφορα παρεμβατικά-κρατιστικά πολιτικά προγράμματα του Μεσοπολέμου. Στο μεταξύ, ή άμφισβήτηση του κοινοβουλευτισμού, την όποία συμπαρέσυρε ή κατάρρευση του οικονομικού φιλελευθερισμού, είχε άνοιξει τον δρόμο για την αυταρχική έκτροπή του μεταξικού καθεστώτος. Στο δικό του κλίμα, οι φορείς του τεχνοκρατικού ιδεώδους θά προχωρήσουν σέ αυτό που ο Άντωνίου άποκαλεί «νέα ιδεολογική σύνθεση»: θά άναγνωρίσουν δηλαδή την πρωτοκαθεδρία των παραδοσιακών αξιών της εθνικιστικής συντηρητικής ιδεολογίας, όπως τις κωδικοποιεί ο «Τρίτος Έλληνικός Πολιτισμός», «τήν υπαγωγή της έπιστήμης και της τεχνικής στα ιδανικά και τις άξιες του νέου κράτους: την πατρίδα, τή θρησκεία, την οικογένεια» (σ. 408).

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

Ο συγγραφέας καταλήγει ότι στή μακρά διάρκεια, άν υπάρχει κάποιο νήμα που συνδέει τις διαφορετικές συσσωματώσεις ανθρώπων, θεσμών και ιδεών που διαμορφώνουν την ιστορία των μηχανικών από τον 19ο στον 20ό αιώνα, αυτό είναι «οι διάφορες έκδοχές του ιδεώδους της προόδου» (σ. 420). Δεν ξέρω άν είναι μόνο τό ιδεώδες της προόδου. Έκείνο που δείχνει μέ πειστικότητα τό βιβλίο είναι πώς κάθε διάδημα, κάθε κίνηση, κάθε πράξη των ανθρώπων φέρει μαζί της τις ιδέες που της δίνουν σχήμα, αλλά και εκείνες που επιχειρούν νά τή νομιμοποιήσουν στα μάτια των άλλων.

Χριστίνα Άγριαντώνη

Σε πρώτη ανάγνωση

ΓΙΑΝΝΗΣ Α. ΛΕΦΑΣ
Χιλιάδες τέσσερις σταυροί
στόν μαρτυρικό Μωριά

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

A.E.

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

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

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

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

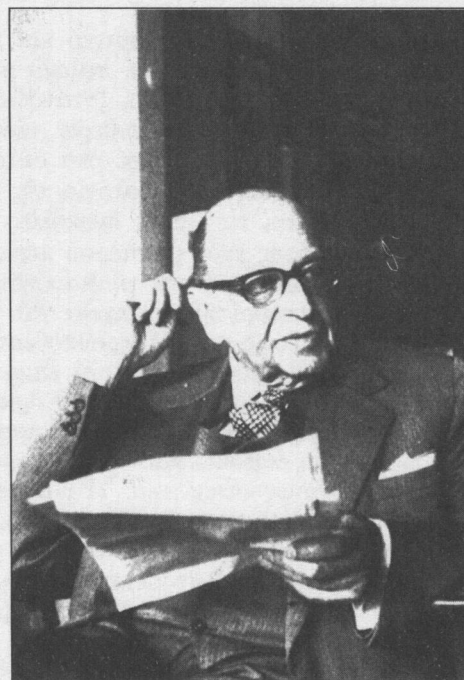
Ἄνάμεσα στίς σελίδες τοῦ βιβλίου ξεχωρίζει ὁ φόρος τιμῆς στόν Κώστα Κουλουφάκο, στόν Πορφύρη Κονίδη, στόν Γιώργο Πετρή, γιά νά μείνουμε στοὺς ἐκλιπόντες. Στό ἔξοχο δοκίμιο του γιά τόν Κώστα Κουλουφάκο, ὁ Ραυτόπουλος ἐξηγεῖ μέ ἐμβριθία πῶς, στά χρόνια ἐκεῖνα, ὁ ἀριστερός διανοούμενος ζοῦσε διαρκῶς μέσα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

Γιάννης Παπαθεοδώρου

MAX HORKHEIMER

Οι Έβραϊοί και η Ευρώπη

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



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

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

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

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

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

Σήμερα, ένας άλλος διοικητικός, νομικός και πολιτικός μηχανισμός προλείπει τό έδαφος για έναν άλλο αυταρχισμό. Πιό συγκαλυμμένο ίσως, καλύτερα πλασαρισμένο σίγουρα από τούς διαφημιστές τής κυρίαρχης σκέψης, πιό ταιριαστό μέ τήν παρούσα συγκυρία.

Άς περάσουμε, λοιπόν, από τήν «Ευρώπη» στους «Εβραίους» τού έν λόγω δοκιμίου.

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

Διαφαίνεται από τά παραπάνω ότι ο Χόρκχάμερ ένστερνίζεται στό συγκεκριμένο δοκίμιο τή βασική θέση τού νεαρού Μάρξ, συγγραφέα τού Έβραϊκού ζητήματος, σύμφωνα μέ τόν όποιο «ή πολιτική χειραφέτηση από τή θρησκεία δέν είναι πλήρης και συνεπής μορφή ανθρωπίνης απελευθέρωσης. Τό περιορισμένο τής πολιτικής χειραφέτησης αναφάνεται άμεσα στό γεγονός ότι τό κράτος μπορεί νά αποδεδμεύεται από έναν περιορισμό χωρίς μέ αυτό νά απελευθερώνεται αληθινά και ο άνθρωπος, στό γεγονός ότι ένα κράτος μπορεί νά είναι ελεύθερο κράτος χωρίς και ο άνθρωπος νά είναι ελεύθερος».¹

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

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

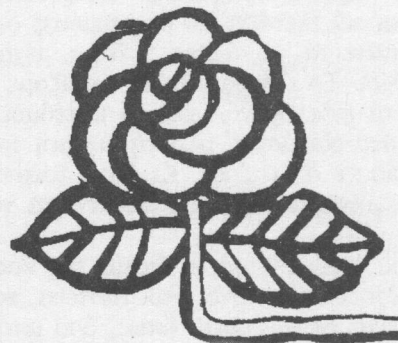
"Όποιος, βέβαια, ένδιαφέρεται για μιά πιό ευρεία έκθεση τού όρου από τή σκοπιά τής Κριτικής Θεωρίας θά πρέπει νά καταφύγει μάλλον στά «Στοιχεία τού αντισημιτισμού» τής Διαλεκτικής τού Διαφωτισμού παρά στό δοκίμιο πού παρουσιάζουμε.

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

τητα ένα τελετουργικό τού πολιτισμού [...]. Τά θύματα είναι μεταξύ τους ανταλλάξιμα, ανάλογα μέ τή συγκυρία: αλήτες, Έβραϊοί, Διαμαρτυρόμενοι, Καθολικοί, και τό καθένα από αυτά μπορεί νά πάρει τή θέση τού δολοφόνου και νά σκοτώσει μέ τήν ίδια τυφλή ευχαρίστηση μόλις αισθανθεί ισχυρό, επειδή ένσαρκώνει τόν κανόνα. Δέν υπάρχει γνήσιος αντισημιτισμός και άσφαλώς δέν υπάρχουν γεννημένοι αντισημίτες. Οι ενήλικες στους όποιους ή κραυγή για έβραϊκό αίμα έχει γίνει δεύτερη φύση δέν γνωρίζουν καλύτερα τό γιατί άπ' όσο ή νεολαία πού καλείται νά διαπράξει τήν αιματοχυσία. Οι ύψηλοί έντολοδότες βέβαια, οι όποιοι τό ξέρουν, δέ μισούν τούς Έβραίους ούτε αγαπούν τούς οπαδούς. Οι τελευταίοι όμως, πού δέν ικανοποιούνται ούτε οικονομικά ούτε σεξουαλικά, μισούν χωρίς τελειωμό. Δέ θέλουν νά άνεχθούν καμία χαλάρωση γιατί δέ γνωρίζουν καμία εκπλήρωση».²

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

Πέτρος Σταγκανέλλης



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

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

ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ

Γιά τό βιβλίό τῆς Ρέας Γαλανάκη «Ἀμίλητα βαθιά νερά»

Κύριε διευθυντά,

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

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

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

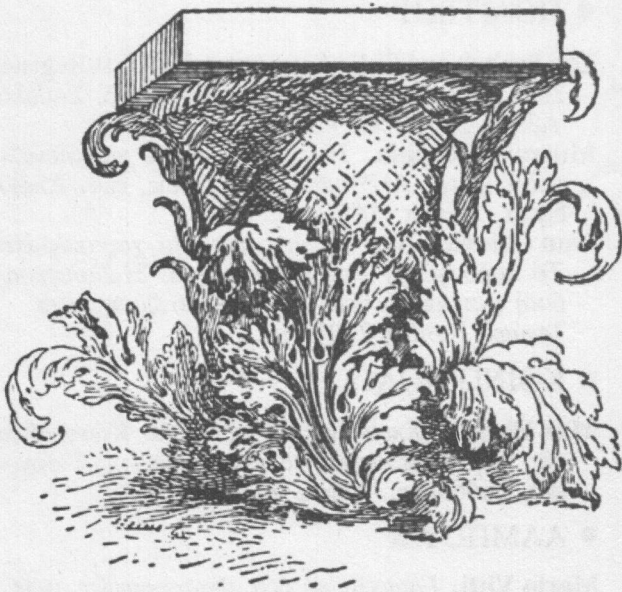
Τό ξανάζησα διαβάζοντας τό βιβλίό τῆς κας Γαλανάκη. Εἶχα ξεχάσει τόν πόνο, ἔτσι πίστευα, τόν εἶχα ἀποκοιμίσει, εἶχα συγχωρήσει – ὅπως, ὅσο μπόρεσα – εἶχαν περάσει πενήντα ἕξι χρόνια. Κι ἔνοιωσα σά νάρθε πάλι ξένος, πρακτικός, ἄνθρωπος πού δέν ξέρει ἀπό ψυχή, ἔδωσε μιά, κι ἀνοιξε μ' ὅλη του τή δύναμη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

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

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

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

Τασούλα Πετρακογιώργη - Άδαμίδου



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

έκπτωση 25%

σε έξι τίτλους των εκδόσεων «Βιβλιόραμα»

✂

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

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

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

Τά βιβλία διατίθενται, μέ τήν προσκόμιση του παραπάνω κουπονιοϋ

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