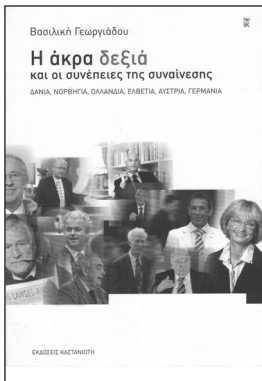


## Βιβλιοκρισίες Βιβλιοπαρουσιάσεις



Για το βιβλίο

Βασιλική Γεωργιάδου, *Η Άκρα Δεξιά και οι Συνέπειες της Συναίνεσης*. Δανία, Νορβηγία, Ολλανδία, Ελβετία, Αυστρία, Γερμανία, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2008, 540 σ.

ΝΙΚΟΣ ΔΕΜΕΡΤΖΗΣ

Ο Νίκος Δεμερτζής διδάσκει πολιτική επικοινωνία και πολιτική κοινωνιολογία στο Τμήμα Επικοινωνίας και ΜΜΕ του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Το βιβλίο της Βασιλικής Γεωργιάδου, Αναπληρώτριας Καθηγήτριας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, είναι ένα προϊόν μακράς ερευνητικής προσπάθειας. Δεν είναι η πρώτη φορά που εμφανίζεται στη βιβλιογραφία ασχολούμενη με την άκρα δεξιά. Έχουν προηγηθεί επιστημονικά της άρθρα και μία πάρα πολύ καλή επιμέλεια, με εκτεταμένη εισαγωγή, του βιβλίου του Paul Hainsworth για την Άκρα Δεξιά στην Ευρώπη (*Η Ακροδεξιά. Ιδεολογία, Πολιτική, Κόμματα*, Παπαζήσης, Αθήνα 2004). Οπότε, το ανά χείρας βιβλίο είναι αποτέλεσμα βαθιάς γνώσης ενός πολύ περίπλοκου πολιτικού και πολιτιστικού, επίσης, φαινομένου που εντοπίζεται (αλλά δεν περιορίζεται) στις ευρωπαϊκές χώρες.

Ως προς τη μορφή του: πρόκειται για ένα μεγάλο, ιδιαίτερα προσεγμένο και πυκνογραμμένο βιβλίο, αποτελούμενο από τρία μέρη και από δεκαοκτώ κεφάλαια. Ως προς το περιεχόμενο: εστιάζεται στη μεταπολεμική άκρα δεξιά στην Ευρώπη. Δεν αναφέρεται σε όλες τις χώρες της Ευρώπης αδιακρίτως, αλλά στις χώρες εκείνες που επικρατεί ένα πολιτικό σύστημα, το οποίο θα το ονομάζαμε «συναινετική δημοκρατία». Εξ ου και ο τίτλος του βιβλίου: *Η άκρα δεξιά και οι συνέπειες της συναίνεσης*. Αναφερόμενη η συγγραφέας στη συναινετική δημοκρατία, στηρίζεται σε μια πολύ καθιερωμένη συζήτηση, που χρόνια τώρα υπάρχει στη συγκριτική πολιτική επιστήμη και κυρίως στο έργο του A. Lijphart, για να περιγράψει πολυκομματικά πολιτικά συστήματα υποστηριζόμενα από αναλογικά εκλογικά συστήματα, με κυβερνήσεις συνασπισμού, οι οποίες προκύπτουν από συνεργασίες των πολιτικών ελίτ και, κυρίως, με πολιτική κουλτούρα, η οποία δεν είναι ιδιαίτερα κατακερματισμένη και διαιρεμένη, όπως συμβαίνει σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες. Σίγουρα δεν πρόκειται για ένα βιβλίο ιστορικό, για μία ιστορική προσέγγιση της άκρας δεξιάς και των κομμάτων της στις χώρες της συναινετικής δημοκρατίας, αλλά για ένα πόνημα πολιτικής επιστήμης - πολιτικής κοινωνιολογίας, για μία πολύ καλή, μελετημένη και ισορροπημένη, εις βάθος συγκριτική πολιτική ανάλυση. Το αποτέλεσμα είναι άκρως ποιοτικό και ικανοποιητικό για τον πλέον απαιτητικό αναγνώστη. Πόσο δε μάλλον που η συγκριτική πολιτική ανάλυση στη χώρα μας δεν επιπολάζει.

Ορισμένα πιο εξειδικευμένα σχόλια τώρα: Η Γεωργιάδου ξεκινά από μια γνωστή και εμβληματική φράση του Hainsworth, που αναφέρεται στη φυσιογνωμία της άκρας δεξιάς: «περίπλοκη αλχημεία». Τι σημαίνει αυτό; Ότι ως μια, ως μια «συγγενής εξομείωση» (family resemblance) πολλών και δια-

φορετικών στοιχείων, η άκρα δεξιά στην Ευρώπη εμφανίζεται με πολλά πρόσωπα: είναι και αντικοινοβουλευτική, ενδεχομένως και αντιδημοκρατική, είναι και λαϊκιστική, πολλές φορές και αντι-κρατικιστική, άλλες φορές είναι εθνικιστική, άλλες είναι υπέρ του κράτους πρόνοιας, ενώ άλλες είναι εναντίον του, εν πάση περιπτώσει εμφανίζεται με πολλά και διαφορετικά πρόσωπα, με πολλές και διαφορετικές εκφάνσεις, σε διαφορετικές χώρες και σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους σε κάθε μια χώρα. Αποτέλεσμα είναι να αντιμετωπίζουμε ένα περίεργο και δύσκολο φαινόμενο, το οποίο εκτείνεται καθ' όλη τη μεταπολεμική περίοδο, 50-60 χρόνια τώρα. Και είναι δύσκολο διότι απαιτεί σοβαρή συγκριτική ανάλυση, που δεν θα εδράζεται σε κοινοτοπίες και από την οποία να προκύπτουν γενικεύσιμα θεωρητικά συμπεράσματα. Αυτό ήταν εκ των πραγμάτων ένα στοίχημα το οποίο η Γεωργιάδου νομίζω ότι το κέρδισε.

Παρόλη την «περίπλοκη αλχημεία», αυτήν την πολυπροσωπία με την οποία εμφανίζεται το πολυμιγές φαινόμενο της άκρας δεξιάς και των κομμάτων της, θα έλεγα ότι μπορεί κανείς (και αυτό φαίνεται στο βιβλίο) να εντοπίσει μερικά βασικά χαρακτηριστικά, τα οποία είναι λίγο-πολύ κοινά. Στο επίπεδο του ιδεολογικού πολιτικού λόγου, όμοια χαρακτηριστικά είναι ένας κοινοτιστικός πολιτισμικός εθνικισμός, υπό την έννοια ότι η αναφορά τους είναι ένα έθνος νοούμενο όχι ως δήμος, δηλαδή ως μια κοινότητα ελεύθερων και ίσων πολιτών, αλλά ως ένα σύνολο ομοοιμάτων, ομόθρησκων και ομόγλωσσων υποκειμένων –ούτε καν ατόμων, καθώς για την άκρα δεξιά δεν υπάρχουν άτομα, υπάρχει μόνο το έθνος. Επίσης, ένα πολύ έντονο στοιχείο στον πολιτικό λόγο της άκρας δεξιάς είναι ο λαϊκισμός. Φυσικά, ο λαϊκισμός δεν χαρακτηρίζει μόνο την άκρα δεξιά. Ο λαϊκισμός, σύμφωνα τουλάχιστον με τον Laclau, είναι ένα ρηματικό στοιχείο, το οποίο συναρθρώνεται με πολλούς τύπους Λόγου: και με εκείνον της Αριστεράς και της Ακροδεξιάς και του Κέντρου κ.ο.κ. Για να το πούμε καλύτερα, δεν υπάρχει κομματικός-πολιτικός λόγος που να μην διαθέτει κάποια λαϊκιστικά στοιχεία. Ωστόσο, ένας πολιτικός λόγος μπορεί να χαρακτηριστεί ως λαϊκιστικός όταν ο «λαός» ανάγεται κατά αδιαφοροποίητο σε μυθική οντότητα, που καταλαμβάνει ύπατη θέση στην αξιολογική ιεραρχία καθιστάμενος κύριο σημαίνον. Πολλές φορές εθνικισμός και λαϊκισμός στον ακροδεξιό λόγο συμφύονται, έτσι ώστε να μιλάμε για «εθνο-λαϊκισμό». Να θυμίσω ότι τα τελευταία τρία-τέσσερα χρόνια διεξάγεται από διανοούμενους και scho-

λιαστές της δημοσιότητας στη Θεσσαλονίκη (π.χ. Πανταζόπουλος και Θεοδωρίδης) ένας έντονος διάλογος για την περίπτωση Ψωμίδη, η οποία εκλαμβάνεται ως καθαρή εκδοχή εθνο-λαϊκισμού.

Επίσης, πάντα στο επίπεδο του πολιτικού λόγου, ένα στοιχείο που χαρακτηρίζει τα περισσότερα ακροδεξιά κόμματα είναι το στοιχείο της «διαφορικής ισότητας», υπό την έννοια ότι στις δημόσιες δηλώσεις τους έχουν ξεπεράσει τον παραδοσιακό ρατσισμό του αίματος και των γονιδίων, υποκαθιστώντας τον από την παραδοχή αγεφύρωτων «πολιτισμικών διαφορών». Θεωρείται ότι δεν είναι τόσο τα άτομα που είναι ίσα και ελεύθερα, βασική παραδοχή του πολιτικού φιλελευθερισμού, όσο ότι υπάρχουν ισοδιάστατες πολιτισμικές και εθνοτικές οντότητες-κοινότητες, οι οποίες πρέπει να ξεχωρίζουν η μία από την άλλη. Ουδενίο σκέψη για διαπολιτισμικό διάλογο στο πλαίσιο της πολυπολιτισμικής κοινωνίας, απλώς μια εξ ανάγκης παραδοχή οι διάφορες εθνοτικές μειονότητες να στέκονται στη θέση τους. Τούτέστιν, μια κατάσταση πολυ-κοινοτικών γκέτο.

Στο επίπεδο, τώρα, της πολιτικής τακτικής και της πολιτικής στρατηγικής, τα κόμματα της άκρας δεξιάς χαρακτηρίζονται, σύμφωνα με την ανάλυση της Γεωργιάδου, από ντεσιζιονισμό, από μια δημοψηφισματική στάση απέναντι στην πολιτική και τη δημοσιότητα και από ένα στοιχείο καισαρισμού. Φυσικά, αυτά τα στοιχεία αντλούνται από το ιστορικό κοίτασμα του ιστορικού φασισμού του μεσοπολέμου. Όμως, η συγγραφέας αποφεύγει να υποστηρίξει ότι υπάρχει μια αδιατάρακτη συνέχεια από το μεσοπόλεμο, στη μεταπολεμική περίοδο και κατόπιν τώρα στην ιστορική φάση της ύστερης νεωτερικότητας. Αντίθετα, θεωρεί ότι υπάρχει μια σχέση συνέχειας-ασυνέχειας, μια επιλεκτική χρήση του παρελθόντος, μια διαρκώς διαμορφούμενη επιλεκτική παράδοση, την οποία επινοεί η ακροδεξιά, έτσι ώστε να φαίνεται και καινούργια και παλιά. Μια συνάρτηση συνέχειας-ασυνέχειας για να φαίνεται ότι ανταποκρίνεται στα σύγχρονα αιτήματα και ταυτοχρόνως να αντλεί νομιμοποίηση από ένα «ένδοξο» και «επιτυχημένο» παρελθόν.

Ένα άλλο σημείο που θέλω ειδικά να θίξω είναι η μεθοδολογία που ακολουθεί η συγγραφέας που πραγματικά –αναφέρθηκε και πριν– είναι συστηματική και παραγωγική. Πρώτα-πρώτα εξετάζει το αντικείμενο της απαγωγικά και επαγωγικά: από πάνω προς τα κάτω και από κάτω προς τα πάνω. Βλέπει τη μεταπολεμική άκρα δεξιά μέσα στο ιστορικό της πλαίσιο (απαγωγικά), την τοποθετεί σε ευρύτερες πολιτικο-

πολιτισμικές παραδόσεις, σε ευρύτερα ρεύματα σκέψης, μέσα σε μακρο-δομικές προοπτικές, έτσι ώστε να περιγράφει τα «τρία κύματα», με τα οποία αυτή εκδηλώνεται. Το «πρώτο κύμα» εκδηλώνεται την πρώτη μεταπολεμική περίοδο (μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '50) –ουσιαστικά τότε έχουμε κινήσεις και κόμματα στη Γερμανία, στην Ιταλία και αλλού, όπου στεγάζονται τα υπολείμματα του ναζισμού και του φασισμού, φυσικά με δημοκρατικό προσώπιο, αλλά με πολύ εμφανή την αντισυστημική τους τοποθέτηση και έντονες τις μνήμες των πρωταγωνιστών. Το «δεύτερο κύμα» διαρκεί από τα τέλη του 1960 έως τα τέλη του 1980 περίπου. Κατά την εικοσαετία αυτή η ακροδεξιά ανταγωνίζεται το μεταύλιστικό φαινόμενο (Inglehart) – ένα ρεύμα που είχε εκφραστεί πολιτικά με την εμφάνιση των νέων κοινωνικών κινημάτων, πρόσθεματικών ή μονοθεματικών, με τα πρώσινα κόμματα και τη διεύρυνση της δημόσιας σφαίρας, ένα ρεύμα που στη βιβλιογραφία έχει ονομαστεί «αριστερή ελευθεριακότητα» ή «αριστερός φιλελευθερισμός» ή και «αριστερός μεταύλισμός». Η άκρα δεξιά συσπειρώθηκε με μια μεταξίωση αυτών των τάσεων και έτσι παρουσιάστηκαν κινήσεις και κόμματα υπέρ «του νόμου και της τάξης», της οικογένειας, της παράδοσης, του έθνους («δεξιός» ή «συντηρητικός μεταύλισμός»). Κατά «τρίτο κύμα», που εμφανίζεται στις ημέρες μας, με την επίταση των διαδικασιών της παγκοσμιοποίησης και της μετανάστευσης, η άκρα δεξιά, χωρίς να απομολεί το παρελθόν της, επικεντρώνεται κυρίως στο ζήτημα της μετανάστευσης.

Πέρα από την απαγωγική μεθοδολογική προοπτική, η Γεωργιάδου εξετάζει το αντικείμενό της και επαγωγικά, υπό την έννοια ότι βλέπει πολύ συγκεκριμένα (και εδώ έγκειται η μεγάλη αξία της μελέτης, καθώς στηρίζεται σε πολύ μεγάλο όγκο πραγματολογικού υλικού) την πορεία των κομμάτων της άκρας δεξιάς σε έξι διαφορετικές χώρες, τις εκλογικές τακτικές τους, την παρουσία τους στα μέσα επικοινωνίας, τις δραστηριότητες και τον ρόλο των ηγετών τους. Ιδωμένα από κάτω προς τα πάνω, η συγγραφέας δείχνει πώς, στην καθημερινή πρακτική, αυτά τα κόμματα έρχονται σε αντιπαράθεση με άλλα, πώς διαχειρίζονται τη δημόσια εικόνα τους, πώς ανταποκρίνονται στις μεσο- και βραχυπρόθεσμες διακυμάνσεις της πολιτικής σκηνής, κ.ο.κ.

Αυτές οι δύο μείζονες σημασίας προσεγγίσεις έρχονται να τμηθούν από κοινωνικο-ψυχολογικές προσεγγίσεις και πολιτικο-θεσμικές προσεγγίσεις. Στις τελευταίες

μάλιστα, είναι που η συγγραφέας ρίχνει το κέντρο βάρους της ανάλυσής της, υπό την έννοια ότι τελικά οι θεσμοί, το θεσμικό περιβάλλον της συναινετικής δημοκρατίας, με τον πολυκομματισμό, τις συνεργαζόμενες ελίτ, τα κόμματα-καρτέλ, δημιουργούν το πλαίσιο που ευνοεί την εμφάνιση ακροδεξιών κομμάτων. Εκεί δηλαδή, που υπάρχει συναίνεση ανάμεσα στις πολιτικές ελίτ και με δεδομένη την κρίση νομιμοποίησης και διαχείρισης, ιδιαίτερα μάλιστα στις ημέρες μας, διανοίγονται μεγάλα περιθώρια για να βλαστήσουν και ευδοκιμήσουν τα κόμματα της άκρας δεξιάς.

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να εστιάσω στις κοινωνικο-ψυχολογικές προσεγγίσεις. Συχνά σε τέτοιου είδους αναλύσεις εμφανίζεται ο κίνδυνος του αναγωγισμού, ή τουλάχιστον παρακινείται ο αναγνώστης προς αυτή την κατεύθυνση γιατί λείπει από τα σχετικά κείμενα η προοπτική της ολόκληρης. Θα έλεγα, λόγου χάριν, ότι τον κίνδυνο αυτό δεν αποφεύγει τελικά η ανάλυση της Chantal Mouffe (*Το δημοκρατικό παράδοξο*, εκδ. Πόλις, 2004) η οποία αναφέρεται στη συναίνεση των ελίτ που χαρακτηρίζει τις δυτικές δημοκρατίες, την πολιτική ηθικολογία και τη μεταδημοκρατική (κατά Crouch) διαχείριση των δημοσίων πραγμάτων ως παραγόντων που ευνοούν την εμφάνιση ακροδεξιών κινημάτων και κομμάτων. Στη διάγνωση αυτή η Mouffe προτείνει την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικής δεξιάς όχι με όρους ανταγωνισμού αλλά με όρους αγωνισμού ή αγωνιστικότητας. Εδώ δεν θέλω να μπω στην διάκριση «ανταγωνισμού» και «αγωνισμού». Εκείνο που θέλω, όμως, να πω είναι ότι δεν αρκεί μια ψυχο-κοινωνική, ακόμη δε και μοραλιστική, καταγγελία της κατάστασης: για να κατανοήσουμε τα πράγματα. Αυτό που πρέπει είναι να δούμε (κάτι που κάνει η Γεωργιάδου) πώς αυτό το ψυχο-κοινωνικό δυναμικό, που μπορεί να εκθρέψει τα ακροδεξιά κόμματα, εντάσσεται και εμπλέκεται με το θεσμικό περιβάλλον, δηλαδή με όλο το φάσμα των πολιτικών ευκαιριών, έτσι ώστε να αυξάνονται ή να μειώνονται οι πιθανότητες εμφάνισης και ευδοκίμησης ακροδεξιών κομμάτων.

Ας μου επιτραπεί τελειώνοντας μια εξειδικευμένη παρατήρηση, που δεν έχει να κάνει με το βιβλίο καθαυτό, αλλά με την ανάλυση του Γερμανού πολιτικού επιστήμονα Hans-Georg Betz στον οποίο αναφέρεται η συγγραφέας, και κατά τούτο ως εκληφθεί ως προσωπική συμβολή στο διάλογο που ανοίγει το βιβλίο. Ο Betz («Conditions Favoring the Success and Failure of Radical Right-Wing Populist Parties in Contemporary Democracies»

στο: Mény, Y. & Surel Y. (επ.), *Democracies and the Populist Challenge*. Hampshire: Palgrave, 2002) μελετά συστηματικά τον ακροδεξιό λαϊκισμό και την άκρα δεξιά εν τη ευρεία έννοια. Μεταξύ άλλων, αυτό που εντοπίζει, είναι μια υπάρχουσα διαθεσιμότητα μερίδας του εκλογικού σώματος προς τα ακροδεξιά κόμματα. Αυτή η διαθεσιμότητα εδράζεται σε ένα αρνητικό συναίσθημα, το οποίο το ονομάζει «μνησικακία» (resentment): υπάρχει μνησικακία ενάντια στους ξένους, στην παγκοσμιοποίηση, στο κεφάλαιο, τις ελίτ – στοχευμένες έννοιες και κατηγορίες της λαϊκιστικής ηθικής αγανάκτησης από την οποία εμφορούνται κυρίως συγκεκριμένες μερίδες του εκλογικού σώματος, π.χ. περιθωριοποιημένοι εργάτες και μικροαστούς. Τα ποικίλα παράπονα των λαϊκών τάξεων από την αποτελεσματικότητα του κοινωνικού κράτους και των αναδιανεμητικών του πολιτικών, καθώς και η αδιευθέτητη μνησικακή διάθεσή τους οργανώνονται υπό την αιγίδα των λαϊκιστικών ρητορικών σχημάτων έτσι, ώστε ο ακροδεξιός λαϊκισμός στην Ευρώπη να προβληθεί από τον Γερμανό συγγραφέα ως αποτέλεσμα «κίνητοποίησης της μνησικακίας» στο πρώτο τουλάχιστον στάδιο της εμφάνισής του (μέσα της δεκαετίας του '80 – αρχές και μέσα δεκαετίας του '90). Στα μετέπειτα στάδια, η εκλογική τύχη των κομμάτων αυτών εξαρτάται λιγότερο από το μνησικακό συγκινησιακό κλίμα, και περισσότερο από την αποτελεσματικότητα των πολιτικών τους και την εσωτερική τους συνοχή. Οι δύο αυτοί παράγοντες πείθουν τους αρχικούς τους ψηφοφόρους να συνεχίζουν ή όχι να τα υποστηρίζουν. Γι' αυτό σε άλλες χώρες πετυχαίνουν και σε άλλες αποτυγχάνουν.

Εκείνο που παραμένει ασαφές στην ανάλυση του Betz είναι η ανεπαρκής θεμελίωση της ίδιας της έννοιας της μνησικακίας. Ο ίδιος αναφέρεται σε δύο μείζονος σημασίας θεωρητικούς που έχουν ασχοληθεί με το θέμα, στον Max Scheler (*Ressentiment*. Glencoe: Free Press, 1961) και τον Robert Solomon («One Hundred Years of Ressentiment. Nietzsche's *Genealogy of Morals*» στο: Schacht, R. (ed.), *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley, University of California Press, 1994). Μόνο που οι δύο αυτοί έχουν διαφορετικές αντιλήψεις για την έννοια της μνησικακίας οι οποίες δεν είναι δυνατόν να ενσωματωθούν σε μία και ενιαία εξηγητική λογική. Αν ακολουθήσει κανείς την ερμηνεία του Solomon, για τον οποίο η μνησικακή στάση ζητά αποκατάσταση βιωμένων αδικιών μέσω της εκδίκησης, τότε όντως οι απαρχές των ακροδεξιών λαϊκισμών ευνοούνται από την κίνη-

ποίηση της μνησικακίας. Αν όμως ακολουθήσει (όπως έκανα με τον Θάνο Λίποβας στο *Φθόνο και Μνησικακία*, εκδ. Πόλις, 2006) την κατά Scheler ερμηνεία, σύμφωνα με τον οποίο η μνησικακία δεν συνεπάγεται ενεργητική δράση και μαζική κίνητοποίηση αλλά έναν παθητικό μηρυκασμό μιας φιλέκδικης διάθεσης και μιας χρόνιας ανικανότητας, τότε δεν πρέπει να αναμένει την εμφάνιση του λαϊκισμού, αλλά είτε την απάθεια, είτε την μεταξωμένη ευθυγράμμιση των θιγμένων κοινωνικών στρωμάτων με υπάρχοντα πολιτικά κόμματα. Ο Betz αντλεί επιδερμικά τόσο από τον έναν όσο και από τον άλλο, έτσι ώστε τελικά να καθίσταται ασαφής η από μέρους του εννοημάτωση της «μνησικακίας». Πόσο μάλλον που ο ίδιος χρησιμοποιεί τον γαλλικό όρο *ressentiments*, όταν ο Solomon, προς την εννοιολόγηση του οποίου εκ των πραγμάτων κλίνει το επιχειρήματό του, τον είχε ρητά αποκλείσει (Solomon 1994: 103) προς όφελος του αγγλικού *resentment*, που σημαίνει ηθική αγανάκτηση.

Είμαι της γνώμης ότι στην ανάλυση των ακροδεξιών λαϊκιστικών κομμάτων μπορούν να χρησιμοποιηθούν και οι δύο εκδοχές της «μνησικακίας», με τη διαφορά ότι αναφέρονται σε διαφορετικές φάσεις ανάπτυξης του φαινομένου από εκείνες που νομίζει ο Betz. Το αρνητικό συναίσθημα της *ressentiment* δεν επενεργεί στην αρχική φάση της ίδρυσης των κομμάτων αυτών, αλλά πολύ πριν. Η *ressentiment* προσφέρει το συγκινησιακό κλίμα εκκόλαψής τους. Όταν διαμορφωθούν οι κατάλληλες συνθήκες και τα κόμματα αυτά εμφανισθούν στην πολιτική σκηνή, τότε όντως στα πρώτα τους στάδια ευνοούνται από θυμικούς παράγοντες. Όχι όμως από την *ressentiment* αλλά από την *resentment*, την οργή και την ηθική, δηλαδή, αγανάκτηση που απελευθερώνεται με την αλλαγή της δομής των πολιτικών ευκαιριών. Δεν πρόκειται για σχολαστική ή απλώς νομιναλιστική διαφορά. Πρόκειται για μια ερμηνεία του ακροδεξιού λαϊκιστικού φαινομένου σε δύο συν μία φάσεις (φάση εκκόλαψης και προετοιμασίας, φάση αρχικής εκδήλωσης και φάση επιτυχημένης ή αποτυχημένης ενσωμάτωσης στο εκλογικό σύστημα).

Κλείνοντας, θα έλεγα ότι το βιβλίο της Γεωργιάδου είναι ένα βιβλίο απαιτητικό, ανοίγει ποικίλα πεδία έρευνας. Νομίζω δε ότι λόγω της επιμέλειας με την οποία γράφτηκε, του εύρους του αντικειμένου του, καθώς λόγω της μεθοδολογικής συνέπειας της συγγραφής του καθίσταται αυτομάτως κείμενο αναφοράς για οποιονδήποτε θέλει να ασχοληθεί στην Ελλάδα με τα θέματα αυτά. Είναι ένα από τα καλύτερα

που έχω διαβάσει την τελευταία περίοδο και το συνιστώ ανεπιφύλακτα. Εξάλλου, το βιβλίο έχει ήδη παρουσιαστεί στην ελληνική ακαδημαϊκή κοινότητα και έχει εντυπωσιάσει. Εάν ήταν θεσμοθετημένο από την Ελληνική Εταιρεία Πολιτικής Επιστήμης ή από τμήματα πολιτικής επιστήμης στα ΑΕΙ της χώρας βραβείο για το καλύτερο βιβλίο της χρονιάς, εγώ θα το απόνειμα με όλη μου την καρδιά στη Βασιλική Γεωργιάδου.



Για το βιβλίο

Όμηρος Πέλλας, *Στάλαγκ VI C, Ημερολόγιο της ομηρίας*<sup>1</sup>

ΟΝΤΕΤ ΒΑΡΩΝ-ΒΑΣΑΡ

Μνήμη Άγγελου Ελεφάντη

Η επανέκδοση του *Ημερολογίου της ομηρίας* του Όμηρου Πέλλα 45 σχεδόν χρόνια μετά την πρώτη του έκδοση αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, εκδοτικό γεγονός. Το βιβλίο είχε γνωρίσει αξιοσημείωτη υποδοχή το 1961, για την οποία μαρτυρούν κείμενα των συγχρόνων του κριτικών λογοτεχνίας, η δεύτερη έκδοσή του όμως το 1990 πέρασε μάλλον απαρατήρητη.<sup>2</sup> Απ' όσο γνωρίζω, η

Η Ο. Βαρώων-Βασάρ είναι ιστορικός και διδάσκει ιστορία στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο. Πρόσφατο έργο της Η ενηλικίωση μιας γενιάς, Νέοι και νέες στην Κατοχή και στην Αντίσταση, *Εστία*, Αθήνα 2009.

γενιά μου δεν διάβασε και δεν συζήτησε αυτό το βιβλίο. Παρ' όλο που έτρεφα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τέτοιου είδους κείμενα, ούτε εγώ γνώριζα αυτό το βιβλίο, μέχρι που μου το επεσήμανε ο ποιητής Μάρκος Μέσκος, πράγμα για το οποίο τον ευχαριστώ ειλικρινά. Ελπίζω, λοιπόν, αυτή η τρίτη έκδοση να δώσει στο βιβλίο την ώθηση που χρειάζεται για να διαβαστεί και να συζητηθεί όπως του αξίζει και κυρίως όπως σήμερα μπορούμε να το δούμε στο φως ενός διαφορετικού προβληματισμού.

Το *Στάλαγκ VI C* ήταν κατά μία έννοια προδρομικό βιβλίο. Μπορεί δεκαπέντε ολόκληρα χρόνια να είχαν περάσει από την απελευθέρωση, όμως ελάχιστες μαρτυρίες ή λογοτεχνικά κείμενα εμπνευσμένα από την εμπειρία του εγκλεισμού είχαν δει το φως. Αργότερα –πολύ αργότερα– θα μαθαίναμε πως το να βυθιστεί κανείς στην ανάμνηση αυτής της εμπειρίας και να γράψει γι' αυτήν ήταν κάτι που για τους περισσότερους θα απαιτούσε χρόνο, πολύ χρόνο μάλιστα. Ο Χόρχε Σεμπρούν στο έργο του *Γραφή ή Ζωή* αναλύει πώς η στρατηγική της επιβίωσης τον ανάγκασε να αποσιωπήσει την εμπειρία του εγκλεισμού στο Μπούχενβαλντ ως το 1963.<sup>3</sup> Ο ίδιος ο τίτλος του έργου του παραπέμπει στο δίλημμα: να ζηήσει κανείς ή να γράψει, βυθιζόμενος στο θάνατο που για εκείνον ήταν συνώνυμος με το βίωμα του στρατοπέδου. Απ' αυτήν την άποψη, το γεγονός ότι ο Πέλλας πρόλαβε να γράψει αυτό το βιβλίο τόσο νωρίς κι ενώ πέθανε τόσο νέος, είναι ευτύχημα για τα γράμματά μας.

Κι εξηγούμαι: το *Στάλαγκ VI C* εγγράφεται στη χορεία των έργων της στρατοπεδικής λογοτεχνίας που γεννήθηκαν από την εμπειρία εγκλεισμού στα ναζιστικά στρατόπεδα κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Καθώς η εμπειρία αυτή άγγιξε εκατομμύρια ανθρώπους από πολλές ευρωπαϊκές χώρες, μεταπολεμικά δημιουργήθηκε η λεγόμενη «στρατοπεδική λογοτεχνία» που έδωσε τους καρπούς της σε διάφορες γλώσσες. Πιστεύω λοιπόν πως το *Στάλαγκ* είναι έργο ομολόγου με ορισμένα από τα μείζονα έργα αυτής της λογοτεχνίας. Στη συνέχεια θα προσπαθήσω να δείξω πως αξιοποιεί τα μοτίβα της στρατοπεδικής λογοτεχνίας και πώς τα αναδεικνύει, επισημαίνοντας ομοιότητες με ορισμένα από αυτά τα έργα, τα περισσότερα από τα οποία δεν είχαν ακόμη γραφεί. Ίσως αυτή η νέα οπτική ρίξει διαφορετικό φως στο έργο.

### Η πρώτη υποδοχή

Το βιβλίο προξένησε αίσθηση με την πρώτη του έκδοση κυρίως στους κύκλους

της αριστερής διάνοησης. Ορισμένα κείμενα που γράφτηκαν σχετικά με το *Στάλαγκ* τοποθετούσαν τον συγγραφέα στο πλαίσιο της ελληνικής αντιπολεμικής λογοτεχνίας. Οι αναφορές σε προγενέστερα έργα της ελληνικής γραμματείας από τα οποία μπορούσε να αντλεί τη γενεαλογία του αφορούν κυρίως τη *Ζωή εν τάφω* του Στρατή Μυριβήλη και την *Ιστορία ενός αιχμαλώτου* του Στρατή Δούκα (τα είχε επισημάνει ο Τάσος Βουρνάς στη βιβλιοκριτική του στην *Αυγή*, τα ανέφερε και ο Δημήτρης Ραυτόπουλος στο διεισδυτικό του κείμενο της *Επιθεώρησης Τέχνης* του 1964).<sup>4</sup> «Σκληρή βιωματική πολεμογραφία» είναι ένας άλλος όρος που χρησιμοποιεί ο Δημήτρης Ραυτόπουλος, αναδεικνύοντας το βίωμα.

Σίγουρα ο Πέλλας είχε διαβάσει Μυριβήλη, και ειδικά τη *Ζωή εν τάφω* όπως κάθε δάσκαλος προοδευτικής φρονημάτων, και είναι πιθανόν να ήταν στις λογοτεχνικές του επιρροές. Ας μη λησμονούμε ότι ο Μυριβήλης πρώτος τόλμησε να εναντιωθεί στην πατριωτική ρητορική που εξιδανίκευε τον πόλεμο, και εστίασε στην ασχήμια του και στη φρίκη των χαρακωμάτων. Είναι βέβαιο πως ο Μυριβήλης άνοιξε το δρόμο στην ελληνική γραμματεία για την προσέγγιση του πολέμου δίχως ωραιοποιήσεις, γι' αυτό εξάλλου και η κυκλοφορία αυτού του βιβλίου απαγορεύτηκε τόσο κατά τη διάρκεια της μεταξικής δικτατορίας όσο και κατά τη διάρκεια της Κατοχής. Αν ο Πέλλας μπορεί κι εστιάζει στο ανθρωπινό σώμα, στην οδύνη του και στην τρομακτική του κατάσταση δίχως σεμνοτυφία, αν ανάγει τον άνθρωπο και το σώμα του σε πρωταγωνιστή του έργου του, συνεχίζει αναμφίβολα σ' έναν δρόμο που είχε ανοίξει ο Μυριβήλης.

Ο Βουρνάς, ανατρέχοντας και στη λογοτεχνία την εμπνευσμένη από την Κατοχή, αναφέρει και το *Μπλοκ C* του Η. Βενέζη, το *Χαϊδάρι* του Θέμου Κορνάρου και ορισμένα ακόμη έργα. Υποστηρίζει πως «υπάρχουν γερά θεμέλια στην αντιμετώπιση του πολέμου στα γράμματά μας [...] και απ' αυτή την παράδοση βγαίνει και το βιβλίο-ντοκουμέντο του 'Ομηρου Πέλλα...».<sup>5</sup> Ο Η. Χ. Παπαδημητρακόπουλος, στην παρουσίαση του Πέλλα σε πρόσφατη έκδοση αναφέρει πως ο 'Όμηρος Πέλλας «με το *Στάλαγκ* καθίσταται ένας κατ' εξοχήν εκπρόσωπος της αντιπολεμικής μας λογοτεχνίας»<sup>6</sup> και μιλά για μίαν «αναγνωστική ευφορία» αντίστοιχη με αυτήν που είχαν προκαλέσει βιβλία όπως *Η ιστορία ενός αιχμαλώτου* του Στρατή Δούκα και η *Ευρωπαϊκή θητεία* του Ρομαίν Γκαρύ.<sup>7</sup>

Όμως άλλος ήταν ο Α' κι άλλος ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος. Αν ο Α' ήταν ο πόλεμος των χαρακωμάτων, ο Β' ήταν ο

πόλεμος των ναζιστικών στρατοπέδων. Ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος σφραγίστηκε από την πραγματικότητα των στρατοπέδων, που άλλαξε στην κυριολεξία τον χάρτη της Ευρώπης φυλακίζοντας κι εξοντώνοντας εκατομμύρια κατοίκους της. Μετά την εμπειρία αυτή μια νέα λογοτεχνία γεννήθηκε, όχι πια γενικώς «αντιπολεμική», «αντιμιλιταριστική», αλλά ειδικότερα «στρατοπεδική». Το έργο του Πέλλα είναι, κατά τη γνώμη μου, ένα εξαιρετο και πρώιμο δείγμα αυτής της στρατοπεδικής λογοτεχνίας σε ευρωπαϊκό επίπεδο, κι αυτή την υπόθεση θα ήθελα να υποστηρίξω στο παρόν κείμενο. Θα ήθελα, λοιπόν, να επισημάνω ότι στο βιβλίο του Πέλλα δεν βλέπω τόσο μια συνέχεια, όσο μια τομή. Το έργο αυτό εγκαινιάζει τη στρατοπεδική λογοτεχνία στη χώρα μας και μάλιστα πρώιμα. Πριν γραφτούν πολλά από αυτά τα έργα και πριν ο γραμματολογικός όρος να γίνει ευρύτερα γνωστός. Θυμίζω μόνο πως το *Μαουτκάουζεν* του γνωστού θεατρικού συγγραφέα Ιάκωβου Καμπανέλλη, το πιο πολυδιαβασμένο από αυτά τα έργα, ίσως και χάρη στη μουσική επένδυση του Μίκη Θεοδωράκη, εκδόθηκε μόνο το 1963. Ο Καμπανέλλης έγραψε στον πρόλογο: «Έχουν περάσει είκοσι χρόνια από τότε και μόνο τώρα νιώθω σε θέση να θίξω και να καταγράψω το μέρος αυτό της ζωής μου και της ζωής τόσων άλλων.»<sup>8</sup>

Αν το *Στάλαγκ* στέκει λοιπόν κάπως μοναχικό στο πλαίσιο της νεοελληνικής γραμματείας, είναι όμως ομολόγου με ευρωπαϊκά έργα που αρχίζουν να εκδίδονται την ίδια περίπου εποχή, καθώς τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του '60 είναι καιρία για τη γέννηση αυτής της λογοτεχνίας. Θα επιχειρήσω λοιπόν στη συνέχεια να μετακινήσω την οπτική γωνία από τους προγενέστερους Έλληνες συγγραφείς προς ορισμένους Ευρωπαίους συγχρόνους που μοιράστηκαν παρόμοιες εμπειρίες με αυτές του Πέλλα, αντί δηλαδή για μια διαχρονική ματιά στη νεοελληνική γραμματεία, να ρίξω μια συγχρονική στην ευρωπαϊκή.

### Στρατοπεδική λογοτεχνία

Πρώτα-πρώτα μια μικρή περιδιάβαση στην ευρωπαϊκή στρατοπεδική λογοτεχνία. Όταν άρχισαν να εκδίδονται τα πρώτα βιβλία τα εμπνευσμένα από την εμπειρία των στρατοπέδων προκάλεσαν μια σχετική αμηχανία. Σε ποια κατηγορία ανήκαν άραγε; Ήταν απλώς μαρτυρίες; Ορισμένα από τα κείμενα που εκδόθηκαν ήταν όντως απλώς μαρτυρίες (αν και οι απλές μαρτυρίες θα πύκνωναν κατά τη δεκαετία του '80). Τα βιβλία αυτά που συνήθως εγκαινίασαν τη συγγραφική διαδρομή ενός κατοπινού συγγραφέα (ακριβώς όπως συνέβη και



με τον Πέλλα), φάνηκε στην αρχή πως ήταν δύσκολο να ταξινομηθούν. Πράγματι μετέχουν περισσότερων ειδών: λειτουργούν κατά πρώτο λόγο βέβαια ως μαρτυρίες, που καθρεφτίζουν τη συλλογική μνήμη ακραίων γεγονότων είναι όμως και αυτοβιογραφικά κείμενα, που νοηματοδοτούν την προσωπική ζωή των συγγραφέων. Ακροβατούν στα όρια του δοκιμίου, με σελίδες σπάνιας διαύγειας και εκπληκτικής ανάλυσης της στρατοπεδικής κοινωνίας. Τέλος, ή πρωτίστως, είναι και λογοτεχνία.

Ο Ζορζ Περέκ υποστηρίζει από τους πρώτους στη Γαλλία τη νομιμότητα του όρου «στρατοπεδική λογοτεχνία», όταν αυτός ξενίζει ακόμη. Για όσους αμφισβητούν τη νομιμότητα του όρου, υπενθυμίζει τη σχέση ζωής και λογοτεχνίας: «Η λογοτεχνία είναι αζεδιάλυτα δεμένη με τη ζωή, η αναγκαία προέκταση της εμπειρίας, η προφανής της κατάληξη, το απαραίτητο συμπλήρωμά της. Κάθε εμπειρία ανοίγεται προς τη λογοτεχνία και κάθε λογοτέχνημα προς την εμπειρία [...]». Γράφει λοιπόν, σχολιάζοντας το έργο του αντιστασιακού και πολιτικού κρατούμενου στο Ντακάου Ρομπέρ Αντέλμ, *Το ανθρώπινο είδος*, έργο ομόλογο μ' αυτά που συζητάμε, που τάραξε τα νερά της γαλλικής διανόησης στη δεκαετία του '60: «Ο Ρομπέρ Αντέλμ μας προσφέρει το αναντίρρητο παράδειγμα. Αυτός ο άνθρωπος που αφηγείται και διερωτάται, που μάχεται με τα μέσα που του έχουν αφήσει, που εκμαιεύει από τα γεγονότα τα μυστικά τους, που αρνείται τη σιωπή τους, που προσδιορίζει και αντιτίθεται, που αποκαθιστά και που αντισταθμίζει, ξαναδίνει στη λογοτεχνία ένα νόημα που είχε χάσει.»<sup>9</sup> Όχι λοιπόν απλώς ανήκουν στη λογοτεχνία, αλλά και την επαναπροσδιορίζουν, διευρύνοντας σημαντικά τους ορίζοντές της.

Πότε χρονολογείται η α' έκδοση του έργου του Πέλλα; Το 1961. Δεν έχουν εκδοθεί ακόμη ούτε *Το Μεγάλο Ταξίδι* του γαλλόφωνου Ισπανού Χόρχε Σεμπρούν, κρατούμενου στο Μπούχενβαλντ, ούτε η *Ανακχή* του Ιταλοεβραίου Πρίμο Λέβι, αιχμάλωτου στο Άουσβιτς. Θα εκδοθούν και τα δύο το 1963 και ο Σεμπρούν θα ανακαλύψει τον Λέβι τότε. Το πρώτο έργο του Λέβι, το *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, είχε μεν εκδοθεί από το 1947, αλλά ήταν παντελώς άγνωστο στην Ελλάδα, όπου δεν θα μεταφραστεί παρά πενήντα χρόνια αργότερα.<sup>10</sup> Θυμίζω, επίσης, ότι το 1963 βγαίνει στη Δύση και το μεγάλο μυθιστόρημα για το Γκουλάγκ, καθώς μεταφράζεται το βιβλίο του Σολτζενίτσιν, *Μια ημέρα του Ιβάν Ντενίσοβιτς*. Η Δύση μαθαίνει πολλά για τα στρατόπεδα του σταλινικού ολοκληρωτισμού μέσα από αυτό το βιβλίο. Ο ίδιος ο

Σεμπρούν, για τον οποίο η χρονιά εκείνη σημαδεύει και τη διαγραφή του από το Ισπανικό ΚΚ, ομολογεί πως νιώθει την ανάγκη να ξαναγράψει για το ναζιστικό στρατόπεδο με άλλη πια ματιά (και γράφει τότε το βιβλίο *Τι ωραία Κυριακή!*)<sup>11</sup>

Εν τω μεταξύ στη Γαλλία έχει εκδοθεί το *Ανθρώπινο είδος* του Ρομπέρ Αντέλμ<sup>12</sup> και το *Στρατοπεδικό Σύμπαν* του Νταβίντ Ρουσσέ,<sup>13</sup> που προκαλεί θυελλώδεις συζητήσεις στους κύκλους των αριστερών καθώς αναφέρεται και στα σταλινικά στρατόπεδα. Με όλα αυτά δεν φεύγω απ' το θέμα. Απεναντίας. Τη στιγμή που στη Δύση έχει ωριμάσει ο στοχασμός για τα στρατόπεδα, ο Όμηρος Πέλλας, από το μικρό του ελληνικό χωριό, συνομιλεί με αυτά τα βιβλία δίχως να τα γνωρίζει. Και αυτό καθιστά το έργο του ακόμη πιο ενδιαφέρον αλλά και συγκινητικό.

Στο κείμενό του για τη στρατοπεδική λογοτεχνία ο Περέκ αναλύει πως κάποια βιβλία δεν προκαλούν μόνο συναισθηματικό συγκλονισμό, αλλά καλούν τον αναγνώστη και να στοχαστεί. Λέει συγκεκριμένα: «Απέναντι στη στρατοπεδική λογοτεχνία, οι στάσεις είναι στο κάτω-κάτω οι ίδιες με τις στάσεις απέναντι στην πραγματικότητα των στρατοπέδων: σφιγγουμε τις γροθιές, αγκακτούμε, συγκινούμαστε. Δεν αναζητούμε όμως ούτε να καταλάβουμε, ούτε να εμβαθύνουμε. [...] Οι μαρτυρίες ήταν αναποτελεσματικές. Η αποβλάκωση, το να μένει κανείς εμβρόντητος ή να θυμώνει, γίνονταν οι συνήθεις τρόποι ανάγνωσης αυτών των μαρτυριών. Δεν ήταν όμως αυτός ο επιθυμητός στόχος. [...] Το θέμα ήταν να γίνει κατανοητό αυτό που κανείς δεν μπορούσε να κατανοήσει. Να εκφραστεί το ανέκφραστο.»<sup>14</sup>

Πιστεύω πως το *Στάλαγκ* έχει κατ' εξοχήν τέτοιες αρετές: λειτουργεί δηλαδή στην κατεύθυνση που επισημαίνει ο Περέκ. Ωθεί στο στοχασμό γύρω από το ακατανόητο φαινόμενο των στρατοπέδων αλλά και σ' ένα γενικότερο οντολογικό στοχασμό γύρω από τη φύση του ανθρώπου και τα όριά της. Και σ' αυτό ξεχωρίζει από τις απλές αυτοβιογραφικές μαρτυρίες που μένουν στο πρώτο επίπεδο του βιώματος.

Από την άλλη, η λογοτεχνική ανάπλαση αυτής της εμπειρίας, κατατάσσει το βιβλίο σαφώς στα λογοτεχνήματα. Κι εδώ θα θυμηθώ πάλι τον Χόρχε Σεμπρούν, ο οποίος υποστήριξε με πάθος τη λογοτεχνική επεξεργασία της εμπειρίας έναντι της απλής κατάθεσης. Η άποψή του ήταν πως «η πραγματικότητα συχνά πρέπει να επινοηθεί για να γίνει αλήθεια». Θεωρεί δηλαδή απαραίτητη την καλλιτεχνική διαμεσολάβηση για να μετδοθεί η ένταση της εμπειρίας. Ο

Όμηρος Πέλλας, χωρίς να φτάνει στην προχωρημένη μορφή του μυθιστορήματος που υιοθετεί ο Σεμπρούν, επεξεργάζεται όμως, λογοτεχνικά την ύλη του. Η μορφή του ημερολογίου που επιλέγει διατηρεί μια αμεσότητα και δημιουργεί μια ψευδαίσθηση πραγματικού. Πόσο μάλλον που αυτό το ημερολόγιο έχει κι έναν φανταστικό αποδέκτη, έναν ιδεατό αναγνώστη, στον οποίο απευθύνεται και με τον οποίο εύκολα ταυτίζεται ο αναγνώστης. Το κείμενο ενδύεται κατ' αυτόν τον τρόπο τη μορφή μιας ανεπίδοτης επιστολής.

Η αφηγηματική αυτή στρατηγική του επιτρέπει να μιλήσει στο πρώτο πρόσωπο, του παρέχει την απαραίτητη απόσταση. Το «εγώ» δεν είναι ο συγγραφέας. Στον πρόλογο σημειώνει πως δημοσιεύει το χειρόγραφο ημερολόγιο ενός φίλου. Ως λογοτεχνικό τέχνασμα είναι γνωστό και δόκιμο. Πρόκειται όμως για απλό τέχνασμα σ' αυτήν την περίπτωση; Ή μήπως πράγματι ο Όμηρος Πέλλας του 1960 είναι ένας «άλλος» από τον Οδυσσέα Γιαννόπουλο του '44-'45; Κι αυτός που επέστρεψε και γράφει δεκαπέντε χρόνια αργότερα είναι ο ίδιος μ' αυτόν που είχε εκποτιστεί; Ο Σεμπρούν έγραψε πως η στρατοπεδική εμπειρία είναι σαν να διασχίζεις τον θάνατο και να επανέρχεσαι στη χώρα των ζωντανών. Αυτός που επανέρχεται είναι πια ένας άλλος, ένας revenant (στα γαλλικά σημαίνει τον βρυκόλακα, αυτόν που επιστρέφει από τον θάνατο). Κι ίσως ο συγγραφέας θέλει να δώσει ζωή στη φωνή εκείνου του άλλου που δεν γύρισε ποτέ. Ο Δημήτρης Ραυτόπουλος φτάνει να μιλήσει για «μια πράξη ανθρωποθυσίας με θύμα τον εαυτό του τού πολέμου».<sup>16</sup>

Και βέβαια με τον τρόπο αυτό, να εκπροσωπήσει και τη φωνή αυτών που πραγματικά δεν γύρισαν και δεν θα μπορούσαν να μαρτυρήσουν. Ή ακόμη και όσων γύρισαν, αλλά δεν έχουν το χάρισμα να μπορούν να μιλήσουν για το ανεπίπρωτο και να γίνουν πειστικοί. Η λογοτεχνία ως χρέος. «Δεν είχαμε πια το δικαίωμα να κρατάμε θαμμένη τη μακρινή φωνή. Τη ζεστή φωνή ενός ανθρώπου. Την παραδίνουμε, λοιπόν, στον αέρα να τη φέρει παντού όπου θα βρεθούν καρδιές να την ακούσουν», σημειώνει ο Πέλλας στο προκαταρκτικό κεφάλαιο του βιβλίου του (σ. 8).

Ίσως ποτέ η διάσταση του χρέους, του «καθήκοντος της μνήμης», όπως το ονόμασε ο Πρίμο Λέβι, δεν υπήρξε τόσο ισχυρό λογοτεχνικό κίνητρο όσο σ' αυτήν την κατηγορία έργων.

Ας πω όμως δυο λόγια και από τη σκοπιά του ιστορικού: ως ιστορική μαρτυρία το βιβλίο μας γνωρίζει από κοντά τα μικρό-

τερα στρατόπεδα στα οποία πήγαιναν οι πολιτικοί κρατούμενοι. Και πρέπει να πω από την αρχή ότι αν το βιβλίο φέρει το όνομα ενός μόνον στρατοπέδου, του στρατοπέδου εργασίας *Στάλαγκ*, στις σελίδες του ακολουθεί τον συγγραφέα στην οδύσσειά του από καταυλισμό σε στρατόπεδο και από στρατόπεδο σε καταυλισμό. Το *Στάλαγκ* είναι ένα στρατόπεδο μετακινούμενης έδρας, αφού οι κρατούμενοι του χρησιμοποιούνται σε καταναγκαστικά έργα, όπου κρίνει η ναζιστική οπισθοφυλακή. Αποτυπώνεται έτσι μία λιγότερο γνωστή πραγματικότητα: αυτή μιας Ευρώπης μεταμορφωμένης σ' ένα απέραντο στρατόπεδο, όπου εκατοντάδες χιλιάδες άνδρες διαφορετικών εθνικοτήτων σύρονται από το ένα μέρος στο άλλο, μέσα σ' ένα τέλειο παραλογισμό, έως τελικής εξοπτώσεως. Και μιας Γερμανίας που ζει με τον εφιάλτη των βομβαρδισμών.

Κι άλλες μετακινήσεις: από το στρατόπεδο στο νοσοκομείο, διαμονή στην οποία ο συγγραφέας αφιερώνει μεγάλο τμήμα της αφήγησης, και πάλι πίσω στο στρατόπεδο, στο Έσσην.

Από όλα τα μοτίβα της στρατοπεδικής λογοτεχνίας, θα σταθώ μόνο σε ένα, το βασικότερο: την πείνα. Ο Λέβι εξηγεί πως πολύ γρήγορα όλες οι σκέψεις του κρατούμενου γυρνούν γύρω από το φαγητό, ακριβώς όπως και του ζώου που δεν σκέφτεται παρά την επιβίωση. Δύο παραθέματα σχετικά με την πείνα. Γράφει ο Λέβι: «Αλλά πως είναι δυνατόν να σκεφτείς να μην πεινάς; Το στρατόπεδο είναι η πείνα: εμείς είμαστε η πείνα, η ενσάρκωσή της. [...] Είναι γνωστό ότι μόνο τα Μεγάλα Νούμερα [δηλαδή οι παλαιότεροι κρατούμενοι] είναι ικανά να κρατούν το ψωμί στην τσέπη. Κυκλοφορούν διάφορες θεωρίες για να δικαιολογήσουν αυτήν την ανικανότητά μας: το ψωμί που καταναλώνεται σε μικρές δόσεις δεν χωνεύεται εντελώς [...] το ψωμί που ξεραίνεται χάνει γρήγορα τη θρεπτική του αξία, συνεπώς πρέπει να καταναλωθεί γρήγορα [...]»<sup>16</sup>

Ο Πέλλας γράφει: «Έχουμε και τις πνευματικές ασχολίες μας, ερευνούμε και διατυπώνουμε και θεωρίες! Να π.χ. είχε ανοίξει φιλοσοφική συζήτηση με θέμα πώς πρέπει να τρώμε το ψωμί για να πιάνει περισσότερο! Ένας υποστήριζε πως καλύτερα είναι να το τρως κομματάκια μικρά-μικρά, πολλές μπουκιές, κρατάει περισσότερο ώρα το μάσημα, και ξεπεινάς πιο πολύ.»<sup>17</sup>

Αντίστοιχη περιγραφή υπάρχει και για την οικονομία στο πολυπόθητο τσιγάρο. Δεν θα ήθελα όμως να δώσω την εντύπωση πως οι δύο μαρτυρίες είναι εντελώς

ομόλογες. Ο Πέλλας έχει γνωρίσει τη φρίκη του στρατοπέδου συγκεντρώσεως κι η καθημερινότητά του μοιάζει με αυτήν του Πρίμο Λέβι. Όμως ο Λέβι βρίσκεται στο στρατόπεδο εργασίας Μπούνα, στο Μόνοβιτς, που είναι κοντά στο Άουσβιτς-Μπιρκενάου με τους θαλάμους αερίων και τη συστηματική εξόντωση Εβραίων. Αυτήν την πραγματικότητα την έμαθαν σιγά σιγά στην Μπούνα, καθώς διέρρεαν οι πληροφορίες. Η γνώση αυτή δεν μπορεί παρά να επηρεάσει καθοριστικά τους επιζώντες της Μπούνας. Ίσως γι' αυτό ο Πέλλας θα πανηγυρίσει την απελευθέρωση («Ελεύθερος! Ελεύθερος! Ελεύθερος! Απρίλης, χορτάρι, ελεύθερος! Κι εγώ ζω!»<sup>18</sup>), ενώ ο Λέβι κλείνει το πρώτο βιβλίο δίχως την παραμικρή έκφραση χαράς για την απελευθέρωση του στρατοπέδου, μ' έναν λακωνικό απολογισμό του τι απέγιναν οι φίλοι.

Τέλος, η πορεία θανάτου. Πορείες θανάτου ονομάστηκαν οι αναγκαστικές μετακινήσεις με τα πόδια που οι ναζί επέβαλαν στους τελευταίους επιζώντες κρατούμενους ώστε όταν οι Σύμμαχοι θα απελευθέρωναν τα στρατόπεδα να μην έβρισκαν κανέναν επιζώντα. Γνώριζα φυσικά την ιστορική πληροφορία. Όμως η αφήγηση της πορείας θανάτου από τον Πέλλα είναι αυτή που μ' έκανε να κατανοήσω εις βάθος και να δω ολοζώντανα τι σήμαινε αυτό το τελευταίο –και για πολλούς, όπως και για τον αφηγητή, τελικό– στάδιο της ομηρίας τους.<sup>19</sup> Αυτή η αφήγηση πιστεύω πως είναι μία από τις στιγμές όπου κορυφώνεται η λογοτεχνική δύναμη του έργου:

«Κατά τ' απόγεμα άρχισε να μου γεννιέται ένα παράξενο αίσθημα. Πως γεννήθηκα περπατώντας. Έτσι όπως ανασαίνεις, έτσι περπατάω χωρίς να το αισθάνομαι, ανακλαστικά.<sup>20</sup> [...] Ένα τεράστιο ερπετό σέρνει τα 80.000 πληγασμένα του πόδια ράθυμα και κουρασμένα και ξετυλίγεται μέσ' από δάση και κάμπους, περνάει πλάι και μέσα από πολιτείες και χωριά, σαν αναίσθητο κι ασυγκίνητο από τίποτα.<sup>21</sup> [...] Πια, κοιτάω όλο κάτω, τα πόδια του μπροστινού μου. Σηκώνεται αργά το πόδι, βγαίνει και κρέμεται το ξυλοπάπουτσο, φαίνεται το σκουριασμένο πόδι, η πληγή και στον τένο-ντα, πάνω απ' τη φτέρνα, το πρωί κορατσιασμένη, σκούρα, στερνά αρχίζει να γίνεται υγρό, ζεστό, κόκκινο το αίμα, κατεβαίνει το πόδι, η φτέρνα δηλαδή γιατί τα δάκτυλα δεν σηκώνονται, σέρνονται, μπαίνει πάλι στην τρύπα του, στο ξυλοπάπουτσο και κάθεται στη γη, κάποτε δεν ακούγω ούτε το κλαν που κάνει στο πάτημα κι ύστερα ξαναρχίζει το ίδιο και το ίδιο πάλι.»<sup>22</sup>

Αληθινή «οδύσσεια» το αφήγημα αυτό του Οδυσσέα-Όμηρου, δίχως ευτυχία κατά-

ληξη όμως, αφού ο νόστος δεν θα εκπληρωθεί και η ποθητή επιστροφή στην πατρίδα θα μείνει άπαστο όνειρο· ο θάνατος θα προλάβει τον αφηγητή. Μήπως λοιπόν ο Όμηρος Πέλλας είναι κι αυτός ένας *revenant*, ένας που επιστρέφει από τον Άδη; Οι επιζώντες κουβαλούσαν τον θάνατο μέσα τους και η κόλαση ήταν μία από τις συχνότερες παρομοιώσεις του στρατοπέδου. Ο Σεμπρούν γράφει πως μόνον όταν έμαθε τον θάνατο (το πιθανότερο αυτοκτονία) του Πρίμο Λέβι, ένιωσε πως ο θάνατος εγγράφηκε ξανά στο μέλλον του, ενώ ως τότε θεωρούσε ότι τον είχε διασχίσει και τον είχε αφήσει πίσω του στο στρατόπεδο.<sup>23</sup>

Θα κλείσω με μία τελευταία παρατήρηση. Τα σημαντικότερα βιβλία γύρω από τα στρατόπεδα, πέρα από την πραγματικότητα του στρατοπεδικού σύμπαντος, προχωρούν και σ' έναν στοχασμό γύρω από τον άνθρωπο. Μπορεί ο Πέλλας να μην περιλαμβάνει τη λέξη *άνθρωπος* στον τίτλο του βιβλίου του, όμως το ερώτημα του Λέβι, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, διατρέχει όλο του το βιβλίο. Φτάνει να αναρωτιέται μέχρι και για την ανθρώπινη ιδιότητα των θυτών, που κι αυτή, κυρίως αυτή, διακυβεύεται. Ενώ οι Αμερικανοί πλησιάζουν και η απελευθέρωση είναι θέμα ημερών, ο Πέλλας σκέφτεται για τους Γερμανούς σκοπούς:

«Μέσα τους δεν αφήσαν τίποτα ανθρώπινο, σκέφτηκα την άδεια ψυχή τους μετά τον πόλεμο και τους λυπήθηκα. Προσπαθώντας να σκοτώσουν τον άνθρωπο, σκότωσαν τον εαυτό τους πρώτα. Τούτοι δω, τα γεροντάκια, πάλι κάτι κρατάνε, κείνα τα χτήνη στο Έσσην τι θα κάμουν.»<sup>24</sup>

Η δική του ανθρωπιά του επιτρέπει να νιώθει ένας είδος συμπόνοιας ακόμη και για τους θύτες, αυτή είναι η δική του ανθρωπιστική νίκη.

Τέλος, θα ήθελα να κλείσω με δύο σπαρακτικά και συγγενή παραθέματα που περιστρέφονται γύρω από την έννοια του ανθρώπου.

Παραθέτω από το *Ημερολόγιο Ομηρίας*: «Πόσο θα 'θελα να τα βλεπες, χωρίς αντίτιμο, τούτα τα ζαρωμένα πετσιά, μακρινέ μου φίλε που κάποτε θ' ανησυχείς για την πρώτη σου ρυτίδα... Τι δεν θα' δινα να τα βλέπατε όλοι εσείς που θα ζείτε καλά ύστερα από τούτη την καταιγίδα που μας πέταξε εδώ, για να βλέπετε μέχρι ποιο σημείο μπορεί να καταντήσει τον άνθρωπο ο άλλος άνθρωπος, όταν η τρέλα, το μίσος, η πλεονεξία κι η ματαιοδοξία γίνουν ρυθμιστές της τύχης του κόσμου. Είμαστε κάτι κουρέλια ξεκρέμαστα που τα δέρνει ο άνεμος του πολέμου κι όλο ξεσκίζονται πιο πολύ και τρίβονται και λιώνουν ώσπου – ώσπου; Θα μείνει τίποτα στο τέλος; Προ-

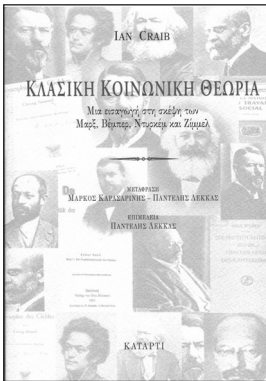
σπαθούμε μονάχα να κρατήσουμε ευδιάκριτα πάνω σ' αυτά τα διακριτικά του ανθρώπου, της ανθρώπινης αξιοπρέπειας που αντιστέκεται στους ανέμους. [...] Ίσως μέσα στα ζεστά σας τα δωμάτια, τα φωτεινά, τα όμορφα, εσείς που θ' ακούσετε τη φωνή μας, εσείς που θα μας αγαπήσετε, ίσως κλάψετε για μας, ίσως όμως ακόμη αισθανθείτε περηφάνεια για την αντοχή της ανθρώπινης αξιοπρέπειας γιατί είστε άνθρωποι κι ίσως αισθανθείτε πιο ανθρώπινοι από την επαφή αυτήν.»<sup>25</sup>

Είναι εκπληκτικό σε ποιο βαθμό αυτό το απόσπασμα συνομιλεί, δίδως να το γνωρίζει, με το ποίημα του Πρίμο Λέβι που μπαίνει ως μόντο στο πρώτο του βιβλίο. Επιτρέψτε μου να το θυμίσω και να κλείσω μ' αυτό:

«Εσείς που ήσυχτοι ζείτε  
Στο ζεστό σας σπίτι  
Και το βράδυ γυρνώντας θα βρείτε  
Φαγητό και πρόσωπα φίλων  
Σκεφτείτε εάν αυτό είναι ο άντρας  
Αυτός  
Που δουλεύει στη λάσπη  
Που δεν ησυχάζει ποτέ  
Που παλεύει για λίγο ψωμί  
Που πεθαίνει για ένα ναι ή ένα όχι.  
Σκεφτείτε εάν αυτό είναι η γυναίκα  
Αυτή  
Που έχασε  
Τ' όνομά της, τα μαλλιά της  
Τη δύναμη να θυμάται  
Κρύο το στήθος άδεια τα μάτια  
Σαν βάτραχος το χειμώνα.»<sup>26</sup>

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Επεξεργασμένη μορφή ομιλίας στο Θέατρο Χυτήριο (5.12.2005), για την παρουσίαση της νέας έκδοσης του Όμηρου Πέλλα από τις εκδόσεις Γαβριηλίδης.
- 2 Όμηρος Πέλλας, *Στάλαγκ VIC, Ημερολόγιο της ομηρίας*, α' έκδ. 1961, β' έκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1990, με εξώφυλλο Νίκου Χουλιαρά, στη σειρά «Σύγχρονη Ελληνική Πεζογραφία», γ' έκδ., εκδ. Γαβριηλίδης, Δεκέμβριος 2005.
- 3 Χόρχε Σεμπρούν, *Γραφή ή ζωή*, μτφρ. Β. Τομανά, εκδ. Εξάντας, Αθήνα 1996.
- 4 Δ. Ραυτόπουλος, «Ο συγγραφέας Νο 114.003», *Επιθεώρηση Τέχνης*, Φεβρουάριος 1964, σ. 189-192.
- 5 Τάσος Βουρνάς, «Ένα συνταρακτικό ντοκουμέντο. Όμηρου Πέλλα *Stalag VIC*. Ημερολόγιο της ομηρίας», *Η Αυγή*, 16.12.1961.
- 6 Όμηρος Πέλλας, *Μια παρουσίαση από τον Η.Χ. Παπαδημητρακόπουλο*, εκδ. Γαβριηλίδης, σειρά «εκ νέου», Αθήνα 2004, σ. 13.
- 7 Πρόκειται για τον εμπνευσμένο τίτλο με τον οποίο αποδόθηκε στα γράμματά μας από τον μεταφραστή Νάσο Δετζώρτζη *L'éducation européenne* του Ρομαίν Γκαρύ, βιβλίο το οποίο αφορά κυρίως την ένοπλη αντίσταση στους ναζί μιας ομάδας νέων μες στα δάση της Πολωνίας (α' έκδ., Παρίσι 1945). Βλ. πρόσφατη επανέκδοση της μτφρ. Δετζώρτζη από τις εκδ. Γκοβόστη, Αθήνα 2008.
- 8 Ιάκωβος Καμπανέλλης, *Μαουτκάουζεν*, α' έκδ. 1963. Η παραπομπή είναι από την 21η έκδοση, Κέδρος, Αθήνα 1995, σ. 7.
- 9 Georges Perec, «Robert Antelme ou la vérité de la littérature », *Textes inédits*, éd. Gallimard, Paris 1994, p.173-190. Μετά από πολλές αρνήσεις Ελλήνων εκδοτών το έργο του R. Antelme, *L'espèce humaine* κυκλοφόρησε και στα ελληνικά: Ρομπέρ Αντέλμ, *Το ανθρώπινο είδος*, μτφρ. Τερέζα Βεκιαρέλλη-Σάρα Μπενβενίστε, εκδ. Βιβλιοπωλείου της Εστίας, Αθήνα 2008, δίδως, όμως, να βρει την υποδοχή που του άξιζε.
- 10 Το έργο του Πρίμο Λέβι εκδόθηκε κυρίως από τις εκδόσεις Άγρα σε μτφρ. Χαράς Σαρλικιώτη στα τέλη της δεκαετίας του '90 (*Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, 1997 / *Αυτοί που σώθηκαν κι αυτοί που βούλιαξαν*, 2001 / *Το καθήκον της μνήμης*, 2002. *Η αναγκώη* εκδόθηκε από τις εκδ. Σέλας, σε μτφρ. Ζ. Σαμουήλ το 1998). Βλ. σχετικά (Ο.Βαρών-Βασάρ, «Μια «ανθρωπολογική» προσέγγιση του Άουσβιτς: Πρίμο Λέβι», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 67, Απρ.-Ιούν. 1998.
- 11 Τα έργα του Χόρχε Σεμπρούν που αφορούν τη στρατοπεδική εμπειρία εκδόθηκαν από τις εκδ. Εξάντας (*Το Μεγάλο Ταξίδι*, μτφρ. Αρης Αλεξάνδρου, α' έκδ. 1974, β' έκδ. 2001 / *Τι ώρα Κυριακή!*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης, 1989 / *Γραφή ή ζωή*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, 1996 / *Ο νεκρός που μας χρειάζεται*, μτφρ.-επίμετρο Ο. Βαρών-Βασάρ, Αθήνα 2003. Στο επίμετρο αυτού του βιβλίου είχα την ευκαιρία να προβώ σε μία συγκριτική μελέτη του έργου του Σεμπρούν με αυτό του Λέβι («Η εμπειρία εκτόπισης και η στρατοπεδική λογοτεχνία: Πρίμο Λέβι – Χόρχε Σεμπρούν», σ. 251-275).
- 12 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, α' έκδ. 1947, β' έκδ. στην 1957 Collection Blanche των εκδ. Gallimard, όπου θα γίνει και ευρύτερα γνωστό, την ίδια χρονιά που θα γίνει ευρύτερα γνωστή και η μαρτυρία του Πρίμο Λέβι, επίσης γραμμένη δέκα χρόνια νωρίτερα.
- 13 David Rousset, *L'univers concentrationnaire*. Ο Ντ. Ρουσσέ, αφού καταθέσει την εμπειρία του από το ναζιστικό Μπούκενβαλντ, θα αποκαλύψει ήδη από το 1950 στη Γαλλία τη φρίκη του Γκουλάγκ, πράγμα που θα του στοιχίσει ανελέητο διωγμό από το γαλλικό ΚΚ.
- 14 Robert Antelme, *Textes inédits*, Gallimard 1996, σ. 176.
- 15 *Επιθεώρηση Τέχνης*, ό.π. σ.189.
- 16 Primo Levi, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, μτφρ.Χ. Σαρλικιώτη, εκδ. Άγρα, Αθήνα 1997. σ. 90.
- 17 Ο. Πέλλας, ό.π., σ. 269.
- 18 Ο. Πέλλας, ό.π., σ.316.
- 19 Μία αντίστοιχη πορεία περιγράφεται στη *Νύχτα του Ελί Βιζέλ*, κορυφαίο έργο της στρατοπεδικής λογοτεχνίας, που κυκλοφόρησε και στα ελληνικά (μτφρ. Γ. Ξενάριος, Μεταίχμιο, Αθήνα 2007).
- 20 Ο. Πέλλας, ό.π., σ. 322.
- 21 Ο. Πέλλας, ό.π., σ. 324.
- 22 Ο. Πέλλας, ό.π., σ. 327.
- 23 Χ. Σεμπρούν, *Γραφή ή ζωή*, ό.π., σ. 293: «Ξαφνικά, η αναγγελία του θανάτου του Πρίμο Λέβι, η ειδηση της αυτοκτονίας, ανέτρεψε ριζικά την προσωπική. Ξανάγινε θνητός. Πιθανόν να μην είχα πέντε ακόμα χρόνια για να ζήσω, όσα μου έλειπαν για να φτάσω στην ηλικία του Πρίμο Λέβι, αλλά ο θάνατος είχε εκ νέου εγγραφεί στο μέλλον μου.»
- 24 Ο. Πέλλας, ό.π., σ. 276.
- 25 Ο. Πέλλας, ό.π., σ. 268-269.
- 26 Π. Λέβι, ό.π. σ. 11.



### Κόντρα στο ρεύμα

για το βιβλίο Ian Craib, *Κλασική κοινωνική θεωρία. Μια εισαγωγή στη σκέψη των Μαρξ, Βέμπερ, Ντυρκέμ και Ζίμμελ*, επιμέλεια Παντελής Λέκκας, Κατάρτι, Αθήνα 2009, 537 σ.

### ΕΛΕΝΗ ΑΝΔΡΙΑΚΑΙΝΑ

Το βιβλίο του Ίαν Κρέιμπ, *Κλασική Κοινωνική Θεωρία. Μια εισαγωγή στη σκέψη των Μαρξ, Βέμπερ, Ντυρκέμ και Ζίμμελ* είναι μια εκτεταμένη και συστηματική μελέτη πάνω στη σκέψη των τεσσάρων στοχαστών που έθεσαν τα θεμέλια για την ιστορική και κοινωνιολογική προσέγγιση της σύγχρονης κοινωνίας.

Εκ πρώτης όψεως θα μπορούσε κανείς να νομίσει ότι η μελέτη του Κρέιμπ έρχεται να προστεθεί στη μακρά παράδοση των ακαδημαϊκών εγχειριδίων που ερευνούν τις απαρχές, την καταγωγή και τους πατέρες της κοινωνιολογικής σκέψης. Αν και μια τέτοιου είδους προσέγγιση, όταν αποφεύγει τον σκόπελο του σχολαστικισμού, είναι καθόλα θεμιτή, το βιβλίο του Κρέιμπ δεν είναι ένα συμβατικό εγχειρίδιο για τους κλασικούς της κοινωνιολογίας. Πρόκειται, μάλλον, για μια ανάλυση της κλασικής θεωρίας που συνδυάζεται με μια νηφάλια αποτίμηση της παράδοσης των κοινωνικών επιστημών, με μια ρηξικέλευθη προσέγγιση του ίδιου του θεωρητικού εγχειρήματος και, τέλος με μια προκλητική απόπειρα συγκερασμού της έρευνας με τη διδασκαλία, σύνθεσης των ρόλων του μελετητή και του ακαδημαϊκού δασκάλου.

Το βιβλίο αναδεικνύει την αξία και τη χρησιμότητα της κλασικής θεωρίας για να κατανοήσουμε την ιστορική παραγωγή της μοντέρνας υποκειμενικότητας, τη δομική συγκρότηση των σύγχρονων δυτικών κοι-

*Η Ελένη Ανδριάκαινα είναι ιστορικός - κοινωνιολόγος και διδάσκει λαογραφία - εθνολογία στο Ανοικτό Πανεπιστήμιο.*

νωνιών, καθώς επίσης και τις αντιθέσεις που συνοδεύουν τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού. Στόχος της μελέτης του Κρέιμπ δεν είναι απλά η επισκόπηση των ιδεών των Μαρξ, Ντυρκέμ, Βέμπερ και Ζίμμελ αλλά πολύ περισσότερο η συγκριτική προσέγγιση των θεωρητικών τους προτάσεων και, κυρίως, η κατάδειξη της επικαιρότητάς τους για την κατανόηση του σύγχρονου κόσμου.

Η κλασική κοινωνική θεωρία αντιμετωπίζεται ως αναπόσπαστο στοιχείο της δομικής και λειτουργικής διαφοροποίησης που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη κοινωνία και προσλαμβάνεται ως μία από τις εκφάνσεις του μοντέρνου γνωστικού πλουραλισμού. Με αυτό τον τρόπο το θεωρητικό εγχείρημα συλλαμβάνεται από τον άγγλο κοινωνιολόγο όχι μόνο ως παράγωγο αποτέλεσμα αλλά και ως μία βασική προωθητική δύναμη της εκσυγχρονιστικής διαδικασίας. Μέσα από το διάλογο με το έργο των κλασικών ο Κρέιμπ εστιάζει την προσοχή μας στον σύνθετο, πολυδιάστατο και αντιφατικό χαρακτήρα της νεωτερικότητας. Ο Κρέιμπ διαβάσει τους κλασικούς με τρόπο που του επιτρέπει να αναδείξει ότι το έργο τους κάθε άλλο παρά νομιμοποιεί μια μονοδιάστατη ερμηνεία της σύγχρονης κοινωνίας. Και αυτό συμβαίνει καθώς ο συγγραφέας επιστρατεύει τις πνευματικές αρετές και δεξιότητες για να διασώσει από την κλασική κοινωνιολογική παράδοση μια πλούσια γκάμα αναλυτικών επιπέδων, ένα πλήθος από λεπτές εννοιολογικές αποχρώσεις, αμφισημίες και θεωρητικές ευαισθησίες που συχνά παραγνωρίζονται από τις μεταγενέστερες αναγνώσεις των κλασικών της κοινωνικής θεωρίας.

«Πολλές από τις έννοιες που σήμερα ομαδοποιούνται υπό τον όρο 'μεταμοντερνισμός'», γράφει ο Ίαν Κρέιμπ στην εισαγωγή του βιβλίου, «υπάρχουν στο έργο του Μαρξ από τον 19ο αιώνα και του Ζίμμελ από τον πρώιμο 20ό αιώνα. Εάν λοιπόν δεν λάβουμε υπόψη μας τις γενικές θεωρίες περί κοινωνίας που αποτέλεσαν το πλαίσιο των κοινωνικών επιστημών και αναπόφευκτα εντυπώθηκαν βαθιά στον τρόπο σκέψης μας για τον κοινωνικό κόσμο, διατρέχουμε τον κίνδυνο είτε να εφευρίσκουμε τον τροχό στο διηνεκές είτε να δημιουργούμε μια κατάσταση όπου ο τροχός χρήζει επανεφευρέσεως (σ. 3)». Πράγματι, νομίζω ότι δεν θα μπορούσε να αποδοθεί πιο εύστοχα αυτή η εξέλιξη του θεωρητικού στοχασμού που εξηγεί την κατάπληξη που νοιώθει κανείς σήμερα όταν, ξεφυλλίζοντας τις βιβλιογραφικές αναφορές ενός νέου και πολλά υποσχόμενου δοκιμίου, αποκομίζει την εντύπωση ότι

οι κοινωνικές επιστήμες συγκροτήθηκαν μόλις την δεκαετία του '70.

Το βιβλίο του άγγλου κοινωνιολόγου αναδεικνύει ότι στη σκέψη των κλασικών η νεωτερικότητα, ως ιστορική πραγματικότητα που εγκιβωτίζει ένα χειραφετητικό πρόταγμα, βρίσκεται πάντα σε αμοιβαία σχέση με την αντι-νεωτερικότητα, με αντίθετες δυνάμεις, οι οποίες ωστόσο αποτελούν μέρος της σύγχρονης κοινωνίας, δηλαδή αποτελούν παράγωγο της ίδιας, ενιαίας ιστορικής διαδικασίας. Η ανάλυση του διφυούς χαρακτήρα της νεωτερικότητας κατευθύνει το ενδιαφέρον του Κρέιμπ στην ανάδειξη της «διττής φύσης της θεωρίας» (σ. 12). Στο έργο των Μαρξ, Ντυρκέμ, Βέμπερ και Ζίμμελ ο συγγραφέας διαπιστώνει μια μεγάλη ποικιλία από εννοιολογικά εργαλεία που θεωρεί ότι συμπυκνώνουν τα βασικά διλήμματα με τα οποία έρχεται αντιμέτωπη κάθε ερμηνευτική προσπάθεια κατανόησης του παρόντος και του παρελθόντος. Οι εννοιολογικοί δεισμοί με βάση τους οποίους οργανώνεται η παρουσίαση της σκέψης των κλασικών αφορούν τις σχέσεις α) ατόμου και κοινωνίας, β) δράσης και δομής, γ) κοινωνικής ολοκλήρωσης και συστημικής ολοκλήρωσης και, δ) νεωτερικότητας-καπιταλισμού/σοσιαλισμού. Πρόκειται για εννοιολογικούς δεισμούς που διατρέχουν το θεωρητικό στοχασμό και ορίζουν τα θεμελιώδη προβλήματα των κοινωνικών επιστημών επειδή εκφράζουν τα βασικά διλήμματα με τα οποία έρχονται αντιμέτωπα και τα ίδια τα κοινωνικά υποκείμενα. Όσο κι αν διατυπώνονται σε πιο δημοφιλή, στριφνά και στομφώδη, θεωρητικά ιδιώματα ζητήματα όπως η σχέση της καθημερινής γνώσης με την επιστήμη, η κριτική διάσταση και η χρησιμότητα των κοινωνικών επιστημών, η φύση της ιστορίας, οι παράγοντες της κοινωνικής αλλαγής, οι κοινωνικές ανισότητες, οι συνέπειες της διαδικασίας του εξορθολογισμού κ.ά, συνεχίζουν να αποτελούν τους άξονες γύρω από τους οποίους περιστρέφονται οι σημερινές θεωρητικές αντιπαραθέσεις.

Αυτά τα ζεύγη αντιθέσεων αφορούν σε διλήμματα που συνοδεύουν το κατανοητικό εγχείρημα και συγκροτούν την οπτική κάθε ιστορικής και κοινωνιολογικής μελέτης -μάλιστα αυτό συμβαίνει ανεξάρτητα από το εάν ο εκάστοτε μελετητής έχει συνείδηση των κατηγοριών που διέπουν τη σκέψη του και καθοδηγούν τη θεώρησή του. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Κρέιμπ, οι δεισμοί που διέπουν και οργανώνουν το θεωρητικό εγχείρημα δεν αποτελούν αυθαίρετες εννοιολογικές κατασκευές αλλά, εν πολλοίς, ανήκουν στο εμπειρικό



αναφερόμενο της θεωρίας, δηλαδή αποτελούν οντολογικό μέρος του κοινωνικού κόσμου. Ως προς αυτό ο συγγραφέας σημειώνει χαρακτηριστικά: «όλες οι θεωρίες οφείλουν να λαμβάνουν υπόψη τους και τις δύο πλευρές των δυσμών –και κάτι τέτοιο δημιουργεί εντάσεις και αντιφάσεις στην ίδια τους τη βάση (σ. 148) ... Οι δυνάμεις από τους οποίους είναι οργανωμένο αυτό το βιβλίο παρέχουν τα κύρια προβλήματα που απασχολούν την κοινωνική θεωρία [...] τα προβλήματα αυτά απορρέουν από την ίδια τη φύση του κοινωνικού κόσμου [και συνεπώς] πρέπει να ιδωθούν σαν αφηρημένες συμπυκνώσεις ερωτημάτων που, με τον έναν ή άλλον τρόπο, μας απασχολούν όλους πρακτικά, στην καθημερινή μας ζωή. Πρόκειται επομένως για θεωρητικές αφαιρέσεις που επιχειρούν να συλλάβουν καθ' όλα υπαρκτές πραγματικότητες (σ. 473)».

Αυτή η οπτική καθιστά ορατές τις φαινομενολογικές καταβολές των αντιλήψεων του Ίαν Κρέιμπ αναφορικά με τη σχέση θεωρίας και πραγματικότητας, δηλαδή τη σχέση ανάμεσα στο θεωρητικό στοχασμό και τον κοινωνικό κόσμο, ανάμεσα στην εμπειρία, την καθημερινή γνώση των κοινωνικών υποκειμένων, και τη θεωρία, τη μεταγλώσσα των κοινωνικών επιστημών. Αυτή η οπτική καθιστά επίσης έκδηλη μία ακόμα διαφορά του άγγλου στοχαστή από ορισμένες ακραίες μεταμοντέρνες προσεγγίσεις του θεωρητικού εγχειρήματος. Ο Κρέιμπ υποστηρίζει ότι οι θεωρίες αναπαριστούν, με κάποιους τρόπους και υπό ορισμένες προϋποθέσεις, μια πραγματικότητα που υπάρχει ανεξάρτητη από το γνωστικό υποκείμενο, από τον κοινωνικό επιστήμονα. Πρόκειται άραγε, για μια θετικιστική βεβαιότητα; Όχι βέβαια! Στη φαινομενολογικά ευαίσθητη ματιά του Κρέιμπ το αναφερόμενο των θεωριών μας είναι μια υποκειμενικά συγκροτημένη αντικειμενική πραγματικότητα: μια πραγματικότητα ήδη συγκροτημένη και ερμηνευμένη από τα ίδια τα κοινωνικά υποκείμενα των οποίων την ιστορία και τη δράση επιχειρούμε να κατανοήσουμε.

Υπ' αυτήν την οπτική, το βιβλίο οργανώνει την παρουσίαση των κλασικών αναφορικά με α) τις μεθοδολογικές τους παραδοχές, β) τις αντιλήψεις τους περί της κοινωνικής δομής και, γ) τους τρόπους με τους οποίους προσεγγίζουν το ζήτημα της ιστορικής μεταβολής. Αυτό επιτρέπει τη συγκριτική προσέγγιση της σκέψης των τεσσάρων στοχαστών, τον εντοπισμό των κοινών στοιχείων αλλά και των διαφορών τους, την αποτίμηση του εύρους των αναλύσεών τους, την ανάδειξη της πρωτοτυ-

πίας των συλλήψεών τους και της ιδιαίτερης συνεισφοράς τους. Ο Κρέιμπ σκηνοθετεί αριστοτεχνικά έναν πολιτισμένο διάλογο ανάμεσα στους κλασικούς. Με τη δική του ποιητική παρεμβολή τα κείμενα των Μαρξ, Ντυρκέμ, Βέμπερ και Ζίμμελ επικοινωνούν μεταξύ τους και συναλλάσσονται -συνομιλούν, συνεργάζονται, διαφωνούν ή αλληλοσυμπληρώνονται- και έτσι γίνονται έρεισμα για μια διαλογική θεώρηση του κόσμου που δεν ισοπεδώνει την πολλαπλότητα και την ποικιλία της ανθρώπινης εμπειρίας.

Στο έργο των κλασικών ο άγγλος συγγραφέας αναδεικνύει μια ποικιλία ερμηνευτικών και μεθοδολογικών προοπτικών που τελούν σε αμοιβαία σχέση και μας επιτρέπουν να φωτίσουμε την εμπειρία μας αντιδογματικά, πλουραλιστικά. Έτσι για παράδειγμα, στα συμπεράσματα του πρώτου κεφαλαίου όπου αναλύεται ο δυϊσμός άτομο-κοινωνία ο Κρέιμπ, προβαίνοντας σε μια άσκηση κοινωνιολογικής φαντασίας, παρουσιάζει τους τρόπους με τους οποίους μπορούμε να προσεγγίσουμε το φαινόμενο της αυτοκτονίας (που έχει πραγματευθεί συστηματικά ο Ντυρκέμ) αξιοποιώντας δημιουργικά τη σκέψη των υπολοίπων τριών στοχαστών. Σημαίνει άραγε αυτό ότι στο τέλος αυτής της συγκριτικής προσέγγισης οφείλουμε να καταλήξουμε στην ανακήρυξη μίας θεώρησης ως της μοναδικής, πλήρους και επαρκούς εξήγησης του αυτοκτονικού φαινομένου; Νομίζω πως τέτοιου τύπου ερωτήματα κάθε άλλο παρά χαρακτηρίζουν τις αναλύσεις του Κρέιμπ. Ίδου τα συμπεράσματα που εξάγει ο συγγραφέας αναφορικά με αυτό το ζήτημα: «Εκείνο που παρουσιάζει το μεγαλύτερο ενδιαφέρον σε αυτές τις υποτιθέμενες πραγματεύσεις της αυτοκτονίας είναι ότι θα επρόκειτο για προσεγγίσεις που, ενώ δεν θα απέκλειαν η μία την άλλη, δεν θα μπορούσαν να σταθούν και μόνες τους (σ. 107)».

Η μέριμνα του άγγλου κοινωνιολόγου δεν είναι να αποφανθεί για το ποιος από τους τέσσερεις κλασικούς μας προσφέρει μια ολοκληρωτική και πλήρη διαύγηση του κόσμου. Σκοπός του Κρέιμπ είναι μάλλον να αναδείξει τη διαφορά των ερωτημάτων τους, τα διαφορετικά επίπεδα ανάλυσης που χρησιμοποιούν, εκείνες τις όψεις του κοινωνικού κόσμου που κάθε θεωρητικό εγχείρημα φωτίζει επειδή κάποιες άλλες μπορεί να τις κρατά στο ημίφως. Ο άγγλος καθηγητής δεν ανήκει στους στοχαστές που θρηνολογούν τον «κατακερματισμό» της θεωρίας και θεωρούν τον θεωρητικό πλουραλισμό ως σημάδι κρίσης των κοινωνικών επιστημών. Ως προς την αξία που αποδίδει στον θεωρητικό πλουραλισμό, η

ψυχαναλυτική εκπαίδευση και θεωρητική συγκρότηση του Κρέιμπ –συγγραφέα των *Psychoanalysis and Social Theory* –“the limits of sociology” (1989), *Experiencing Identity* (1998), *The Importance of Disappointment* (1994), *Psychoanalysis: a critical introduction* (2001)– είναι προφανώς σημαντική.

Αν και αναγνωρίζει τη χρησιμότητα των γενικευτικών θεωρητικών σχημάτων και εξαιρεί το εύρος των αναλύσεων του Μαρξ, ο Κρέιμπ δεν αναζητά καταφύγιο σε κάποια θεωρητική ορθοδοξία, γεγονός το οποίο αποτυπώνεται και στην ιστορία της πνευματικής του συγκρότησης. Ξεκινώντας ως μαρξιστής με τροτσικιστικές αποκλίσεις η σκέψη του άγγλου κοινωνιολόγου σύντομα «εμβολιάστηκε» από ποικίλα διανοητικά και βιωματικά ερεθίσματα, που τον έστρεψαν προς τον υπαρξισμό και την ψυχανάλυση (σ. ν)», σημειώνει ο επιμελητής της ελληνικής έκδοσης Παντελής Λέκκας. Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η προσέγγιση του Κρέιμπ στο έργο των κλασικών είναι απαλλαγμένη από τον αναγωγισμό που κατατρύχει τις κοινωνικές επιστήμες σήμερα και έχει ως αποτέλεσμα τη ντετερμινιστική αναγωγή της θεωρίας στις κοινωνικές συνθήκες της παραγωγής της, την ιδεολογία, την κοινωνική τάξη, το φύλο, την εθνική καταγωγή κ.λπ. των παραγωγών της. Χωρίς να παραμελεί τις ποικίλες και πολλαπλές επιρροές της σκέψης των κλασικών από το κοινωνικό και ιστορικό τους πλαίσιο, ο Κρέιμπ δεν θυσιάζει τη σχετική αυτονομία του θεωρητικού εγχειρήματος. Πολύ περισσότερο ο άγγλος καθηγητής αναδεικνύει την επικαιρότητα των κλασικών, καθώς αναπλάθει δημιουργικά τη σκέψη τους και αξιοποιεί το έργο τους προκειμένου να απαντήσει τόσο σε πιστικά σήμερα κοινωνικά προβλήματα όσο και σε σύγχρονες θεωρητικές αναζητήσεις. Εξ ου και η συνεχής παραδειγματική αναφορά του Craib, που διατρέχει τις 537 σελίδες του δοκιμίου του, στην οικονομία της αγοράς και τον μεταμοντερνισμό.

Η παρουσίαση των τεσσάρων στοχαστών που τοποθετούνται στο πάνθεο των κλασικών της κοινωνικής θεωρίας και αναλύονται στο βιβλίο του Craib είναι μεν επιλεκτική αλλά όχι αυθαίρετη. Πράγματι, ο άγγλος κοινωνιολόγος καταπιάνεται με την αξία και την επικαιρότητα του κοινωνιολογικού κανόνα και, όπως ομολογεί στο εισαγωγικό του κεφάλαιο, όλες οι θεωρίες που εξετάζονται προέρχονται αποκλειστικά από ευρωπαίους αστούς λευκούς άνδρες. Και από αυτήν την άποψη ο Ίαν Κρέιμπ πορεύεται *κόντρα στο ρεύμα*. Γιατί η έκδοση της μελέτης του έρχεται σε μια εποχή όπου η θέση των κλασικών στο curriculum

τίθεται στο επίκεντρο μιας έντονης αντιπαράθεσης στα πανεπιστήμια της Ευρώπης και ιδιαίτερα της Αμερικής. Μιλώντας εξ ονόματος των περιθωριοποιημένων κοινωνικών ομάδων, στοχαστές προερχόμενοι από το χώρο των λεγόμενων φεμινιστικών, αфро-αμερικανικών και μετα-αποικιακών σπουδών μιλούν για την κοινωνική κατασκευή της επιστήμης και διακρίνουν τις «συμβατικές» από τις «ριζοσπαστικές» θεωρίες που αμφισβητούν τον πατριαρχικό, ανδροκρατικό και εθνοκεντρικό λόγο των δυτικών επιστημονικών αφηγήσεων. Αυτές οι ευαισθησίες, με βασικό επιχείρημα το σύμπλεγμα γνώσης και εξουσίας, αμφισβητούν ουσιαστικά την πίστη του διαφωτισμού στην αυτονομία της επιστήμης και υποστηρίζουν το πρόταγμα για τη συγκρότηση μιας μαύρης, γυναικείας, ισλαμικής κ.λπ. επιστημολογίας.

Ωστόσο, ο πλουραλισμός τον οποίο υπερασπίζεται ο Ίαν Κρέιμπ στη μελέτη του για τους κλασικούς –στοιχείο που χαρακτηρίζει και την προγενέστερη δουλειά του πάνω στις σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις [Ian Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, επιμ. Παντελής Λέκκας, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998]– δεν τον οδηγεί αναγκαστικά στην κατάφαση ενός κλειστοφοβικού σχετικισμού –κάθε κοινότητα και το τοτέμ της. Στην προσέγγιση του Κρέιμπ, ο θεωρητικός πλουραλισμός δεν ανάγεται στην πολυπολιτισμικότητα, στην πολιτισμική και κοινωνική διαφοροποίηση. Αυτό φαίνεται, επί παραδείγματι, και στον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζει κριτικά τις ιδέες του Ζίμμελ για την έμφυλη ταυτότητα. Πρόκειται για ιδέες που αφορούν τη συγκρότηση μιας «γυναικείας επιστημολογίας (σ. 315)» –μια «θηλυκή/φεμινιστική» οπτική πάνω στον κόσμο, η οποία επιτρέπει κάποιου είδους προνομιακή πρόσβαση στην «αληθινή» γνώση. Για τον άγγλο συγγραφέα αυτές οι ιδέες, παρά το ενδιαφέρον τους, μάλλον αναπαράγουν τις προκαταλήψεις και τα στερεότυπα για τις διαφορές μεταξύ των δύο φύλων παρά τις υπονοούμενους.

Τα κριτήρια που χρησιμοποιεί ο άγγλος κοινωνιολόγος για να κατατάξει τους Μαρξ, Ντυρκέμ, Βέμπερ και Ζίμμελ

στους κλασικούς της κοινωνιολογίας είναι επιστημολογικά και όχι κοινωνικά –δηλαδή είναι άσχετα προς την κοινωνική τους καταγωγή, το χρώμα της επιδερμίδας ή το φύλο. Τα κριτήρια αξιολόγησης μιας θεωρίας είναι γνωστικά και, ως τέτοια, διαπερνούν τις όποιες μορφές αλληλεγγύης με τις διάφορες, κυρίαρχες ή κυριαρχούμενες, κοινωνικές ομάδες. Επίσης, αν και αναγνωρίζει τη σχέση ανάμεσα στα επιστημολογικά και τα πολιτικά κριτήρια, ο Κρέιμπ μας εφιστά την προσοχή στα προβλήματα που συνεπάγεται η ενδεχόμενη σύγκυσή τους: «Με την ίδια λογική που δεν μπορούμε πλέον να δεχθούμε ότι υπάρχει μία και μοναδική αφήγηση για την κοινωνία, έτσι δεν μπορούμε να δεχτούμε ότι όλες οι μορφές «γνώσης» είναι ισάξιες. [Η σύγχυση των επιστημολογικών με τα πολιτικά κριτήρια] θα επέφερε την κατάργηση κάθε διαφοράς ανάμεσα στις κρίσεις μας για τη γνώση καθεαυτήν και στις κρίσεις μας για την πολιτική, το δέον γενέσθαι [...] Υπάρχουν λοιπόν τρόποι [...] που μας επιτρέπουν να διακρίνουμε μεταξύ καλής και κακής γνώσης, ενώ ταυτόχρονα μπορούμε κάλλιστα να λαμβάνουμε υπόψη και τις αφηγήσεις των κοινωνικά κατώτερων κοινωνικών ομάδων, έστω κι αν αυτές οι ομάδες απορρίπτουν εξ ολοκλήρου την επιστημολογία (σ. 9)».

Η ελληνική έκδοση της *Κλασικής Κοινωνικής Θεωρίας* διακρίνεται για την αισθητική της: η εμπνευσμένη μετάφραση επιτυγχάνει τη διαύγεια και την εννοιολογική σαφήνεια αποδεικνύοντας ότι η τέχνη του λόγου δεν είναι αποκλειστικό μονοπώλιο της λογοτεχνίας και η επιστημονική πειθαρχία δεν είναι ασύμβατη με την αρχή της απόλαυσης.

Για όλους τους παραπάνω λόγους πιστεύω ότι το βιβλίο του Ίαν Κρέιμπ είναι μια αξιόλογη μελέτη, πολύτιμη στον εκπαιδευτικό και το σπουδαστή των κοινωνικών επιστημών τόσο σε προπτυχιακό όσο και σε μεταπτυχιακό επίπεδο. Δεν πρόκειται απλά για μια εισαγωγή στη σκέψη των κλασικών της κοινωνικής θεωρίας αλλά, πολύ περισσότερο, για μια πρόσκληση στον κοινωνιολογικό τρόπο εμπειρίας και αντίληψης του κόσμου. Η μεταθεωρητική εντιμότητα και ευαισθησία του άγγλου κοινωνιο-

λόγου, η μέριμνά του για την αναστοχαστικότητα και το ενδιαφέρον του για το γνωστικό υποκείμενο της θεωρητικής παραγωγής δεν θεραπεύονται μέσα από αφηρημένες εξαγγελίες –το ζήτημα της αναστοχαστικότητας δεν είναι μόνο θεωρητικό αλλά και πρακτικό. Μέσα από την προσέγγιση των κλασικών θεωριών, ο Κρέιμπ μπει τον απαιτητικό αναγνώστη σε έναν ιδιαίτερο τρόπο κατανόησης και ερμηνείας της πραγματικότητας που προσιδιάζει κατεξοχήν στη λογική των κοινωνικών επιστημών και καθιστά φανερές τις διαφορές της από τη λογική της αγοράς, των κοινωνικών κινημάτων και του κράτους.

Η *Κλασική Κοινωνική Θεωρία* παραπέμπει σε έναν τρόπο σκέψης που συναρμολογεί τη θεωρία με την πράξη, τη δημιουργική ανάγνωση με τη συγγραφή, την έρευνα με τη διδασκαλία. Και η εκπαιδευτική φιλοσοφία του συγγραφέα, στενά συναρτημένη με την τριακονταετή εμπειρία του ως ακαδημαϊκού δασκάλου στο πανεπιστήμιο του Έσσεξ, αποδίδεται λακωνικά και περιεκτικά σε ένα κείμενο του περιοδικού *Radical Philosophy*, υπογεγραμμένο από το στενό του φίλο και συνεργάτη Ted Benton: «[Ο Ίαν Κρέιμπ] τόνισε τη σημασία που έχει, τόσο στην ψυχοθεραπεία όσο και στην κοινωνιολογία, το να εξασκείται κανείς ώστε να αντέχει και να αξιοποιεί δημιουργικά την υπαρξιακή αγωνία, την αντίφαση, την αντιλογία, το παράδοξο, την αβεβαιότητα και την εσωτερική σύγκρουση». Η αξιοποίηση της κλασικής θεωρίας για την ερμηνεία της εμπειρίας μας και την κατανόηση των προβλημάτων του σύγχρονου κόσμου είναι μια επινοητική διαδικασία, προϋποθέτει δηλαδή μια δημιουργικότητα ανάλογη με εκείνη που απαιτείται για να μεταφράσουμε ένα ποίημα του Wallace Stevens στην ελληνική γλώσσα. «Η ικανότητα να μεταπηδήσει από το ένα επίπεδο αφαίρεσης στο άλλο, με άνεση και ευκρίνεια, είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα του ευρηματικού και συστηματικού στοχαστή (σ. 61)», έγραφε ο C.Wright Mills στην *Κοινωνιολογική Φαντασία* το 1959. Νομίζω ότι το 2002, με το θάνατο του Craib, η μικρή κοινότητα των ευφάνταστων δημιουργικών στοχαστών στερήθηκε ένα αξιότιμο μέλος της.

