

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

Ελένη Ανδριάκαινα

υπότροφος του ΙΚΥ

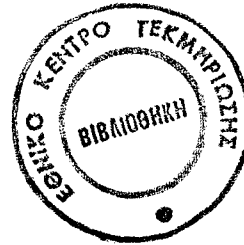
Το «νόημα του '21»
στα *Απομνημονεύματα* του Φωτάκου

διδακτορική διατριβή

αθήνα 1999

UD: 11732
KOE: 11603

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ



04 ΜΑΙ. 2000

Ελένη Ανδριάκαινα
υπότροφος του ΙΚΥ

Το «νόημα του '21»
στα *Απομνημονεύματα* του Φωτάκου
διδακτορική διατριβή

αθήνα 1999

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

Ελένη Ανδριάκαινα
υπότροφος του ΙΚΥ

Το «νόημα του '21»
στα *Απομνημονεύματα* του Φωτάκου
διδακτορική διατριβή

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή:
επιβλέπων Παπαθανασόπουλος Κων/νος
μέλη Κοταρίδης Νίκος
 Λέκκας Παντελής

αθήνα 1999

Ϙ

Είπε ο επιμελητής

Ναι, αυτό το σημάδι λέγεται απαλοιφή, ντελέατουρ στα λατινικά, το χρησιμοποιούμε όταν θέλουμε να διαγράψουμε και να σβήσουμε κάτι, όπως το λέει και η ίδια η λέξη, χρησιμεύει τόσο για μεμονωμένα γράμματα όσο και για ολόκληρες λέξεις, Μου θυμίζει φίδι που είναι έτοιμο να δαγκώσει την ουρά του και το μετανιώνει τελευταία στιγμή, Ωραία η παρατήρησή σας, κύριε καθηγητά, πραγματικά, είμαστε τόσο πολύ προσκολλημένοι στη ζωή που κι ένα φίδι θα δίσταζε

Z Σαραμάγκου, Ιστορία της Πολιορκίας της Λισαβόνας

πίνακας περιεχομένων

Εισαγωγή1

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟΝ

Η συγκρότηση του δημόσιου πεδίου.....34

1.1 Οι αντιστάσεις του παραδοσιακού κόσμου.....35

1.2 Η σωματική συμμετοχή στον Αγώνα.....74

1.3 Η νέα ελίτ.....115

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΝ

Ταυτότητα και ετερότητα στο λόγο του Φωτάκου.....165

2.1 Η νομιμοποίηση της αφήγησης.166

2.2 Ιστοριογραφία και βίωμα.....207

2.3 Οι πρωταγωνιστές της επανάστασης: η
αποτίμηση του ρόλου τους.....247

2.4 Αυτοχθονισμός και επανάσταση283

Βιβλιογραφία321

Εισαγωγή

Ποιό είναι το «νόημα του '21» στους πρώτους μετεπαναστατικούς χρόνους; Με ποιές σημασίες επενδύεται ο Αγώνας της Ανεξαρτησίας στο ανεξάρτητο πλέον ελληνικό κράτος; Και πώς αυτές οι σημασιοδοσίες απορρέουν από τη διαχείριση της πρόσφατης μνήμης στη νέα εθνικοκρατική συνθήκη; Τα γενικά αυτά ερωτήματα επιχειρεί να πραγματευθεί η ανά χειράς διατριβή, με κύριο σημείο αναφοράς τα Απομνημονεύματα του Φωτάκου - ενός από αυτούς που έλαβαν αυτοπροσώπως μέρος στην Επανάσταση και αποφάσισαν να καταθέσουν τις αναμνήσεις και τις εκτιμήσεις τους στο πλαίσιο της νέας (πολιτικής, κοινωνικής και πολιτισμικής) οντότητας που τελικά προέκυψε ως επιστέγασμα του Αγώνα.

Ευρύτερος στόχος της εργασίας είναι η μελέτη του πεδίου των πολιτικών και κοινωνικοπολιτισμικών αντιθέσεων που παράγονται κατά τη διαδικασία συγκρότησης των θεσμών του ελληνικού κράτους. Επιχειρείται λοιπόν η διερεύνηση του ιδεολογικού και πολιτικού λόγου μέσω του οποίου οργανώνονται οι αντιπαλότητες και αποδίδονται οι κοινωνικοπολιτικές ανακατατάξεις, οι ρήξεις και οι αλλαγές που επιφέρει η σύσταση δυτικού τύπου κρατικής οργάνωσης και η εμπέδωση νεότερων θεσμών στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας. Το ζητούμενο αφορά την ανασύνθεση του διαλόγου εντός του οποίου νοηματοδοτείται,

εκλογικεύεται και νομιμοποιείται η δράση ανταγωνιστικών πολιτικών και κοινωνικών δυνάμεων, που επιχειρούν να επιβάλουν την παρουσία τους στον δημόσιο χώρο. Στην κατεύθυνση αυτή, επιχειρείται η διερεύνηση των απαντήσεων του παραδοσιακού πολιτικού κόσμου απέναντι στις προκλήσεις, τα ερεθίσματα και τα διλήμματα που προκαλούν η εκσυγχρονιστική διαδικασία, η παρουσία καινοφανών κοινωνικών δυνάμεων στο πολιτικό πεδίο και η επίδραση των νεοτερικών αντιλήψεων και ιδεών στο Ελληνικό Βασίλειο.

Η οικουμενοποίηση των εκσυγχρονιστικών προταγμάτων, οι συντελούμενες μεταλλαγές στην δομή οθωμανικού συστήματος, οι μετασχηματισμοί στην κοινωνική οργάνωση του ελλαδικού χώρου εκβάλλουν στην Επανάσταση του εικοσιένα και επιταχύνονται από τους συσχετισμούς δύναμης που διαμορφώνονται κατά τον πόλεμο της ανεξαρτησίας. Η εξέλιξη της επανάστασης και η επίτευξη της εθνικής ανεξαρτησίας καθιστούν εμφανείς τις αλλαγές που έχουν επιφέρει αυτά τα μείζονος σημασίας γεγονότα.

Οι μεταβολές, όμως, που συνοδεύουν την εγκαθίδρυση του εθνικού κράτους υπονομεύουν τους όρους αναπαραγωγής των εξουσιαστικών μορφωμάτων της παραδοσιακής κοινωνίας. Βασικό χαρακτηριστικό του σύγχρονου κράτους και αναγκαία συνθήκη για την άσκηση της κυριαρχίας του είναι ο αποχωρισμός του διοικητικού επιτελείου από τα υλικά και οργανωτικά μέσα της διοίκησης και του πολέμου. Η ενοποίηση του πολιτικού πεδίου, η αναδιάρθρωση του δημοσιονομικού συστήματος και η μονοπώληση της νόμιμης βίας από το κράτος συνιστούν τις κύριες μεταβολές οι οποίες πλήττουν τις υλικές βάσεις εξουσίας των παραδοσιακών ηγετικών στρωμάτων. Οι παραδοσιακές αυθεντίες της Πελοποννήσου, στο μέτρο που στερούνται των προνομίων στη βάση των οποίων θεμελίωσαν την εξουσία τους στο παρελθόν, συνιστούν έναν ισχυρό πόλο αντίδρασης σε αυτές τις αλλαγές. Η οργάνωση εθνικού στρατού

συνεπάγεται τη μετατροπή των παραδοσιακών ενόπλων σε ομάδα άμεσα εξαρτημένη από το κράτος και όχι από τις τοπικές ισορροπίες και τις κοινωνικοπολιτικές σχέσεις της παραδοσιακής κοινωνίας.

Η διαδικασία στερέωσης του νέου κράτους επιφέρει ριζικές ανατροπές που δεν περιορίζονται στο πεδίο των κοινωνικοοικονομικών και πολιτικών δομών, αλλά επεκτείνονται και επηρεάζουν την καθημερινότητα των ανθρώπων. Η δράση του νέου κράτους προσανατολίζεται στην αποδιάρθρωση της κοινότητας, του τόπου, δηλαδή, αναπαραγωγής της δύναμης των παραδοσιακών ηγετικών στρωμάτων. Στο πλαίσιο της οθωμανικής κατάκτησης, η καθημερινή ζωή της κοινότητας ρυθμιζόταν από την παράδοση, από τα τοπικά ήθη και έθιμα, από ένα σύνολο κανόνων και αξιών που συνδέονταν με την διατήρηση της σταθερότητας και της ιεραρχικής τάξης του παρελθόντος. Η ανατροπή των κοινωνικοπολιτικών σχέσεων της κοινότητας από την εγκαθίδρυση του εθνικού κράτους επιφέρει τη διασάλευση των αρχών και των αξιών βάσει των οποίων ρυθμίζεται ο καθημερινός βίος των ανθρώπων. Η οργάνωση της διοίκησης σε επίπεδο εθνικής επικράτειας επιβάλλει την κωδικοποίηση του δικαίου, την τυποποίηση των δικαιοακών αρχών και κανόνων σε γενικό σύστημα, έτσι που η ισχύς τους να υπερβαίνει τις συγκεκριμένες πολιτισμικές ιδιομορφίες και τις τοπικές ιδιαιτερότητες. Αποφασιστικής σημασίας στοιχείο για την κωδικοποίηση του δικαίου, για την οργάνωση ενός αφηρημένου νομικού συστήματος βάσει του οποίου ρυθμίζεται η διακυβέρνηση του εθνικού σώματος είναι η γραφή, η επέκταση της γραπτής, έντυπης επικοινωνίας. Πρόκειται για μια διαδικασία που αντανακλά την μετάβαση από τις προσωπικές εξαρτήσεις της παραδοσιακής κοινωνίας σε ολοένα και περισσότερο απρόσωπες μορφές εξουσίας, καθώς το κύρος των κανόνων και η ισχύς τους αποσυνδέεται από την κοινωνική θέση του φορέα τους.

Το σύγχρονο κράτος επεμβαίνει σε σημαντικό βαθμό στην περιφέρεια της επικράτειάς του και, αντικαθιστώντας τα τοπικά κέντρα εξουσίας με διατοπικούς πολιτικούς σχηματισμούς, συμβάλλει στην υπονόμηση της ισχύος της καταγωγής, της συγγένειας και της εντοπιότητας σε αναφορά προς τις οποίες ήταν συγκροτημένες οι ταυτότητες και οι αντιπαλότητες στο παραδοσιακό πλαίσιο. Η αυτονόμηση του πολιτικού από τις κοινωνικές ιεραρχίες της παραδοσιακής κοινωνίας αναδεικνύει νέες κοινωνικές δυνάμεις οι οποίες δεν ανήκουν στον παραδοσιακό καταμερισμό ρόλων και αρμοδιοτήτων. Η γραφειοκρατικοποίηση του στρατού και της διοίκησης δημιουργεί νέες θέσεις και ρόλους και επιτρέπει την ανάδειξη νέων ελίτ, τα μέλη των οποίων διεκδικούν με επιτυχία ανώτατα αξιώματα, καθώς μάλιστα διαθέτουν ένα σημαντικό γνωστικό και πολιτισμικό κεφάλαιο που ανταποκρίνεται στις ανάγκες της σύγχρονης κοινωνικής οργάνωσης. Η αποδιάρθρωση των τοπικών κοινοτήτων, η ολοένα και μεγαλύτερη διεύρυνση του κράτους στην περιφέρεια, ο προσανατολισμός της πολιτικής παρέμβασης στην παραγωγή της κοινωνικής αλλαγής -όλες αυτές οι διαδικασίες- προϋποθέτουν τη συλλογή, ταξινόμηση και επεξεργασία πληροφοριών με στόχο την κρατική εποπτεία πάνω στις κοινωνικοπολιτικές και πολιτισμικές ιδιαιτερότητες του ελλαδικού χώρου. Για τον σχεδιασμό, όμως, των κοινωνικών μετασχηματισμών σε εθνική κλίμακα δεν επαρκούν οι γνώσεις και τα προσόντα των παραδοσιακών ηγετών, που είναι στενά συναρτημένα με τις τοπικές συνθήκες και ιδιαιτερότητες. Στο πλαίσιο λοιπόν της νέας εθνικοκρατικής οντότητας, η αξία και η αρμοδιότητα του πολιτικού ηγέτη δεν συναρτώνται από την καταγωγή, από κληρονομημένες και πάγιες αρετές και χαρίσματα, από γνώσεις είχαν αποκτηθεί μέσα από την μαθητεία στις τοπικοσυγγενικές ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας. Οι νέες δομές δημιουργούν νέες ανάγκες και απαιτούν νέου τύπου εφόδια και προσόντα, τα οποία

προκύπτουν ως αποτέλεσμα της κοινωνικής κινητικότητας, της εκπαίδευσης των ατόμων σε διατοπικούς, σε εθνικούς θεσμούς.

Τα ανωτέρω συνιστούν ορισμένα από τα κύρια ιδεοτυπικά στοιχεία των μεταβολών που συνοδεύουν το άνοιγμα του ελληνισμού στη νεότεριότητα και συνδέονται με το πρόταγμα της πολιτικής αυτονομίας του έθνους. Τα παραδοσιακά ηγετικά στρώματα αντιστέκονται στη διαδικασία του εκσυγχρονισμού που υπονομεύει την αναπαραγωγή της παλιάς κοινωνικής οργάνωσης. Συγχρόνως, αναγκάζονται να προσαρμόζουν τη δράση τους στους καταναγκασμούς που υπαγορεύει η σύσταση του νέου πολιτικού πεδίου. Ωστόσο, ούτε η αντίδραση ούτε η προσαρμογή είναι όροι που μπορούν να αποδώσουν τη στάση του παραδοσιακού κόσμου απέναντι στις συντελούμενες αλλαγές. Οι όροι αυτοί, στενά συνδεδεμένοι με το μηχανικό (δράση/αντίδραση) και το βιολογικό (προσαρμογή) εξηγητικό μοντέλο, δεν φαίνονται δόκιμοι για την προσέγγιση της πολυπλοκότητας του ιστορικού γίνεσθαι και της ιστορικότητας της κοινωνικής μεταβολής. Η στάση του παραδοσιακού κόσμου απέναντι στη νέα πραγματικότητα δεν εξαντλείται, δηλαδή, σε μια μηχανική αντίδραση σε εξωτερικά ερεθίσματα ούτε μπορεί να εξηγηθεί ως απλή προσαρμογή σε δεδομένες μεταβολές που επιβάλλονται άνωθεν.

Οι νέες δομές δεν «εμφυτεύονται» πάνω σε μια *tabula rasa*. Αφορούν συγκεκριμένους ανθρώπους, φορείς μιας πολιτισμικής κληρονομιάς, ενός συνόλου αξιών, πίστεων και πρακτικών, που παραπέμπουν στους όρους αναπαραγωγής της σταθερότητας της παραδοσιακής κοινωνίας. Η δράση των ανθρώπων του παραδοσιακού κόσμου, η δυστροπία τους απέναντι στα νέα εξουσιαστικά μορφώματα είναι επενδεδυμένη με νοήματα με τα οποία ερμηνεύουν, αξιολογούν και αποτιμούν τη συμμετοχή τους στην επανάσταση και παίρνουν θέση απέναντι στα διακυβεύματα που ανέδειξε η διαδικασία απόσχισης από την οθωμανική νομιμότητα. Το νόημα που δίνουν τα κοινωνικά υποκείμενα στη

δράση τους παρέχεται, εν πολλοίς, από τις ιστορικές τους παραδόσεις, από υπάρχοντα, διαθέσιμα συστήματα ερμηνείας που χρησιμοποιούνται στο πλαίσιο της συλλογικότητας στην οποία ανήκουν. Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι του παραδοσιακού κόσμου βιώνουν τις μεταβολές των υλικών όρων της ύπαρξής τους και εν πολλοίς ερμηνεύουν τα βιώματά τους με βάση τα αξιακά συστήματα που έχουν κληρονομήσει από το παρελθόν.

Ωστόσο, οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού βρίσκονται αντιμέτωποι με νέες καταστάσεις οι οποίες δεν αποτελούν μέρος της εμπειρίας τους· μετέχουν σε νέες σχέσεις, επενδύουν στη συμμετοχή τους στις καινούριες πολιτικές δομές και συναλλάσσονται με τα μέλη των νέων ελίτ, οι ιδέες και οι αξίες των οποίων παραπέμπουν σε οργανωτικά πρότυπα των νεοτερικών δυτικών κοινωνιών. Πρόκειται, δηλαδή, για θεμελιακά νέες εμπειρίες οι οποίες δεν μπορούν να βρουν την ερμηνεία τους στο πλαίσιο των διαθέσιμων ιδεολογικών και συμβολικών συστημάτων.

Η γλώσσα την οποία γνωρίζει ο παραδοσιακός κόσμος και μέσω της οποίας επιχειρεί να εκφράσει την διαμαρτυρία του μπορεί να είναι παλιά, τα κοινωνικά περιεχόμενα όμως που καλείται να εκφράσει είναι καινούρια. Τούτο σημαίνει ότι οι εμπειρίες των νέων σχέσεων θέτουν νέα ερωτήματα στα κοινωνικά υποκείμενα, οι απαντήσεις στα οποία επιφέρουν ρωγμές και ασυνέχειες στα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα. Πρώτιστη μέριμνα των κοινωνικών υποκειμένων που δρουν μέσα στην ιστορία δεν είναι η αναπαραγωγή της σταθερότητας των παραδοσιακών ιδεολογικών συστημάτων, αλλά η ενεργητική τους παρέμβαση σε μια πραγματικότητα η οποία τα περιθωριοποιεί. Τόσο η αναπαραγωγή όσο και η μεταβολή των ιδεών, των αξιών και των νοημάτων ανήκουν συχνά στις ακούσιες συνέπειες της κοινωνικής δράσης. Προκειμένου να απαντήσουν στις διαδικασίες του εκσυγχρονισμού, που υπόνομεύουν τους όρους αναπαραγωγής τους, οι παραδοσιακές ηγεσίες χρησιμοποιούν ως πρώτη ύλη διαθέσιμους πολιτισμικούς πόρους. Το κριτήριο με το οποίο οι πόροι

αυτοί ανασύρονται και ενεργοποιούνται είναι η εκάστοτε καταλληλότητά τους για την διεξαγωγή της πολιτικής αντιπαλότητας. Ο παραδοσιακός κόσμος, δηλαδή, χρησιμοποιεί εκείνα τα στοιχεία της πολιτισμικής του κληρονομιάς που, στην εκάστοτε συγκυρία, εξυπηρετούν την διαπραγματευτική του ικανότητα. Έτσι, το τελικό προϊόν που παράγεται από αυτή τη διαδικασία δεν συμπίπτει με τις πρώτες ύλες. Αυτό σημαίνει ότι ο παραδοσιακός κόσμος, επιχειρώντας να ερμηνεύσει τις κοινωνικές αλλαγές, μετασχηματίζει τις παλιές μορφές συνείδησης καθώς επεξεργάζεται τα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα με βάση την εμπειρία των νέων σχέσεων και παράγει νέα ιδεολογικά μορφώματα στα οποία θεμελιώνει και νομιμοποιεί τη δράση του.

Ο παραδοσιακός κόσμος δεν αντιδρά στις αλλαγές μένοντας παθητικά προσκολλημένος σε παλιές μορφές συνείδησης, ούτε βέβαια προσαρμόζεται στις καινούριες δομές. Αντίθετα, παρεμβαίνει ενεργητικά στη θέσμιση της νέας κοινωνικής πραγματικότητας καθώς απαντά στις προκλήσεις της νεοτερικότητας. Το νόημα που δίνουν οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού στη δράση τους συνιστά νέα ιστορική δημιουργία· απογράφει τις αλλαγές που έχουν επέλθει στην παραδοσιακή τάξη του κόσμου, διότι προκύπτει ως αποτέλεσμα του διαλόγου με τις νέες κοινωνικές δυνάμεις κατά την μετάβαση από παραδοσιακές σε σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης.

Η διαμαρτυρία του παραδοσιακού κόσμου δεν έχει τη μορφή μιας ιδεολογικά συντεταγμένης αντίθεσης προς τα νέα πρότυπα κοινωνικής οργάνωσης, δεν οργανώνεται ως αντιπαράθεση στην κυριαρχία των δομών της σύγχρονης κοινωνίας. Απεναντίας, εκφέρεται ως απαξίωση του ήθους των ατόμων που απαρτίζουν τη νέα ελίτ εξουσίας. Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού στη διαδικασία των κοινωνικών συγκρούσεων με τις δυνάμεις που υλοποιούν τα εκσυγχρονιστικά προτάγματα, μέσα από την επικοινωνία τους με τις νέες ελίτ και τις εθνικές ιδέες, αρχίζουν να

ορίζουν και να αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους με όρους που απογράφουν τους νέους καταναγκασμούς. Δρούν, δηλαδή, πάνω στον εαυτό τους καθώς διαμορφώνουν νέες ταυτότητες, καθώς αναγνωρίζονται σε νέου τύπου συλλογικότητες, καθώς συστήνουν νέες μορφές αλληλεγγύης που δεν αντιστοιχούν στις παραδοσιακές μορφές ένταξης και κοινωνικής ιεραρχίας.

Η διατριβή λοιπόν επιχειρεί να περιγράψει τη διαδικασία με την οποία τα πρόσωπα που κατείχαν συγκεκριμένες θέσεις και ρόλους στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, επαναπροσδιορίζουν και ανακαλύπτουν τη θέση τους μέσα στη νέα κοινωνία η οποία απαγκιστρώνεται από τα δεσμά της παράδοσης και αναιρεί τις σταθερές αξίες και αρχές του παρελθόντος. Η εργασία επιχειρεί να ανιχνεύσει πώς ο παραδοσιακός κόσμος, ενώ αντιστέκεται στη διαδικασία αποδιάρθρωσης της παραδοσιακών δομών, παίρνει μέρος στη δυναμική της αλλαγής και στον μετασχηματισμό των παλαιών ιδεολογικών συστημάτων, με το να διαμορφώνει νέου τύπου νομιμοποιητικές αρχές για να θεμελιώσει τη δράση του στο νέο πλαίσιο. Η παρούσα μελέτη έχει στόχο να αναδείξει την υπόθεση ότι οι άνθρωποι του παραδοσιακού κόσμου και κυρίως εκείνοι που επιζητούν τη συμμετοχή τους στο νέο πολιτικό πεδίο, διατυπώνουν την αντίθεσή τους στην νέα κατάσταση και προασπίζονται το δίκιο τους, υιοθετώντας κώδικες της σύγχρονης ιδεολογικής αντιπαράθεσης. Με άλλα λόγια, θα λέγαμε ότι το κεντρικό ζητούμενο της έρευνας είναι να αναδείξει ότι ο παραδοσιακός κόσμος δεν δρά και δεν εκλογικεύει τη δράση του αποκλειστικά με «παραδοσιακούς όρους».

Οι διακρίσεις προκαπιταλιστικό/καπιταλιστικό, κοινότητα/κοινωνία, παραδοσιακό/σύγχρονο ανήκουν στη γενική προβληματική της κοινωνικής θεωρίας και η χρήση τους είναι, υπό συγκεκριμένους όρους, νόμιμη για την μελέτη της ιστορικής μεταβολής. Ωστόσο, οι εννοιολογικές διακρίσεις συνιστούν κατασκευές της κοινωνικής θεωρίας, η οποία αποτελεί προϊόν της σύγχρονης κοινωνίας. Κατά συνέπεια, οι εν λόγω κατηγορίες

αντικατοπτρίζουν τον τρόπο με τον οποίο η νεότερη κοινωνία κατανοεί τον εαυτό της και αποκτά την αυτοσυνειδησία της καθώς ορίζεται ως διαφορά από το παρελθόν. Η αναλυτική διάκριση παραδοσιακό/σύγχρονο προϋποθέτει ότι ήδη βρισκόμαστε στο πλαίσιο μιας νέας, μετα-παραδοσιακής κοινωνίας, υπό την οπτική της οποίας κατηγοροποιούμε την παρελθούσα ιστορία.

Οι αφαιρέσεις αυτές έχουν προκύψει από τη μελέτη συγκεκριμένων ιστορικών παραδειγμάτων και υποδηλώνουν τα σημαντικά στοιχεία της εξέλιξης και τους τρόπους με τους οποίους τα στοιχεία αυτά σχετίζονται. Η αξία τους έγκειται στο ότι μας βοηθούν να προσεγγίσουμε την ιστορικότητα της κοινωνικής μεταβολής, να αναδείξουμε ένα πλήθος ιδιαίτερων, εμπειρικών, ιστορικών δεδομένων που δεν εμπίπτουν στις γνωστές κατηγορίες για τις οποίες προνοεί το θεωρητικό μας μοντέλο. Ωστόσο, καθώς η μελέτη της ιστορικής πραγματικότητας οφείλει να ξεκινά από τις εννοιολογήσεις, συχνά ξεχνάμε ότι αυτές έχουν προκύψει ως αποτέλεσμα στοχασμού επί της ιστορίας.

Αναδεικνύοντας ως μονάδα ανάλυσης τη σχέση του παραδοσιακού κόσμου με τις νέες ελίτ εξουσίας, μπορούμε να διερευνήσουμε τη διαλεκτική σχέση της τομής και της συνέχειας στην ιστορική διαδικασία. Και αυτό, επειδή στην πραγματικότητα οι άνθρωποι του παραδοσιακού κόσμου δεν διαμορφώνουν συνείδηση των ανταγωνιστικών τους συμφερόντων έναντι των δυνάμεων που καλούνται να υλοποιήσουν τα εκσυγχρονιστικά προτάγματα, παρά μόνο δια μέσου των συγκρούσεων μαζί τους. Αυτό, όμως, είναι δυνατόν μόνο στο πλαίσιο μιας κοινωνικής πραγματικότητας όπου η υπέρβαση της παραδοσιακής τάξης έχει αρχίσει ήδη να συντελείται. Το γεγονός αυτό έχει συγκεκριμένες συνέπειες ως προς τους όρους υπό τους οποίους ο παραδοσιακός κόσμος οργανώνει την αντίθεσή του με τη νέα κοινωνική πραγματικότητα. Κατά τη μετάβαση από την παραδοσιακή κοινωνία σε σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης,

το νόημα που αποκτά η δράση των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού δεν μπορεί να αναχθεί στα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα. Αντίθετα, συγκροτείται στη σχέση του παραδοσιακού κόσμου με τις νέες κοινωνικές δυνάμεις που επαγγέλλονται την κοινωνική μεταβολή.

Στα *Απομνημονεύματα* του εικοσιένα και, ειδικότερα στα *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασης* του Φωτάκου, η μελέτη συναντά έναν προερμηνευμένο κόσμο, έναν κόσμο που έχει γίνει ήδη αντικείμενο ερμηνείας από τα κοινωνικά υποκείμενα. Προσεγγίζοντας τα *Απομνημονεύματα*, το αντικείμενο της ανάλυσης μας δεν είναι μια «αντικειμενική» πραγματικότητα πέρα από την γνωστική ικανότητα των ιστορικών υποκειμένων, ούτε η αντανάκλασή της στη συνείδηση, αλλά η ερμηνεία της πραγματικότητας από τα ίδια τα κοινωνικά υποκείμενα, η οποία καθοδηγεί τη δράση τους και έτσι, υπεισέρχεται στη συγκρότηση της κοινωνικής πραγματικότητας. Στα *Απομνημονεύματα* το παρελθόν ερμηνεύεται αναδρομικά, καθώς οι άνθρωποι που αφηγούνται την ιστορία του Αγώνα γνωρίζουν την έκβαση της επανάστασης, παίρνουν μέρος στις συγκρούσεις της εποχής και συμμετέχουν στις ιδεολογικές διαμάχες του δημόσιου πεδίου.

Η παραγωγή ενός αξιοσημείωτου αριθμού *Απομνημονευμάτων* στις πρώτες μετεπαναστατικές δεκαετίες συνδέεται με τη διαμόρφωση της δημόσιας σφαίρας του νεοσύστατου εθνικού κράτους. Τα *Απομνημονεύματα* εγγράφονται στο πλαίσιο ενός διαλόγου στον οποίο πλέον έχουν τη θεωρητική τουλάχιστον δυνατότητα πρόσβασης όλοι αδιακρίτως και ανεξαρτήτως της κοινωνικής τους θέσης. Το νέο δημόσιο πεδίο είναι ένας χώρος επικοινωνίας, ένα πεδίο ανοικτό σε όλους όσους ενδιαφέρονται να εκφράσουν τις απόψεις τους, αρκεί να μπορούν να ανταποκριθούν στις νέες επικοινωνιακές απαιτήσεις. Επιπλέον, τα *Απομνημονεύματα* απευθύνονται σε ένα κοινό το οποίο ξεπερνά το περιβάλλον της τοπικής κοινότητας, συγκροτώντας έτσι ένα δύναμι

καθολικό δίκτυο επικοινωνίας μεταξύ ανθρώπων οι οποίοι δεν συνδέονται με προσωπικούς, φιλικούς ή συγγενικούς, δεσμούς, δεν έχουν συναντηθεί μεταξύ τους και πιθανόν δεν θα συναντηθούν ποτέ.

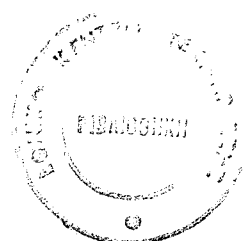
Βασικό στοιχείο στη διαμόρφωση ενός πεδίου δημόσιου διαλόγου είναι η διαδικασία της πολιτικής ενοποίησης. Η συνθήκη αυτή επιτρέπει και διευκολύνει τη δημιουργία ενός διευρυμένου πεδίου συγκρούσεων και συμμαχιών και την παραγωγή πολιτικών ταυτοτήτων και ιδεολογιών οι οποίες ήταν δύσκολο, αν όχι αδύνατον, να συγκροτηθούν ενόσω διτηρείτο η διαμερισματοποίηση του πληθυσμού σε τοπικές, σχετικά απομονωμένες, κοινότητες. Έτσι, στα Απομνημονεύματα μπορούμε να αναγνωρίσουμε τη διαμόρφωση νέων ταυτοτήτων (εγγράμματοι/μη εγγράμματοι, λόγιοι/αγωνιστές, αυτόχθονες/ετερόχθονες), οι οποίες συγκροτούνται σε αναφορά με τα διακυβεύματα που αναδεικνύονται στο πλαίσιο της νέας εθνοκρατικής οντότητας και μαρτυρούν για την χειραφέτηση των ατόμων από παραδοσιακούς καταναγκασμούς.

Η συγγραφή των Απομνημονευμάτων συμβάλλει στη διεύρυνση του γραπτού λόγου και την καθιέρωσή του ως βασικής μορφής κοινωνικού διαλόγου. Πρόκειται για μια διαδικασία η οποία συνδέεται με την εξάπλωση των νέων μορφών επικοινωνίας και την αντικατάσταση των άμεσων, προσωπικών σχέσεων με έμμεσους, απρόσωπους συνεκτικούς δεσμούς μεταξύ των ατόμων. Η μεθοδολογία του γραπτού λόγου έχει συγκεκριμένες συνέπειες τόσο ως προς το περιεχόμενο των μηνυμάτων τα οποία διαβιβάζονται, όσο και ως προς τον τρόπο με τον οποίον οι άνθρωποι διαμορφώνουν συνείδηση του εαυτού τους και του κόσμου τους.

Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας όπου κυριαρχούσε η προφορικότητα, η επικοινωνία μεταξύ των ατόμων παρέμενε στενά συνδεδεμένη με τα κοινωνικά και ιστορικά της σύμφραζόμενα, με το συγκεκριμένο, δηλαδή, πλαίσιο εκφοράς του λόγου. Στην προφορική επικοινωνία ο λόγος δεν μπορεί να αποχωριστεί από την κοινωνική

αυθεντία, από την κοινωνική ισχύ εκείνου που τον εκφέρει. Οι κοινοί τόποι της παράδοσης, τα τοπικά ήθη και έθιμα, η κοινωνική ιεράρχηση των ρόλων και των αρμοδιοτήτων θεμελιώναν τη διεξαγωγή της επικοινωνίας. Τα στοιχεία αυτά όμως αφορούν σε ένα σύνολο κοινών τόπων, ανήκουν στα αυτονόητα του διαλόγου. Συγκροτούν ένα είδος πρακτικής γνώσης η οποία χρησιμεύει στην διαδικασία της κοινωνικής αλληλόδρασης και αποτελούν τα εξωτερικά στηρίγματα της επικοινωνίας, τα οποία δεν χρειάζεται να διατυπωθούν ρητά.

Τα Απομνημονεύματα είναι γραπτές μαρτυρίες των ανθρώπων οι οποίοι συμμετείχαν στον πόλεμο της ανεξαρτησίας και, μετά το πέρας του Αγώνα, εκτιμούν ότι οφείλουν να παρέμβουν στο δημόσιο διάλογο, γράφοντας την ιστορία του Αγώνα. Ο διακηρυγμένος στόχος τους είναι να συμβάλουν στην αποκατάσταση της «δικαιοσύνης», να απαντήσουν, δηλαδή, σε άλλες εκδοχές για το πως «γίναν τα πράγματα» και να αντικρούσουν αντίθετες απόψεις για τους «πραγματικούς» πρωταγωνιστές του Εικοσιέννα. Στα «Προλεγόμενα», μάλιστα, που, συνήθως εισάγουν στα Απομνημονεύματα, οι συγγραφείς παρουσιάζουν τους εαυτούς τους σαν να προσέρχονται μάρτυρες σε μια δίκη μεγάλης ιστορικής σημασίας· έχουν δηλαδή την αίσθηση ότι παρουσιάζονται ενώπιον ενός πολυπληθούς «εθνικού» ακροατηρίου, για να καταθέσουν τις απόψεις τους, τα «όσα είδαν και έκαναν» με σκοπό να συμβάλουν στην απονομή της «δικαιοσύνης». Επειδή μάλιστα οι συγγραφείς των Απομνημονευμάτων υπήρξαν οι ίδιοι βασικοί συντελεστές του Αγώνα, η μαρτυρία τους παίρνει τη μορφή μιας γραπτής κατάθεσης ή απολογίας. Έτσι, στα Απομνημονεύματα μπορούμε να ανιχνεύσουμε τους μετασχηματισμούς που επιφέρει η γενίκευση της γραπτής επικοινωνίας στα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα, μετασχηματισμούς οι οποίοι εγγράφονται στην διαδικασία εκκοσμίκευσης και εξορθολογισμού.



Στην κατεύθυνση αυτή θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι ο γραπτός λόγος δεν ισοδυναμεί με την απλή μεταφορά του προφορικού λόγου σε κείμενο. Οι παλιοί αγωνιστές έχουν συνείδηση ότι απευθύνονται όχι μόνο στους συγκαίρινούς τους, αλλά και στις επερχόμενες γενιές· όχι μόνο στους οικείους και τους γνωστούς (σε ανθρώπους, δηλαδή, με τους οποίους μοιράζονται κοινές αξίες) αλλά και σε φορείς νέων πολιτισμικών προτύπων (που αντιστρατεύονται τις σταθερές αξίες του παρελθόντος). Οφείλουν λοιπόν να εγγράψουν στο εσωτερικό του λόγου τους όλα εκείνα τα στοιχεία, τα οποία στο πλαίσιο μιας συνθήκης όπου η σταθερότητα της παραδοσιακής κοινωνικής οργάνωσης δεν αποτελεί πρόβλημα, δεν είναι ανάγκη να καταστούν ρητά για την εξασφάλιση της συνεννόησης. Κάτι τέτοιο είναι αναγκαίο την εποχή που γράφονται τα Απομνημονεύματα: η εξέλιξη της επανάστασης και η εγκαθίδρυση των θεσμών του νέου κράτους έχουν καταστήσει εμφανείς τις μεταβολές που έχουν επέλθει στην παραδοσιακή οργάνωση του ελλαδικού χώρου. Ο λόγος των απομνημονευματογράφων εγγράφεται σε ένα περιβάλλον όπου η υπέρβαση της παραδοσιακής τάξης, η διάρρηξη των παραδοσιακών μορφών αλληλεγγύης και η υπονόμευση των συνεκτικών δεσμών του παρελθόντος δημιουργούν νέες πραγματικότητες οι οποίες θέτουν σαφείς περιορισμούς στην σημασιολογική ελευθερία των κοινωνικών υποκειμένων.

Οι άνθρωποι που συντάσσουν Απομνημονεύματα αναλαμβάνουν ουσιαστικά να δώσουν λόγο για τις πράξεις τους, να δικαιολογήσουν τη στάση τους και τις επιλογές τους, να θεματοποιήσουν, δηλαδή, διαλογικά τη γνώση τους για τον Αγώνα. Αυτές οι δεδομένες συνθήκες παραγωγής των Απομνημονευμάτων έχουν σημαντικές συνέπειες ως προς το τι μπορούμε να διαβάσουμε στις σελίδες τους. Ό,τι δεν μπορεί να μεταφερθεί σε γραπτό λόγο ή να εξηγηθεί, παραλείπεται. Επιπλέον, ό,τι διατυπώνεται ρητά και αποτυπώνεται στο γραπτό κείμενο μπορεί να γίνει αντικείμενο κριτικής και ελέγχου. Έτσι, ίσως, ερμηνεύονται οι σιωπές των

απομνημονευματογράφων σχετικά με γεγονότα, με περιστατικά του πολέμου ή με πλευρές του ατομικού βίου που αποσιωπώνται κατά την αφήγηση. Τούτο δεν σημαίνει ότι αποκλείεται να απέκρυσαν συνειδητά ιστορικές πληροφορίες. Σημαίνει, όμως, ότι ίσως πολλές από τις σιωπές παράγονται κατά την διαδικασία της γραφής που υποβάλλει την ιστορική πληροφορία σε μια διαδικασία αυτοματικού ελέγχου. Οι άνθρωποι που απολογούνται για την δράση τους κατά τον Αγώνα ουσιαστικά καλούνται να δώσουν λόγο και για ό,τι στο παρελθόν ανήκε στα αυτονόητα της δράσης τους. Καθώς όμως πολλές όψεις της συμπεριφοράς τους δεν μπορούν να διατυπωθούν σύμφωνα με τη «γραμματική» του νέου δημόσιου πεδίου, αναγκαστικά παραλείπονται. Αυτό δεν σημαίνει ότι παύουν να ασκούν επίδραση στη ζωή των ατόμων αλλά ότι, αυτή σταδιακά περιορίζεται στην καθημερινή ζωή, συμβάλλοντας έτσι στην προϊούσα αυτονόμηση της ιδιωτικής από τη δημόσια σφαίρα.

Όταν τα αυτονόητα, οι κοινοί τόποι του παρελθόντος και τα νομιμοποιητικά θεμέλια της παραδοσιακής εξουσίας διατυπώνονται δημόσια, τότε γίνεται δυνατός και ο έλεγχος, η κριτική και η αμφισβήτησή τους. Τούτο σημαίνει ότι όλοι οι ισχυρισμοί των κοινωνικών υποκειμένων τίθενται υπό δοκιμασία εφόσον τίποτα δεν εκλαμβάνεται α priori ως δεδομένο. Η τύχη των ιδεολογικών συστημάτων του παρελθόντος εξαρτάται πλέον από την δυνατότητά τους να πείθουν για την ορθότητά τους στη δημόσια σφαίρα. Κοντολογίς, οι παραδοσιακές ιδέες αντέχουν ανάλογα με το κατά πόσον εξυπηρετούν τη διαπραγματευτική ικανότητα των ατόμων στο πλαίσιο της νέας κοινωνικής πραγματικότητας. Έτσι, τόσο οι ισχυρισμοί και οι αξιώσεις μιας παραδοσιακής κοινωνικής αυθεντίας, όσο και η αναφορά στις αρχές της παράδοσης που ρύθμιζαν την καθημερινή ζωή στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, οφείλουν πλέον να στηριχθούν στη νέα κοινωνική πραγματικότητα.

Αυτή η προβληματική ορίζει τα θέματα με τα οποία ασχολείται το πρώτο μέρος της διατριβής (*Η συγκρότηση του δημόσιου πεδίου*). Στα Απομνημονεύματα (και γενικότερα στον δημόσιο λόγο της εποχής) καταγράφεται η διαδικασία ελέγχου και διασαφήνισης του νοήματος των λέξεων και της συμπεριφοράς των κοινωνικών υποκειμένων. Καθώς τίποτα δεν μπορεί να εκληφθεί ως δεδομένο και αδιαφιλονίκητο, ερωτήσεις του τύπου «τι εννοείς», αποφάνσεις, όπως «δεν καταλαβαίνω», αξιολογικές κρίσεις περί του ήθους των δημοσίων προσώπων («πλατύλογοι», «ραδιούργοι», «ψεύτες») και χαρακτηρισμοί που πλήττουν την αξιοπιστία των λεχθέντων («κούφια λόγια»), αποδίδουν τη διασάλευση των κοινών τόπων της επικοινωνίας. Αυτό ακριβώς είναι το περιεχόμενο του πρώτου κεφαλαίου της εργασίας (*Οι αντιστάσεις του παραδοσιακού κόσμου*), όπου επιχειρείται η θεματοποίηση από τους φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού της αναξιοπιστίας, της απάτης και της έλλειψης εμπιστοσύνης, ως τα κύρια χαρακτηριστικά που συνοδεύουν την συγκρότηση του δημόσιου λόγου.

Στα Απομνημονεύματα, οι αναφορές στην «εξαπάτηση» θεμελιώνουν την αντιπαλότητα του παραδοσιακού κόσμου με τις νέες κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις που εδραιώνουν την παρουσία τους στο νεοσύστατο πολιτικό πεδίο. Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού θεωρούν ότι οι πρακτικές της «παραπλάνησης» και της «διχόνοιας» αποτελούν ένα νέο ήθος το οποίο εισάγουν στην πολιτική ζωή οι πολιτικοί και οι λόγιοι του νέου κράτους. Ο λόγος της νέας ηγεσίας φέρεται να παραμορφώνει την «πραγματικότητα» και, ως εκ τούτου, χαρακτηρίζεται αναξιόπιστος. Το αποτέλεσμα παρουσιάζεται ως γενικευμένη έκπτωση των αξιών και των αρχών με τις οποίες οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού εξηγούσαν τον κόσμο, διευθετούσαν τις μεταξύ τους διαφορές και εξομάλυναν τις κοινωνικές συγκρούσεις.

Προκειμένου να ερμηνεύσουμε την προσπάθεια απονομιμοποίησης του λόγου των πολιτικών και των λογίων του νέου κράτους, στραφήκαμε στην ανασύσταση των παραδοσιακών ερεισμάτων του λόγου και των ισχυρισμών των κοινωνικών υποκειμένων, σε παραστάσεις, δηλαδή, της έννομης τάξης που συνδέονται με την θεμελίωση της παραδοσιακής εξουσίας. Αξιοποιώντας κυρίως τον πληροφοριακό πλούτο των Απομνημονευμάτων επιχειρήσαμε να αναδείξουμε την υπόθεση ότι η ρητορική της «εξαπάτησης» και της «διχόνοιας» παράγεται ως ένα είδος μεταλόγου σε αναφορά προς τους παράγοντες της κοινωνικής συνοχής και μνημονεύει τις ασυνέχειες που επέρχονται στα θεμέλια του παραδοσιακού πολιτικού πολιτισμού.

Η «εξαπάτηση» αποτελεί βασική κατηγορία του δημόσιου λόγου και αποδίδει την αίσθηση της οντολογικής ανασφάλειας των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού, η οποία προκαλείται από την αποσταθεροποίηση της κοινωνικής και συμβολικής τάξης της παραδοσιακής κοινωνίας. Η «εξαπάτηση», ως γενικευμένη κατάσταση που υπονομεύει τη συνεννόηση, ακυρώνει τις συμφωνίες και αποδιαρθρώνει τους παραδοσιακούς συμμαχικούς δεσμούς, αναφέρεται σε μια συνθήκη όπου η δράση των ατόμων καθίσταται μη προβλέψιμη, δεν μπορεί, δηλαδή, να αναχθεί πλέον στα αναμενόμενα πρότυπα κοινωνικής συμπεριφοράς. Η υποψία της εξαπάτησης, η ανάγκη διευκρίνησης των προθέσεων και διασαφήνισης των νοημάτων, η διερώτηση, δηλαδή, σχετικά με τους κανόνες και τις αρχές που διέπουν την δράση των κοινωνικών υποκειμένων, αποτελούν στοιχεία που ομολογούν την έλλειψη επαρκούς πληροφορίας, ικανής να καθοδηγήσει τη δράση των ατόμων και να υποστηρίξει τη διεξαγωγή της κοινωνικής αλληλόδρασης. Και οι νέες πληροφορίες είναι απαραίτητες εφόσον η διαδικασία της κοινωνικής μεταβολής, ανατρέποντας τις κατεστημένες κοινωνικές ιεραρχίες και καταλύοντας τις «σταθερές» στις οποίες στηριζόταν η δράση των ατόμων

στο παραδοσιακό πλαίσιο, δοκιμάζει την αποτελεσματικότητα παλιών μορφών αλληλεγγύης και συλλογικότητας και υποχρεώνει τους φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού να επαναπροσδιορίσουν τη θέση τους στη νέα κοινωνία.

Ο παραδοσιακός κόσμος συμμετέχει ενεργητικά στην οικοδόμηση των νέων μορφών συλλογικής αλληλεγγύης, μέσα από μια διαδικασία συνεχών συγκρίσεων και ετεροπροσδιορισμών με αντίπαλες κοινωνικές δυνάμεις. Το αιτούμενο λοιπόν είναι η ανάδειξη των ιδεολογικών μορφωμάτων τα οποία παράγονται κατά την συνάντηση των ανταγωνιστικών κοινωνικών δυνάμεων στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας. Στην κατεύθυνση αυτή, το δεύτερο κεφάλαιο (*Η σωματική συμμετοχή στον Αγώνα*) αναφέρεται στις ρωγμές που επέρχονται στα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα κατά τη διαδικασία μετάβασης σε σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης.

Τα ερωτήματα λοιπόν τα οποία ορίζουν το αντικείμενο αυτού του κεφαλαίου συμπυκνώνονται στα εξής: Στο νέο πλαίσιο, είναι δυνατόν οι παραδοσιακές αυθεντίες να προωθήσουν τα συμφέροντά τους και να διεκδικήσουν την πρόσβαση στα δημόσια αξιώματα, επικαλούμενες αξίες και αρχές που παραπέμπουν στην σταθερή κοινωνική ιεραρχία του παρελθόντος; Επικαλούμενες, δηλαδή, την αριστοκρατική τους καταγωγή και την «προ αμνημονεύτων χρόνων» εξουσία τους; Αν όχι, τότε σε τί λογής θεμέλια εδράζεται η δράση των παραδοσιακών ελίτ στην προσπάθειά τους να απαντήσουν με επιχειρησιακό τρόπο στην αποδιάρθρωση των όρων αναπαραγωγής της κοινωνικής τους ισχύος;

Στη συνάφεια της παραδοσιακής κοινωνίας οι παραστάσεις της εξουσίας ανακαλούν μια σταθερή τάξη του κόσμου, καθαγιασμένη από την παράδοση, την επανάληψη, την αυθεντία ενός «αχρόνου», «αιώνιου παρελθόντος» το οποίο δεν διακρίνεται από το παρόν. Η παράδοση περιβάλλεται με μια «φυσικότητα» και η ισχύς της δεν είναι ανάγκη να

θεματοποιηθεί ρητά γιατί επιβεβαιώνεται, όντας ενσωματωμένη, μέσα στη ρουτίνα της καθημερινής πρακτικής. Έτσι, για την ακρίβεια, η ανάγκη νομιμοποίησης προκύπτει όταν η παραδοσιακή αυθεντία παύει να θεωρείται αδιαφιλονίκητη και γίνεται αντικείμενο αμφισβήτησης.

Ήδη, πριν από την έναρξη του Αγώνα, έχει αρχίσει να διαμορφώνεται ένα ιδεολογικο-πολιτικό κλίμα στο πλαίσιο του οποίου επιχειρείται η ταύτιση της κοινοτικής αυθεντίας με την τυραννία του οθωμανικού καθεστώτος. Η προσπάθεια συνολικής απαξίωσης του παρελθόντος και απονομιμοποίησης της εξουσίας των παλιών αρχόντων κορυφώνεται κατά την διάρκεια του πολέμου της ανεξαρτησίας, καθώς μάλιστα οι νέες ελίτ επιβάλλουν δυναμικά την παρουσία τους στα νέα πολιτικά κέντρα. Κυρίως, όμως, η εξουσία των τοπικών ηγετικών ομάδων δοκιμάζεται όταν, στο πλαίσιο πλέον της νέας εθνικοκρατικής πραγματικότητας, ενεργείται η ανατροπή των κοινωνικοπολιτικών δομών στις οποίες στηρίζεται η εξουσιαστική τους ικανότητα. Όταν, δηλαδή, ο τόπος όπου ασκείται η εξουσία δεν είναι η κοινότητα αλλά η εθνική επικράτεια. Στην προκειμένη περίπτωση, η αναφορά στην εντοπιότητα δεν έχει πραγματικό έρεισμα, αφού η κοινότητα δεν υφίσταται πλέον ως αυτόνομη μονάδα αναπαραγωγής της κοινωνικής ισχύος των πολιτικών ελίτ. Κατά τη διαδικασία συγκρότησης των νέων θεσμών τα άτομα αποσπώνται από τους τοπικούς δεσμούς, από το στενό περιβάλλον της παραδοσιακής κοινότητας και εντάσσονται σε ευρύτερα διατοπικά δίκτυα σχέσεων.

Στο δεύτερο, λοιπόν, κεφάλαιο της διατριβής επιχειρείται η ανασύσταση της απάντησης του παραδοσιακού κόσμου στην προϊούσα αποδιάρθρωση της σταθερής τάξης του παρελθόντος. Στον δημόσιο λόγο επαναλαμβάνεται ένα στερεότυπο επιχείρημα σύμφωνα με το οποίο οι «άνθρωποι του Αγώνα», όσοι συμμετείχαν «σωματικώς» και πολέμησαν για την απελευθέρωση της πατρίδας είναι φορείς απαράγραπτων

δικαιωμάτων τα οποία οφείλει να αναγνωρίσει η πολιτεία. Κατά την αναζήτηση νέων ερεισμάτων για την θεμελίωση των αξιώσεών τους, οι (πολιτικά απαλλοτριωμένες) τοπικές ελίτ αρχίζουν να αναφέρονται στην συμμετοχή και τις θυσίες τους στον πόλεμο της ανεξαρτησίας και να επικαλούνται την δράση τους στον Αγώνα για να προωθήσουν τα αιτήματά τους προς το κράτος. Η προσφορά και η συμβολή στον πόλεμο της ανεξαρτησίας συνιστούν τα νέα στηρίγματα των ισχυρισμών των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού στη σύγκρουσή τους με τις νέες ελίτ εξουσίας. Η αντίσταση στην αλλαγή και η αντίθεση προς τα νέα πρότυπα κοινωνικής οργάνωσης δεν οργανώνονται στο όνομα της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων, της ιεραρχικής τάξης του παρελθόντος, αλλά στο όνομα των δικαίων της επανάστασης.

Η αναφορά στα δικαιώματα του αγωνιστή της πατρίδας ουσιαστικά μνημονεύει την κατάργηση των διακρίσεων καταγωγής και κοινωνικής θέσης, διακρίσεις οι οποίες, κατά την διαδικασία αυτονομίησης του πολιτικού από την κοινωνική διαστρωμάτωση, χαρακτηρίζονται ως μη πολιτικές. Έτσι, άνθρωποι που ανήκαν σε διαφορετικές και σαφώς ιεραρχημένες θέσεις στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, προύχοντες, κάποι, κλεφταρματολοί, ένοπλοι της Διοίκησης, όπως επίσης και ο απλός άνθρωπος που συμμετείχε στον πόλεμο, επικαλούνται εξίσου το ίδιο κριτήριο για να στηρίζουν το «δίκιο» τους. Στα δικαιώματα του αγωνιστή στεγάζονται πρωτόγνωρες δυνατότητες διεκδικήσεων, εκφράζονται οι κινητικότητες που αποδέσμευσε η επανάσταση και διαρρηγνύεται το ανυπέρβλητο φράγμα μεταξύ της «πρώτης» και της «τελευταίας» τάξης της παραδοσιακής κοινωνίας. Ο αγωνιστής της ανεξαρτησίας συνιστά μια νέα ταυτότητα η οποία απογράφει τις μεταβολές που έχουν επέλθει στην παραδοσιακή κοινωνική οργάνωση διότι παράγεται στο πλαίσιο μιας συνθήκης όπου έχουν ανατραπεί οι όροι αναπαραγωγής των σταθερών ταυτοτήτων του παρελθόντος. Τέλος, οι αναφορές στον «αγωνιστή της

πατρίδας» συντρέχουν τη δημιουργία νέων μορφών αλληλεγγύης οι οποίες συνιστούν απάντηση στην προϊούσα αποδιάρθρωση των αρχών της συγγένειας και της εντοπιότητας. Με άλλα λόγια, το επιχείρημα της «σωματικής συμμετοχής στον Αγώνα» εγγράφεται στις αντιδράσεις του παραδοσιακού κόσμου ενάντια στις προκλήσεις του εκσυγχρονισμού· διαμορφώνεται ως αποτέλεσμα της επικοινωνίας του με τις νέες κοινωνικές δυνάμεις· και τέλος, ομολογεί για το πώς οι φορείς τους παραδοσιακού πολιτισμού μετέχουν στη διαδικασία της κοινωνικής μεταβολής.

Η οικοδόμηση των νέων ταυτοτήτων και η κατασκευή των νέων ερεισμάτων της πολιτικής δράσης διενεργούνται στο πλαίσιο της σχέσης ανάμεσα στα παραδοσιακά ηγετικά στρώματα και τις νέες κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις που αναδείχτηκαν κατά την διαδικασία απόσχισης του ελληνισμού από την οθωμανική νομιμότητα. Είναι λοιπόν απαραίτητη η αναφορά μας στα κοινωνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά της νέας ελίτ εξουσίας, ζήτημα στο οποίο αφιερώνεται το τρίτο κεφάλαιο της διατριβής (*Η νέα ελίτ*).

Κύριο μέλημα του Ιωάννη Καποδίστρια, πρώτου Κυβερνήτη της χώρας, είναι η επεξεργασία ενός συνόλου κοινωνικοπολιτικών και οικονομικών μεταρρυθμίσεων που στοχεύουν στην ενίσχυση της κεντρικής εξουσίας εις βάρος των τοπικών εξουσιαστικών μορφωμάτων του ελλαδικού χώρου. Η δημιουργία ενός συγκεντρωτικού κράτους προϋποθέτει την πολιτική απαλλοτρίωση των παραδοσιακών ελίτ και τη διαμόρφωση ενός διοικητικού επιτελείου αποχωρισμένου από τα μέσα της διοίκησης και του πολέμου. Βασικός παράγοντας για την υλοποίηση αυτών των στόχων υπήρξε η διαμόρφωση ενός πολιτικού προσωπικού, το οποίο να απαρτίζεται από ανθρώπους που δεν ανήκουν σε παραδοσιακές εστίες κύρους και εξουσίας.

Πολιτικές και διπλωματικές ανάγκες της οθωμανικής αυτοκρατορίας είχαν αναδείξει Έλληνες σε ανώτατες διοικητικές θέσεις (φαναριώτες, υπαλλήλους σε ξένα προξενεία) οι οποίοι χάνουν τα αξιώματά τους, τόσο εξαιτίας αλλαγών που αφορούν την εσωτερική οργάνωση του οθωμανικού συστήματος (τοποθέτηση επιχώριων ηγεμόνων στις παραδουνάβιες ηγεμονίες) όσο και εξαιτίας παραγόντων που αφορούν την ίδια την εξέλιξη της επανάστασης. Αποτελούν λοιπόν μια ομάδα ανθρώπων, εμπειρών σε ζητήματα διοίκησης, οι οποίοι αξιοποιούνται από τον Κυβερνήτη στη σύγκρουσή του με τα τοπικά ηγετικά στρώματα. Τα συμφέροντα της νέας αυτής ελίτ είναι άμεσα συνδεδεμένα με την επιτυχία της επανάστασης και την έκβαση της διαμάχης τους με τις παραδοσιακά προσανατολισμένες ομάδες της ελληνικής κοινωνίας. Ανεξάρτητα από την σύμπνοια ή τις επιμέρους διαφωνίες των μελών της νέας ελίτ με τα πολιτικά σχέδια του Καποδίστρια, η παρουσία της υπήρξε καθοριστική για τη στερέωση και την εμπέδωση των θεσμών του σύγχρονου κράτους. Η νέα ηγεσία προσανατολίζεται στην κατεύθυνση της κοινωνικής και πολιτικής μεταβολής και εγγράφει στους πολιτικούς της σχεδιασμούς την αποδιάρθρωση της παραδοσιακής τάξης και της κληρονομημένης ιεραρχίας. Με άλλα λόγια, τα προτάγματα που πρυτανεύουν και καθοδηγούν τη δράση της συνδέονται με το άνοιγμα του ελληνικού κόσμου στη Δύση, την εκκοσμίκευση, τη διαφοροποίηση του πολιτικού από τις κοινωνικές ιεραρχίες και την εμπέδωση των θεσμών του εθνικού κράτους.

Οι αποκαλούμενοι «ετερόχθονες» κατέχουν σημαντικό πολιτικό και πολιτισμικό κεφάλαιο: είναι εξοικειωμένοι με τον γραπτό, έντυπο λόγο, διαθέτουν πλούσια πολιτική εμπειρία, γνώσεις και δεξιότητες που απαιτούνται για την οργάνωση και την στελέχωση των θεσμών ενός σύγχρονου κράτους. Δεν αποτελούν «κοινωνική ομάδα» με την έννοια ότι έχουν κοινές πολιτικές και ιδεολογικές αναφορές. Διαπνέονται από φιλελεύθερες έως και δημοκρατικές αντιλήψεις, επιδράσεις του

ρομαντισμού της εποχής, ιδέες προερχόμενες από την παράδοση του διαφωτισμού· συναντά κανείς επίσης απόψεις που στοχεύουν σε μεταρρυθμίσεις του τύπου της «πεφωτισμένης δεσποτείας». Κυρίως όμως, οι άνθρωποι αυτοί συνδέονται από τα κοινά τους συμφέροντα και τα κοινά ερείσματα της εξουσίας τους που συναρτώται με την κυριαρχία του σύγχρονου εθνικού κράτους.

Στο τρίτο κεφάλαιο (με το οποίο ολοκληρώνεται το πρώτο μέρος της διατριβής) επιχειρείται λοιπόν η διερεύνηση των νέων νομιμοποιητικών αρχών επί των οποίων θεμελιώνεται η δράση της νέας ελίτ εξουσίας και, κυρίως, η ανάδειξη της ιδιαίτερης πολιτικής της κουλτούρας μέσα από την μελέτη του έργου ενός σημαντικού εκπροσώπου της, ενός ετερόχθονα ο οποίος βίωσε και μετείχε ενεργά στις συγκρούσεις που παρήχθησαν κατά την διαδικασία συγκρότησης του νέου κράτους. Πρόκειται για τον Νικόλαο Δραγούμη και το έργο του *Ιστορικές Αναμνήσεις*, το οποίο συνιστά προσπάθεια δικαίωσης του ρόλου και ανάδειξης της συμβολής των «πεπαιδευμένων πολιτικών» στις διαδικασίες του εκσυγχρονισμού της χώρας. Η προσέγγιση των *Ιστορικών Αναμνήσεων* στοχεύει στη διακρίβωση των όρων βάσει των οποίων ερμηνεύεται η επανάσταση και ορίζονται τα διακυβεύματα του νέου πολιτικού πεδίου από έναν ετερόχθονα, ο οποίος στρατεύεται από νεαρή ηλικία στην υπηρεσία των νέων θεσμών. Ο Ν. Δραγούμης κρίνει ότι οι όροι λειτουργίας του δημόσιου πεδίου καταστρατηγούνται εξαιτίας της αδυναμίας των παραδοσιακών ηγετικών στρωμάτων να προσανατολίσουν τη δράση τους σύμφωνα με απρόσωπες, γενικές αρχές. Το έργο του μας επιτρέπει να ανασυστήσουμε τον άλλο πόλο του διαλόγου, καθώς μάλιστα ο ίδιος ο συγγραφέας ορίζει ως πρόθεσή του να απαντήσει στο αρνητικό στερεότυπο του «ραδιούργου πολιτικού» το οποίο κυριαρχεί στα Απομνημονεύματα του εικοσιένα.

Έτσι, στο κεφάλαιο αυτό επιχειρείται η διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο θεματοποιείται από τη νέα ελίτ, όχι πλέον η εξαπάτηση και η

αναξιοπιστία, αλλά η έλλειψη πολιτικής αγωγής και η απουσία μιας κουλτούρας διαλόγου ως στοιχείων που δυσχεραίνουν την λειτουργία της δημόσιας σφαίρας του νεοσύστατου κράτους. Στην κατεύθυνση αυτή, ο Ν. Δραγούμης συμμερίζεται μια κουλτούρα δημόσιου διαλόγου, στο πλαίσιο της οποίας ο λόγος και οι ισχυρισμοί των κοινωνικών υποκειμένων αποσυνδέονται από την κοινωνική θέση και την ισχύ του φορέα τους. Τούτο σημαίνει ότι δεν έχει σημασία *ποιός* λέει κάτι, αλλά *το πώς* μπορεί να θεμελιώσει και να υποστηρίξει το περιεχόμενο του λόγου και το δίκαιο των ισχυρισμών του. Η νέα ελίτ θεμελιώνει την εξουσία της σε νέου τύπου νομιμοποιητικές αρχές που αναφέρονται στη δράση του σύγχρονου κράτους. Καθώς η νέα ηγεσία συνιστά ουσιαστικά το προϊόν της διαδικασίας αυτονόμησης του πολιτικού από τις κοινωνικές ιεραρχίες της παραδοσιακής κοινωνίας, η εξουσία της ασκείται δυνάμει της νομιμότητας των γραπτών, απρόσωπων, τυποποιημένων νομικοπολιτικών διατάξεων. Η νέα ελίτ αναφέρεται, δηλαδή, σε διαφορετικά θεμέλια για να προσδώσει νομιμότητα στους ισχυρισμούς και τις διεκδικήσεις της και εν πολλοίς προσανατολίζει τη δράση της σύμφωνα με παραστάσεις της έννομης τάξης, οι οποίες δεν ανήκουν στον πολιτικό πολιτισμό των παραδοσιακών ηγετικών στρωμάτων.

Στη διαδικασία της κοινωνικής αλλαγής, αποφασιστικής σημασίας είναι ο ρόλος ορισμένων «λαϊκών γραφιάδων» οι οποίοι μεσολαβούν ανάμεσα στον παραδοσιακό κόσμο και τη νέα ελίτ εξουσίας καθώς αναλαμβάνουν να μεταφέρουν τα αιτήματα των αγωνιστών προς το κράτος, να αναδείξουν την συμβολή τους στην υπόθεση της ανεξαρτησίας και να γράψουν για τον Αγώνα με σκοπό την αποκατάσταση της ιστορικής «αλήθειας». Πρόκειται για ανθρώπους, όπως ο Φωτάκος, στο έργο του οποίου αναφέρεται το δεύτερο μέρος της διατριβής, που παρούσιάζονται ως «αυτόχθονες», συμμερίζονται μια παραδοσιακού τύπου μόρφωση και

παιδεία και πρωτοστατούν στην διαμόρφωση και την διάδοση των νέων ιδεολογημάτων με τα οποία εκφράζεται η κοινωνική διαμαρτυρία του παραδοσιακού κόσμου προς τους λεγόμενους «ετερόχθονες», τους λογίους και τους πολιτικούς του νέου κράτους.

Η γλώσσα, στην οποία διατυπώνεται η αντίθεση προς τα σχέδια των «ετεροχθόνων», τις πρακτικές του «λογιωτατισμού» και του «επείσακτου» πολιτισμού των δυτικότροπων πολιτικών, συνιστά επιλογή σημείων, συμβόλων και αξιών που παραπέμπουν στον παραδοσιακό πολιτισμό. Όμως, τα εν λόγω «δάνεια» επιτελούν νέα λειτουργία: η προσφυγή στην παλιά γλώσσα ενδυναμώνει το εγχείρημα αμφισβήτησης των προτύπων συμπεριφοράς, των πολιτικών αντιλήψεων και των ηθικών αρχών που κυριαρχούν στο πλαίσιο της νέας κοινωνικής πραγματικότητας. Η αμφισβήτηση και κριτική του νέου, όσο κι αν αναζητά το λεκτικό της στα οικεία συμβολικά συστήματα του παρελθόντος, αρθρώνεται με νεωτερικού τύπου επιχειρήματα. Η αντίδραση στη δράση των φορέων του νέου πολιτικού πολιτισμού δεν μορφοποιείται ως μυστική συνωμοσία, περιοριζόμενη στους κόλπους των παραδοσιακών ελίτ εξουσίας, αλλά συντελείται δημοσίως, εκλογικεύεται με κοσμικούς όρους και απευθύνεται σε ένα ευρύ ακροατήριο, τη συναίνεση του οποίου επιχειρεί να αποσπάσει.

Προσεγγίζοντας την ιδεολογική παραγωγή αυτής της ιδιότυπης κοινωνικής ομάδας «λαϊκών γραφιάδων», οι οποίοι τάσσονται υπέρ της πρόσφατης παράδοσης ενώ καταφεύγουν σε νεοτερικά μέσα για την υποστήριξή της, επιχειρούμε την ανάδειξη των όρων με τους οποίους εκφράζονται οι αντιθέσεις και οι συγκρούσεις στους κόλπους της μετα-παραδοσιακής κοινωνίας. Μελετώντας τον λόγο των ανθρώπων που αμφισβητούν τις αυθεντίες της παραδοσιακής κοινωνίας και, συγχρόνως, καταγγέλουν τους λογίους και τους πολιτικούς του νέου κράτους ως υπεύθυνους για τη διάβρωση της παράδοσης του τόπου από ξένα ήθη και έθιμα, μπορούμε να ιχνηλατήσουμε τους δρόμους μέσα από τους οποίους ο

παραδοσιακός κόσμος δεξιώνεται νέα σχήματα αντίληψης της πραγματικότητας, νέες παραστάσεις για τον κόσμο και την ιστορία.

Ο Φωτάκος, ο οποίος έχει απασχολήσει την ιστοριογραφία περισσότερο για τα Απομνημονεύματά του, παρά για την δράση του στον Αγώνα, αποτελεί προϊόν των κινητικότητων που προκαλεί η ίδια η εκσυγχρονιστική διαδικασία. Τούτο σημαίνει ότι η διαδικασία συγκρότησης του δημόσιου πεδίου συνιστά την πρωταρχική συνθήκη η οποία επιτρέπει στον Φωτάκο, που δεν ανήκει σε κάποια παραδοσιακή ομάδα κύρους και εξουσίας, να εκφράζει τις απόψεις του, να ασκεί δημόσια κριτική, να έχει λόγο για τα πολιτικά πράγματα της εποχής τού. Από γραμματικός και συμπολεμιστής του Θ. Κολοκοτρώνη στη διάρκεια του Αγώνα, ο Φωτάκος, στο πλαίσιο του νέου κράτους, αποκτά κύρος, το οποίο απορρέει από την ικανότητά του να χειρίζεται τους νέους επικοινωνιακούς κώδικες που συνδέονται με τον γραπτό, έντυπο λόγο. Η μετάβαση του Φωτάκου στη Ρωσία -από νεαρή μάλιστα ηλικία- όπου εργάστηκε ως υπάλληλος σε εμπορικό κατάστημα ομογενούς, αποτελεί καθοριστικό σταθμό στην ιδεολογική του συγκρότηση καθώς του επιτρέπει να έρθει σε επαφή με κοινωνικά περιβάλλοντα που στεγάζουν νέα πολιτισμικά πρότυπα και υποδέχονται τις νέες ιδέες. Το έργο του διακρίνεται για την ευαισθησία του στις νέες αντιλήψεις, αναφέρεται στην ανάγκη «φωτισμού» του λαού και προσεγγίζει με κριτικό τρόπο την παράδοση και τις αυθεντίες του παρελθόντος.

Ο Φωτάκος βιώνει δραματικά τη σύγκρουση ανάμεσα στους δύο κόσμους: δυσκολεύεται να αναγνωρίσει τον εαυτό του στις συλλογικότητες της παραδοσιακής κοινωνίας, δεν μπορεί όμως να συμπαραταχθεί ούτε με τις νέες ελίτ που ηγεμονεύουν στον δημόσιο βίο. Ακροβατώντας στο μεταίχμιο των δύο κόσμων, την παλιά και τη νέα κοινωνία, προσπαθεί να υπερβεί το δίλημμα της επιλογής ανάμεσα στην επιστροφή στο παρελθόν και την αποδοχή ενός παρόντος το οποίο αντιστρατεύεται τις

πατροπαράδοτες αξίες. Είναι λοιπόν υποχρεωμένος να αναζητήσει τρόπους για καινούριες συνθέσεις, στις οποίες θα μνημονεύεται τόσο η διαφορά από το παρελθόν, (η αποδοχή της επανάστασης ως θέσμισης μιας νέας τάξης πραγμάτων) όσο και η διαφορά από το παρόν (η αντίθεση στην κυριαρχία των δυτικότροπων λογίων και πολιτικών του νέου κράτους).

Η πολιτισμική και κοινωνική υστέρηση του Φωτάκου έναντι των μελών της νέας ελίτ αποτελεί ένα από τα στοιχεία που καθορίζουν την αντιπαλότητά του. Η σύγκρουσή του με τους ετερόχθονες ερμηνεύεται, εν μέρει, και από την άνιση πρόσβαση στους θεσμούς και τις θέσεις εξουσίας της νέας κοινωνικής οργάνωσης. Μετά τον πόλεμο της ανεξαρτησίας, ο πρώην γραμματικός δεν μπορεί να διεκδικήσει με τη γραφή του κάποιον ανάλογο, θεσμικά κατοχυρωμένο ρόλο στο πλαίσιο της νέας κοινωνίας. Ο ρόλος του στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας, η θέση του στο πλαίσιο της παλιάς κοινωνικής οργάνωσης δεν αρκούν ως πολιτικό και πολιτισμικό κεφάλαιο που θα μπορούσε να επενδυθεί στη νέα συνθήκη. Επιπλέον, η παιδεία του δεν του επιτρέπει την προνομιακή πρόσβαση σε πολιτικά αξιώματα και εκπαιδευτικούς θεσμούς του νέου κράτους. Του επιτρέπει, όμως, να διεκδικήσει τον ρόλο του αυθεντικού ερμηνευτή του νοήματος του Εικοσιένα, τον ρόλο του υπερασπιστή των «αδικημένων» και «παραγκωνισμένων» αγωνιστών της επανάστασης με τους οποίους, άλλωστε, τον συνδέουν ισχυροί δεσμοί, συγγενικές και φιλικές σχέσεις, κοινά βιώματα και αναμνήσεις καθώς επίσης, κοινές αξίες, αρχές και πολιτισμική κληρονομιά. Στη βάση αυτή ο Φωτάκος θεμελιώνει το ιστοριογραφικό του εγχείρημα και απαντά στο «ποιός δικαιούται να διαχειρίζεται την μνήμη του Αγώνα», ζήτημα στο οποίο αφορά το πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους της διατριβής (*Η νομιμοποίηση της αφήγησης*).

Ο απομνημονευματογράφος θεωρεί εαυτόν αρμόδιο να γράψει την «αληθινή ιστορία» του Αγώνα, επειδή ανήκει στους «ανθρώπους του

τόπου», γνωρίζει την παράδοση, τις αξίες, τα ήθη και τα έθιμα του ελληνικού «λαού», το «πνεύμα» των αγωνιστών του εικοσιένα. Με αυτούς τους όρους ορίζει την αντίθεσή του προς τον «λογιωτατισμό», δηλαδή με ένα ήθος το οποίο παραπέμπει στον «επίσακτο» πολιτισμό των λογίων και των πολιτικών του νέου κράτους. Η αντίθεση λοιπόν του Φωτάκου με τους «πεπαιδευμένους» αφορά στην αντιπαραβολή της «γνήσιας» λαϊκής παράδοσης του τόπου με τις «έξωθεν αντιλήψεις»: με την επισήμανση, βεβαίως, ότι εκδηλώνεται πρωτίστως ως αντιδικία για την παράδοση του έθνους και το νόημα του Αγώνα της Ανεξαρτησίας. Αυτό, όμως, σημαίνει ότι οι κοινωνικές συγκρούσεις και οι πολιτισμικές αντιθέσεις που παράγονται κατά τη διαδικασία συνάντησης του παραδοσιακού κόσμου με τις νέες ελίτ, εθnikοποιούνται, ορίζονται δηλαδή, σε πλαίσιο που επιβάλλουν οι εθνικές αξίες.

Ο Φωτάκος διατείνεται ότι η αφήγησή του είναι έγκυρη και αξιόπιστη επειδή γράφεται σύμφωνα με τους κώδικες με τους οποίους προσλαμβάνουν την πραγματικότητα οι «απλοί» άνθρωποι του τόπου, επειδή αποτυπώνει τη γνώση που αποκόμισαν οι αγωνιστές που συμμετέσχαν στον πόλεμο της ανεξαρτησίας. Ο απομνημονευματογράφος αναφέρεται ουσιαστικά σε μια παραδοσιακού τύπου γνώση, η οποία αποκτάται από την εμπειρία, από την συμμετοχή των ατόμων στο πεδίο της πρακτικής ή μεταβιβάζεται προφορικά στις επόμενες γενιές από τους σεβάσιμους γέροντες της τοπικής κοινότητας, που διαθέτουν τη μνήμη του παρελθόντος και μια σοφία επικυρωμένη από την επανάληψη, την πείρα. Στο πλαίσιο, όμως, της νέας κοινωνικής οργάνωσης η αξία αυτής της πρακτικής γνώσης αρχίζει να εκπίπτει καθώς ανατιμάται η μόρφωση που προέρχεται από την γραπτή, απρόσωπη επικοινωνία (βιβλία, έγγραφα). Η έγκυρη γνώση συνδέεται πλέον με τη μεθοδολογία του γραπτού λόγου και τους τρόπους μεταβίβασής της, αποκτάται, δηλαδή, από την εκπαίδευση των ατόμων στους επίσημους θεσμούς.

Το νόημα, όμως, των *Απομνημονευμάτων* του Φωτάκου δεν εξαντλείται στις προθέσεις του συγγραφέα. Έτσι, παρά την δυσπιστία του για τον γραπτό λόγο, ο Φωτάκος γράφει. Προκειμένου να διασώσει την προφορική μαρτυρία των αγωνιστών του Εικοσιένα από την λήθη, χρησιμοποιεί τους νέους επικοινωνιακούς κώδικες. Ενώ προσανατολίζει την παρέμβασή του στην κατεύθυνση της αναπαραγωγής των παλιών μορφών επικοινωνίας, υποχρεώνεται να υιοθετήσει μη παραδοσιακούς τρόπους, συμμετέχοντας έτσι στη διαδικασία της διάδοσης των νέων μορφών γνώσης που συναρτώνται στην κυριαρχία των νέων ελίτ εξουσίας. Μεταφράζοντας την προφορική, βιωμένη ιστορία των αγωνιστών σύμφωνα με τη νέα γλώσσα της εγγράμματης κουλτούρας και μεταφέροντας σε κείμενο τις παραδόσεις, τις αξίες και τις αρχές των «εντοπίων», ουσιαστικά συμμετέχει στην διαδικασία υπέρβασης των άμεσων, προσωπικών συνεκτικών δεσμών της παραδοσιακής κοινωνίας.

Το δεύτερο και το τρίτο κεφάλαιο της διατριβής εστιάζουν στην αντιδικία του Φωτάκου με τον ιστορικό της επανάστασης Σπ. Τρικούπη, διερευνώντας τον τρόπο με τον οποίο ο απομνημονευματογράφος νοηματοδοτεί τον Αγώνα της ανεξαρτησίας. Συγκεκριμένα στο δεύτερο κεφάλαιο (*Ιστοριογραφία και βίωμα*) επιχειρείται η ανασύσταση της σύγκρουσης του Φωτάκου με τον ιστορικό σχετικά με το «πραγματικό» νόημα της επανάστασης, το οποίο, σύμφωνα με τον Φωτάκο, παραμορφώνεται και νοθεύεται στην *Ιστορία* της Ελληνικής Επανάστασεως του Σπ. Τρικούπη. Ο Φωτάκος κρίνει ότι το έθνος, έτσι όπως ορίζεται στην *Ιστορία* του Σπ. Τρικούπη, δεν έχει περιεχόμενο, ότι είναι μια αφηρημένη έννοια η οποία δεν έχει καμμία σχέση με τους πραγματικούς ανθρώπους που πάσχισαν για την ανεξαρτησία της πατρίδας. Στην αφήγησή του Φωτάκου η κοινότητα του έθνους συντίθεται από συγκεκριμένες σχέσεις και πρακτικές εντοπισμένες στο χώρο και τον χρόνο, συγκροτείται από δεσμούς αλληλεγγύης, από τις νέες συλλογικότητες που διαμορφώθηκαν

κατά τη διάρκεια του Αγώνα, όταν οι επαναστατημένοι Έλληνες, παραμερίζοντας τις παλιές τους διαφορές τέθηκαν στην υπηρεσία ενός ανώτερου, κοινού σκοπού. Στα Απομνημονεύματά του μπορούμε να αναγνωρίσουμε νέες παραστάσεις του τόπου και του χρόνου, οι οποίες παράγονται κατά τη διαδικασία αποδιάθρωσης των κοινωνικοπολιτικών και οικονομικών δομών της παραδοσιακής κοινότητας.

Η πρόσληψη της πατρίδας βρίσκεται πιο κοντά στις νεότερες εθνικές της συνδηλώσεις, καθώς δεν συμπίπτει πλέον με τη «φυσική», πρωταρχική κοινότητα, με τον τόπο στον οποίο οι άνθρωποι γεννώνται και πεθαίνουν, έχουν περιουσία, συγγενείς και ο οποίος καθορίζει την κοινωνική τους θέση. Η «πατρίδα» του Φωτάκου προκύπτει ως αποτέλεσμα της δράσης των επαναστατών, οικοδομείται με υλικό τη μνήμη του πολέμου, τις συγκρούσεις των επαναστατών με τους Οθωμανούς, τις αντιθέσεις των «εντοπίων» με τους «έξωθεν ερχόμενους Έλληνες», τους τόπους των μαχών, τις θυσίες των «απλών» ανθρώπων, τις νέες φιλίες και τις διευρυμένες συμμαχίες που επέβαλαν οι ανάγκες του Αγώνα. Πρόκειται για τα κοινά βιώματα και τις αναμνήσεις που συνέχουν τον κόσμο της επανάστασης και ανήκουν στη βιωμένη ιστορία των αγωνιστών.

Ως «ξένος», στην περίπτωση αυτή, δεν ορίζεται εκείνος που δεν έχει συγκεκριμένη θέση στον παραδοσιακό καταμερισμό των ρόλων και των αρμοδιοτήτων της κοινότητας, που δεν ανήκει στο πλέγμα των φιλικών και συγγενικών σχέσεων της τοπικής κοινωνίας, αλλά αυτός που είναι «ξένος» προς τον Αγώνα, που δεν «συμμετέσχε σωματικώς» στον πόλεμο της ανεξαρτησίας και δεν συμερίζεται τις αξίες, τον πολιτισμό των αγωνιστών. Οι αγωνιστές διευρύνουν με τη δράση τους τα όρια του οικείου, διαμορφώνουν νέες σχέσεις και δεσμούς, πέρα και έξω από την διαμεσολάβηση των Οθωμανών και των παραδοσιακών αυθεντιών του παρελθόντος. Ο Φωτάκος τοποθετεί την επανάσταση στον χρόνο της περιπέτειας, σε έναν χρόνο «αιφνιδιαστικό» όπου η έναρξη και, πολύ

περισσότερο, η έκβασή της δεν ήταν προκαθορισμένα. Και αυτό γιατί ο Φωτάκος, περιορίζοντας το αντικείμενό της αφήγησής του μόνο στα γεγονότα της Πελοποννήσου και στηριζόμενος περισσότερο στην μνήμη του και τις προφορικές μαρτυρίες των συναγωνιστών του παρά στις γραπτές πηγές, δυσκολεύεται να διαχειριστεί το ιστορικό υλικό με όρους λογικής, χρονικής τάξης και συνέχειας, με όρους αιτιότητας: να αντιμετωπίσει, δηλαδή, αυτό που συμβαίνει σε μια μικρή επαρχία της Πελοποννήσου ως έκφανση ενός γενικότερου πλέγματος σχέσεων, αποφάσεων, ενεργειών που καθορίζουν αιτιακά αυτό που συμβαίνει στο εσωτερικό της. Ο διαφορετικός τρόπος με τον οποίο ο απομνημονευματογράφος και ο ιστορικός ερμηνεύουν την επανάσταση, ως τομή στον ιστορικό χρόνο και αντιλαμβάνονται τον ρόλο των ατόμων μέσα στην ιστορική διαδικασία είναι τα ζητήματα τα οποία εξετάζονται στο τρίτο κεφάλαιο (*Οι πρωταγωνιστές της επανάστασης: η αποτίμηση του ρόλου τους*).

Η ιδέα της ιστορίας ως διαδικασίας η οποία οδεύει προς ένα καθορισμένο τέλος δεν είναι άγνωστη στην παραδοσιακή κοινωνία. Η χριστιανική εσχατολογία, εγκαθιστώντας την Πρόνοια στο κέντρο της ιστορίας, ερμηνεύει την κατάκτηση ως δοκιμασία στην οποία υποβάλλονται οι πιστοί και προβλέπει την «Ανάσταση του Γένους» στο μέλλον. Η ανάκτηση της ελευθερίας των χριστιανών, όντας εγγραμμένη στο προνοιακό σχέδιο, δεν συναρτάται προς τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων αλλά προκύπτει ως παρέμβαση του θείου στα ανθρώπινα. Στο πλαίσιο της ιστορικοφιλοσοφικής αντίληψης του Σπ. Τρικούπη η έννοια της Πρόοδου αντικαθιστά την Πρόνοια και αναγορεύεται σε εξηγητική αρχή της ιστορικής μεταβολής. Η επανάσταση, η οποία συνιστά για τον Σπ. Τρικούπη μια στιγμή της προοδευτικής πορείας του έθνους προς ανώτερες μορφές κοινωνικής οργάνωσης, ήταν εγγεγραμμένη ως αναγκαιότητα στο σχέδιο της ιστορίας. Το έθνος, σύμφωνα με τον ιστορικό, είχε φτάσει σε

ένα ορισμένο επίπεδο ανάπτυξης των υλικών και πνευματικών του δυνάμεων ώστε η μεταβολή της υφιστάμενης κατάστασης ήταν αναπόδραστο γεγονός: η επανάσταση, ανεξάρτητα από την δράση και την επέμβαση των ανθρώπων στη συγκυρία, ήταν αναπόφευκτη.

Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου όμως, το «άφευκτον» της κοινωνικής μεταβολής δεν συλλαμβάνεται ως έργο της Πρόνοιας ούτε συνιστά έκφραση ιστορικής νομοτέλειας. Ο Φωτάκος δεν αντιλαμβάνεται το «αναπόδραστον» της επανάστασης ως εγγυημένο από μια υπερβατική αρχή, γιατί μια τέτοια αντίληψη υποβαθμίζει τη σημασία της δράσης των αγωνιστών. Εάν, δηλαδή, η ανάκτηση της ελευθερίας ήταν εγγεγραμμένη στο σχέδιο της πρόνοιας ή της ιστορίας, τότε το βασικό επιχείρημα του Φωτάκου στη βάση του οποίου υπερασπίζεται τους αγωνιστές της επανάστασης, η συμμετοχή τους, δηλαδή, στον Αγώνα και η συμβολή τους στην υπόθεση της ανεξαρτησίας, απομένει δίχως ουσιαστικό έρεισμα.

Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η ιστορία του Αγώνα ισοδυναμεί με την καταγραφή των κατορθωμάτων των ηρωικών αγωνιστών: όσων, δίχως να υπολογίσουν την απουσία των υλικών μέσων για την διεξαγωγή του πολέμου, ρίχτηκαν στους κινδύνους και χάρη στην τόλμη, την αυτοθυσία και την φιλοπατρία τους, κατάφεραν να πετύχουν το ανέφικτο. Αυτό συνιστά και το μοναδικό κριτήριο με το οποίο, θεωρεί ο Φωτάκος, ότι θα πρέπει να γίνονται οι κρίσεις περί των ιστορικών προσώπων. Ο απομνημονευματογράφος αποσυνδέει τις προθέσεις των ατόμων από τα αποτελέσματα των ενεργειών τους και ελέγχει τον Σπ. Τρικούπη, ο οποίος κρίνει και επικρίνει τη συμπεριφορά των πρωταγωνιστών της επανάστασης «εκ των υστέρων». Η αντίθεση του με τον συγγραφέα της *Ιστορίας της Ελληνικής Επαναστάσεως* αφορά, στην περίπτωση αυτή, στα διαφορετικά αξιολογικά συστήματα και πρότυπα συμπεριφοράς στη βάση των οποίων ο καθένας εκτιμά τη δράση των ατόμων μέσα στην ιστορία και την κοινωνία: ενώ ο Σπ. Τρικούπης κρίνει,

αποτιμώντας την τεχνική της δράσης των ατόμων και αναδεικνύει την εργαλειακή ορθολογικότητα ως αξία, ο Φωτάκος ενδιαφέρεται να εξάρει τον ηθικό κώδικα της συμπεριφοράς, να μνημονεύσει τις αγαθές προθέσεις των αγωνιστών, παρά το αποτέλεσμα της δράσης τους.

Ο διάλογος του Φωτάκου με τους φορείς των νέων αξιών και ιδεών, η επικοινωνία του με τους λογίους και τους πολιτικούς του κράτους, ακόμη και αν έχει τη μορφή της αντίθεσης δεν παύει να συγκροτεί ένα είδος σχέσης η οποία διαμορφώνει και καθορίζει εν πολλοίς τον τρόπο με τον οποίο ο απομνημονευματογράφος προσλαμβάνει το παρελθόν, κάνει λόγο για τις παραδοσιακές ηγεσίες της κοινότητας και αντιλαμβάνεται την επανάσταση ως τομή στον ιστορικό χρόνο. Αυτά είναι τα ζητήματα με τα οποία καταπιάνεται το τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο (*Αυτοχθονισμός και επανάσταση*) της διατριβής.

Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου μπορούμε να αναγνωρίσουμε την απάντηση του παραδοσιακού κόσμου στην ανάγκη εξεύρεσης νέων μορφών κοινωνικής συνοχής, καθώς οι ιδέες του συντρέχουν την συμβολική κατασκευή μιας νέας συλλογικότητας, της κοινότητας των «εντοπίων», των «γνησίων Ελλήνων». Στον λόγο του Φωτάκου συγκροτείται μια πρωταρχική κοινότητα «γνησίων Ελλήνων», διεπόμενη από τις αξίες της συνεργασίας, της αλληλεγγύης, της συνεννόησης και της ομόνοιας, η οποία ανάλαβε το κόστος του πολέμου και πραγματοποίησε την εθνική ανεξαρτησία. Με την αναδρομική ανάπλαση στοιχείων της παραδοσιακής κοινότητας, η οποία δεν βιώνεται πλέον ως ζώσα πραγματικότητα, ο απομνημονευματογράφος γεφυρώνει το χάσμα ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν, προσδίδοντας αίσθηση συνέχειας σε έναν κόσμο που αλλάζει ραγδαία. Η κοινότητα των «εντοπίων» στεγάζει μια νέα συλλογική συνείδηση, η οποία διαμορφώνεται υπό τους περιόριστους και τις ελευθερίες των κωδίκων της εθνικιστικής ιδεολογίας και παράγεται

κατά τη συνάντηση της παραδοσιακής κοινωνίας με τις νέες μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης.

Στο πλαίσιο της νέας εθνοκρατικής οντότητας οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού οφείλουν αφ' ενός να απαντήσουν στην αποδιάρθρωση των παραδοσιακών δομών και τη διάρρηξη των παραδοσιακών μορφών αλληλεγγύης και, αφ' ετέρου, να αντισταθούν στους πολιτικούς σχεδιασμούς της νέας ελίτ εξουσίας, η οποία ηγείται της διαδικασίας του εκσυγχρονισμού. Υποστηρίζεται, λοιπόν, ότι ο «αυτοχθονισμός» του Φωτάκου προσφέρει απαντήσεις και στα δύο αυτά ζητούμενα. Ο «αυτοχθονισμός» εκφράζει την αντίθεση του παραδοσιακού κόσμου στα προβλήματα που προκύπτουν κατά τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού, χωρίς ωστόσο να μπορούμε να τον χαρακτηρίσουμε ως παραδοσιακή ιδεολογία. Πρόκειται για την ενεργητική, συνειδητή απάντηση στην προϊούσα αποδιάρθρωση των συνεκτικών δεσμών της παραδοσιακής κοινότητας που περιέχει στοιχεία της σύγχρονης ιδεολογίας καθώς παράγεται στο πλαίσιο του διαλόγου μεταξύ των φορέων του παραδοσιακού κόσμου και των φορέων της νέας πολιτικής και κοινωνικής τάξης.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟΝ

Η συγκρότηση του δημόσιου πεδίου

1.1 Οι αντιστάσεις του παραδοσιακού κόσμου

Οι κλεφτοκαπεταναίοι της Ελλάδος και ιδίως της Πελοποννήσου, όσοι εσώζοντο κατά την επανάστασιν, είχαν την τόλμην να ομιλούν ως δεσπότες ή ως κατακτηταί, και τούτο προήρχετο από την ελευθερίαν των. Οι προύχοντες όμως και οι αρχιερείς συνηθισμένοι εις την δουλείαν, είχαν την ομιλίαν των ακόμη φοβησμένην.

Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*

Αμέσως μετά την επανάσταση πολλοί από τους πρωταγωνιστές της αναλαμβάνουν να γράψουν την ιστορία της. Στις «ιστορίες» τους αναφέρονται στα κίνητρα που τους οδήγησαν στη συγγραφή: να ειπωθεί η «αλήθεια», να γραφεί η «πραγματική ιστορία του εικοσιένα» η οποία θεωρούν ότι παραποιείται στα ιστορικά συγγράμματα των αντιπάλων τους.

Εν όψη, λοιπόν της αποκατάστασης της αλήθειας, στα Απομνημονεύματα των αγωνιστών αναπτύσσεται ένας διάλογος που, πολλές φορές, μετατρέπεται σε πολεμική. Στα έργα αυτά μεταγράφονται οι αντιθέσεις, οι αντιπαλότητες και οι συγκρούσεις που έλκουν την καταγωγή τους από την επανάσταση αλλά αποκρυσταλλώνονται, στη συνέχεια, στον δημόσιο χώρο του υπό συγκρότηση ελληνικού κράτους.

Το άνοιγμα της ελληνικής κοινωνίας στη νεωτερικότητα με την εγκαθίδρυση των θεσμών ενός δυτικού τύπου κράτους και τον επαναπροσδιορισμό των ηγετικών ρόλων και των αρμοδιοτήτων στο πλαίσιο της νέας κρατικής νομιμότητας συνιστούν νέες πραγματικότητες οι οποίες θέτουν υπό αίρεση αυθεντίες, ιδεολογίες και δομές με μακράιωνη ιστορία στην παράδοση της κατακτημένης κοινωνίας. Στη νέα εθνικοκρατική πραγματικότητα οι αυθεντίες του παρελθόντος αμφισβητούνται και οι ιδεολογίες που παρείχαν νομιμοποίηση στην παραδοσιακή τάξη του κόσμου δοκιμάζονται από τις αλλαγές που φέρνει η επανάσταση στην οργάνωση της κοινωνίας. Η συγκρότηση της δημόσιας σφαίρας σε επίπεδο επικράτειας δημιουργεί πεδία διαλόγου, αντιπαράθεσης και σύγκρουσης που εκφράζουν πρωτόγνωρες εμπειρίες και διεκδικήσεις, προσδοκίες και επιταγές ενός κόσμου που βρίσκεται σε αναζήτηση μιας νέας ταυτότητας μετά από έναν πολύχρονο και καταστροφικό πόλεμο. Άτομα και κοινωνικές ομάδες που συμμετέχουν στον δημόσιο χώρο υπερασπίζονται και προωθούν απόψεις και θέσεις σχετικές με το πολιτικό ζήτημα, το ζήτημα της εξουσίας, τις προοπτικές και τους προσανατολισμούς της κοινωνίας· προβαίνουν σε απολογισμούς της κατάστασης, με σκοπό να πείσουν, να εκμαιεύσουν τη συναίνεση στις θέσεις τους ή να εξουδετερώσουν τις προβαλλόμενες αντιστάσεις.

Στα Απομνημονεύματα, στο βήμα της Βουλής, στον Τύπο, στους δημόσιους χώρους, οι άνθρωποι της εποχής, βεβαίως τα δημόσια πρόσωπα (στρατιωτικοί, πολιτικοί, παλαιοί αγωνιστές, γραφιάδες και λόγιοι, κληρικοί) βρίσκουν την αφορμή να εκφράσουν τις ιδέες τους. Πρόκειται

για πρωτόγνωρη εμπειρία για τους περισσότερους, κατάκτηση της επανάστασης, των θεσμών που παρήχθησαν μέσα στον πόλεμο, και, στη συνέχεια, παγιώθηκαν με την συγκρότηση του ελληνικού κράτους. Στους ανθρώπους αυτούς παραχωρείται χώρος, η ελευθερία, άρα, να αναπτύξουν τις απόψεις τους, να εκφράσουν τη δυσαρέσκειά τους και την αντίθεσή τους προς την εξουσία, να διακηρύξουν δημόσια ότι «αδικούνται», «παραγκωνίζονται», «περιθωριοποιούνται», «συκοφαντούνται»· να καταγγείλουν τους υπαίτιους, να υπερασπιστούν το «δίκιο» τους και τα όσα οι ίδιοι πρεσβεύουν. Η συνθήκη, στο πλαίσιο της οποίας αναγνωρίζεται το δικαίωμα του λόγου και της διαφωνίας, της σύγκρουσης και της αντιπαράθεσης συνιστά τη μέγιστη κατάκτηση της επανάστασης, συνάδει με τη μετάβαση και το άνοιγμα της ελληνικής κοινωνίας στον σύγχρονο κόσμο.

Η διαμάχη που ξεσπά σχετικά με την πραγματική/αληθινή ιστορία του Αγώνα, οι νομιμοποιητικές επικλήσεις, οι ρόλοι που διεκδικούνται από τους αγορητές της «αλήθειας» και του «δικαίου», οι ιδεολογικές διαμάχες και αντιθέσεις συγκροτούν ένα διευρυμένο πεδίο επικοινωνίας, όπου οι συμμετέχοντες μαθαίνουν πρωτίστως να συμμερίζονται έναν κοινό πολιτισμό διαλόγου. Έναν πολιτισμό, που στηρίζεται σε κανόνες και σε αρχές, σε κώδικες στη βάση των οποίων οργανώνεται η ιδεολογική και πολιτική αντιπαράθεση. Πρόκειται για την «γραμματική» του δημόσιου διαλόγου, η οποία υπαγορεύει τόσο τους καταναγκασμούς, όσο και τις ελευθερίες του συνδιαλέγεσθαι. Παρά τις αντιθέσεις και τις διαφωνίες που εμφιλοχωρούν στο δημόσιο λόγο, παρά το γεγονός ότι για τον καθένα από τους συνομιλητές η αλήθεια είναι μία και μοναδική, οι άνθρωποι που συμμετέχουν στη δημόσια σφαίρα αποκτούν τη συνείδηση της διαφοράς. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, σπεύδουν να ανακοινώσουν δημόσια και να διατρανώσουν τη δική τους αλήθεια. Απευθύνονται, δηλαδή, στον άλλο λόγο, που σημαίνει ότι προσδιορίζονται από αυτόν, τον συντρέχουν στο

πλαίσιο ενός ανατροφοδοτούμενου συνεχούς που αυτονομείται λόγω ακριβώς του δημόσιου/ανοικτού χαρακτήρα του, συνθήκη η οποία υπαγορεύει τους όρους της αντιπαράθεσης. Καθώς οι αγορητές της αλήθειας μαθαίνουν να ανέχονται την ύπαρξη του άλλου λόγου, προετοιμάζοντας με την σειρά τους τον αντίλογο, υιοθετούν νέους, ή ανανεώνουν και εμπλουτίζουν διαρκώς τους παλιούς επικοινωνιακούς κώδικες προκειμένου να εγγράψουν την ετερότητα και τη διαφωνία.¹

Κατά κανόνα, τα αποκρυσταλωμένα, παγιωμένα ιδεολογικά συστήματα της παραδοσιακής κοινωνίας δεν δίνουν περιθώρια στην ανάδειξη ερωτημάτων σχετικά με την εγκυρότητα των αξιών, των ιδεών και των πίστεων· όταν τίθενται τέτοιου τύπου ζητήματα, η επίλυσή τους εναπόκειται στις βουλές της αυθεντίας, η αρμοδιότητα της οποίας θεωρείται κοινά αποδεκτή.² Στο πλαίσιο του οθωμανικού συστήματος, κατακτητές και οι κατακτημένοι μετέχουν του ίδιου ιδεολογικού σύμπαντος: η σχέση εκλογικεύεται ως δοσμένη από τον Θεό και εγγράφεται στο σχέδιο της Πρόνοιας. Ο Θεός, στον οποίο ομνύουν πίστη, συνιστά οικουμενικό σημείο αναφοράς· είναι ο λόγος ύπαρξης και το θεμέλιο των όντων, κοινά αποδεκτός ως αυθεντία που οργανώνει την τάξη

1 . «Οπωσδήποτε, είναι πάντα λογικά δυνατό αλλά όχι πάντα κοινωνιολογικά εφικτό να διαφωνήσει κανείς με τους ισχυρισμούς του άλλου. Η λογική πιθανότητα μπορεί να γίνει πραγματικότητα μόνο κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες, και κυρίως όταν δεν μπορεί να εξαναγκαστεί κάποιος σε συμφωνία μέσα από την απειλή της ζωής και της ύπαρξής του· όταν ο άλλος ορίζεται δηλαδή ως λογικό άτομο και μπορεί κανείς να διαλεχθεί μαζί του κάνοντας έκκληση της λογικότητας που τον χαρακτηρίζει. Τότε μπορεί να αναπτυχθεί ιστορικά ένας ιδιότυπος τρόπος θεμελίωσης των ισχυρισμών και του λόγου ο οποίος δεν στηρίζεται στην κοινωνική θέση και την καταγωγή του ομιλούντος». A. W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, Νέα Υόρκη, 1979, σ 32

2 Π Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, Αθήνα, Ε Μ Ν Ε -Μνήμων, 1992, σσ 48-50

του κόσμου.³ Την εποχή της οθωμανικής κατάκτησης, η θρησκευτική διαφορά δεν αποτελούσε αντικείμενο διαμάχης· ο δημόσιος διάλογος μεταξύ των μουσουλμάνων και των χριστιανών για ζητήματα πίστης φαινόταν αδιανόητος.

Στη συνάφεια όμως του νέου κράτους ένας τέτοιος διάλογος αποκτά ζωτική σημασία για τους πολιτισμικά ετερόκλητους πληθυσμούς που αποτελούν την εθνική επικράτεια.⁴ Ο νέος κόσμος, για πολλούς από αυτούς, φαντάζει απειλητικός για την ίδια τους την κοινωνική ύπαρξη,

3 «Βασιλιάς των κατακτημένων ορθόδοξων είναι ο Σουλτάνος, ο αλλόθρησκος κατακτητής βασιλιάς που στον μύθο της κατακτημένης κοινωνίας, αντιπροσωπεύει την ποινή και τη δοκιμασία που ο Θεός επέβαλε στο ορθόδοξο γένος. Η Πρόνοια αποτελεί βασική εγγύηση νομιμοποίησης της κοσμικής εξουσίας (..) Το προνοιακό αυτό πρότυπο νοσηματοδότησης του κόσμου βρίσκει τις συστοιχίες του στο Ισλάμ: ο Θεός είναι ένας και μοναδικός, «Θεός Τούρκων, Ρωμαίων και λοιπών», τιμωρεί τις αδικίες των ανθρώπων και επιβραβεύει την αρετή και την πίστη τους. Η κατάκτηση μαρτυρεί για τη δικαίωση των πιστών του προφήτη και την ποινή των απίστων. (..) Οι τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες που συνυπάρχουν στην επικράτεια της οθωμανικής κατάκτησης (...) οργανώνουν, στο όνομα του ενός και μοναδικού Θεού που ομολογούν, σύστοιχες αξιώσεις κανονιστικού και ηθικού τύπου, οι οποίες σε κανένα από τα δύο μέρη (κατακτητές και κατακτημένους) δεν ευνοούν αλληλοαποκλειόμενες στρατηγικές επιβίωσης». Ν. Θεοτοκάς, «Παράδοση και Νεοτερικότητα: Σχόλια για το Εικοσιένα», *Τα Ιστορικά*, 17 (1992), σσ. 357-358.

4 «Γιατί αν [οι μουσουλμάνοι] δεν επιδιώκουν πάντοτε με τρόπο βίαιο να υιοθετήσει ο άλλος την δική τους αλήθεια, είναι όμως ανίκανοι (κι αυτό είναι χειρότερο) να ανεχτούν την ύπαρξη του άλλου σαν ΑΛΛΟΥ Μόνος τρόπος για να προστατευθούν από την αμφιβολία και την ταπείνωση είναι μια "ανυπαρξία" του άλλου που θεωρείται σαν εκπρόσωπος μιας άλλης πίστης και μιας άλλης συμπεριφοράς» Cl. Levi Strauss, *Θλιβεροί Τροπικοί*, Αθήνα, Χατζηνικολής, 1979, σ 364

αισθάνονται ότι αποκλείονται απ' όλες τη δημόσια ζωή, από τα νέα κέντρα λήψης των αποφάσεων. Οι φορείς των παλιών αντιλήψεων και των παραδοσιακών νοοτροπιών καλούνται τώρα να ενταχθούν στη νέα νομιμότητα όπου συμμετέχουν άτομα και κοινωνικές ομάδες που έχουν μια κριτική στάση, αμφισβητούν ή/και δεν συμμερίζονται τις παλαιές αυθεντίες και τα αυτονόητα του παρελθόντος. Οι άνθρωποι, λοιπόν, που βρέθηκαν στη δίνη της επαναστατικής αλλαγής καλούνται τώρα υπολογίσουν στο σχεδιασμό της δράσης τους και τη στρατηγική των συμμαχιών τους τους νέους κανόνες και τις αρχές οργάνωσης της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Ακόμα και όταν μετέρχονται παραδοσιακού τύπου πρακτικές και οργανώνουν τις ενέργειές τους βάσει των αξιών του παρελθόντος, το πλαίσιο το οποίο δεξιώνεται τη δράση τους δεν είναι πλέον η παραδοσιακή κοινωνία· αυτό σημαίνει ότι οι πράξεις τους αποκτούν νέες σημασίες, η δράση τους αποκτά νέο νόημα και περιεχόμενο. Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού είναι υποχρεωμένοι, προκειμένου να μην αποκλειστούν από τα νέα κέντρα εξουσίας, να συνδιαλλαγούν με ανθρώπους, φορείς μιας νέας πολιτικής κουλτούρας. Για αυτούς, η παράδοση, οι πολιτισμικές αξίες και αρχές του παρελθόντος, οι τοπικές αυθεντίες, η θρησκευτική πίστη, οι παραδοσιακές ερμηνείες και επιταγές δεν συγκροτούν επαρκείς δικαιολογήσεις των θεσμών, του λόγου και των ισχυρισμών των κοινωνικών υποκειμένων.

Η συγκρότηση του δημόσιου χώρου συναρτάται προς την διαδικασία της εκκοσμίκευσης, την αποδυνάμωση του ρυθμιστικού ρόλου του θέσφατου και την αμφισβήτηση των παραδοσιακών εστιών κύρους και εξουσίας.⁵ Καθώς διευρύνεται η ενοποίηση του πολιτικού πεδίου, τα τοπικά κέντρα εξουσίας αντικαθίστανται από τους θεσμούς του συγκεντρωτικού κράτους, ενώ τα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα χάνουν τον αυταπόδεικτο και αυτονόητο χαρακτήρα τους. Στην περίπτωση αυτή, η αναφορά στις αξίες της παράδοσης υπακούει πλέον σε σύγχρονα

5 Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σσ 48-63

μελήματα, απαντά σε νέες ανάγκες. Οι άνθρωποι του παραδοσιακού κόσμου προσανατολίζονται στον παρόντα χρόνο καθώς ζούν την εποχή τους, μεριμνούν για τους όρους της συμμετοχής τους στον δημόσιο χώρο και σχεδιάζουν το μέλλον τους σε συνάρτηση με τις απαιτήσεις του παρόντος. Στην προοπτική αυτή, όσοι προασπίζονται αξίες, αρχές λογισμού και πρακτικές, των οποίων η καταγωγή ανάγεται στο παρελθόν, οφείλουν να θεμελιώνουν την ισχύ τους στον ρόλο και τη λειτουργία που έχουν στο παρόν. Οι παραδοσιακές αυθεντίες, επομένως δεν μπορούν, να αξιώσουν συμμετοχή στο δημόσιο χώρο, θεμελιώνοντας τα αιτήματά τους στην αυταπόδεικτη αρχή «έτσι ήταν πάντα», δηλαδή, σε νομιμοποιητικά ερείσματα που παραπέμπουν στο παρελθόν.⁶ Για να πείσουν όσους δεν συμμερίζονται ίδιου τύπου αρχές και αξίες, επιχειρούν να στηρίζουν τις απόψεις τους σε νέα θεμέλια που απορρέουν από την σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα.

Στο δημόσιο χώρο όπου άτομα και ομάδες με διαφορετικές κοινωνικές και πολιτισμικές καταβολές συνδιαλέγονται και ανταλλάσσουν τις απόψεις τους, οι νομιμοποιητικές επικλήσεις και οι αξιώσεις ισχύος οργανώνονται και εκφέρονται με όρους του τύπου: «ποιος ομιλεί», «τι ισχυρίζεται», «από ποια θέση το ισχυρίζεται» και «από που αντλεί τα ερείσματα του λόγου και των ισχυρισμών του». Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού μετέχουν σε διαδικασίες, οι όροι και οι κανόνες οργάνωσης και λειτουργίας των οποίων δεν εγγράφονται στην εμπειρία τους. Προκειμένου να συμμετέχουν στον δημόσιο διάλογο, υποχρεώνονται να αναπροσαρμόσουν και να αναδιατυπώσουν τα νέα κανονιστικά και αξιακά πρότυπα, να υποβάλλουν ανακλαστικά σε έλεγχο τις παλιές νομιμοποιητικές αρχές και τα αξιώματα με βάση τα οποία εκλογικεύεται ο κόσμος και η κοινωνική τάξη και ιεραρχία στο παρελθόν. Στη συνθήκη αυτή, ο άνθρωπος που μιλά και ο λόγος του αναδεικνύεται σε αντικείμενο της πολιτικής και ιδεολογικής διαμάχης.

6 Μ. Βεμπερ, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, Αθήνα, Κένταυρος, 1996, σσ. 47-50.

Ο λόγος των παλιών αρχόντων, των «απλών ανθρώπων» του τόπου, των «αγωνιστών», των μορφωμένων, «ετεροχθόνων» πολιτικών, της διοίκησης, των καταξιωμένων στρατιωτικών αρχηγών της επανάστασης συγκροτούν ένα πολύπλοκο, σύνθετο μωσαϊκό γλωσσών, ιδεών και ιδεολογιών. Πρόκειται για ιδιότυπα σημεία θέασης του κόσμου, που αντιστοιχούν σε διαφορετικές όσο και ανταγωνιστικές προσλήψεις της πραγματικότητας. Στην ιστορική αυτή συνάφεια εγείρονται αντικρουόμενες αξιώσεις αλήθειας: ότι συνιστά μερικό και σχετικό για τον μεταγενέστερο μελετητή, για τους ανθρώπους της εποχής εκείνης, που συμμετείχαν στις διαμάχες και ενεπλάκησαν στις συγκρούσεις της, η «πραγματικότητα» δεν επιδέχεται άλλης ερμηνείας, διαφορετικής από της δικής τους, την μόνη και αληθινή.

Στα Απομνημονεύματα του προύχοντα, ο αντίπαλος λόγος είναι ο λόγος της διοίκησης, ο «απατηλός» λόγος των «νεοφερμένων», ο «επαρμένος» λόγος του «πρώην κάπου» του, που τώρα αξιώνει τιμές, κύρος και αξιώματα. Στα Οράματα και τα Θάματα του Μακρυγιάννη, η γλώσσα της προσευχής, της κατάρας, του όρκου, ο λόγος του Θεού και του διαβόλου, ιδωμένα πλέον από μια οπτική γωνία, ελέγχονται, «ξεσκλίζονται» από το άλλο «ιστορικό» του Στρατηγού και καταχωνιάζονται ως απόκρυφα κείμενα, των οποίων η αλήθεια δεν μπορεί να φανερωθεί παρά μονάχα στους μνημένους. Ο αποκαλυπτικός αυτός λόγος βρίσκει τη θέση του στο χώρο του ιδιωτικού, αφού ο δημόσιος χώρος δεν μπορεί να ανεχθεί έναν λόγο για τον οποίο η πίστη στην υπερκείμενη αυθεντία εκείνου που τον εκφέρει, στον Θεό, εν προκειμένω, συνιστά όρο για την αποδοχή του.⁷ Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου, του συμπολεμιστή και γραμματικού του Θ. Κολοκοτρώνη, απαξιώνεται η «δειλή» ομιλία των προυχόντων, καταγγέλεται ο «αφύσικος» λόγος των «λογιωτάτων» καθώς η «φυσική λαλιά», ο «αυθεντικός» λόγος των

7 Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό π., σσ 53-54

αγράμματων αγωνιστών, των «απλών ανθρώπων του τόπου» αναδεικνύεται σε «γλώσσα της αλήθειας».

Στο κεφάλαιο αυτό, επιχειρείται η μελέτη των στάσεων του παραδοσιακού κόσμου απέναντι στον λόγο/εξουσία της νέας ελίτ των εγγράμματων ετεροχθόνων, που ηγεμονεύει στον δημόσιο χώρο, στους θεσμούς και τη διοίκηση του νεότευκτου ελληνικού κράτους. Πιο συγκεκριμένα, ο στόχος της μελέτης είναι η ανάδειξη της προσπάθειας των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού να απονομιμοποιήσουν τον λόγο των πολιτικών και των λογίων του νέου κράτους. «Αγγραμματίκευτοι» πλούχοντες και οπλαρχηγοί, φορείς της κλέφτικης και της αρματολικής παράδοσης, εξουσιαστικά μορφώματα μιας άλλης εποχής, αλλά και λαϊκοί γραφιάδες που υμνούν τα κατορθώματα των όπλων του Αγώνα, στέκονται από κοινού δύσπιστοι απέναντι στη νέα κατάσταση που αφορά τη συγκρότηση του εθνικού κράτους. Απ' όλα τα πολιτισμικά γνωρίσματα των ετεροχθόνων, η ευγλωττία τους, η επιδέξια χρήση του λόγου, ανάγεται σε αντικείμενο που προκαλεί. Η απαξίωση και ο ευτελισμός της ομιλίας των πολιτικών και των λογίων του νέου κράτους αποτελεί κοινό στόχο ενός κόσμου, ο οποίος αντιστέκεται και αντιδρά στις πολιτικές επιλογές και τα πολιτισμικά πρότυπα που εισηγείται η νέα ελίτ εξουσίας.

Οι συγγραφείς των Απομνημονευμάτων αντιμετωπίζουν τη ρητορική ευφράδεια ως άνευ σημασίας «φλυαρία» και χαρακτηρίζουν συχνά τους πεπαιδευμένους πολιτικούς με τον όρο «πλατύλογου». Ο λόγος των νεοφερμένων θεωρείται ότι είναι «κούφια λόγια», τα οποία παραμένουν στο πεδίο των υποσχέσεων, χωρίς να βρίσκουν το αντίκρουσμά τους στο πεδίο της πράξης. Οι άνθρωποι του κράτους παρουσιάζονται να λογοκοπούν, να ρητορεύουν και να υπόσχονται, σε πλήρη αντίθεση με τους στρατιωτικούς αρχηγούς της επανάστασης, τους αγωνιστές οι οποίοι έχουν «μπέσα», κρατούν τον λόγο τους και διακρίνονται για την «βραχυλογία» τους, τον περιεκτικό, σαφή και πλήρη νοήματος λόγο τους.

Οι στάσεις απέναντι στην ευγλωττία των «πεπαιδευμένων πολιτικών» και τη λογιοςύνη παρέχουν το μέτρο της αντίδρασης στις συντελλούμενες αλλαγές. Η ιστοριογραφία της επανάστασης του εικοσιένα μαρτυρά για τις αντιστάσεις του παραδοσιακού κόσμου στην προσπάθεια εγκαθίδρυσης των νέων θεσμών και τις έντονες κοινωνικές αντιθέσεις που συνοδεύουν την διαδικασία μετάβασης της ελλαδικής κοινωνίας στον σύγχρονο κόσμο. Πρόκειται για καθολικές συγκρούσεις και αντιθέσεις οι οποίες παράγονται στο σημείο όπου συναντώνται οι παραδοσιακές με τις σύγχρονες αρχές κοινωνικής οργάνωσης. Η δράση του εθνικού κράτους προκαλεί τις αντιδράσεις των παραδοσιακών στρωμάτων των οποίων η εξουσία καθίσταται διακύβευμα στο πλαίσιο της νέας εθνικοκρατικής οντότητας.

Απ'την αρχή της επανάστασης θα γίνει έκδηλη η κοινωνική δυσαρέσκεια των τοπικών ελίτ με την οποία θά έλθουν αντιμέτωποι οι φορείς των εκσυγχρονιστικών πολιτικών σχεδιασμών. Οι συγκεκριμένες, επιμέρους θεσμικές αλλαγές κυρίως στο πεδίο της τοπικής αυτοδιοίκησης, της συγκρότησης τακτικού στρατού, της αναδιάρθρωσης του δημοσιονομικού συστήματος υπονομεύουν τα συμφέροντα των τοπικών ηγετών της παραδοσιακής κοινωνίας και συνιστούν τις κύριες εστίες των αντιδράσεων. Τα άτομα που απαρτίζουν τη νέα ελίτ εξουσίας ενσαρκώνουν την απειλή για το σύνολο του παραδοσιακού κόσμου καθώς πρωτοστατούν στην ίδρυση των νέων θεσμών και αποδιαρθρώνουν το παραδοσιακό σύστημα των κοινωνικών σχέσεων στις οποίες στηρίζεται η αναπαραγωγή της εξουσίας των παραδοσιακών ηγετών. Η αντίδραση των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού στην ανατρεπτική δράση των νέων πολιτικών, η δυσαρέσκεια και η αμηχανία τους απέναντι σε μια πραγματικότητα που ξεπερνά την εμπειρία τους, εκφράζεται στο γνωστό αρνητικό στερεότυπο του «ραδιούργου» πολιτικού το οποίο κυριαρχεί στα Απομνημονεύματα των αγωνιστών: του ανθρώπου που με την ευγλωττία του εκμαυλίζει και

εξαπατά τους «αγαθούς ανθρώπους του τόπου» και «σπέρνει τη διχόνοια» στο έθνος.

Τα «κούφια λόγια», οι «παχιές λέξεις», τα λόγια που παρομοιάζονται «ως ασκιά με αέρα» είναι χαρακτηρισμοί με τους οποίους αποδίδεται η απουσία κανόνων αποκωδικοποίησης στην ομιλία των πολιτικών και των λογίων του κράτους. Οι άνθρωποι που αντιδρούν στη νέα κοινωνική παραγματικότητα επιχειρούν να πλήξουν το κύρος του λόγου των ετεροχθόνων πολιτικών, των αρχών και τις αξιών στις οποίες θεμελιώνει την πολιτική και κοινωνική της παρέμβαση η νέα εξουσιαστική ελίτ. Οι αξιώσεις κυριαρχίας της νέας ελίτ υπονομεύονται καθώς ο λόγος της φέρεται να στερείται αξία αλήθειας και να ισοδυναμεί προς την εξαπάτηση.

Η επιδέξια χρήση του λόγου πέραν του ότι εκφράζει το μορφωτικό επίπεδο του ομιλούντος και υποδηλώνει την πολιτισμική του υπεροχή, συνιστά, ταυτόχρονα, βασικό προσόν για την διεξαγωγή της σύγχρονης πολιτικής διαπραγμάτευσης. Στο πλαίσιο αυτό, η ευχέρεια του λόγου δεν συναρτάται μόνο με τη γνώση των κανόνων της γραμματικής, ούτε με την καλλιέργεια του γλωσσικού ύφους, αλλά, κυρίως, συσχετίζεται με τη γνώση των κανόνων και των κατηγοριών της πολιτικής. Πρόκειται για την επίσημη γλώσσα του κράτους και της διοίκησης, η οποία χαρακτηρίζεται από το τυπικό στοιχείο και τον φορμαλισμό, είναι εξ ορισμού γενικευτική και αδιάρρηκτα συνδεδεμένη με τον θεσμό και την διοικητική αυθεντία.

Οι άνθρωποι που απαρτίζουν τη νέα ελίτ εξουσίας προσανατολίζονται στη στερέωση των θεσμών του κράτους, ενώ, παράλληλα, επεξεργάζονται ένα νέο ιδεολογικό/συμβολικό σύστημα, βάσει του οποίου νομιμοποιούνται οι νέες αντιλήψεις για τις κοινωνικές σχέσεις, την οργάνωση της πολιτείας και τη διαχείριση της ιστορίας.⁸ Η δημόσια

8 «Η ανάλυση του πολιτικού πεδίου (...) - των πολιτικών κομμάτων, της θεσμικής πολιτικής εξουσίας, των εκλογικών διαδικασιών - είναι στενά συνδεδεμένο με το ζήτημα της γλώσσας και της συμβολικής δύναμης. Διότι, το πολιτικό πεδίο είναι, ανάμεσα στ' άλλα, ο κατ' εξοχήν χώρος στον οποίο τα

σφαίρα κατακλύζεται από ανταγωνιστικούς ορισμούς, βάσει των οποίων τα άτομα και οι συλλογικότητες διαμορφώνουν συνείδηση της ταυτότητάς τους.⁹ Οι πολιτικές επιλογές και οι σχεδιασμοί της νέας πολιτικής ελίτ συντρέχουν την δημιουργία μιας νέας πραγματικότητας, αυτής που ορίζεται από το εθνικό κράτος και τους θεσμούς του. Ο λόγος της νέας ελίτ εξουσίας δεν είναι ένα ουδέτερο μέσον επικοινωνίας, αλλά αποκρυσταλώνει την ιδιότυπη θεώρησή της για τον κόσμο και στεγάζει καινούργιες σημασίες, οι οποίες συγκροτούν ένα ολόκληρο σύστημα αξιακών/κανονιστικών προσταγών και πολιτικών προσανατολισμών.¹⁰

κοινωνικά υποκειμένα επιδιώκουν να διαμορφώσουν και να μετασηματίσουν τις εικόνες του κόσμου και συνεπώς τον ίδιο τον κόσμο: είναι το κατ' εξοχήν πεδίο για το οποίο οι λέξεις ισοδυναμούν με πράξεις και ο συμβολικός χαρακτήρας της εξουσίας τίθεται ως διακύβευμα. Δια μέσου των slogans, των πολιτικών προγραμμάτων, των κάθε λογής συνθημάτων, οι φορείς της πολιτικής εξουσίας ενέχονται σε μια συνεχή διαδικασία αναπαράστασης δια μέσου της οποίας επιδιώκουν να οργανώσουν και να επιβάλλουν μια συγκεκριμένη εικόνα του κοινωνικού κόσμου» P Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Polity Press, 1991, σσ 25-26.

9. «Η αποδιάρθρωση της παραδοσιακής κοινωνίας συνοδεύτηκε από έντονη διαπάλη των ιδεών. Αυτό συνεπάγεται σύγκρουση σχετικά με το ποιοί ορισμοί της κοινωνικής πραγματικότητας (...) και ποιές ηθικές αξίες θα αναδειχθούν κυρίαρχες (...) η πολιτική διαμάχη ολοένα και περισσότερο παίρνει τη μορφή αντίθεσης μεταξύ ανταγωνιστικών και αλληλοαποκλειόμενων εκδοχών της κοινωνικής πραγματικότητας, των οποίων οι φορείς επιχειρούν να υπονομεύσουν την κοσμοεικόνα του αντιπάλου» A W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology The Origins, Grammar, and Future of Ideology*, Ν. Υόρκη, 1976, σ 34

10 «Σε κάθε ιστορική εποχή της ιδεολογικής και λεκτικής ζωής, κάθε γενιά, σε καθένα από τα κοινωνικά της στρώματα, κατέχει τη γλώσσα της () Η ζώσα κοινωνική ζωή και το ιστορικό γίνεσθαι δημιουργούν, στο εσωτερικό μιας κατ' αφαίρεση μοναδικής εθνικής γλώσσας, ένα πλήθος συγκεκριμένων

Μέσω του λόγου τους οι λόγιοι και οι πολιτικοί ερμηνεύουν τις πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις και εκφράζουν την δική τους εκδοχή για τα πράγματα, η οποία, όμως, για τους φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού δεν αντιστοιχεί στην αλήθεια, αλλά παραμορφώνει και διαστρεβλώνει την πραγματικότητα. Έτσι, ο λόγος της νέας ελίτ εξουσίας ισοδυναμεί με την εξαπάτηση διότι δεν συμμερίζεται τον παραδοσιακό κώδικα επικοινωνίας, που προίκιζε με σημασία και νόημα τα λεκτικά ενεργήματα.

Η μετάβαση από την παραδοσιακή στη σύγχρονη μορφή κοινωνικής οργάνωσης συνάδει με την αποδυνάμωση των προσωπικών σχέσεων και τη δημιουργία νέων, απρόσωπων δεσμών μεταξύ ανθρώπων που δεν έχουν συναντηθεί ποτέ στη ζωή τους και αγνοούν την κοινωνική θέση και την καταγωγή του άλλου. Η πολιτισμική αυτή ασυνέχεια, που επέρχεται στη ζωή των ανθρώπων, απαιτεί τη δημιουργία νέων πλαισίων αναφοράς που έχουν να κάνουν, μεταξύ άλλων, με την εγκυρότητα του λόγου. Ο λόγος της «αλήθειας» και ο λόγος της «πλάνης» συνιστούν τους ιδεολογικούς πόλους σε αναφορά προς τους οποίους οργανώνεται η πολιτική διαμάχη. Η «πλάνη» και η «αλήθεια» αντιστοιχούν σε ανταγωνιστικές εικόνες του κόσμου, σε διαζευκτικούς ορισμούς και ετερόκλητες προσλήψεις της πραγματικότητας, κοινωνικοί φορείς των οποίων είναι δυνάμεις με διαφορετικούς προσανατολισμούς, αξιώσεις και αντιλήψεις. Ο μεστός περιεχομένου λόγος των «αγωνιστών» και η πλατυλογία των «πεπαιδευμένων» ετεροχθόνων συναρτώνται με τα διαφορετικά πλαίσια αναφοράς, τα οποία δίνουν νόημα και προικίζουν με αξία αλήθειας τα λεκτικά ενεργήματα. Πρόκειται για την συγκρότηση διαφορετικού τύπου

κόσμων, λογοτεχνικών, ιδεολογικών και κοινωνικών προοπτικών, κλεισμένων μέσα στις διάφορες αυτές προοπτικές Ταυτόσημα αφηρημένα συστατικά της γλώσσας επωμίζονται διαφορετικά σημασιοδοτικά και αξιολογικά περιεχόμενα και ηχούν διαφορετικά » Μ Μπαχτίν, *Προβλήματα λογοτεχνίας και αισθητικής*, Αθήνα, Πλέθρον, 1980, σσ 143-144

απαντήσεων στα προβλήματα που προκύπτουν κατά τη μετάβαση στον σύγχρονο κόσμο.

Η νέα ελίτ εξουσίας συνιστά ιδιαίτερο κοινωνικό στρώμα, το οποίο χαρακτηρίζεται, μεταξύ άλλων, από την ιδιότυπη πολιτισμική του συμπεριφορά. Οι ετερόχθονες πολιτικοί διακρίνονται ενδυματολογικά από τους «εντοπίους», έχουν «λεπτούς» τρόπους, διακρίνονται για την ευγένεια, την κοσμιότητα στις συναναστροφές τους, καθώς επίσης και για την προνομιακή πρόσβαση στα γράμματα και τη μόρφωση. Η συμπεριφορά τους ακολουθεί τον κώδικα της καλής διαγωγής, ένα σύνολο κανόνων για τη φροντίδα του εαυτού, τη διαίτα, την υγιεινή, καθώς επίσης και πρότυπα σύναψης κοινωνικών σχέσεων, συμβίωσης και συναναστροφής με το άλλο φύλο.¹¹ Είναι διαφορετικοί από τους «εντοπίους», δύσκολα μπορούν να κρύψουν την αίσθηση υπεροχής απέναντί τους, την αίσθηση αυτοπεποίθησης και αυτοεκτίμησης που διαθέτουν. Εμφορούνται από το πνεύμα της αλλαγής, αντιλαμβάνονται ως ιστορικό τους ρόλο τον εκπολιτισμό (=εκδυτικισμό) του έθνους, την έξοδό του από την ανατολική

11. Σχετικά με την εισαγωγή των νέων πρότυπων συμπεριφοράς, που μεταβάλλουν τον καθημερινό βίο των ανθρώπων, καθώς και για την έκδοση διαφόρων εγχειριδίων καλής συμπεριφοράς από τα μέσα του 18ου αιώνα, βλ. Κ. Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα, Ερμής, 1993, όπου και αναφέρεται: «Τα βιβλία, των οποίων η εκδοτική παραγωγή πολλαπλασιάζεται μέσα σε λίγες δεκαετίες, ασχολούνται πρόθυμα με θέματα κοινωνικά: Χαρακτήρες, Οδηγοί καλής συμπεριφοράς, ανάμεσα στους οποίους ο πιο διαδεδομένος τιτλοφορείται Χρηστοθήθεια (...) Η επίπλωση, η διαίτα, ο ιματισμός, οι σχέσεις ανάμεσα στα άτομα και ανάμεσα στα φύλα, δηλαδή αυτό που ονομαζόταν τότε Χρηστοθήθεια, θα υποστούν βαθύτατες μεταβολές από την επαφή με τον δυτικό κόσμο» ό π, σσ. 10 και 34. Βλ. επίσης, Αλ. Πολίτης, *Ρομαντικά Χρόνια, Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Αθήνα, Ε Μ Ν Ε, 1993, ιδιαίτερα το κεφάλαιο. Συμπεριφορές, στάσεις και νοοτροπίες, σσ. 118-134

βαρβαρότητα. Διεκδικούν για τον εαυτό τους τον ρόλο του διαφωτιστή και ηγήτορα προς την κατεύθυνση του εκσυγχρονισμού της κοινωνίας, αφού θεωρούν ότι μόνον αυτοί διαθέτουν τα απαραίτητα εφόδια: την γνώση/παιδεία, την πολιτική εμπειρία, τις διανοητικές ικανότητες και το ήθος για την στελέχωση του κρατικού μηχανισμού.

Από την άλλη πλευρά, σύμφωνα με τους ανθρώπους που αντιστέκονται στους πολιτικούς σχεδιασμούς και στα προτάγματα των πεπαιδευμένων πολιτικών, η προσκόλληση των τελευταίων στους «τύπους» - είτε αυτοί αφορούν τη γλώσσα και τα κανονιστικά πρότυπα της διοίκησης, είτε την ενδυμασία, είτε τους τρόπους συμπεριφοράς - συνιστά ένδειξη επιτήδευσης. Πρόκειται, δηλαδή, για «ψεύτικα», «κάλπικα» πράγματα, που δεν συνάδουν προς τις αξίες και τον πολιτισμό της ελληνικής κοινωνίας, την παράδοση και τις ιστορικές καταβολές του έθνους. Αξίες, όπως η «παλληκαριά», η «ευθύτητα», η «μπέσα», που χαρακτηρίζουν τους «εντοπίους», φαίνεται να εξοβελίζονται από όλες τις πτυχές της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Η νέα τάξη παρουσιάζεται να αναιρεί όλα εκείνα τα στοιχεία τα οποία διατηρούσαν ζωντανό το έθνος τα χρόνια της σκλαβιάς, τους συνδετικούς αρμούς που κρατούσαν ενωμένο το εθνικό σώμα και το οδήγησαν στον αγώνα για την Ανεξαρτησία του.

Οι πρακτικές των νέων πολιτικών θεωρούνται προϊόντα της συστηματικής διαδικασίας «εκμάθησης τρόπων», προϊόντα «αγωγής». Η συμπεριφορά τους δεν θεωρείται αυθόρμητη, αλλά επιτηδευμένη. Οι τρόποι τους είναι τεχνητοί, προσποιητοί. Είναι λοιπόν πρόσωπα που αλλάζουν, δεν έχουν «μπέσα», η συμπεριφορά τους δεν διέπεται από σταθερότητα.¹² Ως ανθρωπίνι τύποι εκφράζουν τον υποκριτή, τον δόλιο

12. Ο Μ. Φ. Ζαλλώνης, στο έργο του για τους Φαναριώτες, αναφέρεται στους «επιτηδευμένους» τρόπους τους, την «ευγλωττία» τους, την «ιδιοτελή» και «ανήθικη» χρήση του λόγου τους. Έτσι, παραθέτει απόσπασμα «οδηγίων», η συμμορφωση προς τις οποίες οδηγεί στα ανώτατα αξιώματα: «Ενθυμείσθε ότι πρέπει αδιακόπως να φαίνεσθε έμπροσθεν των αξιωματικών Τούρκων

υπονομευτή που κατατρύχεται από υστεροβουλία, αυτόν που ξεγελά μονίμως ως προς τις προθέσεις και τους πραγματικούς του σκοπούς.

Οι καλοί τρόποι και η κοσμιότητα που διακρίνει τους πολιτικούς και τους λογίους δεν αποτελούν παρά το προσωπίο, το οποίο αποκρύπτει τους ανομολόγητους, δόλιους σκοπούς τους, τους κάνει, δηλαδή, να παρουσιάζονται συστηματικά διαφορετικοί απ' αυτό που πραγματικά είναι. Έτσι, για τον Μακρυγιάννη, ο Καποδίστριας «φορά προσωπίδα», πίσω από την οποία κρύβει τους «πραγματικούς» του σκοπούς:

Έρχισε η Συνέλευση Είχαν μαζευτεί οι συντρόφοι του Κυβερνήτη μας, οπού τον είχαν διορίσει πληρεξούσιον στο κάθε μέρος οι διοικηταί του - και οι πληρεξούσιοι όλοι ν' ακούνε τον Κυβερνήτη μας, ότι τους λέγει εκείνο να κάνουν 'Ότι το

ευπειθείς (...) και εύγλωττοι () όταν πλησιάσετε την αυθεντίαν του γονατίσετε έμπροσθέν του, λαμβάνοντες το κράσπεδον του φορέματός του, το οποίο θέλετε φέρειν εις το μέτωπον σας αμέσως αφού το φιλήσετε (...) Τέκνα μου, πρέπει να μεταχειρισθήτε επιτηδείως την ευγλωτίαν και πολιτικήν σας δια ν' απολαύσετε από την εκλαμπρότητά του παν ότι έχετε σκοπόν να τον ζητήσετε». Σχετικά με τις συμβουλές που απευθύνονται από τον Ηγεμόνα προς τους ανθρώπους της αυλής του, ο Μ Φ. Ζαλλώνης παρατηρεί: «ο τρόπος με τον οποίον φέρεται ο Οσποδάρης (.) είναι αξιοπαρατήρητος και διαφέρει πολύ από τον υπερήφανον τρόπον, ος διακρίνει συνήθως τους μεγάλους από τους άλλους ανθρώπους. Αν περπατή κλίνει την κεφαλήν του, εις τρόπον ώστε ο πάγων του εγγίζει εις το στήθος του (.) αν ομιλή, ομιλεί με φωνήν γλυκείαν και πλαστήν. Αν το τρόπος ούτος του φέρεσθαι δεν ήτο παντάπασιν επιτηδευμένος ημπορούσε να μην έχει τι παράδοξον», Μ Φ Ζαλλώνης, *Σύγγραμμα περί [...] των λεγόμενων Φαναριωτών*, Παρίσι, Eberhart, 1831. [κριτική έκδοση, επιμ , Θ. Χ Παπαδοπούλου, Αθήνα, Επικαιρότητα, 1972], σ 45.

περισσότερο μέρος δεν τον γνωρίζει ακόμα δεν εβήκε η προσωπίδα να γνωριστούν τα πατριωτικά του φρονήματα.¹³

Η «μάσκα», την οποία φορούν οι πεπαιδευμένοι λόγιοι και πολιτικοί - και με την οποία κρύβουν τον πραγματικό τους εαυτό, αποτελεί ένα αφηγηματικό μοτίβο το οποίο συνάδει την «διαδικασία του εκπολιτισμού». Ταυτόχρονα, με την αναφορά στη σπουδαιότητα της αγωγής του ανθρώπου, πορεύεται η καταγγελία της προσποίησης, των συμβάσεων και εν γένει των νέων τύπων της κοινωνικής συμπεριφοράς. Παράλληλα, εμφανίζεται μια ιδεολογική στάση η οποία εγκωμιάζει την «αφέλεια», την «αγνότητα» και την «αυθεντικότητα» των «απλών ανθρώπων». Ακόμα, η διάκριση δημόσιου - ιδιωτικού χώρου, που χαρακτηρίζει τη μετάβαση προς τον σύγχρονο κόσμο, μετεγγράφεται και αποτυπώνεται στις αναπαραστάσεις για τον άνθρωπο. Πρόκειται για αναφορές στον τύπο του «αλλοτριωμένου ανθρώπου», ο οποίος κατακερματίζεται ανάμεσα στη δημόσια εικόνα του και τον χαρακτήρα, που εκδηλώνει στις στιγμές του ιδιωτικού του βίου.¹⁴

13 Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό. π., τ. Β', σ. 18. Το ίδιο αφηγηματικό μοτίβο ανακαλεί και στα Απομνημονεύματά του και ο Κ. Δεληγιάννης: «όταν οι "όρκοι πίστεως και υποταγής" τους οποίους καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του απέδιδε "εις τον Βασιλέα και τους νόμους" ανακαλούνται, όταν ο τελευταίος αφαιρεί το "προσωπίον" και αποκαλύπτει το πραγματικό του πρόσωπο» Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα*, ό. π., σ. 96.

14 . Ο Ανδρέας Λασκαράτος, στους Χαρακτήρες του αναφέρεται στον άνθρωπο «οποίος φαίνεται, και οποίος είναι»: «Οποίος φαίνεται ο άνθρωπος απαντάται εις τους δρόμους, εις τα καφενεία, στες λέσχες (. .) στες συναναστροφές, και εις άλλα όμοια φαινόμενα μέρη. εις τα οποία όλα έρχεται (. .) με το φέρσιμό του προετοιμασμένο και φτιασμένο καθώς πρέπει (. .). Οποίος πραγματικώς είναι ο άνθρωπος, ευρίσκεται τοιούτος μόνον εις την ενδότατην οικογενειακήν του ζωήν». Α. Λασκαράτος, *Ιδού ο άνθρωπος*, Αθήνα, Ερμής, 1970, σ. 40 Για την ιστορική διαπραγμάτευση αυτών των αναπαραστάσεων, βλ. ενδεικτικά Ν

Οι «πεπαιδευμένοι πολιτικοί» δεν συνιστούν μόνο τους φορείς και τους εκφραστές ενός νέου πολιτισμικού ήθους που αναφέρεται στον ιδιωτικό βίο· εγείρουν επίσης αξιώσεις και διεκδικούν ηγεμονική θέση στην άσκηση της εξουσίας στο πλαίσιο του νέου κράτους. Η αντίδραση, λοιπόν, των φορέων του παραδοσιακού κόσμου λαμβάνει καθολικό χαρακτήρα, αφού η έκβαση της σύγκρουσης με τον αντίπαλο έχει ζωτική σημασία: αφορά τους όρους αναπαραγωγής της κοινωνικής τους παρουσίας και της πολιτικής τους δύναμης. Έτσι, η συμπεριφορά των μελών της νέας ελίτ εξουσίας καθίσταται αντικείμενο διακωμώδησης, οι εκλεπτυσμένοι, ευγενικοί τρόποι αποτελούν συνώνυμο της προσποίησης και της κολακείας και στις «διόπτρες» των πεπαιδευμένων πολιτικών ο παραδοσιακός κόσμος θα αναζητήσει την ένδειξη μιας πολιτικής μειονεξίας:

Ένα πρωί ο Καποδίστριας, μέσα στο απέριττο προεδρικό γραφείο του, μιλούσε έχοντας τριγύρω του μερικούς από τους πρωταγωνιστές του '21. Τους έλεγε τα σχέδιά του (...) Παράμερα καθόταν κι ο Κολοκοτρώνης. Εσώπαινε (.) ώσπου σε μια στιγμή σηκώνεται επάνω και βαδίζει προς τον Κυβερνήτη. (...) ζυγώνει το τραπέζι του Καποδίστρια και παίρνει στα χέρια του τα ματογυάλια του. Αρχίζει να τα περιεργάζεται με άκρα προσοχή, ενώ οι άλλοι αρχηγοί απορούνε." Τι τα κυττάζεις; τον ρωτά κάποια στιγμή ο Κυβερνήτης. "Τα κυττάω (...) γιατί θέλω να δω αν θα μπορέσ μ'αυτά να μας ξεχωρίσης εύκολα. Θέλω να πω ότι τα ματογυάλια της Εξοχότης σου πρέπει να είναι πολύ καθαρά!"¹⁵

Απ' όλα τα πολιτισμικά γνωρίσματα των νέων πολιτικών, η ευγλωττία τους ανάγεται στο κατεξοχήν αντικείμενο χλευασμού και

Elias, *Η διαδικασία του πολιτισμού*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1996. Επίσης, M. Bakhtin, *The dialogic imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981.

15. Γ. Ρούσσο, *Νεώτερη Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα, Ελληνική Μορφωτική Εστία, 1975, τ. Α', σ. 252

απαξίωσης από την πλευρά των «αγραμματίκευτων» αγωνιστών και των λαϊκών λογίων που στρατεύονται στο πλευρό τους. Ο Μακρυγιάννης, αναφερόμενος στον «Εκλαμπρότατο Μαυροκορδάτο» και τους «μεγάλους πολιτικούς», γράφει:

Δείξατε τι πατριωτισμόν και τι εθνικά φρονήματα είχετε κι εσείς και οι συντρόφοι σας, οι ρήτορες (. .) όπου άφριζαν εις το βήμα κι ενθουσίαζαν γενικώς τους Έλληνες - με λόγια παχιά και μ' ασκιά μ' αγέρα.¹⁶

Για τον Μακρυγιάννη, η εθνοσυνέλευση του 1844 έχει καταληφθεί από τους νεοφερμένους, απ' όπου «αφρίζουν», σαν τους «καταληψίες», τους «σεληνιασμένους», πάνω στο βήμα και ενθουσιάζουν τους «αγαθούς» Έλληνες με λόγια δαιμονικά· λόγια δίχως βαρύτητα, με λέξεις άδειες από περιεχόμενο.¹⁷

Οι μεγάλοι μας πολιτικοί δεν επιθυμούν ποτέ την ησυχίαν, κι όλο πατριωτισμόν με τα χείλη θυσιάζουν.¹⁸

Οι αρχές στις οποίες αναφέρεται αυτός ο λόγος δεν προϋποθέτουν κανενός είδους δέσμευση εκ μέρους τους. Ο πατριωτισμός των «μεγάλων πολιτικών» μένει στα λόγια, στο επίπεδο των υποσχέσεων· δεν αποδεικνύεται στην πράξη, με έργα. Εδώ, ο πατριωτισμός, δεν είναι παρά δημαγωγία, φτηνή ρητορεία για την δημιουργία εντυπώσεων καθώς

16. Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Β', σ 217.

17. Ο Ανδρέας Ζαίμης χρησιμοποιεί ανάλογους χαρακτηρισμούς για το «Πανελλήνιον», την ίδρυση του οποίου εισηγήθηκε ο Καποδίστριας: «Ομοιάζει () με ασκί φουσκωμένον, το οποίον βλέπων κανένας μακρόθεν νομίζει ότι κάτι τι εμπεριέχει, και αυτό είναι γιομάτο αέρα» Αναφέρεται στο, Γ Ρούσσο, *Νεώτερη Ιστορία*, ό π , σ. 377

αποσκοπεί απλώς σε πολιτικά οφέλη. Η θέση των ανθρώπων αυτών στην κοινωνία είναι παρασιτική: δεν εργάζονται, παρά λογοκοπούν· δεν «συμμετέχουν σωματικώς» στον Αγώνα, δεν μάχονται για την πατρίδα, αλλά λογομαχούν. Τέτοιου τύπου χαρακτηρισμούς αποδίδει ο Μακρυγιάννης σε όλους τους νεοφερμένους, στηλιτεύοντας τους Ευρωπαίους στρατιωτικούς, οι οποίοι, μάλιστα, διεκδικούν από τους ανθρώπους του τόπου τη διεύθυνση του πολέμου:

Ότι οι αρχηγοί, σπού κάμαμεν αυτούς τους Ευρωπαϊγούς, όλο με τα καράβια έχουν να κάνουν· αυτήνοι από μέσα πολεμούν τους οχτρούς εις την στεριά και τους σκοτώνουν με λόγια, με σκέδια, με τη σούπα.¹⁹

Οι Ευρωπαίοι κρίνονται ανάξιοι να ηγηθούν των πολεμικών επιχειρήσεων, διότι δεν δεσμεύονται αληθινά, ανιδιοτελώς στην υπόθεση του Αγώνα. Παρουσιάζονται ως ιδιοτελείς, και αδέξιοι, παντελώς ακατάλληλοι για στρατιωτικοί αρχηγοί. Θεωρούν ότι ο πόλεμος μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων κρίνεται στα λόγια (με σκέδια, με τη σούπα). Γενικά, οι νεοφερμένοι πολιτικοί, όπως και οι Ευρωπαίοι, παρουσιάζονται να πιστεύουν στη δύναμη του λόγου τους:

Κι έκανε [ο Καποδίστριας] με τα λόγια τους φτωχούς πλούσιους²⁰

Η εξουσία που ασκούν με τον λόγο τους οι πεπαιδευμένοι ετερόχθονες πολιτικοί παρουσιάζεται δαιμονική. Η επιτελεστική δύναμη των λέξεων δεν μπορεί βέβαια να αποδοθεί στους θεσμούς και τους μηχανισμούς του κράτους. Έτσι, η αποτελεσματικότητα των λεκτικών

18. Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ Β', σ 151

19. *Αυτόθι*, τ Α', σ 190.

20. *Αυτόθι*, τ Β', σ. 17

σημείων αποδίδεται σε μια συμφωνία με τον διάβολο, του οποίου τις θελήσεις ενσαρκώνουν οι νεοφερμένοι. Οι άνθρωποι αυτοί, φορείς των «άθεων γραμμάτων», παρουσιάζονται ασεβείς και θεομπαίχτες. Επιχειρούν να πείσουν τον λαό ότι διαθέτουν ικανότητες που ανήκουν στην παντοδυναμία του Δημιουργού - και όχι στην μερικότητα και την ατέλεια του πλάσματός του. Το «είπεν» και «εγένετο» είτε αποκαλύπτει την υπέρτατη δύναμη του Θείου, είτε αρνητικά ανήκει στο χώρο του δαιμονικού.²¹ Στα *Οράματα και Θάματα*, ο Μακρυγιάννης, καταγράφοντας την συνομιλία του με ορισμένους «λογιότατους», αποτυπώνει στοιχεία μιας λαϊκής θεολογίας, που μας επιτρέπει να κατανοήσουμε έναν από τους κώδικες βάσει των οποίων οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού προσλαμβάνουν και αξιοδοτούν την εγγραμματοσύνη, καταφέρονται εναντίον της ευγλωττίας και οικοδομούν την συγκεκριμένη εικόνα των πεπαιδευμένων ετεροχθόνων :

Του 'α-Γιάννη του Θεολόγου το βράδυ ήταν κάτι λογιότατοι εις το σπίτι μου, μισομαθείς και άθρησκοι. Πιάνει ο ένας και λέγει: (..) Πως ο Θεός θα διόριζε την Θεοτόκο να γεννήσει τον Χριστόν και να μείνει παρθένο, πως γίνεται αυτό; (..) Με το στανιό τον σήκωσα, του λέγω: Έμπα εις την άλλη κάμαρη μέσα, και εις της κλειδωνιάς την τρύπα να βάλεις τ' αυτί σου, και ότι σου ειπώ κρυφά να μας ειπείς όταν θα βγείς έξω. (...) Μπήκε μέσα (...) και εγώ απ' όξω φουσάγω πολύ. Έβγα, του λέγω, να μας ειπείς τι σου είπα. Βήκε, λέγει: Ένας αγέρας μου γιόμωσε το αυτί μου. Του λέγω: Και αυτό της Θεία-Πρόνοιας με την Θεοτόκον αγέρας είναι, *είπε και έγινε, δεν είναι ανθρώπινον έργον*, και δια τούτο εγεννήθη και έμεινε παρθένος· *έλα να σου δείξω και το έργον ποίον είναι. Παίρνω ένα καρφί και το βαρώ*

21 . Για την επιτελεστική δήλωση, βλ. J. Austin, *How to do things with words*, Λονδίνο, 1962. Για τη δύναμη των λέξεων στο πλαίσιο των μαγικοθρησκευτικών τελετών, βλ. C. Steward, *Demons and the Devil. Moral imagination in modern greek culture*, Princenton, 1991, σσ 211-221

και μπαίνει εις τον τοίχο· τότε το βγάζω, του λέγω: Αυτό λέγεται, λογιώτατε, έργον, ότι χάλασε τον τοίχον.²²

Στη συνάφεια αυτή, το ανθρώπινο έργο διακρίνεται από το έργο της Πρόνοιας: ο θεός, όντας άυλο πνεύμα, υπάρχει αυτόνομο και ανεξάρτητο από την υλικότητα του σώματος. Αντίθετα, η ανθρώπινη πράξη, ως αισθητή παρέμβαση πάνω στο υλικό αντικείμενο, ερείδεται στη σωματικότητα/υλικότητα του υποκειμένου/φορέα της. Ο άνθρωπος και ο κόσμος του παραμένουν μέσα στην ατέλεια, φθείρουν και φθείρονται, στο μέτρο που η παραγωγή ενός έργου επιφέρει τον μετασχηματισμό, τη μετατροπή, το «χάλασμα» του αντικειμένου. Ενώ, δηλαδή, ο άνθρωπος «συμμετέχει σωματικώς» για να μετασχηματίσει τον περιβάλλοντα κόσμο, ο θεός, ως πνεύμα, «αγέρας είναι, είπε και έγινε». Ο λόγος του Θεού προηγείται της δημιουργίας (εν αρχή ην ο λόγος)· περιγράφει κάτι τι το οποίο δεν υπάρχει και συντελεί στην παρουσία του. Αντιθέτως, ο λόγος του ανθρώπου, δεν είναι επιτελεστικός, δεν νοείται αυτόνομα· ο λόγος ύπαρξης/εκφοράς του είναι ένα συντελεσμένο έργο το οποίο ήδη υπάρχει και προς το οποίο αναφέρεται.

Ας υποθέσουμε, λοιπόν, ότι αναγνωρίζουμε στα συμφραζόμενα αυτά έναν από τους κώδικες βάσει των οποίων οικειώνεται ο παραδοσιακός κόσμος τους εγγράμματους ετερόχθονες (την εγγραμματοσύνη) και νοηματοδοτεί την ιδιαίτερη σχέση τους με το λόγο/εξουσία.²³ Στο πλαίσιο

22 Μακρυγιάννης, *Οράματα και Θάματα*, Αθήνα, ΜΙΕ.Τ., 1987, σσ. 96-98 [Οι υπογραμμίσεις δικές μας]

23 . Ο Αλ. Σούτσος, στις *Σάτυρες* του, καταγράφει έμμετρα την αντίδραση των προυχόντων απέναντι στην εγγραμματοσύνη και τους φορείς της:

«Αφού ήλθαν τα γράμματα, ο κόσμος ετρελάθη,

εξύπνησε όλος ο λαός, η εντροπή εχάθη

Δεν θέλει να μας προσκυνεί, αφέντας δεν μας λέγει,

κανένας μας δεν ημπορεί να τον πολυαρμέγει.

αυτό, η ισχύς της νέας ελίτ, εδραζεται στο γεγονός ότι δια του λόγου επιφέρει πρακτικά αποτελέσματα, φέρνει, δηλαδή, τη διαφορά μεταξύ των εντοπίων, και προκαλεί την «διχόνοια. Η δράση τους αποδίδεται ως η κυριαρχία του πνεύματος του κακού, συνιστούν την ενσάρκωση του διαβόλου και απεργάζονται την ηθική τάξη του κόσμου. Τέτοιου τύπου νοοτροπίες και αντιλήψεις είναι παρούσες στις αφηγήσεις των απομνημονευματογράφων και τροφοδοτούν το στερεότυπο του «σατανά», του «βάσκανου δαίμονα», του «ραδιούργου» πολιτικού.²⁴ Ανάλογους όρους χρησιμοποιεί και ο Φωτάκος, όταν, σε μια αποστροφή του λόγου του, αναφέρεται στον Αλ. Μαυροκορδάτο:

Δια να τον ικανοποιήσουν, τον edώρισαν γραμματέα του Εκτελεστικού, και Υπουργόν των Εξωτερικών. Τοιουτοτρόπως οι Έλληνες, κατά την κοινήν παροιμίαν, έβαλαν τον διάβολον εις την Εκκλησίαν των και edώθεν εβγήκαν έπειτα όλα τα κακά.²⁵

Ο Φωτάκος και ο Μακρυγιάννης μπορεί, βέβαια, να συμμετέχουν από κοινού στην κατασκευή και την κατίσχυση του αρνητικού στερεοτύπου, οι λόγοι τους όμως δεν στοιχίζονται μεταξύ τους και, κατά συνέπεια, δεν θα πρέπει να αντιμετωπιστούν ενιαία. Ακόμα κι' αν ο λόγος του Φωτάκου, ενίοτε, παραπέμπει στο ίδιο πολιτισμικό σύστημα που

Δε θέλουμε τα γράμματα, δε θέλουμε μαγείες,
σατούρνας και λογοτριβές και άλλες φλυαρίες.»

24 «Εργαζόμενος σύν ο Κυβερνήτης περί της αποκαταστάσεως και αναπτύξεως (.) είδεν με δυσμενές όμμα, ο μισόκαλος δαίμων, και εφρύαξεν μη υποφέρων να βλέπη τοσαύτα αγαθά ά παρέσχεν εν τη Ελλάδι, όστις διανοούμενος να καταστρέψη αυτά και αφαιρέση από την ελληνικήν κοινωνίαν ομού με τον δημιουργόν αυτών, έπεμψεν τον Σατανά και εισήλθε εις την κεφαλήν του Α Μαυροκορδάτου» Κάρπος Παπαδόπουλος, *Απάνθισμα του ιστορικού αγώνος των Ελλήνων*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1971, σ 186

25 Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ. Α' , σσ 357-358

νοηματοδοτεί τα στερεότυπα του Μακρυγιάννη, οι εν λόγω αντιλήψεις συναντώνται σε πολύ μικρό μέρος του έργου του και, εν τέλει, δεν είναι αυτές που το καθορίζουν στο σύνολό του. Ακόμα κι αν στα Απομνημονεύματά του εντοπίζονται σημεία όπου η αφήγηση ανατρέχει σε διαθέσιμα και οικεία συμβολικά και αξιολογικά συστήματα, υπακούει, δηλαδή, σε δομημένα διανοητικά και εκφραστικά πρότυπα του παραδοσιακού πολιτισμού, ο Φωτάκος, εν τούτοις διακρίνεται από την επιθυμία να υποβάλλει τον λόγο του σε αυτοέλεγχο και έτσι, να τον αποκαθάρει από τα στοιχεία που αυτοματικά εισβάλλουν στη γραφή του και επιβάλλονται με τη δύναμη των αδόκιμων συνειρμών.²⁶

Ο Φωτάκος, όταν αναφέρεται στον «διάβολο» Μαυροκορδάτο, σχολιάζει ως μεταφορά τον λόγο του και αποδίδει την συγκεκριμένη φράση στο «κατά την κοινήν παροιμίαν». Αποδίδει, δηλαδή, τη φράση αυτή στο υλικό της προφορικής λαϊκής παράδοσης, στα κοινώς λεγόμενα του «απλού λαού», στον οποίο φυσικά ο Φωτάκος δεν συγκαταλέγει τον εαυτό του. Στα έργα του αναφέρεται συχνά σε προλήψεις, σε λαϊκές δεισιδαιμονίες, φροντίζοντας όμως πάντοτε να διακρίνει ανάμεσα στον «απλό λαό», που τις πιστεύει, και τους φωτισμένους ηγέτες του, που τις χειρίζονται:

Οι στρατιώται του [Κολοκοτρώνη] εις τον δρόμον έπιασαν λαγούς ζωντανούς· επειδή δε οι Έλληνες εκ προλήψεως εθεώρουν τον λαγόν, τον οποίον απαντούσαν καθ' οδόν ως κακόν σημείον, ο

26 Με την ίδια λογική, δεν θα μπορούσαμε να εγγράψουμε τον λόγο των ιστορικών του 20ου αιώνα στη μακρά διάρκεια που νοηματοδοτεί τον λόγο του Μακρυγιάννη, παρόλο που και αυτοί αναφέρονται στον «κακό δαίμονα» της Ελλάδας, Αλ. Μαυροκορδάτο: «Το κοτζαμπάσικο μέτωπο ενισχύεται επειγόντως με τον ερχομό του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου, του κακού αυτού δαίμονα της Ελληνικής επανάστασης». Τ. Βουρνάς, *Σύντομη Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήνα, σ.111 Δ. Φωτιάδης, *Καραϊσκάκης*, Αθήνα, Μέλισσα, 1966, σ. 117: «Ο πιο διαβολεμένος απ' όλους τους Φαναριώτες».

Κολοκοτρώνης είπε τότε εις τους στρατιώτας δια να τους δώση θάρρος· "καλόν σημείον, στρατιώται, έτσι θα πιάσωμεν και ημείς ζωντανούς τους Τούρκους".²⁷

Ο Φωτάκος στο έργο του καταγράφει τα ήθη και τα έθιμα, τις πίστεις, τους θρύλους και τις παραδόσεις των Ελλήνων, των «απλών ανθρώπων» του τόπου. Δίχως να έχει καταστήσει ρητή την πρόθεση για τη διάσωση του «λαϊκού πολιτισμού», συχνά, εν τη ρύμη του λόγου του, δράττει την ευκαιρία και αναφέρεται σε συμπεριφορές, πρακτικές και δοξασίες οι οποίες περιθωριοποιούνται και απειλούνται από τη λήθη. Πρόκειται για ένα σύνολο συλλογικών στάσεων και αντιλήψεων που ορίζουν τις πρακτικές και τη συμπεριφορά των «απλών ανθρώπων». Για τον «απλό λαό», οι αντιλήψεις αυτές αποτελούν μέρος της καθημερινότητάς του, τις βιώνει και τις εμπεδώνει σχεδόν ασύνειδα· συνιστούν μέρος του κόσμου μέσα στον οποίο ζεί και σκέφτεται τη ζωή του. Ό,τι, όμως, για τον κόσμο αυτόν αποτελεί ζωντανό παρόν, για τον Φωτάκο είναι παρελθόν· η στάση του απέναντι σε ό,τι καταγράφει, εκφράζει, ταυτόχρονα, την απόσταση που έχει ήδη πάρει:

Ο Κολοκοτρώνης συχνά όταν διέταττε τας θέσεις και τους στρατιώτας, εκάθητο εις ένα μέρος, έγερνε την κεφαλήν και εκαμώνετο, ότι τάχα του ήρχετο ύπνος, και ύστερα από ολίγον εξύπνα, έτριβε τα μάτια του, ανεκλαδίζετο και εχασμουργέτο και έλεγεν, ότι είδεν όνειρον· μιαν γυναίκα δηλαδή λαμπροφορεμένην με βουνίσια φορέματα και ότι τάχα ήτο η Παναγία. Και όταν έλεγεν, ότι είδεν την Τύχην εννοούσεν, ότι είδε την Παναγίαν φορούσα μπολιάν βλάχικη, και πολλές φορές οι στρατιώται ήθελαν να πολεμήσουν και αυτός τους εμπόδιζε λέγων, ότι δεν είδεν την Τύχην.²⁸

27 *Αυτόθι*, τ Α', σ 140

28 . *Αυτόθι*, τ Α', σ. 276

Στο προαναφερθέν περιστατικό, ο Φωτάκος διακρίνει ανάμεσα σε μια φωτισμένη και χειραφετημένη από δεισιδαιμονίες και προλήψεις ελίτ και τις νοοτροπίες των «αγαθών» ανθρώπων, του «λαού». Έτσι, ο Θ. Κολοκοτρώνης φέρεται, απλώς, να χειρίζεται επιδέξια τους κώδικες της λαϊκής παράδοσης, ενώ το «θαύμα» συμβαίνει πραγματικά μόνο για όσους πιστεύουν σ' αυτό. Αν όμως, στο λόγο του Φωτάκου, ο Πελοποννήσιος στρατιωτικός ηγέτης «καμώνεται» πως κοιμάται και ονειρεύεται «τάχα», στα «Οράματα» του Μακρυγιάννη η παρουσία της λαμπροφορεμένης Παναγίας και η ερμηνεία του ονείρου θεμελιώνουν την πρακτική και τη δράση του στρατηγού.²⁹

Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι, στην περίπτωση του Φωτάκου, ο λόγος που στηρίζεται σε παραδοσιακές αρχές λογισμού, σε νοοτροπίες που παραπέμπουν στην μακρά πολιτισμική διάρκεια της παραδοσιακής κοινωνίας, ελέγχεται. Το γεγονός αυτό εκφράζει έναν προβληματισμό σχετικά με την αξία και τον ρόλο των παραδοσιακών ιδεολογικών συστημάτων στη μετεπαναστατική κοινωνία. Ουσιαστικά, κάθε φορά που ο Φωτάκος φιλοξενεί στο λόγο του τις παραδοσιακές αξίες και αρχές, κάθε φορά που μνημονεύει παροιμίες, δοξασίες και υιοθετεί συμβολικά συστήματα του λαϊκού πολιτισμού, επιχειρεί επίσης τη διάκριση ανάμεσα σε ό,τι ο ίδιος αποδέχεται και σε ό,τι χρησιμοποιεί ως «τρόπο του λέγειν», ως ρητορικό σχήμα. Στον Μακρυγιάννη και το Φωτάκο, ο έγκυρος, ο αξιόπιστος, εν τέλει ο αληθινός λόγος ορίζονται με διαφορετικό τρόπο. Στην περίπτωση του Μακρυγιάννη, (αν όχι πάντα, τουλάχιστον κατά

29 . Ο Μακρυγιάννης, φοβούμενος εκείνους που «πάντοτες» τον κατατρέχουν, καταχωνιάζει τα «Οράματα και Θάματα». Έτσι, μπορεί να λειτουργεί εδώ ένας έλεγχος, αλλά δεν είναι εσωτερικευμένος ο κανόνας του, όπως στην περίπτωση του Φωτάκου. Στον Μακρυγιάννη ο έλεγχος είναι επιβεβλημένος καθώς για τη νέα τάξη του κόσμου, τα οράματά του λογαριάζονται σα σύμπτωμα μιας ψυχοπαθολογίας.

κανόνα) οι παραδοσιακές αρχές νομιμοποίησης, οι αυθεντίες της παραδοσιακής κοινωνίας εξακολουθούν να παρέχουν ερείσματα στο λόγο των ατόμων, ενώ, αντίθετα, στην περίπτωση του Φωτάκου αντιμετωπίζονται με επιφύλαξη, υπόκεινται σε έλεγχο και κριτική, υποβάλλονται, δηλαδή, σε μια διαδικασία επανεπεξεργασίας με βάση τη συνείδηση των νέων καταναγκασμών που επιβάλλει η κοινωνική μεταβολή.

Ας δούμε όμως τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί ο λόγος στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, την κοινωνική σημασιοδότηση του και τις αρχές νομιμοφροσύνης στις οποίες θεμελιώνεται ο λόγος της παραδοσιακής αυθεντίας. Στην κατεύθυνση αυτή, η μαρτυρία του Νικόδημου Αγιορίτη είναι ενδεικτική της σημασίας που έχει για ένα καλό χριστιανό η «φλυαρία»:

Μη εξαπλωθής εις μακράς συνομιλίας με εκείνον όπου σε ακούει με κακήν όρεξιν, δια να μην αηδιάση και τον κάμης να σε σιχαθή (.) Απόφευγε το να ομιλής αυστηρώς και μεγαλοφώνως. Διότι και τα δύο είναι πολύ μισητά και δίνουν την υποψίαν πως είσαι μάταιος και έχεις μεγάλην υπόληψιν δια λόγου σου· μην ομιλής ποτέ δια τον εαυτόν σου και δια τας υποθέσεις σου ή δια τους συγγενείς σου· πάρεξ, όταν είναι ανάγκη και όσον ημπορείς περισσότερο με συντομίαν και βραχυλογίαν.³⁰

30 Το παράθεμα είναι από το έργο «Αόρατος Πόλεμος» του Νικόδημου Αγιορίτη (1749-1809), σημαντικού εκπροσώπου του νεοησυχασμού Αναφέρεται στο, Ν Σαρρής, *Κοινωνική και Πολιτική Φιλοσοφία και Σκέψη του Οσμανοκρατούμενου Ελληνισμού*, Παν/μιακές Παραδόσεις, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Πάντειο Παν/μιο, Αθήνα 1991, σ 91, και σχολιάζοντας ο συγγραφέας σημειώνει: «Σ' έναν παρόμοιο κόσμο η προφορική επικοινωνία κρίνεται άωφελη και ο διάλογος εγκυμονεί κινδύνους»

Στις διδαχές του ο Νικόδημος ο Αγιορίτης προτείνει την ηθική συμπεριφορά που αρμόζει στον καλό χριστιανό, βασικό στοιχείο της οποίας είναι η χρηστή χρήση του λόγου. Οι προτροπές του Νικόδημου συνοψίζονται στην τελευταία πρόταση, όπου επισημαίνει ότι ο καλός χριστιανός οφείλει να είναι «βραχύλογος». Ειδάλλως, κινδυνεύει να αμαρτήσει, αφού η «πλατυλογία» συνιστά ύβριν, φανερώνει τη ματαιοδοξία και την έπαρση του ομιλούντος. Στην ίδια κατεύθυνση, ο Κοσμάς ο Αιτωλός αναφέρει:

Δεν είναι, αδελφοί μου, λόγια εδικά μου (...) αυτά είναι λόγια, όπου σας είπα, του Παναγίου Πνεύματος, εβγαλμένα από την Αγίαν Γραφήν.³¹

Ο Αιτωλός, ολοκληρώνοντας το κήρυγμά του στους κατοίκους της Κεφαλλονιάς, αναφέρει ότι ο στόχος του είναι η μετάδοση του του θεϊκού λόγου. Αυτόν τον λόγο μεταφέρει η ομιλία του, από εκεί αντλεί κύρος και ισχύ το μήνυμά του. Η ομιλία του δεν καινοτομεί, δεν εμφορείται από νέες σημασίες, αξίες και νοήματα: το κήρυγμά του παραμένει πιστό στο περιεχόμενο του θεόπνευστου λόγου των Γραφών.

Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο ότι στο φαντασιακό σύμπαν της παραδοσιακής κοινωνίας, ο λόγος συνδέεται με την εξαπάτηση, κυρίως όταν προέρχεται από τους τους φορείς μιας νέας οικονομικής δραστηριότητας που έχει σχέσεις με την αγορά· πρόκειται για δραστηριότητες οι οποίες συντελούν στη διαδικασία αποσταθεροποίησης της παραδοσιακής τάξης του κόσμου. Έτσι, ο πραγματευτής, ο έμπορος κινδυνεύει περισσότερο από την αμαρτία, καθώς φέρεται αναγκασμένος να πεί ψέμματα, προκειμένου να πουλήσει την πρραμάτεια του:

31 Πρόκειται για μια διδαχή του Κοσμά του Αιτωλού και αναφέρεται στο Μ. Γκιόλας, *Ο Κοσμάς ο Αιτωλός και η εποχή του*, Αθήνα 1972, σ. 219.

Ακούσατε της μικρής τάξεως οι πραγματευτές. Εις τον κάθε λόγον του αγοραστού, όσον να τον κάμει να πάρει την πραγμάτειαν, θε να κάμει εκατόν όρκους ψευδείς. Ιδού λοιπόν μία παράβασις (.) και τούτο διατί; δια να στερεώσουν τα ψεύματα οπού ομιλούν.³²

Εδώ, λοιπόν, η αμαρτία των εμπόρων, η «εξαπάτηση» στην οποία αναφέρεται ο Αρ. Φιλίππιδης, συναρτάται με την κινητικότητα και τη δυναμική της αλλαγής την οποία συντρέχει με την δραστηριότητά του ο κόσμος των εμπόρων.³³

32 Ο Σπ. Ασδραχάς, σχολιάζοντας τους λόγους του Αργύρη Φιλίππιδη, αναφέρει: «Ο πραγματευτής κινδυνεύει τόσο γιατί το επάγγελμά του τον οδηγεί αυτόματα στην αμαρτία όσο και γιατί συνεπάγεται την προσωπική και οικογενειακή αποδιάρθρωση. Οδηγεί το επάγγελμα αυτόματα στην αμαρτία, γιατί προϋπόθεση της εμπορίας είναι το ψεύδος (...) η διδασκαλία του Φιλίππιδη στρέφεται σ' εκείνους που έχουν πατρογονικά αγροτικά αγαθά: τους καλεί να μη μεταπηδήσουν σε άλλη οικονομική δραστηριότητα, δηλαδή στο εμπόριο. Είναι εμφανής η αντίδραση του γαιοκτήμονα, ο οποίος δεν επιζητεί τόσο την οικονομική κυριαρχία όσο τη διατήρηση της ισορροπίας που είχε αποκατασταθεί στο εσωτερικό των οικογενειακών εκμεταλλεύσεων. Το ζητούμενο είναι η διαίωσις αυτού του κόσμου, ο οποίος απειλείται από τις διαρροές που διοχετεύονται στο εμπόριο.» Σπ. Ασδραχάς, «Η μαρτυρία του Χρονικού των Σερρών, του Νεκτάριου Τέρπου και του Αργύρη Φιλίππιδη», στο, *Οικονομία και Νοσοτροπίες*, Αθήνα, Ερμής, 1988, σ. 186.

33 «Το εμπόριο αποτελεί για όλες τις πρωτότυπες μορφές του μόνιμου πολιτισμού ένα ξένο φαινόμενο που αντιμετωπίζεται με απaréσκεια. Ο έμπορος είναι ταυτόχρονα το τυπικό μέλος της πεπαιδευμένης τάξης, δεν έχει σπίτι, ένας εμπειρογνώμονας των αλλοδαπών εθίμων και τεχνών χωρίς αγάπη και ευσέβεια για τα εντόπια έθιμα, ένας πολύγλωσσος που μιλεί πολλές γλώσσες, ένας αυθάδης δίγλωσσος, επιδέξιος, προσαρμόσιμος και κάποιος που αποβλέπει πάντα στον σκοπό που επιδιώκει να πετύχει. Κινείται γρήγορα και αθόρυβα, μεταβάλλει τον χαρακτήρα του και την πνευματική του διάθεση (πίστεις ή γνώμες) σαν να ήσαν ενδύματα που στην μια περίπτωση θα

Ακόμα κι αν η εικόνα δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, έχει σημασία το γεγονός ότι μέσα από τις αναφορές των Νικόδημου, Κοσμά και Φιλιππίδη ο παραδοσιακός κόσμος παρουσιάζεται να είναι σιωπηρός και ολιγόλογος. Ωστόσο, στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας οι φορείς της θρησκευτικής εξουσίας, αυτοί δηλαδή που παραδοσιακά κατέχουν το δικαίωμα του λόγου, δεν ομιλούν παρά για να επαναλάβουν πράγματα ήδη ειπωμένα και γνωστά, πράγματα οικεία. Στην περίπτωση αυτή, δεν τίθενται καν ζήτητα να δικαιολογηθεί το περιεχόμενο του λόγου τους: οι άνθρωποι αυτοί μεταφέρουν μιαν αλήθεια την κυριότητα της οποίας δεν κατέχουν, διότι ανήκει στη δικαιοδοσία του Θεού. Γι' αυτό, δεν επιχειρούν να πείσουν, παρά να υπομνηματίσουν τον θείο λόγο, να επαναλάβουν όσα έχουν ειπωθεί εφάπαξ και ισχύουν διά παντός. Το ακροατήριό τους, απ' την άλλη πλευρά, αποτελείται από πιστούς, δηλαδή από άτομα τα οποία είναι ήδη πεισμένα, αφού συνομολούν στην κοινή αυθεντία.

Με ανάλογους όρους διευθετείται και το ζήτημα νομιμοποίησης της κοσμικής εξουσίας στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας. Οι πολιτικές σχέσεις δύναμης και οι θέσεις κύρους παραπέμπουν στην αρχή της καταγωγής, σε μια συνθήκη όπου το παρελθόν συνιστά θεμέλια αρχή οργάνωσης της κοινωνικής και πολιτικής ιεραρχίας. Ο λόγος του κοσμικού ηγέτη θεμελιώνεται στην αυθεντία του «αιώνιου χθές», στα ιερά ήθη και έθιμα, στη δεδομένη, αμετάβλητη τάξη του κόσμου· επικυρώνεται με τη συνήθεια και την επανάληψη και καθιερώνεται από την από αμνημονεύτων χρόνων ισχύ τους.³⁴ Στο πλαίσιο αυτό φαίνεται αδιανόητη η υπεράσπιση δικαίων αντίθετων προς τους κανόνες της παράδοσης. Η ενδεχόμενη διαφωνία δεν αφορά το περιεχόμενο του λόγου, τους ισχυρισμούς και τα

φοριέται το ένα, στην άλλη το άλλο (. .) Από όλες αυτές τις απόψεις είναι το απόλυτο αντίθετο του αγρότη που ζεί και προσκολλάται στο έδαφος» Φ. Τάϊνις, *Κοινότητα και Κοινωνία*, Αθήνα, Αναγνωστίδης, σ 243.

34 M Weber, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, Αθήνα, Κένταυρος, 1996, σσ. 175-194.

ερείσματα της παραδοσιακής αυθεντίας - τα οποία βρίσκονται πέραν της αμφισβήτησης - αλλά περιορίζεται στην επισήμανση των ορίων που η ίδια η παράδοση έχει επιβάλλει και τα οποία ενδέχεται να παραβιάζονται στη δεδομένη περίπτωση.

Η ευφράδεια λόγου στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας δεν συνιστά αρνητικό χαρακτηριστικό γνώρισμα καθ' εαυτό.³⁵ Πολύ περισσότερο, αξιώνεται ιδιαίτερα στη συγκυρία της επανάστασης που απαιτείται η κινητοποίηση ενός μεγάλου αριθμού ανθρώπων, η ενεργοποίησή τους στην υπόθεση της ανεξαρτησίας. Ο στρατιωτικός αρχηγός της επανάστασης θα πρέπει να εκφωνήσει ωραίους και εμπυχωτικούς λόγους για να υπερνικήσει τους φόβους των κοινοτήτων του, να κάμψει τους διασταγμούς, να πείσει για το ιδανικό της απελευθέρωσης και να συντελέσει στην μεταλαμπάδευση του επαναστατικού φρονήματος. Η ευγλωττία είναι αναμφισβήτητα ηγετικό χάρισμα και ο Φωτάκος αναφέρεται συχνά στα Απομνημονεύματά του στους λόγους του Κολοκοτρώνη προς το στράτευμά του:

Η ομιλία του [Θ. Κολοκοτρώνη] ήτον απλουστάτη και κατά τον τρόπον των χωρικών: μετεχειρίζετο συνεχώς τους μύθους και

35. Σχετικά με τη σχέση ανάμεσα στην εξουσία και το λόγο, βλ. ενδεικτικά τη μελέτη του P. Clastres, *Η κοινωνία ενάντια στο κράτος*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992. Ιδιαίτερα, το κεφάλαιο με τίτλο «Το καθήκον του λόγου», όπου ο συγγραφέας σημειώνει: «Καταλαμβάνω την εξουσία σημαίνει πάντα κερδίζω και τον λόγο (...). Στους αγρίους δεν πρέπει να ρωτά κανείς ποιός είναι ο αρχηγός σας, αλλά, μάλλον, ποιος από σας μιλά, Κύριος των λέξεων έτσι ονομάζουν τον αρχηγό τους πολλές ομάδες (...). Ο αρχηγός μακρηγορεί μεν αλλά, στην κυριολεξία δεν λέει τίποτε. Η ομιλία του συνίσταται βασικά σε μια χλιοεπαναλαμβανόμενη εξύμνηση των πατροπαράδοτων κανόνων ζωής "Οι πρόγονοί μας τα πήγαιναν καλά ζώντας όπως ζούσαν. Ας ακολουθήσουμε το παράδειγμά τους κι έτσι θα περάσουμε μαζί μια ζωή ειρηνική". Σ' αυτό πάνω-κάτω περιορίζεται η ομιλία ενός αρχηγού» *Αυτόθι*, σσ. 165-167.

διηγήματα, όπερ είναι η φιλοσοφία του λαού, και κατόρθωνε να πείθη ευκόλως δι' αυτών τον λαόν.³⁶

Ο λόγος του Κολοκοτρώνη στηρίζεται, ως επί το πλείστον, σε παραβολές, αλληγορίες και λαϊκούς μύθους, δηλαδή σε ρητορικά σχήματα τα οποία αντλούν από το υλικό της ανώνυμης προφορικής παράδοσης:

Ο δε Κολοκοτρώνης (...) αφού έφθασεν εις το (.) γενικόν στρατόπεδον, ήλθαν όλοι οι καπεταναίοι να τον δεχθούν, και να τον ερωτήσουν, τι είδε και τι καλά τους έφερε. Τους απελογήθη και τους είπε την κοινή παροιμίαν που ήσου; πούπετα: τι έκαμες, τίποτα. Αφού εκούνησε την κεφαλήν του, με την συνηθισμένην ευγλωτίαν του τους έκαμεν όλους να χαρούν³⁷

Η ομιλία δεν λειτουργεί ανατρεπτικά ως προς τις κατεστημένες αξίες, δεν προκαλεί καχυποψία και δεν εγείρει αμφιβολίες σχετικά με το περιεχόμενό της. Ο λόγος στηρίζεται στην αναπαραγωγή των κοινών τόπων, επαναλαμβάνει πράγματα λίγο - πολύ γνωστά, συντάσσεται με το λαϊκό ιδίωμα, αναφέρεται σε διαδεδομένα και οικεία συμβολικά συστήματα. Αφού δεν υπονομεύει τα κοινώς αποδεκτά, δεν θέτει σε δοκιμασία την επικοινωνία, με συνέπεια την άρση της εμπιστοσύνης και την πρόκληση της υποψίας της εξαπάτησης. Ακόμη και ο περίπλοκος και ιδιότυπος λόγος του μάντη, που διαβάζει το μέλλον σε σημάδια, δεν προξενεί αμηχανία στους ανθρώπους του παραδοσιακού πολιτισμού. Ο Φωτάκος αναφέρεται στην γνωστή μαντική τεχνική της πλατομαντείας:

Ενόσω λοιπόν εκράτει ο πόλεμος κατά των Τούρκων, κάθε ημέραν τοιαύτα είχαμεν. Ένας, ένας, έπαιρνε την πλάτην, και έλεγεν έξω ένα προμάντευμα, το οποίον διεδίδετο με λόγια ακανόνιστα (...) Όταν δε

36 Δ. Αινιάνος, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ 82

εκαθήμεθα γύρω των τραπεζών και ετρώγαμεν τα ψητά αρνιά εγένετο χασμωδία, διότι ένας π.χ. εκοίταζε την πλάτην και εμάντευεν, οι δε άλλοι εγέλων κρυφά και έκλειαν και το μάτι τάχα, ότι ο μάντης εννοεί· άλλος δε πάλιν έχων το στόμα του γεμάτον, εκίνει τον άλλον τον πλησίον με τον αγκώνα του, και έλεγεν εις αυτόν να δώση προσοχήν εις τα λόγια του μάντεως, όστις έπλαττε μεν πράγματα ανύπαρκτα, αλλ' εβοηθείτο από τας προλήψεις του ενός και του άλλου, οίτινες μουγκριστά ένευαν πιστεύοντες την μαντείαν ως αληθινήν.³⁸

Ο μάντης εκφέρει λόγια «ακανόνιστα» και «πλάθει ανύπαρκτα πράγματα» με την ομιλία του, αλλά το γεγονός αυτό δεν προξενεί έκπληξη στο ακροατήριό του - η συμπεριφορά του οποίου περιγράφεται ιδιαίτερα χαλαρή και ευχάριστη. Τα λόγια του μάντη αποκτούν επικοινωνιακή διάσταση, προικίζονται με νόημα. Οι προλήψεις αντλούν από αποθέματα πίστεων, κοινών συμβόλων και σημείων, μέσω των οποίων αποκτούν σημασία τα «ακατανόητα» λόγια του μάντη/προφήτη.

Εν αντιθέσει με την προφορική ομιλία του μάντη η οποία δεν παράγει προβλήματα επικοινωνίας, ο γραπτός λόγος, μια επιστολή του Α. Μαυροκορδάτου, δημιουργεί στον Ο. Ανδρούτσο προβλήματα τα οποία βρίσκονται πέραν της εμπειρίας του:

Εκλαμπρότατε κύριε

Την επιστολήν σου σημειωμένην την 9ην Φεβρουαρίου εις απάντησιν του από τας 27 του παρελθόντος ιδικού μου έλαβα, του οποίου σου γράμματος δεν ημόρεσα να καταλάβω την έννοιαν και εις τούτο με συγχωρείς Στοχάζομαι να γνωρίζης καλά την προς το γράφειν αδυναμίαν μου και δια τούτο σε περικαλώ, όποτε μου ξαναγράψης, να μου γράψης μ' έναν τρόπο οπου να ξέρης ότι εγώ καταλαμβάνω,

37 Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ Α' , σ 243

38. Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ Α' , σ 142

δια να μπορώ να εννοώ και μόνος μου, το τι μου γράφετε, όπου να μπορώ μόνος μου πάλιν να σου αποκρίνωμαι χωρίς να βάνω αλλουनों να μου εξηγούν το γράμμα, καθώς θέλουν, και να σου λέγουν ότι θέλουν και να γράφω κ' εγώ εκείνα όπου θέλω, και όχι να γράφουν ότι θέλουν εκείνοι, όπου βάνω να γράφουν.³⁹

Ο στρατιωτικός της επανάστασης ομολογεί εδώ ότι δεν μπορεί να ελέγξει την επικοινωνία του με τον πολιτικό του κράτους. Ο Οδ. Ανδρούτσος δεν είναι σε θέση να συναλλάσσεται «μόνος» με την εξουσία, δίχως την διαμεσολάβηση των γραμματικών. Οι άνθρωποι αυτοί, που ανήκαν στο περιβάλλον των οπλαρχηγών και υπηρέτησαν κοντά τους κατά τη διάρκεια του Αγώνα, αποκτούν στο πλαίσιο του νέου κράτους ιδιαίτερη ισχύ που συναρτάται, μεταξύ άλλων, με την ιδιαίτερη σχέση τους με τη γραφή. Η επικοινωνία με το κράτος, η προώθηση των πολιτικών αιτημάτων προϋποθέτει ικανούς χρήστες όχι απλώς του προφορικού, αλλά κυρίως του γραπτού λόγου.

Στο παραδοσιακό πλαίσιο, η λειτουργία του λόγου συναρτάται προς το σταθερό περιβάλλον εντός του οποίου ενεργείται η επικοινωνία, έτσι που να μην προκαλεί την υποψία της απάτης και της παραπλάνησης. Η επικοινωνία μεταξύ των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού στηρίζεται στην αμοιβαία εμπιστοσύνη, με την έννοια της προβλεψιμότητας των εκατέρωθεν αποκρίσεων του λόγου.⁴⁰ Για να υπάρξει εμπιστοσύνη

39 Επιστολή Ο Ανδρούτσου στον Αλ. Μαυροκορδάτο, 24 Φεβρουαρίου 1824, Αρχείον Αλ. Μαυροκορδάτου, τ. 4, 1244 (Α Μ 1056), σ. 204.

40 «Η ανάπτυξη των μέσων ενημέρωσης και η εμφάνιση του "κοινού" είναι δύο αλληλένδετες εξελίξεις. Το "κοινό" συγκροτείται όταν δημιουργηθεί μια διάσταση μεταξύ πολιτισμού και των προτύπων κοινωνικής αλληλόδρασης. Οι "παραδοσιακές ομάδες" χαρακτηρίζονται από την σύνδεση και την αμοιβαία υποστήριξη των δύο αυτών στοιχείων. Τα μέλη μιας παραδοσιακής κοινωνίας θεσμίζουν κατά τη διαδικασία της κοινωνικής αλληλόδρασης

ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας θα πρέπει οι απαντήσεις τους να ανήκουν στο φάσμα των προσδοκώμενων αποκρίσεων. Στο πλαίσιο αυτό, ο λόγος διεκπεραιώνει την επικοινωνιακή του λειτουργία στο μέτρο που δεν προσβάλλεται η σημασιολογική σταθερότητα των νοημάτων και των λέξεων. Τα λεχθέντα αποκτούν δεσμευτική ισχύ για τον συνομιλητή στον βαθμό που δεν ανατρέπονται τα εξωλεκτικά συμφραζόμενα στα οποία θεμελιώνεται η επικοινωνία.

Η «μπέσα», παραδείγματος χάριν, η οποία θεωρείται διακριτικό γνώρισμα του «ισχυρού άνδρα», αποδίδει αρχικά την κατάσταση όπου ο λόγος δεσμεύει τον φορέα του σε τύπους απάντησης που εγγράφονται στις βεβαιότητες των εμπλεκόμενων:

Ο δε Κιαμήλμπεης ερώτησε τίνος υιός είναι, και του είπαν ότι είναι του Κολοκοτρώνη, και τότε εσηκώθη και το εχάιδεψε και του είπεν ότι έχει πνεύμα πολύ και θα γίνη μεγάλος άνθρωπος, αλλά να φέρεται καλά, και να τον βαστά την μπέσα του (τον λόγο του), διότι αυτό είναι το χαρακτηριστικό των μεγάλων ανθρώπων ⁴¹

Ο Φωτάκος, αναφερόμενος στην διένεξη του Θ. Κολοκοτρώνη με την ισχυρή οικογένεια προυχόντων, κάνει λόγο για την διάρρηξη των παραδοσιακών κωδίκων επικοινωνίας, η οποία υπονομεύει τις σχέσεις μεταξύ των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού:

ορισμένα πρότυπα στα οποία στηρίζεται η μεταξύ τους επικοινωνία και το γεγονός αυτό έχει ως αποτέλεσμα την δημιουργία ενός κοινού αξιακού συστήματος, μιας κοινότητας συμφερόντων, η οποία και πάλι διευκολύνει την μεταξύ τους αλληλόδραση και πάει λέγοντας » A W Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, ό π , σ 95

41 Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ Α΄, σ. 206

έδειχναν μεν με τα λόγια ότι ήσαν σύμφωνοι, αλλ' εις τα πράγματα ήσαν εναντίοι ⁴²

Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, άρχοντες και ένοπλοι, συμερίζονται ένα κοινό πολιτισμικό και αξιακό σύστημα, η σχέση τους στηρίζεται σε ορισμένα αυτονόητα τα οποία εξασφαλίζουν ένα ελάχιστο όριο συνεννόησης. Οι κοινές παραδοχές εγγυώνται την διευθέτηση της αντιδικίας και την εξομάλυνση των διαφορών μεταξύ των ενόπλων και της ηγεσίας της κοινότητας. Κατά την διαδικασία της διαπραγμάτευσης, οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού ενέχονται σε έναν τρόπο επικοινωνίας, ο οποίος καθορίζει τη φύση του αιτήματος επειδή έχει προκαθορίσει τη σχέση μεταξύ των δύο μερών της διαπραγμάτευσης. Εισέρχονται, δηλαδή, σε μια συνθήκη διαλόγου έχοντας μια συγκεκριμένη εικόνα του εαυτού τους, του άλλου και της σχέσης τους. Στο μέτρο που οι ορισμοί που δίνουν τα ενεχόμενα μέρη αναγνωρίζονται εκατέρωθεν και παρουσιάζουν ένα βαθμό αμοιβαίας σύγκλισης και αποδοχής, η διαμάχη δεν αποδίδεται ως διχόνοια και η επικοινωνία δεν απειλείται από την υποψία της εξαπάτησης. Στην προκειμένη περίπτωση, αυτό σημαίνει ότι η ένταση στις σχέσεις του ενόπλου με τον προύχοντα δεν φτάνει στο σημείο να υπονομεύσει τη θέση και το ρόλο της παραδοσιακής αυθεντίας στο πλαίσιο της κοινότητας. Ο προύχοντας δεν παύει να αντιπροσωπεύει για τον δυσαρεστημένο ένοπλο μια τάξη του κόσμου η οποία δεν αποτελεί αντικείμενο αμφισβήτησης. Η διαμάχη διευθετείται στη βάση ενός κοινού

42 *Αυτόθι*, τ Α', σ. 232. Με ανάλογους όρους μνημονεύει ο Αναγνώστης Δεληγιάννης την σχέση του με τους Ζαίμη και Λόντο, κατά τη διάρκεια του πρώτου εμφυλίου. Αναφερόμενος στους προύχοντες Αχαΐας, οι οποίοι έχουν ταχθεί με το μέρος της διοίκησης, ο Αναγνώστης Δεληγιάννης γράφει. «πολλά είχομεν ομιλημένα, και πολλά διαφορετικά βλέπωμεν ήδη τα πράγματα (.) αν είσται αδελφοί και θέλεται να σταθήται εις τα όσα ωμιλήσαμεν, μην πέρνεται τα πράγματα αφήφιστα, αλλά κάμεται εκείνο οπού πρέπει» *Ιστορικόν Αρχείον Στρατηγού Ανδρέου Λόντου, 1789-1847*, Αθήναι, τ. Β', σσ.148-149.

πλαisiού ορισμών, αξιών και αρχών το κύρος των οποίων παραμένει απρόσβλητο από την έκβαση της αντιδικίας.

Η δημιουργία προβλημάτων στην επικοινωνία μεταξύ της προυχοντικής οικογένειας και του Θ. Κολοκοτρώνη συναρτάται προς την μεταβολή του παραδοσιακού συσχετισμού δύναμης μεταξύ προύχοντα και κάπου. Ο Κ. Δεληγιάννης και ο Θ. Κολοκοτρώνης ομιλούν βέβαια μια κοινή γλώσσα στον βαθμό που είναι φορείς των παραδοσιακών αντιλήψεων και αξιών. Ωστόσο, μετά την επανάσταση, ο μεν Κ. Δεληγιάννης δεν μπορεί να παρουσιαστεί ως προύχοντας, ο δε Θ. Κολοκοτρώνης δεν είναι πια ο κάπος του, αλλά ένας από τους σημαντικότερους στρατηγούς του Αγώνα. Ο λόγος, λοιπόν, του Φωτάκου παραπέμπει στη συνθήκη όπου «σπάει η μπέσσα», με την έννοια ότι, πλέον, έχει μεταβληθεί το περιβάλλον μέσα στο οποίο διεξάγεται παραδοσιακά η επικοινωνία. Πρόκειται για την κατάσταση όπου οι άνθρωποι δεν είναι σε θέση να τηρήσουν στην πράξη, τα όσα έχουν συμφωνήσει. Η «μπέσσα» αφορά τη συνθήκη κατά την οποία ο λόγος ισοδυναμεί με την πραγμάτωση της δέσμευσης στο πεδίο της πράξης: «κρατάω το λόγο μου» σημαίνει, αρχικά, ότι διαχειρίζομαι από κοινού με τον συνομιλητή μου το σημασιολογικό βάρος των λέξεων.⁴³

Όταν αφορά τη σχέση του παραδοσιακού κόσμου με τους πεπαιδευμένους πολιτικούς, η εξαπάτηση αποδίδει τη κατάσταση κατά την οποία η επικοινωνία διαταράσσεται από την παρείσφρηση νέων νοημάτων και αξιών, που όμως, καθώς δεν ανήκουν στα παραδοσιακά αυτονόητα, υπονομεύουν τους κοινούς τόπους του διαλόγου κάνοντας τη συνεννόηση προβληματική και τη συμφωνία ανέφικτη. Η απάτη παρουσιάζεται ως η πρακτική που χαρακτηρίζει κατ' εξοχήν τη συμπεριφορά των ετεροχθόνων πολιτικών απέναντι στους φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού. Αυτοί,

43 Για τη μπέσσα, βλ. Ν Ροτζώκος, *Επανάσταση και Εμφύλιος*, ό.π., σ. 178

Επίσης, Σ. Ασδραχάς, *Ιστορικά απεικασματα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1995, σ. 211

Δ Τζάκης, «Διαχείριση των συγκρούσεων στον αρματολισμό», *δοκιμές*, 3 (1995), σ 169

2

αρχικά, φέρονται να την εισηγούνται, αλλά, καθώς συναντώνται οι δύο κόσμοι, η απάτη παρουσιάζεται να απειλεί τις σχέσεις των φορέων του παραδοσιακού κόσμου, των εντοπίων. Η υποψία της εξαπάτησης, η αμφιβολία για τις πραγματικές προθέσεις του συνομιλητή, η έλλειψη εμπιστοσύνης στα λεχθέντα αποτελούν τα σημεία των καιρών: εκφράζουν την αποδιοργάνωση των οικουμενικών αξιολογικών κωδίκων, που καθιστούσαν δυνατή την επικοινωνία μεταξύ των ατόμων και των συλλογικοτήτων στο παραδοσιακό πλαίσιο και συναρτώνται προς την ηγεμόνευση νεωτερικών αρχών και κανόνων. Η ρητορική της «διχόνοιας» και της «εξαπάτησης» δεν αντιστοιχεί τόσο στη λογική των πραγματικών συγκρούσεων, αλλά παράγεται υπό τύπον «μεταλόγου» σε αναφορά προς την πολιτική διαμάχη και τους παράγοντες της κοινωνικής συνοχής.

Στην παραδοσιακή κοινωνία, η υποψία της εξαπάτησης δεν διαταράσσει τις σχέσεις των ανθρώπων, ακόμα και των αντιδίκων. Η διαμάχη, στην περίπτωση αυτή, δεν απειλεί τα παραδοσιακά σημεία αναφοράς και ένταξης, όπως είναι η συγγένεια, η εντοπιότητα και η κοινωνική θέση των ατόμων. Στο πλαίσιο αυτό, ο λόγος είναι, κατά κανόνα, αξιόπιστος· θεμελιώνεται σε μορφές συνείδησης και πρακτικής, σε νοοτροπίες και αξίες που παραπέμπουν στη μακρά διάρκεια των θεσμών των τοπικών κοινωνιών. Η εγκυρότητα και η δεσμευτικότητα του λόγου δεν αφορά στο λεχθέν αλλά στα εξωλεκτικά συμφραζόμενα της επικοινωνίας. Πρόκειται για την κοινωνική θέση και την ταυτότητα των ομιλούντων, την εκατέρωθεν αναγνώριση και αποδοχή της, τη μακρά πολιτισμική διάρκεια στην οποία ανήκουν οι συνομιλητές. Στον βαθμό που, οι κοινωνικές σχέσεις και τα πλέγματα αναφοράς των ατόμων διατηρούνται αμετάβλητα, εξακολουθούν να παρέχουν ερείσματα στη δράση και η συνεννόηση δεν καθίσταται προβληματική. Η επικοινωνία διεξάγεται βάσει ενός κοινού σύμπαντος νοημάτων, αρχών και πρακτικών, το οποίο όχι μόνο δεν αμφισβητείται, αλλά διατηρεί τη λειτουργικότητά του αφού εγγυάται την σταθερότητα της αλληλόδρασης. Στη συνάφεια αυτή, τα άτομα που

δεσμεύονται να τηρήσουν στην πράξη τα λεχθέντα (μπέσα), διαθέτουν και την απαραίτητη κοινωνική ισχύ για να πραγματοποιήσουν τη συμφωνία.

Στις παραδοσιακές αρχές κοινωνικής οργάνωσης, το ενδεχόμενο της παραπλάνησης του συνομιλητή ενυπάρχει βέβαια ως πιθανότητα. Ασφαλώς, δεν πρόκειται για τη συνθήκη της πλήρους διαφάνειας του λόγου, όπου οι προθέσεις των ατόμων προβάλλουν ρητά και ανιδιοτελώς. Η απάτη και η παραπλάνηση εμφιλοχωρεί στις κοινωνικές και πολιτικές σχέσεις· ωστόσο, ακόμα κι όταν εκδηλώνεται, ακολουθεί τον κώδικα που αποτελεί μέρος της κοινής γλώσσας, έτσι, ώστε να μη βιώνεται ως καταστρατήγηση των βεβαιοτήτων στις οποίες στηρίζεται η διεκπεραίωση της επικοινωνίας. Αντίθετα, η εξαπάτηση, ως γενικευμένη κατάσταση, κατά την οποία δοκιμάζεται η συνοχή των κοινωνικών δεσμών εκφράζει το σύμπτωμα των ευρύτερων κοινωνικών αλλαγών στην καθημερινότητα των ανθρώπων του παραδοσιακού κόσμου. Θεματοποιεί τις ανυπέρβλητες εμπλοκές που συναντούν στις διαπροσωπικές τους σχέσεις, καθώς διαπιστώνουν ότι οι συμπεριφορές/απαντήσεις της άλλης πλευράς δεν υπαγορεύονται από το πλέγμα των παραδοσιακά αναμενόμενων αποκρίσεων. Πρόκειται για φαινόμενο που χαρακτηρίζει τις κοινωνικές σχέσεις σε συνθήκες μετάβασης, όταν παρατηρείται η αποδιάρθρωση των κοινών αξιολογικών κωδίκων, η διάρρηξη των παραδοσιακών δεσμών και σχέσεων συμμαχίας, η μεταβολή των συσχετισμών εξουσίας και η ανατροπή της σταθερής κοινωνικής ιεραρχίας του παρελθόντος.

1. 2 Η σωματική συμμετοχή στον Αγώνα

»Αν είν' αλήθεια κ' οι ψυχές ζουν εις τον Άδην κάτω·
Πως θα διακρίνω πρόσωπα ς' το θλιβερό σκοτάδι;
»Πολιτικοί και ιερείς και του πολέμου άντρες!
Χαρήτε, να, Σας έφερα, 'δέτε τον βασιλιά Σας.
Μιλήστε του, τι θέλετε, 'πιστρέφει στο βασίλειο
Μία ψυχή 'μπροστοπατεί σε 'μας ανδρειωμένη
Πεντάκορφα λαβωματιές είχε πυκνές 'ς το σώμα
είχε τα γένεια 'σαν παπás 'ψηλό τ'ανάστημά του,
Με την παλάμην έδειξε σιγήν να κάμη ο κόσμος.
Άφωνοι εγινήκανε, μόνον 'μιλεί εκείνος
Αν εις τα ζώντα μου, ως γνωστόν, αμάρτησα εις άλλα,
Τον πόνον της πατρίδος μου σαλπίζων οι πληγές μου

Γ. Τερτσέτης, «Το όνειρο του Βασιλιά»

Η αντίδραση του παραδοσιακού πολιτικού και στρατιωτικού κόσμου απέναντι στις ηγετικές βλέψεις της ελίτ των «ετεροχθόνων»,

«πεπαιδευμένων πολιτικών» παίρνει τη μορφή συνολικής απαξίωσης του λόγου και των αξιώσεων της και αποδίδεται στο ιδεολογικό επίπεδο ως αντίσταση των «αγνών» και «τιμίων» αγωνιστών στο καταστροφικό έργο των πολιτικών. Ο λόγος της εξουσίας παρουσιάζεται να στερείται αλήθειας και αξιοπιστίας, να στοχεύει στην πλάνη και την εξαπάτηση του εθνικού σώματος. Στο πλαίσιο της εν λόγω πολεμικής διαμορφώνεται το επιχείρημα, σύμφωνα με το οποίο οι ισχυρισμοί και οι αξιώσεις των ατόμων αποκτούν εγκυρότητα στο βαθμό που θεμελιώνονται στη «φυσική» τους παρουσία και την πολεμική συμβολή τους στον Αγώνα. Ο δημόσιος λόγος κατακλύζεται από τις αξιώσεις του πολεμιστή/αγωνιστή, του ανθρώπου ο οποίος «συμμετείχε σωματικώς» και απελευθέρωσε την πατρίδα.

Στο επίπεδο της ιδεολογικοπολιτικής αντιπαράθεσης, το επιχείρημα της «σωματικής συμμετοχής» υπονομεύει το κύρος και το γόητρο της νέας πολιτικής ελίτ, η οποία χαρακτηρίζεται με τη φράση «οι απόντες του Αγώνα», ενώ, ταυτόχρονα, αξιοδοτεί θετικά τους ανθρώπους εκείνους των οποίων η κοινωνική και πολιτική ισχύς είναι στενά συνυφασμένη με την συμμετοχή στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας. Στο πλαίσιο αυτής της αντιπαράθεσης κρυσταλλώνεται η διάκριση ανάμεσα στους ανθρώπους που πολέμησαν, και στους «άκαπνους», που ήσαν «απόντες» από τον πόλεμο. Στη βάση αυτής της διάκρισης οικοδομούνται νέες συλλογικές ταυτότητες (οι αγωνιστές της πατρίδας) που αποτελούν την απάντηση στη διαδικασία αποδιάρθρωσης των κοινωνικών αναφορών του παραδοσιακού κόσμου.

Μετά την επανάσταση και εν όψει της συγκρότησης των νεοτερικών θεσμών, η παράδοση, οι αυθεντίες, η κοινωνική ιεραρχία και η τάξη του παρελθόντος έχουν γίνει αντικείμενο αμφισβήτησης και δεν μπορούν να στηρίζουν τις αξιώσεις και τις διεκδικήσεις των κοινωνικών υποκειμένων. Στην κατεύθυνση αναζήτησης νέων ερεισμάτων νομιμοποίησης, οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού αναζητούν στην παρουσία και την

συμμετοχή τους στον Αγώνα τα θεμέλια της κοινωνικής και πολιτικής τους ισχύος. Έτσι, αν στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας ο λόγος/εξουσία αντλούσε το κύρος του από τις πάγιες και αδιαμφισβήτητες αξίες στις οποίες θεμελιωνόταν η κοινωνική τάξη και η ιεραρχία, στο πλαίσιο της νέας εθνικοκρατικής οντότητας τα παραδοσιακά θεμέλια του λόγου και της εξουσίας κλυδωνίζονται. Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτικού πολιτισμού, που επιδιώκουν τη συμμετοχή τους στο δημόσιο/πολιτικό χώρο, μνημονεύουν στον λόγο τους την επανάσταση και τον ρόλο τους σ' αυτήν.

Το επιχείρημα της «σωματικής συμμετοχής», καθώς ορίζει μονολογικά την ενεργητική συμμετοχή στον Αγώνα ως πολεμική/στρατιωτική συνεισφορά, προβάλλει μια εικόνα της επανάστασης το εύρος της οποίας εξαντλείται στα πολεμικά γεγονότα. Η επανάσταση, δηλαδή, δεν συλλαμβάνεται ως σύνολη ιστορική διαδικασία, η οποία εκτυλίσσεται σε προοπτικό χρόνο, (παρελθόν/σχεδιασμός, παρόν/εκτέλεση, μέλλον/υλοποίηση των στόχων), αλλά περιορίζεται στη διάρκεια του «εκρηκτικού συμβάντος». Βεβαίως, μια τέτοια πρόσληψη της επανάστασης ακυρώνει την παρουσία των «πεπαιδευμένων», ενώ αποδίδει στους στρατιωτικούς αρχηγούς/πολεμιστές τον ρόλο του αυτουργού του Εικοσιένα.

Η πολιτική διαμαρτυρία συντάσσεται στον καμβά από τις πληγές, τα τραύματα και τα παθήματα του σώματος. Τα σημάδια αυτά μαρτυρούν για την ανιδιοτελή δέσμευση στον Αγώνα, εκφράζουν το ήθος των «γνησίων Ελλήνων» και συνιστούν τεκμήρια για τη διάκριση των «πραγματικών «αγωνιστών» από τους σφετεριστές της εξουσίας. Το αφηγηματικό αυτό μοτίβο του καταπονεμένου, από τις κακουχίες του πολέμου, σώματος των «αγωνιστών» κυριαρχεί στην πολιτική φιλολογία της εποχής. Στην κατεύθυνση αυτή, θα διερευνήσουμε την πολεμική χρήση του όρου «αγωνιστής» σε αναφορά προς τη συγκρότηση συλλογικών ταυτοτήτων με

γνώμονα τη συμμετοχή στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας. Στις διαφορετικές αφηγήσεις του Αγώνα αποτυπώνονται οι νέοι συσχετισμοί δύναμης που διαμορφώθηκαν κατά τον πόλεμο. Στην αφήγηση της «σωματικής συμμετοχής» αναγνωρίζονται εκείνες οι κοινωνικές δυνάμεις που, αξιοποιώντας τον ρόλο τους στον πόλεμο, καταφέρνουν να χειραφετηθούν από τους παραδοσιακούς δεσμούς εξάρτησης και τις αυθεντίες της τοπικής κοινωνίας. Έτσι, η αντίσταση στη νέα κοινωνική πραγματικότητα μνημονεύει τις κοινωνικές κινητικότητες που αποδιαρθρώνουν την παραδοσιακή ιεραρχία και τις παραδοσιακές εντάξεις. Στο πλαίσιο αυτής της εκδοχής της επανάστασης διαφαίνονται οι ρωγμές και οι ασυνέχειες που επιφέρει η ιστορική δυναμική στα παραδοσιακά ερείσματα λόγου, στις αρχές λογισμού και τις ιδεολογικές σταθερές του παρελθόντος.

Θα επιχειρήσουμε λοιπόν να ανασυστήσουμε τα βασικά γνωρίσματα της εικόνας του αγωνιστή, που κατέχει κεντρική θέση στην πολιτική φιλολογία της εποχής και προβάλλεται ως το αντίπαλο δέος στην κυρίαρχη εικόνα των πολιτικών και των λογίων του κράτους που έχουν επιβάλλει την παρουσία τους στον δημόσιο χώρο. Στην κατεύθυνση αυτή, θα αναλύσουμε αποσπάσματα άρθρων, ομιλιών και εισηγήσεων τα οποία αναφέρονται στην Εθνοσυνέλευση του 1844, με σκοπό να ανασυστήσουμε την εικόνα του «πάσχοντος αγωνιστή», ο οποίος «συμμετείχε σωματικώς» στον Αγώνα. Οι ενότητες λόγου τις οποίες διερευνούμε αποτελούν τοποθετήσεις στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης ανάμεσα στους πληρεξούσιους, που μετεξελίχθηκε στη διαμάχη «ετεροχθόνων» και «αυτοχθόνων».¹

1 Μετά τα γεγονότα της 3ης Σεπτεμβρίου και την αποπομπή των Βαυαρών από τις δημόσιες θέσεις, δημιουργείται κενό εξουσίας, το οποίο συντελεί στην αναζωπύρωση των κοινωνικοπολιτικών και ιδεολογικών αντιθέσεων της ελληνικής κοινωνίας. Έναυσμα της διαμάχης αποτέλεσε η πρόταση μιας επιτροπής πληρεξούσιων να μην δοθεί η ιθαγένεια και να αποκλεισθούν απ' τις δημόσιες θέσεις όλοι εκείνοι οι οποίοι ήρθαν στην Ελλάδα μετά την

Ουσιαστικά, η πόλωση της Εθνοσυνέλευσης σε δύο αντίπαλες πολιτικές παρατάξεις αφορά στην ύπαρξη ανταγωνιστικών αντιλήψεων για την εξουσία και τον νόμιμο διεκδικητή της. Έτσι, δεν πρόκειται για διένεξη μεταξύ «αυτοχθόνων» και «ετεροχθόνων» αφού το αντικείμενο της διαμάχης δεν έχει να κάνει με τον τόπο καταγωγής, αλλά αφορά την

επανάσταση: «Την επιτροπή απήρτιζον ο Κανέλλος Δηλιγιάννης, ο Θ. Γρίβας, ο Ι. Μακρυγιάννης, ο Ρήγας Παλαμίδης, ο Κορφιοτάκης και ο Πλαπούτας. Της υποβολής της προτάσεως της επιτροπής, προηγήθησαν συνεννοήσεις των πληρεξουσίων, απόρρητοι από των αληθώς πολιτικών αρχηγών, όταν δε εγένετο η πρότασις, η Συνέλευσις την απεδέχθη σχεδόν μετά βοής (. . .) Οι καπεταναίοι, οίτινες απετέλεσαν και τον πυρήνα τον υιοθετήσαντα την πρότασιν εν τη πολιτική των μυωπία υπερμάχησαν ταύτης (. . .) Οι εγκολπωθέντες την πρότασιν δεν ήσαν μόνον οι εμπορούμενοι υπό της στενότητος των τοπικών αντιλήψεων, και οι μισούντες τους Φαναριώτας, αλλά και οι αποστρεφόμενοι τους συρρέοντας από την Ευρώπην Έλληνας, οίτινες εχαρακτηρίζοντο υπό των στερρώς εχομένων προς τα πάτρια ως εισηγηταί έξεων και αντιλήψεων υπομονευτικών των κοινωνικών συνθηκών του Ελληνικού λαού. Τους Φαναριώτας εμίσουν ιδίως οι καπεταναίοι, διότι ούτοι ήσαν τραχείς και ευθείς, εκείνοι δε πολιτικώτεροι και εγγράμματοι». Γ. Ασπρέας, *Πολιτική ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος, 1821 - 1928*, Αθήνα, Ι. Σιδέρης, τ. Α', (1821-1865), σ 172. Σύμφωνα με τη λογική της πρότασης, Έλληνας είναι ο «αγωνιστής» που πολέμησε για την πατρίδα. Ως ανταμοιβή και ως δείγμα αναγνώρισης των θυσιών, η πατρίδα οφείλει να παραχωρήσει τα δημόσια αξιώματα σε εκείνους οι οποίοι συνέτρεξαν την απελευθέρωσή της. Η οξεία φραστική αντιπαράθεση, η έντονη συναισθηματική εμπλοκή των αντιδίκων σχετίζεται με το γεγονός ότι η ιδιότητα του Έλληνα πολίτη συνεπάγεται ορισμένα πρακτικά πολιτικά οφέλη, αφού εκχωρεί στον κάτοχό της, σύμφωνα με την λογική της εισηγητικής επιτροπής, το δικαίωμα πρόσβασης στα δημόσια αξιώματα.

απάντηση στο ζήτημα «σε ποιόν αναγνωρίζεται το δικαίωμα της αρχής». Τα εμπλεκόμενα μέρη δίνουν αλληλοαποκλειόμενους ορισμούς των δεξιοτήτων και των προσόντων που οφείλει να κατέχει ο φορέας της πολιτικής εξουσίας. Σχηματικά, λοιπόν, η διαμάχη έχει να κάνει με το εάν η ανάδειξη στα ανώτατα αξιώματα είναι συνάρτηση τυπικών προσόντων, εξαρτάται, δηλαδή, από την παιδεία, τη μόρφωση και τη γνώση των κανόνων του νέου πολιτικού πεδίου· ή, αντίθετα, συνιστά δικαίωμα, το οποίο απορρέει άμεσα από τη συμμετοχή στον πόλεμο της ανεξαρτησίας.

Στην Εθνοσυνέλευση επιχειρείται η σύσταση νέων όρων και κανόνων συμμετοχής στην άσκηση της εξουσίας. Το ζήτημα, δηλαδή, είναι ο επαναπροσδιορισμός των αρχών νομιμοποίησης βάσει των οποίων θα οργανώνεται και θα λειτουργεί η πολιτική. Στη διάρκεια των συζητήσεων της Βουλής, η αγραμματοσύνη των «αγωνιστών» θα γίνει αντικείμενο ειρωνείας και χλευασμού από την πλευρά των «πεπαιδευμένων». Η έλλειψη μόρφωσης συνιστά κοινωνικό και πολιτικό μειονέκτημα, αφού λειτουργικό προαπαιτούμενο της συμμετοχής στους κοινοβουλευτικούς θεσμούς είναι η επιδέξια χρήση του λόγου, η ρητορική δεινότητα. Πέραν όμως της ευγλωττίας, η συμμετοχή στο νέο πολιτικό πεδίο προϋποθέτει και την εκμάθηση των αρχών λειτουργίας των νεοτερικών θεσμών και τη συμμόρφωση με τους κανόνες της σύγχρονης πολιτικής διαπραγμάτευσης. Η προώθηση των κοινωνικών συμφερόντων, η συγκρότηση των πολιτικών διεκδικήσεων είναι ζητήματα που απαιτούν την εκμάθηση ενός νέου κώδικα επικοινωνίας. Τα αιτήματα, για να είναι νόμιμα, θα πρέπει να συντάσσονται βάσει των νέων αρχών νομιμοφροσύνης. Η αξία, η αποτελεσματικότητα και οι δυνατότητες κατίσχυσης της πολιτικής πρότασης δεν είναι δυνατόν να διαχωριστούν από τη ρητορική ικανότητα και την εξειδικευμένη γνώση του φορέα τους που συνάδουν προς τους κανόνες της νέας πολιτικής νομιμότητας.

Στο πλαίσιο της Εθνοσυνέλευσης, οι φορείς του παραδοσιακού πολιτικού πολιτισμού εκδηλώνουν με κάθε τρόπο, τη δυσαρέσκειά τους και την οργή τους απέναντι στην ευγλωττία των πεπαιδευμένων, τη ρητορική τους δεινότητα, το ύφος τους. Η προσπάθειά τους συνίσταται στο να αντιπαρέλθουν τη δυσκολία στην οποία βρίσκονται, συμμετέχοντας σ' ένα πεδίο πολιτικής διαπραγμάτευσης, συστατικό στοιχείο του οποίου είναι η διαλογική αντιπαράθεση. Εδώ, το κύρος και το κοινωνικό τους γόητρο δοκιμάζεται, αφού, για πρώτη φορά, μετέχουν σε ένα πεδίο διαχείρισης των κοινωνικών ανταγωνισμών και συγκρούσεων με όρους που δεν απογράφονται στην εμπειρία τους.

Ας δούμε λοιπόν πώς η εφημερίδα *Ανεξάρτητος* υπερασπίζεται τους αγωνιστές της πατρίδας καθώς αναφέρεται στην απουσία των «πεπαιδευμένων» από τον πόλεμο της Ανεξαρτησίας:

Είναι αληθές (.) άθλιε του *Αιώνος* συντάκτα ότι ο Αναστάσιος Λιδωρίκης ως και οι όμοιοι αυτού αγωνισταί της πατρίδος Γρίβας, Κριεζώτης, Μακρυγιάννης και λοιποί δεν είναι σπουδασμένοι ως μερικοί των ηρώων σου· αλλά το έντιμον τούτο δυστύχημά των φέρει τιμήν εις αυτούς και καταδηλοί ότι καθ'ήν εποχήν συ και οι συνάδελφοί σου εσπουδάζατε την γραμματικήν, οι ένδοξοι ούτοι «αγωνιστές» εμελέτων τα μέσα δια των οποίων κατέστρεψαν τον επαχθή της Τουρκίας ζυγόν ²

Η απελευθέρωση του έθνους παρουσιάζεται λοιπόν ως το έργο των «αγωνιστών». Οι ετερόχθονες πεπαιδευμένοι δεν διαθέτουν τις δεξιότητες που απαιτούνται για την επιτυχία της πολεμικής σύγκρουσης. Η ευγλωττία και, γενικότερα, η παιδεία των εγγράμματων «νεήλυδων» δεν θάταν ποτέ

δυνατόν να συντελέσουν στην απελευθέρωση της πατρίδας. Ακόμα περισσότερο, η εγγραμματοσύνη των πεπαιδευμένων απαξιώνεται και στηλιτεύεται ως στοιχείο ιδιοτέλειας, αφού συνιστά προσόν το οποίο αποκτήθηκε εις βάρος των «αγωνιστών». Από την άλλη πλευρά, η αγραμματοσύνη των αγωνιστών, αφενός τους τιμά και, αφετέρου, δείχνει την ανιδιοτέλειά τους, αφού καταδηλεί ότι προτίμησαν να παρίστανται στον Αγώνα και να δεσμευτούν στον κοινό σκοπό. Η έλλειψη μόρφωσης είναι το «έντιμον δυστύχημα» των παραδοσιακών ηγετών· «δυστύχημα», γιατί τους αποκλείει από τα πολιτικά πράγματα του τόπου, «έντιμον», όμως, γιατί μαρτυρά τη συμμετοχή τους στον αγώνα υπέρ της ελευθερίας.

Η πολιτική διαμαρτυρία συνοψίζεται στο «όταν εμείς πολεμούσαμε για την πατρίδα, εσείς απουσιάζατε στο εξωτερικό». Οι συγκεκριμένες αυτές αντιλήψεις κυριαρχούν στο δημόσιο χώρο και υπηρετούν την πολεμική εναντίον των νεοφερμένων. Με ανάλογους όρους θέτει το ζήτημα και ο Μακρυγιάννης, αναφερόμενος στην πρόταση βουλευτή της Δ' Εθνικής Συνελεύσεως στο Άργος, σχετικά με την πληρεξουσιότητα των στρατιωτικών της επανάστασης:

Τότε σηκώνομαι εγώ, τους λέγω "Κύριε Πρόεδρε! Η μάθηση δεν με βοηθάγει ούτε και εις το βήμα να μιλήσω, ούτε και από τον τόπο μου. Όμως η αδικία μου δίνει το θάρρος να μιλήσω απλά, όπως μπορώ. Ο κύριος Μαύρος έχει δίκιον οπού' καμεν τόσα 'γκώμια του στρατιωτικού (..) Κι όντως αγωνίστη πατριωτικώς· η πατρίς το βράβεψε δια όλα αυτά και τόδωσε το δικαίωμα νά' χη πληρεξούσιους. Τώρα του υστερεί αυτό το δικαίωμα. Έχει δίκιον ο κύριος Μαύρος να λέγη αυτό, ότι όταν

2. Εφημ. *Ανεξάρτητος*, 29 Ιανουρίου 1844, στο, Ι Δημάκης, *Η πολιτειακή μεταβολή του 1843 και το ζήτημα των αυτόχθονων και ετερόχθονων*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991, σ 132

πολεμούσαμεν εμείς και σκοτωνόμαστε, ο κύριος Μαύρος πήγε εις την Ευρώπη με δύο μάτια και γύρισε με τέσσερα - σπούδαξε κι έβαλε και γυαλένια μάτια".³

Ο Μακρυγιάννης, επιχειρώντας να πλήξει την πρόταση του Μαύρου και να αποδυναμώσει την ισχύ των λόγων του, ενεργοποιεί το ίδιο επιχείρημα: «Όταν εμείς πολεμούσαμεν και σκοτωνόμαστε» (ήμασταν, δηλαδή, «παρόντες» στον Αγώνα), οι πεπαιδευμένοι απουσίαζαν στην Ευρώπη· τότε απέκτησαν τα προσόντα και τις ικανότητες εκείνες βάσει των οποίων έρχονται τώρα να διεκδικήσουν τιμές και αξιώματα, που, όμως, ανήκουν «αυτοδίκαια» στους «αγωνιστές» της πατρίδας.⁴

Πρόκειται για το κατεξοχήν επιχείρημα των αποκαλούμενων «αυτοχθόνων». Στην ομιλία του στην Εθνοσυνέλευση, ο Ν. Κορφιοτάκης αντιγράφει σχεδόν αυτολεξεί:

Μολονότι μη έχων τας απαιτούμενας γνώσεις, διότι εις το διάστημα της επανάστασεως διήγον εις τα όρη, και δεν εσπούδασα εις την Ευρώπην, μολαταύτα έρχομαι να υποστηρίξω τα δίκαια της Πατρίδος μου. Είμαι *αυτόχθων*.⁵

3. Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Β', σ 19.

4. Ο Αλ. Σούτσος σχολιάζει ειρωνικά την «ευγλωττία» του στρατηγού

Μακρυγιάννη στο «Πανόραμα της εν Αθήναις Εθνικής Συνελεύσεως (1844)»:

«Ο γενναίος Μακρυγιάννης πάποτε μην αναγώσας
εις την οροφήν του, λέγουν, πολλάς είδε πυρός γλώσσας
Κ' έκτοτε ως άλλος Πέτρος πλησθείς Πνεύματος Αγίου
Έγινεν ο θεολόγος ρήτωρ του Βουλευτηρίου»

5 [Οι υπογραμμίσεις ανήκουν στο κείμενο] Εφημ *Αθηνά*, 26 Ιανουαρίου 1844.

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της επιχειρηματολογίας είναι η επίκληση στον γνήσιο «αγωνιστή», ο οποίος αντιπαρατίθεται στους ετερόχθονες, «πεπαιδευμένους πολιτικούς» συγκεντρώνοντας στο πρόσωπό του όλες τις θετικές ιδιότητες και τις ηθικές αρετές που στερούνται οι τελευταίοι. Αν και η μετέπειτα ιστοριογραφία η οποία ασχολήθηκε με την Εθνοσυνέλευση του 1844, εστιάζει το ενδιαφέρον της στη διένεξη μεταξύ «ετεροχθόνων» και «αυτοχθόνων», η μελέτη και η ανάλυση των εν λόγω πολιτικών/πολιτισμικών κατηγοριών δεν φαίνεται να υπεισέρχονται στους κοινούς τόπους του διαλόγου. Πολύ περισσότερο, το πεδίο της διαμάχης φέρεται να οριοθετείται ανάμεσα στους «αγωνιστές», από τη μια πλευρά, και τους «νεήλυδας», από την άλλη. Ας διερευνήσουμε, λοιπόν, πιο επισταμένα τη χρήση και το περιεχόμενο του όρου «αγωνιστής».

Η εφημερίδα *Πρωινός Τύπος*, η οποία υποστηρίζει τις θέσεις των «αυτοχθόνων», επιχειρώντας να τοποθετηθεί στην σύγκρουση και να ορίσει τα αντίπαλα μέρη της διαμάχης, αναφέρει ότι:

Ξένος θεωρείται από τους ιθαγενείς Έλληνες ο "ξένος του αγώνος" και όχι οι Θράκες, οι Ηπειρώτες και οι Βούλγαροι [αναφέρεται ενδεικτικά η περίπτωση του Χατζηηρήστου], που ταυτίστηκαν με τους εντοπίους και με τους κοινούς αγώνες και τις κοινές θυσίες τους. Όλοι αυτοί δεν ανέχονται (. .) τους Φαναριώτες νεήλυδες τυχοδιώκτες, που ήρθαν στην Ελλάδα με σκοπό κερδοσκοπίας και που με τη βοήθεια των Βαυαρών παραγκώνισαν τους Έλληνες αγωνιστές και έδρεψαν τους καρπούς των αγώνων τους.⁶

Σύμφωνα με τον αρθρογράφο, ο «ξένος/μη Έλληνας» δεν ορίζεται βάσει του τόπου καταγωγής του, παρά προσδιορίζεται σε συνάρτηση με τα

6. Αναφέρεται, στο, Ι. Δημάκης, *Η πολιτειακή μεταβολή*, ό.π., σ. 93.

πολιτισμικά και κοινωνικοπολιτικά χαρακτηριστικά των ανθρώπων που στερούν τα ανώτατα αξιώματα από τους «αγωνιστές». Στη συνάφεια αυτή, η σύγκρουση εντοπίζεται ανάμεσα στους Έλληνες «αγωνιστές» και τους «ξένους του Αγώνος», οι οποίοι, στην προκειμένη περίπτωση, είναι οι «νεήλυδες» Φαναριώτες.⁷ Στην ίδια κατεύθυνση θέτει το ζήτημα της πολιτικής διαμάχης και η *Εθνική*:

Αντίθετα με ότι διακηρύσσουν [ενν., οι νεήλυδες] το χάσμα δεν υπάρχει ανάμεσα σε αυτόχθονες και ετερόχθονες, αλλά ανάμεσα σε «αγωνιστές» και «νεήλυδες.»⁸

Ο επίσης «αυτοχθονικός» *Ανεξάρτητος* δίνει τον ορισμό του «νεήλυδα» ως εξής:

7 «Πολλάκις ηκούσαμεν τους λεγόμενους ετερόχθονας παραπονούμενους ότι ουδεμίαν έχουσιν ελπίδα επιτυχίας κατά τας εκλογάς, διότι το τοπικόν πνεύμα προτιμά τους αυτόχθονας· εν μέρει είναι όνον τούτο αληθές, και όχι απολύτως· η εν γένει αλήθεια είναι ότι ο λαός όχι μόνον δεν επιζητεί ως αντιπρόσωπόν του τον ικανόν, τον νοήμονα, τον ενάρετον, είτε αυτόχθων είναι είτε ετερόχθων, αλλά μάλιστα τον αποκρούει διότι τον θεωρεί ως μη ευδιάθετον να φατριάση υπέρ των εν τη Επαρχία εκλογέων του· απόδειξις ο μακαρίτης ο Σπηλάδης, όστις δεν ήτο ετερόχθων, αλλ' αυτόχθων, αυτοχθονικώτατος [ενν ότι και παρ' όλα αυτά δεν κατόρθωσε να εκλεγεί]». Εφ *Ελπίς*, 8 3 1866. Από τη νεκρολογία του Ν Σπηλάδη από τον Κ. Λεβίδη Αναφέρεται στο, 'Ε Σκοπετέα, *Το "Πρότυπο Βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830 - 1880)*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1988, σ. 60, υποσ. 62.

8. *Αυτόθι*, σ 140

Νεήλυδες δε λέγομεν εκείνους, οίτινες θέλουν να παραγκωνίσουν τους αγωνιστάς, ας είναι αυτόχθονες ή ετερόχθονες.⁹

Σύμφωνα με τους όρους με τους οποίους τίθενται το ζήτημα, η πολιτική διαμάχη δεν αφορά «αυτόχθονες» και «ετερόχθονες», η αντιπαλότητα των πληρεξουσίων δεν διενεργείται με κριτήριο τον τόπο καταγωγής. Η πόλωση των αντίπαλων μερών προσδιορίζεται με κριτήριο τη συνεισφορά στον Αγώνα, παρουσιάζεται ως σύγκρουση μεταξύ «αγωνιστών» και «μη «αγωνιστών» και το αντικείμενο της διαμάχης είναι η νομή της εξουσίας.

Ημείς ως αδελφούς και ανωτέρους εθεωρήσαμεν πάντοτε αυτούς, και δεν εδέχθημεν ουδεμίαν διάκρισιν, ειμή την των αγωνιστών, είτε ιθαγενείς είναι, είτε ετερόχθονες αδιαστόλως ¹⁰

Με τη χρήση του όρου «αγωνιστής» επιχειρείται η συγκρότηση μιας πολιτικής/συλλογικής ταυτότητας, το περιεχόμενο της οποίας φαίνεται να είναι εξαιρετικά ασαφές και διφορούμενο. Ωστόσο, ο «αγωνιστής», στα συμφραζόμενα της πολιτικής φιλολογίας της εποχής, αξιοδοτείται εξ ορισμού θετικά, έτσι που να μην υπάρχει κανείς που να θεωρεί εαυτόν «μη αγωνιστή». Καθώς ο όρος τείνει να συμπεριλάβει όλους εκείνους οι οποίοι

9. *Αυτόθι*, σ 129

10. *Πρακτικά της εν Αθήναις της Τρίτης Σεπτεμβρίου Εθνικής των Ελλήνων Συνελεύσεως*, Ποντίκι, (Ανατύπωση), Αθήνα 1993, σ. 170. «Τώρα επειδή συνέβησαν πολλαί ατοπίαι εις τας δημοσίας θέσεις ζητούμεν να παύσωσι των θέσεων τούτων οι μη αγωνισταί, και να έμβωσιν εις αυτάς οι αγωνισταί » Από παρέμβαση του Μακρυγιάννη στην Εθνοσυνέλευση, Εφημ. *Αθηνά*, 26 Ιανουαρίου 1844.

συνέβαλαν στην απελευθέρωση της πατρίδας, είναι φυσικό να τον επικαλούνται, εξίσου, άτομα που ανήκουν σε όλο το φάσμα των πολιτικών δυνάμεων της εποχής. Ο όρος δεν αντιστοιχεί σε συγκεκριμένη κοινωνική κατηγορία, δεν συναρτάται με «αντικειμενικά» κοινωνικοπολιτικά γνωρίσματα. Η σημασιολογική του ασάφεια επιτρέπει να τον επικαλούνται άτομα και κοινωνικά περιβάλλοντα με εντελώς ασύμβατες πολιτισμικές και πολιτικές καταβολές.

Ο «αγωνιστής», ως συλλογική ταυτότητα και αξία, παράγεται κατά τη διαδικασία μετάβασης από την παραδοσιακή στη σύγχρονη κοινωνική οργάνωση, υπό τις συνθήκες απολογισμού του πολέμου της Ανεξαρτησίας και αποτίμησης του ρόλου των ανθρώπων που συμμετείχαν στην απελευθέρωση της πατρίδας. Η κύρια λειτουργία του όρου συνίσταται στη συστέγαση όσων περιθωριοποιούνται κατά τη διαδικασία συγκρότησης της νέας πολιτικής τάξης και βρίσκονται αποκλεισμένοι από τα κέντρα λήψης των αποφάσεων, έχοντας απολέσει το κύρος και το γόητρο που διέθεταν στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας. Στον βαθμό που αποδιαιρώνεται η οργάνωση των τοπικών κοινωνιών, ένα σύνολο ανθρώπων αντιμετωπίζει πρόβλημα ταυτότητας. Το σημείο αναφοράς «αγωνιστής» συνιστά το νέο αξιακό πρότυπο βάσει του οποίου θεμελιώνονται οι ισχυρισμοί και οι αξιώσεις των περιθωριοποιημένων ενόπλων του Αγώνα και των παραδοσιακών ελίτ εξουσίας, που κεφαλαιοποιώντας την συμμετοχή τους στην επανάσταση, αναζητούν ηγετικούς ρόλους στο πλαίσιο του Ελληνικού Βασιλείου. Έτσι, οι αναφορές στον «λιμοκτονούντα», «ξυπόλητο», «γυμνό» και «παραγκωνισμένο αγωνιστή», που καταγγέλλει την «αχαριστία του συστήματος», ορίζουν τη δυσαρέσκεια του συνόλου του παραδοσιακού κόσμου: οι άνθρωποι αυτοί αντιλαμβάνονται την νέα πολιτική τομή ως έκπτωση των ρυθμιστικών αρχών του παρελθόντος, ακύρωση των πολιτισμικών και κοινωνικών τους αναφορών, άρα και ως διάψευση των

ελπίδων και των προσδοκιών τους. Με άλλα λόγια, αισθάνονται αδικημένοι, παραμελημένοι και προδομένοι από την ίδια τους την πατρίδα.

Το περιεχόμενο του όρου «αγωνιστής» και η πολιτική του σημασία αναδεικνύονται στο πλαίσιο της πολεμικής που αναπτύσσεται, όπου, δηλαδή, το περιεχόμενο του εξυπηρετεί την κοινωνική και πολιτική διαμάχη. Έτσι, το ερώτημα που τίθεται δεν είναι τόσο το «ποιός είναι ο αγωνιστής» αλλά, και τι είδους κοινωνικοί αποκλεισμοί επιχειρούνται μέσω της χρήσης του όρου. Στην κατεύθυνση αυτή, είναι ενδεικτικό το σχόλιο της εφημερίδας *Ανεξάρτητος*:

Δεν διακρίνομεν, Κύριοι, τον Αθηναίον του Κρητός, διότι αμφοτέρων τα αίματα έβαψαν την γήν της Αττικής, διότι αμφοτέρων τα οστά καλύπτουν τας πεδιάδας αυτής. Δεν διακρίνομεν του Μεσολογγίτου τον Σουλιώτην, τον Θετταλόν, τον Μακεδόνα και τον Ηπειρώτην, διότι όλοι ομού ησπάσθησαν εντός των προμαχώνων του Μεσολογγίου τον τελευταίον αδελφικόν ασπασμόν αποφασίσαντες να αποθάνωσιν (.) Δεν διακρίνομεν του Υδραίου τον Ψαριανόν, διότι αμφοτέροι ομού έφερον την δάδα ανάψαντες το πυρ εις τους εχθρικούς στόχους. Δεν διακρίνομεν του Πελοποννησίου, τον Στερεοελλαδίτην και Αιγαιοπελαγίτην, διότι όλοι ομού λαβών ο εις τον άλλον εντός της χειρός, υπερπήδησαν τα τείχη της Τριπόλεως και τας υψηλάς κανονοφόρους του Παλαμηδίου κορυφάς Διακρίνομεν όμως, και το λέγομεν μετά παρρησίας, του Έλληνος όστις μακρόθεν έβλεπε τους αγώνας μας και αναγιγνώσκων τα κατορθώματά μας ενόμιζεν ότι αναγιγνώσκει μυθιστορίαν.¹¹

11. Κατόπιν, η εφημερίδα καλεί όλους τους Έλληνες, ανεξάρτητα από την καταγωγή τους, να στραφούν σύσσωμοι ενάντια στον κοινό εχθρό, ο οποίος δεν είναι άλλος από την «αγέλη των νεήλυδων» Αναφέρεται στο, Ι. Δημάκης,

Ο αρθρογράφος μνημονεύει με λεπτομερή τρόπο τη συνεισφορά ενός πλήθους ανθρώπων στον κοινό αγώνα για την εθνική Ανεξαρτησία. Παρά τις όποιες υπαρκτές κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές διαφορές ανάμεσα στον Κρητικό, τον Αθηναίο, τον Πελοποννήσιο και τον Στερεοελλαδίτη, ο συντάκτης του άρθρου υπογραμμίζει την κοινή τους μοίρα και ταυτότητα, στηριζόμενος στο στοιχείο της συμμετοχής τους στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας. Στην κατεύθυνση αυτή, αναφέρεται στους τόπους των μαχών, στα κατορθώματα των πολεμιστών, στους κινδύνους και τις θυσίες όλων όσοι πολέμησαν - ανεξαρτήτως της καταγωγής τους - για την απελευθέρωση του έθνους. Προσδίδοντας δραματικό τόνο στον λόγο του, μνημονεύει τα παθήματα των «αγωνιστών/πολεμιστών», το αίμα που έχυσαν για την πατρίδα, τα οστά των αποθανόντων που κατετέθησαν στον βωμό της ελευθερίας και αποτελούν αδιαμφισβήτητη μαρτυρία για τη συμμετοχή τους στον πόλεμο. Η παρουσία στα πεδία των μαχών, οι θυσίες και οι κόποι για την ελευθερία, από ένα σημείο και έπειτα, τους δεσμεύουν στον κοινό αγώνα, ενώνουν δηλαδή την μοίρα τους. Ταυτόχρονα, τους καθιστούν πατριώτες/αγωνιστές με ίσα δικαιώματα, που δεν κατοχυρώνονται τόσο από τους νόμους και το Σύνταγμα, όσο από τους αγώνες τους, δηλαδή από τη συμμετοχή τους, την οποία κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει.

Η πολιτειακή μεταβολή, ό.π., σσ. 90 -91 Βλ. επίσης, Πρακτικά της εν Αθήναις της Τρίτης Σεπτεμβρίου Εθνικής των Ελλήνων Συνελεύσεως, Ανατύπωση Ποντίκι, Αθήνα 1993: «Ως προς τους της δευτέρας κατηγορίας [ενν τους ετερόχθονες] πρέπει να φανεί η Συνέλευσις αυστηροτέρα, παρά εις τους της πρώτης, διότι εκείνοι μεν, μη έχοντες και κατ'αυτό το διάστημα του αγώνος ουδέν εμπόδιον, δεν ήλθον να συμερισθώσι με ημάς τον κίνδυνον και τα δεινά, ησύχαζον εις την Ευρώπην». ό π , σ. 184

Η σωματικότητα του πάσχοντος υποκειμένου συνιστά τον πυρήνα της ταυτότητας του «Έλληνα/αγωνιστή». Τα δεινά, οι κακουχίες, τα παθήματα των πολεμιστών, στους πραγματικούς τόπους, όπου αργότερα ανεγέρθηκαν μνημεία, συνιστούν το τεκμήριο της ταυτότητάς τους. Το τραύμα του πολέμου, το λαβωμένο σώμα, το καταβεβλημένο, από τις κακουχίες, είναι το ίδιο μνημείο, μνημονεύει την δημιουργία αυτής της πατρίδας που ανακτήθηκε από τους αγωνιστές. Το τραύμα και η πληγή φέρεται ως το ίχνος μιας ευδιάκριτης διαφοράς, το σημάδι το οποίο η πατρίδα έδωσε στους πραγματικούς αγωνιστές. Όταν έλθει ο βασιλιάς, για να απονεμίσει δικαιοσύνη, θα αναγνωρίσει από το σημάδι πάνω στο σώμα τους «αγωνιστές», θα ανταμείψει τους «γνήσιους» Έλληνες, θα τους ξεχωρίσει από τους σφετεριστές της εξουσίας. Οι δοκιμασίες, οι θυσίες, οι ουλές από τις πληγές στο σώμα δεν συνιστούν μεμονωμένες, ατομικές εμπειρίες των κοινωνικών υποκειμένων, αλλά συλλογική εμπειρία, ιδρυτική μιας νέας συλλογικότητας, αυτής των αγωνιστών. Μέσω της αναφοράς στη σωματικότητα του υποκειμένου συγκροτείται μια κοινότητα νοήματος, ένα συμβολικό πλέγμα σημασιών βάσει του οποίου αποδίδεται η ιδιότητα του αγωνιστή - όχι μόνο στους ανθρώπους που επέζησαν, αλλά και σε αυτούς που έδωσαν την ζωή τους για την πατρίδα· στους νεκρούς και τους λίγους «εν ζωή» πια αγωνιστές της πατρίδας, οι οποίοι μάλιστα έχουν χρέος, όσο ζουν, να θυμούνται και να εμποδίζουν τους άλλους να λησμονήσουν.¹²

12. Ο Γκούρας «συμμετείχε σωματικώς», αλλά, για τον Μακρυγιάννη, δεν θεωρείται «αγωνιστής». Αν ήταν πάντως «αγωνιστής, θα έπρεπε οπωσδήποτε να «συμμετείχε σωματικώς». Δηλαδή, το ότι κάποιος «συμμετείχε σωματικώς», δεν συνεπάγεται κατ'ανάγκη ότι είναι «αγωνιστής». Όμως, όταν κάποιος ορίζεται «αγωνιστής», οπωσδήποτε «συμμετείχε σωματικώς». Έτσι, η λογική η οποία βρίσκεται πίσω από τη χρήση του όρου είναι η εξής. αν Α (αγωνιστής), τότε Β (συμμετείχε σωματικώς). Αλλά αυτό δεν ισχύει

Ο κεντρικός άξονας βάσει του οποίου δομείται η αντίθεση του «αγωνιστή» προς τον «άνθρωπο του μη αγώνος», είναι το ζεύγμα σωματική παρουσία/απουσία στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας. Ο αρθρογράφος, λοιπόν, του *Ανεξάρτητου* συστήνει την εν λόγω διάκριση τη στιγμή που αναφέρεται σε όσους από «μακρόθεν έβλεπαν τους αγώνες μας και αναγιγνώσκων τα κατορθώματά μας ενόμιζαν ότι αναγιγνώσκουν μυθιστορίαν». Εδώ, ο προσδιορισμός της ταυτότητας του «ξένου/μη αγωνιστή» ορίζεται βάσει της σωματικής απόστασης από τα δρώμενα του πολέμου. Ο Ρήγας Παλαμής, γεμάτος οργή, αναφέρεται, στη Βουλή, στη μέγιστη αδικία που διαπράττεται εις βάρος των αγωνιστών:

Η εξαίρεσις γίνεται δι' εκείνους, όσοι κωφοί εις την φωνήν της πατρίδος, ήλθαν μετά το τέλος του αγώνος, και παραγκωνίσαντες τους αγωνιστάς κατέχουν τας λαμπροτέρας θέσεις. Και ίδαμεν οποίαν μεταχείρισιν έκαμαν των πραγμάτων της Πατρίδος Αλλοίμονον εις εκείνον, όστις παρουσιαζόμενος εις αυτούς ετόλμα να είπη ότι είναι αγωνιστής (...) δεν είναι λοιπόν άδικον να χορηγώμεν τα αυτά δικαιώματα εις τους κωφεύσαντες, όσα και εις τους υπακούσαντας εις την φωνήν της Πατρίδος,¹³

άντίστροφα· δεν ισχύει δηλαδή: αν Β (συμμετείχε σωματικώς), τότε Α (είναι αγωνιστής) Αυτό το περιεχόμενο συνοδεύει την πολεμική χρήση του όρου «αγωνιστής» Δηλαδή, στις εθνικές επετείους ή/και στους επικήδειους λόγους, στις επιμνημόσυνες τελετές του τάδε ευεργέτη ή του δείνα ετερόχθονα πολιτικού, το εγκώμιο μπορεί να αφορά έναν «αγωνιστή» της πατρίδας, αλλά εδώ ο «αγωνιστής» δεν έχει πολιτικό αιτούμενο, δεν ενέχεται σε έναν λόγο κοινωνικής διαμαρτυρίας

13 Από την ομιλία του Ρ Παλαμής στην Εθνοσυνέλευση, Αθηνά 26 Ιανουαρίου 1844

Σύμφωνα με τον Παλαμήδη, δεν είναι δυνατόν η πατρίδα να εξισώνει, χάριν πολιτικών σκοπιμοτήτων, τους ανθρώπους που την υπηρέτησαν με εκείνους που απείχαν του πολέμου, όταν τους προσκαλούσε να την υπηρετήσουν. Είναι πέρα για πέρα άδικο, σχεδόν βλάσφημο, να απολαμβάνουν τα ίδια δικαιώματα εφόσον δεν ανταποκρίθηκαν όλοι τους στις υποχρεώσεις τους. Ο «αγωνιστής», λοιπόν, ο οποίος παρίστατο «σωματικά» στον πόλεμο και βίωσε τις κακουχίες του διακρίνεται από εκείνον ο οποίος απουσίαζε. Οι «απόντες» επειδή δεν βίωσαν και δεν συμμετείχαν στον Αγώνα, η επανάσταση δεν είναι δικό τους έργο, δεν την έγραψαν με το καλαμάρι τους οι λόγιοι του νέου κράτους αλλά με το αίμα τους οι «αγωνιστές».¹⁴

Στα συμφραζόμενα αυτά, οι «αγωνιστές» που διεκδικούν πρόσβαση στην εξουσία συναρτούν το αίτημά τους με το δικαίωμα που αντλούν από τη συμμετοχή και τη συνεισφορά τους στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας. Σχολιάζοντας την κατάσταση που επικρατεί, ο *Ανεξάρτητος* κάνει λόγο για «αδικία» εφόσον οι θέσεις που «δικαιωματικά» ανήκουν στους «αγωνιστές» καταλαμβάνονται από ανθρώπους «ξένους», οι οποίοι δεν αντλούν το κύρος τους από τον Αγώνα. Έτσι όμως, καταστρατηγείται η ηθική τάξη, γιατί όσοι ήσαν «απόντες» από το πεδίο των μαχών,

14 Η σύνδεση σπάθης και γραφίδος, του αίματος με τους «αγωνιστές» και της «μελάνης» με τους πολιτικούς, καταγράφεται και στην αναφορά των «αγανακτισμένων οπλαρχηγών» της Αράχωβας προς τον Κυβερνήτη, την οποία μάλιστα προσυπογράφει και ο Χρ. Περραιβός: «η Σ. Κυβέρνησις δεν εφύλαξεν ισοσταθμίαν και δικαιοσύνη εις όλα τα τέκνα της, και εις αυτό δεν μένει καμμία πρόφασις, διότι όλοι οι πολιτικοί, όχι μόνον πληρώνονται κατά μήνα, αλλ' αύξησαν και οι μισθοί των, μολονότι γράφουν με το αίμα των στρατιωτικών μετασχηματισμένον εις μελάνην.» Χρ. Περραιβός, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, ό.π., σ 331

βρίσκονται «παρόντες» στα δημόσια πράγματα, έχουν λόγο, εξουσία, κύρος και υπόληψη στην κοινωνία. Οι «νεήλυδες», εναντίον των οποίων βάλλει ο συντάκτης του άρθρου, δεν είναι μόνο οι Φαναριώτες, αλλά, γενικότερα, όλοι οι «πεπαιδευμένοι» στους οποίους συγκαταλέγονται και όσοι απέκτησαν τα προσόντα και τις δεξιότητές τους στα Πανεπιστήμια της Ευρώπης.¹⁵ Αυτοί οι τελευταίοι, ερχόμενοι στην Ελλάδα, βάλθηκαν να επιβάλλουν τον δικό τους ορισμό της αξιοσύνης, νέα μέτρα με τα οποία ορίζεται η αξία των ατόμων. Με βάση τον δικό τους ορισμό των προσόντων τα οποία οφείλει να συγκεντρώνει ο κάτοχος των πολιτικών και διοικητικών αξιωμάτων, εξορίζονται συλλήβδην από το πεδίο άσκησης της εξουσίας οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού, ως ανίκανοι, αδέξιοι, αναρμόδιοι, δηλαδή, στερούμενοι της κατάλληλης παιδείας που προαπαιτείται για την πλήρωση των ηγετικών θέσεων και των υψηλών πολιτικών αξιωμάτων.¹⁶

15. «Τρεις ήταν οι κατηγορίες των νεήλυδων· οι αγωνιστές, οι πρόσφυγες και οι λόγιοι (.) η κατεύθυνση την οποία θα ακολουθούσε το Βασίλειο ήταν δεδομένη· εξομοίωση με την Ευρώπη. Αυτό έφτανε για να ανεβάσει τις μετοχές της πιο ολιγάριθμης μερίδας των μετοίκων, των λογίων, που εξ ορισμού συγκέντρωναν τα περισσότερα προσόντα για την εκπλήρωση του στόχου. Αποκτώντας έτσι μέσα στο ελληνικό κράτος μια θέση και προνομιακή και απαιτητική, επισκίαζαν τις άλλες δύο κατηγορίες, ώστε μέσα σ'όλο τον συρφετό των ετεροχθόνων, αυτοί να είναι οι κατ'εξοχήν ετερόχθονες». Έσκοπετέα, *Το "Πρότυπο Βασίλειο" και η "Μεγάλη Ιδέα"*. *Οψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830 -1880)*, Πολύτυπο, Αθήνα 1988, σσ 43-44

16 . Η εκτίμηση του ετερόχθονα Αλ Σούτσου για τους στρατιωτικούς του αγώνα: «Ουδ' εγώ γνωρίζω να στρέφω την σπάθην, ουδ' αυτός την γλώσσαν. Καλόν λοιπόν έκαστος ημών να δίδεται εις ότι επιτυγχάνει. Λέγω δε ταύτα, διότι φρονίζω πεί της δόξης των υπηρεσάντων ειλικρινώς την πατρίδα στρατηγών, εκ των οποίων εις και ο Κύριος Ιωάννης Μακρυγιάννης. Και δύο τρεις έφθασαν εις τόσην μωράν οίκσιν, ώστε μα τον Θεόν! εφαντάσθησαν ότι,

Η επιμονή στη σωματική παρουσία ως τεκμήριο της συνεισφοράς στην εθνική υπόθεση συνιστά τη σταθερά στον λόγο των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού. Είναι το κεντρικό σημείο στο οποίο επικεντρώνεται η πολεμική τους όταν επιχειρούν να αναιρέσουν τη νομιμότητα των διεκδικήσεων των νέων ελίτ εξουσίας και να εποπτεύσουν τη διαδικασία συγκρότησης του νέου κράτους. Το σώμα του «αγωνιστή» ταυτίζεται με το σώμα του «μάρτυρα», αυτού, δηλαδή, που θυσιάστηκε για την πατρίδα. Οι πληγές, τα τραύματα στο καταπονεμένο, ακρωτηριασμένο σώμα του «γνήσιου» Έλληνα αντιπαρατίθενται στο αρτιμελές σώμα των «απόντων πεπαιδευμένων», λογίων και πολιτικών. Οι κακουχίες, οι στερήσεις, τα παθήματα των «αγωνιστών» συγκροτούν μια κυρίαρχη ρητορεία σχετικά με τη σωματική παρουσία και την συνεισφορά, δια της οποίας εκφράζεται η κοινωνική διαμαρτυρία και υφαίνεται ο καμβάς της πολιτικής αντιπαλότητας:

Βασιλεύ! Ιδού εις τους πόδας σου Έλλην πλήρης σημείων, τα οποία εντετυπωμένα του έμειναν από τας πληγάς, ας πολεμών απέκτησε εις μάχας, τας οποίας εμέθεξε σκοπεύων την απελευθέρωσιν του Έθνους του () Υπάρχει τις, ω Βασιλεύ, όστις επιθυμεί, ώστε ο Ζέρβας να τελειώση τας ημέρας του εις φρικτήν εξωρίαν, χωρίς ν' αξιωθή να θωρήση εκ νέου το ιερόν

έχοντες ως ψυχήν και σώμα των δημηγοριών των την φωνήν του Στέντορος, ως προοίμιον το "Κύριοι Πληρεξούσιοι!" και ως επίλογον "εμείς είμασθεν αγράμματοι" άφησαν οπίσω και τον Δημοσθένην προφέροντα τον περί στεφάνου Λόγον του και δια τούτο δεν συγχωρούσε να λείψη εκ των Πρακτικών ουδέ ιώτα των αλόγων Λόγων των» Αλ. Σούτσου, Πανόραμα της εν Αθήναις Εθνικής Συνελεύεως (1844), αναφέρεται στο, Κ.Θ. Δημαράς, «Νεοελληνικά απομνημονεύματα», *Νέα Εστία* (41), 1947, σ. 47.

έδαφος της πατρίδος του, δια την ελευθερίαν της οποίας με το σώμα του εσύντρεξε;¹⁷

Ένας παραδοσιακός ένοπλος, ο Νικόλαος Ζέρβας, απευθυνόμενος στον Βασιλιά Όθωνα, επικαλείται την ευσπλαχνία του, ζητώντας αμνηστία. Η επιστολή συντάσσεται σύμφωνα με έναν κώδικα ο οποίος εκλογικεύει και νομιμοποιεί το αίτημα του παλιού αγωνιστή.¹⁸ Ο Ν. Ζέρβας είναι ένας Έλληνας «πλήρης σημείων». Τα «σημεία» είναι τα ορατά σημάδια που άφησε στο σώμα του η συμμετοχή του στον πόλεμο. Οι πληγές του μαρτυρούν την παρουσία του στις μάχες εναντίον των έχθρών της πατρίδας, συνιστούν την απόδειξη της αυταπάρνησης, της αξιοσύνης και της ικανότητας που επέδειξε στον πόλεμο. Ο Ν. Ζέρβας ανήκει σ' αυτούς οι οποίοι «συνέτρεξαν με το σώμα τους» την ελευθερία του έθνους. Οι άνθρωποι οι οποίοι τον επιβουλεύονται και τον αναγκάζουν στην «φρικτήν εξωρίαν» είναι οι «απόντες», εκείνοι δηλαδή «οίτινες εστάθησαν μακριά από τους κινδύνους». Η «σωματική συμμετοχή» στον πόλεμο συμβολίζει το «πέρασμα» (διαβατήρια μετάβαση του αιτούντος) στην κοινότητα των «αγωνιστών».¹⁹ Οι πληγές και τα τραύματα συνιστούν τα

17 Εκκλήση του Νικολάου Ζέρβα στον Όθωνα για αμνηστία [1837] Αναφέρεται στο, Γ Κολιόπουλος, *Ληστές. Η κεντρική Ελλάδα στα μέσα του 19ου αιώνα*, Ερμής, Αθήνα 1988, σελ 263

18 Ας σημειώσουμε ότι η επιστολή, προφανώς, δεν είναι γραμμένη από τον ίδιο τον Ν Ζέρβα αλλά, μάλλον, από κάποιον γραμματικό του.

19 Η κοινωνική ιεραρχία στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινότητας αποδίδεται με τον συμβολισμό του ανθρώπινου σώματος. Ο προύχοντας είναι η «κεφαλή» της κοινότητας, αυτός αποφασίζει, συλλογίζεται, μεριμνά για το γενικό καλό. Αυτός διαθέτει τις ικανότητες που αρμόζουν στον ηγέτη, είναι ο «ιθύνων νούς» και αυτοδίκαια καθοδηγεί και ελέγχει τη συνολική λειτουργία της κοινότητας. Ο κοινωνικός καταμερισμός των ρόλων αναλογεί στις λειτουργίες του ανθρώπινου σώματος, συνεπάγεται, δηλαδή, ότι, εφόσον οι τοπικές

σημάδια τα οποία πιστοποιούν την κοινωνική ένταξη στη συλλογικότητα των «αγωνιστών», ενώ το «αρτιμελές σώμα» συνιστά αποδεικτικό στοιχείο αποκλεισμού του φορέα του από την εν λόγω συλλογικότητα. Με τα λόγια του Μακρυγιάννη :

Που το τζάκισες αυτό το χέρι; στο Μισολλόγι, μου λέγει --
Που το τζάκισα εγώ αυτό; Στους Μύλους του Αναπλιού --
Διατί τα τζακίσαμεν, --- Δια την λευτεριά της πατρίδος. --
Πούναι η λευτεριά και η δικαιοσύνη;²⁰

ηγεσίες αντιστοιχούν στις «κεφαλές», ο υπόλοιπος πληθυσμός αφορά τους «κοινούς», τον «λαό», δηλαδή, το σώμα το οποίο οφείλει να υπακούει στις προσταγές της εκάστοτε «κεφαλής». Ο «λαός»/σώμα δεν μπορεί να αναλάβει πρωτοβουλία και να δράσει αυτοβούλως, χωρίς την εντολή της κεφαλής. Ο «λαός», λοιπόν, παρομοιάζεται με το ανθρώπινο σώμα, το οποίο κινείται και συμπεριφέρεται σύμφωνα με τα κελεύσματα και τη βούληση των «νοημονεστέρων», των ηγετών/κεφαλών της τοπικής κοινωνίας. Σχετικά με το ζήτημα αυτό, βλ. ενδεικτικά, Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα*, ό.π., σσ 155-163 Σχετικά με τις αντιλήψεις κατά τον Μεσαίωνα και τη χρήση της μεταφοράς του ανθρώπινου σώματος για την απόδοση κοινωνικών ρόλων και αρμοδιοτήτων, R.Tawney, *Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού*, Κάλβος, 1979, Αθήνα, όπου αναφέρεται. “Θεωρητικά, η θρησκευτική αντίληψη προσυπέγραψε τη στατική άποψη πως η κοινωνική τάξη πραγμάτων είναι κάτι το αμετάβλητο, που πρέπει να το αποδέχεται κανείς κι όχι να το καλυτερεύει. Εκτός από σπάνιες περιπτώσεις, οι εκπρόσωποί της αναμασούσαν το συμβατικό δόγμα, σύμφωνα με το οποίο τα πόδια γενήθηκαν για να δουλέβουν, τα χέρια για να πολεμάνε και το κεφάλι για να κυβερνά”, σ 71

20 Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, τ Β΄, ό π., σ 132. Η συμβολική/πολιτική χρήση των τραυμάτων, ως συνδηλώσεων της ένταξης στη συλλογικότητα των αγωνιστών της πατρίδας είναι χαρακτηριστική στον λόγο του Μακρυγιάννη ο

Η ευρεία χρήση του εν λόγω κώδικα συναντάται κάθε φορά που οι άνθρωποι του Αγώνα αντιλαμβάνονται ότι αδικούνται οι ίδιοι ή ότι πλήττονται τα συμφέροντά τους στο πλαίσιο της νέας πραγματικότητας. Για τους ανθρώπους αυτούς, οι «απόντες» συνιστούν, σε κάθε περίπτωση, τον κυριότερο αντίπαλο, αυτόν που έχει σαν στόχο να τους αφανίσει. Μακριά από τους κινδύνους, χωρίς να έχουν υποβληθεί στις κακουχίες του πολέμου, χωρίς να έχουν θυσιάσει τίποτε για την ελευθερία, αποτελούν μια «παρασιτική» ομάδα ανθρώπων, απομυζούν τους «αγωνιστές», «ραδιουργούν», δηλαδή ζουν ακόπως και, γι' αυτό, ταυτίζονται με την καλοπέραση, την τρυφηλότητα και την παντελή απραξία. Έτσι, η πολεμική διάσταση του χαρακτηρισμού «απόντες» αφορά εξίσου τους βαυαρούς αξιωματούχους, τους λόγιους, τους εμπόρους, τους πεπαιδευμένους πολιτικούς, τους Φαναριώτες και τις ανώτερες βαθμίδες της εκκλησιαστικής ιεραρχίας.²¹ Όλοι αυτοί, από κοινού, παραγκωνίζουν τους «αγωνιστές», επιχειρούν να τους στερήσουν όχι μόνο από τις δημόσιες θέσεις αλλά και από τα μέσα της ίδιας τους της ύπαρξης, αντί να τους σέβονται και να τους τιμούν.

Ήδη από τον καιρό του πολέμου της Ανεξαρτησίας, οι «αυτόχθονες» απευθύνθηκαν στους ομοεθνείς τους, οι οποίοι βρίσκονταν εκτός του

οποίος αναφέρεται, εν προκειμένω, στη μυστική προετοιμασία για το κίνημα του 1843

21 Έτσι, και το δίκαιο για τον Μακρυγιάννη ορίζεται με αντίστοιχους όρους: «Κατά τους αγώνες του κάθε ενού να του δώσετε τον βαθμόν οπού απόκτησε με το αίμα του (.) να φκιάσετε μια 'πιτροπή, να κάμη μίαν προκήρυξη και να λέγη κάθε επαρχία να κάμη μίαν τοπική συνέλεψη και να διορίση τους πλέον καλύτερους του τόπου, οπού να ξέρη ποιός αγωνίστη, ποιός σκοτώθη, ποιός σκλαβώθη (..) ποιός έκανε το εμπόριόν του και δεν έλαβε μέρος εις τον πόλεμον » Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π , τ Β΄, σ 61.

ελλαδικού χώρου και ζήτησαν τη συμβολή τους διότι έκριναν αναγκαία την παρουσία τους στον Αγώνα. Ο Οδυσσεάς Ανδρούτσος, στις επιστολές τους προς τον Νεόφυτο Βάμβα, επισημαίνει την απουσία του:

Τι ετρούπωσες ορέ Καλόγηρε, αυτού στη Φραγκιά και με ευχαίς και κατάραις θέλεις να βοηθήσης την δυστυχισμένην πατρίδα; σαν την αγαπάς έλα εδώ να ιδής τας πληγάς της και να την βοηθήσεις παραστεκόμενος.²²

Ο Ρουμελιώτης οπλαρχηγός παρουσιάζεται ως ο στρατιωτικός αρχηγός των επαναστατημένων Ελλήνων, ο ηγέτης του κινήματος. Με την επιστολή του δεν απευθύνει βέβαια έκκληση προς τον Ν. Βάμβα, που παραμένει στα άκαπνα Επτάνησα, αλλά, πρωτίστως, δίνει έμφαση στη δική του παρουσία και δηλώνει την ενεργητική του συμμετοχή στην επανάσταση. Σε ανάλογο ύφος και με το ίδιο αίτημα συντάσσει την επιστολή του προς τον Κοραή:

Αν συγγράψης εις τους ολίγους χρόνους τα υψηλότερα συγγράμματα και η Ελλάς πέση, τις η ωφέλεια (..) Η Ελλάς έχει την ανάγκην σου και την ανάγκην όλων των πεπαιδευμένων ομογενών· λοιπόν, συμπαραλαβόν όσους δυνηθής μαζί σου, ελθέ να συναγωνισθής με τους αδελφούς σου²³

Η έμφαση που δίνεται στην εγρήγορση του σώματος, η προσφορά του στην υπηρεσία της πατρίδας συνιστά αδιάψευστο κριτήριο για την εν

22. Αναφέρεται στο Α. Γούδα, *Οδ. Ανδρούτσος*, Αθήνα, Βεργίνα, 1997, σ 118.

23 Αναφέρεται στο Α. Γούδα, *Οδ. Ανδρούτσος*, Αθήνα, Βεργίνα, 1997, σ 119-

γένει προσφορά του καθενός, άρα και για τα δικαιώματα και τις απαιτήσεις τους από την πατρίδα:

δεν είναι πρόπον να σταυρώσωμεν τα χέρια, και να τηράμε τον ουρανό. ο Θεός μας έδωκε χέρια, γνώσι και νου: ας ρωτήσωμε την καρδιά μας και ότι μας απαντηχαίνει ας το βάλωμε γρήγορα εις πράξιν, και ας είμεθα αδέλφια, βέβαιοι το πως ο Χριστός μας ο πολυαγαπημένος θα βάλη το χέρι απάνω μας (. .) είμαι στο ποδάρι με τα παλικάρια μου. Οτι θα κάμωμε πρόποντας είναι να το κάμωμε μίαν ώραν αρχύτερα, γιατί ύστερα θα κτυπάμε το κεφάλι μας²⁴

Συμμετοχή στην επανάσταση, που εδώ ταυτίζεται με τον πόλεμο κατά των Τούρκων, σημαίνει προσωπική συμμετοχή στις μάχες, κίνηση/δράση και όχι ακινησία/αδράνεια. Ο παρακινητικός λόγος, που συντάσσεται βάσει ενός αναλογικού κώδικα, στηρίζεται σ'ένα σύστημα σήμανσης στο πλαίσιο του οποίου η δράση, η ενέργεια πάνω στο αντικείμενο και η μετατροπή του εξομοιώνεται με την κίνηση του σώματος. Έτσι και η ανεξαρτησία συνιστά έργο του σώματος, η ετοιμότητα των ανθρώπων των όπλων έχει να κάνει με τη διαθεσιμότητα του σώματός τους: ο Ο. Ανδρούτσος είναι «στο ποδάρι». Η αδράνεια συμβολίζεται ως παθητικότητα/ακινησία του σώματος: «δεν είναι πρόπον να σταυρώσωμεν τα χέρια». Η Θεία Πρόνοια παρακινεί τους αγωνιστές και μεριμνά για το πλάσμα της, καθώς ο «Χριστός» παρουσιάζεται να «βάζει το χέρι του» για την ευόδωση των προσπαθειών των εξεγερμένων. Απ' τη μια πλευρά λοιπόν είναι εκείνοι που παραμένουν με «σταυρωμένα χέρια» μπροστά στις εκκλήσεις της πατρίδας, αδρανείς, ασυγκίνητοι. Από την άλλη, αυτοί που

24. *Αυτόθι*, σ 98

απαντούν στις εκκλήσεις, σπεύδουν να προσφέρουν το σώμα τους, διακινδυνεύουν.

Στη συνάφεια αυτή, η κίνηση και η ακινησία, η υποταγή και η εξέγερση, η επιβράβευση και η τιμωρία, αποδίδονται μέσω μιας γλώσσας η οποία δεν συντίθεται από ουσιαστικά/ουσίες, αλλά από ρήματα/ενεργήματα του σώματος.²⁵ Η επανάσταση εδώ συνιστά τον ξεσηκωμό του Γένους, δηλαδή την ανόρθωση των σωμάτων των αγωνιστών από τη δουλοπρεπή στάση της υποταγής στην εξουσία των Τούρκων και την κίνησή τους (αγώνας), την κατάθεσή τους (θυσία) προς την ελευθερία. Η επανάσταση στο συμβολικό αυτό σύμπαν αποδίδεται ως επανάκτηση της προηγούμενης όρθιας στάσης (υποταγμένος/εξεγερμένος). Το «σκληραγωγημένο σώμα» των αγωνιστών συμβολίζει τις «κινδυνώδεις υπηρεσίες» που προσφέρονται στην πατρίδα και, έτσι, αντιτίθεται στο «μαλθακό σώμα» της εξουσίας των αρχόντων. Αντιτίθεται, ακόμα, στο «αδρανές σώμα» των πεπαιδευμένων πολιτικών, των λογίων, το οποίο δεν κινήθηκε/προσφέρθηκε για την απελευθέρωση της πατρίδας, δεν παρίστατο στους αγώνες των Ελλήνων, όταν το απαιτούσαν οι περιστάσεις. Το σώμα των «πραγματικών αγωνιστών» είναι σώμα πολεμιστή, συνιστά ταυτόχρονα υποκείμενο και αντικείμενο: συγχρόνως ενεργεί, απελευθερώνει την πατρίδα, και παθαίνει, υφίσταται, δηλαδή, το κόστος του πολέμου καθώς τραυματίζεται, θυσιάζεται, δεινοπαθεί. Σ' αυτήν την αφήγηση της επανάστασης, το λεκτικό κατακλύζεται από μεταφορές που ανακαλούν εικόνες του σώματος: «οι Έλληνες αγωνιστές σηκώσαν τα άρματα», «δεν έσκυψαν το κεφάλι», «κάθε άνθρωπος φέρει εις τον ώμον του την ιστορίαν των συμβάντων».

25 Σχετικά με το ζήτημα αυτό, βλ. Κ. Χατζιδάκης, «Χρήσεις και παραστάσεις του σώματος στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία», *δοκιμές*, 2 (1994), σσ 69-87

Στο πλαίσιο αυτό στοιχειοθετείται η διαφορά του ήθους που διακρίνει τους αγωνιστές από τους «λογίους», τους «εύγλωττους πεπαιδευμένους», οι οποίοι βρίσκονταν μακριά από τον Αγώνα:

Και πού είναι Περραιβέ, εκείνοι οι λογιώτατοι και διδάσκαλοι, οι οποίοι με τους πατριωτικούς των ύμνους μάς εσήκωσαν εις τα όπλα κατά των Τούρκων; ημείς ακούσαμεν, και εβάλαμεν εις πράξιν τα όσα μάς εδίδαξαν, χωρίς να μετρώσωμεν αγώνας, αιματοχυσίας, αιχμαλωσίας και παντός είδους κακοπαθείας αλλά δια τι και αυτοί να μη συντρέξουν εις τούτον τον αγώνα σωματικώς;²⁶

Ο στρατηγός της επανάστασης Χριστόφορος Περραιβός, στις πρώτες σελίδες των Απομνημονευμάτων του, καταγράφει τη δυσαρέσκεια των «οπληρχηγών και στρατιωτών» προς τους «απόντες» του Αγώνα. Οι λόγιοι, «με τους πατριωτικούς των ύμνους» «εσήκωσαν» τους «οπληρχηγούς», οι οποίοι και έβαλαν «σε πράξη» τα λόγια τους. Μέσω, δηλαδή, των λεκτικών ενεργημάτων, οι λόγιοι κινητοποιούν το σώμα των πολεμιστών, το οποίο υπέφερε όλα τα δεινά του πολέμου..

Η ρητορική αναβάθμιση του σώματος στον λόγο των ανθρώπων του Αγώνα αναδεικνύεται σε όργανο πολεμικής απέναντι στις αξιώσεις των φορέων του νέου πολιτισμικού ήθους.²⁷ Στην κενή, άνευ σημασίας

26 Χρ Περραιβός, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, ό.π., σ 10 Στην ίδια κατεύθυνση, ο Οδ. Ανδρούτσος, αναρωτιέται πως «δύνатаι να κυβερνηθεί η πατρίς με τα γράμματα και τον Ξενοφόντα στο χέρν» Μπ 'Αννινος, «Η απολογία του Οδ. Ανδρούτσου», στο, *Ιστορικά σημειώματα*, Αθήνα, Εστία, 1925, σ. 19.

27. Κάθε φορά που η πατρίδα κινδυνεύει από τα «δυστυχήματα» που της καταφέρνουν οι «επίβουλοι του γένους», το σώμα του Μακρυγιάννη ασθενεί. «Τα 1837 μου ανοίξαν οι πληγές του σώματός μου, οπού είμαι πληγωμένος εις

ευγλωτία των πεπαιδευμένων, στις άχρηστες γνώσεις τους αντιπαράθεται το σώμα των «αγωνιστών» και το σπουδαίο τους έργο: ο αγώνας της απελευθέρωσης. Στα συμφραζόμενα αυτής της αφήγησης η απάντηση του «ποιος έκανε την επανάσταση» έχει τον χαρακτήρα του προφανούς και του αυτονόητου: «οι βραχιόνες των αγωνιστών που πολέμησαν για την πατρίδα».²⁸

τα δεινά της πατρίδος (..) έτρεχαν οι πληγές από το χέρι μου (..) ετρύπησε (...) εσούρωσε το σώμα μου.» Μακρυγιάννης, *Οράματα και Θάματα*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., Γ' έκδ., 1989, σ. 42. Ο Μακρυγιάννης αναφέρεται, στο άλλο του «ιστορικό», στα πολιτικά γεγονότα που αντιστοιχούν στο 1837, Μακρυγιάννη, *Απομνημονεύματα*, τ. Β', ό.π., σ. 86. Δεν είναι μόνο τα τραύματα που καταντούν τον Μακρυγιάννη «μισό άνθρωπο», μα πάσχει το σώμα του από την «κακία των Μακιαβέληδων». Έτσι, και λίγο πριν την Τρίτη Σεπτεμβρίου, ο Μακρυγιάννης των Οραμάτων, σωματοποιεί και πάλι τα δεινά της πατρίδος, καθώς αναφέρει: «εγώ ήμουν αστενής πολύ, με πόνηγε το κεφάλι μου και όλο μου το σώμα· ήμουν πολύ σικλετισμένος από την κακία οπού έβλεπα απ' ούλους αυτούς τους απατεώνες. Ήρθε η χάρη της και οι άγιοι όλοι· μου λέγει η χάρη της. Σικλετισμένος είσαι, και θα σου περάσει.», Μακρυγιάννης, *Οράματα και Θάματα*, ό.π., σ. 70

28. «μας επληγώνοντο και πολλοί, εν ω μέσα προς ανάρρωσίν των δεν είχομεν. Εκτός και τούτου, κάθε πληγωμένος ήθελε και έναν άνθρωπον να τον υπηρετή, ώστε αντί του να μας λείψουν δύο βραχιόνες, μας έλειπον τέσσαρες (...) Ο Ρεσίτ Μεχμέ Πασάς (...) εσχάτως είχεν γράψη [εις τον Σουλτάνον] ότι οι Φράγκοι τον αντενεργώσι βοηθώντας τους γκιουράδες και ότι οι τέχναι των κάνουν να αντέχη το Μεσολόγγιον (..) είνε αληθές ότι το Μεσολόγγιον δεν ήτο πλέον φρούριον αλλά, ως έλεγεν, μάνδρα, πλην δεν ήτον αι τέχναι των Φράγκων, αλλά το στήθος των Ελλήνων, οπού αντείχον» Σπρ Σπυρομίλιου, *Απομνημονεύματα της δευτέρας πολιορκίας του Μεσολογγίου 1825-1826*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σσ. 75, 104 Ο Τ Βουρνάς, επίσης, αναφέρει μια γνωστή σκηνή: «Όταν έγινε γνωστό πως ο Κριεζώτης έχασε το

Υιοθετώντας το κριτήριο της «σωματικής συμμετοχής», ως στοιχείο της πολεμικής του κατά της νέας εξουσίας, ο παραδοσιακός κόσμος παίρνει μέρος στη διαδικασία της κοινωνικής μεταβολής. Αντιστεκόμενος στις αλλαγές και το ήθος των ετεροχθόνων, οι άνθρωποι του τόπου διαμορφώνουν και υιοθετούν στον λόγο τους νέου τύπου νομιμοποιητικές αρχές (συμμετοχή και προσφορά στα κοινά), αυτοπροσδιορίζονται μέσα σε νέου τύπου ταυτότητες και αποκτούν συνείδηση του εαυτού τους καθώς εντάσσονται σε νέες φαντασιακές κοινότητες (αγωνιστές).

Οι παραδοσιακές αυθεντίες του τόπου που συμμετείχαν στον Αγώνα, διεκδικούν τώρα προνόμια, επικαλούμενες τους αγώνες και τις θυσίες τους, ζητούν δηλαδή, δικαίωση ανάλογη της προσφοράς τους. Στο πλαίσιο αυτό ερμηνεύεται η αλλαγή της στάσης της προυχοντικής οικογένειας των Μαυρομιχαλαίων απέναντι στον Ι. Καποδίστρια. Στις επιστολές που στέλνουν οι Μαυρομιχαλαίοι στον Κυβερνήτη, από τον Ιούνιο του 1828 έως τον Μάιο του 1831, παρατηρείται αλλαγή στο ύφος και μετατόπιση στα προβαλλόμενα επιχειρήματα:

χέρι του, ο σλαβικής καταγωγής στρατηγός Χατζηχρήστος, υπασπιστής τότε του Όθωνα, άφησε το τραπέζι που τρώγανε με το βασιλιά, την Αμαλία και τους αυλικούς, το φαΐ του στη μέση και εξέφρασε με τα λίγα του ελληνικά τον αποτροπιασμό του γιατί κόπηκε ένα χέρι που είχε στείλει εκατοντάδες Τούρκους στον Άδη ελευθερώνοντας την Ελλάδα », Τ Βουρνάς, *Ιστορία της Νεώτερης Ελλάδας. Από την επανάσταση του 1821 ως το κίνημα στο Γουδί (1909)*, Αθήνα, Τολίδη, 1974, σ. 240. «Η επιθυμία μου, πατριώτες, ήταν να ιδώ εις σύστασιν το στρατιωτικόν της Πατρίδος, επειδή ηξεύρω ότι αυτό είναι οι βραχίονες και το στήθος του έθνους» Προκήρυξη του Θ. Κολοκοτρώνη προς τους Πελοποννησίους, *Αρχείο της κοινότητας Ύδρας*, αναφέρεται στο, Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Αθήνα, ό.π , σ 274

Ομοίως θέλει μας δώσητε και έν οσπίτιον ευρύχωρον από τα καλλιώτερα εις Ναύπλιον, φέροντας την οικογένειάν μου να κατοικήσωμεν. Τα δε χρηματικά μέσα και το οσπίτιον θέλει εκπεσθούν απ' όσα έχομεν λαμβάνειν, απεφασίζοντας προς τούτοις και εν ανάλογον και σταθερόν πόρον, δια να ζώμεν τιμίως κατά το ίδιον του χαρακτήρος μας και επαγγέλματος²⁹

Ενώ, αρχικά, τα αιτήματα των Μαυρομιχαλαίων (χρήματα, δημόσια αξιώματα, φορολογικές απαλλαγές) θεμελιώνονται στο «κατά το ίδιον του χαρακτήρος των», πράγμα που σημαίνει ότι η οικογένειά τους οφείλει να ζει σύμφωνα με τις ανάγκες που απαιτεί η θέση τους ως προυχόντων, στη συνέχεια το επιχείρημα αυτό ατονεί. Οι επιστολές κατακλύζονται από αναφορές στα μέλη της οικογένειας τα οποία σκοτώθηκαν κατά τον Αγώνα, γίνεται μνεία στην ανδρεία και τις πολεμικές ικανότητες που επέδειξαν οι Μαυρομιχαλαίοι στον πόλεμο. Ο Κυβερνήτης οφείλει να ικανοποιήσει τα αιτήματα των Μαυρομιχαλαίων με όρους δικαίωσης, αναγνώρισης της προσφοράς τους στον Αγώνα και απόδοσης της ανάλογης τιμής. Οι Μαυρομιχαλαίοι δεν θεωρούν ότι ζητούν τίποτα παράλογο, η πολιτεία είναι υποχρεωμένη να ανταποδώσει αυτό που τους χρωστά, έχει χρέος στους αγωνιστές που την υπηρέτησαν :

Αφού, κύριε, ήμουν ηγεμών ανεξάρτητος εις όλην την Σπάρτην, από Τρίνησα έως Αγιασώ, με πεντακόσιας χιλιάδας γρόσια εισόδημα κατ'έτος, και ως πρώτος της επαναστάσεως με τοσαύτας δουλεύσεις και θυσίας, δεν είναι δίκαιον από την

29 Επιστολή Πετρόμπεη προς Ιω Καποδίστρια, 27 Σεπτ 1829, ΓΑΚ, φακ. 221

πατρίδα να ζώμεν ευτυχώς κατά το ίδιον του χαρακτήρος μας, επαγγέλματος και τα λοιπά;³⁰

μας έχετε και απομεμακρυσμένους από τους αναλόγους εις ημάς διοικητικούς χαρακτήρας (...) κατά κακήν τύχην θεωρούμεν με δυσαρέσκειάν μας δικαίαν πολλούς, τους οποίους ημείς () οδηγούσαμεν, να (...) χαίρονται την κυβερνητικήν σας εμπιστοσύνην, δια της οποίας ενεδύθησαν και τους διοικητικούς χαρακτήρας, οτινες ανήκουσιν εις ημάς μάλλον δια τας γνωστάς σας προς την πατρίδα πιστάς εκδουλεύσεις και θυσίας μας³¹

Τα μέλη της ισχυρής προυχοντικής οικογένειας της Σπάρτης ισχυρίζονται ότι αδικούνται διότι παραγκωνίζονται από ανθρώπους των οποίων η συνεισφορά στον Αγώνα ήταν ασήμαντη, δεν συγκρίνεται, δηλαδή, με τις θυσίες και τις προσφορές της οικογένειάς τους.³² Στις επιστολές λοιπόν προς τον Καποδίστρια διαφαίνεται η μετατόπιση του

30 . Επιστολή Πετρόμπεη προς Γραμματεία της Επικρατείας, 22 Οκτ. 1829, ΓΑΚ, φακ. 224.

31 Επιστολή Αντωνίου, Κωνσταντίνου και Αναστασίου Μαυρομιχάλη προς Ιω. Καποδίστρια, 27 Οκτ 1829, ΓΑΚ, φακ. 224

32 Έτσι, η δυσαρέσκεια και η δυστροπία της ισχυρής οικογένειας της Μάνης, των Μαυρομιχαλαίων διατυπώνεται με τους εξής όρους. Οι Μαυρομιχαλαίοι, οι οποίοι «με την χύσιν του πολυτιμότερου αίματός τους» συνέβαλλαν στον αγώνα, βρίσκονται σε δεινή θέση έναντι των άλλων [Κολιόπουλο και Κολοκοτρώνη] που, «χωρίς να λύση η μύτη τους εις θυσίαν (.) τρώγουν εξιακόσια ταΐνια και σιτερέσια από τον Κυβερνήτη». Για την οικογένεια των Μαυρομιχαλαίων και τις συγκρούσεις της με τον Καποδίστρια, καθώς και για ένα σύνολο εγγράφων τα οποία είναι ενδεικτικά για το θέμα αυτό βλ , Χρ Λούκος, «Ο Κυβερνήτης Ιω Καποδίστριας και οι Μαυρομιχαλαίοι», *Μνήμων*, 4, (1974), σ 1-110

βάρους των προβαλλόμενων επιχειρημάτων, από το «ανάλογο του χαρακτήρος» στο «ανάλογο των εκδουλεύσεων» των Μαυρομιχαλαίων προς την πατρίδα.

Στην ίδια κατεύθυνση, ο Κ. Δελιγιάννης, όταν αγορεύει στο βήμα της Εθνοσυνέλευσης του 1844, προβάλλει ως έρεισμα των δίκαιων αιτημάτων του τους αγώνες και τις θυσίες της οικογένειάς του, την προσφορά της στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας και όχι στην υψηλή κοινωνική τους καταγωγή και τη θέση στην κοινωνική ιεραρχία. Στηρίζει, δηλαδή, τις αξιώσεις και τους ισχυρισμούς του σε νέου τύπου θεμέλια, τα οποία παρήχθησαν στο σημείο συνάντησης του παραδοσιακού κόσμου με τις νέες αρχές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης:

Κατά την συνεδρίασιν της 19ης ο υποστράτηγος Κ. Κανέλλος Δελιγιάννης, Πληρεξούσιος Γορτυνίας, ελθών εις το βήμα δια να αναγνώση την επί του προκειμένου ζητήματος περί των μεταναστών τροπολογίαν του, επροοιμιάσθη ότι κατά τον αγώνα δεν είχε καιρόν και αυτός να απέλθη εις την Ευρώπην και να σπουδάξη ρητορικήν, φιλοσοφίαν και φιλολογίαν, δια να ομιλή ήδη τετορνευμένα και με λέξεις παχείας, σκοτίζων δι' αυτών τους πληρεξούσιους. Σκοπόν ο Κ. Δελιγιάννης είχε να περιπαίξη δια των λόγων τούτων τον προ αυτού αναγορεύσαντα λαμπρώς υπέρ την μίαν ώραν Κύριον Α Πάικον (..) και να καλύψη την οποίαν εν εαυτώ συνησθάνετο αδυναμίαν εντελή ως απαίδευτος. Αλλ' οι άνθρωποι εθαύμασαν ακούοντες τον Δελιγιάννην λέγοντα, ότι κατά τον αγώνα δεν είχε καιρόν να σπουδάση, και δια τούτο αναβαίνει ήδη το βήμα απαίδευτος και αγραμματίκευτος. Παρατήρησαν δε καγχάζοντες, και των παρατηρήσεων των αυτών συμμεριζόμεθα και ημείς ως ορθών (..) Αν δ'είχεν αγάπην προς τας Μούσας, πως δεν εσπούδαζε προ της επαναστάσεως () ότε είχεν ηλικίαν αρμοδίαν και

καιρόν πρόσφορον δια να μάθη (.) τουλάχιστον απλά γραμματικά, δια να μη λέγη, κινών τον γέλωτα, με τους αποχρώντας αποδείξεις; Είναι μεν συγκεχωρημένον το να ομολογή τις την αδυναμίαν και ανικανότητά του, όχι όμως και ο χλευασμός της παιδείας και της ικανότητος.³³

Ο πρώην προύχοντας της Πελοποννήσου, ο Κανέλος Δεληγιάννης, «απαίδευτος και αγραμματίκευτος», ανεβαίνει στο βήμα και επιχειρεί να χλευάσει την ευγλωττία των αντιπάλων του. Χαρακτηρίζει, λοιπόν, τον μακροσκελή λόγο του προηγούμενου ομιλητή, ως «παχείας λέξεις», οι οποίες «σκοτίζουν τους πληρεξούσιους». Σύμφωνα με τον προύχοντα, ο Α. Πάϊκος, ο προηγούμενος ομιλητής, μέσω της ευγλωττίας στοχεύει να αποκρύψει την αλήθεια, να παραμορφώσει την πραγματικότητα και να παραπλανήσει τον ακροατή. Η ρητορική δεινότητα, η οποία θεωρείται από τον αρθρογράφο του *Αιώνος* ως προσόν, για τον Κ. Δεληγιάννη συνιστά τεχνική συγκάλυψης μιας αδυναμίας: οι πεπαιδευμένοι πολιτικοί ήσαν «απόντες» από τον Αγώνα. Έτσι, με την ρητορεία επιχειρούν να πείσουν για τις ικανότητές τους. Ωστόσο, αφού δεν συμμετείχαν στο Αγώνα, δεν έχουν να παρουσιάσουν έργα. Γι' αυτό, μιλούν, φλυαρούν και κομπάζουν. Απ' την άλλη πλευρά, τα «επιχειρήματα» του Κ. Δεληγιάννη δεν συνιστούν κατασκευές του λόγου, αλλά αποκτούν την ισχύ τους διότι θεμελιώνονται στη συμμετοχή του στην επανάσταση. Προσπαθώντας λοιπόν να πληροφορήσει το ακροατήριό του για το ποιος είναι ο «αγωνιστής της πατρίδας» και κατά συνέπεια, έχει δικαίωμα στην άσκηση της εξουσίας, υπενθυμίζει την παρουσία και την ενεργό συμμετοχή του στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας, ενώ, ταυτόχρονα, στηλιτεύει την απουσία εκείνων που κατά τη διάρκεια του πολέμου σπούδαζαν στην Ευρώπη.

33 Εφημ *Αιών*, 23 Ιανουαρίου 1844.

Ο λόγος, λοιπόν του παραδοσιακού ηγέτη στην Εθνοσυνέλευση, τα αιτήματα και οι ισχυρισμοί του δεν αποκτούν αξία, παρά στο μέτρο που συνδέονται με την κατάδειξη του ρόλου του στην επανάσταση. Δεν αναφέρεται στην θέση που κατείχε παραδοσιακά στο πλαίσιο της τοπικής κοινωνίας, δεν παρουσιάζεται, δηλαδή, ως προύχοντας, αλλά ως «αυτουργός» της επανάστασης. Στον λόγο του δεν μνημονεύονται οι παραδοσιακές κοινωνικοπολιτικές σχέσεις και οι θεσμοί εξουσίας που ίσχυαν στην μακρά διάρκεια της οθωμανικής κατάκτησης - στο πλαίσιο των οποίων ο ρόλος του ως προύχοντα ήταν «ανέκαθεν» εντεταλμένος, αλλά οι συσχετισμοί που διαμορφώθηκαν στη διάρκεια της επανάστασης.

Ο προύχοντας, ακόμη κι αν είναι «αγραμματίκευτος» και δεν γνωρίζει την επίσημη γλώσσα του κράτους και το τυπικό των νέων θεσμών, αποκτά συνείδηση ότι η Βουλή, ο νέος τόπος από τον οποίο ομιλεί και στον οποίο αξιώνει να συμμετέχει, δεν μπορεί να υποδεχτεί τα «επιχειρήματα» της παραδοσιακής αυθεντίας. Η διατύπωση και η εκφορά του αιτήματος ενός παραδοσιακού ηγέτη οφείλουν να υπακούουν στις νέες αρχές ορθολογικότητας, να συμμερίζονται τους κανόνες νομιμότητας της νέας πολιτικής τάξης. Ο λόγος λοιπόν ο οποίος διατείνεται ότι δικαίωμα αρχής έχουν πάντοτε, (εις όλους τους αιώνας και εις όλας τας εποχάς), οι «εγκριτώτεροι και νοημονέστεροι», οι έχοντες «επιρροήν ιδιοκτησίας, πλούτη και πλεονεκτήματα», όχι μόνο δεν στοιχειοθετεί επιχείρημα, στο πλαίσιο των κοινοβουλευτικών θεσμών, αλλά, πολύ περισσότερο, προσβάλλει στοιχειώδεις όρους/κανόνες της νέας πολιτικής νομιμότητας. Στη κατεύθυνση αυτή, ο Κ. Δεληγιάννης δεν αναφέρεται σε δίκαια που αντλούν την ισχύ τους από την αδιατάρακτη συνέχεια με το οθωμανικό παρελθόν, δεν αξιώνει πρωταγωνιστικό ρόλο μνημονεύοντας την «αριστοκρατική» του καταγωγή και τη θέση που κατείχε η οικογένειά του στο πλαίσιο της κατακτημένης κοινωνίας, με άλλα λόγια, δεν διατυπώνει το αίτημά του ως προύχοντας, αλλά ως αγωνιστής και στρατηγός της

επανάστασης. Ο Πελοποννήσιος ηγέτης επενδύει στη συμμετοχή του στην επανάσταση και διεκδικεί ρόλο στο νέο βασίλειο βάσει ακριβώς της προσφοράς του ίδιου και της οικογένειάς του στην πατρίδα.³⁴ Έτσι, από το βήμα της Βουλής δεν αγορεύει ο παραδοσιακός άρχοντας της Πελοποννήσου, ο κοτζαμπάσης, αλλά ο «αγωνιστής» που «συμμετείχε σωματικώς» και προσέφερε τις πολεμικές του υπηρεσίες στην πατρίδα.³⁵ Πρόκειται, δηλαδή, για άνισης διάρκειας νομιμοποιητικές αρχές, των οποίων, όμως, η ταυτόχρονη παρουσία στο λόγο του Πελοποννήσιου ηγέτη μαρτυρά για την ασυνέχεια των νοητικών δομών, την προβληματοποίηση των κοινών τόπων στις οποίες στηριζόταν η εξουσία στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας. Η προσαρμογή των παραδοσιακών αυθεντιών στη νέα ιστορική συνάφεια συμβαίνει καθώς θεσμίζονται νέες, περισσότερο επιχειρησιακές μορφές δράσης και αρχές νομιμοποίησης.

Οι παραδοσιακοί ηγέτες αρχίζουν να αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ολοένα και περισσότερο ως αποτέλεσμα μιας ιστορικής διαδικασίας. Η εικόνα της ύπαρξής τους αλώνεται από τον χρόνο, καθώς αυτό που είναι,

34. Ο Μακρυγιάννης, στην εισαγωγή των Απομνημονευμάτων του, απευθύνεται στους αναγνώστες του και δηλώνει ότι το «ιστορικό» του επέχει θέση «αλήθειας». Αναφέρεται λοιπόν στα πειστήρια της αξιοπιστίας του: «Όλοι οι αναγνώστες έχετε χρέος πρώτα να 'ρευνήσετε δια την διαγωγή μου, πως φέρθηκα εις την κοινωνία και Αγώνα, και να τιμίως φέρθηκα, βάλετε βάση και εις τα γραφόμενά μου: αν ατίμως, φέρθηκα, μην πιστεύετε τίποτας» Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, Αθήναι, Πάπυρος Πρεσς, τ. Α', σ. 11. Ωστόσο, ο Μακρυγιάννης καθώς πορεύεται προς το τέλος των Απομνημονευμάτων του, επικαλείται ένα νέο στοιχείο βάσει του οποίου θεμελιώνεται η εγκυρότητα των ισχυρισμών του. «Οι αναγνώστες τηράτε και τους τύπους, αρχή και τέλος (...) Αυτά δεν τα λέγω εγώ μοναχός, τα λέγει όλο το κοινό και οι φημερίδες.» *Αυτόθι*, τ. Β', σσ 218-219

35. Σχετικά με την «ασυνεχή ιστορία του κοινοτικού άρχοντα», βλ. Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις*, ό π., σσ 59-178

τείνει να συμπέσει με αυτό που έγιναν μέσα στη δυναμική της επανάστασης. Αντιλαμβάνονται, δηλαδή, τη θέση τους μέσα στον κόσμο υπό το πρίσμα της μεγάλης ιστορικής αλλαγής που προκάλεσε η απόσχιση από το οθωμανικό καθεστώς στις κοινωνίες, τους θεσμούς και τους πολιτισμούς του ελλαδικού χώρου. Με την υιοθέτηση του επιχειρήματος της «σωματικής συμμετοχής», ο παραδοσιακός κόσμος συμμετέχει στη διαδικασία της κοινωνικής αλλαγής που φέρνει η συγκρότηση του κράτους. Το γεγονός ότι τα αιτήματα του παραδοσιακού πολιτικού κόσμου θεμελιώνονται στην προσφορά στον Αγώνα, υποδηλώνει τη μετατόπιση από τις παραδοσιακές «αξίες της υπόστασης», στις «αξίες της επίτευξης», ή αλλιώς, τη μετατόπιση από «τι ήταν» κάποιος στα «επιτεύγματα που έχει καταφέρει». Σύμφωνα με τη λογική αυτή, η αξία του ατόμου, η θέση του στην κοινωνική ιεραρχία νοείται ως απόρροια των δικών του ενεργειών, αποτιμάται περισσότερο βάσει της προσφοράς του, παρά οφείλεται στην καταγωγή του, σε μια πάγια, δηλαδή, και αδιαμφισβήτητη τάξη του κόσμου. Συνακόλουθα, ο λόγος και οι αξιώσεις των ατόμων δεν αντλούν την εγκυρότητά τους από την κοινωνική θέση και το γόητρο του ομιλούντος, αλλά στηρίζονται στη συμβολή τους στην κοινή υπόθεση του έθνους, που ήταν ο πόλεμος της Ανεξαρτησίας.

Όμως, σύμφωνα με τα κριτήρια αυτά, ο πρώην προύχοντας της Καρύταινας και ο παλιός κάπος του, ο Θ. Κολοκοτρώνης, συνιστούν εναλλάξιμες και ισοδύναμες μονάδες στο πλαίσιο του νέου πολιτικού πεδίου, αφού επικαλούνται ένα κοινό κριτήριο, τη συμμετοχή στον Αγώνα. Σε ένα πρώτο επίπεδο, λοιπόν, προύχοντας και στρατιωτικός, ως άνθρωποι του τόπου εξισώνονται (συμμετοχή στον αγώνα) και, σε ένα δεύτερο, από κοινού, επικαλούμενοι τη συμμετοχή τους, επιχειρούν να αποκλείσουν τους «απόντες νεήλυδες» από την πρόσβαση στα κοινά:

Κατά τους αγώνες του κάθε ενού να του δώσετε τον βαθμόν οπού απόχτησε με το αίμα του (.) να φτιάσετε μιά πιτροπή, να κάμη μίαν προκήρυξη και να λέγη κάθε επαρχία να κάμη μίαν τοπική συνέλευση και να διορίση τους πλέον καλύτερους του τόπου, οπού να ξέρη ποιός αγωνίστη, ποιός σκοτώθη, ποιός σκλαβώθη και τι φαμελιά έχει ο καθείς· ποιός έκανε το εμπόριόν του και δεν έλαβε μέρος εις τον πόλεμον ³⁶

Τώρα που ήλθε ο Βασιλέας θέλει γνωρίσει τους ανθρώπους και τα πράγματα του τόπου μας, και θέλει ανταμείψει τον καθένα κατά τας πράξεις του και κατά τας εκδουλεύσεις του ³⁷

Η απονομή της δικαιοσύνης είναι έργο του Βασιλέα. Τόσο ο Κ. Δεληγιάννης όσο και ο Θ. Κολοκοτρώνης παραδέχονται, κατ' αρχάς, την αρμοδιότητα (το νόμιμο δικαίωμα) του κράτους/βασιλιά να απονέμει τους τίτλους και τις τιμές στους υπηκόους του. Ο Βασιλιάς είναι δίκαιος, πράγμα που σημαίνει ότι, μόλις γνωρίσει «τα πράγματα του τόπου» θα αποδώσει δικαιοσύνη, θα άρει την αδικία που συντελείται εις βάρος των αγωνιστών. Το κοινό κριτήριο που υιοθετείται από κοινού, ομολογεί την ανατροπή της ιεραρχικής τάξης του παρελθόντος η οποία έθετε ανυπέρβλητους φραγμούς ανάμεσα στην «πρώτη» και την «τελευταία» τάξη της παραδοσιακής κοινωνίας. Ακόμα, η συμμετοχή στον Αγώνα πέρα από το να καταλύει την άνιση πρόσβαση των παραδοσιακών ηγετικών ομάδων στους θεσμούς εξουσίας, δίνει δικαίωμα λόγου και σε όσους δεν είχαν πολιτική ισχύ: αναδεικνύει, δηλαδή, το «φτωχό», «απλό λαό» της παραδοσιακής κοινωνίας σε υποκείμενο εξουσίας, τον ανώνυμο αγωνιστή της πατρίδας σε φορέα δικαιωμάτων.

36 Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π , τ. Β', σ. 61

37 Θ. Κολοκοτρώνης, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, 1992, σ 287

Το επιχείρημα της «σωματικής συμμετοχής» υποδεικνύει μια συγκεκριμένη πρόσληψη της συνεισφοράς: οι εκδουλεύσεις προς την πατρίδα συναρτώνται προς τη φυσική παρουσία του «αγωνιστή» στο πεδίο του πολέμου. Στο πλαίσιο αυτό απονομιμοποιούνται οι αξιώσεις που προβάλλει η νέα πολιτική ελίτ, το σύνολο των κοινωνικών δυνάμεων οι οποίες εργάζονται στην κατεύθυνση του κοινωνικοοικονομικού μετασχηματισμού.

Συλλογισθήτε πόσον άδικος, και ενταυτώ πόσον ασύμφορος εις το έθνος είναι τοιούτος αποκλεισμός. Ευθύς μετά την αποκατάστασιν της Πατρίδος () δεν έπαυσαν οι κατά τόπους ομογενείς (...) να επιδαψιλεύωσιν εις το έθνος όλας τας δυνατάς συνδρομάς των προς αύξησιν και βελτίωσίν του. Εις αυτό αφιέρωσεν ο Κοραής την βιβλιοθήκην του, εις αυτό επρόσφεραν σημαντικά προσφοράς οι Ζωσιμάδες, οι Βαρβάκαι, οι 'Ριζάραι, και τόσοι άλλοι (..) ποίοι συνεισφέραν τας μεγαλυτέρας ποσότητας προς ανέγερσιν του Πανεπιστημίου, εις την σύστασιν και διατήρησιν της Φιλεκπαιδευτικής Εταιρίας (...) Συμπεραίνων τον λόγον λέγω ότι (...) αποκλείετε κατά μέγα μέρος ανθρώπους νοήμονας, ηθικούς, κεφαλαιούχους³⁸

η Ελλάς έχει χρείαν πολλών ανθρώπων επιστημονικών³⁹

εις (...) τούτους οφείλει και ήδη η Ελλάς και την εμπορίαν αυτής, και τας πλουσιότερας πόλεις, και (..) τας επιστήμας και τον Τύπον (..) ποίοι ανήγειραν το Πανεπιστήμιον, το Αστεροσκοπείον, τα Νοσοκομεία () ποίοι εσύστησαν,

38 Εφημ. *Αθηνά*, 26 Ιανουαρίου 1844.

39 Εφημ. *Αθηνά*, 8 Ιανουαρίου 1844

διατηρούσι και πλουτίζουν τις Εταιρείας του Φιλεκπαιδευτικού καταστήματος, της Φυσικής Ιστορίας, της Αρχαιολογίας, της Ιατρικής, το Πολυτεχνικόν σχολείον και λοιπά; ποίοι επλούτισαν την εκ 3 000.000 Δρ τιμωμένην ήδη βιβλιοθήκην και το Ελληνικόν Μουσείον με το ατίμητον Κειμήλιον διαφόρων πολυτίμων ειδών; () ποίοι κατέθεσαν κεφάλαια πολλά εις την Εθνικὴν Τράπεζαν; (...) οι ομοεθνεῖς ετερόχθονες ⁴⁰

Δεν λέγομεν ενταύθα ὅτι τὰς πόλεις τῶν Ἀθηνῶν, τῶν Πατρῶν, τῆς Σύρου καὶ τῆς Λαμίας, τὰς ἀνήγειρον οἱ, κατὰ τοὺς στενοκέφαλους υπερασπιστὰς τοῦ αὐτοχθονισμοῦ, ετερόχθονες. Δεν ἀναφέρομεν ὅτι ἡ ἐκπαίδευσις τῶν τέκνων μας εἶναι εἰς τὰς χεῖρας τῶν ετερόχθονων ⁴¹

Στην ἀρθρογραφία τῶν «ετεροχθόνων» δίνεται ἓνα ἄλλο περιεχόμενο στὴ συμμετοχὴ καὶ τὴ συνεισφορά στὸν Ἀγῶνα. Ἐδώ, ἡ συνεισφορά ἀποσχετίζεται ἀπὸ τὸ καθεστῶς τοῦ πολέμου. Τὸ περιεχόμενο τῆς λέξεως «Ἀγῶνας» διευρύνεται, ὥστε νὰ περιλάβει κυρίως τὴν φάση «ἀνοικοδόμησις» τῆς χώρας. Στὰ συμφραζόμενα αὐτά, δὲν βρίσκουμε διατυπωμένα τὰ δικαιώματα τῶν «ἀγωνιστῶν», ποὺ πολέμησαν γιὰ τὴν πατρίδα, ἀλλὰ γίνεται ἀναφορά στους ρόλους καὶ τὶς ἀρμοδιότητες ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὸν νέο καταμερισμὸ ἐργασίας. Στὴν προοπτικὴ αὐτή, ἐπιστήμονες, κεφαλαιούχοι, ἔμποροι, ευεργέτες, καθηγητές, συνιστοῦν τὸ νέο ἐθνικὸ κεφάλαιο ποὺ ἀπαιτεῖ ἡ κοινωνικοοικονομικὴ ἀνάπτυξη καὶ ὁ θεσμικὸς μετασχηματισμὸς τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας. Τὰ μέλη τῶν νέων ἐλίτ ἐξουσίας δὲν θεμελιώνουν τὶς ἀξιώσεις τους στὸ γεγονός τῆς

40 Ἐφημ. *Αἰών*, «Ἀισχρὸν σιωπᾶν τῆς Ἑλλάδος ὅλης ἀδικουμένης», 19 Ἰανουαρίου 1844.

41 Ἐφημ. *Ἀθηνά*, «Τὸ καταχθόνιον ζήτημα», 19 Ἰανουαρίου 1844

συμμετοχής στον Αγώνα, αλλά σε άλλου είδους συνεισφορές που αφορούν την περίοδο της ειρήνης και της θεσμικής συγκρότησης. Έτσι, δεν γίνεται λόγος για το «δικαίωμα» πρόσβασης στις δημόσιες θέσεις, αλλά για την εξακρίβωση των «προσόντων», των «ικανοτήτων» που απαιτούνται για την πλήρωση των πολιτικών αξιωμάτων.

Η αναφορά στην επανάσταση και κατάδειξη της συμμετοχής στον Αγώνα συνιστούν τα θεμέλια των ισχυρισμών του παραδοσιακού κόσμου σε μια ιστορική συνθήκη όπου η αναφορά στο παρελθόν δεν επαρκεί για να προσδώσει ισχύ στις διεκδικήσεις των κοινωνικών υποκειμένων. Η επίκληση της συμμετοχής στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας, το «ήμουν παρών» και το «συμμετείχα σωματικάς» στον Αγώνα, αποτελεί το κυρίαρχο αφηγηματικό μοτίβο στον δημόσιο λόγο της μετεπαναστατικής εποχής.⁴² Οι αναφορές στις «θυσίες», τις «πληγές» και τα «τραύματα» των

42 . Στο αφηγηματικό μοτίβο εξήγησης της ιστορίας με όρους «παρουσίας/απουσίας» στον Αγώνα ίσως να βρίσκεται το μυθολογικό/παραστατικό υλικό με βάση το οποίο εκφέρεται έκτοτε ο απαξιωτικός λόγος περί της «διανοήσεως», του «διανοουμενισμού» και του ρόλου των «διανοούμενων» μέσα στην ιστορία. Σαν να πρόκειται πάντοτε για την ίδια «προδοσία» της εν λόγω κοινωνικής ομάδας που έχει να κάνει με την ιστορική τάχα «απουσία» της από το προσκήνιο της ιστορίας. «Δεν είναι οι λόγιοι (.) και οι διδάσκαλοι και οι εν ταις φιλολογικαίς λέσχαις τραπεζορήτορες, οίτινες θα επιχειρήσωσιν εφόδους προς τα ακρόπολεις και τους στρατώνας των Τούρκων, ουδ' αυτοί θα οδηγήσωσι τα πλήθη εις την ανάκτησιν των εθνικών και πολιτικών δικαίων· κατά πάσαν δε πιθανότητα, θα μείνωσι αργοί ως οι αετοί του προφήτου Ιεζεκήλ, οίτινες, συγκλείσαντες τας λευκάς αυτών πτέρυγας, περιεσκόπουν από των κέδρων του Λιβάνου την ερημίαν της Τύρου». Δ. Θερειανός, *Αδαμάντιος Κοραΐς*, Γ', Τεργέστη 1890, σ. 5 «Να γιατί δεν περιμένει τίποτα από μας τους διανοούμενους ο λαός. Και να γιατί το '21 έγινε όχι μόνο χωρίς τη θέληση των διανοούμενων και λογίων του, αλλά ενάντια και σε περιφρόνηση προς δαυτούς. Γι' αυτόν [τον Κοραή]

αγωνιστών της επανάστασης παραπέμπουν σε νέου τύπου νομιμοποιητικές αρχές, οι οποίες δεν αναφέρονται πια στο παρελθόν της παραδοσιακής κοινωνίας αλλά στη νέα κατάσταση που δημιούργησαν η επανάσταση και ο πόλεμος. Τα νέα αυτά ερείσματα εξουσίας επικαλούνται οι ηγετικές ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας καθώς αντιλαμβάνονται ότι η δυναμική της επανάστασης έχει ήδη υπονομεύσει τα παραδοσιακά θεμέλια άντλησης της ισχύος του λόγου και της θέσης τους. Σε κάθε περίπτωση, οι άνθρωποι του Κράτους και οι άνθρωποι του Αγώνα συνιστούν τους ανταγωνιστικούς ιδεολογικούς πόλους που παρήγαγε η επανάσταση ως διαδικασία απόσχισης από την οθωμανική νομιμότητα αλλά και ανοίγματός προς νεωτερικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης.

ο Έλληνας ήταν ο λόγιος, ο μορφωμένος άνθρωπος, ο γραμματισμένος. Κι οι άνθρωποι του αγώνα ήταν αγράμματοι (.) Κι όμως ο αμόρφωτος λαός έκαμε την Επανάσταση (.) Η πίστη του Κοραή, με το να είναι λόγια, δεν είχε την αμεσότητα, την ετοιμότητα, την αποφασιστικότητα που παίρνει όταν εκδηλώνεται σαν ένστικτο από το λαό». Γ Σκαρίμπας, *Το 1821 και η Αλήθεια*, Αθήνα, Κάκτος, 1995, σσ 79, 397

1.3 Η νέα ελίτ

Αγωνιστής ελέγετο (...) ο δυνάμενος να ζήσει εν ευπαθεία εκτός της Ελλάδος και όμως προτιμών να δεινοπαθή εν αυτή

Ν. Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*

«Οπαδοί των φιλελεύθερων ιδεών» ή «δαιμόνιοι φαναριώται»· «επίδοξοι τύραννοι» ή «θεμελιωτές των εκσυγχρονιστικών προταγμάτων»· «προοδευτικοί» ή «συντηρητικοί». Με αυτούς τους όρους, ένα μεγάλο μέρος της έρευνας επιχείρησε να προσεγγίσει την ιστορική πραγματικότητα της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα και να εκτιμήσει την πολιτική παρουσία και δράση των ατόμων που συνέβαλαν στη συγκρότηση του νέου κράτους.¹ Οι διαζεύξεις αυτές όμως δεν επαληθεύονταν πάντα και η

1. Κλασσικό είναι το παράδειγμα του Ι. Καποδίστρια και οι αντιφατικές κρίσεις για την πολιτική του δράση. Για τις προσπάθειες αποκατάστασης της ιστορικής φυσιογνωμίας του Κυβερνήτη, βλ. ενδεικτικά, Β. Φίλιας, *Κοινωνία*

«προοδευτικότητα» ή ο «συντηρητισμός» προσδιορίζοταν, πολλές φορές, αναδρομικά, σε συνάρτηση προς ιδεολογικά και πολιτικά αιτήματα της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.²

και *Εξουσία στην Ελλάδα. 1. Η νόθα αστικοποίηση 1800-1864*, Αθήνα, Gutenberg, 1991 Γρ. Δαφνής, *Ιωάννης Καποδίστριας. Η γέννηση του ελληνικού κράτους*, Αθήνα, Ίκαρος, 1975 Αλ. Δεσποτόπουλος, «Νέα ισχυροποίηση της Επανάστασης και αίσια έκβασή της 1828-1830», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, τ. ΙΒ', σ. 478-536 Στην ίδια κατεύθυνση, μια πρώτη απόπειρα κριτικού ελέγχου των κοινών τόπων, των γενικεύσεων και των απλουστεύσεων για τους Φαναριώτες είναι η εργασία του Κ. Θ. Δημαρά, «Περί Φαναριωτών», *Αρχείο Θράκης*, 34 (1969), σσ. 117-140 Συζήτηση Στρογγυλής Τραπέζης με θέμα: «Η Γαλλική Επανάσταση και ο Νέος Ελληνισμός», (Β. Παναγιωτόπουλος - Π. Κιτρομιλίδης), στο, *Γαλλική Επανάσταση και Σύγχρονη Κριτική Σκέψη*, Αθήνα, ΚΜΑΣ-Ηράκλειτος, 1989 Όσον αφορά δε τον Αλ. Μαυροκορδάτο και τις αλληλοαποκλειόμενες εκτιμήσεις του πολιτικού του ρόλου, βλ. Χρ. Λούκος, «Οι "τύχες" του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου στη νεοελληνική συνείδηση», στο, *Η Επανάσταση του 1821. Μελέτες στη Μνήμη της Δέσποινας Θεμελή-Κατηφόρη*, Αθήνα, Ε. Μ. Ν. Ε., 1994, σσ. 93-106

- 2 «Αν η μορφολογία, η ιστορία και η κοινωνιολογία της νεοελληνικής ιδεολογίας δεν γράφτηκε ακόμη (.) ο λόγος είναι όχι μόνον η ελλιπής εποπτεία της ποικιλίας των ρευμάτων, τα οποία, αντί να βλέπονται στην εσωτερική τους πολυμέρεια, σχηματοποιούνται εσπευσμένα και κατόπιν αποδίδονται σε φανταστικές "τάξεις", αλλά και η χρήση μιας άλλης άκοπης διεξόδου, δηλαδή η ταύτιση της σκοπιάς των μελετητών με την ιδέα που έχουν οι διάφορες ανταγωνιστικές παρατάξεις για τον εαυτό τους. Έτσι () πολλοί οδηγήθηκαν σε μιαν εσφαλμένη κοινωνιολογική αποτίμηση τάσεων και προσώπων με βάση την τοποθέτησή τους απέναντι στο γλωσσικό ζήτημα» Π. Κονδύλης, *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1995, σ.37

Η μετατόπιση του ενδιαφέροντος των ερευνητών από το πεδίο των θεσμών, ως παγιωμένων, μονολογικά ορισμένων δομών, στην ιστορική διαδικασία θέσμισής τους, συνοδεύτηκε από μεταβολές που επηρέασαν τόσο το είδος των ερωτημάτων και των γνωστικών ενδιαφερόντων όσο και τις μεθόδους προσέγγισης του παρελθόντος. Η στροφή προς τη «διανοητική ιστορία», η ανάδειξη της σημασίας των πολιτισμικών παραγόντων στη διαμόρφωση των κοινωνικοοικονομικών και πολιτικών δομών υπέδειξε νέα αντικείμενα έρευνας και συνδέθηκε με μια συνολική επανεξετάσταση των εννοιών στη βάση των οποίων διενεργείται η διερεύνηση της ιστορικής πραγματικότητας.

Παράλληλα με τους θεματικούς και μεθοδολογικούς νεωτερισμούς των εν λόγω προσεγγίσεων, διαμορφώθηκε μια αλλαγή στο είδος και τη χρήση των ιστορικών τεκμηρίων. Η ιστοριογραφική πρακτική φαίνεται να ενδιαφέρεται λιγότερο για τα επίσημα έγγραφα, τα κρατικά αρχεία, τις νομικές και πολιτειακές διατάξεις και μεταρρυθμίσεις, ως δείκτες πολιτικής αγωγής και «ωριμότητας» και τείνει να αναβαθμίσει την αξία των πολλαπλά διαμεσολαβημένων κειμένων της εποχής. Στο πλαίσιο αυτό, τα *Απομνημονεύματα των αγωνιστών*, οι *Ιστορικές Αναμνήσεις* του Ν. Δραγούμη, φαίνεται να θεραπεύουν τις ανάγκες μιας ερμηνευτικής προσέγγισης, η οποία επιτρέπει την ανάδειξη των όρων με τους οποίους διεξήχθησαν οι κοινωνικές συγκρούσεις και εκφράστηκαν οι πολιτισμικές αντιθέσεις που παρήχθησαν κατά τη διαδικασία συγκρότησης και στερέωσης των θεσμών του σύγχρονου εθνικού κράτους.

Με τη συγγραφική του παρέμβαση ο Ν. Δραγούμης επιχειρεί να απαντήσει σε μια συγκεκριμένη και αρκετά διαδεδομένη αφήγηση της ιστορίας του Αγώνα, στο πλαίσιο της οποίας η επανάσταση ταυτίζεται με τον πόλεμο της Ανεξαρτησίας. Στον δημόσιο λόγο επαναλαμβάνεται ένα στερεότυπο «επιχείρημα», σύμφωνα με το οποίο οι στρατιωτικοί ηγέτες φέρονται ως οι βασικοί συντελεστές της εθνικής ανεξαρτησίας στο μέτρο

που «συμμετείχαν σωματικώς» στην επανάσταση. Στα συμφραζόμενα αυτά, το ερώτημα «ποιός συμμετείχε στην επανάσταση» τείνει να καταστεί συνώνυμο του «ποιός πολέμησε στον Αγώνα». Από την κατάδειξη της παρουσίας των ατόμων στο πεδίο των μαχών εξαρτάται τόσο η αποτίμηση της συνεισφοράς τους προς το έθνος, όσο και η νομιμότητα των διεκδικήσεων τους στο πλαίσιο του ελληνικού κράτους. Στη συνάφεια αυτή, παράγεται ως σταθερά του πολιτικού λόγου η αναφορά στους «απόντες» του Αγώνα, η οποία συνοδεύει την κοινωνική και πολιτική διαμαρτυρία στο πρώτο ήμισυ του δέκατου ένατου αιώνα. Οι «απόντες», ανάμεσα στους οποίους συναντάμε και τους «πεπαιδευμένους πολιτικούς», παρουσιάζονται να σφετερίζονται, προς ίδιον όφελος, τις υψηλές θέσεις και τα πολιτικά αξιώματα, παραγκωνίζοντας τους «γνήσιους αγωνιστές».

Η παρέμβαση λοιπόν του Ν. Δραγούμη νοηματοδοτείται στο πλαίσιο αυτού του διαλόγου. Ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων* επιχειρεί να αποκαταστήσει τον ρόλο των «απόντων», των «πεπαιδευμένων πολιτικών» στην εθνική ιστορία. Στην κατεύθυνση αυτή, αναδεικνύει τη συμβολή τους στην πραγματοποίηση της επανάστασης, δίνοντας, ταυτόχρονα, έναν άλλον ορισμό της συνεισφοράς στον Αγώνα: «Δεν δύνασαι να οικοδομήσεις άνευ αρχιτέκτονος», αποφαίνεται ο Ν. Δραγούμης. Μέσω της επίκλησης στην αναγκαία παρουσία και δράση ενός «αρχιτέκτονα», ο Ν. Δραγούμης θεσμίζει έναν τύπο ορθολογικής δράσης η οποία παραπέμπει στην ικανότητα του κοινωνικού υποκειμένου να αναστοχάζεται, να νοηματοδοτεί, να σχεδιάζει και να προσανατολίζει τη δράση του στην επιδίωξη των εθνικών προταγμάτων. Μέσα από το παράδειγμα της κατευθυνόμενης, ένσκηπτης εργασίας του αρχιτέκτονα, ο οποίος σχεδιάζει και εποπτεύει το σύνολο της «οικοδόμησης», ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων* προσδιορίζει τον τόπο θεμελίωσης και νομιμοποίησης του ρόλου των «πεπαιδευμένων πολιτικών» στη διαδικασία της κοινωνικής θέσμησης. Ο Ν. Δραγούμης αναφέρεται σε μια

νέα μορφή πολιτικής δράσης η οποία συναρτάται με την εγκαθίδρυση ενός σύγχρονου, συγκεντρωτικού κράτους, την οργάνωση της διοίκησης σύμφωνα με τα δυτικά γραφειοκρατικά πρότυπα, την χάραξη της πολιτικής παρέμβασης σε επίπεδο πολιτικής επικράτειας και τον σχεδιασμό διαρθρωτικών αλλαγών ευρείας κλίμακας.

Ο Ν. Δραγούμης και ο πολιτικός και πνευματικός κύκλος τον οποίο εκπροσωπεί πρωτοστατούν στην παραγωγή νέων επικοινωνιακών κωδίκων που εκφράζουν τη μετάβαση από την παραδοσιακή στη σύγχρονη κοινωνία. Στην κατεύθυνση ανασύστασης των διαφορετικών θεμελίων λόγου, τα οποία επικαλούνται οι κοινωνικές δυνάμεις που συμμετέχουν στον δημόσιο διάλογο, οι αντιλήψεις του πεπαιδευμένου πολιτικού φαίνεται να κομίζουν πράγματι κάτι καινούργιο. Σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη ο «σοβαρός», αξιόπιστος λόγος είναι απρόσωπος. Δεν αντλεί τα διαπιστευτήριά του από την κοινωνική θέση του ομιλούντος, ούτε είναι δυνατόν να θεμελιώνεται στις αξίες της παράδοσης και τις σταθερές αρχές του παρελθόντος. Το επιχείρημα της «σωματικής συμμετοχής» στον Αγώνα, στενά συνδεδεμένο με τον πόλεμο και την διαχείριση των όπλων, δεν αρκεί για να προσδώσει ισχύ στις διεκδικήσεις των ατόμων για την πρόσβαση στα ανώτατα πολιτικά αξιώματα. Τα θεμέλια του λόγου, στην περίπτωση του Ν. Δραγούμη, αφορούν την νομιμότητα των αξιώσεων των κοινωνικών υποκειμένων. Η εν λόγω μορφή εξουσίας στηρίζεται στην πίστη στην ισχύ των γραπτών, τυποποιημένων ρυθμίσεων του κράτους οι οποίες θεωρούνται προϊόν έλλογης επεξεργασίας. Η δεσμευτικότητα των κανόνων και των αρχών δεν απορρέει από τους καταναγκασμούς της παράδοσης και της αυθεντίας αλλά νοείται ως εθελούσια και αυτόβουλη δέσμευση των κοινωνιών στην τήρησή τους. Η αρμοδιότητα του φορέα της οριοθετείται με

ένα θετικό κανόνα και στηρίζεται στα ιδιαίτερα προσόντα/εφόδια χάρις τα οποία αξιώνει την πρόσβαση στις δημόσιες θέσεις.³

Το έργο του Ν. Δραγούμη προσφέρεται για την ανασύσταση ενός συνόλου αξιών και αρχών, που παραπέμπουν σε μια νέα κουλτούρα, η οποία απαντά σε λειτουργικές ανάγκες της σύγχρονης κοινωνικής οργάνωσης. Ο πεπαιδευμένος πολιτικός, για τον Ν. Δραγούμη, οφείλει να παράγει τους συλλογισμούς του και να διατυπώνει τους ισχυρισμούς του, σύμφωνα με τα αξιώματα και τους κανόνες που ορίζει η λειτουργία του δημόσιου χώρου.⁴ Ο λόγος, στην περίπτωση αυτή, φέρεται ως εκδήλωση

3 M Weber, *Βασικές Έννοιες Κοινωνιολογίας*, (εισαγωγή - μεταφραση, Μ. Κυπραίος), Αθήνα, Κένταυρος, 1983, σσ. 282-284 M. Weber, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, (εισαγωγή - μεταφραση, Μ. Κυπραίος), Αθήνα, Κένταυρος, 1996, σσ. 47-87 Br Turner, *Max Weber. From History to Modernity*, Λονδίνο, 1992, σσ. 191-200. H. Gerth-C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Λονδίνο, 1970, σσ. 159-267

4. «Για πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία, η σαφής και σχετικά ακριβής επικοινωνία αποκτά γενική ευρύτατη χρήση και σημασία. Στις κλειστές τοπικές κοινότητες του αγροτικού (..) κόσμου, όταν ετίθετο θέμα επικοινωνίας, τα συμφραζόμενα, ο τόνος, η χειρονομία, η προσωπικότητα και η κατάσταση ήταν το παν. Η επικοινωνία () γινόταν χωρίς να τυγχάνει ακριβούς διατύπωσης, στην οποία οι ντόπιοι, ούτε μαθημένοι ήταν, ούτε ικανοί. Η σαφήνεια και τα ψιλλολογήματα της ακριβούς, σύμφωνης με κανόνες διατύπωσης αφήνονταν στους νομικούς, τους θεολόγους ή τους ειδικούς της τελετουργίας και αποτελούσαν μέρος των μυστικών τους. (..) Η ανθρώπινη γλώσσα πρέπει να έχει χρησιμοποιηθεί επί αναρίθμητες γενιές μέσα σε τέτοιες οικείες, κλειστές κοινότητες δεσμευμένες στα συμφραζόμενά τους, ενώ έχει χρησιμοποιηθεί επί ελάχιστες μόνο γενιές από τους λόγιους (..) και τους κάθε είδους πουριτανούς της έννοιας και δραπέτες των συμφραζομένων» E Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992, σσ. 67-68. Η διαδικασία αυτή συνάδει με την εμφάνιση του «κοινού», δηλαδή ενός

ενός αυτοδύναμου και αυτόβουλου υποκειμένου, το οποίο, απαλλαγμένο από τους καταναγκασμούς της παράδοσης και της αυθεντίας, είναι ικανό να σκέπτεται ορθολογικά και εκφράζει αυτήν την ικανότητά του. Ο Ν. Δραγούμης συμμερίζεται μια κουλτούρα διαλόγου και επικοινωνίας, στο πλαίσιο της οποίας ο λόγος τείνει να αποδεσμευτεί από τα συγκεκριμένα ιστορικά και κοινωνικά του συμφραζόμενα.

Στις *Ιστορικές Αναμνήσεις* η ευγλωττία των πεπαιδευμένων πολιτικών δεν αντιμετωπίζεται με δυσπιστία, ο λόγος των πεπαιδευμένων δεν ισοδυναμεί με την εξαπάτηση, αλλά φέρεται ως έγκυρο μέσον δια του οποίου μπορούν να εξομαλυνθούν οι κοινωνικές αντιθέσεις και να διευθετηθούν οι πολιτικές αντιπαλότητες. Τα άτομα, τα οποία προσέρχονται στον δημόσιο χώρο, οι πολιτικοί και οι λόγιοι του νέου κράτους, οφείλουν να διαθέτουν μίαν ιδιαίτερη παιδεία, να είναι επιδέξιοι χρήστες του λόγου, κάτοχοι της τέχνης της πειθούς και του επιχειρήματος. Για τον Ν. Δραγούμη, τα στοιχεία αυτά αποτελούν αναγκαία προαπαιτούμενα, τα οποία πρέπει να κατέχουν τα άτομα για να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις ενός πολιτισμένου κοινωνικού διαλόγου.

συνόλου ανθρώπων, οι οποίοι μπορεί να συμμερίζονται κοινές αξίες και ιδέες, δίχως να έχουν συναντηθεί ποτέ και χωρίς να έχουν άλλους δεσμούς μεταξύ τους. Η ίδια η λειτουργία του δημόσιου χώρου προϋποθέτει ότι, οι πληροφορίες και τα μηνύματα θα πρέπει να είναι σχετικά ανεξάρτητα της ιδιαίτερης συνάφειας των ομιλούντων, έτσι ώστε να απευθύνονται, να είναι προσλήψιμα και κατανοητά ακόμα και από ανθρώπους με διαφορετικές κοινωνικοιστορικές και πολιτισμικές αναφορές απ' αυτές του πομπού των μηνυμάτων. Σχετικά με αυτό το ζήτημα, βλ. A. W. Gouldner, *The dialectic of Ideology and Technology*, ό.π., σ. 95 κ. έ.

Στο πλαίσιο αυτό, δεν έχει σημασία το ποιος μιλάει, αλλά το τί λέει κανείς και πώς στηρίζει λογικά τους ισχυρισμούς του.⁵

Στις *Ιστορικές Αναμνήσεις* σκιαγραφείται μία εικόνα του πολιτικού αντίθετη του «ραδιούργου» πολιτικού των Απομνημονευμάτων. Εδώ, ο πολιτικός «άνδρας» δεν εξαπατά, αλλά πείθει δια των επιχειρημάτων του · δεν εκμαυλίζει τους «αγαθούς ανθρώπους του τόπου», αλλά διαπαδαγωγεί· δεν φλυαρεί, δεν εξαντλείται σε υποσχέσεις, αλλά υπηρετεί το ιδανικό της σύνδεσης των θεωρητικών αρχών και ιδεωδών με την πρακτική τους εφαρμογή. Ο Ν. Δραγούμης υπερασπίζεται στο έργο του ανθρώπους με τους οποίους έχει συνεργαστεί στην πολιτική και έχει συνδεθεί μαζί τους με κοινά οράματα και αντιλήψεις. Με την παρέμβασή του επιχειρεί να υπερασπιστεί τους ετερόχθονες πολιτικούς, να αναδείξει τη συμβολή τους στην αναδιάρθρωση της ελληνικής κοινωνίας και το ρόλο τους στην επανάσταση.⁶

5. «Οι ορθολογικές ιδιότητες της σύγχρονης ιδεολογίας δεν έχουν να κάνουν βεβαίως με τον ουσιαστικό ορθολογισμό των όσων υποστηρίζει, αλλά με τον τρόπο δια του οποίου επιχειρεί να νομιμοποιήσει την ορθότητα των ισχυρισμών της. Πρόκειται λοιπόν για "επιχειρησιακό" ή "εργαλειακό" ορθολογισμό, ο οποίος δεν αναφέρεται στο ίδιο το περιεχόμενο των ιδεών που εγκλείει, αλλά στη λογική επίφαση που διέπει τη διάρθρωση και την παρουσία τους, δηλαδή, στην ανάγκη οι ιδέες να θεμελιώνονται με αποδείξεις και επιχειρήματα εμπειρικού, εγκόσμιου, μη μεταφυσικού τύπου» Π Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σ. 51

6 Για τον ρόλο αυτών των ανθρώπων στη διάρκεια της επανάστασης και τη δράση τους στο πλαίσιο του νέου κράτους βλ Α. Αγγέλου, *Οι Λόγιοι και ο Αγώνας*, Αθήνα, 1971. Ακόμα, βλ Γ. Πετρόπουλος, *Πολιτική και κοινωνική συγκρότηση κράτους στο ελληνικό βασίλειο (1833-1843)*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, τ Α'-Β', 1985. Β Παναγιωτόπουλος, «Προσεγγίσεις. Κάτι έγινε στην Πίζα το 1821», *Τα Ιστορικά*, 5 (1986) Β Παναγιωτόπουλος, «Οι τέκτονες και η Φιλική Εταιρεία. Εμμ Ξάνθος και Παν Καραγιάννης», *Ο Ερασιστής*, 2 (1964)

Τα πρόσωπα τα οποία υπερασπίζεται και τιμά με το έργο του είναι κυρίως δύο σημαντικοί πολιτικοί της εποχής, οι Σπ. Τρικούπης και ο Αλ. Μαυροκορδάτος. Ωστόσο, δεν θα μας απασχολήσουν τόσο οι πολιτικές επιλογές, οι πολιτειακές αντιλήψεις του Ν. Δραγούμη, όσο το ήθος το οποίο προβάλλει στα συγκεκριμένα αυτά πρόσωπα. Δεν πρόκειται, δηλαδή, να ελέγξουμε εάν ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων* είναι ή όχι «αμερόληπτος» και «απροσωπόληπτος». Το ερώτημα, εάν και κατά πόσον οι κρίσεις του για τα πολιτικά πρόσωπα ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα ή διαμεσολαβούνται από τις προτιμήσεις, τις προσωπικές συμπάθειες του συγγραφέα, βρίσκεται πέρα από τις αναλυτικές μας μέριμνες εδώ. Έτσι, δεν θα επιχειρήσουμε να ελέγξουμε, αν ο Αλ. Μαυροκορδάτος ήταν πράγματι το πρότυπο της πολιτικής οξυδέρκειας, ο ακούραστος και ανιδιοτελής πολιτικός, ο οποίος στρατεύεται στον εκσυγχρονισμό των ηθών και την αλλαγή της ισχύουσας, αναχρονιστικής

Χρ. Λούκος, «Ο Κυβερνήτης Ιω Καποδίστριας και οι Μαυρομιχαλαίου», *Μνήμων*, 4, (1974) Χρ. Λούκος, «Οι τύχες του Αλ. Μαυροκορδάτου στην νεοελληνική συνείδηση», στο, *Η επανάσταση του 1821. Μελέτης στη μνήμη της Δέσποινας Θεμελή-Κατηφόρη*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1994. Φ. Ηλιού, *Οι ιδεολογικές χρήσεις του Κοραιοισμού στον 20ο αιώνα*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1989 Φ. Ηλιού, «Τύφλωσον κύριε τον λαόν σου. Οι προεπαναστατικές κρίσεις και ο Νικόλαος Πίκκολος», Αθήνα, Πορεία, 1988. Ν. Διαμαντούρος, «Προσπάθεια δημιουργίας δυτικού τύπου κράτους στην επανάσταση και κοινωνικοπολιτικές συγκρούσεις», στο, *Η επανάσταση του '21*, Αθήνα, Κ. Μ. Ε., 1981. Κ. Θ. Δημαράς, *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, Αθήνα, Ερμής, 1977 Κ. Θ. Δημαράς, «Περί Φαναριωτών», *Αρχείο Θράκης*, 34 (1969) Κ. Θ. Δημαράς, «Η ιδεολογική υποδομή του νέου ελληνικού κράτους, η κληρονομιά των περασμένων, οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες», στο, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, Αθήνα, Εκδοτική, τ. Γ', 1977 Για τον ύστερο 19ο αιώνα, βλ. Κ. Παπαθανασόπουλος, *Αλέξανδρος Κουμουνδούρος. Σχόλια για μία βιογραφία*, Αθήνα, 1993.

νοοτροπίας των Ελλήνων. Δεν θα προσπαθήσουμε να εξακριβώσουμε, αν διέθετε πνεύμα καινοτόμο, αν ήταν, πράγματι, επινοητικός, αν ο συλλογισμός του ήταν η έκφραση του ορθού λόγου, αν συνέτασσε τα επιχειρήματά του βάσει των κανόνων της λογικής και άρθρωνε τους ισχυρισμούς του σύμφωνα με τους κώδικες της σύγχρονης πολιτικής νομιμότητας, αλλά θα εστιάσουμε σ' αυτό καθεαυτό το γεγονός, ότι ο Ν. Δραγούμης θέτει τις συγκεκριμένες δεξιότητες ως προσήκουσες στα δημόσια πρόσωπα, τα άτομα που κατέχουν τα ανώτατα αξιώματα.

Οι μελετητές του Ν. Δραγούμη δεν παραλείπουν να αναφερθούν στον «νέον» ορισμό του «αγωνιστή», τον οποίο διατυπώνει στις *Ιστορικές Αναμνήσεις*.⁷ Όπως θα δούμε, πρόκειται για προσπάθεια διεύρυνσης του όρου, ώστε να συμπεριλάβει και τους «ετερόχθονες, πεπαιδευμένους πολιτικούς». Στην κατεύθυνση αυτή, ο Ν. Δραγούμης δεν θα εξυμνήσει την ανδρεία, την οποία, μάλιστα, φαίνεται να αντιμετωπίζει πολύ περισσότερο ως φυσικό δεδομένο, αφού όπως σημειώνει «ανδρείαν μεν εδαψιλεύσατο προς τους Έλληνας η φύσις, παιδείας όμως απεστέρησεν η δουλεία»⁸. Δεν θα υπενθυμίσει, λοιπόν, τα τραύματα και τις πληγές των αγωνιστών, αλλά θα αναφερθεί σε άλλου τύπου θυσίες, οι οποίες θεωρεί ότι, δεν έχουν εκτιμηθεί:

Αγωνιστής ελέγετο ο προθύμως, απροφασίστως και αφιλοκερδώς υπηρετών υπέρ του αγώνος, ο αγογγύστως υποβάλλων εαυτόν εις πάσαν κακουχίαν, ο πεινών, ο γυμνητεύων ο εις τα όρη και σπήλαια περιπλανώμενος, ο ψειδόμενος των δημοσίων, ο μη αποβλέπων εις τίτλους, βαθμούς, παράσημα ή άλλας τιμάς, ο δυνάμενος να ζήση εν

7 Α Αγγέλου, Προλεγόμενα στο *Ιστορικά Αναμνήσεις* του Ν Δραγούμη, ό π., σ. λθ' Επίσης, Α. Αγγέλου, *Οι λόγιοι και ο Αγώνας*, ό π., σ 17

8 Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό.π , Α', σ. 86

ευπαθεία εκτός της Ελλάδος, και όμως προτιμών να δεινοπαθή εν αυτή, ενί λόγω ο τιθέμενος υπεράνω του ιδίου συμφέροντος το κοινόν και αποθνήσκων υπέρ πατρίδος.⁹

Το νέο στοιχείο, το οποίο κομίζει ο ορισμός του Ν. Δραγούμη, βρίσκεται στην πρόταση: «ο δυνάμενος να ζήση εν ευπαθεία εκτός της Ελλάδος, και όμως προτιμών να δεινοπαθή εν αυτή». Έτσι, το περιεχόμενο του όρου «αγωνιστής» διευρύνεται, ώστε να συμπεριλάβει και τους «ετερόχθονες». «Αγωνιστής» θεωρείται πλέον και εκείνος ο οποίος δεν συμμετέχει απλώς «σωματικώς» στον Αγώνα, αλλά επιλέγει να συμμετάσχει και να θυσιάσει την ευζωΐα του χάριν του κοινού συμφέροντος. Η συνεισφορά εδώ έχει αξία και είναι ιδιαίτερα σημαντική στο μέτρο που κάποιος έχει τη δυνατότητα να επιλέξει, δηλαδή, θα μπορούσε να «κάνει κι αλλιώς». Αν τα *Απομνημονεύματα* αφηγούνται τα δεινά και τις κακουχίες που υπέφεραν οι «αυτόχθονες» στο οθωμανικό καθεστώς, αν η βίωση της τυραννίας, η απελπισία, ο φόβος και η απειλή της ίδιας τους της ύπαρξης συμπεριλαμβάνονται στις βασικές αιτίες της επανάστασης, από την σκοπιά του Ν. Δραγούμη και των ετερόχθονων, τα πράγματα είναι διαφορετικά:

Οι διεξάγοντες (...) πάσας τας υποθέσεις του κράτους, (...) πολλάκις διενυκτέρευον εν τω γραφείω (...) θεραπεύοντες την πείναν δια κολλυρίων, αναβιβαζομένων φιλοφρόνως εις τα στόματα αυτών υπό της αριστεράς, ενώ η δεξιά εταχυδρόμει ακάματος επί του χάρτου, την δε νύκτα κατακλινόμενοι επί των τραπεζών, αίτινες εως προ μικρού εχρησίμευον αντί γραφείων, και προσκεφάλαια έχοντες πρωτόκολλα ή κατάστιχα· και τούτο ίνα αφυπνισθέντες μετά βραχείαν ανάπαυσιν, και οποίαν ανάπαυσιν! επαναλάβωσι την εργασίαν. Οι δε

9. *Αυτόθι*, σ 87

ούτω διαιτώμενοι είχαν και καλώς γεννηθή και καλώς ανατραφή και εν ανέσει βιώσει μέχρι της επανάστασεως ¹⁰

Οι ετερόχθονες δεν ένιωσαν τον ζυγό, δεν έπαθαν, δεν ταλαιπωρήθηκαν και δεν βίωσαν τους κατατρεγμούς των «εντοπίων». Παρόλα αυτά, κάτι τι τους οδήγησε στην Ελλάδα, ένα δυνατό κίνητρο τους έκανε να εμπλακούν στην επανάσταση. Ο λόγος της συμμετοχής τους στον Αγώνα δεν ήταν η απειλή της ύπαρξής τους από τους κατακτητές, δεν ήταν το βίωμα της τυραννίας, ο φόβος για την ίδια τους την ζωή, ούτε η απελπισία από τα δεινά και τις κακουχίες. Το κίνητρό τους, σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη, ήταν ένα όραμα, μια ιδέα, το ιδανικό της ελευθερίας και η δέσμευσή τους στο πρόταγμα της αυτονομίας του έθνους. Αναδεικνύοντας το στοιχείο της επιλογής, αναφερόμενος στο γεγονός ότι οι ετερόχθονες είχαν να επιλέξουν ανάμεσα σε διαφορετικές δυνατότητες, ο Ν. Δραγούμης υπερτονίζει στον όρο «αγωνιστής» την ιδιότητα του σύγχρονου κοινωνικού υποκειμένου.

Σύμφωνα με τον συγγραφέα, η «ευγενής χορεία» των πεπαιδευμένων, των «ευπρεπούς αγωγής τυχόντων», έσπευσε να έρθει στην Ελλάδα, εκφράζοντας τη δέσμευσή της σε ιδανικά και αξίες και να υποστεί, χάριν αυτών, θυσίες. Ο Ν. Δραγούμης παραθέτει τα λόγια του Θ. Φαρμακίδη, ο οποίος αφήνοντας τη θέση του στην Ιόνιο Ακαδημία, «παραιτήθη και μισθού και αναπαύσεως, ίνα επανελθών συνταλαιπωρηθή μετά των λοιπών Ελλήνων»:

Ηναγκάσθην να βάλω ενέχυρον τα βιβλία μου, τα οποία, αν εις την διορίαν δεν ημπορέσω να πληρώσω, θέλουσι πωληθή, το οποίον με λυπεί Υπομονή. Δια την αγάπην της πατρίδος υποφέρω και άλλα

10 *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 81.

λυπηρότερα. Μπορούσα να καθήσω εδώ και επί ζωής μου, και να λαμβάνω τα εξήκοντα τάλλαρα τον μήνα.¹¹

Καταγράφονται εδώ οι αντιξοότητες με τις οποίες ήρθαν αντιμέτωποι οι ετερόχθονες, όταν, αποποιούμενοι τις υψηλές θέσεις, τα αξιώματα και την καλοπέραση, ήλθαν στην Ελλάδα για να συνδράμουν τις ανάγκες του αγώνα της Ανεξαρτησίας. Ο πεπαιδευμένος Ν. Δραγούμης φαίνεται να κατανοεί το νόημα της θυσίας του Θ. Φαρμακίδη, ο οποίος χάριν της πατρίδας βάζει ενέχυρο ό,τι πολυτιμότερο αγαθό κατέχει: τα ίδια του τα βιβλία, τα οποία, μάλιστα, κινδυνεύει να χάσει. Προφανώς, πρόκειται για ένα άλλο είδος συνεισφοράς προς την πατρίδα, ένα άλλο είδος θυσίας, της οποίας η αξία δεν είναι για κοινά αποδεκτή. Αν ο Ν. Δραγούμης συμπάσχει και κατανοεί τον Θ. Φαρμακίδη, αναγνωρίζοντας τη θυσία στην οποία υπεβλήθη χάριν του κοινού καλού, ο συντάκτης του «αυτοχθονικού» *Ανεξάρτητου*, ο Π. Παντελής, δίνει μεγαλύτερη σημασία στις θυσίες των «αγωνιστών», των αγράμματων «εντοπίων». Καταφέρεται εναντίον των ετερόχθονων, ειρωνεύεται, μάλιστα, την συνεισφορά τους και υποτιμά την αξία της:

Καλύτερα βιβλία δεν θέλουν οι αγωνισταί από το βιβλίον της πείνας, το οποίον αναγινώσκουν όλον το ημερονύκτιον, ούτε καλύτερον αστεροσκοπεΐον θέλουν από την οικίαν των, της οποίας η στέγη έχουσα μυρίας τρύπας καθ' όλας τας νύκτας βλέπει όλας τας κινήσεις των αστέρων. Και τι ωφελεί τον αγωνιστήν η λαμπρά βιβλιοθήκη,

¹¹ *Αυτόθι*, σ 87

όταν αυτός από την δυστυχίαν και την πείναν καταπιεζόμενος δεν έχει καιρόν να μελετήσει ούτε του Γαιδάρου την φυλλάδα;¹²

Για τον συντάκτη του *Ανεξάρτητου*, ο οποίος μιλά ως εκπρόσωπος των «αυτοχθόνων», οι ανάγκες των αγωνιστών δεν μπορούν να καλυφθούν από τις προσφορές των ετεροχθόνων. Οι αγωνιστές, οι άνθρωποι που ανταποκρίθηκαν στο κάλεσμα της πατρίδας, πρόθυμοι να θυσιάσουν την ίδια τους τη ζωή για την ανεξαρτησία της, αντί να ανταμειφθούν εν καιρώ ειρήνης, στερούνται και αυτών ακόμα των αναγκαίων μέσων για την ζωή τους. Για τον αγωνιστή της πατρίδας, τον «εξυπόλυτο, τον γυμνόν, τον πεινασμένον, τον πληγωμένον, τον λιμωκτονούντα αγωνιστή»,¹³ τα επιτεύγματα της σύγχρονης επιστήμης, τα γράμματα και οι τέχνες, το Αστεροσκοπείο, η «λαμπρά» Βιβλιοθήκη, συνιστούν περιττές πολυτέλειες, δεν έχουν, εν τέλει, καμμία αξία.

Η υποτίμηση του πολιτισμού τον οποίο φέρουν οι ετερόχθονες, η απαξίωση της εγγραμματοσύνης συνιστούν τους κύριους άξονες αναφορικά προς τους οποίους οργανώνεται ο λόγος της κοινωνικής διαμαρτυρίας. Όσο και αν η ιστοριογραφία της εποχής επιχειρεί, στο όνομα της εθνικής ομοψυχίας, να γεφυρώσει το «χάσμα» μεταξύ της «σπάθης και της γραφίδος», μεταξύ του «λόγιου και του πολεμιστή», στην πραγματικότητα οι βαθειές πολιτισμικές αντιθέσεις που χωρίζουν τους δύο κόσμους δεν επιτρέπουν συμβιβασμούς:

12 . Εφημ. *Ανεξάρτητος*, «Ο υπερασπιστής του νεηλυσμού», 29 Ιανουαρίου 1844.

Αναφέρεται στο Ι Δημάκης, *Η πολιτειακή μεταβολή του 1843 και το ζήτημα των αυτοχθόνων και ετεροχθόνων*, ό.π., σσ. 277-278

13 *Αυτόθι*, σσ 90, 91, 139

Επήγε ο τότε ο Μαγιόρος Κολοκοτρώνης προς χαιρετισμόν του αξιοτίμου διδασκάλου Νικολάου Καλύβα, εκάθισε και ακροάζετο την παράδοσιν

--Τι είναι τούτα, λέγει με μιας, που διδάσκεις τα παιδιά τώρα; Τούτο να τα φωτίσεις

Και εχύθη με γελούμενο πρόσωπο να σχίση ένα Βόλφιον, in folio μεγάλο βιβλίο, να δείξη πως φτιάνουν τα φυσέκια

Ο διδάσκαλος, δια να σώση τον Γερμανόν φιλόσοφον, έπεσε με τα στήθη του εις το in folio. Τα παιδιά εγελούσαν και εκείνα, ως είδαν πιασμένους καθηγητήν και γέρο Κολοκοτρώνην, ο ένας να φυλάξη το βιβλίον του, ο άλλος να το κάμη φυσέκια.¹⁴

Το περιστατικό, το οποίο διηγείται ο Γ. Τερτσέτης, είναι ενδεικτικό για τη δραματικότητα των συγκρούσεων που συνόδευσαν τις διαδικασίες συγκρότησης του εθνικού κράτους. Η σκηνή της πάλης μεταξύ του δασκάλου, ο οποίος προσπαθεί να σώσει το βιβλίο του Γερμανού φιλοσόφου, και του πολεμιστή, ο οποίος το σχίζει για να το μετατρέψει σε φυσέκια, αποδίδει συμβολικά τη σύγκρουση μεταξύ διαφορετικών και ανταγωνιστικών μεταξύ τους κοινωνικών δυνάμεων και συνομολογεί για τις διαφορετικές απαντήσεις στο «πώς», με «ποιούς» θα γίνει εφικτό το πρόταγμα της ελευθερίας, καθώς και το διαφορετικό νόημα που δίνεται στον «φωτισμό του γένους». Στην συγκεκριμένη περίπτωση, ο Θ. Κολοκοτρώνης δεν θα προτρέψει τους νέους να μορφωθούν και να μάθουν γράμματα, όπως έκανε στον λόγο του στην Πνύκα, αλλά θα υπερασπισθεί την αξία των «όπλων», υπεραξιολογώντας τον ρόλο των ενόπλων στην υπόθεση της ανεξαρτησίας.

Εν καιρώ πολέμου, τέτοιου τύπου αντιλήψεις, βρίσκουν γόνιμο έδαφος για να αναπτυχθούν και ενισχύονται ακόμη περισσότερο από το ρομαντικό κλίμα της εποχής. Ωστόσο, στο πλαίσιο του εθνικού κράτους, οι

διαδικασίες της θεσμικής συγκρότησης, η σύσταση του πολιτικού πεδίου, η διεύρυνση του δημόσιου χώρου παράγουν συγκρούσεις, καθώς βάζουν νέες και άλλου τύπου προτεραιότητες από αυτές που αφορούσαν τα της διεξαγωγής του πολέμου. Ο «πολεμιστής», ο ένοπλος, ο στρατιωτικός της επανάστασης καλείται να ενταχθεί στο νέο διοικητικό καταμερισμό και να αποδεχτεί την νέα ιεραρχία του σύγχρονου κράτους. Ο Ν. Δραγούμης λοιπόν επιδιώκει με την παρέμβασή του να απαντήσει, τόσο στους φορείς των συγκεκριμένων αντιλήψεων, όσο και στο ήθος που κομίζουν, ήθος το οποίο αντιστρατεύεται και υπονομεύει τις αρχές λειτουργίας της σύγχρονης πολιτείας.

Στην κατεύθυνση αυτή, ας δούμε πώς μεταφέρει την ατμόσφαιρα των συζητήσεων της Εθνοσυνέλευσης της Τροιζήνας στις σελίδες των *Ιστορικών Αναμνήσεων*:

Εγίνοντο δε ατάκτως αι συζητήσεις· διότι μη υπάρχοντος βήματος, οι μεν ηγόρευον συγχρόνως, οι δε απεινούντο ουχί προς τον πρόεδρον, αλλά προς αλλήλους και κατήριζον διάλογον, και άλλοι, αντιποιούμενοι προεδρικών καθηκόντων, επέπληττον και επέτακτον σιωπήν και ανεκραύγαζον να σημανθή ο κώδων. Και ότε ήκμαζεν η συμπλοκή, ο πρόεδρος εξαπτόμενος ανήρπαξε τον κώδωνα δια της δεξιάς και εκροτάλλει ακατάσχετος, και ως καταρράκται εξήρχοντο εκ των ισχνών αυτού χειλέων προστάγματα δυσδιάκριτα· ενώ δια της ετέρας έδιδε προς τον εξ αριστερών γραμματέα το προστυχόν έγγραφον, και γρονθοκοπών λάβρος το στήθος αυτού, διέττατε ν' αναγνώση βροντοφώνως, όπως δια της φωνής καταβάλη τον θόρυβον Ω! Το στήθος μου αναμμνήσκειται μετά πόθου τα γενναία γρονθοκοπήματα του φιλοπάτριδου γέροντος.¹⁵

14 Ά Αγγέλου, *Οι λόγιοι και ο Αγώνας*, ό.π., σ 15.

15. Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό.π , τ Α', σ 49.

Η κατάσταση που σκιαγραφείται χαρακτηρίζεται από το «χάος» και την πλήρη ασυννεοησία. Η περιγραφή αυτή απηχεί προφανώς τις γενικότερες πολιτειακές αντιλήψεις του Ν. Δραγούμη και συνάπτεται ως απόδειξη της έλλειψης πολιτικής αγωγής των Ελλήνων. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει την απουσία ενός κατάλληλου πλαισίου διαλόγου, την έλλειψη σεβασμού στους όρους λειτουργίας του δημόσιου χώρου. Διαπιστώνει ότι οι άνθρωποι που συμμετέχουν στις συζητήσεις δεν είναι σε θέση να διακοινώσουν τις απόψεις του, να υποστηρίξουν τις ιδέες του, να ανεχθούν την διαφορετικότητα, να συνδιαλλαγούν με τις αντιλήψεις που κομίζουν οι ιδεολογικοί και πολιτικοί τους αντίπαλοι:

‘Οθεν [ενν η εθνοσυνέλευση] διορίσασα εκ των σπλάχνων αυτής τους πεπαιδευμένους, προσέλαβε και τους λογιώτερους των παρεπιδημούντων ακροατών, τόσω μάλλον αναγκαίους, όσω οι εκ της επιτροπής εμπειρότεροι, οίοι Τρικούπης, Ζωγράφος () Και ενδεχόμενον μεν να ήσαν αμφότεροι αθλητικώτατοι περί το λέγειν, δια την έλλειψιν όμως ανταξίων αντιπάλων και ζητημάτων, η δεινότης αυτών έμεινεν αφανής¹⁶

Το ήθος των πεπαιδευμένων πολιτικών, οι οποίοι γνωρίζουν τις αρχές του πολιτεύεσθαι, δεν επικρατεί στις συζητήσεις της Εθνοσυνέλευσης. Η έλλειψη της παιδείας, την οποία μνημονεύει συχνότατα ο Ν. Δραγούμης, αποστερεί τους πεπαιδευμένους από τις ευκαιρίες εξάσκησης των δεξιοτήτων τους και τους καταδικάζει στην αφάνεια:

Πειστική μέν ήτο και των τριών [Χ. Κλονάρη, Ν. Σκούφο και Γ. Σούτσο] η ευγλωττία, αλλά δεν έπειθε πάντοτε και τους

16 *Αυτόθι*, σ. 52.

πληρεξουσίου· διότι τω καιρώ εκείνω ο νομομαθής εθεωρείτο υπό των απογόνων του Σωκράτους, όπως και ούτος υπό των κατηγορών αυτού, ικανός δηλαδή, "τον ήττω λόγω, κρείττω ποιείν".¹⁷

Ο Ν. Δραγούμης, γνώστης της αρχαιοελληνικής γραμματείας, γοητεύεται από το πλατωνικό ιδεώδες μιας βασιλείας φιλοσόφων. Στις περιγραφές του, οι αξιόλογοι άνθρωποι, οι λόγιοι που συμμετέχουν στα πολιτικά δρώμενα, παρουσιάζονται ως περιθωριακές φιγούρες, εξόριστοι της ίδιας τους της πολιτείας. Πίσω από τη ειρωνία, που χαρακτηρίζει το ύφος των *Ιστορικών Αναμνήσεων*, κρύβεται μια έντονη αίσθηση απογοήτευσης σχετικά με τη θέση που επιτρέπει η φυσιογνωμία του δημόσιου χώρου στην ηθικότητα, τη μόρφωση, τη γνώση και την παιδεία γενικότερα. Ο Ν. Δραγούμης κάνει λόγο για την ευγλωττία των πεπαιδευμένων πολιτικών, την πειθώ, τα σοβαρά επιχειρήματα των νομομαθών πληρεξουσίων και θεωρεί ότι πρόκειται για δεξιότητες που δεν εκτιμώνται και δεν αναδεικνύονται, κατά πως τους πρέπει. Κατηγορεί, εμμέσως πλην σαφώς, τους πληρεξουσίου, ότι συμπεριφέρονται ως οι σύγχρονοι κατήγοροι του Σωκράτη. Η εικόνα του Σωκράτη, του φιλοσόφου στον οποίο η πολιτεία φέρεται άδικα και τον εξορίζει από τους κόλπους της καταδικάζοντάς τον σε θάνατο, αντανακλά τις γενικότερες αντιλήψεις του συγγραφέα για τη θέση των «πεπαιδευμένων ανδρών», οι οποίοι στρατεύονται στην υπηρεσία των σύγχρονων πολιτικών θεσμών.

Για τον Ν. Δραγούμη, η πολιτισμένη διαχείριση των συγκρούσεων προϋποθέτει την ύπαρξη παιδείας και μόρφωσης, τη γνώση των κανόνων της συζήτησης, την εμπιστοσύνη στη διαδικασία της διαλογικής αντιπαράθεσης ως μέσου επίλυσης των κοινωνικών προβλημάτων και διαχείρισης των πολιτικών αντιθέσεων. Απ' την άλλη μεριά, βέβαια, οι φορείς της νέας πολιτικής κουλτούρας υποχρεώνονται να διαχειριστούν

17 *Αυτόθι*, σ 53.

κώδικες και αρχές λογισμού του παραδοσιακού κόσμου στην προσπάθεια τους να συνδιαλλαγούν μαζί του. Έτσι, συχνά παραβιάζουν τις αρχές λειτουργίας του πολιτικού πεδίου και την ορθολογικότητα του δικού τους πολιτισμού στην προσπάθειά τους να κάμψουν τις αντιστάσεις των παραδοσιακών δομών και σχέσεων εξουσίας. Είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό ένα απόσπασμα από τις *Αναμνήσεις* του Ν. Δραγούμη, όπου ο συγγραφέας, μέσα από την περιγραφή ενός περιστατικού απ' την εθνοσυνέλευση της Τροιζήνας, μνημονεύει τα «ευτράπελα» της πολιτικής ζωής:

Εις μάτην δε οι τρεις νομομαθείς [Χ. Κλονάρης, Ν. Σκούφος και Γ Σούτσος] εκένωσαν ολόκληρον την φαρέτραν των συνταγματικών αυτών θεωριών· διότι οι αντιπρόσωποι του έθνους δεν αντεπάλαιον μεν δια λόγων, αλλά και δεν ενέδιδον () οι εισηγητές απαυδήσαντες ητοιμάσωσιν να ρίψωσι τας ασπίδας. Αλλά εις αυτών, παλαιαιτικώτερος των άλλων, ο Σκούφος, ως στρατιώτης όστις και αποθνήσκων καταφέρει τελευταίαν πληγήν κατά του εχθρού, «Εις την ζωήν των γονέων μας» διεσάλπισε, «δεν θέλομεν να σας απατήσωμεν». Και εν ακαρεί το καινοφανές τούτο βουλευτικόν επιχείρημα κατετρόπωσε τους εναντίους.¹⁸

18. Ν Δραγούμης, *Ιστορικοί Αναμνήσεις*, ό π., τ Α', σσ. 52-53. Η χρήση ανάλογων «καινοφανών βουλευτικών επιχειρημάτων» από τα μέλη της νέας ελίτ εξουσίας, είναι συχνή στην προσπάθειά τους να αντιπαρέλθουν τις αντιδράσεις των αντιπάλων τους Ένα ανάλογο περιστατικό αφηγείται και ο Σπ Τρικούπης στην *Ιστορία* του: «Εν ω δε κατεγίνοντο εις την εξέλεγκξιν των προσόδων των επαρχιών και ελογομάχουν περί τούτου εν των ναώ της Παναγίας, όπου συνεδρίαζαν, συνέβη σεισμός τόσον δεινός ώστε έπεσαν και τινες οικίαι. Γνωστόν είναι πόσον επιρρεάζονται τα πνεύματα των απλουστέρων υπό των τοιούτων της φύσεως φαινομένων. Δραζάμενος τις των πληρεξούσειων την ευκαιρίαν ταύτην ανέστη παύσαντος του σεισμού, και αφ'

Ο Ν. Δραγούμης, σχολιάζοντας την διαμάχη που είχε ως αντικείμενο το ζήτημα των αρμοδιοτήτων του Κυβερνήτη, μας επιτρέπει να παρακολουθήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ένας «ετερόχθονας πεπαιδευμένος» αντιλαμβάνεται την προσπάθεια των ατόμων που απαρτίζουν την «ευγενή χορεία των πεπαιδευμένων» να οικοδομήσουν ένα νέο πεδίο διαλόγου βάσει κανόνων της «πολιτισμένης» διαχείρισης της διαφωνίας και της διαφοράς. Οι τρεις εισηγητές, στους οποίους αναφέρεται, προβάλλουν την ανάγκη ύπαρξης συγκεντρωτικής εξουσίας, ζήτημα στο οποίο αντιδρούσε μεγάλο μέρος των πληρεξουσίων.¹⁹ Αυτό που ενδιαφέρει όμως δεν είναι το περιεχόμενο της πολιτικής διαμάχης, αλλά οι όροι μέσω των οποίων επιχειρείται η διευθέτηση της σύγκρουσης. Σύμφωνα με τον συγγραφέα των *Ιστορικών Αναμνήσεων*, οι τρεις νομομαθείς πληρεξούσιοι δοκίμαζον «εις μάτην» να πείσουν με επιχειρήματα το ακροατήριό τους. Η λύση δίνεται με την παρέμβαση του

ου ελάλησε περί άλλων υποθέσεων είπε τα εξής "Αλλ' εβασίλευσεν τάχα παρ' ημίν η δικαιοσύνη; Εφάνημεν άξιοι της θείας βοηθείας, ήν τόσο φανερά απολαμβάνομεν; Όχι! βεβαίως· δεν σας το λέγω εγώ· σας το είπε προ ολίγου ο Θεός δια του σεισμού του (.) Μάθετε, λέγει η φωνή της οργής του, ότι ο Θεός απεφάσισε να ελευθερώση τον λαόν του όχι μόνον εκ της χειρός των Τούρκων, αλλά και εκ χειρός των αγαπόντων την ανομίαν και την αδικίαν των Χριστιανών" Κλονισθέντες οι οπλαρχηγοί (. .) επροθυμήθησαν (. . .) να προσφέρωσιν όσα μέχρι τώρα δεν έπαυσαν ιδιοποιούμενοι» Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήνα, Ν.Ε.Β , 1971, τ Γ', σ 173.

19. «Συνέστη δε τινα των ημερών ραγδαιοτάτη μάχη, αν έπρεπεν ο Κυβερνήτης να κηρυχθή ανεύθυνος, ή, ως τότε ελέγετο, απαραβίαστος ή υπεύθυνος. Και οι μεν εισηγηταί και τινες των πληρεξουσίων υπεστήριζον την πρώτην δόξαν· οι πολλοί όμως, φοβούμενοι μη κηρυττόμενος ανεύθυνος εκτραπή εις θεμιτά και αθέμιτα, έκλινον προς την δευτέραν » Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις* , ό π., τ. Α', σ 53.

Ν. Σκούφου. Οι «αντιπρόσωποι του έθνους», γράφει ο Ν. Δραγούμης, δεν «αντιπάλαιον μεν δια λόγων, αλλά και δεν ενέδιδον». Η διαφωνία, δηλαδή, δεν αφορά στο περιεχόμενο των λόγων, δεν συναρτάται με το περιεχόμενο των προτάσεων και την λογική των επιχειρημάτων, η οποία, εξάλλου, δεν είναι κατανοητή από το μεγαλύτερο μέρος της Εθνοσυνέλευσης. Οι πληρεξούσιοι δεν πείθονται· ταυτόχρονα, όμως, δεν είναι εξοικειωμένοι με τους κώδικες του νέου πολιτικού πολιτισμού. Γι' αυτούς που αντιδρούν στις προτάσεις των νομομαθών, το ζήτημα δεν είναι «τι λέγεται», αλλά «ποιός μιλά». Στο πρόσωπο των εισηγητών, οι αντιδικοί δεν αναγνωρίζουν τον αρμόδιο να ομιλεί και να διοικεί, αλλά τον «ραδιούργο πολιτικό», ο οποίος επιχειρεί να εξαπατήσει και να παραπλανήσει με την συνηθισμένη ευγλωττία του.

Προκειμένου να μην ταυτιστεί ο λόγος των «πεπαιδευμένων» με την εξαπάτηση, είναι αναγκαίο να μεταδοθεί ένα μήνυμα που να προσδιορίζει τη σχέση των ανθρώπων. Το (μετα)μήνυμα «δεν θέλομεν να σας απατήσωμεν» κατευνάζει την σύγκρουση μεταξύ των πληρεξουσίων, καθώς αναφέρεται στη σχέση των αντιδίκων. Θεματοποιεί όμως ταυτόχρονα την έλλειψη κοινών τόπων στην επικοινωνία, με αποτέλεσμα να είναι απαραίτητη η αναφορά σε κάποιο σύνολο πληροφοριών σχετικών με τη σχέση. Ο Ν. Σκούφος κατορθώνει να δώσει την λύση, καθώς συνειδητοποιεί ότι το πρόβλημα δεν αφορά τόσο στα λεγόμενα, όσο στο πλαίσιο της σχέσης σε αναφορά προς την οποία νοσηματοδοτείται ο λόγος. Για να πείσει λοιπόν, χρησιμοποιεί ένα «καινοφανές βουλευτικό επιχείρημα»: ορκίζεται ότι λέει την αλήθεια, ότι πίσω από τους λόγους του δεν κρύβεται καμμία πρόθεση παραπλάνησης. Όμως, «ορκίζομαι» σημαίνει ότι ισχυρίζομαι την αλήθεια των προτασεών μου μέσω της επίκλησης του θείου. Για τον Ν. Δραγούμη, συνιστά παραδοξολογία το να προσάπτει κανείς ως θεμέλιο της αλήθειας των λόγων που εκφέρει στην εθνική συνέλευση την αυθεντία του Θεού. Ειρωνεύεται, λοιπόν, κατά το σύνηθες,

το «καινοφανές βουλευτικό επιχείρημα», τον όρκο, ο οποίος έχει μεν νόημα για τον παραδοσιακό κόσμο, αλλά αποτελεί καταστρατήγηση των όρων ορθολογικότητας και των αρχών λειτουργίας του σύγχρονου πολιτικού πεδίου.²⁰

Η ταύτιση των πολιτικών με την εξαπάτηση αφορά πρωτίστως τη θέση και τον ρόλο της νέας πολιτικής ελίτ στο σύστημα σχέσεων και θεσμών εξουσίας του νεοπαγούς κράτους. Καθώς οι πολιτικοί διαμεσολαβούν τα αιτήματα του παραδοσιακού κόσμου, αναλαμβάνουν και την μεταγραφή τους στους κώδικες της νέας πολιτικής γλώσσας και ιδεολογίας. Έτσι, το αρχικό αίτημα, καθώς περνά το σύνορο του θεσμοθετημένου πολιτικού πεδίου, εμφανίζεται παραμορφωμένο και, κατά συνέπεια, δεν είναι πλέον αναγνωρίσιμο από τον αποστολέα του. Η ανάλυση της αλληλογραφίας και των επίσημων εγγράφων της εποχής αναδεικνύει περιπτώσεις μιας παράδοξης επικοινωνίας ανάμεσα σε αντιτιθέμενες πλευρές που αφορούν τη σύγχυση των διαφορετικών κοινωνικών πεδίων. Τα αιτήματα του παραδοσιακού κόσμου, για να τύχουν απάντησης από την πλευρά του κράτους, πρέπει να μεταγραφούν σύμφωνα

20. Ένα ανάλογο περιστατικό, στο οποίο πρωταγωνιστούν ο Καποδίστριας και μια αντιπροσωπία οπλαρχηγών, αναφέρει και ο Γ Ρούσσο. Ο Καποδίστριας προσπαθεί να πείσει τους οπλαρχηγούς ότι δεν προτίθεται να τους εξαπατήσει. Όμως, «οι οπλαρχηγοί διστάζουν να πιστέψουν, διότι πολλές φορές τους είχε δώσει ανάλογες υποσχέσεις και τους "απάτησε" Και τότε ο Κυβερνήτης προβαίνει στην εξής δραματική δήλωση "Σας βεβαιώ ότι θέλει χαιρέσθε εις το εξής όλην την εμπιστοσύνην μου και άλλο δεν σας λέγω (και εδώ πιάνει και σφίγγει το χέρι του Γρίβα και έπειτα το χέρι του Κλίμακος) "παρά, εάν σας απατήσω εγώ, να μη κάμητε άλλο παρά μια πιστολιά να ρίψετε κατά της κεφαλής μου, εις το αυτί, να γλυτώσω"» Αναφέρεται, στο, Γ Ρούσσο, *Νεώτερη Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήναι, Ελληνική Μορφωτική Εστία, 1975, σ. 358.

με τον κώδικα στη βάση του οποίου ορίζεται και αξιοδοτείται η νομιμότητά τους. Η γλώσσα του κράτους, ο επίσημος λόγος, διαμεσολαβεί τη συγκρότηση και την εκφορά των αξιώσεων, των διεκδικήσεων και των δικαιωμάτων των κοινωνικών υποκειμένων.²¹ Στο πλαίσιο των νεωτερικών πολιτικών θεσμών, οι αξιώσεις των ατόμων και των ομάδων οφείλουν να υπακούουν στον κώδικα της νέας πολιτικής ιδεολογίας. Έτσι, ορισμένες όψεις του πραγματικού, παραδοσιακού τύπου αρχές και νοοτροπίες, εξορίζονται από τον πολιτικό λογισμό, καθώς δεν είναι εγγράψιμες στους κώδικες που εξορθολογίζουν τις κοινωνικές διεκδικήσεις και τις καθιστούν υπόφορες πολιτικής διαχείρισης.²² Από την πλευρά των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού, η λογική που διέπει τη λειτουργία του

21 Ο Αλ Μαυροκορδάτος, σε επιστολή του προς τον Θ Κολοκοτρώνη προειδοποιεί για τον κίνδυνο των «παρεξηγήσεων»: «Το γράμμα των οπλαρχηγών, όπου εστείλατε προς το Εκτελεστικόν δεν εφάνη πρόσφορον, ούτε εις εμέ, ούτε εις τον αδελφόν Μεταξάν, όχι δια την συζήτησιν των 75 000 γροσίων, επειδή τούτο ήθελεν είναι αδιάφορον· η ποσότης των χρημάτων είναι γνωστή και αι διάφοροι χρεΐαι είναι φανεραί· όθεν εσυμβιβάζετο το πράγμα κατά το δίκαιον και κατά τας χρεΐας αλλά δεν μας εφάνη πρόσφορον δια τον τρόπον της εκθέσεως, και απορώ με τον κ. Ζαΐμην, ο οποίος έπρεπε να προσέξη εις τούτο, διότι τα αυτά νοήματα ημπορούσαν να ειπωθούν με άλλας λέξεις και να μην κάμουν κακήν εντύπωσιν, ούτε να δίδουν λαβήν εις όσους θέλουν να υποτρέφουν τας διχόνοιας. Και πάλιν σε παρακαλώ, αδελφέ, καθώς και τον κοινόν αδελφόν κ Λόντον, να είσθε προσεκτικοί εις τα τοιαύτα, επειδή οι εναντίοι ειξεύρουν να ωφελούνται απ' όλα, και είναι αμαρτία, ενώ εις την βάση είναι ειλικρίνεια, δια μερικής φράσεις, να γεννώνται υποψΐαι». Αναφέρεται, στο, Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ Β', σ 147 [οι υπογραμμίσεις δικές μας].

22 Ν Θεοτοκάς, «Εθνική ταυτότητα και παραδοσιακή επανάσταση», Ανακοίνωση στο Συνέδριο *Οι εθνικές ταυτότητες και η πολιτισμική παράδοση στα Βαλκάνια*, Π. Α. Σ Π Ε -Ε Ι Ε, 1987

πολιτικού συστήματος αποδίδεται ως «τέχνασμα» των συγκεκριμένων προσώπων, των πολιτικών εν προκειμένω, οι οποίοι κατορθώνουν να παραμορφώνουν το αρχικό αίτημα προς το κράτος και να εξαπατούν τον αποστολέα του.

Ο Ν. Δραγούμης λοιπόν διαπιστώνει συχνά την καταστρατήγηση των όρων της συζήτησης, αφού δεν μπορούν καν να αποκαλεστούν:

συζητήσεις οι μάλλον ή ήττον ζωηροί διάλογοι διότι επιστήμης ως ερρέθη, υπήρχεν ένδεια: ει δε τις εκέκτητο τινα εμπειρίαν περί το συζητείν, ούτε προς τινα, ούτε περί τινος είχε να συζητήσει²³

Η εμπιστοσύνη που δείχνει ο Ν. Δραγούμης στον πολιτισμένο τρόπο επίλυσης των συγκρούσεων στο πλαίσιο ενός διαλόγου συναρτάται με την απάντησή του τόσο στο ζήτημα του «ποιός δικαιούται να άρχει», όσο και στο ζήτημα των όρων της διακυβέρνησης. Αρμόδιοι λοιπόν είναι οι άνθρωποι που αποτελούν τον όμιλο των «πεπαιδευμένων πολιτικών», οι οποίοι διαθέτουν τα απαραίτητα προσόντα για την διοργάνωση της σύγχρονης πολιτείας:

Εθαύμαζον μεν και του Μιαούλη και του Κανάρη και του Κολοκοτρώνη και των λοιπών ηρώων τ' ανδραγαθήματα αλλά () δια την ευφύιαν, όμως, την πνευματικήν αγωγήν, την περί το επινοείν και το εξ αμηγάνων ευρίσκειν πόρους ετοιμότητα, την περιεσκεμένην βραχυλογίαν, την ευπροσηγορίαν () εθεωρήθη [ο Αλ Μαυροκορδάτος] κατά πάσας τας απορίας (...) αλάνθαστος ιεροφάντης²⁴

23 Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό.π., τ Α', σ. 52

24 *Αυτόθι*, τ. Α', σσ. 234-235

Ο Ν. Δραγούμης αντιδιαστέλλει την ανδρεία των στρατιωτικών ηγετών, οι οποίοι πρωτοστάτησαν στο πεδίο της μάχης, με τα προσόντα και τις δεξιότητες της νέας πολιτικής και πνευματικής ελίτ. Αναφερόμενος στην ευφυΐα του πολιτικού Αλ. Μαυροκορδάτου, ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων* επισημαίνει την ικανότητά του να «επινοεί», να εφευρίσκει νέους τρόπους για την επίλυση των πολιτικών και κοινωνικών προβλημάτων. Η καινοτομία, σημαντική αξία του νέου πολιτισμού, συνιστά την κύρια εστία των αντιδράσεων του παραδοσιακού κόσμου.

Η αναφορά στην πνευματική αγωγή του Αλ. Μαυροκορδάτου, η «ευφυΐα» του νέου πολιτικού δεν αποκτά το ίδιο νόημα με την «νοημοσύνη» που χαρακτηρίζει τον παραδοσιακού ηγέτη και η οποία θεμελιώνεται σ' ένα σταθερό, επαναλαμβανόμενο και κληρονομημένο από γενιά σε γενιά σύνολο κοινών τόπων και παραδεδεγμένων κοινωνικών πρακτικών.²⁵ Στο παραδοσιακό πλαίσιο, η «νοημοσύνη» των παραδοσιακών ηγετών αντιστοιχεί σε μια γνώση στενά συναρτημένη με τις τοπικές συνήθειες και τα έθιμα. Οι «νοημονέστεροι» της παραδοσιακής κοινωνίας είναι φορείς ικανοτήτων και δεξιοτήτων ποιοτικά διαφορετικών από τις γνώσεις που προκύπτουν ως αποτέλεσμα της παιδείας των

25. «Ο ευφυής θεωρεί και στοχάζεται σε σχέση με τα έργα και τις προθέσεις του, είναι ευφυής αν στους υπολογισμούς του γνωρίζει πως να βρεί ασυνήθιστα μέσα και να βασίσει σ'αυτά ποικίλα σχέδια. Είναι διαφωτισμένος, σαφής και ακριβής στις έννοιές του εαν έχει ορθή, αφηρημένη γνώση των εξωτερικών σχέσεων των ανθρωπίνων υποθέσεων και δεν παραστρατίζει με τα αισθήματα ή τις προκαταλήψεις (...) Η ευφυΐα θ'αναγνωριστεί και θ'αποτελέσει αντικείμενο θαυμασμού μόνο σαν η ειδική αρετή και η επιδεξιότητα της ίδιας της σκέψης, για την ισχύ της οποίας επιλέγει τα μέσα που ταιριάζουν σε ορισμένους σκοπούς, προσμετρά τ' αποτελέσματα των δραστηριοτήτων της και γενικά προβαίνει στην καλύτερη χρήση όλων των δυνατών περιστάσεων»
Φ. Τάινις, *Κοινότητα και Κοινωνία*, ό π , σ 177

ετερόχθονων πολιτικών. Είναι φορείς, δηλαδή, της γνώσης του τόπου, των ανθρώπων, των σχέσεων, των πατροπαράδοτων αξιών βάσει των οποίων ασκούν την εξουσία τους. Πρόκειται για μια μορφή περισσότερο βιωματικής γνώσης που προκύπτει με την επανάληψη των κοινών τόπων της παράδοσης και συναρτάται με τα τοπικά συμφραζόμενα. Η «φρόνηση» και η «νοημοσύνη» ενός προύχοντα εξαρτώνται από την εμπειρία που αποκτά των ανθρώπων και των σχέσεων της τοπικής κοινωνίας· ο προύχοντας γνωρίζει πράγματα σχετικά με την προσωπική ζωή των ανθρώπων, ενημερώνεται για τις αντιπάθειες και τις συμπάθειες προς το πρόσωπό του, με τρόπο που να χρησιμοποιεί αυτή τη γνώση για την σύναψη των συμμαχιών του. Επίσης, μαθαίνει με τον τρόπο αυτό να διευθετεί τις διαφορές που ενδέχεται να προκύψουν.²⁶ Στην ίδια κατεύθυνση, οι ικανότητες ενός ανθρώπου των όπλων δεν αποτελούν συνάρτηση της «επιστήμης του πολέμου», αλλά αφορούν δεξιότητες που αποκτήθηκαν εμπειρικά στο πεδίο των συγκρούσεων σε συνδυασμό με ένα σύνολο πρακτικών γνώσεων που κληρονομούνται και μεταβιβάζονται από γενιά σε γενιά, από τον γηραιότερο και εμπειρότερο αρχηγό στα παλληκάρια του. Έτσι, συχνά, οι αναφορές στην ανδρεία και τη

26 Σχετικά με το, κατά τόπους, εθιμικό δίκαιο με βάση το οποίο ρυθμίζονταν οι διαφορές, βλ. Γ Μάουερ, *Ο Ελληνικός λαός*, (εισ. - επιμ. Τ Βουρνάς), Αθήνα, Τολίδη, 1976, «Σύμφωνα με το νεώτερο ρωμαϊκό δίκαιο, που ίσχυε και στην Ελλάδα, ο κλήρος είχε διατηρήσει την εξουσία να επεμβαίνει στις αστικές υποθέσεις σαν διαιτητής (.) Έτσι, παντού οι Έλληνες κληρικοί, από τον επίσκοπο μέχρι τον Πατριάρχη, είχαν την δικαιοσύνη, είτε μαζί με τους προεστούς, είτε παράλληλα μ' αυτούς, να επεμβαίνουν στις αστικές υποθέσεις () με ρητή άδεια του Σουλτάνου και σύμφωνα με το Κανονικόν Δίκαιον της Εκκλησίας, εκδίκασαν αυτοί αποκλειστικά τις δίκες για διαζύγια και διαθήκες.» (σσ 84-85) Σχετικά με αυτό, βλ επίσης, Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό π , τ Α' , σ 145

γενναιότητα λειτουργούν ως υποκατάστατα της έλλειψης στρατιωτικής τακτικής, με την οποία οι παραδοσιακοί ένοπλοι δεν ήσαν εξοικειωμένοι. Γι' αυτό εξάλλου η αρμοδιότητα των παραδοσιακών ενόπλων να διευθύνουν τον Αγώνα τίθεται υπό αμφισβήτηση από την παρουσία Ευρωπαϊών αξιωματούχων στις πρώτες τάξεις του στρατού.

Η ασυνέχεια την οποία επιφέρει στην πολιτική ζωή του τόπου η σύσταση των νέων θεσμών μνημονεύεται στον λόγο του Ν. Δραγούμης:

Ανέγνωμεν τον λόγον του Μαυροκορδάτου· ο λόγος αυτός δεικνύει άνδρα πολιτικόν, νουν σκεπτόμενον και κυβερνητικήν πείραν ανθρώπων, πραγμάτων και θεσμών. Ο λόγος αυτός, με όλον το απέριπτον της φράσεως, έχει τι μεγαλείον απλότητος· είναι αδάμας ακατέργαστος. Αν ο ισχυρός συλλογισμός και η καλή λέξις μετά των ευτυχών εικόνων αποτελούσι τον καλόν ρήτορα, ο Μαυροκορδάτος κατ' αυτόν τον λόγον αναδεικνύει βεβαίως το ήμισυ προτέρημα του καλού ρήτορος, τον ισχυρόν συλλογισμόν²⁷

Βασικό προτέρημα και προσόν του πεπαιδευμένου πολιτικού άνδρα δεν είναι η παραδοσιακού τύπου σοφία και νοημοσύνη, ούτε και η ευγλωτία του ρήτορα, αλλά ο «ισχυρός συλλογισμός». Μάλιστα, ο Ν. Δραγούμης αναφέρεται, στη συνέχεια, στον «σεμνόβιον και αείποτε κομβωμόμενον» Μαυροκορδάτο, τον οποίο δεν χαρακτηρίζει η επιπολαιότητα και ο κομπασμός ενός ρήτορα, που εξαντλείται στο να γοητεύσει το κοινό του, αφού σημειώνει ότι, «ο συλλογισμός του (...) ίσταται κρυπτόμενος εν αυτώ ως ξίφος εν τη θήκη». Η βραχυλογία είναι «περιεσκευμένη», δηλαδή, συνιστά αξία, αφού δεν οφείλεται στην απουσία ρητορικής δεξιότητας, αλλά είναι το αποτέλεσμα μιας διανοητικής στάσης, δείχνει άνδρα με «ισχυρό συλλογισμό». Η «περιεσκευμένη βραχυλογία»

27 Ν. Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό π , τ Β' , σ 102

του «πεπαιδευμένου πολιτικού» συνιστά στοιχείο του ήθους του καθώς συναρτά τον πολιτικό λόγο με την τέχνη της πειθούς και του επιχειρήματος και όχι με το τέχνασμα της εξαπάτησης. Ο πεπαιδευμένος πολιτικός δεν είναι «πλατύλογος», δεν επιδιώκει να συσκοτίσει τους αντιπάλους του με άστοχη φλυαρία/ρητορεία, αλλά επιχειρεί να πείσει με τα πολιτικά του επιχειρήματα.

Ο λόγος του Ν. Δραγούμη παραπέμπει στην ουσιαστική διαφορά μεταξύ των παραδοσιακών λογίων και της νέας ελίτ των λογίων που στρατεύονται στην υπηρεσία των θεσμών του νέου κράτους. Για τον συγγραφέα των *Ιστορικών Αναμνήσεων*, η μόρφωση, την οποία θεωρεί ως απαραίτητο εφόδιο του πολιτικού ηγέτη, δεν είναι συνάρτηση μιας γενικής, ανθρωπιστικής παιδείας, αλλά συναρτάται με ένα σύνολο «ωφέλιμων», «πρακτικών» γνώσεων. Από την άποψη αυτή, οι δεξιότητες ενός παραδοσιακού τύπου λογίου δεν αντιστοιχούν στις απαιτήσεις του νέου ρόλου των πεπαιδευμένων πολιτικών.²⁸ Αλλά και ο σχολαστικισμός των «γραμματικών» του 18ου αιώνα, εξαντλεί τη δημιουργικότητα και την

28 «Οι λόγιοι αποκτούν ολοένα και σαφέστερη συνείδηση της σημασίας τους μέσα στο κοινωνικό σύνολο, και της αυτονομίας τους απέναντι των άλλων κοινωνικών ομάδων, ενώ συνάμα ανεξαρτητοποιούνται ως ένα βαθμό από την Εκκλησία: ενώ πριν η στρατολόγησή τους γίνεται με συντριπτική πλειονοψηφία ανάμεσα στους κληρικούς, στα χρόνια του Διαφωτισμού ολοένα και περισσότερο έχουν προέλευση κοσμική» Κ. Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα, Ερμής, Έκτη έκδοση, 1993, σ. 28 Για την κριτική της εκκλησιαστικής παιδείας, βλ. Ανωνύμου του Έλληνας, *Ελληνική Νομαρχία, ήτοι Λόγος περί ελευθερίας*, εισαγωγή Γ. Βαλέτα, Αθήνα, Αποσπερίτης, 1982, «Ας με συμπαθήση ο αναγνώστης δια την υπερβολήν του λόγου, ωσάν οπού όλοι οι ιερείς, εξαιρώντας, ως προείπον, τινάς, μόλις σπουδάζουν ολίγον τα γραμματικά και κανείς δεν γνωρίζει ούτε την λέξιν “επιστήμη” », ό π , σ 164 υποσ 27α

πνευματικότητα των λογίων αυτών σε μια μυστικιστικού τύπου ενασχόληση με τη γραμματική.²⁹

Το πρότυπο της παιδείας, το οποίο αντιστοιχεί στις ανάγκες της κρατικής συγκρότησης, βρίσκεται ήδη κατατεθειμένο στην Ελληνική Νομαρχία:

Τι στοχάζεσθε να σπουδάζουν οι περισσότεροι από εκείνους τους νέους, οπού οι ταλαίπωροι γονείς των πέμπουσιν εις τας ακαδημίας της Ιταλίας και Γαλλίας και εξοδεύουσι δια την προκοπήν των, Ίσως την πολιτικήν, τα νομικά, την τακτικήν, τας αναγκαίας επιστήμας δια το γένος μας; Ουχί, αδελφοί μου! Αυτοί ή την ιατρικήν σπουδάζουσι, ή τα μυθολογικά ποιήματα αναγιγνώσκοσι, από τα οποία είναι περισσότεροι τόμοι εις την Γαλλίαν και Ιταλίαν παρά κολοκύνθια εις όλην την Πελοπόννησον. Η Ιατρική διδάσκει πως να θεραπεύουν το σώμα, αλλ' οι Έλληνες έχουν χρείαν από διδασκάλους επιστημών. Τα μυθολογικά δε, εξαιρώντας πολλά ολίγα, άλλο δεν διδάσκουσι, ειμή το πως να ενδυδώσι, πως να στολισθώσι, πως να ομιλώσι, πως να

29. «Οι μεγάλοι λόγιοι της εποχής [ενν. του 18ου αιώνα] είναι οι γραμματικοί· οι ξένοι μάρτυρες του φαινομένου εκφράζουν έκπληξη. “η γραμματική”, γράφει ο αββάς Panzini, για τους Έλληνες λογίους στο Βουκουρέστι, το 1777, “είναι η αρχή και το τέλος της σοφίας τους”. Οι διαστάσεις των έργων μεγαλώνουν κατά τον λόγο της αυξημένης παραγωγής· ο ένας, ο Αθανάσιος Κομνηνός Υψηλάντης, αποδοκιμάζει μια τέτοια συγγραφή της εποχής, “εις αηδίαν καταντώσαν δια το πολύφυλλον”, ο άλλος, ο Κοραής, ειρωνεύεται για τα ίδια χρόνια, “τους παχυτάτους εξηγητάς” των παλαιών γραμματικών συγγραφέων» Κ. Θ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό π., σ 55. Σχετικά με τον ωφελμιστικό προσανατολισμό της νεότερης φιλοσοφίας, κυρίως στο έργο των Δ. Καταρτζή και Ι. Μοισιόδακα, βλ. Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό π., 208-209 και 244-245, αντίστοιχα.

περιπατώσι και πως να τρώγωσι. Αυτοί, αφού μάθουν να χορεύουν και να τραγουδώσι, νομίζονται πλέον τέλειοι πολίται³⁰

Στην ίδια κατεύθυνση, ο Ν. Δραγούμης σημειώνει:

Φιλολογία, ιατρική, θεολογία, μαθηματικά, αύται ήσαν αι μελέται εις άς επεδίδοντο οι προ ημών (..) διότι τι ποτέ, επικρατούσης προαιωνίου απηνούς τυραννίδος, ενόμισε κοινωφελές να σπουδάση περί επιστήμας, άς ουδέποτε θα εκαλείτο να εφαρμόση;³¹

Ο «ισχυρός συλλογισμός» του πολιτικού ηγέτη προκύπτει από την εξοικείωσή του με τις «χρήσιμες επιστήμες», μεταξύ των οποίων την πρώτη θέση καταλαμβάνουν εκείνες που ανταποκρίνονται στις ανάγκες της πολιτειακής συγκρότησης και της στελέχωσης των κρατικών θεσμών:

30 Ανωνύμου του Έλληνας, *Ελληνική Νομαρχία, ητοι Λόγος περί ελευθερίας*, εισαγωγή Γ Βαλέτα, Αθήνα, Αποσπερίτης, 1982, σ 187-188. Ο Ανώνυμος στην αρχή του έργου του, απευθυνόμενος στον αναγνώστη, στηλιτεύει τους «λεξολάτρες» και όσους «με το συντακτικόν του Γαζή εις το χέρυ» επιχειρήσουν να κατακρίνουν το εγχειρίδιόν του. Επίσης, κάνοντας λόγο για τον φωτισμό του γένους, σημειώνει την αισιοδοξία του καθώς εκτιμά ότι «εξαλείφθη εις τα περισσότερα μέρη η δεισιδαιμονία των γραμματικών, και οι νέοι ήρχισαν να μεταχειρίζονται τον αξιοτιμώτερον καιρόν της ζωής των εις γνώσεις ωφελίμους, και όχι να τον εξοδεύουν εις το να εκστηθίζωσι λέξεις». Στη συνέχεια, μάλιστα, καταγράφει την γνωριμία του με «έναν νέον οπού είχε σπουδάξει δέκα εξ χρόνους εις το σχολειόν της Πάτμου, και (...) όταν εβγήκεν με τον τίτλον του λογιωτάτου, (...) ήξευρεν (..) εκ στήθους όλον σχεδόν το τρίτον του Γαζή (..) μ' όλον τούτο δεν ήξευρε να παραστήση πως γίνεται η έκλειψις της σελήνης», ό π, σσ 207-208

31 Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, τ Α', σ 148

Αλλά και των πεπαιδευμένων ο αριθμός ήν επί του αγώνος ελάχιστος, και εξ αυτών πάλιν ολίγιστοι οι επιστήμονες· νομικών δε, οικονομολογικών και εν γένει διοικητικών γνώσεων υπήρχεν εντελής απορία (...) Ήσαν δε οι κατά πάσαν την Ελλάδα νομομαθείς τρεις μόνον, αλλά και τα νομικά βιβλία ή φυλλάδια ήσαν τρία και ταύτα μικράν ή ουδεμίαν σχέσιν έχοντα προς την ποινικήν ή πολιτικήν νομοθεσίαν.³²

Ο «ισχυρός συλλογισμός» του πεπαιδευμένου πολιτικού συναρτάται επίσης με την ιδιαίτερη αντιληπτική του ικανότητα, η οποία συνίσταται στο να συλλαμβάνει «τα πολυπλοκότα ζητήματα» της πολιτείας προς την επίλυση των οποίων εργάζεται. Η σαφήνεια και τα επιχειρήματα που χαρακτηρίζουν τον λόγο του «πολιτικού άνδρα» πιστοποιούν την αξιοσύνης του αφού χάρη σε αυτά είναι ικανός να εκφράζει με σαφήνεια τις προτάσεις, να οργανώνει τα πολιτικά του σχέδια και πείθει για την ορθότητα των αντιλήψεών του:

Ήτο δραστήριος, ακαταγώνιστος περί την εργασίαν, άγρυπνος, (...) εκέκτητο περί το γράφειν μεγίστην ευχέρειαν: αναβιβάζων αδιακόπως δια της αριστεράς εις τα χείλη καπνοφόρον σωλήνα ωσει εζήτει να εμπνευστεί δί' αυτού, και δια της ετέρας περιάγων κεκυφώς επί του χάρτου τον κάλαμον, εγραφεν απροσκόπως, ουδέ λέξιν απαλείφων πολλάκις· και δια τουτο ενίοτε εστέλλοντο τα σχέδια αντί των αντιγράφων. Και είχεν μεν το ύφος απέριττον, αλλ' ευκρινές και πειστικόν (.) ηργάζετο δε (..) την νύκτα αγρυπνών συνήθως μέχρις της αυγής (..) ουδείς όσον αυτός διηρεύνα και άνέτεμνε τα ελάχιστα³³

32 Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό.π , τ Α', σσ. 26 και 155

33 *Αυτόθι*, τ Α', σ 247

Ο Ν. Δραγούμης ρίχνει φως στην ιδιωτική ζωή του πολιτικού άνδρα, εισβάλλει στα άδυτα της προσωπικής του ζωής για να αναδείξει ένα νέο ήθος και στάση ζωής. Ο Αλ. Μαυροκορδάτος ξαγρυπνά και, σκυμμένος πάνω στο γραφείο του, μελετά τα διοικητικά έγγραφα μετ' επιστασίας. Θυσιάζει τις ώρες της προσωπικής του ξεκούρασης για να εργαστεί για το συμφέρον της πατρίδας. Στοχάζεται, γράφει, μελετά «ζητών την έμπνευση»· «διερευνά» τις διοικητικές υποθέσεις και «ανατέμνει τα ελάχιστα». Η συμμετοχή του στον Αγώνα δεν αποτιμάται βάσει του «αίματος που έχυσε», δεν προσμετράται με «τραύματα» και «πληγές», δεν εγγράφεται σε σημάδια του σώματος. Η συνεισφορά στην πατρίδα εκφράζεται με όρους πνευματικής εγρήγορσης και συνιστά προίον μιας κατεξοχήν διανοητικής δραστηριότητας.³⁴ Δεν πρόκειται για μια επικούχου χαρακτήρα εξύμνηση των πολεμικών αρετών των ηρώων της επανάστασης, αλλά για την περιγραφή των προσόντων των ατόμων που δικαιούνται να κατέχουν τις ανώτατες διοικητικές θέσεις.³⁵ Στην περίπτωση αυτή, το

34 Ν. Σαρίπολος, «Λόγος επικήδειος εις Αλέξανδρον Μαυροκορδάτον, εκφωνηθείς εν τῷ Ἱερῷ ναῷ τῆς Μητροπόλεως κατὰ τὴν κηδεῖαν αὐτοῦ τὴν 7 Αὐγούστου 1865», στο, *Οἱ εἰς τὸν νεκρὸν τοῦ μεγάλου τῆς Ἑλλάδος πολίτου Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου [...] εκφωνηθέντες Λόγοι [...]* Ἀθήνα, 1865. «Ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν ἄτρι λήξασαν [1864] Ἐθνικὴν Συνέλευσιν διέπρεπεν ὁ Αλέξανδρος Αλ. Μαυροκορδάτος (.) Ἐκεῖ ἐν μέσῳ ἡμῶν, ἀπάντων νεωτέρων αὐτοῦ, ἠρέσκετο ὁ γηραιός. (...) ἀγογγυστί διέμενε μέχρι τέλους τῆς συνεδριάσεως (.) ἠκροάτο ἀτενῶς τῶν σπουδαίων καὶ ἐμβριθῶν συζητήσεων (..) ὡμοίαζε τῇ ἀληθείᾳ αὐτῷ ἐνασμενιζομένῳ ὑπόθεν νὰ βλέπῃ τοὺς αἰτιδεῖς αὐτοῦ περυγίζοντας: ὅταν δ' ἦ μεταξύ ἡμῶν συζήτησις ἐπερατοῦτο, τοτ' ἐκεῖνος ἐλάμβανε τὸν λόγον, καὶ δι' ὀλίγων συνεκεφαλαίου τὰ ρηθέντα: τοσοῦτον θαυμασία καὶ ἀκμαία ἐτι ἦν τοῦ νοός του ἡ οξύτης!», ὁ.π., σ. 18.

35 «Δεν αγνοεῖτε» ἔλεγε πρὸς τοὺς περὶ αὐτόν, «τὸ περὶ συντάγματος φρονημά μου ἀφοῦ ὁμως ἐγένετο δεκτόν, ἐπιθυμῶ καὶ ἀπαραίτητον θεωρῶ τὴν

κριτήριο βάση του οποίου αποτιμάται η αξία των ατόμων δεν έχει να κάνει με τον πόλεμο. Η ανάδειξη στα ανώτατα αξιώματα έχει σχέση με την «χρησιμότητά» τους, την ικανότητά τους να συμβάλλουν στο «γενικό καλό». Όμως, το παραδειγματικό πεδίο στο πλαίσιο του οποίου αποκτούν τη σημασία τους οι «εκδουλεύσεις» δεν είναι ο πόλεμος, αλλά οι νέοι θεσμοί του κράτους. Ο Ν. Δραγούμης προβάλλει ένα ήθος το οποίο αφορά στις ανάγκες οργάνωσης και τα πρότυπα λειτουργίας της σύγχρονης γραφειοκρατίας.

Η επιμέλεια, ο μόχθος της μελέτης και της συγγραφής ανήκουν στα προσόντα μιας νέας τάξης ανθρώπων στους οποίους ο Ν. Δραγούμης αναγνωρίζει και ο ίδιος τον εαυτό του:

Ηναγκάζετο και ο γράφων τας αναμνήσεις ταύτας να καταλείπη εν καιρώ χειμώνος το θάλπος της κλίνης αυτού και να διανυκτερεύη μετά του επί των εξωτερικών γραμματέως [ο οποίος] ηγάπα (.) να επεξέρχεται μόνος τα έγγραφα όσα έμελλε να υπογράψη³⁶

μετ'ειλικρινείας ενέργειαν αυτού. Θα κατορθώσω όμως τούτο; θα δυνηθώ να παλαίσω ευδοκίμως προς τας κακάς έξεις, τας απαιτήσεις, τα πολυποίκιλα συμφέροντα, τας αντενεργείας, την από τούδε μαινόμενην κατ'εμού αγρίαν αντιπολίτευσιν; Έη λησμονείτε ότι το Β΄ψηφισμα εγύμνωσε την εξουσίαν πολλών εμπείρων οργάνων, των οποίων έχει απαραίτητον ανάγκην η νέα τάξις, Εάν τουλάχιστον η κυβέρνησις ήν ελευθέρα να μεταχειρίζεται τους ικανούς και χρηστούς, δεν θα εδίσταζον, αλλ'αι επαρχίαι, πιεζόμεναι, θα στέλλωσι τοιούτους εις την βουλήν.» Αυτά φέρεται να δηλώνει δια στόματος Ν. Δραγούμη, ο Αλ. Μαυροκορδάτος, αναφερόμενος στα γεγονότα της εθνοσυνέλευσης του 1844, στο Ν. Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, ό π , τ Β΄, σ 79.

36 *Αυτόθι*, τ Α΄, σ 252

Στα χαρακτηριστικά αποσπάσματα όπου ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων* πασχίζει να αποδώσει το ήθος του δημόσιου λειτουργού, η πολιτική ορίζεται ως ένα είδος εργασίας. Ο πολιτικός εμφανίζεται να εμφορείται από ένα πνεύμα, που θυμίζει κατά πολύ το προτεσταντικό ήθος. Η πολιτική αποτελεί είδος εργασίας, πρέπει να εκτελείται με επιμέλεια, μεθοδικότητα, ευσυνειδησία· απαιτεί το ξεπέραςμα του εαυτού, την εξάντληση και την επέκταση των φυσικών ορίων της αντοχής του ατόμου που υπηρετεί μια υψηλή, ηθική προσταγή. Η δέσμευση στην πολιτική παρουσιάζεται ανιδιοτελής. Η ενασχόληση των ατόμων που απαρτίζουν την «ευγενή χορεία» των πεπαιδευμένων με τα κοινά είναι απόρροια ελεύθερης επιλογής. Πρόκειται, δηλαδή, για τον ετερόχθονα πολιτικό, τον δυνάμενο «να ζήσει εν ευπαθεία εκτός της Ελλάδος, και όμως προτιμών να δεινοπαθή εν αυτή». Με τον τρόπο αυτό, ο Ν. Δραγούμης εκδηλώνει την πίστη του στη δύναμη και το ρόλο των ιδεών στην ιστορία και τη λειτουργία τους ως μοχλών κοινωνικής μεταβολής.

Η ανάμειξη στην πολιτική ως εθελούσια στράτευση, ως έκφραση της προσήλωσης σε μια ιδέα αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα του ήθους και των επιδιώξεων των ετερόχθονων πεπαιδευμένων πολιτικών, που τους διαφοροποιεί ταυτόχρονα από τον παραδοσιακό τρόπο άσκησης της πολιτικής. Ο παραδοσιακός πολιτικός ηγέτης νομιμοποιεί βέβαια εξίσου την εξουσία του επικαλούμενος ιδέες, αξίες και αρχές που θεμελιώνονται στο «γενικό συμφέρον». Ωστόσο, η ανάμειξή του στην πολιτική δεν προκύπτει ως απόρροια ίδιας πρωτοβουλίας, το πολιτικό του αξίωμα δεν συνιστά προϊόν της αυτόβουλης και αυτοδύναμης δραστηριοποίησής του με τα κοινά, αλλά συναρτάται με την θέση που παραδοσιακά κατείχε (ανέκαθεν) η οικογένειά του στο ισχύον πλέγμα εξουσιαστικών σχέσεων. Αντίθετα, το αξίωμα του σύγχρονου πολιτικού συναρτάται προς την κοινωνική κινητικότητα, της πραγμάτωσης της νεοτερικής αρχής «ο άνθρωπος παράγει τον εαυτό του». Ο Ν. Δραγούμης αναγνωρίζει την

αρμοδιότητα της αρχής στα άτομα, των οποίων τα προσόντα και οι ικανότητες έχουν διαμορφωθεί μέσα σε μια πορεία ατομικής εξέλιξης. Η αρμοδιότητά τους προκύπτει μέσα από μια διαδικασία εκμάθησης, είναι αποτέλεσμα κυρίως επίκτητων ιδιοτήτων, συνάρτηση της ιδιαίτερης μόρφωσης και παιδείας τους. Αυτά τα στοιχεία τους κάνουν κοινωνούς ενός πολιτισμού αυτονομίας και ελευθερίας, ενός πολιτισμού επικοινωνίας, στο πλαίσιο του οποίου τα θεμέλια του λόγου και των ισχυρισμών των κοινωνικών υποκειμένων δεν μπορούν να αναζητηθούν στο παρελθόν της παράδοσης, αλλά φέρονται στον δημόσιο χώρο όπου και ελέγχονται ως προς τη λογικότητα και τη νομιμότητά τους, γίνονται αποδεκτά ή τίθενται υπό αίρεση.

Πρόκειται για ένα νέο φαινόμενο, το οποίο συμπορεύεται με τη συγκρότηση της δημόσιας σφαίρας, η συμμετοχή στην οποία προϋποθέτει και συνεπάγεται την ικανότητα των ατόμων να θεματοποιούν και να καθιστούν διαφανή και ρητά τα ερείσματα του λόγου τους.³⁷ Πράγμα που

37 . Ως προς αυτό έχει ενδιαφέρον ο τρόπος με τον οποίο ο Αλ Μαυροκορδάτος θεματοποιεί τις ιδεολογικές του διαφορές με τον Ι. Κωλέττη. «Το νομιζόμενον πάθος μεταξύ εμού και του Κου Κωλέττη δεν ήταν άλλον παρά ασυμφωνία ιδεών (...) Την ασυμφωνίαν αυτήν δεν την έκρυπτα αλλά την έλεγα φανερά όταν υπήρχεν, ούτε δια την ασυμφωνίαν αυτήν απέρριπτα τα προβλήματα του Κου Κωλέττη οσάκις μ' εφαινοντο ωφέλιμα δια την Πατρίδα (...) Η εξοχότης του επρόβαλε να εξηγηθούμε κατ' ιδίαν και όχι φανερά (..) Από μέρους μου δεν επεθύμουν αυτήν την μυστικότητα () διότι καθώς προείπον κανέν πάθος δεν υπάρχει, φθάνει να συμφωνούν τα πολιτικά μας δόγματα. Τα ιδικά μου είναι τα ακόλουθα. μισώ την ίντριγκαν και τας ταραχάς, τας οποίας αυτή γεννά. Αποφεύγω τας περιπλοκάς, διότι νομίζω ότι η ευθύτης και η ειλικρίνεια είναι αι βάσεις του αληθούς πολιτικού, αποφεύγω την συναναστροφήν των ομολογουμένως Μπιρμπάντηδων και δεν ημπορώ να συμφωνήσω με αυτούς. Σύμφωνος με όσους έχουν τας αυτάς αρχάς». Επιστολή Αλ Μαυροκορδάτου

σημαίνει ότι, η ανάγκη νομιμοποίησης του λόγου και των ισχυρισμών των κοινωνικών υποκειμένων παράγεται ιστορικά και πορεύεται παράλληλα με την απομυστικοποίηση του λόγου, την εκκοσμίκευση της εξουσίας, την υποχώρηση των παραδοσιακών συμβολικών συστημάτων και την υπονόμηση της ισχύος των αξιών και των αρχών του παρελθόντος.³⁸ Πρόκειται δηλαδή, για ιδεολογικής τάξης φαινόμενα τα οποία συνοδεύουν το άνοιγμα της ελληνικής κοινωνίας στη νεοτερικότητα και συνδέονται - όπως έχει αναλυθεί στην εισαγωγή της μελέτης αυτής - με ριζικές αλλαγές που αφορούν τόσο σε κοινωνικοοικονομικές και πολιτικές ανακατατάξεις, όσο και την εμφάνιση νέων εξουσιαστικών μορφωμάτων που συμπορεύονται με την ίδρυση του σύγχρονου κράτους.

Αναδεικνύοντας τον «ισχυρό συλλογισμό» σε βασικό στοιχείο της σκέψης, της προσφορικής και γραπτής έκφρασης του πεπαιδευμένου πολιτικού ο Ν. Δραγούμης αποδέχεται ουσιαστικά ότι το θεμέλιο αξιοπιστίας των λεχθέντων βρίσκεται στο εσωτερικό του ίδιου του λόγου. Ως αποτέλεσμα έρχεται η αυτονόμηση του λόγου από το υποκείμενο του, η αναζήτηση της θεμελίωσης των ισχυρισμών των κοινωνικών υποκειμένων στο ίδιο το περιεχόμενο του λόγου και όχι στην κοινωνική θέση και εξουσία του ομιλούντος. Ο έλεγχος των προβαλλομένων επιχειρημάτων

προς τον Κον Θ(εοδώρητον) Βρεσθένης, 24 Αυγούστου εκ Πόρου, *Αρχείο Αλ. Μαυροκορδάτου*, τ. 6, σσ 218-219

38 «Ο εκσυγχρονισμός αφαιρεί από τη διαδικασία της κοινωνικής νομιμοποίησης κάθε μεταφυσικό, μη ορθολογικό και πάγιο κριτήριο και καθιστά την κοινωνική πραγματικότητα πεδίο συνεχούς αμφισβήτησης και παρέμβασης. Με τον τρόπο αυτό, η εικόνα του κόσμου παύει πλέον να είναι μία, δεδομένη και αδιαφιλονίκητη. Αρχίζει να επιδέχεται πολλαπλές ερμηνείες και να υπόκειται σε συνειδητές απόπειρες μετάπλασης». Π. Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία: παράδοση και εκσυγχρονισμός», *Σύγχρονα θέματα*, 50-51 (1994), σ 44.

επιβάλλει την μετατόπιση από το «ποιος ομιλεί» στο «τι λέει». Η δικαίωση των ισχυρισμών και των αξιώσεων δεν αντλείται από το εθιμικά κατοχυρωμένο, αλλά συναρτάται με τη διερώτηση πάνω σ' αυτό καθεαυτό το περιεχόμενο του λόγου.

Ο Ν. Δραγούμης είναι φορέας ενός πολιτισμού λόγου και επικοινωνίας, σύμφωνα με τις αρχές του οποίου η εγκυρότητα των ισχυρισμών μπορεί να δικαιολογηθεί χωρίς καμμία αναφορά στην κοινωνική θέση και εξουσία του ομιλούντος. Εδώ, ο «έγκυρος», «καλός» λόγος είναι εκείνος ο οποίος μπορεί να καταστήσει ρητές τις αρχές του και συμμορφώνεται με αυτές, παρά επικαλείται τα συμφραζόμενα, το πλαίσιο, δηλαδή, εντός του οποίου παράγονται οι λόγοι και το οποίο σχετικοποιεί τις αρχές τους. Έτσι, και το επιχείρημα της «σωματικής συμμετοχής στον Αγώνα», αν υποβληθεί σε έλεγχο με βάση τα αξιώματα που συμμερίζεται ο Ν. Δραγούμης, αποδυναμώνεται. Κι αυτό γιατί η συμμετοχή στον Αγώνα, δεν μπορεί λογικά, σύμφωνα, δηλαδή, με τους νέους όρους νομιμότητας, να αποτελέσει θεμέλιο της διεκδίκησης των δημοσίων αξιωμάτων.

Προφανώς, ο Ν. Δραγούμης, επικαλούμενος τις συγκεκριμένες αξίες και αρχές, τον ισχυρό συλλογισμό και την ορθή κρίση ως απαραίτητες δεξιότητες του νέου πολιτικού ηγέτη, ενδιαφέρεται να δικαιώσει τις αξιώσεις του και να προσδιορίσει τις νέες μορφές πολιτικής κυριαρχίας. Ωστόσο, η νομιμοποίηση των ισχυρισμών του δεν γίνεται μέσα από την αναφορά στις παραδοσιακές αυθεντίες, στρατιωτικές και πολιτικές, αλλά, κυρίως, στοχεύει στην απόσπαση της συναίνεσης βάση των επιχειρημάτων που επικαλείται. Θα μπορούσε κανείς να αντιτείνει, ότι στην πραγματικότητα, και ο ίδιος επικαλείται εξίσου μια αυθεντία για να νομιμοποιήσει τις διεκδικήσεις του. Στην περίπτωση του, την αυθεντία της παράδοσης υποκαθιστά μια νέα, η οποία παραπέμπει στο γράμμα του νόμου, στο νομικοπολιτικό καθεστώς του νέου κράτους. Ο Ν. Δραγούμης όμως συντάσσει τους ισχυρισμούς του βάσει της γραμματικής της νέας

πολιτικής γλώσσας, την οποία αποδέχεται όχι ως αυθεντία αλλά ως προϊόν ισχυρού συλλογισμού, ως επιστέγασμα μιας ορθολογικότητας την οποία και επικαλείται.³⁹ Με αυτόν τον τρόπο αναφέρεται στον εκλογικό νόμο του 1844 και τον χαρακτηρίζει ως «έργον απρονοησίας, ταχύτητος και αμάθειας, ύφασμα αλόγων και ασύνδετων διατάξεων».⁴⁰

Ο Ν. Δραγούμης εγγράφεται σε μια κουλτούρα λόγου, στο πλαίσιο της οποίας επέχει θέση αξιώματος ότι: η διατύπωση των ισχυρισμών και των αξιώσεων των κοινωνικών υποκειμένων ακολουθούν συγκεκριμένους, ρητούς και διαφανείς κανόνες που λειτουργούν περιοριστικά στους καταναγκασμούς της παράδοσης και της αυθεντίας. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι ο Ν. Δραγούμης δεν αναφέρεται στην παράδοση, δεν κάνει λόγο για τα ελληνικά ήθη και έθιμα. Η σχέση του όμως με το παρελθόν της παράδοσης είναι περισσότερο κριτική και αφορά την επαναξιολόγησή της, στο μέτρο που συνάδει με τις διαδικασίες εθνικής ολοκλήρωσης και τα προβλήματα του κοινωνικού εκσυγχρονισμού, έτσι

39 «Καμμία σύγχρονη ιδεολογία δεν θεωρεί ότι η αναφορά στην αυθεντία επαρκεί ως απάντηση σε εκείνους που αμφισβητούν τους δικούς της ισχυρισμούς για τον κόσμο. Αυτό που προέχει είναι τι λέγεται, ποιο είναι το περιεχόμενο του λόγου της εν προκειμένω αυθεντίας. Οπότε, η καταλληλότητα μιας παραπομπής στην αυθεντία, προέρχεται από το τι αυτή γνωρίζει και πόσο ορθά στηρίζει τη γνώση της. Μπορεί κανείς να πεί ότι αυτό είναι ένα αξίωμα αλλά στην πραγματικότητα συμβαίνει αλλιώς. Μπορεί, δηλαδή, κανείς να αντιτείνει ότι στην πραγματικότητα ο ιδεολόγος είναι δογματικός και, κατ' ουσίαν, στηρίζεται σ' αυτήν καθαυτήν την αυθεντία για να δικαιώσει τους ισχυρισμούς του. Όμως, ακριβώς εδώ, νομίζω ότι υπάρχει μια παρεξήγηση. Η ορθολογικότητα του σύγχρονου ιδεολόγου, ή της σύγχρονης ιδεολογίας δεν έγκειται στην πρακτική της, αλλά στους κανόνες, στην γραμματική και τη λογική της, η οποία αναγνωρίζεται ως δεσμευτική»
A. W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, ό π , σ. 38

όπως αυτός τα αντιλαμβάνεται. Σύμφωνα με την λογική του, ο ηγέτης της σύγχρονης πολιτείας δεν είναι μόνο «πεπαιδευμένος», δηλαδή, απλώς φορέας του ορθού λόγου, επιδέξιος χρήστης των κανόνων του δημόσιου διαλόγου, γνώστης των νομικών και πολιτικών θεωριών αλλά και «πολιτικός», πράγμα που σημαίνει ότι οι ιδέες του και οι επιδιώξεις του πρέπει να χαρακτηρίζονται από ρεαλισμό. Στη βάση αυτή δικαιολογεί και υποστηρίζει την πολιτική του Ι. Καποδίστρια, ενώ, ταυτόχρονα, θεσμίζει κριτήρια διάκρισης μεταξύ των λογίων. Έτσι, απαξιώνει εκείνους οι οποίοι «γλωσσοκοπούν περί θεωριών», ενώ αγνοούν τις ιστορικές συνθήκες, τις δυνατότητες εφαρμογής και ευόδωσης των θεωρητικών αρχών στην πράξη.⁴¹ Ο Ν. Δραγούμης, χωρίς να παύει να εκτιμά την θεωρητική

40 Ν Δραγούμης, *Ιστορικοί Αναμνήσεις*, τ. Α', ό.π., σ 245.

41 «ως γνωστόν δε αι ικανότητες προ πέντε δεκαετηρίδων δεν επλημμύριζον την Ελλάδα, ουδέ συγκατένευον αι υπάρχουσαι να γλωσσοκοπώσι περί θεωριών» *Αυτόθι*, τ. Α', σ 52 Με βάση το στοιχείο της αποσύνδεσης της θεωρίας από την πράξη, κατασκευάζεται η κυρίαρχη εικόνα του λόγιου Κοραή από το περιβάλλον των πολιτικών του νέου κράτους: «Δεν στοχαζόμεθα ότι εκείνος και πολλοί άλλοι παρόμοιοι, οπού έπνευσαν δια χρόνους τον γαλλικόν αέρα, στοχάζονται ότι κάθε τι οπού δεν εβγαίνει από την Γαλλίαν, δεν ημπορεί να είναι καλόν Ο Κοραής ημπορεί να χρησιμεύσει εις το πανεπιστήμιον του Γιλφόρδου, αλλ' όχι δια την κατάστασιν του έθνους την τωρινήν Είναι εύκολον να συμβουλεύση τις τα έθνη να κάμνουν καλά, αλλ' ολίγοι ξεύρουν τον τρόπον του να τα κάμνουν καλά.» Επιστολή του Πλάτωνος Πετρίδη προς τον Αλ Μαυροκορδάτο, Κέρκυρα, Απρίλιος 1824, ΑΑΜ 4, σ. 296 Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι ανάλογες κρίσεις για τον Κοραή υιοθετούνται και από ένα μεγάλο μέρος της ιστοριογραφίας του 20ου αιώνα. «δεν είταν άνθρωπος της δράσης, είταν άνθρωπος του γραφείου, ξεκομμένος από τις πραγματικότητες-και ως γνωστόν οι διανοούμενοι, οι καλαμαράδες, είναι εξ ορισμού αναρμόδιοι και ανίκανοι να ασχοληθούν αποτελεσματικά με τα κοινά.» Πρόκειται για τον σχολιασμό της εικόνας του Κοραή, έτσι όπως

επάρκεια, την επιστήμη, ως προσόντα του πολιτικού ηγέτη, διακρίνει ανάμεσα σε «θεωρητικόν» και «πρακτικόν νούν», εκτιμώντας ιδιαίτερα τον δεύτερο⁴². Αναφερόμενος λ.χ. στον Άγγλο ποιητή Μπάϋρον, εκτιμά τις ρεαλιστικές του απόψεις:

Ότε ο συνταγματάρχης Stanhope εσπούδαζε να πείση τον Byron ότι η Ελλάς πρέπει να παραδεχθή τας θεωρίας του Βένθαμ, εκείνος, ει και φοιβόληπτος, νούν όμως έχων πρακτικόν, αντέτεινε λέγων ότι, "Ανάγκη να προηγηθή του έργου του καλάμου το έργον της σπάθης"⁴³

αποδίδεται από τον Γ Βλαχογιάννη, στο, Φ. Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του Κοραϊσμού στον 20ο αιώνα*, Αθήνα, ο πολίτης, 1989, σ. 13.

42 . Ο Ν. Δραγούμης παραθέτει τις κρίσεις του Ι. Σπηλιωτάκη για τον Όθωνα, με τις οποίες συμφωνεί και ο ίδιος: «"είχεν επιστημονικωτάτην παιδείαν (...) έκτακτον οξύνοιαν (...) ήτο ευγενέστατος τους τρόπους (...) Ελαττώματα αυτού διέγγων δύο, πρώτον μεν ότι ο νους αυτού, θεωρητικός, εσκοτίζετο προσκολλώμενος, όσον δεν έπρεπεν, εις τας τελευταίας λεπτομερείας και συγγέων τας ιδέας του, τον εστέρει της αναγκαίας πρωτοβουλίας και ετοιμότητος"». Ν Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις* τ. Β', σ. 178. Αντίθετα, όταν αναφέρεται στον Κων Λεβίδη, τον συντάκτη της *Ελπίδος*, σημειώνει «πεπαιδευμένος, οξυδερκής και τον νούν έχων πρακτικόν». *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 239 Με το ίδιο κριτήριο εκτιμά την «ρωμαϊκήν κοινωνίαν» της αρχαίας Αθήνας και Σπάρτης «Οι Ρωμαίοι, θετικώτεροι των Ελλήνων και πρακτικώτεροι τον νούν, δεν ενομοθέτησαν κατά θεωρίαν, αλλά προέβησαν φωταγωγούμενοι υπό της πείρας». Ν Δραγούμης, «Αρχαίος και νεώτερος πολιτισμός», *Πανδώρα*, τ. ΙΗ', φυλλ. 409, 14.1867, σ. 5.

43 *Αυτόθι*, σ. 77. Στην ίδια κατεύθυνση, ο Ν Δραγούμης θα επικρίνει την αντιπολίτευση στον Κυβερνήτη, και κυρίως την άρση της εμπιστοσύνης του Κοραή στο πρόσωπο του. «Και έτερον δε συνεργόν εφρόντισαν να προσλάβωσι, τον μακράν της Ελλάδος ημίσειαν εκατονταετηρίδα βιούντα

Στην ίδια λογική, αναζητώντας τον ορισμό του καλού νόμου, σημειώνει:

Ο νόμος δεν θεωρείται καλός, διότι συνετάχθη κατά θεωρητικές αρχάς, αλλά διότι αρμόζει εις την χώραν ής ένεκα κατεσκευάσθη· την αρμοδιότητα δε ταύτην ουδείς γινώσκει κάλλιον του τριβωνος δημοσίου λειτουργού.⁴⁴

Πρόκειται για επιχείρημα το οποίο ο Ν. Δραγούμης επαναλαμβάνει συχνά, σχετικοποιώντας την μόρφωση των δυτικότροπων λογίων, ένα μεγάλο μέρος των οποίων αντιπολιτεύονται τις πολιτικές αντιλήψεις και πρακτικές του Ι. Καποδίστρια. Στο έργο του μνημονεύει τις απόψεις του Κυβερνήτη σχετικά με τους «λογιώτατους», οι οποίες φαίνεται ότι να εκφράζουν και τον ίδιο:

Πολλοί λογιώτατοι Έλληνες τους οποίους εγνώρισα εις Βιένναν και αλλαχού, ενόμιζον εαυτούς σοφωτάτους διότι έμαθον ολίγα γράμματα. (...) Το κακό υμών είναι ότι μόλις μάθετε μερικούς κανόνας της γραμματικής, έστω και εις την Γερμανίαν, μόλις ιδήτε μερικά βουνά της Ευρώπης και χειροτονείσθε μόνοι διορθωταί της

Κοραήν και δια τούτο αγνοούντα χαρακτήρας, ήθη και προαιρέσεις, όστις, λησμονήσας ει και φιλόλογος ότι “ώτα απιστότερα των οφθαλμών” και παραβάς το έτερον εκείνο αξίωμα, όπερ μετά τοςαύτης πατρικής στοργής και επιμονής εδίδασκεν ημάς, το “γνώθι σαυτόν”, εξωλίσθησεν σε αλλότρια ζητήματα και συνεβούλευσεν ανατροπάς» *Αυτόθι*, τ Α΄, σ 186

44 *Αυτόθι*, τ. Β΄, σ 99

κοινωνίας και νομοθέται της πολιτείας. Πλήν, κύριε, άλλο γραμματική, άλλο κοινωνία και άλλο πολιτεία.⁴⁵

Η γνώση, η μόρφωση, η επιστήμη συνιστούν οπωσδήποτε προσόντα, ωστόσο, από μόνα τους δεν είναι επαρκή για την ανάληψη του έργου της αναμόρφωσης της κοινωνίας. Το πρότυπο του πεπαιδευμένου πολιτικού συνδυάζει τη θεωρία με την πρακτική, συνθήκη η οποία τον διακρίνει από τους «αεροβατούντας λογίους», οι οποίοι «γλωσσοκοπώσι περί θεωριών». Πρόκειται, ουσιαστικά, για το ίδιο κριτήριο βάσει του οποίου ο Ν. Δραγούμης κατατάσσει την ιστοριογραφική του παρέμβαση στο πεδίο της χρονογραφίας και όχι στο πεδίο της ιστορίας, το οποίο μονοπωλείται από τους «ουρανοβάμονες ιστορικούς». Οι αντιλήψεις του Ν. Δραγούμη δεν αφορούν στενά το πεδίο των πολιτικών αντιθέσεων, ούτε απαντούν μόνο σε διακυβεύματα που αναδείχθηκαν μεταξύ των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού και της νέας πολιτικής και πνευματικής ηγεσίας, αλλά, επίσης συναρτώνται με ευρύτερες ιδεολογικές διαφορές και συγκρούσεις στους κόλπους της νέας ελίτ εξουσίας. Ο λόγος του νοηματοδοτείται στο πλαίσιο των ιδεολογικών αντιθέσεων της σύγχρονης κοινωνίας και εγγράφεται στις διαφορετικές απαντήσεις απέναντι στο παρελθόν όσο και στο μέλλον της ελληνικής κοινωνίας.

Παρόλα αυτά όμως ο Ν. Δραγούμης δεν φαίνεται να αμφισβητεί την ύπαρξη ενός κοινού πεδίου αρχών και αξιών, μια κοινής κουλτούρας λόγου και επικοινωνίας, στο πλαίσιο της οποίας τα μέλη του «ομίλου των πεπαιδευμένων» - παρ' όλες τις διαφορές τους - μπορούν να διακοινώσουν τις απόψεις τους, να διαλεχθούν, να συμφωνήσουν ή να διαφωνήσουν. Πρόκειται για τον πολιτισμό του νεοσύστατου δημόσιου πεδίου, όπου οι συμμετέχοντες αποδέχονται το κύρος του «ορθού λόγου», ως ρυθμιστή των

45. *Αυτόθι*, τ Α', σ. 109

κοινωνικών συγκρούσεων και αντιθέσεων, ως μέσου χειραφέτησης από παραδοσιακές μορφές ζωής, τις προκαταλήψεις, τις παλιές αυθεντίες και εξαρτήσεις.

Το πρότυπο από το οποίο εμπνέεται ο Ν. Δραγούμης παραπέμπει ευθέως στην αρχαιότητα. Μνημονεύει ως αρετή τη γνώση των κλασικών κειμένων και, συχνά, υιοθετεί έννοιες και πρότυπα που έλκουν την καταγωγή τους από την αρχαία φιλοσοφία, όπως αυτή της παρρησίας, αρετή την οποία ο Ν. Δραγούμης αποδίδει στον Σπ. Τρικούπη:

Είχε δε το παράστημα ευθύ, το φρόνημα φιλελεύθερον, το ήθος ευσταθές και τον νούν ησκημένον δια της μελέτης των Ελλήνων συγγραφέων (...) ουδέν επεχειρεί απερισκέπτως και ουδέν έλεγε πριν ή αποβάψη εις νουν την λέξιν ήν έμελλε να προφέρη. Ένθερμος δε ών της αληθείας εραστής και άσπονδος εχθρός του ψεύδους, κατεκρίθη πολιτευόμενος ως απότομον έχων την παρρησίαν.⁴⁶

Θέτοντας ως προσόν του πολιτικού ηγέτη την παρρησία, το θάρρος και την ευθύνη του να λέει την αλήθεια, ο Ν. Δραγούμης βρίσκεται στα ίχνη της νεοτερικής έννοιας της υποκειμενικότητας. Στην ίδια κατεύθυνση, όταν πρόκειται να στηλιτεύσει πρακτικές που δεν συνάδουν με το ήθος το οποίο υπερασπίζεται, ανακαλύπτει τον αρχαίο σοφιστή στο πρόσωπο του Ι. Κωλλέτη. Η ευγλωτία του Κωλλέτη, σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη, δεν στοχεύει την αλήθεια, αλλά στην εξαπάτηση. Ο λόγος του δεν στηρίζεται στον ισχυρό συλλογισμό, αλλά στο «σόφισμα». Ανάλογα υποδέχεται ως «σοφιστές» τους λογίους, που επηρεασμένοι από τις θεωρίες και τις

46 *Αυτόθι*, τ Α', σ 41

φιλοσοφίες της Ευρώπης, τείνουν στον σκεπτικισμό, καθώς υπερτιμούν τις γνώσεις και παραγνωρίζουν την αξία της ηθικής.⁴⁷

Στις *Ιστορικές Αναμνήσεις* μπορούμε βέβαια να αναζητήσουμε τους όρους με τους οποίους θεματοποιούνται οι ιδεολογικές αντιθέσεις μεταξύ

47 Τα μέλη της νέας ελίτ εξουσίας αποδίδουν ιδιαίτερη έμφαση στη σχέση της ηθικής και της γνώσης. Τούτο σημαίνει ότι είναι υποχρεωμένοι να πείσουν ότι η πολιτική τους κυριαρχία εγγυάται την επικράτηση του «καλού». Έτσι, οι αξιώσεις κυριαρχίας τους συμπορεύονται με μιαν αγωνία για την τύχη των ηθικών-κανονιστικών αρχών, η οποία ενισχύεται από τις διαδικασίες της εκκοσμίκευσης και του εξορθολογισμού. Στην κατεύθυνση αυτή, ο χριστιανισμός, στην πιο «φωτισμένη» εκδοχή του, θα αποτελέσει την πηγή από όπου αντλούν στοιχεία για τη διαμόρφωση της νέας ηθικής, σε μια εποχή όπου η ανάδυση της ορθολογικότητας και η κριτική στάση απέναντι στην παράδοση θέτουν υπό αίρεση το παραδοσιακό σύστημα αξιών. Ο Ν. Δραγούμης, ως αναμορφωτής της κοινωνίας, δεν μπορεί να αποδεχτεί ότι κάποιος μπορεί να είναι ανήθικος και, παρά ταύτα, να υπηρετεί την αλήθεια. Έτσι, το κλασσικό ερώτημα του διαφωτισμού για τη σχέση μεταξύ ορθού λόγου και της ηθικής θα απασχολήσει και τους λογίους της εποχής: «Αλλ' εάν, ως καυχάσθε, είσθε απόγονοι των Ελλήνων, έπρεπε και να μη λησμονήτε ότι σοφίαν εκείνοι ούτε ενόμιζον ούτε ωνόμασαν μόνην την άσκησιν του νου, αλλά και της ψυχής την καλλιέργειαν (.) οι παλαιοί σοφισταί εγίνωσκον πλείονα γράμματα, και όμως αυτοί ήσαν οι λυμεώνες των Αθηνών». *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 109. Σχετικά με τέτοιου τύπου απόψεις, βλ. ενδεικτικά, Κ. Φρεαρίτης, «Εικοσιπενταετηρίς του Ελληνικού Πανεπιστημίου», *Πανδώρα*, τ. ΙΓ', φυλ. 311 και 312, 1863, σσ. 565-573 και 593-597 αντίστοιχα. Τ. Ι. Φιλήμων, «Σκέψεις τινές περί του νεωτέρου πολιτισμού», *Πανδώρα*, 1855, σσ. 198-208. Για το ίδιο ζήτημα, βλ. ακόμη, Λ. Μπαρτζελιώτης, *Ο Ελληνοκεντρικός αντισκεπτικισμός του Αδαμάντιου Κοραή*, Αθήνα, 1990. Βλ. επίσης, Π. Κονδύλης, *Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1987, τ. Β', σσ. 39-86.

των των λογίων της εποχής, αλλά ο κύριος στόχος του Ν. Δραγούμη είναι να απαντήσει στους συγγραφείς των Απομνημονευμάτων, στον τρόπο με τον οποίο αναπαριστούν τον Αγώνα και τους πρωταγωνιστές του. Οι *Ιστορικές Αναμνήσεις*, παρά την ρητή και συνειδητή πρόθεση του συγγραφέα τους να καταγράψει ήθη και χαρακτήρες, δεν διαπνέονται από μια νοσταλγική διάθεση για τους «απλούς», «αγράμματους» ανθρώπους του τόπου, δεν εξυμνούν τη «λαϊκή σοφία», την «αυθεντική γνώση» των «αγαθών» αγωνιστών.⁴⁸ Ο Ν. Δραγούμης αποκλίνει από το ύφος, αλλά και τις ιδεολογικές συνδηλώσεις μιας κυρίαρχης ρητορείας για το Εικοσιένα, σύμφωνα με την οποία οι αυτουργοί της επανάστασης είναι οι στρατιωτικοί αρχηγοί του Αγώνα. Στις *Αναμνήσεις* δεν θα ανακαλύψουμε τη ρομαντική εξύμνηση της αγαθότητας, της αφέλειας του «απλού ανθρώπου», ο οποίος διαβρώνεται από τα ήθη των νεοφερμένων πολιτικών. Η ευρωστία, η σωματική δύναμη και αντοχή, η ωκυποδία των πολεμιστών του Εικοσιένα δεν απασχολούν τον Ν. Δραγούμη, ως εθνικά χαρακτηριστικά άξια καταγραφής, αφού αλλού αναζητώνται τα σύμβολα στα οποία η ελληνική κοινωνία μπορεί να στηρίξει την αυτοσυνειδησία της.

Σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη, η επανάσταση δεν κρίθηκε μόνο στα πεδία των μαχών. Μεγάλες μάχες, πολιτικές και διπλωματικές, έδωσαν και οι πολιτικοί άνδρες, όπως ο Α. Μαυροκορδάτος, αλλά και γενικότερα, ο «όμιλος των πεπαιδευμένων ανδρών»:

αν ο στρατηγικός νους του Κολοκοτρώνη, η ατρόμητος σπάθη του Βότσαρη, η αδάμαστος του Μιαούλη καρτερία και ο πυρφόρος του Κανάρη δαυλός, εκλείσαν τον αγώνα *διωργάνωσαν όμως, διεμόρφωσαν και παρέστησαν αυτόν εθνικόν αντί κλεφτικόν* (.) δια

48. Κατά τον Γ Τερτσέτη, η διήγησις του Θ. Κολοκοτρώνη «αρέσει ως άγουρος καρπός, πρώιμα τρυγημένος () ως σειρά βουνών, φύσις άτεχνη» Γ Τερτσέτης, *Άπαντα*, τ. Α', σ 272

μεν της παιδείας, της εμπειρίας και της συνέσεως ο Μαυροκορδάτος, ο Τρικούπης, ο Νέγρης, ο Κανέλος, ο Ζωγράφος και ο λοιπός των πολιτικών ανδρών και των πεπαιδευμένων όμιλος.⁴⁹

Η «ατρόμητος σπάθη», η «αδάμαστος καρτερία», ο «στρατηγικός νους» και ο «πυροφόρος δαυλός» εκφράζουν, βέβαια, τις ηρωικές πράξεις και τα κατορθώματα των πολεμιστών, αλλά ορίζουν ένα πεδίο δεξιοτήτων που αφορούν τον πόλεμο. Η προσφορά λοιπόν, των πολεμικών αρχηγών αφορά κυρίως το πεδίο της μάχης, συνδέεται με τον πόλεμο Ελλήνων και Τούρκων και σταματά στην αποτίναξη του τουρκικού ζυγού. Σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη, το νόημα του πολέμου, ο στόχος του αγώνα και η σημασία της επανάστασης αποτελεί παραγωγή των «πεπαιδευμένων». Ο εθνικός χαρακτήρας της επανάστασης διαμορφώθηκε μέσα από τη δράση και το έργο των «πεπαιδευμένων πολιτικών». Οι πολεμικοί αρχηγοί, οι αγωνιστές του εικοσιένα, «εκ φύσεως» φιλοπάτριδες, με τον αυθορμητισμό τους, την γενναιότητά τους, τον ηρωισμό τους, συνέβαλαν στην εθνική απελευθέρωση. Ωστόσο, οι άνθρωποι αυτοί, σύμφωνα με την αντίληψη του Ν. Δραγούμη, εκτελούσαν το σχέδιο το οποίο έχει εκπονήσει ο «επιδέξιος νους ενός αρχιτέκτονα-πολιτικού» και τελούσαν υπό τις οδηγίες του.⁵⁰

Σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη, η επανάσταση του εικοσιένα δεν ταυτίζεται με τον πόλεμο κατά των Τούρκων· μια τέτοια αφήγηση της πρόσφατης ιστορίας δεν αναδεικνύει την θεμελιώδη διαφορά της επανάστασης του εικοσιένα από τις εξεγέρσεις των κλεφτών. Ο ηρωϊσμός

49 Ν Δραγούμης, *Ιστορικοί Αναμνήσεις*, ό.π., τ. Α', σ 50.

50. Ο Ν Δραγούμης λοιπόν, αναφερόμενος στην προσφορά του Κριεζή στον αγώνα, εκτιμά ιδιαίτερα την «πολεμικήν αρετήν, την τόλμην, την φιλοτιμίαν και τα κατορθώματα» του θα τον τοποθετήσει όμως, στην «εκλεκτή τάξη των εργατών» καθορίζοντας μ'αυτόν τον τρόπο το ρόλο του στο πλαίσιο των νέων σχέσεων εξουσίας, Ν. Δραγούμης, *Ιστορικοί Αναμνήσεις*, ό.π., τ.Β', σ 150.

των πολεμικών αρχηγών, ο ενθουσιασμός, η ανδρεία, η γενναιότητα, η αυτοθυσία που επέδειξαν δεν συνιστούν αυτόχρημα στοιχεία που προσδίδουν στην πολεμική σύγκρουση τον εθνικό της χαρακτήρα. Χωρίς να αμφισβητεί τη συμβολή των ανθρώπων που πολέμησαν στον Αγώνα, ο Ν. Δραγούμης θεωρεί ότι η νοηματοδότηση του πολέμου, ως εθνικής επανάστασης με στόχο την εγκαθίδρυση του δυτικού τύπου κράτους, αποτελεί έργο του «ομίλου των πολιτικών και πεπαιδευμένων», στους οποίους αποδίδει την πατρότητα της σημασίας, των στόχων και των προσανατολισμών της Ελληνικής Επανάστασης. Η νοηματοδοτούσα δραστηριότητα του «αρχιτέκτονα-πολιτικού» προικίζει τον πόλεμο της ανεξαρτησίας με μια ιδιαίτερη σημασία: η πολεμική σύγκρουση Ελλήνων και Τούρκων διενεργείται στο όνομα του ανοίγματος της ελληνικής κοινωνίας στη νεότερικότητα.

Ο «αρχιτέκτονας - πολιτικός» έχει τη δυνατότητα να επιβλέπει το σύνολο της «κατασκευής», διότι έχει συλλάβει, νοητικά, το συνολικό σχέδιο της οικοδόμησης πριν την εφαρμογή του. Έτσι, όπως ο αρχιτέκτονας μπορεί να απουσιάζει από τις διαδικασίες της οικοδόμησης, ενώ ταυτόχρονα είναι παρών, ως εμπνευστής του σχεδίου της, με ανάλογο τρόπο οι «πεπαιδευμένοι πολιτικοί», ανεξάρτητα από το αν «συμμετείχαν σωματικώς» στο πεδίο του πολέμου, έδωσαν το παρόν στον Αγώνα ως οι παραγωγοί του νοήματος της επανάστασης. Συνεπώς, η επανάσταση τους είναι πρωτίστως δικό τους δημιούργημα.

Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, για την επαναστατική πράξη, οι στρατιωτικοί ηγέτες υπηρετούν με τη δράση τους σκοπούς, οι οποίοι δεν ενυπήρχαν στις προθέσεις τους, εφόσον δεν έχουν συνείδηση του νοήματος, του σκοπού προς τον οποίο κατευθύνεται ο αγώνας τους. Η επανάσταση φέρεται ως η αιτία του εθνικού κράτους, αλλά η αιτία της επανάστασης υπήρξε η ιδέα του ενδεχόμενου κράτους. Στο πλαίσιο αυτό, διεκπεραιώνεται η απάντηση του «ποιος» και «πως συμμετείχε στην

επανάσταση» με όρους που καθιστούν δευτερεύουσα τη σημασία της «σωματικής παρουσίας» στον Αγώνα. Στα συμφραζόμενα αυτά, το ερώτημα το οποίο αναδεικνύει τους πρωταγωνιστές της ιστορίας δεν αφορά το «ποιος πολέμησε», ποιός, δηλαδή, «συμμετείχε σωματικώς στον Αγώνα», αλλά το «ποιός σχεδίασε την εθνική απελευθέρωση, όρισε το νόημα και τους στόχους της επανάστασης».

Ο Ν. Δραγούμης απεικονίζει τους πολεμιστές του εικοσιένα ως εκφραστές μιας μακάριας παιδικότητας. Το νόημα της δράσης τους και της επανάστασης τους διαφεύγει. Το νόημα αυτό ανήκει στην δικαιοδοσία των «ενηλίκων», των «πεπαιδευμένων, πολιτικών ανδρών». Στις αναμνήσεις των στρατιωτικών αρχηγών του Αγώνα, ο πόλεμος μοιάζει με παιχνίδι αθώων παιδιών που διηγούνται ηρωϊκές πράξεις φοβερών πολεμιστών. Κάπως έτσι παρουσιάζει τον Κανάρη ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων*:

Και μεν την όψιν είχε ευειδή, το δε ήθος ιλαρόν, επαγωγόν το μειδίαμα και παιδός αφέλειαν εμειδία δε και το βλέμμα αυτού οπότε διελέγετο. Αλλ'ότε ο λόγος ετρέπετο εις την περιγραφήν της μάχης (.) η ιλαρότης ενέδιδεν αίφνης εις φλογεράν έξαψιν, ο οφθαλμός ηκτινοβόλει, αι λέξεις εκσφενδονίζοντο ως μύδροι των πυροβόλων αυτού (..) Αλλά μόλις ανυψούτο το τρόπαιον της νίκης, μόλις εσβέννυτο των πυροβόλων οι φλόγες () το παιδικόν και υπομορμυρίζον μειδίαμα διέσχιζεν εκ νέου τα χείλη του () Και μη νομίση τις ότι την ευγλωττίαν [του] ηκόνιζεν η παιδεία () Αλλ'ως η φιλοπατρία εμήνυε την υπό μόνης της φύσεως διαπλασθείσα καρδίαν αυτού, ούτω και η ευγλωττία ηρμήνευε την υπό μόνης της φύσεως μορφωθείσαν διάννοιαν του γενναίου ναυάρχου ⁵¹

51 Ν. Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, τ Α', ό.π, σ 56

Η σύγχρονη εποχή, σύμφωνα με τον Ν. Δραγούμη, σημαίνει το τέλος της αθωότητας. Η φυσική ευγλωττία, η θυμοσοφία, η αυθόρμητη φιλοπατρία των αγράμματων αγωνιστών δίνουν τη θέση τους σε μια συνειδητή, ώριμη στάση απέναντι στον κόσμο. Στην σκέψη του συγγραφέα των *Ιστορικών Αναμνήσεων* αξιοδοτείται θετικά, όχι το φυσικό και το αυθόρμητο, αλλά το συνειδητό, το αναστοχασμένο· όχι αυτό που είναι φυσικά δοσμένο, αλλά το «κατασκευασμένο», το επίκτητο, ό,τι συνιστά προϊόν πολιτισμού. Ο άνθρωπος δεν νοείται ως πλάσμα του Θεού, ούτε φυσικό δημιούργημα, αλλά προκύπτει ως αποτέλεσμα της δράσης του· της συνειδητής, σκόπιμης παρέμβασης και μετασχηματισμού του εαυτού και του κόσμου.

Το 1871, ο Ν. Δραγούμης αποφασίζει να εκδόσει τις *Ιστορικές Αναμνήσεις*. Έχει παρέλθει μισός αιώνας από την επίσημη ημερομηνία έναρξης της επανάστασης του 1821. Η γενιά του Αγώνα δεν ευρίσκεται πλέον εν ζωή. Ίσως και να είχε σκόπιμα επιλέξει την έκδοση του έργου του σε μια εποχή όπου η προσπάθεια κριτικής προσέγγισης και αποτίμησης των στρατιωτικών του Αγώνα δεν θα ισοδυναμούμε με εθνική προδοσία. Ο Ν. Δραγούμης δεν επιχειρεί να σπιλώσει την μνήμη, ούτε να σμικρύνει τον ρόλο των στρατιωτικών ηγετών της επανάστασης. Ο συγγραφέας των *Ιστορικών Αναμνήσεων*, που στρατεύτηκε από νεαρή ηλικία στην υπηρεσία των θεσμών του νέου κράτους, επιδιώκει να καταστήσει ορατή τη συμβολή και τη δράση των «πεπαιδευμένων πολιτικών» με τους οποίους μοιράστηκε οράματα, ιδανικά και αξίες. «Οι λόγιοι δεν ήσαν απόντες»· σε αυτή τη πρόταση συνοψίζεται το συγγραφικό του κίνητρο. Ο Ν. Δραγούμης επιχειρεί να εγκαταστήσει μέσα στην ιστορία τη σημαντική παρουσία των ατόμων που ανήκουν στην «πανταχόθεν συρρεύσασα ευγενή χορεία των πεπαιδευμένων». Βιώνει έντονα τις κοινωνικές συγκρούσεις της εποχής του, συμμετέχει στα κοινά, πασχίζει να μείνει μετριοπαθής, αγωνιά όμως και υποφέρει, καθώς διαπιστώνει με πικρία ότι οι άνθρωποι που

θεμελίωσαν τη σύγχρονη πολιτεία, που θυσίασαν τίτλους, αξιώματα και ανέσεις για την πατρίδα, «καταλείπουν τον βίον άκλαυστοι και αμνημόνευτοι».

Η ιστορία ενός λογίου, ο οποίος, παρότι δεν ανήκει στους «λιμοκτωνούντες», «πεινώντες», «γυμνούς», «παραγκωνισμένους» «αγωνιστές» της πατρίδας, αισθάνεται απογοητευμένος και απομονωμένος, μπορεί και να μην ενδιαφέρει την ιστορική έρευνα. Αυτό όμως, που ανήκει στα ζητούμενα της ιστοριογραφίας είναι να αναδείξει ότι, οι διανοούμενοι του 19ου αιώνα, πέρα από τις πολιτικές τους επιλογές και την στράτευσή τους στην υπηρεσία του εθνικού κράτους, υπήρξαν φορείς νέων επικοινωνιακών κωδίκων, σύγχρονων αρχών πολιτικής διαπραγμάτευσης, πρωτοποριακών ιδεών και αντιλήψεων. Η ανάδειξη αυτής της όψης της ιστορίας και των πολιτισμικών ρήξεων που συνοδεύουν τη συγκρότηση του ελληνικού κράτους συμβάλλει στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο στις συλλογικές συνειδήσεις η επανάσταση του εικοσιένα παραμένει, ακόμα και σήμερα, ταυτισμένη με την «κολοκοτρωναϊκή περικεφαλαία».

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΝ

Ταυτότητα και ετερότητα στο λόγο του Φωτάκου

2.1 Η νομιμοποίηση της αφήγησης

Εγώ είδα με τα ‘μάτια μου και λέγω τα γεγονότα του πολέμου, *κατά το δυνατόν*, όπως έγειναν και τα λέγω *σχεδόν* με την γλώσσαν την τότε και με το πνεύμα του καιρού εκείνου.

Φωτάκος, Απομνημονεύματα

Στα Απομνημονεύματά του ο Φωτάκος ενίσταται στον τρόπο με τον οποίον παρουσιάζεται ο Αγώνας και οι πρωταγωνιστές του στις «ιστορίες» που γράφονται από τους «πεπαιδευμένους» της εποχής. Στόχος του είναι οι λόγιοι οι οποίοι συνιστούν τους επίσημους, κρατικά αναγνωρισμένους και θεσμικά κατοχυρωμένους διαχειριστές της συλλογικής μνήμης του έθνους,

οι οποίοι καθώς διαθέτουν τα απαραίτητα προσόντα, έχουν αναλάβει κατ' αποκλειστικότητα να εργαστούν για την ιστορική αυτογνωσία του έθνους. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται η παρέμβαση του απομνημονευματογράφου. Το έργο του θέτει και διαχειρίζεται το ζήτημα «ποιός δικαιούται να ομιλεί», δηλαδή, «ποιός δικαιούται να διαχειρίζεται την μνήμη, την ιστορική συνείδηση του έθνους και υπό ποιους όρους. Στα Απομνημονεύματά του, λοιπόν, μπορούμε να διαβάσουμε την ιστορία του Αγώνα, αλλά και την ιστορία της σύγκρουσης αναφορικά με το ζήτημα της διαχείρισης της μνήμης του Αγώνα. Η διήγηση εξυφαίνεται στα δύο αυτά αφηγηματικά επίπεδα: το ένα λειτουργεί ως πηγή νομιμοποίησης και εγκυρότητας του λόγου που εκφέρεται στο άλλο. Και τα δύο όμως, συνέχονται σε μια ενιαία, αντίληψη της ιστορίας που διέπει την πρόσληψη του παρελθόντος και την χρησιμοποίηση του στην κατασκευή της εθνικής ταυτότητας.

Ο Φωτάκος προσλαμβάνει την επανάσταση ως απαρχή ενός νέου χρόνου, ως μια νέα κοινωνική κατάσταση διαφορετική από το παρελθόν. Στην περίπτωση αυτή, η προσφυγή στο παρελθόν αποκτά έντονα υπαρξιακό χαρακτήρα καθώς υπαγορεύεται από τη μέρυμνα ανασύστασης της ταυτότητας των ατόμων και την ανάγκη επαναπροσδιορισμού της θέσης τους μέσα στο νέο κόσμο. Η ανάμνηση όμως αυτού που έχει παρέλθει δεν νοείται ως αναπαραγωγή, δεν θεμελιώνεται σε μια υποτιθέμενη αυθορμησία της μνήμης, αλλά συνιστά κατεξοχήν ιστορική δημιουργία. Στην πράξη της καταγραφής, της αποτύπωσης της μνήμης του παρελθόντος αναγνωρίζουμε την ιστορικότητα της κοινωνίας, την ακατάπαυστη εργασία πάνω στον εαυτό της, δια μέσου της οποίας συγκροτείται αυτό που είναι κάθε φορά «πραγματικό» για τα άτομα και τις συλλογικότητες.

Η ιστορικότητα μιας κοινωνίας αφορά τις πολλαπλές και συχνά ανταγωνιστικές εκδοχές του παρελθόντος οι οποίες παράγονται όταν παρελθόν, παρόν και μέλλον τοποθετούνται σε μια τάξη διαδοχής και

αποτελούν στιγμές μιας μη αναστρέψιμης χρονικής ακολουθίας.¹ Πρόκειται για θεμελιώδη αλλαγή στην πρόσληψη του χρόνου η οποία σχετίζεται, τόσο με την εκκοσμίκευση του χρόνου, όσο και με την εκκοσμίκευση και τον εξορθολογισμό της παράδοσης. Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας ο χρόνος νοείται ως συμπαρουσία του παρελθόντος και του μέλλοντος στο παρόν. Ακόμα και στις εσχατολογικές εκφάνσεις του χρόνου, όπου η ιστορία του ανθρώπου έχει μια αρχή(Δημιουργία) και ένα τέλος(Δευτέρα Παρουσία), το πριν και το μετά δεν μπορούν να νοηθούν ως διακριτές στιγμές ενός γραμμικού συνεχούς, αφού ο χρόνος δεν ορίζεται από τη δράση των ατόμων αλλά συνιστά αποκλειστική αρμοδιότητα της Θείας Πρόνοιας. Καθώς η ιστορία συμπίπτει με την κοσμολογία, οι άνθρωποι φέρουν το προπατορικό αμάρτημα από καταγωγή του κόσμου(παρελθόν) και η πορεία τους(μέλλον) εναπόκειται στον Θεό, οι βουλές του οποίου είναι ανεξιχνίαστες.² Άρα, παρελθόν και μέλλον συγχωνεύονται μέσα σε

¹ Για την κατασκευή του παρελθόντος από την εθνικιστική ιδεολογία και την ιστορικότητα της παράδοσης, βλ. Π. Λέκκας, «Ο εθνικός χρόνος», *Δοκίμες*, 7 (1998), σσ 185-241 Για τη συσχέτιση της έννοιας της ιστορικότητας με τις κοινωνικές αντιθέσεις της σύγχρονης κοινωνίας, βλ. A. Tourain, *The voice and the eye*, Λονδίνο, 1981, σσ. 25-30. Για την έννοια της παράδοσης ως κατασκευής, βλ. Ν. Πουλιαντζάς, *Το κράτος, η εξουσία ο σοσιαλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991, σσ 154-165. Για τη διαφορά της ιστορίας και της ιστορικότητας, βλ. A. Giddens, *The consequences of modernity*, Λονδίνο, 1995, σ. 50.

² . «Ο Μπλοχ παρατηρεί ότι οι άνθρωποι πίστευαν ότι βρίσκονταν κοντά στο τέλος του χρόνου με την έννοια ότι η Δευτέρα Παρουσία του Χριστού θα ερχόταν από στιγμή σε στιγμή: ο Απόστολος Παύλος είχε πει ότι "η μέρα του Κυρίου θα έρθει απρόσμενα σαν τον κλέφτη μέσα στη νύχτα" Ήταν λοιπόν φυσικό ο μεγάλος χρονικογράφος του δωδέκατου αιώνα (.) να αναφέρεται επανειλημμένα στη φράση "εμείς οι οποίοι βρεθήκαμε στο τέλος του

ένα απροσδιόριστο παρόν.³ Πέρα από τον ιερό χρόνο της Πρόνοιας ο άνθρωπος της παραδοσιακής κοινωνίας ζει μέσα στον κυκλικό και επαναλαμβανόμενο χρόνο της παράδοσης. Τα κοινωνικά υποκείμενα βιώνουν τον χρόνο ως μια συνέχεια παρόντος, παρελθόντος και μέλλοντος η οποία συγκροτείται καθώς η μία γενιά διαδέχεται και κληροδοτεί τα ήθη, τις πρακτικές και τις αξίες της προηγούμενης. Η παραδοσιακή κοινωνία δεν είναι βέβαια μια κοινωνία η οποία δεν έχει ιστορία· η παράδοση δεν παραμένει στατική, αλλάζει και υπόκειται σε επανερμηνείες καθώς η κάθε γενιά οφείλει να την προσαρμόζει στις δικές της ανάγκες. Όμως, θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι προνεοτερικές κοινωνίες δεν έχουν συνείδηση της παράδοσης αφού δεν υπάρχει τίποτα πέρα και έξω από την παράδοση.⁴ Η διαφορά της παραδοσιακής από την σύγχρονη κοινωνία αφορά τον τρόπο με τον οποίο η κάθε μία προσεγγίζει το παρελθόν της και βιώνει τις παραδόσεις της. Το ριζικά νέο που συντελείται στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας έγκειται στο ότι η παράδοση δεν θεμελιώνεται στην πίστη, στην αυθεντία, στις παλιές, δηλαδή, εστίες κύρους και εξουσίας αλλά

χρόνου"». Μπ Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες*, ό.π., σ. 47. Βλ. επίσης, L Strauss, *Η άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1977, σσ 336-346

³ Για τον τρόπο με τον οποίο συνδέεται αυτή η πρόσληψη του χρόνου με αντίστοιχες παραστάσεις του χώρου, όπου απουσιάζει η έννοια της προοπτικής, βλ A Gurevich, *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception*, Cambridge, 1988, σσ 130-133

⁴ «Η παράδοση θα μπορούσε σχηματικά να οριστεί ότι είναι η απεριόριστη και αυθόρμητη επανάληψη πράξεων, που νομιμοποιούνται και επικυρώνονται το ίδιο αυθόρμητα και φυσικά, επειδή ακριβώς η ανέκαθεν ισχύς τους δεν έχει αμφισβητηθεί. Η υπέρβαση της παράδοσης (.) αρχίζει όταν η παράδοση γίνεται αντιληπτή ως παράδοση» Π. Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία: παράδοση και εκσυγχρονισμός», ό.π., σ 40.

ερμηνεύεται με μη παραδοσιακά μέτρα.⁵ Κατά την μετάβαση σε σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης επέρχονται μεταβολές που έχουν να κάνουν, μεταξύ άλλων, με την ανάδειξη νέων φορέων κύρους και ισχύος οι οποίοι δεν ανήκουν στα παραδοσιακά πλέγματα εξουσιαστικών σχέσεων. Η ανακατασκευή και η διάδοση της παράδοσης, η οποία μάλιστα αποτελεί συνιστά πρώτιστο μέλημα του εθνικού κράτους, αποτελεί έργο στο οποίο πρωτοστατούν οι νέες κοινωνικές δυνάμεις και γίνεται πλέον σύμφωνα με τους νέους επικοινωνιακούς κώδικες που επιβάλλει η γενίκευση της γραπτής επικοινωνίας.

Στο πλαίσιο αυτών των αλλαγών παράγονται λοιπόν οι σύνθήκες που επιτρέπουν στον Φωτάκο, ο οποίος βέβαια δεν ανήκει σε κάποια παραδοσιακή ομάδα κύρους, να αξιώσει τον ρόλο του αναμεταδότη, του αυθεντικού ερμηνευτή της παράδοσης του τόπου. Ο απομνημονευματογράφος θεωρεί εαυτόν αρμόδιο να γράψει την ιστορία του Αγώνα επειδή ανήκει στους «ανθρώπους του τόπου» και γνωρίζει τα ήθη και τα έθιμά του. Διατείνεται ότι το έργο του είναι αξιόπιστο και περιέχει την «αληθινή ιστορία» διότι έχει γραφεί σύμφωνα με τις παραδόσεις του τόπου. Ο Φωτάκος ισχυρίζεται ότι το ιστορικό του καταφέρνει να παραμείνει πιστό στο «πνεύμα» των «απλών» ανθρώπων του «λαού» και κατά τούτο διαφέρει από τα ιστορικά συγγράμματα των λογίων του κράτους. Στην αφήγησή του ο «λαός» συγκροτείται ως φορέας των εθνικών παραδόσεων, θεματοφύλακας των πατροπαράδοτων ηθών και εθίμων. Μιλώντας εξ ονόματος των παραδόσεων του τόπου απαντά στους ετερόχθονες λογίους και τους αποδίδει την ευθύνη για την αλλοίωση της πολιτισμικής κληρονομιάς από ξένα στοιχεία. Η ιστορία που γράφεται από τον «λογιωτατισμό», σύμφωνα με τους όρους του Φωτάκου, συντελεί στην εξάλειψη του εθνικού χαρακτήρα αφού οι μεταγενέστεροι Έλληνες θα

⁵ Π. Λέκκας, «Ο εθνικός χρόνος», ό.π., σ. 228

διαπαιδαγωγηθούν με πρότυπα και αξίες που δεν ανήκουν στον πολιτισμό τους.

Η σύγκρουση λοιπόν του απομνημονευματογράφου με τους λογίους εγγράφεται στο πλαίσιο του ανταγωνισμού πάνω στην παράδοση του έθνους, όπου η κάθε πλευρά προβάλλει την δική της εκδοχή και την προασπίζει με εγκόσμια και λογικά επιχειρήματα. Πρόκειται συνεπώς για μια συνθήκη όπου η παράδοση εκκοσμικεύεται και εξορθολογίζεται, συνιστά δηλαδή προϊόν της νεοτερικής κοινωνίας, είναι ο ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο αποκτά την αυτοσυνειδησία της καθώς κατασκευάζει το δικό της χρόνο, το παρελθόν και το μέλλον της.

Εν Αθήναις τη 1 Δεκεμβρίου 1858: Ο Φωτάκος γράφει στον Γ. Τερτσέτη:

Όσες φορές με βλέπεις δεν με λέγεις τίποτε άλλο, αλλ' αδιάκοπα με παρακινείς να βγάλω εις φως όσα γνωρίζω περί του Ελληνικού αγώνος και μάλιστα εκείνα, τα οποία ο ίδιος είδα με τα ομμάτιά μου () Αι πολλαί σου παρακινήσεις τέλος πάντων εισακούσθησαν (. .) θα ιστορήσω δηλ με την γλώσσαν μου () όσα είδα με τα μάτια μου και ενήργησα με την άδολον θέλησίν μου ⁶

⁶ Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, τ Α', ό π., σ. 9. [οι υπογραμμίσεις δικές μου] Στην κατεύθυνση αυτή δικαιολογεί και τις ελλείψεις του συγγράμματός του: «Παρέλειψα πολλούς πολέμους οπού έγιναν εις την εποχήν του Δράμαλη, εις τους οποίους δεν ήμουν παρών, καθώς εις τα Βασιλικά της Κορίνθου, Πέρα Χώρας, Κλένιας, Δερβενακίων, όταν επερνούσαν οι Τούρκοι από την Κόρινθον τας τροφάς δια το Ναύπλιον, και άλλους προ του Δράμαλη, όταν επολιορκούσαμεν τα διάφορα φρούρια» *Αυτόθι*, σ 9.

Στην επιστολή του προς τον Γ. Τερτσέτη, ο απομνημονευματογράφος δηλώνει ότι απεφάσισε να γράψει την πρόσφατη ιστορία του τόπου του, της Πελοποννήσου: δηλαδή, όλα όσα ο ίδιος «έκανε» και «όσα είδε με τα μάτια του». Η παρουσία και η συμμετοχή του στον Αγώνα τίθενται ως βασικές προϋποθέσεις στις οποίες στηρίζεται το αφήγημά του.⁷ Ο Φωτάκος εξηγεί ότι αρχικά δεν σκόπευε να ασχοληθεί με την συγγραφή. Αναγκάζεται όμως να στρατευθεί σε ένα νέο πεδίο γιατί εκτιμά ότι οι λόγιοι του κράτους δεν είναι ικανοί να εκπληρώσουν το χρέος

⁷. Για τον προύχοντα Κ. Δεληγιάννη, ο Σπ. Τρικούπης δεν «ηδύνατο να γνωρίζη (...) καθώς τα γνωρίζομεν ημείς οι αυτουργοί τούτων». Βλ. σχετικά, Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Αθήνα, Διδ. Διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1996, σ. 51. Το στοιχείο αυτό αποτελεί μια αφηγηματική σταθερά στο σύνολο των Απομνημονευμάτων. Ανεναρτήτως της ιδιαίτερης χρήσης του στα ιστορικά του Αγώνα, η σύνδεση της αξιοπιστίας της αφήγησης με την παρουσία του γράφοντος στα αναφερόμενα γεγονότα, συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα του είδους. Και ο Χρ. Περραιβός αναφέρεται σχετικά: «Διάφοροι ομογενείς και τινες αλλογενείς, επιστηριζόμενοι εις τα όσα ήκουσαν παρά διαφόρων υποκειμένων, παρά των εφημερίδων () επροθυμοποιήθησαν να δώσουν εις φως πρακτικά τινά των Ελλήνων () ο ιδικός μου σκοπός, [είναι] να τους βεβαιώσω, ότι, παρά των οποίων ήκουσαν τοιαύτας πληροφορίας, εκείνοι δεν εχρημάτισαν ούτε συναγωνισταί, ούτε αυτόπται», Στρατηγού Χρ. Περραιβού, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, Βεργίνα, Αθήνα 1997, σ. 10. Ο δε Κάρπος Παπαδόπουλος το χρησιμοποιεί στην αντιδικία του με τον συγγραφέα της Ιστορίας των Αθηνών, Δ. Σουρμελή: «Σύ δε που ήσουν τότε κ. Σουρμελή; Σιωπάς; Τοιαύτη ήτον η περίστασις, καθ' ἣν ἔλαβε την Αρχιστρατηγίαν του τμήματος τούτου της Στερεάς ο Οδυσσεύς», Κάρπος Παπαδόπουλος, *Ανασκευή των εις την Ιστορίαν των Αθηνών αναφερομένων περί του Στρατηγού Οδυσσεύος Ανδρούτσου*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ. 14.

τους προς τους αγωνιστές και προς την πατρίδα. Αντιθέτως, κρίνει ότι το έργο τους παραποιεί και συσκοτίζει την αλήθεια για τον Αγώνα:

Είδα και εγώ ότι όσοι πεπαιδευμένοι επεχείρησαν να συγγράψουν την ιστορία του αγώνος (...) όλοι έπεσαν εις χονδρά σφάλματα.⁸

Υπάρχει όμως, κι ένας άλλος λόγος που τον υποχρεώνει να γράψει:

Κατά δυστυχίαν, οι στρατιωτικοί μας δεν ευρέθησαν άνδρες πεπαιδευμένοι δια να δυνηθούν να γράψουν και να διηγηθούν τα έργα των πως τα έκαμαν, και δια τούτο αι πράξεις τους έπεσαν εις άλλα άτομα να τα τας γράψουν και να τας παραμορφώσουν.⁹

Ο πρώην υπάλληλος στο εμπορικό κατάστημα του ομογενούς Μαργιολόπουλου, στην Οδησό, ο πρώην συμπολεμιστής και γραμματικός του αρχηγού των επαναστατών, Θ. Κολοκοτρώνη, αποφασίζει, λοιπόν, να παρέμβει για δύο λόγους: Πρώτον, διότι εκείνοι οι οποίοι έχουν επίσημα αναλάβει αυτό το έργο δεν ανταποκρίνονται επάξια στον ρόλο τους, πέφτουν σε «χονδρά σφάλματα», με αποτέλεσμα να διαψεύδουν τις προσδοκίες τόσο του ίδιου όσο και πολλών άλλων αγωνιστών. Δεύτερον, επειδή οι αγωνιστές, οι στρατιωτικοί αρχηγοί που είναι οι αρμόδιοι να μιλήσουν για τον Αγώνα, δεν είναι εγγράμματοι, και, συνεπώς, δεν μπορούν οι ίδιοι να πάρουν την πένα και γράψουν «όσα είδαν με τα μάτια τους» και «όσα ενήργησαν με την άδολον θέλησίν των».

Ο απομνημονευματογράφος παρότι εγγράμματος, ο ίδιος, δεν ανήκει στους κύκλους των ιστορικών που επικρίνει, δεν ανήκει, δηλαδή, στο περιβάλλον του «λογιωτατισμού», το οποίο συνιστά τον κύριο αποδέκτη

⁸. Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., τ. Α', σ 9

⁹. *Αυτόθι*, τ Α', σ. 25.

της κριτικής του. Ο Φωτάκος θεωρεί ότι υπάρχουν εγγράμματοι άνθρωποι, που ανήκουν στους ανθρώπους του τόπου, άξιοι να αναλάβουν το έργο της συγγραφής της ιστορίας της επανάστασης. Αναφερόμενος μάλιστα στην προεπαναστατική περίοδο σημειώνει την παρουσία τους και την συμβολή τους στην προετοιμασία του Αγώνα:

εις δε την Πελοπόννησον από του 1800 μέχρι του 1821 είχαν εξαπλωθή πολλά σχολεία Ελληνικά· πρώτον και επισημότερον τούτων ήτο το της Βυτίνας, τα οποία έβγαλαν πολλούς μαθητάς, ώστε κατά την επανάστασίν μας είχαμεν ανθρώπους να γράφουν και να εκθέτουν την Εθνικήν θέλησιν.¹⁰

Ένας από αυτούς τους μαθητές ήταν και ο ίδιος ο Φωτάκος.¹¹ Στη λογική του λοιπόν οι άνθρωποι που ήσαν ικανοί και αρμόδιοι να εκφράζουν το έθνος πριν την επανάσταση, είναι και τώρα πρόθυμοι να τεθούν στην υπηρεσία της πατρίδας και να συνεχίσουν να είναι χρήσιμοι. Όμως, σύμφωνα με την διήγησή του, η πατρίδα του έχει κατακλυστεί από τους «έξωθεν ελθόντες», από τους δυτικότροπους λογίους και τους κάθε λογής «ξένους», που φέρνουν στον τόπο του ξένα ήθη και έθιμα. Οι άνθρωποι αυτοί, οι οποίοι, κατά τα λεγόμενά του, «εσυναναστρέφοντο μετά των Ευρωπαίων και εγνώριζαν γράμματα αν και όχι περισσότερα των εντοπίων», κατάφεραν να επιβληθούν στην πολιτική και πνευματική ζωή της χώρας και να παραγκωνίσουν τους εγγράμματους «εντοπίους».

¹⁰ *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 32

¹¹ Κατά τον βιογράφο του ο Φωτάκος «εμαθήτευσεν εις το εν πατρίδι του ελληνικόν σχολείον υπό τον διδάσκαλον Αγάπιον, παρ' ου έμαθε τα κοινά τότε καλούμενα γράμματα· έπειτα δε νεανίας γενόμενος μετέβη εις την Βυτίνα, ένθεν ήκουσε τον Παρθένιον και τους άλλους διδασκάλους τους διδάσκοντας τα ελληνικά γράμματα» *Αυτόθι*, σ. 11

Η σύγκρουση λοιπόν του απομνημονευματογράφου με τους λογίους αφορά στην άνιση πρόσβαση στους θεσμούς και τις θέσεις εξουσίας του νέου κράτους. Η παιδεία του Φωτάκου δεν ανταποκρίνεται βέβαια στις ανάγκες της σύγχρονης γραφειοκρατίας και η περιθωριοποίησή του είναι φυσικό επακόλουθο. Η αντίθεσή του προς τα νέα μοντέλα κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης και η αντιπαράθεσή του με τα μέλη της νέας ελίτ συνδέεται με την κοινωνική διαφοροποίηση και τις πολιτισμικές ανακατατάξεις που παράγονται στη διαδικασία του εκσυγχρονισμού. Στο πλαίσιο αυτό, αξία δεν είναι η οποιαδήποτε ενασχόληση με τα γράμματα, θρησκευτικού ή ανθρωπιστικού χαρακτήρα, αλλά εκείνη η μορφή παιδείας και μόρφωσης η οποία είναι συνυφασμένη με τις ανάγκες της σύγχρονης κοινωνικής οργάνωσης.¹²

Η παιδεία λοιπόν του Φωτάκου δεν αντιστοιχεί σε ένα σύνολο τεχνικών, πρακτικών γνώσεων το οποίο θα του επέτρεπε προνομιακή πρόσβαση σε πολιτικά αξιώματα, ούτε επαρκεί για να κερδίσει κάποια θέση στους εκπαιδευτικούς θεσμούς του νέου κράτους. Η κοινωνική και πολιτισμική υστέρηση του Φωτάκου έναντι των λογίων αποτελεί στοιχείο που βαρύνει στην διαμόρφωση των πολιτικών αντιλήψεων και της ιδεολογικής του συγκρότησης.¹³ Από την άλλη μεριά, το παρελθόν του, η καταγωγή του, τον κάνουν να αισθάνεται οικείος προς τον κόσμο του Αγώνα, με τους ανθρώπους, δηλαδή, με τους οποίους τον συνδέουν μακραίωνες φιλίες, συγγενικοί δεσμοί, κοινά βιώματα και αναμνήσεις. Ο

¹² Π. Λέκκας, «Διανοούμενοι και Ιδεολογία», *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του Κ.Θ. Δημαρά, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών*, Αθήνα 1994, σ. 207.

¹³ Για μια συνοπτική παρουσίαση και κριτική προσέγγιση των θεωριών σχετικά με την «κυκλοφορία των ελίτ» βλ. Τ. Μπότομορ, *ελίτ και κοινωνία*, Αθήνα, Ε70 Πλανήτης, ιδιαίτερα το κεφάλαιο «Πολιτική και κυκλοφορία των ελίτ», σσ 59-87.

απομνημονευματογράφος βιώνει δραματικά τις εξελίξεις καθώς βρίσκεται εκ των πραγμάτων στο κέντρο της διαδικασίας μετάβασης από την παραδοσιακή στη σύγχρονη κοινωνία. Μετά τις υπηρεσίες του ως γραμματικός του αρχηγού των επαναστατών, συνειδητοποιεί ότι δεν μπορεί να αξιώσει έναν ανάλογο, θεσμικά κατοχυρωμένο, ρόλο στο πλαίσιο της νέας κοινωνίας. Παίρνει λοιπόν την απόφαση να παρέμβει στο δημόσιο βίο, παραμένοντας βέβαια έξω από τους επίσημους θεσμούς, για να αποδείξει ότι τα ιστορικά που γράφουν οι λόγιοι δεν περιέχουν ίχνος ιστορικής αλήθειας.

Ο Φωτάκος στο μεγαλύτερο μέρος των Απομνημονευμάτων του ελέγχει συνεχώς και κατ' αντιπαράθεση τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζει τα γεγονότα στην *Ιστορία* του ο Σπ. Τρικούπης. Ας παρακολουθήσουμε πως επιχειρεί να αποδείξει τον ισχυρισμό του ότι ο «πεπαιδευμένος ιστορικός» δεν γράφει ιστορία αλλά «μυθιστορία»:¹⁴

Ο Κολοκοτρώνης δεν έχασεν το τουφέκι του () ο Σ. Τρικούπης λέγει εσφαλμένως, ότι ο Κολοκοτρώνης είδε δια τηλεσκοπίου, ότι ήσαν εχθροί εκεί¹⁵ Ο Σ Τρικούπης λέγει ακόμη, ότι επέρασαν από τον Άγιον Σώστην και καμήλες. Ημπορούσαν καμήλες να περάσουν από κει όπου είναι λόγκος και βράχοι; Και τούτο άλλη απόδειξις, ο ιστορικός μας δεν ηξεύρει γεωγραφίαν.¹⁶ Ο δρόμος από Άργος εις Δερβενάκι είναι όχι ο στενότερος και συντομώτερος, καθώς λέγει ο Σ. Τρικούπης, αλλ' είναι δρόμος αφεντικός.¹⁷ Κατ' αυτήν την εποχήν οι κάτοικοι του Χρυσοβιτισίου ως ποιμένες έλειπαν εις τα χειμαδιά και ήτο το χωρίον ερημιά, δεν ήτο λοιπόν αίτιον ο τρόμος, τον

¹⁴ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ Α' , σ 200

¹⁵ *Αυτόθι*, τ Α' , σ 89, υποσ 1

¹⁶ *Αυτόθι*, τ Α' , σ 282, υποσ. 1

¹⁷ *Αυτόθι*, τ Α' , σ 280, υποσ. 1

οποίον έλαβαν οι Έλληνες μετά τον πόλεμον της Καρύταινας, καθώς ο Τρικούπης εις την Ιστορίαν του λέγει.¹⁸

Ό,τι συνιστά λεπτομέρεια, ό,τι μπορεί να είναι ασήμαντο για τον ιστορικό της επανάστασης, για τον απομνημονευματογράφο αναδεικνύεται σε μέγιστο ζήτημα. Σύμφωνα με την εξήγηση που δίνει ο Φωτάκος, ο Σπ. Τρικούπης μειώνει το κύρος του στρατιωτικού αρχηγού της επανάστασης, του Θ. Κολοκοτρώνη, επειδή δεν μπορεί να καταλάβει ότι ο πολεμιστής που χάνει τα άρματά του στον πόλεμο δεν μπορεί παρά να είναι αδέξιος και ανάξιος να ηγηθεί των στρατιωτικών πραγμάτων. Επίσης, ο «πεπαιδευμένος ιστορικός» καθώς αγνοεί τις συνήθειες και τις καθημερινές ασχολίες του τόπου, κατηγορεί τους κατοίκους του Χρυσοβιτισίου για δειλία και έλλειψη πατριωτισμού. Δεν καταλαβαίνει, δηλαδή, ότι οι κάτοικοι δεν έφυγαν πανικόβλητοι από τον φόβο των Τούρκων, αλλά ότι είχαν μεταφερθεί σε τόπους κατάλληλους για διαχείμαση. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Φωτάκο, ο Σπ. Τρικούπης δεν γράφει την «αλήθεια» επειδή δεν γνωρίζει τους κώδικες τιμής και τις αξίες των πολεμιστών και αγνοεί τα ήθη και τα έθιμα του τόπου.

Με ανάλογο τρόπο αναφέρεται και στους Ευρωπαίους:

Οι Έλληνες (...) εξεδικήθησαν δι' όσα τόσους χρόνους είχαμεν πάθει από τους τυράννους μας (...) Εμέθυσαν δε από το πνεύμα της εκδικήσεως ενθυμηθέντες την τυραννίαν των Τούρκων εναντίον αυτών και των πατέρων των. Ηύραν εμπρός των τους εχθρούς των, οι οποίοι είχαν ατιμάσει αυτούς τους ίδιους και είχαν σκοτώσει και αιχμαλωτίσει πολλούς συγγενείς και γνωρίμους κατά τον παρόντα πόλεμον, τα δε αίματά των φονευθέντων ακόμα άχνιζαν () Δεν τους εσκότωναν λοιπόν από ωμότητα οι Έλληνες τους Τούρκους, καθώς η

¹⁸ *Αυτόθι*, τ Α', σ. 92, υποσ 1.

πολιτισμένη Ευρώπη μας εκατηγόρησεν (. .) αλλά από δικαίαν εκδίκησιν, την οποία έτρεφαν εναντίον των ¹⁹

Ο απομνημονευματογράφος καταλογίζει στους λογίους, όχι την άγνοια των γεγονότων, αλλά κυρίως την αδυναμία κατανόησης του νοήματος των αυτουργών της επανάστασης. Όπως η Ευρώπη, έτσι και ο Σπ. Τρικούπης φέρεται κατά των αγωνιστών και τους επικρίνει για τις αιμοσταγείς και βίαιες πράξεις του πολέμου.²⁰ Για τον Φωτάκο, όμως, η βιαιότητα του πολέμου δεν ήταν ένδειξη απουσίας πολιτισμού (ωμότητα) αλλά το αντίθετο· ήταν δηλαδή, ο ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο απάντησαν οι Έλληνες στις προσβολές και την ατίμωση του έθνους σε όλη τη διάρκεια της μακρόχρονης κατάκτησης.²¹ Ο Φωτάκος με την αναφορά στο «χυμένο» αίμα των συγγενών νομιμοποιεί την εκδίκηση κατά των Τούρκων στη βάση ενός χρέους το οποίο οφείλουν οι επαναστάτες στους προγόνους τους, την παρουσιάζει, δηλαδή, ως πράξη τιμής προς το έθνος.²²

¹⁹ . *Αυτόθι*, τ . Α΄, σσ. 201-202

²⁰ Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, τ. Α΄, 1971, σσ. 37-38.

²¹ . «Μας εσκότωσαν δύο στρατιώτας από τους κρυμμένους εις τα χαμόκλαδα τον ένα εις τον τόπον, του δε άλλου το βόλι εξύλωσε την κοιλίαν και τα άντερά του εβγήκαν έξω, και αυτός τα έβαζε οπίσω με τα χέρια του». Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ Α΄, σ. 278. Περιγραφές σαν κι αυτήν, «αποτρόπαιες» και «φρικαλέες» στο πλαίσιο του σύγχρονου πολιτισμού, φιλοξενούνται συχνά στις σελίδες των Απομνημονευμάτων, πράγμα που σημαίνει ότι οι συγγραφείς τους δεν έχουν την αίσθηση ότι η απομνημόνευσή τους προσβάλλει το «κοινό αίσθημα».

²² Για τις συγκρούσεις μεταξύ των παραδοσιακών ενόπλων οι οποίες νοσηματοδοτούνται ως εκδίκηση για το «χυμένο αίμα» των συγγενών, βλ. Δ. Τζάκης, *Αρματολισμός, συγγενικά δίκτυα και εθνικόκράτος*, ό.π., σσ 70-108

Ο Φωτάκος διαβάει την *Ιστορία* του Σπ. Τρικούπη με κύριο στόχο να αποδείξει ότι οι λόγιοι του νέου κράτους δεν μπορούν να έχουν λόγο για την ιστορία του τόπου, όχι μόνο επειδή ήταν «απόντες» από τον πόλεμο και δεν έχουν αυτοψία των γεγονότων στα οποία αναφέρονται, αλλά κυρίως επειδή είναι «ξένοι» προς τον κόσμο του Αγώνα. Αγνοούν δηλαδή τις αντιλήψεις και τις συνήθειες των «εντοπίων», τα ήθη και τα έθιμα τους. Εν αντιθέσει, ο ίδιος ισχυρίζεται ότι έχει στόχο του την απόδοση των γεγονότων έτσι ακριβώς όπως τα βίωσαν και τα διηγούνται οι «απλοί άνθρωποι του τόπου». Ο απομνημονευματογράφος με τον όρο «παρουσία» δεν εννοεί απλώς την συμμετοχή του ιστορικού συγγραφέα στα γεγονότα που περιγράφει. Εννοεί πρωτίστως την απόδοση των γεγονότων σύμφωνα με την οπτική των ίδιων των αυτουργών, των «αγράμματων αγωνιστών» και όχι σύμφωνα με την λογική του νέου κράτους και των αξιωματούχων του.

Εις την σημερινήν γενεάν ευρίσκομεν το ασυλλόγιστον και το άκριτον. Επιθυμεί να ακούη και να πιστεύη λόγια εβγαλμένα από το στόμα ανθρώπου γνωστού της ημέρας, λέγει π.χ. ότι τούτο το είπεν ο δείνα στρατηγός, ο δείνα γερουσιαστής και βουλευτής και νομίζει, ότι έχουν αξία τα λεγόμενα: αλλά από τον λαόν, όστις τα έπραξε και τα διηγείται φυσικά δεν θέλει να τα ακούση και να αναγινώση διότι τους φαίνονται αφύσικα.²³

Ο Φωτάκος θεωρεί ότι ο «λαός», όλοι δηλαδή όσοι ήταν «παρόντες» και συμμετείχαν στον πόλεμο, γνωρίζουν την «αλήθεια» για τον Αγώνα. Αν αναλογιστούμε τον κόσμο στον οποίο αναφέρεται ο Φωτάκος, τους αγράμματους ανθρώπους της παραδοσιακής κοινωνίας, δεν θα πρέπει να παραγνωρίσουμε τη σημασία που αποκτά η ανάδειξη της

²³ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π, τ. Α', σσ 23-24'

«παρουσίας» σε κριτήριο αξιοπιστίας των ιστορικών που γράφονται για την επανάσταση. Δηλαδή, το «ήμουν παρών» και «είδα με τα μάτια μου» το πως συνέβησαν τα πράγματα ουσιαστικά εκφράζει την ανατίμηση της εμπειρίας σε καθοριστικό παράγοντα γνώσης της πραγματικότητας. Σημαίνει ότι η έννοια της πραγματικότητας και του αντικείμενου κόσμου ορίζεται περισσότερο ως «αισθητή», υλική πραγματικότητα, η οποία είναι προσλήψιμη μέσω των αισθήσεων. Ο Φωτάκος διατείνεται ότι το ιστορικό του είναι αξιόπιστο επειδή γράφεται σύμφωνα με τους κώδικες με τους οποίους προσλαμβάνουν και βιώνουν αυτήν την πραγματικότητα οι «απλοί άνθρωποι» του τόπου.²⁴ Έτσι, αναδεικνύει τους «απλούς ανθρώπους», τον αγράμματο, «απλό λαό» σε αυθεντικούς φορείς της αλήθειας για την επανάσταση. Ας δούμε λοιπόν πως συγκροτείται ο λόγος διαμαρτυρίας του Φωτάκου και ποιό είναι το περιεχόμενο που δίνει στον όρο «λαός»:

Θέλετε να μάθετε την αλήθειαν; Αναγνώσατε τα μέχρι τούδε εκδοθέντα απομνημονεύματα εις τους χωρικούς εκάστου τόπου όπου η μάχη έγινε και τότε ακούετε την αλήθεια (...) Οι γράφοντες όμως μέσα εις τα γραφεία των, και εκδίδοντες αυτά εις τας πόλεις και εις τους ξένους τόπους μεταξύ των λογίων και των πεπαιδευμένων, αυτοί καταγίνονται εις το γλαφυρόν του ύφους και το συναρμολογημένον των λέξεων και εις την ρητορικήν ευφράδειαν (..) αυτοί αρέσκονται να αναγιγνώσκουν λέξεις καλογραμμένας και γλαφυράς και δεν τους

²⁴ «Θα ιστορήσω δηλ με την γλώσσαν μου (..) όσα είδα με τα μάτια μου» Στην βασική αυτή πρόταση του προλόγου του ο Φωτάκος συνοψίζει δύο πράγματα: πρώτον ότι θα αποτυπώσει την ιστορική πραγματικότητα, ως αυτόπτης, γράφοντας δηλαδή όσα υπέπεσαν στην αντίληψή του, όσα προσέλεβε μέσω των αισθήσεών του, και δεύτερον, θα εκφράσει αυτά τα αισθητηριακά δεδομένα μέσω μιας γλώσσας ιδιότυπης, της γλώσσας του, η οποία ακολουθεί το πνεύμα του Αγώνα και των αγράμματων αγωνιστών Στην συνέχεια του κειμένου, θα επανέλθουμε σε αυτό το σημείο

μέλλει δια τα πράγματα (...) Τοιουτοτρόπως λοιπόν γραφόμενα τα πράγματα έφυγαν και έγιναν αγνώριστα διότι δεν παριστώνται με την γλώσσα του λαού δια να τα εννοήση ούτος.²⁵

Σύμφωνα με το πως ορίζεται εδώ η σύγκρουση από τον Φωτάκο, ο αγράμματος «χωρικός» γνωρίζει μια «ουσία», λέει μια αλήθεια, την οποία οι «πεπαιδευμένοι ιστορικοί» δεν μπορούν να προσεγγίσουν αφού εστιάζουν στο φιλολογικό στοιχείο της γλώσσας, τέρπονται με τον καλλωπισμό των λέξεων και συχνά, όπως διευκρινίζει στη συνέχεια, χρησιμοποιούν αρχαϊσμούς, «αφύσικες λέξεις». Ο Φωτάκος βέβαια δεν έχει τις γνώσεις για να εμπλακεί σε μια διαφωνία αναφορικά με το γλωσσικό ζήτημα. Ο τρόπος όμως με τον οποίο αντιπαραθέτει την «φυσική» γλώσσα του λαού στην «αφύσικη» γλώσσα των «πεπαιδευμένων», δείχνει ότι έμμεσα αναφέρεται στη σχετική διαμάχη, η οποία εξάλλου εξυπηρετεί την αντιδικία του με τους λογίους.²⁶

Ο Φωτάκος συνδέει την γραμματοσύνη με την απλότητα του λόγου, την ειλικρίνεια, την αλήθεια, την αγαθότητα. Στα Απομνημονεύματά του συναντούμε φράσεις του τύπου: οι ετερόχθονες «έκριναν την απλότητα και την ειλικρίνειαν [των εντοπίων], ως αμάθειαν και ανοησίαν».²⁷ «οι κλεφτοκαπεταναίοι εγελάσθησαν ένεκα της αμαθείας και της απλότητος αυτών».²⁸ επίσης, αναφέρεται σε αρετές των ατόμων που εκτιμά όπως: «ο άκακος και αδιαβόλευτος Βαρνακιώτη»,²⁹ η «ειλικρίνεια

²⁵ . *Αυτόθι*, τ Α', σσ 23-24.

²⁶ Σχετικά με το γλωσσικό ζήτημα, βλ. Κ Δημαράς, *Νεοελληνικός διαφωτισμός*, Αθήνα, Ερμής, 1993, σσ. 63-66, 115, 209-213 Βλ. επίσης, Ε. Σκοπετέα, *Το "Πρότυπο Βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα*, ό π , σσ 99-118

²⁷ Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, τ Α', ό.π., σ.170.

²⁸ *Αυτόθι*, σ 170

²⁹ *Αυτόθι*, σ. 175.

και η αθωότητα του Υψηλάντη»,³⁰ ο «αγαθός και βουνίσσιος Κολοκοτρώνη».³¹ και γενικά σε όλους τους «απλούς Έλληνας» οι οποίοι συνέδραμαν ανιδιοτελώς τον Αγώνα.

Οι αναφορές στους «απλούς», αγράμματους ανθρώπους παραπέμπουν στη χριστιανική απλότητα και δομούνται σύμφωνα με τα αξιακά πρότυπα του Ευαγγελίου.³² Στο πλαίσιο των χριστιανικών αντιλήψεων, οι «πτωχοί τω πνεύματι» έχουν θέση στην βασιλεία των ουρανών, οι «απλοί» συνιστούν το «πόιμνιο του Θεού», είναι το «άλας της

³⁰ *Αυτόθι*, σ. 172.

³¹ *Αυτόθι*, τ. Β', σ. 269.

³² «ο Χριστός (...) δεν επήρεν μαζί του ούτε σοφούς, ούτε προκομμένους, αλλ' απλούς ανθρώπους χωρικούς και ψαράδες» Θ. Κολοκοτρώνης, «Ο λόγος στην Πνύκα», στο, Θ. Κολοκοτρώνης, *Απομνημονεύματα*, ό π , σ. 24 Παρόλα αυτά, ο «γέρον της Πελοποννήσου» προτρέπει τους νέους να σπουδάσουν, να «σκλαβωθούν εις τα γράμματα», γιατί μόνο έτσι θα «ζήσουν ελεύθεροι»: «Να μην έχετε πολυτέλεια, να μην πηγαίνετε εις τους καφενέδες και εις τα μπιλιάρδα. Να δοθήτε εις τας σπουδάς σας, και καλλίτερα να κοπιάσετε ολίγον δύο και τρεις χρόνους, και να ζήσετε ελεύθεροι εις το επίλοιπο της ζωής σας, παρά να μείνετε αγράμματοι. Να σκλαβωθείτε εις τα γράμματά σας.(...) Εγώ, παιδιά μου, κατά κακή μου τύχη, εξ αιτίας των περιστάσεων έμεινα αγράμματος, και δια τούτο σας ζητώ συγχώρησι, διότι δεν ομιλώ καθώς οι δασκάλοι σας» ό.π , σ 27. Η στάση των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού απέναντι στην εγγραμματοσύνη αμφίλογη. Απ' την μια μεριά, ως αγράμματοι οι ίδιοι, ενώ οι πολιτικοί τους αντίπαλοι είναι μορφωμένοι, δεν μπορούν παρά να αναζητούν μιαν αξία στη «μειονεξία» τους· από την άλλη, δεν μπορούν να μην αναγνωρίσουν την οικουμενική αξία της εγγραμματοσύνης στο νέο κόσμο στον οποίο θα ζήσουν οι ίδιοι και τα παιδιά τους

γης».³³ Οι «απλοί» είναι το «πλάσμα» του θεού, οι «εκλεκτοί» στους οποίους θα απονεμηθεί η θεϊκή δικαιοσύνη, καθώς βρίσκονται πιο κοντά από κάθε άλλη κοινωνική κατηγορία στις χριστιανικές επιταγές και το αντίστοιχο ήθος ζωής. Το χριστιανικό λοιπόν δόγμα καταφάσκει την αγραμματοσύνη διότι την θεωρεί ως το προπύργιο της πίστης.

Ο Φωτάκος εκτιμά ότι η μόρφωση των δυτικότροπων και γενικότερα των ετεροχθόνων λογίων, τους κάνει αλαζόνες και πονηρούς, υποταγμένους στην επιδίωξη υλικών αγαθών, ενώ παρουσιάζει τους αγράμματους ανθρώπους να μένουν αδιάφθοροι, αμόλυντοι από το κακό, την ιδιοτέλεια, την πλεονεξία, την ύλη. Παρουσιάζει τους αγράμματους απλούς ανθρώπους να παραμένουν αυθεντικοί, αληθινοί και πιστοί. Αυτό

³³ Για αντίστοιχες αντιλήψεις στον δυτικό μεσαίωνα: «"Ο Κύριος δεν ενδιαφέρεται για τη γραμματική. Ακούει την καρδιά όχι τα λόγια". Η αγραμματοσύνη δεν θεωρούνταν εμπόδιο για την σωτηρία της ψυχής αλλά, αντίθετα, ήταν αναγκαία προϋπόθεση. (.) Η απολογία για την έλλειψη πνευματικής καλιέργειας ήταν ένα είδος αυτοεπιβεβαίωσης των συγκεκριμένων συγγραφέων (...) "Ο Κύριος διάλεξε όχι ρήτορες, αλλά ψαράδες, όχι φιλοσόφους αλλά χωρικούς, δείχνοντας έτσι την ματαιότητα της εγκόσμιας σοφίας». A. Gurevich, *Medieval popular culture: Problems of belief and perception*, Cambridge, 1988, σ 14 Σύμφωνα με τον συγγραφέα οι αναφορές στην «απλότητα», η οποία συνιστά χριστιανική αξία, συνδέονται με το ζήτημα της «γνώσης/άγνοιας». « Σε έναν φοιτητή στο Παρίσι, ο οποίος δεν διακρινόταν για τις ικανότητές του, ο διάβολος έδωσε μόρφωση με τον όρο ότι ο φοιτητής θα γινόταν υποτελής του. Προκειμένου να γίνει παντογνώστης ήταν αρκετό να κρατά μια πέτρα που του έδωσε ο διάβολος, και έτσι, ο νέος, ο οποίος στο παρελθόν συνιστούσε αντικείμενο χλεύης και ειρωνίας και αντιμετοπιζόνταν ως ηλίθιος, έγινε πρώτος στις συζητήσεις των λογίων Όμως, όταν πέταξε την πέτρα από το φόβο της θείας τιμωρίας, έχασε και όλες τις γνώσεις που είχε αποκτήσει χάριν αυτής» ό.π., σσ 200-201.

όμως που διαφυλάσσουν δεν είναι η θρησκευτική τους πίστη αλλά η εθνική τους ταυτότητα.

Η «αλήθεια», της οποίας φορέα θεωρεί ο Φωτάκος τον αγράμματο λαό, δεν έχει θρησκευτικό περιεχόμενο. Η γνώση/σοφία την οποία κατέχουν οι «απλοί» και «αγαθοί» άνθρωποι του τόπου δεν είναι ιερή αλλά εγκόσμια, αφορά, δηλαδή, τα πράγματα του κοινωνικού κόσμου. Οι «απλοί» άνθρωποι δεν είναι φορείς της αποκαλυπτικής αλήθειας, αλλά της ιστορικής αλήθειας για τον Αγώνα στον οποίο συμμετέσχον και από την συμμετοχή τους αυτή αποκόμισαν μια γνώση. Πρόκειται για όσα «είδαν» και «έπραξαν», για γεγονότα δηλαδή, τα οποία γνωρίζουν και είναι σε θέση να διακοινώσουν. Η γνώση αυτή δεν αποτελεί «θείο δώρο», το οποίο εκχωρεί ο Θεός στο ποίμνιό του, δεν είναι το αποτέλεσμα της πίστης σε μια υπερκείμενη αυθεντία, αλλά συναρτάται με την εμπειρία των «απλών ανθρώπων» που ήσαν «παρόντες» στον Αγώνα και βίωσαν τα γεγονότα.

Καθώς, λοιπόν, ο Φωτάκος ενσωματώνει αυτά τα στοιχεία στην πολεμική του, τα προικίζει με νέα περιεχόμενα από τις πρόσφατες κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις. Ο απομνημονευματογράφος κάνει λόγο για την αγραμματοσύνη, τη σοφία και την απλότητα του «λαού» σε μια συνθήκη όπου η κατίσχυση των νεοτερικών θεσμών συμβάλλει στην κοινωνικοπολιτική και πολιτισμική υπεροχή μιας δυτικότροπης, εγγράμματης ελίτ. Σύμφωνα με τον Φωτάκο, οι «έξωθεν ελθόντες» εισάγουν ξένα ήθη και έθιμα, επιχειρούν να επιβάλουν ένα πολιτισμό άσχετο με τις παραδόσεις του τόπου:

Πολλοί όμως τώρα εκδίδουν απομνημονεύματα του πολέμου με το νέον πνεύμα το σοφόν και κατά την γλώσσαν διδασκαλικόν, αλλά ταύτα είναι ασύμφωνα με το πρώτον το πραγματικόν και μάλιστα με το πνεύμα του καιρού εκείνου. Προς τούτοις τώρα ευρίσκεις όλους σχεδόν γνωρίζοντες γράμματα, τότε όμως ήσαν και οι ιερείς

αγράμματοι () Βλέπετε λοιπόν πόσον είμεθα μακράν.³⁴
Τοιουτοτρόπως (...) ο λαός (...) έχασε το αίσθημα του πατριωτισμού, εισήχθη η διαφθορά και ιδίως ξένα ήθη και έθιμα.³⁵

Ο απομνημονευματογράφος αναζητά στον αγράμματο χωρικό, στους απλούς ανθρώπους του τόπου το «πνεύμα» του έθνους, τον πολιτισμό, τις αξίες και την παράδοση του τόπου. Έτσι, αντιτάσσει στις γνώσεις των ετεροχθόνων λογίων μίαν άλλη γνώση, αυτήν που, αργότερα, στον χώρο της λαογραφίας θα αποδοθεί ως «λαϊκή σοφία». Ο αγράμματός λαός αναγορεύεται σε θεματοφύλακα των πατροπαράδοτων αξιών, σε αυθεντικό και γνήσιο φορέα των εθνικών παραδόσεων.³⁶ Ο λαός του Φωτάκου νοείται λοιπόν ως εθνικός λαός, ο οποίος, διατηρώντας έναν ανόθευτο πυρήνα ελληνικότητας, μπορεί να αντισταθεί στον ξενόφερτο πολιτισμό της νέας πολιτικής και πνευματικής ηγεσίας. Η απλότητα, η ειλικρίνεια, η αγαθότητα δεν αποδίδονται ως χριστιανικές αρετές και αξίες αλλά νοούνται ως στοιχεία της ταυτότητας του έθνους, αναδεικνύονται δηλαδή ως εθνικά χαρακτηριστικά. Η αγραμματοσύνη του λαού δεν αποτελεί αυτή καθαυτή αξία αλλά αξιολογείται θετικά στο μέτρο που συμβάλλει στην διαφύλαξη των πατροπαράδοτων αξιών και στην συνέχεια της πολιτισμικής του κληρονομιάς.³⁷

³⁴ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., τ Α', σ 23 [οι υπογραμμίσεις δικές μου]

³⁵ Αυτόθι, τ. Α', σ. 362.

³⁶ Για την εξειδανίκευση των αγροτικών στρωμάτων από τον εθνικισμό, βλ. Π Λέκκας, «Ο εθνικός χρόνος», ό π., σσ 238-239 Επίσης, E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992, σσ 109-110

³⁷ Παραφράζοντας τον E Gellner θα λέγαμε ότι στην περίπτωση αυτή, τα πηγάδια της αλήθειας βρίσκονται στο εξής σε εθνικό έδαφος, και κανένας δεν

Ο Φωτάκος επικρίνει λοιπόν τους λογίους διότι θεωρεί ότι στα ιστορικά τους δεν αναδεικνύεται ο γνήσιος, εθνικός χαρακτήρας του Αγώνα:

Ερωτώμεν τους πεπαιδευμένους και αυτούς ακόμη, οι οποίοι έως τώρα έγραψαν την Ελληνικήν επανάστασιν να μας ειπούν· εάν ρίψη τις ένα κάδον γεμάτον νερόν εις το πηγάδι και τον τραβήξη πάλιν επάνω γεμάτον νερόν, τι νερό έβγαλεν; Εκείνο, το οποίον είχεν ο κάδος όταν τον έρριψεν, ή εγέμισεν ο κάδος από το πηγάδι; Εις την γεύσιν θα δοκιμαστή και θα γνωρισθή αν το νερόν είναι του κάδου ή του πηγαδιού. Τα γραφόμενα δεν φανερώνουν τα πράγματα όπως αληθινά έγιναν. Οι γραμματισμένοι έχουν γεμίσει τα κεφάλια των από ιδέας, λόγους και πράξεις των μεγάλων και πεπαιδευμένων παλαιών ανδρών π.χ. του Θεμιστοκλή, του Επαμεινώνδα, του Θουκιδίδου, του Ξενοφώντος, του Πολυβίου και λοιπών άλλων. Αυτοί όλοι σχεδόν νερόν εβγάζουν από το πηγάδι των· αλλ' ημείς θέλομεν να ρίψωμεν τον κάδον μας άδειον δια να γράψωμεν τα έργα του πολέμου απαράλλακτα καθώς τα έκαμεν ο Μαυρομιχάλης και οι λοιποί Μανιάται καπεταναίοι, ο Θ. Κολοκοτρώνης, ο Καραϊσκάκης, ο Νικηταράς, ο Τσόγκας, ο Δ. Μακρής, ο Χ Χατζηπέτρος και οι λοιποί.³⁸

Ο απομνημονευματογράφος με την μεταφορά του πηγαδιού παριστάνει τον εαυτό του να αντλεί «καθαρό νερό», δηλαδή, να αντλεί τις πληροφορίες του για την συγγραφή της ιστορίας από τις πηγές της παράδοσης του τόπου: από τον λαό και τους στρατιωτικούς αρχηγούς που συνιστούν την «κοινότητα των εντοπίων», των «γνησίων Ελλήνων».

μπορεί να ισχυριστεί πως αποτελούν ιδιοκτησία του E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, ό π., σ. 145.

Στη λογική του Φωτάκου η ιστορία της επανάστασης πρέπει να γραφεί σύμφωνα με το πνεύμα, τις αξίες, και τους κώδικες των ανθρώπων του τόπου, των αυτουργών της επανάστασης. Έτσι θεωρεί ότι διασφαλίζεται η συνέχεια του έθνους και στη βάση αυτή νομιμοποιεί την αφήγησή του ως γνήσια και αξιόπιστη. Ο Φωτάκος, αναφερόμενος στους αρχαίους πεπαιδευμένους, έχει κατά νου την ιστορία του Σπ. Τρικούπη. Ο Σπ. Τρικούπης βέβαια μνημονεύει τους αρχαίους και τους επιφυλάσσει αξιόλογη θέση στο έργο του, το οποίο μάλιστα κυκλοφορεί σε ευρωπαϊκές χώρες. Όμως, αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο ο συγγραφέας της *Ιστορίας της Ελληνικής Επαναστάσεως* κατανοεί την διαχρονική συνέχεια του ελληνικού έθνους: ως συνέχεια, δηλαδή, αρχαίων και νεότερων Ελλήνων.³⁹

³⁸ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, τ. Α', σσ. 23-24

³⁹ Το έργο του Σπ. Τρικούπη δεν απευθύνεται μόνο στο αναγνωστικό κοινό της Ελλάδας αλλά και της Ευρώπης. Έτσι, σε άρθρο της Αγγλικής Saturday review που αναφέρεται στην Ιστορία, ο συντάκτης σημειώνει: «Παράδοξον ίσως φανή προς τινάς των ημετέρων λογίων, ότι μετά τας ημέρας του Θουκυδίδου ήκμασαν και συνέγραψαν Έλληνες ιστορικοί (...) ο Κ. Τρικούπης προήγαγεν έργον εκ των αξιολογωτέρων (...) αποδεικνύων αυτόν, και δικαίως, δεν τολμών να είπωμεν δεύτερον Θουκυδίδη, αλλά βεβαίως δεύτερον Πολύβιον» Βιβλιογραφία, *Ν. Πανδώρα*, τ. 7, 1856-1857, σ 450 Η σύνδεση των νεότερων Ελλήνων με την αρχαιότητα εξυπηρετεί επίσης τον γενικότερο προσανατολισμό του ιστορικού καθώς επιβεβαιώνει τις κοινές βάσεις του ευρωπαϊκού και του ελληνικού πολιτισμού: «Η εθνική αναγέννηση της Ελλάδος συμπίπτει με την ευρωπαϊκή "ανακάλυψη" της ελληνικής αρχαιότητας που αναδεικνύεται ως το λίκνο και το θεμέλιο του ευρωπαϊκού πολιτισμού Η τεράστια και οικουμενική σημασία της αρχαιότητας απετέλεσε έτσι ένα απαλλοτριώτο συμβολικό πλεονέκτημα των νέων Ελλήνων, που αναπόφευκτα διεκδίκησαν την αποκλειστική κληρονομιά του αρχαίου κλέους () Η παγκόσμια φανταστική εμβέλεια των συνειρμών που προκαλούνται από τους ήχους των λέξεων δημοκρατία, λόγος επιστήμη, πόλις, Αθήνα (..) κλπ

Δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί αν η δυσανασχέτηση του Φωτάκου προς τους αρχαίους ιστορικούς συνδέεται με την ορθοδοξία.⁴⁰ Σίγουρο είναι πάντως ότι δεν υπάρχει στο έργο του κάποια θετική αναφορά στο Βυζάντιο. Έτσι το πιθανότερο είναι ότι ο λόγος για τον οποίο ενίσταται στα παραθέματα των «αρχαίων πεπαιδευμένων» (των πεπαιδευμένων παλαιών ανδρών) αφορά την αντίθεσή του με τον «λογιωτατισμό», ως ήθος, το οποίο συνδέει με την απαρέσκεια του λαϊκού πολιτισμού, την αδιαφορία για τα ήθη, τις αξίες και τους κώδικες των «απλών ανθρώπων». Εκτιμά μάλιστα ότι η επικράτηση αυτού του ήθους συντελεί στην δημιουργία ενός χάσματος μεταξύ των γενεών:

Εις την συμερινήν γενιάν ευρίσκομεν το ασυλλόγιστον και το άκριτον. Επιθυμεί να ακούει και να πιστεύη λόγια εβγαλμένα από το στόμα ανθρώπου γνωστού της ημέρας (...) και νομίζει, ότι έχουν αξία τα λεγόμενα· αλλά από τον λαόν όστις τα έπραξε και τα διηγείται φυσικά δεν θέλει να τα ακούση και να τα αναγνώση διότι τους

προδίκασε τα θεμελιώδη συμβολικά σημεία αναφοράς του νεοεκκολαπτόμενου εθνικού λόγου» Κ. Τσουκαλάς, «Ιστορία, μύθοι και χρησμοί», στο, *Έθνος - Κράτος - Εθνικισμός*, Αθήνα, Εταιρία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχολή Μωραΐτη), σ 299.

⁴⁰ . Ο Ν. Σπηλάδης, υπέρμαχος του αυτοχθονισμού και της ορθοδοξίας, αναφέρεται στην προτίμηση των νεότερων Ελλήνων να δίνουν αρχαία ονόματα στα παιδιά τους: «και οι ιερείς μας, αντί να βαπτίζωσι τα παιδιά των Ελλήνων και να τα δίδωσιν ονόματα των αγίων μας, τα δίδουσιν και αυτοί ελληνικά ονόματα. Ακούει τις λοιπόν και τους αχθοφόρους Σωκράτας καλουμένους!» Αναφέρεται, στο Κ. Δημαράς, *Ο νεοελληνικός διαφωτισμός*, ό.π., σ 60 Για την ιδιότυπη σχέση της ορθοδοξίας και της αρχαιότητας στον Μακρυγιάννη, βλ Γ. Ανδρεάδης, «Σκέψεις για τη σημασία της αρχαίας Ελλάδας στον Μακρυγιάννη», στο, *Τα παιδιά της Αντιγόνης*, Αθήνα, Καστανιώτης, 1989, σσ 267-287.

φαίνονται αφύσικα. Τα κατορθώματα της Ελληνικής επανάστασης έγιναν σχεδόν εις τους ίδιους τόπους και επάνω κάτω έχουν συγγένειαν με εκείνα των παλιών Ελλήνων, αλλά δεν επαλαίωσαν ακόμη δια να φανούν και αυτά μεγάλα καθώς τα παλαιά· οι δε καθηγηταί και οι άλλοι διδάσκαλοι διδάσκουν σήμερον εις τα σχολεία την Ελληνικήν νεολαίαν την παλαιάν της πατρίδος των ιστορίαν, διότι φαίνεται εντρέπονται να παραδώσουν και να υμνήσουν τα νέα ανδραγαθήματα των πατέρων των.⁴¹

Στο έργο του Φωτάκου μνημονεύεται η «κοινότητα εντοπίων» που ενώθηκε στη βάση των κοινών βιωμάτων και οραμάτων και συγκροτήθηκε ως έθνος, κατά τον αγώνα της Ανεξαρτησίας. Στην λογική του, οι λόγιοι οφείλουν πρωτίστως να διαπαιδαγωγήσουν την νεολαία εθνικά, σύμφωνα δηλαδή, με το ήθος από το οποίο εμφορείται ο κόσμος του Αγώνα. Όμως κρίνει ότι οι άνθρωποι αυτοί είναι αναρμόδιοι για αυτό το έργο αφού έχουν μια αλαζονική στάση(εντρέπονται να υμνήσουν τα νέα ανδραγαθήματα) απέναντι στους «αυτουργούς» της επανάστασης, τον απλό λαό και την ηγεσία του. Έτσι, αναζητούν τα ερείσματα της νομιμοποίησης της ιστορικής τους αφήγησης στην αυθεντία των αρχαίων και όχι στην αυθεντία του λαού. Ο απομνημονευματογράφος εξηγεί λοιπόν ότι με την παρέμβασή του στο πεδίο της ιστοριογραφίας επιδιώκει να απαντήσει σε αυτόν τον αποκλεισμό, να αντισταθεί στην αποσιώπηση του ήθους των επαναστατών.

Ας σημειωθεί δε ότι αρκετά χρόνια μετά την συγγραφή των Απομνημονευμάτων του, το 1886, ο Φωτάκος στρέφεται συστηματικά προς αυτήν την κατεύθυνση και συνεργάζεται με το περιοδικό «η Εβδομάς», όπου δημοσιεύει μύθους, παροιμίες και ανέκδοτα του ελληνικού λαού. Πρόκειται για μια στάση που διαφαίνεται στα Απομνημονεύματά

⁴¹ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ. Α΄, σ. 25.

του, καθώς συχνά διακόπτει την αφήγηση των γεγονότων για να παραθέσει στοιχεία του εθνικού βίου των Ελλήνων:

Η παροιμία αυτή εγεννήθη από την εξής παράδοσιν, την οποία θέλω διηγηθή, δια να υπάρχη και να μη χαθή⁴²

Τις περισσότερες φορές, όμως, η απομνημόνευση των ηθών και των εθίμων παίρνει τη μορφή διαμαρτυρίας για την ηθική έκπτωση της σύγχρονης κοινωνίας:

Ένας των στρατιωτών του Κολοκοτρώνη εξήτησεν ελιές τηγανισμένες, και επειδή η δέσποινα του σπιτιού, όπου έμεινε δεν εγνώριζε το παράξενον τούτο φαγητόν, ο στρατιώτης εμάλωσε με αυτήν, εθύμωσε και έσπασε την στάμναν με το λάδι (..) Την δε επαύριο ο αρχηγός έβγαλε τον στρατιώτην εις το αλώνι (..) και ανεγνώσθη η καταδίκη του, η οποία ήτο η εξής: να τον φτύσουν οι άλλοι στρατιώται (..) Ενώ δε εκτελείτο η απόφασις, ο καταδικασθείς στρατιώτης τόσο εταράχθη από την εντροπήν του, ώστε ελιποθύμησε και έπειτα απέθανε. Και εις την Κόρινθον μετ' ολίγας ημέρας συνέβη ένα άλλο παρόμοιον (..) Ιδού πως οι άνθρωποι του καιρού εκείνου εντρέποντο. Φαίνεται, ότι τα ήθη ήσαν αγνότερα των σήμερον υπάρχόντων.⁴³

⁴² . Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Β', σ. 190

⁴³ *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 225. Αξιοσημείωτο είναι ότι στα Απομνημονεύματά του ο Φωτάκος παρουσιάζει τους ανθρώπους να πεθαίνουν όχι μόνο από ντροπή αλλά και από λύπη, βλέποντας να ματαιώνονται οι προσδοκίες τους από τον Αγώνα: «απέθανον δε και άλλοι τότε εκ λύπης». *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 359 Η διαφθορά των ηθών θεωρείται βέβαια έργο των ανθρώπων του κράτους «η διαγωγή της Διοικήσεως (..) τα πάντα διέφθειρε Το δε σέβας και η λεγόμενη εντροπή των ανθρώπων αφανίσθησαν. Η νεολαία μάλιστα άρχισεν έκτοτε να

Στο έργο του Φωτάκου συλλαμβάνονται, λιγότερο ή περισσότερο συνειδητά, τα βασικά χαρακτηριστικά της σύγχρονης κοινωνίας. Η κυριαρχία του χρήματος, η εμπορευματοποίηση των αξιών, η αποδυνάμωση των συγγενικών δεσμών, η αποτίμηση της αξίας των ατόμων βάσει τυπικών προσόντων, των τίτλων και των πτυχίων, η αποδυνάμωση της θρησκευτικής πίστης αποτυπώνονται ως σημεία των καιρών προς τα οποία εκφράζει την αντίθεσή του. Ο Φωτάκος κάνει λόγο για την έλλειψη της εμπιστοσύνης στις ανθρώπινες σχέσεις, την προσκόληση στο γράμμα του νόμου, που είναι τόσο γενικός και αφηρημένος ώστε δεν αντιστοιχεί στα «δίκαια» των αγωνιστών· στηλιτεύει την αλαζονεία της νέας γενιάς που υποτιμά τη θυμοσοφία και τις συμβουλές των γεροντότερων, την προσκόληση των ανθρώπων στο φαίνεσθαι, στους τύπους, και όχι στις εσωτερικές αρετές.

Με όλα αυτά συνειδητοποιεί μια απώλεια η οποία συνιστά την πηγή της εξέγερσής του κατά της νέας τάξης πραγμάτων. Πρόκειται για την νοσταλγία των στοιχείων που λείπουν από τη σύγχρονη κοινωνία και τα οποία ο απομνημονευματογράφος αποδίδει στο παρελθόν. Στην προοπτική αυτή, κατασκευάζει μια εικόνα του παρελθόντος, με άξονα την διαφορά του από το παρόν, την νέα κοινωνική πραγματικότητα. Όμως, έτσι το παρόν αναγορεύεται σε μέτρο σύγκρισης και αποτίμησης του παρελθόντος· το παρελθόν, δηλαδή, ορίζεται με βάση μια νέα οπτική γωνία, η οποία δεν ήταν υπαρκτή στην παραδοσιακή κοινωνία. Τούτο σημαίνει ότι πρόκειται για μια νέα πρόσληψη του παρελθόντος: για ένα παρελθόν, το οποίο

ρέπη εις πράξεις χαμερπείς, επαπαδόθη εις την αμέλειαν, την ακολασίαν και τας άλλας ηδονάς του σώματος Ευχαριστείται εις ματαίας επιδείξεις των ενδυμάτων και εις τα άσεμνα βαδίσματα και δεν παρέχει, κατά δυστυχίαν, καμμίαν ελπίδα καλήν. Ένεκα δε τούτων οικτρά θα είναι η κατάσταση του μέλλοντος» *Αυτόθι*, τ Α', σ 142.

δημιουργείται στο πλαίσιο της νεοτερικότητας. Η αναζήτηση όμως αυτού του παρελθόντος εκβάλλει στο μέλλον, ως θετική πραγμάτωση των αξιών που έχουν απωλεσθεί στο παρόν. Τούτο σημαίνει ότι η εν λόγω πρόσληψη του παρελθόντος λειτουργεί ως κινητήρια δύναμη αλλαγής, ως μοχλός κίνησης του ιστορικού γίνεσθαι.⁴⁴

Ο Φωτάκος στοιχειοθετεί την κριτική της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας καθώς στρέφεται κατά των ετερόχθονων λογίων και πολιτικών τους οποίους θεωρεί υπαίτιους για την υπονόμευση των πρωτογενών ομαδώσεων, την έκπτωση των αξιών της αλληλεγγύης και της συνεργασίας, την αντίθεση του γενικού και του μερικού συμφέροντος, την κυριαρχία των απρόσωπων δεσμών, την επικράτηση της αφηρημένης, ψυχρής λογικής των ανθρώπων της γραφειοκρατίας έναντι των άμεσων, προσωπικών σχέσεων. Στο έργο του, οι λόγιοι, όντας αποκομμένοι από τον κόσμο και το «πνεύμα» της επανάστασης, αναγκάζονται να συλλέξουν τις πληροφορίες για την συγγραφή της ιστορίας του Αγώνα, από «νεκρές» πηγές: από τα επίσημα αρχεία του κράτους και όχι από την προφορική μαρτυρία των αγωνιστών:

Η δε λουπή αλληλογραφία των κατά καιρούς διοικήσεων και των οπλαρχηγών εγράφετο και έλεγεν όσα και αι εφημερίδες του καιρού εκείνου· η δε τρέχουσα φήμη εδώ και εκεί από μικρή κατ' αρχάς εγένετο μεγάλη ύστερον, διότι έβγαινε και εμακρύνετο από τας ακοάς των ανθρώπων άλλη δε φήμη νεωτέρα της πρώτης, ή διεύψευδε ταύτην όλως διόλου, ή την μετέβαλλε, και ως εκ τούτου εγένετο μεγάλη σύγχυσις εις τα πράγματα. Από δε τα έγγραφα ταύτα άλλα μεν εγίνοντο δια να φιλοτιμηθούν πρόσωπα, ή να χορτάσουν την οίησιν του καθενός, άλλα δε πάλιν δια να δείξουν εις τους Έλληνας, ότι ενώ

⁴⁴ A. Giddens, «Time and social organization», στο , *Social Theory and Modern Sociology*, Λονδίνο, 1987, σ. 155.

οι μεν εξ αυτών ήσαν δήθεν τόσοι πολλοί εις το δείνα μέρος συνηγμένοι, οι άλλοι δεν ήρχοντο. Άλλα πάλιν γράμματα εστέλλοντο και εφοβίζαν εκείνους, οι οποίοι δεν ήθελαν να υπάγουν εις τον πόλεμον. Αλλά και αυτή η Διοίκησις βιαζόμενη εξ ανάγκης εκατέφευγεν εις βαθμολογίας στρατιωτικής και υποσχέσεις χρηματικής και άλλας διαφόρου είδους αμοιβάς. Εις το ίδιον σφάλμα έπεσαν και οι οπλαρχηγοί, διότι και αυτοί αναγκαζόμενοι μυριοτρόπως εκ των περιστάσεων έγραφαν τα γράμματά των κατά τας ανάγκας υπό πολλάς εννοίας () Ποίος λοιπόν από τους μεταγενέστερους, όστις θα τα αναγνώση δύναται να εννοήση τον σκοπόν και την έννοιαν των εγγράφων τούτων; Εξ όσων δε καθ' όλον τον αγώνα εγράφησαν, ποίος θα βεβαιώση τα γνήσια και τα νόθα;⁴⁵

Ο απομνημονευματογράφος αμφισβητεί την εγκυρότητα των επισήμων εγγράφων ως ιστορικών τεκμηρίων. Θεωρεί ότι οι λόγιοι, επειδή ακριβώς στηρίζονται σε τέτοιου τύπου υλικό, όταν επιχειρούν την ανασύσταση της ιστορίας του Εικοσιένα, προβάλλουν ως πραγματική ιστορία του Αγώνα, την εκδοχή της ιστορίας που είναι αποτυπωμένη στα επίσημα αρχεία του κράτους. Εκτιμά βέβαια, ότι τα έγγραφα, υπηρετώντας τις ανάγκες οργάνωσης του πολέμου, υπήρξαν χρήσιμα για την συνεννόηση μεταξύ των επαναστατών· σημειώνει, ωστόσο, ότι όταν χρησιμοποιούνται άκριτα ως ιστορικό υλικό επιφέρουν σύγχυση.⁴⁶ Με αυτόν το τρόπο ο Φωτάκος εγείρει ένα ζήτημα ερμηνείας των επίσημων αρχείων: *ποιός θα βεβαιώση τα γνήσια και τα νόθα*; Σύμφωνα με την λογική του, οι λόγιοι δεν είναι σε θέση να τα ερμηνεύσουν ορθά, αφού ούτε παρόντες υπήρξαν, ώστε να διαθέτουν ένα εμπειρικό κριτήριο διάκρισης «γνησίων» και «νόθων»

⁴⁵ . Αυτόθι, σ 26.

⁴⁶ Αυτόθι, σ 25.

εγγράφων, αλλά ούτε καταδέχονται να ζητήσουν την γνώμη των «απλών ανθρώπων» του τόπου, οι οποίοι «είδαν» και γνωρίζουν το πως συνέβησαν τα πράγματα.

Ο Φωτάκος συνδέει τη γραφή, τους νέους επικοινωνιακούς κώδικες που επικρατούν στη σύγχρονη κοινωνία, με την αδικία: τα άτομα αποκτούν την αξία τους, επειδή έχουν αξιώματα και τίτλους, αντιστρέφοντας την «κοινή» λογική, σύμφωνα με την οποία το σωστό είναι να αποκτούν αξιώματα, εφόσον (και αφού) έχουν αξία. Οι λόγιοι καθώς στηρίζονται σε πηγές που, σύμφωνα με τον Φωτάκο, δεν έχουν εγκυρότητα, αναδεικνύουν σε πρωταγωνιστές της επανάστασης πρόσωπα ασήμαντα τα οποία έχουν μεν «διπλώματα» αλλά όχι και αξία:

[Οι έξωθεν ελθόντες] εξέδιδαν έγγραφα διορισμών, τα οποία έγραφαν με λέξεις παλαιάς και αφυσικούς, δια των οποίων αποκτούσαν δικαιώματα και τίτλους πριγκίπων, και άλλους αγνώστους αρχαίων οικογενειών του Βυζαντινού Κράτους.⁴⁷ Εξ όλων δε τούτων έπεται, ότι και πολλοί λεγόμενοι στρατηγοί θα μείνουν χωρίς πολεμικά κατορθώματα, διότι οι τοιούτοι δεν ευρέθησαν εις καμμίαν μάχην, και επομένως παρ' αξίαν έλαβαν τον βαθμόν και το δίπλωμα. Και χαίρει μεν εν τω παρόντι ενόσω ζη δια τας τιμάς και τας υλικάς ωφελείας, αι οποίαι κείνται έμπροσθέν του, οπίσω όμως αυτού θα κρεμάται το μαύρον και γελοίον δελτίον, διότι μετά τον θάνατόν του η αληθινή ιστορία δεν θα αναφέρη περί του στρατηγού τούτου τίποτε, οι δε απόγονοί του θα εντρέπωνται και θα φωνάζουν διαμαρτυρόμενοι, ότι ο ιστορικός είναι άδικος αδικήσας τον πατέρα του και θα έχουν μεν διπλώματα στρατηγίας και άλλα παρόμοια

⁴⁷ . Αυτόθι, τ. Α', σ 349

έγγραφα να παρουσιάσουν, αλλ' όχι όμως και έργα, διότι ο χρόνος φανερώνει τα κίβδηλα και τα ανύπαρκτα.⁴⁸

Ο Φωτάκος εκφράζει μια βαθειά έλλειψη εμπιστοσύνης στον έντυπο λόγο, στην γραπτή επικοινωνία.⁴⁹ Σε αντιλήψεις αυτού του τύπου

⁴⁸ . *Αυτόθι*, σ. 27. Βλ. επίσης, στην ίδια κατεύθυνση, την άποψη του Στρατηγού Σπυρομίλιου : «Αλλά μ' όλον ότι ο ενεργών [ο Νότη-Μπότσαρης] τοιουτοτρόπως πωλεί την υπηρεσίαν του εις την πατρίδα (...) πλην μήπως ήτον και πραγματικώς αρχηγός όταν επέτυχε να του δοθή έγγραφον; Όχι, διότι τότε η Αρχηγία ήτο αληθινή, όταν οι άνθρωποι γνωρίζοντες τας αρετάς του τον εσέβοντο πραγματικώς». Στρατηγού Σπυρομίλιου, *Απομνημονεύματα της δευτέρας πολιορκίας του Μεσολογγίου 1825-1826*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ. 45 Βλ. επίσης, στο ίδιο : «Ο Γκούρας (.) πηγαίνει εις τα Επίδουρα εις την Εθνικήν Συνέλευσιν να ψηφίξη νόμους εις το χαρτί ενώ του επαπειλείται η ύπαρξις» *Αυτόθι*, σ. 157. Ο Χρ. Περραιβός αναφέρει σχετικά: «Ο Μάρκος Μπότσαρης πληροφορηθείς ότι οι επίλοιποι οπλαρχηγοί της Δυτικής Ελλάδος έλαβον παρά της Διοικήσεως διπλώματα στρατηγίας, αμέσως εξέσχισε το ιδικόν του, ειπών «εις το σπαθί κρέμαται το δίπλωμα, και όχι εις το χαρτίον» Στρ. Χρ. Περραιβός, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, ό π , σ. 189 Αναφερόμενος ο συγγραφέας σε μια σύγκρουση με τους Τούρκους στη Θήβα, απομνημονεύει τα λόγια των αντιπάλων πριν ξεκινήσει η μάχη:«Θέλετε μας γνωρίσει σήμερον καλύτερα· εις το σπαθί κρέμαται η νίκη και όχι εις τα λόγια». *Αυτόθι*, σ. 340 Ο δε Καραϊσκάκης φέρεται να είπε στον Αλ. Μαυροκορδάτο «Ε, ωρέ Μαυροκορδάτε, εσύ την προδοσίαν, με την έγγραφες στο χαρτί και γω ογλήγορα ολπίζω να σου την γράψω εις το μέτωπόν σου δια να φανή ποίος είσαι!» Ηλίας Παπαστεριόπουλος, *Η δίκη του Καραϊσκάκη*, ό.π., σ. 264

⁴⁹ Για την έλλειψη της εμπιστοσύνης στον γραπτό λόγο, βλ. W. Ong, *Προφορικότητα και Εγγραμματισμός*, Ηράκλειο, Παν/κες εκδόσεις Κρήτης, 1997, σσ. 135-137. Βλ. επίσης, Χ. Καμπουρίδης, «Αισθητικός κώδικας και ιστορία», *Σπείρα*, 2-3: «Η δυνατότητα επικοινωνίας με ενδιάμεσους φορείς

μορφοποιείται η γενικευμένη αντίδραση του παραδοσιακού κόσμου απέναντι στις νέες μορφές επικοινωνίας που τείνουν να γενικευτούν στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας. Και τούτο, διότι η αντικατάσταση του προφορικού λόγου από την γραπτή επικοινωνία συνάδει με την ηγεμονία νέων εξουσιαστικών ελίτ, τα μέλη των οποίων χειρίζονται προνομιακά τους νέους επικοινωνιακούς κώδικες στο πλαίσιο των θεσμών του κράτους (διοίκηση, εκπαίδευση, επίσημη συγγραφή της ιστορίας), ελέγχοντας, έτσι, την παραγωγή των ιδεών και ανακατανέμοντας τις θέσεις κύρους και εξουσίας, δηλαδή, το πολιτισμικό κεφάλαιο στους κόλπους μιας ομάδας «ειδημόνων».

Η σύγκρουση του απομνημονευματογράφου με τους ετερόχθονες λογίους, τους «πεπαιδευμένους ιστορικούς», αναφορικά με το νόημα της ιστορίας του Αγώνα, παράγεται κατά τη διαδικασία συνάντησης του γραπτού λόγου και της λογιολογίας με τον αγράμματο, αγροτικό πληθυσμό της παραδοσιακής κοινωνίας. Πρόκειται για δύο κόσμους διαφορετικούς: τον κόσμο του προφορικού πολιτισμού και τον κόσμο της εγγράμματης παραγωγής της γνώσης, στο πλαίσιο της οποίας αναδεικνύονται νέοι επικυρίαρχοι, που αναλαμβάνουν τον ρόλο του αγορητή, τη θέση αυτού που διηγείται την ιστορία, διαχειρίζεται τη μνήμη και την πολιτισμική κληρονομιά του έθνους. Ωστόσο, η συνάντηση αυτών των δύο κόσμων, βίαιη οπωσδήποτε για του ανθρώπους, καθώς συντάρραξε τη ζωή τους, παρήγαγε κινητικότητες μεγάλης κλίμακας στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας. Ο Φωτάκος γράφει σε μια εποχή όπου οι παραδοσιακές ελίτ

(π.χ. μέσω αγγελιαφόρου, μέσω γραφής, μέσω εικόνων κλπ) σήμαινε την κατάργηση του αυτοπρόσωπου ελέγχου πάνω στη πιστότητα της μεταβίβασης. Η οπτική επικοινωνία, μέχρι την εποχή που έγινε και αναφορική, πρόσφατα, έμεινε γι' αυτό η πιο βάσιμη απόδειξη της αντικειμενικής αλήθειας (το είδα με τα μάτια μου). Αντίθετα, ο γραπτός λόγος έχασε από πολύ νωρίς την εμπιστοσύνη των ανθρώπων» ό.π., σ 103

εξουσίας (ανώτερος κλήρος, αυλή) δεν ασκούν πλέον το μονοπώλιο της εγγραμματοσύνης. Η σχετική αποδυνάμωση των πολιτισμικών φραγμών μεταξύ των λαϊκών στρωμάτων και των προνομιακών, εκκλησιαστικής κυρίως προέλευσης, χρηστών του γραπτού λόγου, είναι στοιχείο που συνδέεται με την μετάβαση από την παραδοσιακή στη σύγχρονη κοινωνία. Ο απομνημονευματογράφος βέβαια οργανώνει και δημοσιοποιεί την αντίθεσή του προς τα σύγχρονα πρότυπα κοινωνικής οργάνωσης, αξιοποιώντας αυτές ακριβώς τις μεταβολές που συνοδεύουν την διαδικασία του εκσυγχρονισμού: η νέα, δηλαδή, κοινωνική πραγματικότητα, οι νέοι θεσμοί, του παρέχουν την δυνατότητα να εκφράζει την αντίδρασή του, του επιτρέπουν να έχει λόγο για τους προσανατολισμούς του έθνους και του τόπου του.

Με την παρέμβασή του του λοιπόν ο Φωτάκος έρχεται να καλύψει το κενό που υπάρχει ανάμεσα στη βιωμένη ιστορία (ιστορία των αγωνιστών) και την αφήγησή της. Οι λόγιοι του κράτους, σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, δεν μπορούν να ανταποκριθούν στο έργο αυτό, διότι δεν αρκεί να διαθέτει κανείς μόρφωση και γνώσεις, για να αποδώσει το νόημα της ιστορίας του Αγώνα. Διακρίνει λοιπόν τον εαυτό του από τους λογίους σημειώνοντας:

Ο ιστορικός ο μη ευρεθείς παρών εις τον πόλεμον, και μη ιδών αυτόν μηδέ πολεμήσας ο ίδιος, δεν πρέπει να επιμένη εις τα γραφόμενά του τόσον, ότι ταύτα έχουν την αλήθειαν (. . .) Εγώ είδα με τα 'μάτια μου και λέγω τα γεγονότα του πολέμου, κατά το δυνατόν, όπως έγιναν και τα λέγω σχεδόν με την γλώσσαν την τότε και με το πνεύμα του καιρού εκείνου⁵⁰

⁵⁰ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, τ Α', ο π., σσ 22-23

Ως έργο του λογίου, του ιστορικού συγγραφέα του Αγώνα, ορίζει τη μεταφορά της προφορικής διήγησης των «απλών» ανθρώπων, που συμμετείχαν και βίωσαν τα γεγονότα σε γραπτό κείμενο. Το έγκυρο ιστορικό της επανάστασης παράγεται ως αντίγραφο της προφορικής διήγησης των αγράμματων αγωνιστών. Ο Φωτάκος ισχυρίζεται ότι το έργο του έχει αξία αλήθειας, διότι εγκολπώνεται τις πολιτισμικές αξίες, τα εκφραστικά και διανοητικά πρότυπα των αγράμματων ανθρώπων του τόπου. Εκτιμά ότι αποδίδει λοιπόν την ιστορία σύμφωνα με την οπτική και το νόημα των αγωνιστών· δηλαδή, το ιστορικό του παραμένει πιστό στις παραδόσεις του τόπου, στις αξίες, τα ήθη και τα έθιμα του λαού, ο οποίος διατήρησε τον πολιτισμό αλώβητο τόσο από τον αλλοεθνή δυνάστη όσο και από τον επείσακτο πολιτισμό των λογίων και των πολιτικών του κράτους.

Ο Φωτάκος θεωρεί ότι ο ίδιος δεν είναι κάτι τι ξεχωριστό, αφού απλά μεταφέρει αλήθειες που αποτελούν κοινό κτήμα των αγράμματων, απλών ανθρώπων:

Εκτός τούτου έρχεται και η φιλαυτία του γράφοντος και διηγούμενου τα πράγματα, διότι αυτός θέτει τον εαυτόν του εις την θέσιν του εγωιστού, ο οποίος λέγει εγώ, συ, κείνος, εκ των οποίων το μεν εγώ το κρατεί ο λέγων δια τον εαυτόν του, το δε σύ και εκείνος είναι ξένα δι' αυτόν.⁵¹

Οι ετερόχθονες λόγιοι χαρακτηρίζονται «ξένοι» οι οποίοι δεν έχουν τη δυνατότητα πρόσβασης στην ιστορική αλήθεια, αφού δεν γνωρίζουν και δεν συμμετέχουν στον πολιτισμό των αγωνιστών. Ο Φωτάκος λοιπόν διεκδικεί να γεφυρώσει αυτό το χάσμα μεταξύ του λογίου και του λαού,

⁵¹ *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 23

των λογίων και των αγράμματων αγωνιστών της επανάστασης.⁵² πέρα όμως από το να αντιπροσωπεύει κάτι το οποίο είναι ξένο προς αυτόν, - όπως

⁵² Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι στον Φωτάκο βλέπουμε στοιχεία τα οποία τροφοδοτούν αντίπαλες μεταξύ τους ιδεολογικές παραγωγές. Έτσι, είναι γνωστή η τιμητική θέση που επιφυλάσσει στην μαρτυρία του σχεδόν το σύνολο της ελληνικής μαρξιστικής ιστοριογραφίας. Στην κατεύθυνση αυτή το χάσμα του λαϊκού και του λόγιου ερμηνεύεται στη βάση της αντίθεσης μεταξύ «προοδευτικού λαού» και της «αντιδραστικής διανόησης» η οποία κατηγορείται για την προδοσία του «αληθινού νοήματος» του «εικοσιένα»: «Που είναι η συγκέντρωση του Εικοσιένα, τα ημερολόγια, οι απομνημονεύσεις, οι περιγραφές των λογίων, οι αγωνιστές μπροστά να πολεμούν κι αυτοί από πίσω να μελετούν (.) Αυτό μόνο ο Τερτσέτης το'κανε (.) πλησίασε τους αγωνιστές και τρύγησε από το στόμα τους το λόγο και την ιστορία τους () ταπεινώθηκε μπροστά στους αγωνιστές, από ποιητής έγινε γραφιάς των αγραμμάτων, τους έκανε να μιλήσουν και ότι πήρε απ' το στόμα τους δεν το χάλασε σα σφετεριστής λογιώτατος, μα το αξιοποίησε». Γ Βαλέτας, *Το προδομένο εικοσιένα*, Αθήνα, 1963, σ 111. Ταυτόχρονα όμως, στο έργο του συναντούμε μοτίβα στα οποία στηρίζεται το ιδεολόγημα της ελληνοχριστιανικής παράδοσης, φορέας της οποίας είναι ο λαός του οποίου τα ήθη μένουν απρόσβλητα από τη δυτική διαβρωτική επίδραση. Για το ζήτημα αυτό, βλ Κ. Μπαστιά, *Ο Παπουλάκος*, Εκδοτική Αθηνών, 1997, σ 113: «Όλοι οι Καλαμαράδες (.) ήρθαν να γίνουν οικοδόμοι του Έθνους, αποκόβοντας τη ζωή του από τις ρίζες της, που είναι η ορθοδοξία (.) Τ' άθεα γράμματα παραμέρισαν τους αγίους και τους αγωνιστές και βάλανε στο κεφάλι του έθνους ξένους και άπιστους γραμματισμένους, που πάνε να νοθέψουνε τη ζωή μας», ό.π., σσ. 113, 145. Για το έθνος, ως βασική οργανωτική αρχή της ιδεολογικής διαχείρισης της ιστορίας, βλ. Φ. Ηλιού, *Οι ιδεολογικές χρήσεις του Κοραιοσμού στον 20ο αιώνα*, Ο πολίτης, Αθήνα 1989. Ο συγγραφέας αναφέρεται στον εθνικισμό ο οποίος «είναι πάντα σε θέση, με τις αχρονικές

παρουσιάζει τους ετερόχθονες λογίους - ο ίδιος, η παρουσία και η δράση του μέσα στην κοινωνία ενσαρκώνει τον συνδυασμό της «πέννας» με το «πάλα».

Κατά τους πρώτους χρόνους του πολέμου, πολλοί λόγιοι βρίσκονται στο πλευρό των στρατιωτικών αρχηγών και αναλαμβάνουν να απομνημονεύσουν τις σημαντικές στιγμές του Αγώνα.⁵³ Στο πλαίσιο της εθνικής ιστοριογραφίας η σχέση «λογίων και αγωνιστών» μνημονεύεται ως έκφραση της εθνικής ομοψυχίας καθώς παρουσιάζει όλες τις κοινωνικές δυνάμεις ενωμένες στο κοινό σκοπό: με το «πένα και με το πάλα» οι Έλληνες παρουσιάζονται να μάχονται από κοινού για την ελευθερία τους, σε κλίμα συνεργασίας και σύμπνοιας. Ήδη, όμως, από την εποχή του πολέμου αλλά κυρίως μετά την εγκαθίδρυση των νέων θεσμών, οι πολιτισμικές και κοινωνικές διαφορές που χώριζαν τους δύο αυτούς κόσμους δεν επιδέχονταν σύνθεσης, γεγονός που συνδέεται με τις έντονες ιδεολογικές αντιθέσεις και τις διαμάχες τόσο αναφορικά με το ζήτημα της εξουσίας όσο και με την συγγραφή της ιστορίας. Γίνεται λοιπόν φανερό ότι ο λόγιος δεν γράφει την ιστορία των αγωνιστών, αλλά μιαν άλλη ιστορία στην οποία οι αγωνιστές δεν μπορούν να αναγνωρίσουν τον εαυτό τους.

Προφανώς ο τρόπος με τον οποίο κατανοεί ο Φωτάκος τη θέση του μέσα στη κοινωνία, ως εγγραμμάτου, δεν αντιστοιχεί στον λόγο της παραδοσιακής κοινωνίας. Η ενασχόληση του παραδοσιακού λογίου με τα γράμματα είναι αποκομμένη από τις άλλες πλευρές (οικονομία, πολιτική)

και κοινωνικά απροσδιόριστες παραδειγματικές του αξίες (...) να τροφοδοτεί αντιθετικά ιδεολογικά ρεύματα», ό.π., σ 80

⁵³ Για τη σχέση λογίων και αγωνιστών βλ. Αγγέλου Α., *Οι λόγιοι και ο Αγώνας*, Αθήνα, 1971. Επίσης, Ε. Σκοπετέα, *Το Πρότυπο Βασίλειο*, ό.π., σσ. 46 και 156 Α. Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού. Η Μεγάλη Ελληνική Επανάσταση (1821-1829)*, Θεσ/νίκη, 1974, τ Στ', σσ. 971-1008

της κοινωνικής ζωής.⁵⁴ Στο πλαίσιο μάλιστα της ιουδαϊκο-χριστιανικής παράδοσης υπάρχει ένα ανυπέρβλητο χάσμα ανάμεσα στην καθημερινή ζωή, τα εγκόσμια και τον άλλο κόσμο. Το ιδανικό, το δέον δεν ανήκει στη δικαιοδοσία του ανθρώπου. Ο Θεός νοείται ως η μοναδική πηγή των δεοντολογικών προσταγών και των κανονιστικών αξιών. Ο μύθος της έκπτωσης από τον παράδεισο ομολογεί ότι ο κόσμος των ανθρώπων είναι ατελής, δεν μπορεί ποτέ να φτάσει την ιδανική τελειότητα του θείου. Η στάση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο ορίζεται ως η καρτερική αποδοχή των δεινών, τα οποία θεωρούνται σύμφυτα με την ανθρώπινη φύση η οποία φέρει το στίγμα του προπατορικού αμαρτήματος. Στο νοητικό αυτό σύμπαν, ο άνθρωπος υπομένει με εγκαρτέρηση τις δοκιμασίες που επιφυλάσσει για αυτόν η Θεία Πρόνοια με σκοπό την ανταμοιβή του, όχι εδώ και τώρα, αλλά στην μετά θάνατον ζωή.⁵⁵

Τα σύγχρονα ιδεολογικά συστήματα εγκολπώνονται εξίσου την διάκριση μεταξύ πραγματικού και ιδανικού, συνομολογούν, δηλαδή, την απόσταση ανάμεσα στο υπάρχον και το επιθυμητό. Όμως, ενώ στο πλαίσιο των παραδοσιακών ιδεολογικών συστημάτων ο άνθρωπος οφείλει να συμφιλιωθεί με την ιδέα ότι ο κόσμος *είναι αυτό που είναι*, η σύγχρονη ιδεολογία ενσταλάζει στα άτομα την πίστη ότι ο κόσμος μπορεί να αλλάξει ώστε να ανταποκρίνεται στις επιθυμίες και στις επιδιώξεις του. Το ιδανικό, το οποίο στην περίπτωση αυτή, συνδέεται με εγκόσμιες επιδιώξεις και στόχους, μπορεί να γίνει πραγματικό μέσα από την ενεργητική παρέμβαση των ατόμων στα κοινωνικά δρώμενα.⁵⁶ Ο απομνημονευματογράφος,

⁵⁴ Π Λέκκας, «Διανοούμενοι και Ιδεολογία», ό.π, σ 207

⁵⁵ Ν Θεοτοκάς, «Παράδοση και Νεωτερικότητα: Σχόλια για το Εικοσιένα», *Τα Ιστορικά*, 17 (1992), σσ 345-370.

⁵⁶ Για τη διαφορά παραδοσιακής και σύγχρονης ιδεολογίας, βλ. Π Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π, σσ 50-63 «Η υπέρβαση της θεοκρατικής ετερονομίας σημαίνει πως οι ιδέες αποκτούν όχι μόνον εγκόσμιο περιεχόμενο,

λοιπόν, παρουσιάζει εαυτόν να υπηρετεί ένα υψηλό σκοπό: τη διατήρηση των παραδόσεων του τόπου. Στη βάση αυτή αντιδρά στους πολιτικούς σχεδιασμούς και το συνολικό ήθος της νέας ελίτ εξουσίας, παρεμβαίνει στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, παίρνει θέση στον δημόσιο διάλογο και εκφέρει λόγο ως προς το τι πρέπει να γίνει και πως.

Οι αναφορές στο χάσμα που υπάρχει ανάμεσα στον λόγο και τον αγωνιστή της επανάστασης εκφράζουν μία διάσταση της διάκρισης του λόγιου και του λαϊκού πολιτισμού η οποία αναδεικνύεται ως μέγιστο ζήτημα στο πλαίσιο της σύγχρονης, εθνικοκρατικής οντότητας. Στην παραδοσιακή κοινωνία η διαφορά της λόγιας και της λαϊκής κουλτούρας δεν τίθεται ως πρόβλημα.⁵⁷ Στο πλαίσιο της οθωμανικής κατάκτησης, η βασική οργανωτική αρχή των σχέσεων μεταξύ κατακτητών και κατακτημένων είναι η θρησκευτική διαφορά. Η εκκλησία και ο ανώτερος κλήρος δεν έχει λόγο να αναλάβει μια διαδικασία πολιτισμικής ενοποίησης των διάσπαρτων και σχετικά απομονωμένων κοινοτήτων, παρά μόνο να συμβάλλει στην αναπαραγωγή εκείνων των πρακτικών (όπως για παράδειγμα, η απόδοση της φορολογίας) που διαφυλάσσουν την διαίωνιση της διχοτομίας μεταξύ κατακτητών και κατακτημένων.⁵⁸ Ο χωρικός της

αλλά και εγκόσμιες, πρακτικές επιδιώξεις. Ο σύγχρονος ιδεολογικός λογισμός συνεπάγεται πλέον άμεσα και αυτόματα την πράξη». ό.π., σ 56. Επίσης, Π. Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία. παράδοση και εκσυγχρονισμός», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ 50-51, 1994, σσ. 39-46.

⁵⁷ Για μια προσέγγιση της σχέσης λαϊκού και λόγιου πολιτισμού στη βάση της διάκρισης «αγροτικές»/ «βιομηχανικές» κοινωνίες, βλ. E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, ό.π., σσ 25-77.

⁵⁸ . Για τη θρησκευτική διαφορά ως δομικό στοιχείο του συστήματος της κατάκτησης, βλ. Ν. Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεοτερικότητα. Σχόλια για το "Εικοσιένα"», ό π., σ 351. Επίσης, Σπ Ασδραχάς, «Η οικονομία και οι νοοτροπίες: Η μαρτυρία του Χρονικού των Σερρών, του Νεκτάριου Τέρπου

Ρούμελης μπορεί να μιλούσε σε διαφορετικό γλωσσικό ιδίωμα από τον κάτοικο των νησιών, ωστόσο αυτό που είχε σημασία ήταν η διαφορά της πίστης τους από τον Τούρκο μουσουλμάνο.⁵⁹ Στο πλαίσιο όμως του νέου κράτους, το βασικό συνεκτικό στοιχείο των ατόμων που ανήκουν στην εδαφική του επικράτεια δεν ορίζεται στη βάση της θρησκευτικής τους διαφοράς από τον Τούρκο, αλλά στη βάση της εθνικής τους διαφοράς από τον Τούρκο και εξίσου από τον Γάλλο, τον Άγγλο, τον Ρώσο, κλπ. Στον προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας χρησιμοποιούνται κυρίως πολιτισμικά κριτήρια: ως άλλος στην περίπτωση του εθνικού ετεροπροσδιορισμού ορίζεται αυτός που είναι πολιτισμικά διαφορετικός. Έτσι, στο πλαίσιο της εθνικοκρατικής οντότητας το χάσμα μεταξύ λόγιου και λαϊκού πολιτισμού οφείλει να γεφυρωθεί προκειμένου να επιβεβαιωθεί ο κοινός, ενιαίος πολιτισμός που, πέρα από τις όποιες τοπικές ιδιαιτερότητες, συνέχει το εθνικό σώμα.⁶⁰

και του Αργύρη Φιλιππίδη», στο, *Οικονομία και Νοοτροπίες*, Αθήνα, Ερμής, 1988, σσ 167-210.

⁵⁹ «Στην Ελλάδα εξακολουθεί, σε νέα εντελώς συμφραζόμενα και με τρόπο λανθάνοντα, η παλαιά διάσταση μεταξύ λόγιας και δημόδους παράδοσης. Πρέπει όμως να προστεθεί εδώ ότι η παλαιά εκείνη διάσταση (που προσπάθησε να γεφυρώσει ο διαφωτισμός) είχε την έννοια της παραλληλίας μάλλον παρά της ανταγωνιστικότητας: και παραλληλία σημαίνει ότι οι δύο παραδόσεις μπορούσαν να προχωρούν ερήμην η μια της άλλης. Η μεν διάσωση, π.χ., τη ορθόδοξης λατρείας ήταν κατά κοινή ομολογία λαϊκή υπόθεση· ο ίδιος ο λαός δεν αισθανόταν υποχρεωμένος να μυηθεί - και πολύ περισσότερο να επέμβει - στα γραμματικά και συντακτικά καθέκαστα της εκκλησιαστικής γλώσσας». Ε. Σκοπετέα, *Το Πρότυπο Βασίλειο*, όπ., σ 101

⁶⁰ Κ. Τσουκαλάς, «Παράδοση και εκσυγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ερωτήματα», στο, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Εστία, 1983, σ. 42

Η επίτευξη της πολιτισμικής ομοιογένειας του ελλαδικού χώρου, ως πρώτιστο μέλημα του εθνικού κράτους, απασχόλησε τους λογίους οι οποίοι, με τον δικό τους τρόπο, θεματοποιούν και αυτοί ως πρόβλημα την δυσκολία της επικοινωνίας τους με τα λαϊκά στρώματα της ελληνικής κοινωνίας.⁶¹ Ωστόσο, στην περίπτωση τους - και εδώ αναγκαστικά απλοποιούμε καθώς παραβλέπουμε τις διαφορές μεταξύ τους - η επίλυση του προβλήματος εντοπίζεται στην ανάγκη διαπαιδαγώγησης του λαού από τον λόγιο.⁶² Ο τρόπος με τον οποίο ορίζεται το πρόβλημα και η απάντησή του δεν είναι βέβαια άσχετη από το πως φαντάζονται το μέλλον και τους προσανατολισμούς της ελληνικής κοινωνίας: ευθυγράμμιση με τον δυτικό πολιτισμό, εξομοίωση με την Ευρώπη. Η εθνική διαπαιδαγώγηση του λαού θα γίνει βέβαια και πάλι σύμφωνα με την παράδοση του τόπου, αλλά το τι ορίζεται κάθε φορά ως παράδοση ποικίλλει ανάλογα με τις διαφορετικές αναγνώσεις στις οποίες υπόκειται το παρελθόν.⁶³

⁶¹ «Ημείς πλάττομεν εις τον εαυτόν μας το ακροατήριόν μας, ομιλούμεν ασθμαίνοντες και απορώμεν διατί δεν μας εννόουν. Ας καταβώμεν όμως, ας συμμιχθώμεν με το πλήθος, ας ακούσωμεν τι φρονεί και τότε θέλομεν έχει τον μίτον, δια να φέρωμεν τους νόας έξω από τον λαβύρινθον. (..) Το δράμα της ιστορίας, εις το οποίον δεν συναγωνίζεται ο λαός, είναι κωμωδία (..) Τον καταφρονούμεν ως αμαθή, ως ανάξιον και μ'όλον τούτο θέλομεν να εκτελέσωμεν δι' αυτού τους σκοπούς μας». Π Καλλιγάς, *Η εξάντλησις των κομμάτων*, Αθήνα, Ροές, 1993, σσ 42-43.

⁶² «Σφάλλει όστις φρονεί ότι αρκεί να καταλαμβάνη ο λαός ό,τι λαλεί και ό,τι γράφει ο πεπαιδευμένος. Ο λαός ανάγκη πάσα να λαλή και να γραφήόπως λαλεί και όπως γράφει ο πεπαιδευμένος». Σπ Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, Αθήνα, Ν Ε.Β , 1971, σ κ'

⁶³ «Πολλάκις ήκουσα τινάς εκ των αντιγραφόντων αλλήλους () αποφαινομένους ως εκ τρίποδος ότι ανάγκη να εμμένωμεν εις τα πάτρια ήθη Αλλ' ερωτώ ποία τα ήθη ταύτα: τα των Αθηνών, τα της Σπάρτης, τα της Κρήτης, τα των μυρίων άλλων πολιτειών της αρχαιότητος, ή τα νεώτερα, τα

Ο Φωτάκος αφηγείται την ιστορία του Αγώνα στη βάση ιδιαίτερων κωδίκων ανάγνωσης του παρελθόντος και καταλήγει να αντιπαραβάλλει την «γνήσια» και «αυθεντική» παράδοση του τόπου στις λόγιες εκδοχές της.⁶⁴ Ο απομνημονευματογράφος μεταγράφει τις παραδοσιακές αξίες στις εγγράμματες μορφές λόγου, χειρίζεται τα διανοητικά και εκφραστικά πρότυπα του παραδοσιακού πολιτισμού, κυρίως όμως υπόκεινται στους καταναγκασμούς του διαλόγου με τους αντιπάλους του, τους ετερόχθονες λογίους. Μεταφράζοντας ουσιαστικά την προφορική ιστορία και τη συλλογική μνήμη στη νέα γλώσσα της εγγράμματης κουλτούρας, καταφάσκει την πολιτισμική κυριαρχία της και νομιμοποιεί τις νέες μορφές διάδοσης της γνώσης και κατανομής της εξουσίας.⁶⁵

Ο λόγος του Φωτάκου λοιπόν εγγράφεται μέσα σε ένα γενικότερο ιδεολογικό κλίμα όπου ο προσδιορισμός της εθνικής ταυτότητας, η προβολή της εθνικής ιδιαιτερότητας, η ανάδειξη της παράδοσης του τόπου και των αυθεντικών φορέων της συνιστούν ζητήματα για τα οποία καλούνται να πάρουν θέση όλες οι κοινωνικές δυνάμεις της ελληνικής κοινωνίας που διεκδικούν συμμετοχή στον δημόσιο διάλογο. Έτσι όμως οι κοινωνικές αντιθέσεις και οι συγκρούσεις, που παράγονται κατά τη

προ του ελληνικού αγώνος;» «Ανατολικά επιστολαί (.) υπό Γεωργίου Κ Τυπάλδου (υιού)», Πανδώρα, τ Ι', φυλλ. 232, 15.11.1860, σ. 368, αναφέρεται, στο, Ε Σκοπετέα, *Το Πρότυπο Βασίλειο*, ό.π., σ 220.

⁶⁴ . «Η δυνατότητα διαφορετικών τρόπων αφομοίωσης, αξιολόγησης και χρησιμοποίησης της παράδοσης σημαίνει λοιπόν πως η παράδοση δεν είναι πλέον μια, ενιαία, δεδομένη και αδιαμφισβήτητη, αλλά πως αποτελείται από πολλές επιμέρους αναπλάσεις του παρελθόντος. Η ζώσα παράδοση αντικαθίσταται από πολλές (αλληλοσυμπληρούμενες ή αλληλοσυγκρουόμενες, αλλά σίγουρα νεκρές) παραδόσεις» Π Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία και παράδοση», *Διαβάζω*, 322 (1993), σ. 49

διαδικασία μετάβασης από την παραδοσιακή στη σύγχρονη κοινωνία, «εθνικοποιούνται»· η αντίθεση προς τους φορείς του εκσυγχρονισμού και τα νέα πρότυπα κοινωνικής οργάνωσης διενεργείται στο πλαίσιο που επιβάλλουν οι εθνικές αξίες.

⁶⁵ J Pockock, *Politics, Language and Time. Essays on Political Thought and History*, Ν Υόρκη, 1973, σ 255

2.2 Ιστοριογραφία και βίωμα

Μόνη η αληθινή διήγησις των γεγονότων δύναται να μαρτυρήση την γνησιότητα των εγγράφων, καθόσον αυτά σχετίζονται φυσικώς προς τα συμβάντα της γενομένης μάχης, την οποία ιστορεί η διήγησις. Όθεν, πας ο μη γνωρίζων, η μη έχων παντάπασιν ιδέαν των επαναστατικών κινήσεων των Ελλήνων θα ερμηνεύση όπως θέλη τα έγγραφα και θα κρίνη αυτά κατά τη δύναμιν του νοός του

Φωτάκος, Απομνημονεύματα

Μέσα από την μελέτη της αντιδικίας του Φωτάκου με τον συγγραφέα της *Ιστορίας της Ελληνικής Επανάστασεως* μπορούμε να ανασυστήσουμε έναν τρόπο σκέψης και αντίληψης, ένα σύνολο ιδεών και

αρχών λογισμού, οι οποίες διαμεσολαβώντας την πρόσληψη του παρελθόντος, καταλήγουν σε μια εικόνα της επανάστασης διαφορετικής από την λόγια εκδοχή της. Στα Απομνημονεύματά του ο Φωτάκος ανασυστήνει την ιστορία της συλλογικότητας στο πλαίσιο της οποίας αποκτά συνείδηση του εαυτού του και του κόσμου, καθώς επιχειρεί να ενσωματώσει διάσπαρτα γεγονότα, σπαράγματα μνήμης σε ένα ενιαίο, συνεκτικό και νοηματικό σύνολο. Η εξιστόρηση του παρελθόντος προϋποθέτει την ύπαρξη ενός σημαντικού κώδικα δια μέσου του οποίου προσλαμβάνεται και επικαιροποιείται ένας κόσμος ο οποίος δεν υφίσταται πλέον ως ζώσα πραγματικότητα. Οι διαφορετικές κώδικοποιήσεις προς τις οποίες συμμορφώνεται κάθε καταγραφή, οι διαφορετικές αφηγηματικές σκοπιές υπό τις οποίες γίνεται η πρόσβαση στο παρελθόν συνιστούν ιδιότυπα σημεία θέασης και ερμηνείας του και συντελούν στην παραγωγή ποικίλων, και, πολλές φορές, ανταγωνιστών εκδοχών της ίδιας ιστορίας.¹ Ο σημαντικός κώδικας με βάση τον οποίο δομείται η αφήγηση δεν είναι μια πρωτότυπη, ατομική δημιουργία αλλά συνιστά κοινό κτήμα μιας κοινωνικής ομάδας, ανήκει στην πολιτισμική της εξάρτηση και καθορίζει

1 . Για την συγκρότηση της συλλογικής μνήμης και τις ιδεολογικές χρήσεις του παρελθόντος, βλ. ενδεικτικά, M. Bloch, «Internal and external memory: different ways of being in history», *Suomen Antropologi*, 1, (1992), σσ. 3-15. A. P. Cohen, *The symbolic construction of community*, Λονδίνο, 1989. P. Connerton, *How societies remember*, Νέα Υόρκη, 1989. E. Tonkin, *Narrating our pasts. The social construction of oral history*, Λονδίνο, 1995. A. Gofino, «Collective Memory and Cultural History: Problems of method», *The American Historical Review*, 5, (1997), σσ. 1386-1402. S. Grane, «Writing the Individual Back into the Collective Memory», *The American Historical Review*, 5, (1997), σσ. 1372-1385. Α. Κυριακίδου-Νέστορος, «Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας», *Σύγχρονα Θέματα*, 35-37, (1988), σσ. 233-238. Ζακ Λε Γκοφ, *Ιστορία και Μνήμη*, (μτφρ. Γιάννης Κουμπουρλής), Αθήνα, Νεφέλη, 1998

τη δόμηση των συλλογικών της αναπαραστάσεων. Το γεγονός αυτό δικαιολογεί το πώς μια δεδομένη αφήγηση του παρελθόντος βρίσκει ανταπόκριση σε μια συγκεκριμένη ομάδα, η οποία αναγνωρίζει σ' αυτήν ικανοποιητικές λύσεις στα θεμελιώδη προβλήματα της προέλευσης και του σκοπού, απαντήσεις αναφορικά με την ταυτότητα των μελών της, την πορεία τους μέσα στον χρόνο, την κοινωνική τους παρουσία και δράση. Εστιάζοντας, λοιπόν, στην αντιδικία του απομνημονευματογράφου με τον ιστορικό της επανάστασης επιχειρούμε να ανασυστήσουμε τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους ο καθένας προσλαμβάνει και νοηματοδοτεί την ιστορία του εικοσιένα. Η ιδιαιτερότητα αυτή αποκρυσταλλώνεται σε διαφορετικές εκδοχές της ιστορίας του Αγώνα αφού συναρτάται με διαφορετικές προσλήψεις του χρόνου και του τόπου, με διαφορετικές προσδοκίες από την έκβαση της επανάστασης.

Ας δούμε λοιπόν πως ο Φωτάκος σαρκώνει με παραστατικό τρόπο τον ισχυρισμό του ότι αποδίδει τα γεγονότα «σύμφωνα με το πνεύμα των αγωνιστών» το οποίο αντιπαραβάλλει στο «νέο πνεύμα» του Σπ. Τρικούπη και του «λογιωτατισμού»:

Ο Σ. Τρικούπης αδιακόπως έχει εις το στόμα του την λέξιν *αισχροῦς* και παριστά το στρατόπεδον το τριγύρω της Τριπολιτσάς εις μεγίστην αταξίαν, ὥστε ελαθρεμπόρουν τινές αισχροκερδεῖς τοῖς πολιορκουμένοις. Ἀλλ' αισχροκέρδεια εἶναι να δώσῃ τις μίαν τσαπέλαν σύκα και να πάρῃ ἀπὸ τον εχθρόν του μίαν πιστόλαν, ὅταν πολεμά με την βουκέντρα του βοδιού του;² Οἱ ἐκεῖ [εἰς την Καρύταινα] μαζεμένοι Ἕλληνες διασκορπίσθησαν, ὄχι *αισχροῦς*, [ὅπως γράφει ο Σπ. Τρικούπης] διότι ἐξαφνα εἶδαν πλήθος Τούρκους και μάλιστα καβαλλαραίους και πεζοῦς και χωριστά οπού εβγήκαν

2 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ὁ π., τ Α', υποσ. 1, σ. 199. [οἱ υπογραμμίσεις δικές μας]

και οι μέσα κλεισμένοι. Έπρεπε λοιπόν να σταθή το νεοσύστατον τούτο στρατόπεδον και να σκοτωθούν αγύμναστοι οι Έλληνες εις τον πόλεμον;³ Ο Σέκερης, ο Παλαμήδης δεν ημπορούσαν να σταθούν με 700 στρατιώτας εναντίον τοςούτων εχθρικών στρατευμάτων, και έκαμαν φρόνιμα και άφησαν την θέσιν δια να χρησιμεύσουν εις άλλας περιστάσεις της πατρίδος. Το ίδιο έκαμε και ο Τσαλαφατίνος με τους ολίγους του στρατιώτας. Διότι δεν είχαν βέβαια ορκιστεί καθώς ο Λεωνίδας με τους τριακόσιους Σπαρτιάτας, ή να νικήσουν ή να αποθάνουν δια να μείνουν εκεί καθώς εκείνοι⁴

Ο Φωτάκος θέλοντας να αποκαταστήσει την ιστορική αλήθεια, σημειώνει ότι ο Σέκερης και ο Παλαμήδης, με τους στρατιώτας τους, «δεν ετράπησαν σε φυγή», όπως γράφει ο Σπ. Τρικούπης, αλλά «άφηκαν την

3 . *Αυτόθι*, τ Α', υποσ 1, σ. 89. Σχετικά με την παρουσίαση των γεγονότων και τον χαρακτηρισμό «αισχρώς» του Σπ. Τρικούπη: «Τόσον δε παράλογος τρόμος κατέλαβε τους Έλληνας εξ αιτίας της εξόδου ταύτης των εχθρών (...) Αφ' ου δε η τόση πληθύς των περί την Καρύταιναν διεσκορπίσθη τόσον αισχρώς» Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, ό.π., τ. Α', σ 203. «Οι δε Τούρκοι, διασκορπίσαντες το στρατόπεδον του Βαλτετσίου, περιήρχοντο ανύποπτοι και ανενόχλητοι περίξ της Τριπολιτσάς συνάζοντες ζώα, και εμπαιζόντες μακρόθεν τους φυγομάχους Έλληνας(.) επί τω ερχομώ του κεχαγιά [ο Δικαίος] επροσπάθησε να εμψυχώση τους στρατιώτας εις αντίστασιν, αλλ' ουδέν κατόρθωσεν· όλοι αφήκαν και την πολιορκίαν και την πόλιν και ανεχώρησαν αισχρώς». *Αυτόθι*, σ. 209-210. «Ο πασάς εισήλθεν ανεμπόδιστος [στην Πάτρα] διότι οι επί της μεταξύ οδού τοποθητέντες υπό τον Ροδόπουλον Βοσστισάνοι εις εμπόδιον της μεταβάσεως έφυγαν αμαχητί (.) Οι δε οπλοφόροι χωρικοί, όλοι απειροπόλεμοι, αφιλότιμοι και κωφεύοντες εις τας πατριωτικάς φωνάς των αρχηγών, έφυγαν αισχρώς επέμπροσθεν του εχθρού» *Αυτόθι*, σ 65

θέση τους». Δεν αναγκάστηκαν, αλλά επέλεξαν να αποχωρήσουν, γιατί έκριναν φρόνιμο να αποφύγουν την σύγκρουση με τον εχθρό, επειδή θεώρησαν ότι έπρεπε να προστατεύσουν τους εαυτούς τους (βραχίονες του έθνους), ώστε να χρησιμεύσουν στην πατρίδα στην κατάλληλη περίπτωση και όχι να σκοτωθούν σε μια μάχη χωρίς ελπίδα να νικήσουν.

Σύμφωνα με το σκεπτικό του Σπ. Τρικούπη, η προμήθεια όπλων από τους εχθρούς, από τους Οθωμανούς, σημαίνει συναλλαγή με την κατάκτηση, δηλαδή, παρέκκλιση από τους στόχους της επανάστασης, αφού τέτοιου είδους ενέργειες υπονομεύουν το πρόταγμα της εθνικής αυτονομίας. Στην λογική του Σπ. Τρικούπη, οι συναλλαγές μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων, ισοδυναμούν με εθνική προδοσία. Ο συγγραφέας της ιστορίας αναλαμβάνει τον ρόλο του αγορητή εξ ονόματος των δικαίων του έθνους, ενός δικαίου το οποίο θέτει πάνω από ανθρώπινες ζωές· η ζωή και η συνέχεια του έθνους για τον ιστορικό της επανάστασης είναι πάνω και πέρα από τις ζωές των συγκεκριμένων ανθρώπων. Ο Σπ. Τρικούπης, μιλώντας εξ ονόματος ενός υποστασιοποιημένου έθνους, στηλιτεύει αυτές τις πρακτικές και δεν δικαιολογεί κανενός είδους συναλλαγή μεταξύ των δύο αλλοεθνών. Το «ελευθερία ή θάνατος» αναγορεύεται σε μονολογική επιταγή που καθοδηγεί το εγχείρημα των επαναστατημένων Ελλήνων.⁵ Με ανάλογο τρόπο, καταδικάζει τη διάλυση του στρατοπέδου των επαναστατών την οποία αποδίδει σε έλλειψη οργάνωσης, πειθαρχίας και τακτικής, είτε, ακόμα, σε δειλία, σε έλλειψη πατριωτισμού.

4. Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., τ Α', σ. 255

5 Για το λογικό παράδοξο το οποίο αναδεικνύεται όταν το «ελευθερία ή θάνατος» υποβληθεί σε έλεγχο του λογικού του περιεχομένου, βλ. Ν Θεοτοκάς, «Παράδοση και Νεωτερικότητα Σχόλια για το Εικοσιένα» *Τα Ιστορικά*, (17), Αθήνα, Μέλισσα, 1992, υποσ. 50, σ 364

Ο Σπ. Τρικούπης επιχειρεί να είναι αντικειμενικός, πράγμα το οποίο σημαίνει, ότι οφείλει να αποδώσει τα γεγονότα σύμφωνα με τα εθνικά, τα παραδεδομένα κριτήρια, σύμφωνα με τις αξίες και τις αρχές που απορρέουν από την επίσημη ιδεολογία του εθνικού κράτους. Στην προοπτική αυτή ο ιστορικός της ελληνικής επανάστασης ορίζει το «καλό» και το «κακό», κατακρίνει ότι είναι εθνικά μεμπτό και επιλήψιμο, ενώ επαινεί ότι συνάδει προς το συμφέρον του έθνους. Στο πλαίσιο των εθνικών δεσμεύσεων, ο Σπ. Τρικούπης αξιολογεί αρνητικά παραδοσιακές πολιτικές πρακτικές και συμπεριφορές, το νόημα των οποίων δεν συνιστά, αναγκαστικά, πρόβλημα για τους φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού, οι οποίοι, στο παρελθόν, μετήρχοντο των πρακτικών αυτών, χωρίς να χαρακτηριστούν «προδότες» του έθνους.

Ο Φωτάκος λοιπόν επιχειρώντας να αποκαταστήσει την μνήμη και να διασώσει τη τιμή των αγωνιστών κάνει λόγο για το «πνεύμα της εποχής του Αγώνα»:

Ο Σ Τρικούπης λέγει (Ιστ. Β' 345) ότι τα πλειότερα και πολυτιμότερα λάφυρα διηρπάγησαν υπό των αρχηγών ο δε Παλαιών Πατρών σελ. 160 λέγει καθαρώτερα ότι ο Θ. Κολοκοτρώνης κατεγράσθη τα λάφυρα του Ναυπλίου. Αλλά και οι δύο απατώνται, αν δεν θέλωμεν να είπωμεν, ότι λέγουσι ψεύματα, και ιδού η αλήθεια (.) Έπειτα όλα ταύτα δια να ομιλήσωμεν με την γλώσαν και ελευθερίαν εκείνης της εποχής όλοι, όσοι έγγραψαν είτε Απομνημονεύματα, είτε Ιστορίας της Ελλάδος φωνάζουν πολλάκις, ότι τα λάφυρα τα κατεγράσθησαν οι καπεταναίοι και στρατιώται και δεν ωφελήθη ούτε λεπτόν το Εθνικόν Ταμείον Δεν μας λέγουν αυτοί οι κύριοι, ποίον ήτο εις εκείνην την εποχήν το Έθνος, ποίοι οι ταμιαί του, ποία τα στρατεύματά του και από που αυτά επληρώνοντο; Οι μισθοί των στρατιωτών ήσαν τα λάφυρα και δια τούτο τους είδαμεν να τα μοιράζουν μεταξύ των καθώς εκυριεύσαμεν την Τριπολιτσάν

(..) Ο στρατιώτης της επανάστασης, όχι μόνον επήγαινε ο ίδιος με τα άρματά του και με το ψωμί τους εις τον πόλεμον, αλλ' επλήρωνε και φόρον δια τα κτήματά του δια να τρέφονται οι πολιτικοί· και έπειτα από όλα αυτά είναι τόσο σκληρός ο Ιστορικός μας, ώστε θέλει και την παληογούνα του Αγά, και το άλογο του και τα άρματά του τα βρεγμένα με τα αίματα να τα δώσει ο πτωχός στρατιώτης εις το ανύπαρκτον εθνικόν ταμείον.⁶

Ο Φωτάκος λοιπόν θεωρεί ότι πρέπει να αποκατασταθεί η αλήθεια, δηλαδή, η «πραγματική» σημασία των γεγονότων, το νόημα που έδωσαν στα πράγματα οι εντόπιοι, οι άνθρωποι του Αγώνα. Σύμφωνα με τη λογική του, αυτό που δεν παίρνει υπόψη του ο «τόσον σκληρός Ιστορικός» είναι ότι για να σωθεί το έθνος, έπρεπε να καταφέρουν να επιβιώσουν οι άνθρωποι που πολεμούσαν για την ανεξαρτησία του.

Ο απομνημονευματογράφος επισημαίνει ότι στη σημερινή κοινωνία οι άνθρωποι έχουν ξεχάσει το παρελθόν, τον Αγώνα και τους αυτουργούς του, όλοι μιλούν για το «συμφέρον του έθνους» και κρίνουν εν ονόματι του. Ο «πεπαιδευμένος» Σπ. Τρικούπης, γράφει ο Φωτάκος, κρίνει τους ανθρώπους της επανάστασης και τους κατηγορεί ως καταχραστές των λαφύρων της Τρίπολης. Χαρακτηρισμοί, όπως άρπαγες, καταχραστές κ.λ.π., όταν δεν είναι συκοφαντικοί, είναι τουλάχιστον άκριτοι και ανιστόρητοι, διότι δεν αποδίδουν τα πράγματα στις πραγματικές τους διαστάσεις, τις πράξεις των ανθρώπων σύμφωνα με τις συνθήκες της εποχής. Ο Φωτάκος παρουσιάζει τον Σπ. Τρικούπη να κρίνει τους ανθρώπους και τις πράξεις τους ψυχρά, σαν αδιάφορος παρατηρητής, να τους καταδικάζει με κριτήρια γενικά και αφηρημένα, εξωπραγματικά και ανιστόρητα.

⁶ *Αυτόθι*, τ Α', υποσ 1, σσ 326-327.

Σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, το έθνος, στον λόγο του «πεπαιδευμένου ιστορικού», είναι μια άυλη οντότητα, μια αφηρημένη ιδέα, ανεξάρτητη και αυτόνομη από τους συγκεκριμένους ανθρώπους που συνέβαλαν στην ελευθερία του. Το έθνος των «γραμματιζόμενων», το έθνος, σύμφωνα με το «νέο πνεύμα» που έχει κατισχύσει μετά την επανάσταση, αποτελεί μια «σκέτη» αφαίρεση.⁷ Στο όνομα ενός νοητικού κατασκευάσματος, στο όνομα μιας αφαίρεσης, την οποία παράγουν και διαχειρίζονται οι «ετερόχθονες πεπαιδευμένοι», επικρίνονται οι συγκεκριμένοι άνθρωποι που υπηρέτησαν την πατρίδα. Στο όνομα ενός αφηρημένου και εν τέλει ανύπαρκτου έθνους εξοντώνεται το πραγματικό έθνος, δηλαδή, καταδικάζονται οι «αγωνιστές», οι «άνθρωποι του τόπου». Στη λογική του απομνημονευματογράφου, ο οποίος υπερασπίζεται τα δίκαια των «αυτοχθόνων», όλοι σχεδόν οι Έλληνες έχουν ξεχάσει την πραγματική ιστορία του Αγώνα. Και αυτό γιατί οι λόγιοι που διαχειρίζονται τη συλλογική μνήμη, επικρίνουν τους αγωνιστές και τις πράξεις τους, ξεχνώντας ότι οι αγωνιστές έκαναν πράξη και όχι ύμνους την ελευθερία της πατρίδας, πραγμάτωσαν, δηλαδή, το ιδανικό της εθνικής Ανεξαρτησίας. Οι αγωνιστές υλοποίησαν το εθνικό ιδεώδες, θυσιάζοντας ακόμη και την ίδια τη ζωή τους· πρόκειται, δηλαδή, για όσα ο Φωτάκος υπερασπίζεται όταν παίρνει το θάρρος να «μιλήσει με την γλώσσαν και την ελευθερίαν της εποχής εκείνης».

7 «Αλλά τις η ωφέλεια να χάσωμεν την πατρίδα νομίμως; Και τι ωφελούν οι νόμοι και τα εθνικά κτήματα όταν χάσωμεν το έθνος; Δεν ήτο καλλιώτερον να σωθή το έθνος δια της συγκαταθέσεώς των, παρά να χαθή δια του νόμου; (...) Αρα, καλλιώτερον να χυθή το Ελληνικόν αίμα νομίμως ή να μη χυθή χωρίς νόμον και να σωθή το έθνος;» Επιστολή του Πετρόμπεη Μαυρομιχάλη, προέδρου του Εκτελεστικού, Τριπολιτσά, 24 Φεβρουαρίου 1824, στο, *Αρχείο Μαυροκορδάτου*, (1242), τ 4, σ 200

Τον καιρό του πολέμου, το έθνος δεν μπορούσε να νοηθεί πέρα και έξω από τους ανθρώπους που πάσχισαν για την ανεξαρτησία του και τα δίκαια αιτήματά του. Τότε, διαμαρτύρεται ο Φωτάκος, οι γνήσιοι πατριώτες ήσαν όλοι εκείνοι οι οποίοι, συμμετέχοντας στον Αγώνα, είχαν έμπρακτα αποδείξει τον πατριωτισμό τους και αξίωναν την ονομασία Έλληνας. Τότε, το όνομα «Έλληνας» δεν έδινε στον κάτοχό του μίαν αξία που δεν είχε, όπως γίνεται με τους τίτλους, τα διπλώματα και τα αξιώματα που χορηγεί το κράτος, αλλά συμβόλιζε την αξία την οποία είχε αποδείξει με έργα ο ονοματιζόμενος. Τότε, οι Έλληνες ήσαν οι «αγωνιστές», οι άνθρωποι που υπέστησαν την τυραννία, που όρθωσαν το ανάστημά τους στον Τούρκο κατακτητή, που πρόταξαν τα στήθη τους στις μάχες, που συμμετείχαν στον Αγώνα. Αντιθέτως, σήμερα οι άνθρωποι με τη λέξη Έλληνας εννοούν ένα αφηρημένο πρόσωπο, ένα άτομο με αφηρημένα δικαιώματα και υποχρεώσεις· χαρακτηρίζουν, δηλαδή, κάθε άτομο που πληροί ορισμένες γενικές και αφηρημένες προϋποθέσεις, που συγκεντρώνει τυπικά χαρακτηριστικά.

Ο απομημονοευματογράφος οργανώνει τη διαμαρτυρία του ως εκπρόσωπος των παραδοσιακών στρωμάτων που περιθωριοποιούνται στο πλαίσιο της νέας κοινωνικής πραγματικότητας και αποστερούνται των κοινωνικών τους αναφορών. Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, τα άτομα αποκτούν μια καθορισμένη κοινωνική θέση και ταυτότητα ως μέλη της συλλογικότητας στην οποία ανήκουν. Αποκτούν, δηλαδή, την ιδιότητα του μέλους μιας συλλογικότητας, καθώς κατέχουν μια συγκεκριμένη θέση μέσα στο πλέγμα των τοπικών, κοινωνικοπολιτικών και οικονομικών σχέσεων. Η ταυτότητα του ατόμου, στο πλαίσιο αυτό, συμπίπτει με την κοινωνική του θέση. Με την έννοια αυτή, το να είναι κανείς προύχοντας της Πελοποννήσου σημαίνει να ανήκει στο πλέγμα των εξουσιαστικών και κοινωνικοοικονομικών σχέσεων της τοπικής κοινωνίας. Κατά ανάλογο τρόπο, δεν μπορεί να είναι κανείς μέλος μιας παραδοσιακού τύπου

συλλογικότητας, εάν δεν ανήκει σε κάποιες από τις υποομάδες στη βάση των οποίων θεμελιώνεται η κοινωνική οργάνωση της παραδοσιακής κοινωνίας. Όμως, η αποδιάρθρωση των τοπικών κοινοτήτων κατά την διαδικασία μετάβασης στις σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης συνεπάγεται την υπονόμηση των υλικών όρων στη βάση των οποίων θεμελιώνονταν οι ταυτότητες των ατόμων. Η ένταξη των ατόμων στην «φαντασιακή» κοινότητα του έθνους προϋποθέτει ότι η αίσθηση του συνανήκειν θεμελιώνεται σε πιο αφηρημένα, σε διατοπικά κριτήρια.⁸ Στο πλαίσιο της νέας εθνικής πραγματικότητας, η τάξη του όλου υπακούει σε άλλες αξίες και αρχές από την τάξη των μερών του. Έτσι, ο Ρουμελιώτης, ο Πελοποννήσιος είναι Έλληνας, αλλά ο Έλληνας δεν είναι ο Πελοποννήσιος. Η νέα αυτή μορφή συλλογικότητας, που διαμορφώνεται από την εθνικιστική ιδεολογία, τείνει να αποσπάσει τα άτομα από τους δεσμούς τους με την παραδοσιακή κοινότητα και υποβαθμίζει την κυριαρχική παρουσία της «φυσικής» κοινότητας η οποία δεν νοείται ως ιστορικό προϊόν αλλά τίθεται ως «δεδομένη», ως μια ξένη δύναμη που επιβάλλεται και κυριαρχεί πάνω στους ανθρώπους. Στα παραδοσιακά ιδεολογικά συστήματα η βαρύτητα της κοινότητας πάνω στην συλλογική ζωή των μελών της κάνει αδύνατη τη σύλληψη της νεοτερικής αρχής, σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι δημιουργούν την ιστορία τους, και εν προκειμένω, την ιστορία τους, ως έθνους.

Στο πλαίσιο της εθνικοκρατικής οντότητας, είναι λογικά αδύνατη η αναγωγή από το όλον στο μέρος χωρίς να γίνεται παραβίαση των γενικών κανόνων και αρχών του νέου πολιτικού πολιτισμού. Κατ' αναλογία, τα αιτήματα για τα δίκαια των αγωνιστών της πατρίδας δεν μπορούν να τύχουν ικανοποιητικής απάντησης, παρά μόνο στο βαθμό που μεταγγράφονται στις ελαστικότητες των δικαιωμάτων του Έλληνα πολίτη. Η τάξη, όμως, της απάντησης του κράτους στις διεκδικήσεις των φορέων

8 E Gellner, *Thought and Change*, Λονδίνο, 1972, σ 155

του παραδοσιακού πολιτισμού δεν ανήκει στην τάξη του αιτήματος και η σύγκριση των διαφορετικών αυτών επιπέδων δράσης των κοινωνικών υποκειμένων προκαλεί μέγιστες εμπλοκές στην λειτουργία του νέου πολιτικού συστήματος.⁹

Σύμφωνα, όμως, με την αντίληψη του Φωτάκου, οι αγωνιστές ξεκίνησαν τον πόλεμο της Ανεξαρτησίας αισθανόμενοι το χρέος που είχαν προς την πατρίδα. Είχαν δηλαδή την ηθική και υλική υποχρέωση, η οποία μάλιστα εκφράστηκε με συγκεκριμένες πράξεις. Τώρα οι παραγκωνισμένοι αγωνιστές ζητούν το «δίκηο» τους· θέλουν να αναγνωριστεί η συμβολή τους στον πόλεμο της Ανεξαρτησίας και να ανταμειφθούν εμπράκτως για όσα έκαναν χάριν του κοινού συμφέροντος. Τα μεγάλα λόγια, οι τελετές και τα παράσημα δεν είναι αρκετά για όσους θυσίασαν ζωή και περιουσία στον Αγώνα. Οι αγωνιστές δεν ζητούν να τους παραχωρηθούν προνόμια, αλλά διεκδικούν τα δικαιώματά τους. Δεν πρόκειται, όμως, για αφηρημένα δικαιώματα, τα οποία εκχωρούνται εξίσου σε όλους, αλλά για δικαιώματα που συναρτώνται με την συμμετοχή και την συνεισφορά του κάθε ατόμου

9 . Στο πλαίσιο αυτό μάλλον μπορεί να βρεί την ερμηνεία της η «σύγκριση» μεταξύ του προσδιορισμού των ιδιοτήτων του έλληνα πολίτη και των προσόντων του δημοσίου υπαλλήλου, στην εθνοσυνέλευση του 1844. Ο χαρακτηρισμός του ζητήματος ως «σύγκριση», πηγή της οποίας θεωρούνται οι αυτόχθονες δεν είναι τυχαίο ότι προέρχεται από έναν νομομαθή ετερόχθονα, τον Αλ. Μαυροκορδάτο, ο οποίος μπορεί και διακρίνει ότι πρόκειται για διαφορετικής τάξης ζητήματα. Βλ. επίσης, τα αιτήματα για ξεχωριστή αντιπροσώπευση των όπλων, της Μάνης, για απαλλαγή ορισμένων επαρχιών από τη φορολογία και την κατηγορία κατά των «αυτοχθονιστών» ότι βλέπουν τις δημόσιες θέσεις ως «λάφυρα πολέμου» *Πρακτικά της εν Αθήναις της Τρίτης Σεπτεμβρίου Εθνικής των Ελλήνων Συνελεύσεως*, Αθήνα, Ανατύπωση Ποντίκι, 1993, σσ. 98-135 Επίσης, Ε Σκοπετέα, *Το "Πρότυπο Βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830 - 1880)*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1988, σ 51

στον αγώνα της απελευθέρωσης. Όμως, σύμφωνα με την αντίληψη του απομνημονευματογράφου, μετά τον Αγώνα επικρατεί μια παράλογη κατάσταση όπου το γενικό καλό ορίζεται με τρόπο που αντιβαίνει προς το συμφέρον των ανθρώπων που πάσχισαν για το γενικό συμφέρον, για τα δίκαια του έθνους:

Ας κάμωμεν το οποίον συμφέρει εις την κοινήν πατρίδα, και ότι συμφέρει εις την κοινήν, εκείνο και εις την μερικήν ¹⁰

Ο Φωτάκος θεωρεί ότι σύμφωνα με το «παλιό πνεύμα», τον καιρό, δηλαδή, του Αγώνα, δεν υφίστατο η διάκριση ή καλύτερα η αντίθεση συμφερόντων μεταξύ ιδιαίτερης και κοινής πατρίδας. Ο κόσμος του Αγώνα, εξ ονόματος του οποίου ομιλεί ο απομνημονευματογράφος, βρίσκεται αντιμέτωπος με το εξής παράδοξο: το γενικό συμφέρον, ως άθροισμα των μερικών συμφερόντων, δεν αποτελεί μέρος του εαυτού του, δηλαδή, δεν είναι γενικό.¹¹ Στην συνθήκη αυτή, ό,τι είναι καλό για το έθνος δεν είναι καλό για τον τόπο του, και ό,τι είναι δίκαιο και συμφέρον για την «μερική πατρίδα» συχνά αντιβαίνει τα συμφέροντα του έθνους. Το παράδοξο αυτό, βέβαια, δεν αποτελεί παράγωγο της διανοητικής σύγχυσης των ατόμων, αλλά συνιστά δομικό αποτέλεσμα της σύγχρονης κοινωνίας. Παράγεται, δηλαδή, από τη διαδικασία αυτονόμησης του κράτους από την

10 . Με αυτόν τον τρόπο ορίζει ο Χρ. Περραιβός το εθνικό συμφέρον, μιλώντας προς τους Σουλιώτες. Χρ. Περραιβός, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, ό.π., σ 45

11 Σχετικά με την σύγχυση των λογικών τύπων στο πλαίσιο αυτής της συλλογικής, βλ. τον σχολιασμό των παραδόξων του Russel, στο, P. Watzlawick, J. Bavelas, D Jackson, *Pragmatics of Human Communication. A study of international patterns, pathologies and paradoxes*, Λονδίνο, 1967, σσ 189-229

κοινωνία και τη θέσμιση του πολιτικού, του δημόσιου χώρου, ως ανεξάρτητου και με τη δική του λογική πεδίου.¹²

Ο Φωτάκος αρνείται την κατηγορία που του προσάπτουν ως «Κολοκοτρωνίζοντα»,¹³ ότι δηλαδή το έργο του στερείται αντικειμενικότητας, αφού εκθειάζει «υπέρ το δέον» τις πράξεις και το έργο του Θ. Κολοκοτρώνη. Σύμφωνα με την δική του αντίληψη, η εξιστόρηση των συμβάντων συμπίπτει με την εξιστόρηση των όσων είδε, άκουσε και έπραξε ο Θ. Κολοκοτρώνης, ο οποίος πολέμησε, καθοδήγησε και οργάνωσε την επανάσταση στην Πελοπόννησο. Με αυτήν την έννοια, η ιστορία της Πελοποννήσου συμπίπτει με την ιστορία του αρχηγού των επαναστατών, χωρίς τη συμβολή του οποίου ο απομνημονευματογράφος θεωρεί ότι η απελευθέρωση της πατρίδας δεν θα ήταν δυνατή. Αυτή είναι η αλήθεια για τον Φωτάκο και επιβάλλεται με τη δύναμη του αυτονόητου:

Που δε αλλού θα βασισθή ο συγγραφεύς δια να διηγηθή τα γενόμενα εντός της Πελοποννήσου; (...) Όπου δε ο Κολοκοτρώνης ευρίσκετο εκεί ήτο και ο θόρυβος¹⁴

12 Η διαδικασία δημιουργίας των νέων πολιτικών θεσμών συνεπάγεται την συγκέντρωση των πολιτικών διεργασιών στην κεντρική πολιτική σκηνή, την αποδυνάμωση των τοπικών κέντρων εξουσίας, την ενοποίηση του πολιτικού πεδίου έτσι που «η πολιτική διαμάχη (..) ολοένα και περισσότερο (..) οργανώνεται με άξονες τα κεντρικά πολιτικά ζητήματα και όχι τις περιφερειακές ισορροπίες και τα τοπικά συμφέροντα». Ν. Κοταρίδης, «Από τις φατρίες στα κόμματα. Πολιτικές συσσωματώσεις στη μετεπεναστατική Ελλάδα», στο, *Νεοελληνική Κοινωνία. Ιστορικές και Κριτικές Προσεγγίσεις*, (επιμ. Θ. Σακελλαρόπουλος), Αθήνα, Κριτική, 1993, σ. 39.

13 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., τ Β', σ 331

14 «Πολλοί των Ελλήνων χωρίς να σκεφθούν, είτε από το πάθος των, είτε εκ του υπερβολικού φθόνου των, είτε τέλος από την φαύλην φιλαυτίαν των, μετά την έκδοσιν (...) με κατηγόρησαν με λόγους ξηρούς ως Κολοκοτρωνίζοντα,

Στην κατεύθυνση αυτή, εκτιμά ότι η ιστορία του Αγώνα - όπως την διηγείται ο απομνημονευματογράφος - δεν συνιστά «μυθοπλασία», οι πρωταγωνιστές της δεν είναι πλάσματα της φαντασίας του, αλλά συγκεκριμένοι, υπαρκτοί άνθρωποι. Η ιστορία, λοιπόν, του έθνους ενσαρκώνεται από τον Θ. Κολοκοτρώνη. Ο Φωτάκος συλλαμβάνει την ιστορία του Αγώνα μέσα από την προσωπική του σχέση με τον ηγέτη των επαναστατών, μέσα από τις σχέσεις του με ανθρώπους που είδε, άκουσε και μίλησε μαζί τους. Η αξία αυτών των ανθρώπων δεν βρίσκεται στα χαρτιά, υπάρχει ανεξάρτητα από τους τίτλους και τα διπλώματα, συνδέεται με την ουσιαστική συνεισφορά τους στην υπόθεση της ανεξαρτησίας. Όλους αυτούς δεν τους γνωρίζει μέσα από τη μελέτη των επίσημων εγγράφων, δεν γνωρίζει μόνο τα ονόματά τους, αλλά και την ίδια τους την όψη.¹⁵

ότι δηλαδή επαινώ τον στρατηγόν υπέρ το δέον. Παρακαλώ τους αναγνώστας των απομνημονευμάτων μου, να προσέξουν εις την ανάγνωσιν όλων των ιστορικών των εκδοθέντων περί του Ελληνικού αγώνος, και είμαι βέβαιος, ότι θα πεισθώσιν, ότι στρατηγός άλλος ως ο Κολοκοτρώνης δεν ευρέθη εις την Πελοπόννησον (...) Ποίος άλλος ωδήγησε τους Πελοποννησίους επαναστάτας και κατ' εξοχήν τας πρώτας ημέρας της επαναστάσεώς μας;» *Αυτόθι*, τ Β', σ. 332.

15 . «Εμένα με γνωρίζει όλον το έθνος, όλα τα όρη, όλα τα πεδία, ως και αυτά τα άψυχα δένδρα και αι πέτραι, ότι είμαι ο Κανέλλος Δεληγιάννης, αρχηγός και αυτουργός δύο επαναστάσεων δια την απελευθέρωσιν της πατρίδος!» Αυτή είναι η αντίδραση του προύχοντα Κ Δεληγιάννη όταν υποβάλλεται στις ερωτήσεις των κυβερνητικών υπαλλήλων σχετικά με τα στοιχεία της ταυτότητάς του Αναφέρεται στο, Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Αθήνα, Διδ Διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1996, σ 93

Ο απομνημονευματογράφος πιστεύει ότι οι άνθρωποι που απαρτίζουν τη νέα ελίτ εξουσίας, η πνευματική και πολιτική ηγεσία του τόπου, εμφορούνται από ένα «νέο πνεύμα», το οποίο χαρακτηρίζει ως απάνθρωπο και απρόσωπο. Οι νέοι ηγέτες δεν αποδίδουν αξία στον συνάνθρωπο, γι' αυτούς έχουν αξία τα άψυχα πράγματα, τα έγγραφα, τα βιβλία, οι λόγοι των μεγάλων ανδρών. Ο Φωτάκος απομνημονεύει τα λόγια που άκουσε από έναν πολιτικό, όταν οι Έλληνες αποχωρούσαν από την Αργολίδα, ερημώνοντας τον τόπο και καίοντας τα σπαρτά:

Ο αντιπρόεδρος του Εκτελεστικού είπε τότε καθ' οδόν να πάρουν τα αρχεία της Κυβερνήσεως δια να μη χαθούν, και επειδή ένας από την συνοδείαν του είπεν· οι Έλληνες χάνονται και αυτός τα αρχεία θέλει, εκείνος απεκρίθη· «ας χαθούν οι Έλληνες, τα αρχεία να γλυτώσουν». Τούτο το έμαθαν οι Έλληνες και εσιχάθησαν τους πολιτικούς.¹⁶

Ο Φωτάκος παρουσιάζει την νέα ελίτ να δίνει μεγαλύτερη αξία στα αρχεία του κράτους, τα επίσημα έγγραφα, σε πράγματα, δηλαδή, παρά στους ανθρώπους. Αντιπαραβάλλει το ήθος τους, (νέο πνεύμα) προς το ήθος του «παλιού», «καλού καιρού»: την εποχή του Αγώνα, που οι άνθρωποι ήσαν ενωμένοι και αδελφωμένοι για το καλό του έθνους, που εφρόντιζαν ο ένας τον άλλο γιατί η τύχη του έθνους δεν κρινόταν από τα γραφεία και δεν εξαρτώταν από τους χειρισμούς των πολιτικών και των λογίων του κράτους, αλλά ήταν υπόθεση του «πτωχού στρατιώτη» της επανάστασης.

Ο Φωτάκος είναι ένας λαϊκός γραφιάς που θέτει ως καθήκον του να γράψει την ιστορία του Αγώνα, έτσι όπως την διηγούνται και την θυμούνται οι «απλοί άνθρωποι του τόπου» του. Μιλώντας εξ ονόματος όλων αυτών διηγείται την ιστορία του Αγώνα έχοντας τη μέριμνα να γίνει

16 . *Αυτόθι*, τ Α', σ 295.

κατανοητός, να πει τα πράγματα σύμφωνα με την «γλώσσα» του λαού. Ο ίδιος ως γιος παπά, γνωρίζει ότι ο κόσμος τον οποίο έρχεται να εκπροσωπήσει δυσκολεύεται να κατανοήσει την τριαδική υπόσταση του Θεού, το θρησκευτικό του συναίσθημα δεν έχει να κάνει με τις μεταφυσικές αρχές του δόγματος, αλλά με την λατρεία του Θε-ανθρώπου. Η ιστορία του Χριστού, η αφήγηση των παθών του και του κατατρεγμού του από τους άρχοντες, συνιστά την πηγή από την οποία αντλούν οι ιερείς, ο κατώτερος κλήρος τα παραδείγματά τους, τις διδαχές του κηρύγματός τους. Έτσι, γίνεται η μέθεξη των «απλών» ανθρώπων στις αρχές του χριστιανικού δόγματος. Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού, οι αγράμματοι αγωνιστές, στην «γλώσσα» των οποίων θέλει να γράψει την ιστορία του Αγώνα ο Φωτάκος, δυσκολεύονται να αντιληφθούν και να κατανοήσουν τις επεξεργασμένες, αφηρημένες αρχές της θεολογίας, καθώς δεν είναι εξοικειωμένοι με το μεταφυσικό περιεχόμενο του δόγματος.¹⁷ Τα

17 «Και καθώς εμείς οι άνθρωποι βάνομεν αλεύρι και νερόν και τα ζυμώνομεν και κάμνομεν ένα ψωμί, έτζι και ο Πανάγαθος Θεός εζύμωσε την λάσπην με το Πνεύμα και έκαμε τον άνδρα». Το απόσπασμα αυτό προέρχεται από την διδαχή του Κοσμά του Αιτωλού, γνωστή ως «η διδαχή της Κεφαλλονιάς», το χειρόγραφο της οποίας βρίσκεται στην Κορυαλλένιο βιβλιοθήκη. Το ακροατήριό του Αιτωλού, πιθανόν και ο ίδιος, βρίσκει ακατανόητα και δυσνόητα τα δόγματα της θεολογίας. Έτσι, οι διδαχές του είναι προσαρμοσμένες σύμφωνα με την αντιληπτική ικανότητα των αποδεκτών του κηρύγματός του. Ο λόγος του - κατά βάση προφορικός - συμμερίζεται τους κώδικες της προφορικής παράδοσης στο πλαίσιο της οποίας ζει και σκέφτεται ο αγροτικός κόσμος της παραδοσιακής κοινωνίας. Στο έργο του βρίσκουμε ένα Θεό που πλάθει τον κόσμο σαν επιδέξιος ζυμωτής, ένα Θεό «αυθέντη και δεσπότη» να προστάζει την δημιουργία του κόσμου ο οποίος παριστάνεται «ωσάν το αυγό», με τον ήλιο, το φεγγάρι και τα άστρα, κολλημένα σε ένα «τσόφλιο»- ουρανό. Στην διήγηση του για την δημιουργία του σύμπαντος, το απτό, το ορατό, το συγκεκριμένο θριαμβεύει πάνω στις μεταφυσικές

παραδείγματα από την καθημερινή ζωή, οι αναλογίες που αντλούνται από το πεδίο της αντίληψης συνιστούν το κύριο αναπαραστασιακό υλικό με το οποίο ο άνθρωπος της παραδοσιακής κοινωνίας προσλαμβάνει και κατανοεί τις μεταφυσικές αφαιρέσεις.¹⁸

Αυτοί οι «απλοί» άνθρωποι, συναντούν, επίσης, την ίδια δυσκολία να συλλάβουν τις αφηρημένες έννοιες, οι οποίες συνιστούν την ιδεολογική σκευή του σύγχρονου εθνικού κράτους. Το έθνος, η πρόοδος, το σύνταγμα, συνιστούν το εννοιολογικό σύμπαν του σύγχρονου πολιτισμού· είναι αφαιρέσεις οι οποίες δεν αποτελούν προϊόντα της άμεσης, προσωπικής εμπειρίας των ατόμων.¹⁹ Οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού, οι

αφαιρέσεις της θεολογίας Σχετικά με το έργο και το κήρυγμα του Αιτωλού, βλ., Ν. Σαρρής, *Κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία στη σκέψη του οσμανοκρατούμενου ελληνισμού*, ό.π., σσ. 162-218

18 . Πρβλ. Τα όσα ισχύουν για την παραδοσιακή κοινωνία της μεσαιωνικής Δύσης «Η ουσία είναι ότι παρ' όλες τις φροντίδες των θεολόγων και της Εκκλησίας να διακηρύξουν τον πνευματικό χαρακτήρα του Θεού (...) για το σύνολο των ανθρώπων ο Θεός υπάρχει σωματικά έτσι όπως τον αναπαριστά από πολύ νωρίς η χριστιανική εικονογραφία. (...) Παρομοίως, φαίνεται ότι η λατρεία του Αγίου Πνεύματος υπήρξε κυρίως υπόθεση των λογίων». J. Le Goff, *Ο πολιτισμός της Μεσαιωνικής Δύσης*, Αθήνα, Βάνιας, 1993, σσ. 215-216 Βλ. επίσης, A. Gurevich, *Medieval popular culture: Problems of belief and perception*, Cambridge, 1988 Για την αναλογική σκέψη, βλ. ενδεικτικά M. Godelier, «Μύθος και Ιστορία: Σκέψεις πάνω στις βάσεις της Άγριας Σκέψης», στο, M. Godelier, *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Gutenberg, 1992, σσ 279-311.

19 «Τα σημεία αναφοράς της σύγχρονης ιδεολογίας είναι, πάνω από όλα, εγκόσμια και ανθρωποκεντρικά: Ανθρωπότητα, Πρόοδος, Ισότητα, Επιστήμη, Ιδιοκτησία, Κέρδος, Οικογένεια, Τάξη, Έθνος κ.ο.κ. αποτελούν λίγο - πολύ εντελεχείς αφαιρέσεις που απορρέουν απευθείας από την κοινωνική πραγματικότητα δίχως μεταφυσική διαμεσολάβηση (...) Χρησιμοποιώντας

άνθρωποι που συνιστούν το ακροατήριο του Φωτάκου δεν μπορούν να συλλάβουν το έθνος αφηρημένα. Έτσι, στην ιστορία του απομνημονευματογράφου, το έθνος γίνεται αντιληπτό, μέσα από το σύνολο των προσωπικών του σχέσεων (συγγενικοί/φιλικόι δεσμοί) και κυρίως μέσα από τους νέους δεσμούς και τις νέες συλλογικότητες που διαμορφώθηκαν στη δυναμική της επανάστασης. Η αίσθηση της κοινότητας του έθνους, στον απομνημονευματογράφο, είναι περισσότερο εμπειρική, απτή και συγκεκριμένη. Κεντρικό σημείο της αναφοράς του δεν είναι η αφηρημένη έννοια του έθνους, στις πιο λόγιες εκδοχές της, αλλά, ο βιωμένος κόσμος που συντίθεται από συγκεκριμένες ανθρώπινες σχέσεις και πρακτικές εντοπισμένες στον χώρο και τον χρόνο. Ο Φωτάκος προσλαμβάνει την ιδέα του έθνους ξεκινώντας από οντότητες περισσότερο συγκεκριμένες και απτές· προστρέχοντας σε συλλογικότητες, σε δεσμούς και τις νέες φιλίες που δημιουργήθηκαν κατά τον πόλεμο· σε κοινές, δηλαδή, αναμνήσεις που συνέχουν τον κόσμο της επανάστασης και ανήκουν στην βιωμένη ιστορία των αγωνιστών. Ωστόσο, η νέα αυτή μορφή συλλογικότητας διαφέρει από το παρελθόν, κατά το ότι δεν είναι «φυσική» και «δεδομένη», δεν επιβάλλεται ως ένας κοινωνικός καταναγκασμός που απορρέει από τις υλικές συνθήκες ύπαρξης και αναπαραγωγής των ατόμων, αλλά προκύπτει ως αποτέλεσμα της ελεύθερης βούλησης και της δέσμευσης των ατόμων σε ένα κοινό σκοπό.²⁰

αφαιρέσεις που δεν συνδέονται με εξωκοινωνικούς, υπερβατικούς παράγοντες, αλλά με τον άνθρωπο, η σύγχρονη ιδεολογία δημιουργεί κώδικες επικοινωνίας, οι οποίοι επιτρέπουν τη μέθεξη σε καταστάσεις διόλου μεταφυσικές και καθ' όλα κοσμικές, που όμως δεν αποτελούν παράγωγα της άμεσης προσωπικής εμπειρίας του ατόμου». Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σ. 61.

20 «Η σύγχρονη ιδεολογία συμβάλλει στην απόσπαση του ατόμου από στενούς παραδοσιακούς δεσμούς και στην ενσωμάτωσή του σε νέα σύνολα, σε

Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου, ο τόπος του έθνους, η εδαφική επικράτεια του έθνους συνιστά το ευρύτερο περιέχον του τόπου καταγωγής των ανθρώπων, του τόπου δηλαδή, όπου γεννήθηκαν, μεγάλωσαν, έχουν περιουσίες, συγγενείς. Δεν πρόκειται για την πατρίδα σύμφωνα με τους όρους της εθνικής επικράτειας ορισμένης βάσει του ασυνεχούς των επισήμων συνόρων, όπως παριστάνεται στα επίσημα έγγραφα και τα διπλωματικά πρωτόκολλα.²¹ Η πατρίδα, ο χώρος στον οποίο κατοικεί το έθνος είναι ένας τόπος, οριοθετημένος από την μνήμη του πολέμου. Το Μανιάκι, η Τρίπολη, το Παλαμήδι είναι τόποι

διευρυμένα σύγχρονα πλέγματα κοινωνικών σχέσεων» Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό π, σ 61. Βλ. επίσης, Π. Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία: παράδοση και εκσυγχρονισμός», ό.π., σ. 64. K. Mannheim, *Essays on the sociology of knowledge*, Λονδίνο, 1972, σ. 288

21 Ο Μπ. Άντερσον, αναφέρεται στην εργασία του Thongchai για την Ταϊλάνδη, ως ιστορικό παράδειγμα για τη διερεύνηση της νέας σύλληψης του χώρου η οποία συνάδει με τον έντυπο καπιταλισμό και την αναπαραγωγή των χαρτών: «Η σύμβαση της θέας από ψηλά που υιοθέτησαν οι σύγχρονοι χάρτες ήταν εντελώς ξένη προς αυτούς (...) η σταδιακή σύλληψη του έντυπου καπιταλισμού με τη νέα σύλληψη του πραγματικού χώρου, όπως παρουσιάστηκε στους () ευρωπαϊκού στυλ χάρτες είχε άμεση επίδραση [στην αντίληψη των συνόρων] σαν τμήματα μιας συνεχούς γραμμής του χάρτη που δεν αντιστοιχούσαν σε κάτι που ήταν ορατό στο έδαφος, αλλά οριοθετούσαν μian αποκλειστική κυριαρχία που ήταν σφηνωμένη μεταξύ άλλων κυρίαρχων κρατών () οι παραδοσιακές λέξεις *krung* και *muang* σχεδόν εξαφανίστηκαν, επειδή απεικόνιζαν την επικράτεια με βάση ιερές πρωτεύουσες και ορατά, διάσπαρτα πληθυσμιακά κέντρα. Στη θέση τους ήρθε η *prathet*, «χώρα», που απεικόνισε την επικράτεια με τους μη ορατούς όρους του οριοθετημένου εδαφικού χώρου» Μπ Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα, Νεφέλη, 1997, σσ 254-263.

φορτισμένοι με μνήμη, συμβολίζουν το δικαίωμα των αγωνιστών να θεωρούνται οι Έλληνες. Οι τόποι των μαχών, όπου απωλέσθησαν ανθρώπινες ζωές αναγορεύονται σε σύμβολα στα οποία αποτυπώνεται η εθνική εποποιία. Ο τόπος του έθνους δεν είναι κουκίδες-σημεία στον επίσημο χάρτη της Ελλάδας, δεν είναι μια αφηρημένη ποσότητα, μια εδαφική έκταση μετρήσιμη σε τετραγωνικά χιλιόμετρα, σαν αυτά που ορίζουν την εθνική επικράτεια.²²

Στην αφηγηματική αυτή εκδοχή, ο χώρος, το ελληνικό τοπίο δεν νοείται ως το αμετακίνητο, σταθερό και δεδομένο πλαίσιο της δράσης των ανθρώπων. Ο τόπος των μαχών, τα βουνά, τα κάστρα δεν είναι ένα «κάδρο» στο πλαίσιο του οποίου λαμβάνουν χώρα τα γεγονότα του Αγώνα. Οι τόποι που θα αποτελέσουν αργότερα την εθνική επικράτεια δημιουργήθηκαν ως «εδαφική κυριαρχία» με τη δράση των αγωνιστών, απέκτησαν δηλαδή, ιστορικό περιεχόμενο. Θεσμοθετήθηκαν στο πλαίσιο των διπλωματικών σχέσεων, επειδή τους απελευθέρωσαν οι αγωνιστές με τους «βραχιόνες» τους. Τα εδάφη που απελευθερώνονται νοούνται ως προέκταση του σώματος των εξεγερμένων. Η κίνηση, η πορεία των στρατιωτών της επανάστασης εγκαθιδρύει νέες χωρικές σχέσεις μεταξύ των κατακερματισμένων, σύμφωνα με το οργανόγραμμα της οθωμανικής διοίκησης, γεωγραφικών και κοινωνικοπολιτικών μονάδων. Η αίσθηση της «πατρίδας» στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου δεν αντιστοιχεί βέβαια στο απομονωμένο και στενό περιβάλλον της παραδοσιακής κοινότητας:

22 . «Η μέτρηση της ποσότητας προϋποθέτει τη συγκρότηση ενός κανόνα, που δεν μεταβάλλεται από τις διαφοροποιήσεις της αναγνωρίσιμης διαφοράς και που ανάγει αυτές τις διαφοροποιήσεις σε αυξομειώσεις μιας "μετρήσιμης ποσότητας"» Ν. Θεοτοκάς, *Εμπορευματική Επικοινωνία. Μελέτη της μαρξικής διαπραγμάτευσης της εμπορευματικής σχέσης*, Διδακτορική διατριβή, Πάντειος, Αθήνα, 1988, σ 116

Ευρίσκοντο άνθρωποι που δεν εγνώριζαν άλλο χωριό μακριάν μια ώρα από το εδικό τους. Η κοινωνία των ανθρώπων ήταν μικρή, δεν είναι παρά η επανάστασίς μας οπου εσχέτισε όλους τους Έλληνας.²³

Οι «αγωνιστές» με τη δράση τους διευρύνουν τα όρια του οικείου, φέρνουν σε νέα σχέση τους ανθρώπους του έθνους, νέοι δεσμοί συστήνονται μεταξύ αγωνιστών που πολεμούν για έναν κοινό στόχο, πέρα και έξω από τη μεσολάβηση των Οθωμανών.²⁴ Οι αναφορές στο αίμα που χύνεται στα πεδία των μαχών λειτουργεί, συμβολικά, ως η συνδετική ουσία που ενώνει στον χώρο, αλλά και στον χρόνο, τους προγόνους με τους νεότερους Έλληνες ενώ, ταυτόχρονα, παραπέμπει στην συγγένεια που εγκαθιδρύεται με το «ιερό χώμα», το οποίο επανακτάται με τη θυσία τους. Ο χώρος, η εδαφική επικράτεια του εθνικού κράτους δεν υφίσταται ανεξάρτητα, δηλαδή, πριν από τη δραστηριότητα των επαναστατών, παρά προκύπτει ως αποτέλεσμα της δράσης τους.

Ο Σπ. Τρικούπης, αντίθετα με τον Φωτάκο ο οποίος περιορίζεται στη συγγραφή της ιστορίας του Αγώνα στην Πελοπόννησο, επιχειρεί στο έργο του μια γενική θεώρηση της επανάστασης και αναφέρεται σε όλα τα σημαντικά γεγονότα, που εκτιμά ότι καθόρισαν την ιστορία του επαναστατημένου έθνους.²⁵ Το στοιχείο αυτό είναι σημαντικό διότι συνδέεται με μια ιδιαίτερη και κατά πολύ ευρύτερη σύλληψη του χώρου και του τόπου όπου εκτυλίσσεται η δράση των επαναστατών στο έργο του ιστορικού. Ο Σπ. Τρικούπης έχει την δυνατότητα να συνδέσει γεγονότα τα

23 Θ Κολοκοτρώνης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σ. 75

24 . Ν Κοταρίδης, «Μια τοπολογία του αρματολισμού», στο, *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, ό π., σσ 21-90

25 «ιδίως δε θέλω περιορισθή να εκθέσω τα ενός της πατρίδος μου Πελοποννήσου γενόμενα όπως αληθώς και εις την φυσικήν των κατάστασιν επράχθησαν» Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π, τ Α', σ 20.

οποία διαδραματίζονται στα πλέον απομακρυσμένα μέρη: συσχετίζει αυτό που συμβαίνει σε μια επαρχία της Στερεάς με ένα γεγονός το οποίο εκτυλίσσεται στην Μακεδονία· κατόπιν, στο ίδιο κεφάλαιο, συνεχίζει την αφήγησή του ενημερώνοντας τον αναγνώστη για την εσωτερική κατάσταση της Κρήτης.²⁶ Η αφηγηματική αυτή τάξη συνοδεύεται από μια ιδιαίτερη σύλληψη του χρόνου, η οποία κάνει δυνατή την αίσθηση του «εν τω μεταξύ»· ενόσω δηλαδή στη Πελοπόννησο συμβαίνει κάτι, την ίδια στιγμή, σε απόσταση πολλών χιλιομέτρων, για παράδειγμα στη Μολδοβλαχία, παίρνονται αποφάσεις που καθορίζουν την τύχη του Αγώνα στην Πελοπόννησο. Στην ιστορία του Σπ. Τρικούπη η σχέση του τόπου των γεγονότων και του χρόνου εξαρθρώνεται. Μέσα στον ίδιο χρόνο η επανάσταση συμβαίνει σε πολλά μέρη ταυτόχρονα. Στο έργο του η χρονική σύμπτωση των γεγονότων, κατά την αφήγηση της ιστορίας της επανάστασης, εκφράζει την αντίληψη του χρόνου ως «ομοιογενούς και κενού», μέσα στον οποίο τα ιστορικά επεισόδια χάνουν την μοναδικότητά τους και τοποθετούνται ως στιγμές μιας κοινής ιστορικής πορείας. Η εν λόγω σύλληψη του χρόνου συμπορεύεται με την ανάδυση μιας νέας μορφής συλλογικότητας, του έθνους.²⁷

Όμως, αυτή η αφηγηματική δομή και οι αντίστοιχες προσλήψεις του χρόνου και του τόπου σχετίζονται με την μεθοδολογία του γραπτού λόγου. Η συγγραφή της γενικής ιστορίας της επανάστασης, που είναι ο στόχος του Σπ. Τρικούπη, δεν μπορεί να στηριχθεί στην αυτοψία των γεγονότων. Ο ιστορικός δεν γράφει την γενική ιστορία, ως αυτόπτης -εξάλλου, κάτι

26 Βλ. ενδεικτικά τα περιεχόμενα του κεφαλαίου ΙΒ': «Αποστασία Φωκίδος και Βοιωτίας - Εκστρατεία εις Πατρατσίκι. - Αποστασία Αττικής - Περιγραφή και αποστασία Θετταλομαγνησίας και Ευβοίας - Αποστασία Μακεδονίας και Κρήτης». Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήνα, ΝΕΒ, 1971, τ. Α', σσ. 169-202

27 Μπ Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες*, ό π, σσ 45-61

τέτοιο είναι πρακτικά αδύνατο- αλλά χρησιμοποιεί και αξιοποιεί τις πληροφορίες που συλλέγει από την μελέτη των γραπτών πηγών, των αρχείων του κράτους, των διπλωματικών εγγράφων κλπ. Αυτό του επιτρέπει να συγκρίνει και να αντιπαραβάλλει διαφορετικές μαρτυρίες, να υποβάλει σε μια τάξη τις πληροφορίες από διαφορετικούς τόπους και διαφορετικούς χρόνους. Κάτι τέτοιο δεν μπορεί να γίνει σε μια προφορική αφήγηση ή σε μια γραπτή εξιστόρηση του παρελθόντος, υπό τον τύπο του απομνημονεύματος, η οποία ακολουθεί το βίωμα και την μνήμη των γεγονότων. Ο τρόπος λοιπόν με τον οποίο ο ιστορικός αποκτά την πρόσβαση στο παρελθόν του επιτρέπει να αναπτύξει ένα μεγάλο βαθμό ιστορικής γενίκευσης: ότι συμβαίνει σε μια απομακρυσμένη και απομονωμένη επαρχία αντιμετωπίζεται ως έκφανση ενός γενικότερου πλέγματος σχέσεων οι οποίες εκτείνονται έξω από τα όριά της· το μερικό εξηγείται με την αναγωγή του σε ένα ευρύτερο σύστημα σχέσεων, ενεργειών, παραλείψεων και αποφάσεων. Ο Σπ. Τρικούπης, δηλαδή, αξιοποιώντας τις γραπτές πηγές, έχει μεγαλύτερη δυνατότητα από τον Φωτάκο να διαχειριστεί το ιστορικό υλικό και να το αναδιαρθρώσει με όρους λογικής τάξης και συνέχειας, με όρους αιτιότητας. Κατ' επέκταση, μπορεί να κρίνει τη δράση των ιστορικών προσώπων με όρους εργαλειακής ορθολογικότητας και να εκτιμά κατά πόσο ο σχεδιασμός των ενεργειών τους, με βάση τις γενικότερες παραμέτρους της συγκυρίας, ήταν εντελής ή λανθασμένος.

Απ' την άλλη μεριά, ο Φωτάκος ισχυρίζεται ότι, σε αντίθεση με τους λογίους, η αξία της δικής του αφήγησης έγκειται στο ότι δεν στηρίζεται σε έγγραφα και στα επίσημα αρχεία του κράτους, αλλά κυρίως στις προφορικές διηγήσεις αυτόπτων μαρτύρων, σε ότι ο ίδιος, ως αυτόπτης, «είδε και άκουσε». Για να ανασυστήσει την ιστορία του Αγώνα ο απομνημονευματογράφος δεν στηρίζεται στη γνώση και τη μελέτη των γραπτών πηγών αλλά στη μνήμη του· προσπαθεί, - όπως συχνά αναφέρει -

να θυμηθεί τα όσα «έζησε, είδε και άκουσε». Η αφηγηματική τάξη των απομνημονευμάτων του συστήνεται καθώς ανακαλεί στη μνήμη του την πορεία των στρατευμάτων του αρχηγού του, του Θ. Κολοκοτρώνη, τον οποίο συνόδευε σε όλη τη διάρκεια του Αγώνα. Ο Φωτάκος λοιπόν αφηγείται τα γεγονότα έτσι όπως τα βίωσε μέσα στη ροή του χρόνου. Η πρόσληψη του χώρου και του χρόνου στα Απομνημονεύματά του είναι περισσότερο συγκεκριμένη και συνδεδεμένη με την δική του εμπειρία. Έτσι, ο απομνημονευματογράφος αναγορεύει σε κέντρο της επανάστασης του έθνους την Πελοπόννησο· στον τόπο του θεωρεί ότι συντελέστηκαν τα σημαντικότερα γεγονότα που καθόρισαν την πορεία της επανάστασης και οδήγησαν στην απελευθέρωση του έθνους.

Όταν ο Φωτάκος γράφει την ιστορία του Αγώνα, εννοεί την ιστορία του τόπου του, της Πελοποννήσου. Σύμφωνα με την λογική του απομνημονευματογράφου η «γενική ιστορία» της ελληνικής επανάστασης συνιστά το άθροισμα των επί μέρους τοπικών ιστορικών που γράφονται για τον Αγώνα.²⁸ Η ιστορία του έθνους ορίζεται ως σύνολο των τοπικών ιστοριών υπό τη μορφή της συγκεφαλαίωσής τους σε ενιαίο έργο. Όπως η ιστορία του Αγώνα προσλαμβάνεται μέσα από τις επιμέρους, τοπικές ιστορίες (Πελοπόννησος, Ρούμελη, κ.λ.π.) έτσι, επίσης, η ιστορία κάθε τόπου συνίσταται από τις πράξεις συγκεκριμένων ανθρώπων.

Σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, ο Σπ. Τρικούπης περιλαμβάνει στο έργο του γεγονότα στα οποία δεν συμμετείχε. Παρουσιάζεται λοιπόν ως πανταχού παρουσία που γνωρίζει την αλήθεια για τον Αγώνα, ενώ στην πραγματικότητα ήταν «απών». Στη λογική του Φωτάκου, αυτό κάτι πέρα από τα ανθρώπινα μέτρα, έξω από τις

28 «Τούτο είναι, φίλε μου, το βιβλίον μου, και πιστεύω, ότι θα χρησιμεύση και αυτό πολύ εις τον μέλλοντα να γράψη γενικήν περί Ελλάδος ιστορίαν» Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ Α', σ 10.

δυνατότητες της ανθρώπινης φύσης. Ο άνθρωπος δεν είναι Θεός, η φύση του είναι περατή:

Είπαμεν ανωτέρω, ότι η επανάσταση των Ελλήνων δεν είναι δυνατόν να γραφή καθώς έγινε τω όντι (.) ο πλέον ικανός και έξυπνος άνθρωπος δεν είναι ποτέ δυνατόν να την διηγηθεί.²⁹

Ο Φωτάκος θεωρεί αδύνατον να γραφεί μια Γενική Ιστορία της επανάστασης από τους σύγχρονούς του:

αν π χ ερωτήσεις τον πολεμιστήν, αυτός σου λέγει πολλά πράγματα, ότι είδε και έπραξεν. ερωτάς έπειτα έναν άλλον, και ούτος πάλιν σου λέγει άλλα, και τοιουτοτρόπως τα λόγια του πρώτου αλλάζουν προς τα του δεύτερου, και ο γράφων σκοτίζεται διότι ο πόλεμος έγινεν εις πολλά μέρη (...) Τα μάτια των ανθρώπων δεν βλέπουν όλα εξ ίσου, διότι άλλα μεν εξ αυτών βλέπουν μακράν, άλλα δε μεσαία, και άλλα πάλι κοντά. Ούτως οι Έλληνες είδαν τα γεγονότα του πολέμου (...) Τοιουτοτρόπως και ο ιστορικός ο μη ευρεθείς παρών εις τον πόλεμον, και μη ιδών αυτόν μηδέ πολεμήσας ο ίδιος δεν πρέπει να επιμένη εις τα γραφόμενά του τόσον, ότι ταύτα έχουν την αλήθειαν³⁰

Αφού ο πόλεμος γινόταν ταυτόχρονα³¹ σε πολλά μέρη, δεν ήταν δυνατόν ο ιστορικός να παραστεί παντού και να «δει με τα μάτια» του τα πάντα. Η συγγραφή της Γενικής Ιστορίας παρουσιάζεται από τον Φωτάκο ως το έργο του μέλλοντος ιστορικού, ο οποίος θα είναι σε θέση να έχει μια

29 *Αυτόθι*, τ. Α', σ 22.

30 *Αυτόθι*, τ. Α', σ 22.

31 Για την έννοια της «ταυτοχρονίας» και τη σημασία της στο πλαίσιο της εθνικής πρόσληψης του χρόνου και της έντυπης επικοινωνίας, βλ Μπ Άντερσον, *Φαντασιακές κοινότητες*, όπ , σ 24

συνολική άποψη της ιστορίας, διότι θα έχει στη διάθεσή του όλες τις επί μέρους ιστορίες, δηλαδή, όλα «όσα είδαν με τα μάτια τους» οι παριστάμενοι στον Αγώνα.

Ο Φωτάκος παρουσιάζει την έναρξη του Αγώνα σαν αυθόρμητο ξέσπασμα από το θυμικό και τις επιθυμίες των κατακτημένων:

Τα πράγματα τότε αυτομάτως εκινούντο σπρωχόμενα (.) Ο ανθρώπινος νους εθεμελίωσε κατ' αρχάς μόνον και μόνο την απόφασιν πως να λείψουν οι Τούρκοι και πως να υπάρξωσι φυσικώς εις την πατρικήν των γην αλλά πως θα διοικηθούν πολιτικώς οι άνθρωποι δεν είχαν την παραμικρήν ιδέαν.³²

Η τοποθέτηση του Αγώνα σε έναν «αιφνιδιαστικό χρόνο» εκφράζει μια αντίληψη του χρόνου έναρξης της επανάστασης που αντιτίθεται σε μια ορθολογική - αιτιώδη θεώρηση η οποία την εξηγεί με όρους προετοιμασίας/σχεδιασμού(παρελθόν), υλοποίησης του σχεδίου(παρόν) και, τέλος, εκπλήρωσης του στόχου(μέλλον). Στο στοιχείο όμως αυτό εντοπίζει, ο Σπ. Τρικούπης, τη μοναδικότητα της επανάστασης:

Η Ελληνική επανάστασις διακρίνεται των λοιπών δια τινά ιδιαίτερα χαρακτηριστικά πολλού άξια λόγου (.) Πολλά και μεγάλα έθνη των νεωτέρων χρόνων, () ανέτρεψαν, ως και η Ελλάς, εκ θεμελίων τα καθεστώτα ή δια της μεταβολής της μοναρχίας εις δημοκρατίαν, ή δια του παντελούς συντριμμού του ξένου ζυγού. *αλλά τα έθνη αυτά κατήντησαν εις τας εξαισίους ταύτας μεταβολάς χωρίς τινος προμελέτης.*³³

32 . *Αυτόθι*, σ 214

33 Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1971, τ. Δ', σ 359. [η υπογράμμιση είναι δική μας]

Η ελληνική επανάσταση παρουσιάζεται ως ένσκηπη και οργανωμένη δραστηριότητα, το αποτέλεσμα της οποίας υπήρξε προϊόν έλλογου σχεδιασμού. Ο Σπ. Τρικούπης για να τεκμηριώσει τον ισχυρισμό του αντιπαραβάλλει το ελληνικό Αγώνα με άλλες εξεγέρσεις στην ιστορία, που τις χαρακτηρίζει τυχαίες και αυθόρμητες. Έτσι, ο Γουλιέλμος Τέλος και οι συμπατριώτες του δεν σκόπευαν εξ' αρχής την ανατροπή της δυναστείας των Αψβούργων. Στην περίπτωση αυτή, οι εξεγερμένοι:

δεν προέθετο την κατάργησιν της καταθλιβούσης αυτήν εξουσίας, αν και την κατήργησαν, αλλά μόνον την ανακούφισιν των δεινών της υπό την αυτήν εξουσίαν.³⁴

Η εξέγερση αυτή, όπως και οι επόμενες στις οποίες αναφέρεται στη συνέχεια ο Σπ. Τρικούπης, δεν είχε ως στόχο τη γενική, κοινωνική μεταβολή αλλά, την καλύτερευση των όρων διαβίωσης των υπηκόων «υπό την ίδια εξουσία». Η ελληνική υπόθεση παρουσιάζεται διαφορετική:

η Ελλάς και προέθετο και εκήρυξεν () εξ αρχής του αγώνος, ότι ωπλίσθη προς συντριβήν του ξένου ζυγού και προς ανέγερσιν του εθνισμού και της ανεξαρτησίας της *Η εκ προθέσεως αυτή διαφορά της ελληνικής επαναστάσεως και των άλλων συναδέλφων της είναι σημειώσεως αξία.*³⁵

Απ' την άλλη μεριά, στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η πρόσληψη του χρόνου της επανάστασης ως «αιφνίδιου ξεσπάσματος» παραπέμπει στην μη προβλέψιμη κατάσταση. Σύμφωνα με την αφήγηση του, οι άνθρωποι του τόπου αρχίζουν τον Αγώνα, αγνοώντας την κατάληξή του.

34 *Αυτόθι*, σ 359.

Όταν ξεσηκώθηκαν οι Έλληνες στην Πελοπόννησο, στην Ρούμελη και αλλού, το μέλλον φαινόταν αβέβαιο, κανείς δεν μπορούσε να εγγυηθεί την επιτυχή έκβαση των προσπαθειών τους. Παρά τις ελλείψεις, παρά τα ανεπαρκή πολεμικά μέσα, οι «αγωνιστές» αφήφισαν τους κινδύνους και άρχισαν τον πόλεμο ενάντια στον κατακτητή. Στην επανάσταση, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο Φωτάκος, δεν έχουν ρόλο οι έλλογες εκτιμήσεις, ο υπολογισμός σχετικά με την ύπαρξη των αναγκαίων μέσων για την επίτευξη του σκοπού. Σε τέτοιες στιγμές δεν επιβραβεύεται η λογική και η «φρόνηση», οι «ορθές» εκτιμήσεις, οι «δισταγμοί», αλλά το «πάθος»:

Δίκαιον άρα είχαν οι προύχοντες Αχαιοί και οι άλλοι εν γένει Έλληνες χριστιανοί να σκέπτονται προς ποίον εχθρόν έμελλαν να πολεμήσουν και μάλιστα άνευ των αναγκαίων μέσων και δια τούτο ήθελαν να αναβάλλουν τον καιρόν ως μη κατάλληλον. Ένεκα δε τούτων του αρχιμανδρίτου Δικαίου Φλέσσα η ασυλλόγιστος τόλμη και η ενέργεια είναι αξιοθαύμαστος³⁶

Ο «παραλογισμός» των επαναστατών ανάγεται σε μια ηθική στάση απέναντι στη ζωή, αφού όποιος δεν συλλογίζεται για τον εαυτό του, θεωρείται ότι έχει τεθεί στην υπηρεσία ενός ανώτερου, συλλογικού στόχου:

όπου και αν ευρίσκοντο εσκέπτοντο και εσχεδιάζαν ότι ο ανθρώπινος νους δύναται να εφεύρη προς εκδίκησιν του τυράννου (..) το πατροπαράδοτον υπέρ της ελευθερίας αίσθημα ερρίζωσεν εις τας καρδιάς των τόσον, ώστε έγινε πάθος φυσικόν³⁷

35 *Αυτόθι*, σ 360 [η υπογράμμιση δική μας]

36 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, τ Α', ό.π, σ 45. [η υπογράμμιση δική μας]

37 *Αυτόθι*, σ 21.

Το «πάθος και το αίσθημα» της ελευθερίας ήταν η κινητήρια δύναμη της επανάστασης αφού μετέτρεψε τους Έλληνες από φρόνιμους/υποταγμένους σε απονενομημένους/εξεγερμένους.³⁸ Ως «απονενομημένοι» κατάφεραν να αποδεσμευτούν από τους καταναγκασμούς και τους περιορισμούς που υπαγόρευε η συνθήκη της κατάκτησης. Ο Φωτάκος λοιπόν παρουσιάζει του ανθρώπους να ξεσηκώνονται αυθόρμητα, δίχως να συλλογιστούν τις επιπτώσεις που θα είχε σε βάρος τους η αποτυχία της επανάστασης.

Η συγκρότηση του εθνικού κράτους, η νέα πολιτική συνθήκη δεν ήταν, σύμφωνα με τον Φωτάκο, ο σαφής, δηλωμένος εξαρχής, στόχος των επαναστατών. Το μέλλον ήταν αβέβαιο και αδιόρατο, οι άνθρωποι διακατέχονταν από «την αυτήν ζάλην και αμηχανίαν ως προς το μέλλον, διότι κανείς δεν είχε σχέδιον».³⁹ Ο Φωτάκος, εν τούτοις, αναφέρεται, όπως και ο Σπ. Τρικούπης, στο «άφευκτον» της επανάστασης. Ας δούμε αρχικά, ποιο είναι το περιεχόμενο που δίνει στον όρο ο απομνημονευματογράφος:

38 «Όταν αποφασίσαμε να κάμωμε την Επανάστασι, δεν εσυλλογισθήκαμε, ούτε πόσοι ήμεθα, ούτε πως δεν έχομε άρματα, ούτε ότι οι Τούρκοι εβαστούσαν τα κάστρα και τας πόλεις, ούτε κανέννας φρόνιμος μας είπε "που πάτε εδώ να πολεμήσετε με σιταροκάραβα βατσέλα", αλλά, ως μία βροχή, έπεσε εις όλους μας η επιθυμία της ελευθερίας μας, και όλοι (.) εσυμφωνήσαμεν εις αυτό το σκοπό, και εκάμαμε την Επανάστασι () Ο κόσμος μας έλεγε τρελλούς Ημείς αν δεν ήμεθα τρελλοί δεν εκάναμεν την επανάστασιν, διατί ηθέλαμεν συλλογισθή πρώτον δια πολεμοφόδια, καβαλαρία μας, πυροβολικό μας, πυριτοθήκαις μας, τα μαγαζιά μας, ηθέλαμεν λογαριάσει την δύναμιν την εδική μας, την τούρκικη δύναμη» Θ Κολοκοτρώνη, *Απομνημονεύματα*, ό π , σσ 25 και 215

39 Φωτάκου, *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών*, ό.π , σ 19

Τα διάφορα ταύτα σπερμολογήματα, τα οποία κατά πρώτον ελέγοντο από ανθρώπου εις άνθρωπον, και από συναθροίσεως εις συνάθροισιν, διεδίδοντο έπειτα εις όλην την Ελληνικήν φυλήν και εγένοντο πιστευτά, όχι μόνον εις όλους τους άλλους, αλλά και εις εκείνους ακόμη, οι οποίοι τα πρωτοέλεγαν, διότι επεθύμουν την επανάστασιν, και ούτω εκυκλοφόρουν διάφορα ενθουσιαστικά και ηρωικά σχέδια, τα οποία εγαργάλιζαν την εθνικήν φιλοτιμίαν έως ότου είδαν την ιδέαν να περιπατή, και ούτως οι Έλληνες επίστευσαν ως άφευκτον την επιτυχίαν της ελευθερίας των ⁴⁰

Το «άφευκτον» της επανάστασης νοείται ως ένα τέχνασμα το οποίο χειρίζονται επιδέξια οι πρωταγωνιστές της επανάστασης, οι στρατιωτικοί αρχηγοί, προκειμένου να ξεσηκώσουν τους λαούς, να εμπυχώσουν και να τονώσουν το ηθικό τους. Για να εξεγερθούν οι κατακτημένοι Έλληνες ενάντια στην κραταιά βασιλεία του σουλτάνου έπρεπε να πιστέψουν στη νίκη, ώστε να υπερβούν τον εαυτό τους, τους φόβους και τους δισταγμούς τους. Το «άφευκτον», λοιπόν, για τον Φωτάκο, δεν εκφράζει τίποτε άλλο παρά την ελπίδα των εξεγερμένων ότι θα νικήσουν.

Ο Σπ. Τρικούπης, απ' την άλλη μεριά, θεωρεί ότι η απόληξη της επανάστασης, το εθνικό κράτος, συνιστά μέρος της προοδευτικής πορείας του ελληνικού έθνους στην ιστορία. Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, η ιστορία ενσαρκώνει ένα «λογικό» σχέδιο, το οποίο φωτίζει την πορεία των επιμέρους ιστορικών γεγονότων. Η ίδρυση του εθνικού κράτους και η

40 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, τ. Α', σ 22 Επίσης, Φωτάκου, *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών*, ό.π., σσ 26, 48. «Αφού ο στρατός συνηθροίσθη, (.) ο Φλέσσας (.) εξεφώνησεν λόγον ενθαρρύνων αυτούς (..) και τους παρέστησε νίκην άφευκτον». Στο πλαίσιο της προνοιακής αντίληψης του κόσμου όπου το «άφευκτον» συναρτάται με το σχέδιο της πρόνοιας και την «ανάσταση» του γένους Βλ. Ν Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, ό.π., σ. 110-126

οργάνωση των νέων θεσμών συνιστούν ένα ανώτερο στάδιο στο πλαίσιο της εξελικτικής διαδικασίας από τη βαρβαρότητα στον πολιτισμό. Μάλιστα, η συγκεκριμένη απόληξη της επανάστασης εμφανίζεται ως «αναπόφευκτη» (άφευκτη), με την έννοια ότι εγγράφεται ως αναγκαιότητα στο λογικό σχέδιο της ιστορίας, δηλαδή, από κατώτερα προς ανώτερα είδη κοινωνικής οργάνωσης.

Αδύνατον να διατηρηθή αμετάβλητος η πολιτική θέσις δύο εθνών, κατοικούντων ένα και τον αυτόν τόπον, όταν το μεν δεσπάζον διαμένη στάσιμον, το δε δεσποζόμενον προοδεύη. Η πολιτική των εθνών τούτων μεταβολή καθίσταται (...) βεβαία.⁴¹

Η μεταβολή της υφισταμένης κατάστασης, η ανατροπή των εξουσιαστικών σχέσεων μεταξύ των δύο εθνών, προβλεπόταν ως αναγκαιότητα στο σχέδιο της ιστορίας. Η πρόοδος, η υλική και πνευματική ανάπτυξις του έθνους είναι η αναγκαία συνθήκη για την επιτυχή έκβαση της.⁴² Με «το πλήρωμα του χρόνου», (ο απαιτούμενος βαθμός της προόδου

41 Σπ Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, ό.π., τ Α', σ. 1.

42 Το ιστορικώς αναπόδραστο της κοινωνικής μεταβολής της θέσης των υπόδουλων Ελλήνων βρίσκεται ήδη καταγεγραμμένο σε κείμενα τα οποία εντάσσονται στο κίνημα του αποκαλούμενου “νεοελληνικού διαφωτισμού” Έτσι, ο συγγραφέας της *Ελληνικής Νομαρχίας* ενώ παρακινεί τους Έλληνες να αναλάβουν δράση επιχειρεί ταυτόχρονα και την ανάλυση των αιτιών οι οποίες «καταστένουσι άφευκτον την επανόρθωσιν του γένους». Επισημαίνει, λοιπόν, ο ανώνυμος συγγραφέας ότι μια ενδεχόμενη εξέγερση θα ευδοκιμήσει εφόσον συντρέχουν προς αυτή τη κατεύθυνση διάφοροι ιστορικοί παράμετροι. Ως πρώτη και κύρια αιτία της αφεύκτου μεταβολής αναφέρει «το γήρας» της οθωμανικής αυτοκρατορίας Όλα τα πολιτικά συστήματα, τα «πολιτικά σώματα» σύμφωνα με τον συγγραφέα υπάγονται στον ιστορικό νόμο της αναπτύξεως, διατρέχουν τα διαδοχικά στάδια της ακμής, της ωρίμανσης και

του ενός και της στασιμότητας του άλλου των δύο συζώντων αλλά μη συμμιγνυομένων εθνών), η επανάσταση προκύπτει ως προϊόν της ιστορικής αναγκαιότητας και τίποτα δεν είναι δυνατόν να εμποδίσει αυτήν την εξέλιξη:

ούτε η τελεία αποτυχία του επαναστατικού κινήματος κατά τις παραδουναβίους ηγεμονείας, ούτε η αποκήρυξις της Ρωσίας, ούτε η κατάκρισις της Ιεράς Συμμαχίας, ούτε οι επί της αγίας τραπέζης αφορισμοί και αι κατάραι της μεγάλης εκκλησίας, ούτε οι επί της επαναστάσεως μέγιστοι κίνδυνοι, ούτε αι παντός είδους στερήσεις ανέστειλαν την πρόοδον της Ελληνικής επαναστάσεως.⁴³

Το υποκείμενο της ιστορίας είναι το έθνος το οποίο συνιστά το νόημα και το τέλος της ιστορίας. Στην *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, λοιπόν, η επανάσταση δεν προκύπτει άμεσα ως αποτέλεσμα της βούλησης και των ενεργειών των ανθρώπων, αλλά συνιστά το αναγκαίο αποτέλεσμα της ανάπτυξης του έθνους. Ούτε όμως και συναρτάται με το σχέδιο της θείας πρόνοιας αφού ως το υποκείμενο της ιστορικής εξέλιξης δεν εκλαμβάνεται η αστάθμητη βουλευτική ενέργεια του θεού, αλλά το έθνος. Ο Σπ. Τρικούπης δοκιμάζει μια φιλοσοφία της ιστορίας, τα σημεία αναφοράς της οποίας είναι εγκόσμια και ανθρωποκεντρικά. Η Πρόοδος, το Έθνος συνιστούν αφαιρέσεις που συγκροτούνται σε συνάρτηση με την κοινωνική πραγματικότητα δίχως τη διαμεσολάβηση της θεολογικής μεταφυσικής. Στον Σπ. Τρικούπη, η ιδέα της προόδου, υποκαθιστά τη θέση

της παρακμής. Οπότε και μια ενδεχόμενη εξέγερση των Ελλήνων, εφόσον έχει σύμμαχό της την ιστορική νομοτέλεια η οποία διέπει κάθε «κοινωνικό οργανισμό», θα στεφθεί με επιτυχία. Βλ. Ανωνύμου του Ελληνος, *Ελληνική Νομαρχία, ητοι Λόγος περί ελευθερίας*, εισ. Γ. Βαλέτα, Αποσπερίτης, Αθήνα 1982, σσ 204- 207

που επείχε η Πρόνοια στο παραδοσιακό σύστημα σκέψης και γίνεται η βασική κινητήρια δύναμη της ιστορίας.⁴⁴ Ο οικουμενικός νόμος της προόδου ανάγεται σε εξηγητική αρχή της μεταβολής στις σχέσεις Ελλήνων και Τούρκων, με την έννοια του ιστορικά αναπόδραστο.

Απ' την άλλη πλευρά, ο απομνημονευματογράφος δεν μπορεί να συμμαριστεί το «άφευκτον», ούτε με τη σημασία της ιστορικής αναγκαιότητας, ούτε με το νόημα της επέμβασης της Πρόνοιας, διότι έτσι ακυρώνεται ο ρόλος και οι πράξεις των πρωταγωνιστών του ιστορικού δράματος. Αν η ανεξαρτησία του ελληνικού έθνους αποτελεί μέρος του σχεδίου της ιστορίας, που σημαίνει ότι η επανάσταση θα γινόταν «έτσι κι αλλιώς», τότε ως προς τι έχει αξία η «γενναιότητα», οι «θυσίες», τα «κατορθώματα» των «αγωνιστών», του «λαού», και της ηγεσίας του, τα οποία εγκωμιάζει ο απομνημονευματογράφος; Αν η απελευθέρωση από τους Τούρκους συνιστά ιστορικό αναπόδραστο, τότε ποιά είναι η σημασία της δράσης των ανθρώπων;⁴⁵ Σύμφωνα με την αντίληψη του

43 . Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, ό.π , τ. Α΄, σ. 5.

44 . «Η ιδέα του έθνους υποκαθιστά λοιπόν τον "προορισμό" που το παραδοσιακό θρησκευτικό πρόταγμα ευαγγελίζεται στους πιστούς Σε αυτό ακριβώς το σημείο συναντάται ο εθνικισμός με τις παραδοσιακές νοηματοδοτήσεις» Ν Θεοτοκάς, «Παράδοση και Νεοτερικότητα: Σχόλια για το "Εικοσιένα"», ό.π , σ. 365

45 . Για μια διαφορετική ερμηνεία του «αναπόφευκτου» της απελευθέρωσης του γένους από τον αλλόθρησκο κατακτητή, στο πλαίσιο της προνοιακής αντίληψης της ιστορίας, βλ. Ν. Κοταρίδης, «Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα: οι εξεγέρσεις του Οδυσσέα Ανδρούτσου ενάντια στο "χιλιόχρονο κράτος" των Οθωμανών και την "παραλυμένη διοίκηση" των Ελλήνων», στο, Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση και Εικοσιένα*, ό.π., σσ. 92-164 «Η ανάκτηση της ελευθερίας των χριστιανών (η επανάσταση) είναι εγγεγραμμένη στο προνοιακό σχέδιο, όταν επιτυχώς δοκιμαστεί το γένος και έρθει το

απομνημονευματογράφου, το «αναπόδραστον», η επιτυχία της επανάστασης, είναι το αποτέλεσμα της τόλμης, της γενναιότητας, των θυσιών, της ανιδιοτέλειας των «αγωνιστών» που συμμετείχαν στον Αγώνα και απελευθέρωσαν την πατρίδα:

Όλοι δε και στρατηγοί και καπεταναίοι και άλλοι Έλληνες () απεφάσισαν να χαθούν όλοι με τας γυναίκας και τα παιδιά των παρά να παραδοθούν πάλιν εις τους τυράννους των Τούρκους (.) Αυτά είναι τα πραγματικά γεγονότα της επανάστασης. Αλλά, κατά δυστυχίαν, το σημερινόν πνεύμα των Ελλήνων, και μάλιστα των διδασκάλων, ούτε καν γυρίζει να τα ιδή.⁴⁶

"πλήρωμα του χρόνου" (...) Εάν πράγματι η επανάσταση των χριστιανών είναι εγγραμμένη στο προνοιακό σχέδιο, δεν μένει παρά να επιβεβαιωθεί στη συγκυρία η έλευση της "ώρας". Η στάση των χριστιανών θεωρείται αυτονόητη και προδιαγραμμένη, καθώς ανήκουν στο σώμα της εκκλησίας: όσο πιστοί ήταν υπομένοντας τους κατακτητές, άλλο τόσο θεάρεστοι είναι τώρα που τους πολεμούν. Η θεολογία προσφέρει ένα σύνολο σημείων αναγνώρισης της "ώρας" αυτής. Πρόκειται για την επίσημη ή λαϊκή εσχατολογική φιλολογία, στο πλαίσιο της οποίας φυσικά φαινόμενα ή κοινωνικές καταστάσεις εκλαμβάνονται ως προμηνύματα της συντέλειας ή της επανάστασης» *Αυτόθι*, σσ 110-112. Βλ. επίσης, Σπ. Ασδραχάς, *Οικονομία και Νοοτροπίες*, ό.π., σ 177.

46 . *Αυτόθι*, τ Α', σ 24 «Ουδεμία αμφιβολία υπάρχει ότι η ιστορία θέλει αποθανάτισει τας κατά την επανάστασίν μας λαμπράς πράξεις, των οποίων αποτέλεσμα υπήρξεν η ελευθερία και αυτονομία μας. Αλλ' εκ της ιστορίας, ασχολουμένης εις τα γενικά και τα ουσιώδη μόνον, δεν είναι δυνατόν να μάθωσιν οι μεταγενέστεροι τας λεπτομερείας των κακουχιών και στερήσεων, των δυσκολιών και εμποδίων, των κινδύνων και των παθημάτων προς τα οποία ήσαν αναγκασμένοι να αντιπαλαίσωσιν οι υπέρ της ελευθερίας αγωνισθέντες» Δ Αιινάν, *Απομνημονεύματα*, ο.π., σ. 27.

Οι αιτίες της επανάστασης αναζητούνται από τον Φωτάκο στον βιωμένο κόσμο των ανθρώπων που έζησαν την καταπίεση και τη σκλαβιά. Οι χωρικοί, αυτοί που είδαν με τα μάτια τους, γνωρίζουν την αλήθεια της επανάστασης και τις αιτίες της. Η αλήθεια της ιστορίας αποτελεί κοινό τόπο, είναι μέρος της εμπειρίας των «απλών» αγράμματων ανθρώπων:

Η αληθινή αιτία είναι η απελπισία των Ελλήνων, οίτινες κλεισθέντες ολόγυρα υπό των τυράννων των καθ' εκάστην ημέραν εκαταδιώκοντο από αυτούς δια της αρπαγής των πραγμάτων των, της ατιμώσεώς των, της σφαγής, της αγχόνης και των άλλων της δουλείας συμφορών: η δε απελπισία αύτη και ο φόβος περί της μελλούσης φυσικής υπάρξεώς των εγέννησαν εις τους Έλληνας την απόφασιν της επαναστάσεως.⁴⁷

Στα Απομνημονεύματα η διήγηση της ιστορίας του Αγώνα και η εξήγηση της επανάστασης είναι φαινόμενα ίδιας τάξης, ανήκουν στο πεδίο της καθημερινότητας των ανθρώπων. Η καθημερινή ζωή των ανθρώπων φωτίζει τις αιτίες της εξέγερσης. Η απελπισία και η καταπίεση γέννησαν στους εντοπίους το «αίσθημα της ελευθερίας». Η ελευθερία, στον λόγο του Φωτάκου, δεν νοείται ως πολιτικός προσδιορισμός του πολίτη, ως αναφαίρετο ατομικό δικαίωμα που διαφυλάσσεται από τους αστικούς θεσμούς και κατοχυρώνεται στο σύνταγμα, αλλά ως ενστικτώδες, στοιχειώδες δικαίωμα ζωής, η οποία απειλείται από τον δυνάστη/κατακτητή. Το αίτημα για ελευθερία ισοδυναμεί με την απελευθέρωση από τον κατακτητή, την αποτίναξη του τουρκικού ζυγού. Η ιδέα της ελευθερίας στον απομνημονευματογράφο δεν παρουσιάζεται ως συνάρτηση του φωτισμού, της παιδευτικής προετοιμασίας του έθνους. Οι

47 . Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π, τ Α', σ 21.

Έλληνες «μεθυσμένοι από το αίσθημα της ελευθερίας και του εθνισμού»⁴⁸ απεφάσισαν να εξεγερθούν καθώς ένοιωσαν «το «αίσθημα του εθνισμού» ως «μια καούραν εις τα σωθικά τους ανίατον».⁴⁹

Ο Σπ. Τρικούπης, στην εισαγωγή του έργου του, με τον υπότιτλο «Αίτια της ελληνικής επανάστασεως», κρίνει απαραίτητο να προσδιορίσει τους παράγοντες εξαιτίας των οποίων η επανάσταση, ως σχέδιο της νέας, σύγχρονης κοινωνίας, έγινε πραγματικότητα. Η ιστορία του Σπ. Τρικούπη διακρίνεται από το σύνολο των Απομνημονευμάτων διότι η «ιστορική εξήγηση» συνιστά αυτόνομη, διακριτή προβληματική που υποστηρίζει το έργο του. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι στον Φωτάκο και στους άλλους απομνημονευματογράφους απουσιάζει η αναφορά στο “γιατί” και το “πώς” της επανάστασης. Ωστόσο, στα Απομνημονεύματα η «εξήγηση» αποτελεί μέρος της πλοκής των γεγονότων, εξήγηση και αφήγηση αναλύονται ως ίδια τάξης ζητήματα. Στην περίπτωση του Σπ. Τρικούπη, η εξήγηση της ιστορίας προϋποθέτει μια διαδικασία εννοιολόγησης μέσω της οποίας ο ιστορικός συγγραφέας υπερβαίνει το επίπεδο μιας απλής καταγραφής της αλληλουχίας των γεγονότων. Οι γενικεύσεις, στις οποίες προβαίνει ο ιστορικός της επανάστασης θεμελιώνουν σχέσεις αιτίας και αποτελέσματος, βάσει των οποίων επιχειρείται η διαπραγμάτευση του θέματος. Η αιτιότητα, στην περίπτωση αυτή, αφορά μια σχέση η οποία δεν είναι εντοπίσιμη στο πεδίο του προφανούς, του εμπειρικά εξακριβωμένου αλλά η σύλληψή της απαιτεί την αναγωγή σ’ ένα αφηρημένο επίπεδο θεώρησης.

Ο Σπ. Τρικούπης, λοιπόν, στον πρόλογό του διατυπώνει γενικές προτάσεις, οι οποίες δεν αφορούν μόνον στο συγκεκριμένο γεγονός, την ελληνική επανάσταση, αλλά παραπέμπουν και σε ένα γενικότερο σχήμα ερμηνείας της ιστορικής εξέλιξης και μεταβολής. Επιχειρεί να εξηγήσει

48 Φωτάκου, *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών*, ό π , σ. 20

49 . Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., σ 40

«πώς έγινε αυτό που έγινε» από τη θέση του ιστορικού παρατηρητή, τοποθετείται, δηλαδή, έξω από την ιστορία. Έτσι, εκτιμά και αξιολογεί τα πλέον σημαντικά συμβάντα: μελετά την εξέλιξη της επανάστασης και γνωρίζοντας την έκβαση της, επιχειρεί την αναγωγή της σ' ένα γενικότερο σχέδιο της ιστορίας στο πλαίσιο του οποίου τα επιμέρους ιστορικά συμβάντα του αποκτούν το νόημά τους. Η εξήγηση της επανάστασης δεν προκύπτει από την απλή παράθεση της αλληλουχίας των γεγονότων, ούτε ταυτίζεται με τις ερμηνείες που δίνουν τα κοινωνικά υποκείμενα για τη δράση τους.

Οι αιτίες της επανάστασης ανάγονται, λοιπόν, στο επίπεδο μιας αφηρημένης έννοιας, της ιστορικής αναγκαιότητας, η οποία δεν συλλαμβάνεται από την εμπειρία. Ο ιστορικός παρατηρητής, όμως, εξοπλισμένος με φιλοσοφικές γνώσεις έχει την ικανότητα να προσλαμβάνει τα γεγονότα υπό την οπτική της ιστορικής εξέλιξης και νομοτέλειας. Τα αίτια των ιστορικών γεγονότων δεν είναι εμπειρικά δεδομένα. Η εξήγηση της ιστορικής μεταβολής προϋποθέτει τη γνώση των γενικών νόμων που διέπουν το ιστορικό γίνεσθαι. Ο πεπαιδευμένος ιστορικός είναι σε θέση να αναγνωρίσει πίσω από το φαινομενικά ανεξήγητο, τους νόμους οι οποίοι κυβερνούν την ιστορική διαδικασία και είναι ανεξάρτητοι από τις προθέσεις και τη δράση των ανθρώπων.

Ο Σπ. Τρικούπης θεωρεί ότι ο ιστορικός οφείλει να κατέχει ιδιαίτερα προσόντα και ικανότητες: παραγωγικότητα σε υποθέσεις, αφηρημένη σκέψη, ικανότητα εννοιολόγησης· αλλιώς, η ιστορική διήγηση δεν είναι τίποτε άλλο από την παρουσίαση διαδοχικών συμβάντων χωρίς λογικό ειρμό και συνοχή.⁵⁰ Η παράθεση τυχαίων και χαλαρά συνδεδεμένων

50 Ο Π. Καλλιγιάς σε άρθρο του στην Πανδώρα το 1858 διακρίνει ανάμεσα σε χρονικό και ιστορία: «Η ιστορία δεν είναι μνήμων συντάσσεων έκθεσιν περί παντός γεγονότος, διότι δεν ζητούμεν κατά μέρος έκαστον συμβάν, όπως είναι ο τελικός των χρονικών σκοπός, αλλά την συνάφειαν αυτών και την συνεχή

γεγονότων δεν συμβάλλει στην ανακάλυψη του «σχεδίου της ιστορίας», το οποίο συνιστά το νόημα και το τέλος της. Μόνη η διήγηση της ιστορίας των γεγονότων καταλήγει την αποδοχή του τυχαίου, του ακατανόητου ως στοιχεία του ιστορικού γίνεσθαι. Η αποδοχή αυτών θα σήμαινε την παραχώρηση του τυχαίου και του ακατανόητου ως στοιχεία της ιστορικής πορείας. Αυτή είναι η περίπτωση των Απομνημονευμάτων, από την σκοπιά του Σπ. Τρικούπη. Πρόκειται για μια εμπειρική/περιγραφική προσέγγιση αφού οι συγγραφείς τους δεν αντιλαμβάνονται, πέρα απ' τα συμβάντα, τους νόμους που κινούν, οργανώνουν, δίνουν τάξη και νόημα στην ιστορία. Σύμφωνα με τον ιστορικό της επανάστασης, η ιστορία έχει λογική, έκφραση της οποίας είναι το «σχέδιο», και, συνεπώς το καθήκον του είναι η κατάδειξη αυτής της «λογικότητας». Αντιθέτως, τα Απομνημονεύματα συνιστούν προσωπικές μαρτυρίες, καταγράφουν τη μνήμη του αφηγητή-μάρτυρα για τα γεγονότα. Ο ιστορικός, όμως, της επανάστασης στοχεύει τη γνώση και όχι τη μνήμη. Η ιστορική γνώση σημαίνει την ικανότητα αναγωγής ενός τύπου πραγματικότητας σε έναν άλλον, έτσι που η «αληθινή πραγματικότητα» δεν είναι ποτέ η πλέον εμφανής.

Ο Σπ. Τρικούπης υιοθετεί έναν τύπο αναφοράς στην επανάσταση στο πλαίσιο της οποίας το αξιομνημόνευτο, το ιστορικό γεγονός το οποίο

πλοκήν, εξ ής προκύπτει η περιπέτεια και το σύνολον. Αυτό το συνεχώς προχέομενον ρεύμα των συμβάντων και εκβάλλον προς ωρισμένην έξοδον ονομάζομεν ιστορίαν (...) Εκείνων επομένως χρήζομεν, εν οίς εγκυμονείται το επερχόμενον, το οποίο και τούτο εγκυμονεί άλλο κατόπιν αυτού, και ούτω καθεξής (...) η ιστοριογραφία δεν είναι του τυχόντος, ούτε του εξ ίδιας αντιλήψεως γνωρίζοντος τα ιστορούμενα κτήμα, αλλά του επιτηδείως διατάπτοντος την ύλην και κατά την οπτικήν ρυθμίζοντος την σκιαγραφίαν» Π Καλλιγιάς, «Ιστοριογραφικάί σκέψεις», *Πανδώρα*, τ Θ', φυλ. 206, 1858, σσ 323-324

είναι άξιο να καταγραφεί υπακούει σε άλλου τύπου περιορισμούς. Στην περίπτωση αυτή, ο ιστορικός οφείλει να καταδείξει τις αναγκαίες εκείνες σχέσεις οι οποίες δίνουν νόημα και συνέχουν σε ένα ενιαίο όλον την ιστορία του Αγώνα με την ιστορία του έθνους. Έτσι, το τέλος, η έκβαση της επανάστασης προβάλλεται στην αρχή της, τα αποτελέσματα ανάγονται στις αιτίες της. Από την απειρία των συμβάντων, από το πλήθος των γεγονότων επιλέγονται ως σημαντικά μόνο εκείνα τα οποία μπορούν να θεμελιώσουν αναγκαίες συναρτήσεις με το αποτέλεσμα της επανάστασης.⁵¹ Το αντικείμενο της ιστορικής μελέτης του Σπ. Τρικούπη δεν είναι η Πελοπόννησος, δεν είναι η Ρούμελη, δεν είναι το κίνημα στη Μολδοβλαχία, αλλά η επανάσταση ως δημιουργός μιας νέας κοινωνικής πραγματικότητας. Από την πληθώρα των συμβάντων, των λεπτομερειών, των αναρίθμητων επεισοδίων και περιστατικών θεωρεί σημαντικά όσα

51 . «Ηρώτησαν τινές, διατί δεν συμπαρέλαβα εν τη ανά χείρας ιστορία και τα κατά τον Ρήγαν. Ιδού η απάντησίς μου (. . .) Ουδείς αμφισβητεί, ότι τα σημερινά συμβάντα είναι γεννήματα των χθесινών, και ότι εις ακριβή γνώσιν εκείνων αναγκαία η διήγησις τούτων: αλλά, αν ένεκα τούτου χρέος είχα να συμπεριλάβω τα κατά τον Ρήγαν, χρέος δια τον αυτόν λόγον θα είχα να συμπεριλάβω και τα κατά τον Παπαθύμιον, τους πολέμους Σουλίου και Αλήπασα, τα επί της ηγεμονίας τούτου, τα κατά τον Λάμπρον Κατσώνην και τα επί της Αικατερίνης, να ρίψω το βλέμμα εις τα διάφορα πολιτεύματα της Επτανήσου, να επεξέλθω τους πολέμους Ενετών και Τούρκων, να διατρέξω τα κατά τον Σκενδέρμπεην, και άλλους τοπάρχας, ν' αναβώ εις αυτούς τους καιρούς της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως, αν όχι απώτερον και να εξετάσω οποία η εν τω μεταξύ τούτω κατάστασις του ελληνικού έθνους, οποία η του οθωμανικού κράτους και πόθεν η πρόοδος εκείνου και η παρακμή τούτου. Τοιαύτη δεν ήτον η πρόθεσίς μου: υπαινίττομαι όμως εν προοιμίω τα σκοπιμώτερα. Τόσον απήτει η οικονομία του συγγράμματος να είπω καθ' ούς έθεσα όρους, και τόσον είπα» Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, ό π, τ Δ', σ 306.

συνδέονται αιτιακά με την συγκρότηση του εθνικού κράτους· ιστορικά γεγονότα είναι όσα έχουν μια «ευρύτερη», δηλαδή εθνική σημασία.

Ο συγγραφέας της *Ιστορίας* τοποθετεί εαυτόν στη θέση του ιστορικού ο οποίος βρίσκεται σε θέση υπεροχής έναντι των ιστορικών υποκειμένων που συμμετείχαν στα γεγονότα. Ο Σπ. Τρικούπης γράφοντας την ιστορία της επανάστασης δεν υιοθετεί την σκοπιά των δρώντων, ιστορικών ατόμων αλλά επιχειρεί την καταγραφή της από την θέση ενός ιστορικού παρατηρητή ο οποίος βρίσκεται έξω από τον κόσμο της αναπαράστασης. Ανασυστήνει, λοιπόν, την ιστορία θεωρώντας ότι το ιστορικά διαμορφωμένο αποτέλεσμα της επανάστασης ήταν εγγεγραμμένο ως αναπόδραστη αναγκαιότητα στο σχέδιο της ιστορίας. Στην *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, ο αγώνας της Ανεξαρτησίας είναι άλλης τάξης ζήτημα από την επανάσταση του έθνους: η εξήγηση της επανάστασης δεν ανήκει στο πεδίο της βιωμένης ιστορίας των αγωνιστών, αλλά αποτελεί μέρος της προοδευτικής ανάπτυξης του έθνους, της πορείας του προς ανώτερα στάδια πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης, κατά το πρότυπο των δυτικών κοινωνιών.⁵²

52 «ο πόλεμος της Ελλάδος είχε και τα χαρακτηριστικά επαναστάσεως ως ανατρέψας τα καθεστώτα, και τα χαρακτηριστικά αποστασίας ως αποστήσας την Ελλάδα της οθωμανικής αυτοκρατορίας, εις ήν υπέκειτο· δια τούτο μεταχειρίζομαι αδιαφόρως τας δύο αυτάς λέξεις» *Αυτόθι*, τ Α', σημ. (α), σ 305.

2. 3 Οι πρωταγωνιστές της επανάστασης: η αποτίμηση του ρόλου τους

Ο άνθρωπος εκ της φύσεώς του δεν έχει προφητικόν πνεύμα, και τα προσχεδιασμένα δια τας επαναστάσεις πολλάκις δεν ευδοκιμούν, διότι οι επαναστάται δεν συμβουλεύονται μαζί με τον εχθρόν, και ως τούτου, αμφότεροι σφάλονται, το δε τέλος αποδεικνύει τα προγενέστερα αν έγιναν εκ τύχης, ή από ορθήν γνώμην

Φωτάκου, Απομνημονεύματα

Ο Φωτάκος εκτιμά ότι οι Έλληνες έχουν αρχίσει να ξεχνούν την ιστορία του Αγώνα και τους πρωταγωνιστές της. Η συλλογική α-μνησία, από την οποία θεωρεί ότι κινδυνεύει το έθνος, αποδίδεται στο ότι οι Έλληνες της μετεπαναστατικής εποχής μαθαίνουν την ιστορία της επανάστασης μέσα από τα ιστορικά έργα των λογίων και των πολιτικών

του κράτους. Στα Απομνημονεύματά του, επιδιώκοντας να αποκαταστήσει αυτό το κενό μνήμης, υπόσχεται ότι πρόκειται να εξυμνήσει τα κατορθώματα των αγωνιστών του εικοσιένα και, συγχρόνως, να καταγγείλει εκείνους που τους επικρίνουν και τους καταδικάζουν στην αφάνεια.

Στην ενότητα αυτή θα επιχειρήσουμε να ανασυστήσουμε τα διαφορετικά αξιολογικά πρότυπα στη βάση των οποίων ο απομνημονευματογράφος και ο ιστορικός αποτιμούν τον ρόλο των ατόμων μέσα στην ιστορία. Ο Φωτάκος διακρίνει τις προθέσεις και τα κίνητρα των ιστορικών προσώπων από το αποτέλεσμα της δράσης τους. Ο απομνημονευματογράφος, αντίθετα από τον συγγραφέα της Ιστορίας, όταν κρίνει τους πρωταγωνιστές του Αγώνα δίνει μεγαλύτερη σημασία στον ηθικό κώδικα της συμπεριφοράς τους παρά στην τεχνική αποτελεσματικότητα της δράσης τους. Έτσι, ενώ ο Φωτάκος εξυμνά τις ηθικές αξίες και αρετές των ιστορικών ατόμων, όπως, φιλοπατρία, ανιδιοτέλεια, γενναιότητα, αυτοθυσία, ο Σπ. Τρικούπης εστιάζει το ενδιαφέρον του σε ζητήματα που αφορούν την οργάνωση και τον σχεδιασμό της δράσης, την ικανότητα των ατόμων να προβλέπουν και να υπολογίζουν τα διαθέσιμα μέσα για την επίτευξη του επιθυμητού στόχου.

Σύμφωνα όμως με την φιλοσοφία της ιστορίας, στη βάση της οποίας ο Σπ. Τρικούπης εξηγεί την επανάσταση, η σύμπτωση των προθέσεων των ατόμων με τα αποτελέσματα των ενεργειών τους εξαρτάται από την δυνατότητα τους να διαγνώσουν την αναγκαιότητα που χαρακτηρίζει το ιστορικό γίνεσθαι. Η δράση των κοινωνικών υποκειμένων, δηλαδή, έχει πιθανότητες επιτυχίας μόνο όταν συντρέχουν οι αντικειμενικοί όροι: όταν, σύμφωνα με τους όρους του Σπ. Τρικούπη, έχει επιτευχθεί «ο απαιτούμενος βαθμός της προόδου του έθνους». Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η δράση των ατόμων μέσα στην ιστορία δεν στηρίζεται σε καμία μορφή τελεολογίας, εγκόσμιας ή μεταφυσικής. Ο

απομνημονευματογράφος αρνείται να κρίνει τα ιστορικά πρόσωπα της επανάστασης «εκ του αποτελέσματος»: όχι γιατί θεωρεί ότι το αποτέλεσμα εναπόκειται στους νόμους της ιστορίας ή τις βουλές της Πρόνοιας, αλλά για το ακριβώς αντίθετο. Στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου η δράση των ατόμων μέσα στην ιστορία παίρνει τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της «περιπέτειας»: οι «ήρωες» του εικοσιένα ρίχνονται στον Αγώνα, θέτουν την ζωή τους στην υπηρεσία ενός ανώτερου στόχου, αλλά κανένας νόμος, εγκόσμιος ή μεταφυσικός, δεν προδικάζει την τύχη και τη μοίρα τους. Στη βάση αυτή ο απομνημονευματογράφος εκτιμά και αξιολογεί την συμβολή των ατόμων στην επανάσταση και οργανώνει την πολεμική του εναντίον του Σπ. Τρικούπη.

Για τον Φωτάκο, η απομνημόνευση των αγωνισθέντων «υπέρ Πατρίδος» συνιστά πράξη απόδοσης δικαιοσύνης και έκφρασης σεβασμού σε όλους όσους, άλλος λιγότερο άλλος περισσότερο, συνετέλεσαν στην εθνική ανεξαρτησία. Η λησμονιά είναι τιμωρία και καταδίκη του αποβιώσαντος. Ο απομνημονευματογράφος, αποδίδοντας τιμές στους αγωνιστές, εγκαθιδρύει την συνέχεια ανάμεσα σ' αυτούς και τη νέα πατρίδα, τους εγκαθιστά συμβολικά στο επίκεντρο της νέας πραγματικότητας ως την ίδια τη μνήμη και την συνείδηση του έθνους:

Δια να μη μείνουν εις το σκότος, ως προείπα, και αμνημόνευτοι αι πράξεις και τα λοιπά συμβάντα (..) απεφάσισα και εγώ να εκπληρώσω, καθόσον δύναμαι, το δύσκολον αυτό έργον () και να φέρω εις το φώς τους Πελοποννησίους και τους έξωθεν ελθόντας εις την Πελοπόννησον κληρικούς, στρατιωτικούς και πολιτικούς άνδρας, όσοι έλαβον μέρος ενεργητικόν εις την επανάστασιν, τα οποία νομίζω, ότι θέλουν χρησιμεύσει εις τον μέλλοντα ιστορικόν και

θέλουν δώσει αφορμήν και εις τους ποιητάς να υμνήσουν τους ήρωας δια τα ανδραγαθήματα και τα παθήματα αυτών.¹

Για να μην παραμείνει στο «σκοτάδι», δηλαδή, για να μην λησμονηθεί η ιστορία του Αγώνα, ο Φωτάκος αναλαμβάνει το δύσκολο έργο να παρουσιάσει τα ονόματα και τις πράξεις των πατριωτών, αποδίδοντας τη δέουσα τιμή σε όλους όσοι έλαβαν ενεργητικά μέρος στον Αγώνα, τόσο τους Πελοποννησίους όσο και τους «έξωθεν ελθόντας» στην ιδιαίτερη πατρίδα του. Αναγγέλλει ότι στο έργο του πρόκειται να παρουσιάσει το «αξιομνημόνευτο», το «θαυμαστό», ό,τι είναι άξιο να ενθυμούνται οι μεταγενέστεροι, ώστε να μη σβήσει με το πέρασμα του χρόνου η μνήμη των περασμένων. Με το να αποδώσει αξία και τιμές στους αγωνισθέντες, να διαδώσει τη φήμη τους, να αναγνωρίσει τις μεγάλες και θαυμαστές τους πράξεις, τα «νέα ανδραγαθήματα» και τα «κατορθώματα» των Ελλήνων τα οποία είναι ισάξια των προγόνων τους, θα έχει υπηρετήσει για άλλη μια φορά την πατρίδα του. Έτσι, θεωρεί ότι συνδράμει στο έργο του μέλλοντος ιστορικού αλλά και του μεταγενέστερου ποιητή, του υμνητή των «ηρώων» του εικοσιένα. Ο Φωτάκος παρουσιάζει εδώ τον ιστορικό του Αγώνα ως αρχαίο ραψωδό που αναλαμβάνει να διηγηθεί τις περιπέτειες των εθνικών ηρώων, να αφηγηθεί τα «επισημότερα κατορθώματά» τους, να εξυμνήσει τα ανδραγαθήματα και τα παθήματά τους. Υπόσχεται στον αναγνώστη του ότι στο έργο του ζωντανεύουν οι θαυμαστές πράξεις των Ελλήνων. Ας δούμε πως περιγράφει ο Φωτάκος την εισβολή του Ιμπραήμ στην Πελοπόννησο:

Ο ουρανός της Πελοποννήσου φαίνεται, ότι εχαμήλωσεν Όλες δε οι ειδήσεις ήσαν φόβος και απελπισία Όστις τότε επεριπάτει εις την Πελοπόννησον τίποτε άλλο δεν έβλεπεν, ειμή πτώματα άταφα των

1 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ. Α΄, σ. 20

Τούρκων και Ελλήνων και πολλά ζώα ψόφια, ως και άλλα διάφορα πράγματα σκορπισμένα εδώ και εκεί. Δυσωδία δε μεγάλη και βρώμα αφόρητος έβγαινε από τα άταφα και σηπωμένα πτώματα των ανθρώπων και των άλλων ζώων. Πολλοί δε σκύλοι αδέσποτοι και έρημοι έτρεχαν εδώ και εκεί αγουργιώμερνοι και αναζητούντες τους κυρίους των. Μόνον εις τους βράχους και εις τας κορυφάς των αγρίων τόπων και των βουνών εκεί ήσαν αι κατοικίαι των ανθρώπων (...) Κανείς δεν δύναται να περιγράψη τα τραγικά συμβάντα τα οποία από τόπου εις τόπον εγίνοντο. Αι γυναίκες αναγκαζόμεναι από τους Τούρκους έπεφταν κάτω εις τους αποτόμους βράχους και απέθνησκον, τα δε παιδιά των μικρά έπνιγαν αι ίδιαι εις τους ποταμούς δια να μη φωνάζουν κλαίοντα, αλλά και τους πετεινούς και αυτούς ακόμα έσφαξαν δια να μη λαλούν και ακούσουν οι Τούρκοι και τους αιχμαλωτίσουν. Έχασαν τα αυγά με τον σπόρον. Επάνω δε εις τα μεγάλα και χονδρά έλατα το ένα τραγικόν του άλλου τραγικώτερον εγίνετο, και ούτε μεταξύ των ωμοίαζαν. Όλοι οι άνθρωποι ήσαν λαφιασμένοι, και τρομαγμένοι· έτρεχαν δε άνω κάτω, εδώ και εκεί, και επλανώντο μέσα εις τα δάση και εις τα ρεύματα. Ετρόμαζαν δε να γνωρισθούν αναμεταξύ των αν ήσαν Τούρκοι ή Έλληνες. Τους εφαινετο, ότι όλος ο τόπος ήτο χάος να τους καταπιή

2

Σύμφωνα με την αφήγηση του Φωτάκου, οι άνθρωποι του τόπου είναι παγιδευμένοι στη δίνη μιας μεγάλης περιπέτειας, της οποίας την κατάληξη αγνοούν. Όταν ξεσηκώθηκαν οι Έλληνες στην Πελοπόννησο, στην Ρούμελη και αλλού, το μέλλον φαινόταν αβέβαιο, κανείς δεν μπορούσε να εγγυηθεί την επιτυχή έκβαση των προσπαθειών τους. Παρά τις ελλείψεις, παρά τα ανεπαρκή πολεμικά μέσα, οι «ηρωικοί αγωνιστές»

2 *Αυτόθι*, τ Β', σσ 244-245

απήφησαν τους κινδύνους και άρχισαν τον πόλεμο ενάντια στον κατακτητή.

Ο Φωτάκος είναι ιδιαίτερα ευαίσθητος όσον αφορά την απομνημόνευση των προσώπων στο έργο του.³ Ο λόγος του δομείται βάσει των εξής αντιθετικών ζευγμάτων: i) φως-σκοτάδι ii) έπαινος-μώμος iii) λόγος-σιωπή ν) μνήμη-λησμονιά vi) αλήθεια-λήθη.⁴ Υπόσχεται να πει την «αλήθεια», να «βγάλει, δηλαδή, από το σκοτός» και να «φέρει στο φως» όσα γνωρίζει· να ξαναζωντανέψει ό,τι κινδυνεύει από θάνατο. Αυτό για τον Φωτάκο σημαίνει να επαινέσει τις καλές πράξεις, να καταγράψει τα κατορθώματα των Ελλήνων στην μνήμη των μεταγενέστερων, να τους χαρίσει, δηλαδή, την αθανασία.⁵ Εξυμνώντας τον ηρωισμό των αγωνιστών, ονομάζοντάς τους έναν προς έναν, επιχειρεί να τους σώσει από την

3 «Αν ελησμόνησα περιστατικά τινά και πρόσωπα παρακαλώ τους ευρεθέντες τότε εκεί, όπου εγίνοντο τα πράγματα να τα εκθέσουν εις το φώς σύμφωνα με την αγγελίαν μου». *Αυτόθι*, τ. Α', σ 23.

4 M. Detienne, *The Masters of Truth in Arhaic Greece*, Ν Υόρκη, 1996, σ 49
Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τις εν λόγω κατηγορίες προκειμένου να διερευνήσει το περιεχόμενο και την σημασία της «αλήθειας» στην αρχαία, προκλασσική σκέψη και το αρχαίο έπος. Στόχος του είναι η ανασύσταση του διανοητικού κλίματος, της ιστορικοκοινωνικής συνάφειας, στην οποία εγγράφεται η μετάβαση από τη μυθική στη λογική σκέψη

5 . Για την συμβολική και κοινωνική λειτουργία του μοιρολογιού, για τον έπαινο και τον ευφημισμό του νεκρού, βλ M. Herzfeld, «in defiance of destiny: the management of time and gender at a Cretan funeral», *American Ethnologist*, 20, 1993, σσ. 241-255 Anna Caraveli-Chaves, «Bridge between Worlds: The Greek Women's Lament as Communicative Event», *Journal of American Folklore*, (93), 1980 Γ Μότσιοις, Ελληνικό Μοιρολόγι (Προβλήματα Ερμηνείας και Ποιητικής Τέχνης), *Δωδώνη*, (2), 1992, σσ. 165-217 M Danforth, *The Death Rituals of Rural Greece*, Princeton, 1982, σσ 71-115.

λησμονιά, δηλαδή, τον θάνατο. Ο μώμος, η σιωπή, η λησμονιά των αγωνιστών σημαίνουν τον αποκλεισμό τους από την κοινότητα των Ελλήνων, τον εξορισμό τους από το (συλλογικό) σώμα του έθνους (= ιερός τόπος). Τα ονόματα και τις πράξεις των προγόνων, των παλιών Ελλήνων είναι γνωστά γιατί έχουν υμνηθεί οι πράξεις τους. Ο Φωτάκος φαντάζεται ότι το ίδιο θα γίνει και με τους μεταγενέστερους Έλληνες, οι οποίοι θα πράξουν ανάλογα κατορθώματα και ανδραγαθίες και θα τα εγκωμιάσουν οι συγκαίρινοί τους. Ο απομνημονευματογράφος δεσμεύεται λοιπόν να γράψει την ιστορία των Ελλήνων οι οποίοι

υπέφεραν με υπομονήν και επιμονήν τους τραγικούς και πρωτοφανείς φόνους, τας αιχμαλωσίας, την κατοικίαν επάνω εις τους βράχους, μέσα εις τα σπήλαια και τους αγρίους και άβατους τόπους των βουνών, έπεσαν και επνίγησαν εις τας λίμνας, τους βάλτους και τους ποταμούς, εφόνευσαν με τα ίδια των τα χέρια τα μικρά παιδιά των, εγκρεμίσθησαν κάτω από τους βράχους και απέθανον, υπέφερον την πείναν, την δίψαν, την γυμνότητα και όλα τα άλλα κακά, όσα φέρει μαζί του ένας τοιούτος άγριος και απελπιστικός πόλεμος.⁶

Η αφήγηση της επανάστασης στα Απομνημονεύματα του Φωτάκου συχνά ακολουθεί μοτίβα τα οποία παραπέμπουν στο επικό είδος. Εν τούτοις, παρά τα αφηγηματικά αυτά δάνεια, το έργο του δεν μπορεί να συγκαταλεγεί στο επικό είδος. Ο απομνημονευματογράφος δεν μπορεί να γράψει έπος και μάλιστα το έπος του Εικοσιένα. Αντικείμενο της αφήγησης του Φωτάκου δεν είναι το παρελθόν των απαρχών και των κορυφώσεων, δηλαδή, ένας απόλυτος χρόνος/αξία, η εποχή των προγόνων η οποία θεωρείται απόλυτα σεβαστή και ιεροποιημένη. Η ζώνη δόμησης

⁶ *Αυτόθι*, τ Α', σ 24.

της αφήγησης των Απομνημονευμάτων είναι το παρόν, η πρόσφατη ιστορία του έθνους η οποία συγκλονίζεται από πρωτόγνωρες κοινωνικές συγκρούσεις και οξύτατες πολιτισμικές αντιθέσεις. Το «ακροατήριο», το κοινό του Φωτάκου δεν συνίσταται από άτομα που συμμερίζονται κοινά πολιτισμικά πρότυπα, αδιαμφισβήτητες αξίες. Τα Απομνημονεύματα αναφέρονται στην σύγχρονη πραγματικότητα, μια περίοδο κοινωνικών ανακατατάξεων, πολιτισμικών ζυμώσεων και, άρα, οξείας πολιτικής και ιδεολογικής αντιπαράθεσης.⁷ Το έργο του Φωτάκου διεκδικεί να καταλάβει θέση στον δημόσιο διάλογο, τις πολιτικές διαμάχες όπου ορίζονται τα διακυβεύματα της εποχής, συστήνονται οι όροι και οι κατηγορίες βάσει των οποίων θεματοποιούνται οι κοινωνικές και οι πολιτικές ταυτότητες και αντιπαλότητες στο πλαίσιο του νεοπαγούς ελληνικού κράτους. Ο λόγος του, αναφερόμενος σε ποικίλα πολιτισμικά περιβάλλοντα και παραδόσεις, αντιμετωπίζει τη συγκυρία όπου διακυβεύονται θεμελιώδεις προσανατολισμοί της κοινωνίας, θεμέλιες αξίες καθώς και η ίδια η προοπτική του έθνους.⁸

7 . Για τα χαρακτηριστικά του έπους, βλ Μ. Μπαχτίν, *Έπος και Μυθιστόρημα*, Αθήνα, Πόλις, 1995. M Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, Austin, Texas press, 1981. Paul Merchant, *Το έπος*, Αθήνα, Ερμής, 1983 W. Ong, *Προφορικότητα και Εγγραμματοσύνη*, Ηράκλειο, Παν/κές Εκδόσεις Κρήτης, 1997

8 Ο Κ. Θ. Δημαράς σχολιάζοντας την βιβλιογραφική κίνηση της προεπαναστατικής περιόδου επισημαίνει έναν γενικό χρονικό αναπροσανατολισμό των κειμένων, μια στροφή του ενδιαφέροντος σε θέματα που έχουν να κάνουν με το παρόν, αναφέρονται δηλαδή, σε εποχή σύγχρονη με του συγγραφέα «Η καινοτομία που φέρνουν όλα τα δημοσιεύματα αυτά, συνίσταται στο ότι οι υποθέσεις τις οποίες διαπραγματεύονται είναι παρμένες από τη σύγχρονη ζωή Μπορεί κανείς να πεί ότι ως τότε η δημιουργική πεζογραφία είχε αντιπροσωπευθεί μόνον από μερικά έργα των οποίων το θέμα ανήκει στην αρχαιότητα και γι'αυτό ακριβώς αποτελούν πέρασμα

Ο Φωτάκος μνημονεύοντας τους αγωνιστές ουσιαστικά επιχειρεί να καθορίσει το τι, πως και ποιούς θα θυμούνται οι επόμενες γενιές των Ελλήνων. Έτσι, για τον Δ. Υψηλάντη γράφει:

Το δε παράδειγμά του, τον ενάρετον βίον του, την καταφρόνησιν και την αδιαφορίαν του την οποίαν έδειξεν εις τα υλικά πράγματα, τον γενναίον τρόπον του και τον απεριόριστον πατριωτισμόν του, όλα αυτά ο λαός τα εγνώρισεν. Αι αρεταί δε αυταί τους πάντες εθαύμβωσαν. Ο Υψηλάντης εμπόδιζε τας καταχρήσεις, και πολλοί ωφελήθησαν από το παράδειγμά του, διότι εντρεπόμενοι και αυτοί, έγιναν καλοί. Όσα δε και αν θέλη ο φθόνος να σκεπάση από τα σπάνια προτερήματα του ανδρός τούτου, επειδή είναι πολλά, δεν θα ημπορέση να φέρει τοιούτον σκέπασμα λησμονιάς.⁹

Η απομνημόνευση των αγωνιστών είναι κατ' εξοχήν πολιτική πράξη· στρέφεται δηλαδή, εναντίον των «πεπαιδευμένων» οι οποίοι στα συγγράμματά τους για τον Αγώνα, είτε αποσιωπώντας, είτε διαβάλλοντας αυτούς που ο Φωτάκος θεωρεί αληθινούς πατριώτες, τους καταδικάζουν στη λήθη:

Τους παραλειφθέντες εις την ιστορίαν του Σ Τρικούπη επισήμους άνδρας όλης της Πελοποννήσου και τους έξωθεν εις αυτήν'ελθόντας πολιτικούς, στρατιωτικούς και κληρικούς, οίτινες υπηρέτησαν και ηγωνίσθησαν λόγω και έργω κατά τον ιερόν αγώνα της

ανάμεσα στην εκπαίδευση και στην ψυχική ξεκούραση» Κ Θ Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Αθήνα 1993, σ 251.

9 Φωτάκου, *Βίοι Πελοποννήσιων ανδρών και των έξωθεν εις την Πελοπόννησον ελθόντων, κληρικών, στρατιωτικών και πολιτικών των αγωνισαμένων τον αγώνα της επανάστασεως*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ.192 [οι υπογραμμίσεις στο κείμενο].

επαναστάσεως αποφασίσαμεν και επιχειρούμεν να μνημονεύσωμεν ημείς.¹⁰

Ο Σπ. Τρικούπης δεν παραλείπει βέβαια να αναφερθεί στον Υψηλάντη και τον ρόλο του στον Αγώνα. Αυτό που ουσιαστικά προκαλεί την αντίδραση του Φωτάκου είναι ο τρόπος με τον οποίο κρίνει και αξιολογεί ο ιστορικός τους πρωταγωνιστές του Αγώνα.

Στα προλεγόμενα του έργου του ο Σπ. Τρικούπης εκφράζει τις σκέψεις του σχετικά με τα προβλήματα που συναντά ο ιστορικός της σύγχρονης ιστορίας. Πρόκειται για επιφυλάξεις σχετικά με την δυνατότητα του ιστορικού να προσεγγίσει σύγχρονα με αυτόν γεγονότα, επιφυλάξεις τις οποίες δεν θα μπορούσε να εκφράσει ο απομνημονευματογράφος δίχως να υπονομεύσει καίρια τη βασική του θέση: ότι η «παρουσία» στον πόλεμο συνιστά αναγκαία (αν όχι και ικανή) συνθήκη για την απόδοση της ιστορικής αλήθειας. Αντιθέτως, ο Σπ. Τρικούπης θεωρεί ότι η μεροληψία, τα πάθη, οι προϋδεασμοί του σύγχρονου ιστορικού δυσχεραίνουν την αντικειμενική εξιστόρηση:

Πολλάκις ανέγνωσα και ήκουσα, ότι εις άκρον δύσκολον, αν όχι αδύνατον, είναι το έργον του επιχειρούντος να συγγράψη απαθώς την ιστορίαν των συγχρόνων του, και μάλιστα των προς σός έτυχε, δι' ήν έλαχε μεταξύ αυτών θέσιν, να σχετισθή ή ν' αντιπολιτευθή (.) Παρετήρησα, ότι ο Θουκυδίδης, () συνέγραψεν (...) την ιστορίαν του καιρού του () Δεν είναι άρα ο συγχρονισμός ο βλάπτων την ουσία της ιστορίας (.) Αλλά, και αν υποθέσωμεν ότι προέρχεται εντεύθεν ζημία (.) δεν αναπληροί ταύτην η ωφέλεια η εκ της καθαράς προερχόμενης γνώσεως, ήν ο σύγχρονος ιστορικός έχει και των ανθρώπων μεθ' ών έζησε και ειργάσθη, και των πραγμάτων, όσα είδεν αυτοψί, ή έμαθε παρ' αυτόπτου; Εξαιρετικόν και μέγιστον

10 *Αυτόθι*, σ. 7

πλεονέκτημα του συγχρόνου ιστορικού () είναι η ούτως ειπείν συνερσάκωσίς του, διότι εξ αυτής απορρέει ζώσα και ακμαία η αφήγησις των γεγονότων. (...) Ταύτα πάντα λαβών υπ' όψιν, δεν εδίστασα να επιχειρήσω την συγγραφήν της συγχρόνου μου επαναστάσεως (...) Αν έσφαλα, δεν έσφαλα ως σύγχρονος, αλλ' ως παντός καιρού άνθρωπος.¹¹

Το γεγονός ότι ο ιστορικός μελετά φαινόμενα της εποχής του, από πρόβλημα, αρχικά, γίνεται πλεονέκτημα, καθώς ο Σπ. Τρικούπης διαβεβαιώνει τον αναγνώστη ότι, παρότι, γράφει για την εποχή του, δεν σκέφτεται ως «σύγχρονος» αλλά «ως παντός καιρού άνθρωπος». Έτσι, ο ιστορικός ξεπερνά τους ενδοιασμούς του καθώς κρίνει ότι, τελικά, η συγγραφή της σύγχρονης ιστορίας παρέχει το πλεονέκτημα του πληροφοριακού πλούτου που έχει στην διάθεσή του.

Ο Σπ. Τρικούπης διατείνεται ότι οι κρίσεις του είναι αντικειμενικές, διότι στο έργο του διασφαλίζεται η αναγκαία απόσταση προς τα πρόσωπα και τα δρώμενα. Όπως κάθε ιστορικός, έτσι και αυτός συλλέγει τις πληροφορίες, μελετά τα σχετικά έγγραφα, υπακούει στις οδηγίες και τις παρατηρήσεις των αρχαίων Ελλήνων ιστορικών και λαμβάνει υπόψη του τις αφηγήσεις των ανθρώπων που έζησαν τα γεγονότα, υποβάλλοντάς τες σε σύγκριση και ελέγχοντας την αξιοπιστία τους. Επίσης, επιχειρεί την περιγραφή των ιστορικών γεγονότων, έχοντας το πλεονέκτημα να ενσωματώνει στο έργο του τα όσα και ο ίδιος «είδε και άκουσε».

Στα προλεγόμενά του, ο Σπ. Τρικούπης, αναγγέλει ότι σκοπεύει να κάνει λόγο «περί των επί του αγώνος κακών πράξεων Ελλήνων και Τούρκων». Θεωρεί, λοιπόν, ότι, στο όνομα της αμεροληψίας και της αντικειμενικότητας, έχει καθήκον να κρίνει τις πράξεις και τις συμπεριφορές των πρωταγωνιστών του ιστορικού δράματος:

11 *Αυτόθι*, τ Α', σ. ιδ'-ιζ

Πας ο καλά πράττων είναι αξιέπαινος, και πας ο κακά πράττων είναι αξιόμεικτος· και χρέος δικαίου ιστορικού είναι τας μεν καλὰς πράξεις να επαινῆ, τας δε κακάς να κατακρίνη (...) Εντεύθεν ορμώμενος επέκρινα αμερολήπτως τας πράξεις Ελλήνων και Τούρκων. Επιμελώς και ευσυνειδήτως επιλαβόμενος του έργου μου εξ αυτής της αρχής απρεπές ενόμισα χάριν παρανενοημένης φιλογενείας ν' αποκρύψω ή να παραμορφώσω εν τη διηγήσει των συμβάντων τα κακώς έχοντα. Η μη αληθής και μη αμερόληπτος ιστορία είναι αναξία έθνους (..) ο εν τοις σημερινοίς καιροίς συγγράφων την ιστορίαν (...) χρεωστή και είπη (..) την αλήθειαν (...) και να δείξη (...) ποία τα αιρετά και επαινετά, και ποία τα φευκτά και μεμπτά.¹²

Κατά το πρότυπο των αρχαίων ιστορικών, τους οποίους μνημονεύει, αναφερόμενος, τις περισσότερες φορές, στον Θουκυδίδη, ο Σπ. Τρικούπης εξηγεί ότι δεν συνιστά απόδειξη πατριωτισμού η απόκρυψη των «λαθών», των «σφαλμάτων» και των «μεμπτών» πράξεων των συμπατριωτών του. Το μέτρο, βάσει του οποίου κρίνει, είναι αν οι ενέργειες και οι επιλογές των πρωταγωνιστών συνέβαλαν ή, αντίθετα, παρεκώλυσαν την ορθή διεξαγωγή του πολέμου και την υλοποίηση των στόχων της επανάστασης. Επικρίνει,

12 Σπ. Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, ό π , σ η' Σε δημοσίευμα της Πανδώρας, το οποίο σχολιάζει άρθρο των Times αφιερωμένο στην έκδοση του πρώτου τόμου της ιστορίας του Σπ. Τρικούπη, αναφέρεται προς απόδειξη της αμεροληψίας του συγγραφέα: «Ενί λόγω μιμείται αναντιρρήτως την τελείαν αμεροληψίαν των αρχαίων εκείνων παραδειγμάτων όταν εξιστορή τας παρεκτροπάς αμφοτέρων των μερών, τους αλληπαλλήλους παροξυσμούς της θηριωδίας και της δειλίας αυτών, την αναληγσίαν ότε ήτο ανάγκη δραστηριότητος, και τα ατυχή σχέδια ότε ήτο καιρός ενεργείας» Βιβλιογραφία Σπυρίδωνος Τρικούπη, *Ιστορίας της Ελληνικής επανάστασεως*, Πανδώρα, τ 4, 1852-1853, σ. 361.

λοιπόν, τις «αιμοσταγείς» και «βίαιες» πράξεις των επαναστατών που προκάλεσαν την οργή των μεγάλων δυνάμεων και την αγανάκτηση του «πολιτισμένου κόσμου», της Ευρώπης - στη συμπαράσταση των οποίων είχαν επενδύσει οι Έλληνες μεγάλο μέρος των εθνικοαπελευθερωτικών τους στόχων:

Η είδησις της αιμοσταγούς ταύτης πράξεως, της πρώτης πράξεως του υπέρ ελευθερίας και ευνομίας αγώνος (...) διεδέχθη άλλη ομοίως φύσεως υπό τους οφθαλμούς αυτού του Υψηλάντου. (...) Αι δύο δε αύται πράξεις δείξασαι εξ αυτής της αρχής, ότι ούτε σύνεσις ωδήγει τους οπλαρχηγούς, ούτε πειθαρχία επικράτει (...) Αλλ' ο Υψηλάντης, αντί να εκφράση πανδήμως την δυσαρέσκειάν του και ελέγξη αν όχι και παιδεύση τους αιτίους (...) εξέδωκεν ημερησίαν διαταγήν ευφημών την αθέμιτον πράξιν του Καραβιά (.) πράξιν απολίτευτον, απάνθρωπον και αδικαιολόγητον (...) ως λαμπρόν κατόρθωμα () Εναβρυνόμενος δε επί τω κατορθώματί του [ο Καραβιάς] εσόβει δια της αγοράς φορών την μηλωτήν του φονευθέντος αξιωματικού ως την λεοντήν ο Ηρακλής.¹³

Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, η γενικευμένη και άλογη χρήση της βίας, είναι σημάδι βαρβαρότητας και έλλειψης πολιτισμού. Πολύ περισσότερο, το θεωρούμενο «κατόρθωμα» του Καραβιά να σφάζει αθώους, πέρα από απάνθρωπη πράξη, δεν αρμόζει σε στρατιώτη πολιτισμένου έθνους· αποτελεί έκφραση θηριωδίας. Ο εν λόγω πολεμιστής παραβίασε τους νόμους και τις αρχές της πολεμικής σύγκρουσης: τα θύματά του δεν ήσαν Οθωμανοί στρατιώτες, που έχασαν τη ζωή τους σε μια μάχη ισότιμη με τον εχθρό, αλλά ανύποπτοι, «φιλήσυχοι» και «φιλέμποροι» Τούρκοι. Αλλά και η στάση του Αλ. Υψηλάντη κρίνεται

13 Σπ Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως, ό π , τ Α΄*, σσ 37-38

απαράδεκτη, επειδή, όχι μόνο δεν τον επέπληξε, αλλά, απεναντίας, τον επιβράβευσε, νομιμοποιώντας, έτσι, τη βαρβαρότητα και τη θηριωδία.

Με ανάλογο τρόπο, ο Σπ. Τρικούπης ελέγχει και κρίνει συνολικά τη δράση του Αλ. Υψηλάντη και αξιολογεί τον ρόλο του στην επανάσταση.¹⁴ Η αποτυχία του κινήματος στην Μολδοβλαχία επικρίνεται με σφοδρότητα: το σχέδιο του Αλ. Υψηλάντη υπήρξε «εξαρχής σαθρόν»¹⁵. Ωστόσο, ο Σπ. Τρικούπης δεν αμφισβητεί τις αγαθές προθέσεις του πρίγκηπα, αλλά τον τρόπο με τον οποίο ενήργησε. Ο συγγραφέας της *Ιστορίας* επιθυμεί να παραδειγματίσει τους μεταγενέστερους Έλληνες, να διδάξει και να διαπαιδαγωγήσει τις νέες γενιές σύμφωνα με πρότυπα που αρμόζουν στην σύγχρονη πολιτισμένη κοινωνία. Με άλλα λόγια, ο Σπ. Τρικούπης δεν ενδιαφέρεται τόσο να κρίνει και να ελέγξει την ηθική και την προσωπικότητα του Αλ. Υψηλάντη, αλλά πρωτίστως αναφέρεται στην «τεχνική» της δράσης του. Θέλει να δείξει τα λάθη που έγιναν ώστε να μην επαναληφθούν στο μέλλον. Σύμφωνα με την αντίληψη του Σπ. Τρικούπη, η αντικειμενικότητα των κρίσεων συνίσταται στην ύπαρξη κοινών μέτρων, γενικών αξιών και αρχών, βάσει των οποίων γράφεται η ιστορία εν γένει - είτε πρόκειται για την πρόσφατη ιστορία του Αγώνα είτε για την ιστορία της αρχαιότητας, είτε για την ιστορία ενός άλλου έθνους.

14 . «Η είδησις της αιμοσταγούς ταύτης πράξεως, της πρώτης πράξεως του υπερ ελευθερίας και ευνομίας αγώνος, έφθασεν εις Ιάσι καθ'ην εσπέραν εισήλθεν ο Υψηλάντης, και την διεδέχθη άλλη ομοίας φύσεως υπό τους οφθαλμούς αυτού του Υψηλάντου (...) Αι δύο αύται πράξεις δείξασαι εξ αυτής της αρχής, ότι ούτε σύνεσις ωδήγει τους σπλαρχηγούς, ούτε πειθαρχία επεκράτει (...) Αλλ'ο Υψηλάντης, αντί να εκφράση πανδήμως την δυσαρέσκειάν του και ελέγξη αν όχι παιδεύση τους αιτίους, (..) εξέδωκεν ημερήσιον διαταγήν ευφημών την αθέμιτον πράξιν του Καραβιά ως λαμπρόν κατόρθωμα». Σπ Τρικούπης, *Ιστορία της ελληνικήςεπαναστάσεως*, τ Α', σ 37-38

15 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, τ. Α', σ 44.

Στην περίπτωση αυτή, η δράση καθεαυτή αποσυνδέεται από τον άνθρωπο-φορέα της, έτσι που ο χαρακτηρισμός δεν αφορά το πρόσωπο, αλλά την ίδια την πράξη. Επικρίνει, λοιπόν, τον πρίγκιπα ότι δεν είχε υπολογίσει αν η κατάσταση στη Μολδοβλαχία ήταν τέτοια που να επέτρεπε την ανάληψη ενός τόσο παράτολμου εγχειρήματος. Με άλλα λόγια, ο Αλ. Υψηλάντης ευθύνεται κατά το ότι δεν προέβλεψε να συμπεριλάβει στους σχεδιασμούς του τους περιορισμούς υπό τους οποίους τελούσε η δράση του.¹⁶ Ο ιστορικός απαιτεί η δράση των ατόμων να συμμορφώνεται προς μια «εργαλειακή ορθολογικότητα»: να επιλέγονται ψύχραιμα τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη του επιδιωκόμενου στόχου. Αυτό σημαίνει ότι τα μέσα θα πρέπει να συναρτώνται, σταθερά και αδιαλείπτως, προς τον στόχο,

16 Ας επισημάνουμε ότι τη διάκριση ανάμεσα στις ανιδιοτελείς προθέσεις, τα γνήσια πατριωτικά αισθήματα και στα πολιτικά, στρατηγικά προσόντα του Αλ. Υψηλάντη επιχειρεί και σχετικό δημοσίευμα της Πανδώρας, όπου υποστηρίζεται ότι οι κρίσεις του Σπ. Τρικούπη για τον Υψηλάντη είναι ακριβοδίκαιες. Προς απόδειξη, παρατίθεται σχετικό απόσπασμα από την *Ιστορία* του Τρικούπη: «Η μνήμη του Υψηλάντου, όπως και αν τον θεωρήση τις, θα διαμένει παρ' ημίν αγήρατος και πλυμνητος δι' όσα μεγαλοφρόνως και φιλοκινδύνως επεχείρησε, δι' όσα χάριν της πατρίδος του έπαθε, και δια την επί τέλους ευτυχή έκβασιν του αγώνος, τον οποίον πρώτος αυτός εκίνησεν. Αναπληροί δε ο διακαής και ειλικρινής αυτού ζήλος όλας τας πολιτικές και πολεμικές ελλείψεις του» «Αλέξανδρος Υψηλάντης», *Πανδώρα*, τ 5, 1854-1855, σσ. 132-134. Μάλιστα, σύμφωνα με το δημοσίευμα, ο Σπ. Τρικούπης_ δεν «υπέπεσεν στο σύνηθες σφάλμα των ιστορικών», οι οποίοι, «εμβλέποντες, και εξ αυτής και μόνης ποριζόμενοι συμπεράσματα, παρορώσι την έρευναν των περιπετειών όσαι συνετέλεσαν εις το αναδείξωσι μάλλον ή ήττον ευφυή, μάλλον ή ήττον επιδέξιον, και, το σημαντικώτερον, μάλλον ή ήττον ευνοούμενον υπό της τύχης τον δραματοουργόν» Θεωρεί, δηλαδή, ο αρθρογράφος ότι το «σύνηθες σφάλμα των ιστορικών», είναι ότι συχνά, κρίνουν τα ιστορικά πρόσωπα «εκ των υστέρων»

ώστε να αποκτήσει οργάνωση και προσανατολισμό η δράση. Σύμφωνα με τον Σπ. Τρικούπη, ο οποίος μάλιστα διαχειρίζεται τόσο την επαναστατική δράση, όσο και γενικότερο την δράση των ατόμων μέσα στην ιστορία, μέσα από αντίστοιχου τύπου ορθολογικότητα, οι φορείς της δράσης οφείλουν να εκπονούν σχέδιο προς το οποίο συμμορφώνονται οι πράξεις και οι ενέργειές τους. Το σχέδιο, η νοητική σύλληψη της πορείας της δράσης, προηγείται της εκτέλεσης/εφαρμογής του και την καθοδηγεί επιτελικά.¹⁷

Σύμφωνα με την αυτήν την αντίληψη, το πρότυπο είναι η δράση που σταθερά προσανατολίζεται στην επιτυχία, στην επίτευξη του στόχου της. Αυτό είναι δυνατό στο πλαίσιο μιας κοινωνικοοικονομικής οργάνωσης στην οποία έχει εξασφαλιστεί η ειρήνη: όπου η εξουσία δεν συνιστά αντικείμενο διαμάχης, υπάρχει, δηλαδή, μια σχετική πολιτική και οικονομική σταθερότητα, η οποία επιτρέπει στα άτομα να σχεδιάσουν τις ενέργειές στη βάση προγενέστερων δεδομένων, τα οποία δεν κινδυνεύουν να ανατραπούν από τη μια στιγμή στην άλλη. Ακόμη, η διάταξη των μέσων και των σκοπών προϋποθέτει μια επαρκή γνώση του κόσμου, πράγμα το οποίο σημαίνει ότι τα εγκόσμια αποκτούν αξία, ως γνωστικού αντικείμενου, ο κόσμος του ανθρώπου γίνεται αντικείμενο παρατήρησης, ελέγχου. Αυτό, από την πλευρά του ατόμου, συνεπάγεται μιαν ορισμένη πρόσληψη του χρόνου. Η δέσμευση σε ένα μελλοντικό στόχο συνοδεύεται από μιαν αντίστοιχη στάση απέναντι στον χρόνο. Η προσπάθεια υλοποίησης ενός μακροπρόθεσμου στόχου δημιουργεί ένα χρονικό συνεχές στη ζωή του ατόμου και μια αντίληψη του χρόνου σύμφωνα με την οποία το μέλλον μπορεί να προβλεφθεί. Μάλιστα, ακόμη και αν το άτομο αποτύχει και δεν καταφέρει να υλοποιήσει τα σχέδιά του, η απογοήτευση δεν θα καταβάλλει και δεν θα ματαιώσει την επιθυμία του για την επιτυχία. Αντίθετα, η πρόσκαιρη αποτυχία θα αποτελέσει το κίνητρο για την καταβολή μεγαλύτερης προσπάθειας, για τον έλεγχο και την

17 Π. Λέκκας, «Ο εθνικός χρόνος», *δοκιμές* (7), 1998, σ. 189

επαναξιολόγηση του σχεδίου, καταλήγοντας, έτσι, στην αναπαραγωγή και κατίσχυση του συγκεκριμένου προτύπου δράσης. Η επιδίωξη της επιτυχίας συναρτάται με μια ολοένα μεγαλύτερη απαίτηση για τον εξορθολογισμό των μεθόδων που οδηγούν στο επιδιωκόμενο, αφού τα άτομα που εμφορούνται από αυτό το ήθος δεν είναι διατεθειμένα να αφεθούν στις ιδιοτροπίες της τύχης. Σύμφωνα, λοιπόν, με την αντίληψη του Σπ. Τρικούπη, τα ιστορικά υποκείμενα δεν κρίνονται τόσο ως πρόσωπα, όσο ως φορείς γενικών προτύπων και αξιών. Το κριτήριο με βάση το οποίο γίνεται η αποτίμηση του ρόλου των ιστορικών υποκειμένων δεν αφορά στις ηθικές ιδιότητες, στις αγαθές προθέσεις του πράττοντος, τις οποίες, άλλωστε, δεν είναι σε θέση να ελέγξει, αλλά συναρτάται με την αποτελεσματικότητα και την στρατηγική της δράσης τους.¹⁸

18 . Με μεγαλύτερη σαφήνεια αποδίδει ο Κ. Παπαρρηγόπουλος το είδος αυτών των ιστορικών κρίσεων στα προλεγόμενα της βιογραφίας του Γ. Καραϊσκάκη: «Τους κατά τους επιφανείς της επανάστασεως ημών άνδρας οφείλομεν να μελετώμεν, ουχί μόνον ίνα τιμήσωμεν την μνήμην των εργατών της Ελληνικής ανεξαρτησίας (...) αλλά διότι εις τους βίους των ανδρών εκείνων ενυπάρχουσι διδάγματα χρήσιμα εις ημάς (..) Εκ πρώτης όψεως τούτο ίσως αμφισβητηθεί υπό τινών, διότι οι άνδρες του αγώνος ενήργησαν (...) εντός περιστάσεων αλλοίων (...) Δεν αρνούμεθα ότι αι περιστάσεις (...) τροπολογούνται, ου μόνον από αιώνος εις αιώνα, αλλά και από γενεάς εις γενεάν (..) Αλλ' αφ' ετέρου βέβαιον είναι, ότι από καταβολής κόσμου απανταχού, και πάντοτε υπάρχουσιν (...) όροι τινές επιτυχίας και αποτυχίας αναλλοίωτοι και αναμφισβήτητοι Αι περιστάσεις εντός των οποίων πράττει ο πολιτικός ή ο πολεμικός ανήρ (..) ημπορούν να μεταβάλλονται καθ' εκάστην, αλλ' η ορθή ή μη ορθή εκτίμησις των περιστάσεων, η επιτηδεία ή μη επιτηδεία χρήσις των προκειμένων οργάνων, το προϊδέν τας δυσχερείας, το επινοείν ή παραλιπέιν τους δυνάμενους να υπερνικήσωσι τας δυσκολίας εκείνας τρόπους (..) υπήρξαν αείποτε τα ασφαλέστατα της επιτυχίας προσόντα, η δε των αρετών τούτων έλλειψις άφευκτον έσχεν εν παντί καιρώ παρακολούθημα την επιτυχίαν» Κ

Στη συνάφεια του εθνικού κράτους, παράγεται μια νέα κοινωνική αξιολογία, ορίζονται νέες αξίες και πρότυπα συμπεριφοράς και δράσης, τα οποία συνιστούν το ιδεολογικό σύμπαν των κοινωνικών ομάδων που ηγεμονεύουν στη δημόσια ζωή. Στο πλαίσιο παραδοσιακών θρησκευτικών αντιλήψεων η καταβολή μεγάλης προσπάθειας για εγκόσμιους στόχους συνιστά απαξία. Η φιλοδοξία, το κυνήγι της επιτυχίας είναι ένδειξη ματαιοδοξίας.¹⁹ Ο στόχος του ορθόδοξου χριστιανού είναι η σωτηρία της ψυχής του. Η κύρια επιδίωξή του δεν αφορά τα εγκόσμια, η σωτηρία του δεν πρόκειται να πραγματοποιηθεί σ' αυτόν τον κόσμο, αλλά στην μετά θάνατον ζωή. Ο χρόνος της επιδίωξης του καλού χριστιανού δεν ανήκει στο συνεχές του βιωμένου χρόνου των ανθρώπων, δεν αφορά την παρούσα ζωή. Καταφέροντας να διατηρήσει αλώβητη, αμόλυντη την ψυχή του από την φαυλότητα των υλικών απολαύσεων, ο χριστιανός ανταμείβεται μετά

Παπαρρηγόπουλος, Γ. *Καραϊσκάκης*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σσ 159-161. [οι υπογραμμίσεις δικές μας]

19 . Σχετικά με αυτό το ζήτημα, βλ. ενδεικτικά, Ν. Σαρρής, *Κοινωνική και Πολιτική Φιλοσοφία και Σκέψη του Οσμανοκρατούμενου Ελληνισμού*, Παν/μιακές παραδόσεις, Πάντειο Παν/μιο, Αθήνα, 1991. «Η αρχή της απροσπαθείας κυριαρχεί στην οικονομική σκέψη του Νικόδημου [Αγιορείτη] όπου συμβουλεύει τους τεχνίτες πως "δεν πρέπει να δουλεύουν με προσπάθειαν". "Μην έχετε", λέγει, "πολλήν προσπάθειαν και αγάπην εις τον δουλεύετε τας τέχνας σας, ώστε να προτιμάτε την τέχνη σας παρά να πηγαίνετε εις την Εκκλησίαν του Θεού να προσεύχεσθε" (...) [σύμφωνα με τις διδαχές του Αγιορείτη] όλες οι τέχνες έχουν τις "κακίες" τους. Τούτο δεν προέρχεται από τη φύση της εργασίας που είναι ευλογημένη από το θεό (μιας και ο Χριστός ήταν τέκτονας και οι Απόστολοι ήταν τεχνίτες και ψαράδες) αλλά από την "κακή προαίρεση". Η τελευταία ταυτίζεται με τη μεγάλη προσπάθεια. Όχι, λοιπόν, η χρήση αλλά η κατάχρηση στις "τέχνας και εργόχειρα" είναι αυτή που "προξενεί τας κακίας και τον θάνατον εις τας ψυχάς"». ό.π , σσ 98, 142

θάνατον, μετέχοντας της θείας αιωνιότητας. Στην χριστιανική αντίληψη, ο άνθρωπος δεν μπορεί να γνωρίζει «τι θα φέρει ο χρόνος», δεν μπορεί να προβλέψει/προκαθορίσει το μέλλον του, γιατί αυτό εναπόκειται, εν πολλοίς, στις ανεξιχνίαστες βουλές της θείας πρόνοιας. Η αφοσίωση του χριστιανού στα καλά έργα, με τα οποία θα καταφέρει να «σώσει την ψυχή» του, με στόχο την αιώνια ζωή τον υποβάλλει σε ένα διαρκή αυτοέλεγχο, σε μια ενδοσκοπήση, που στην περίπτωση αυτή, έχει την έννοια της θρησκευτικής ενατένισης: στροφή προς τον ενδότερο εαυτό, αδιαφορία για την εντύπωση που προκαλεί στον άλλον, αδιαφορία για την εικόνα του. Αντίθετα, με εκείνον που ενδιαφέρεται για την εντύπωση που προκαλεί στους άλλους δια του εμπράγματος αποτελέσματος, το οποίο κατάφερε, ο χριστιανός, σύμφωνα με τα κελεύσματα του δόγματος, φροντίζει την ψυχή του, η οποία παραμένει αθέατη και απροσπέλαστη για τον εξωτερικό παρατηρητή. Με άλλα λόγια, πρόκειται για δύο διαφορετικούς τύπους ανθρώπων, εκ των οποίων ο ένας ενδιαφέρεται για τον «εξωτερικό εαυτό» και οφείλει να επαληθεύει την καλή του εικόνα μέσω της επίτευξης υλικών, εγκόσμιων επιδιώξεων, ενώ ο άλλος για τον «εσωτερικό εαυτό» ο οποίος «αποκαλύπτεται» μόνον ενώπιον του θεού, την ώρα της ανταμοιβής και της θείας κρίσης.²⁰

Στους κόλπους της σύγχρονης κοινωνίας επιβιώνουν, βέβαια, παραδοσιακές νοοτροπίες, πολιτισμικά πρότυπα και αξίες που παραπέμπουν στη θρησκευτική αξιολογία, αλλά, αποτελούν μία από τις πολλές ιστορικές διάρκειες οι οποίες νοηματοδοτούν τη δράση των ατόμων και οι οποίες, κατά κανόνα, αρχίζουν να αφορούν περισσότερο την ιδιωτική σφαίρα. Με αυτό επιδιώκουμε να διασαφηνίσουμε ότι τα δύο αυτά πρότυπα δεν είναι αλληλοαποκλειόμενα μεταξύ τους, δεν σημαίνει, δηλαδή, ότι το ιστορικά μεταγενέστερο, το «ορθολογικό», υποκαθιστά και εκτοπίζει το παραδοσιακό. Προς ποιο από τα δύο θα συμμορφωθεί η συμπεριφορά των

20 . K. Mannheim, *Essays on the sociology of knowledge*, Λονδίνο, 1972, σ 251

ατόμων εξαρτάται, εν τέλει, από τον πολιτισμό, την παράδοση και τις αξίες της συλλογικότητας στην οποία ανήκει. Τέλος, στο επίπεδο της ατομικής συμπεριφοράς, δεν αποκλείεται, αν δεν αποτελεί τον κανόνα, η αναφορά είτε στο ένα, είτε στο άλλο, ανάλογα με τους καταναγκασμούς και τις ελαστικότητες του κοινωνικού περιβάλλοντος (δημόσιος-ιδιωτικός χώρος) μέσα στο οποίο εκδηλώνεται η εκάστοτε συμπεριφορά.

Οι άνθρωποι που επιδίδονται στην συγγραφή της πρόσφατης ιστορίας, απ' όπου και αν προέρχονται, ανεξάρτητα από τις διαφορετικές πολιτισμικές τους αναφορές, διατείνονται, άλλος λιγότερο και άλλος περισσότερο, ότι στόχος τους είναι η απόδοση της αλήθειας, την οποία υπηρετούν «αμερολήπτως», ανεξάρτητα από προκαταλήψεις, προϋδεασμούς και πάθη.²¹ Ο Φωτάκος δηλώνει, λοιπόν, ότι οι κρίσεις του για τα ιστορικά

21 Έτσι, ο Χρ. Περραιβός αναφέρεται σε ορισμένους οι οποίοι «εκθείασαν υποκείμενα τινά, δια τα οποία η αμερόληπτος ιστορία», την οποία υπηρετεί ο ίδιος, «δεν θα σιωπήσει την αλήθεια». Χρ. Περραιβός, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, ό.π., σ. 12. Στην ίδια κατεύθυνση, ο Κάρπος Παπαδόπουλος και ο Σπυρομίλιος σημειώνουν: «Τινές Ιστορικοί, αδιάφοροι εις το να επιστήσωσι την προσοχήν των εις τας ανθρωπίνους αδυναμίας, προκατελημμένοι ή εμβλέποντες εις σκοπούς, παραφθείρουσι την αλήθειαν, νοθεύουσι τα πράγματα, και αποκαθιστώσιν ούτω προβληματικά, όσα η αμεροληψία και το απροσωπόληπτον ήθελον διασαφήσει με πλήρη ευκολίαν (..) Χωρίς να φέρωμεν πολλάς αποδείξεις, ο αναγνώστης δύναται να εννοήση εκ των επομένων, αν η κατά του Οδυσσέως έκφρασις του κ Σουρμελή είναι ειλικρινής και απαθώς γεγραμμένη». Κάρπος Παπαδόπουλος, *Ανασκευή των εις την Ιστορίαν των Αθηνών αναφερομένων περί του Οδυσσέως Ανδρούτσου, του Ελληνικού Τακτικού και του Συνταγματάρχου Κάρου Φαβιέρου*, Αθήνα, Βεργίνα, 1997, σσ. 9, 14. «Εις αυτήν την περίοδον όμως χρεωστώ να εξηγηθώ περισσότερον δια να φυλάξω την οποίαν υπόσχεσιν έδωσα, δηλαδή να εξιστορήσω εμπεριστατωμένως και αμερολήπτως τα πράγματα» Στρατηγού Σπυρομίλιου, *Απομνημονεύματα της Δευτέρας*

πρόσωπα δεν συνιστούν αποτέλεσμα συμπάθειας ή αντιπάθειας· δεν επιδιώκει την εξυπηρέτηση ιδιοτελών συμφερόντων, δεν επιχειρεί την εξύμνηση του τάδε ή του δείνα προσώπου, αλλά αναγγέλλει ότι στόχος του είναι να γράψει «τα πράγματα όπως έγιναν». Ο Φωτάκος θεωρεί ότι οφείλει να είναι αμερόληπτος και αντικειμενικός και η αποδοχή αυτών των αξιών έχει καθοριστική σημασία ως προς τους όρους, τις κατηγορίες και τα επιχειρήματα βάσει των οποίων οργανώνει και διεξάγει την ιδεολογική διαμάχη. Ο απομνημονευματογράφος φέρεται δηλαδή σε μια συνθήκη όπου είναι υποχρεωμένος να υποστηρίξει τις επιλογές, τις αποφάσεις και τις πρωτοβουλίες των ιστορικών προσώπων με ιστορικούς όρους· είναι δηλαδή υποχρεωμένος να δικαιώσει τη δράση και να εκλογικεύσει την αποτυχία των ενεργειών των πρωταγωνιστών της επανάστασης καταφεύγοντας σε ιστορικούς παράγοντες, η επενέργεια των οποίων συχνά ματαιώνει τους σκοπούς και τις προθέσεις των ιστορικών υποκειμένων.

Ο απομνημονευματογράφος, όταν κρίνει τον ρόλο των ατόμων μέσα στην ιστορία, αξιολογεί βέβαια τις «καλές» προθέσεις, την «αγνότητα», την «τιμιότητα», την «ανιδιοτέλεια», την «αγάπη προς τον πλησίον». Οι ηθικές αυτές ποιότητες δεν αναφέρονται, όμως, σε μια χριστιανική ηθική, αλλά

Πολιορκίας του Μεσολογγίου 1825-1826, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ.37
Κατ'ανάλογο τρόπο στην παρουσίαση της έκδοσης του πρώτου τόμου της Ιστορίας του Σπ. Τρικούπη, εξάίρεται η αμεροληψία του συγγραφέα της: «Εάν κατά την μαρτυρίαν των αιώνων, η πρώτη του ιστοριογράφου αρετή είναι η αμεροληψία, ο συμπολίτης ημών [Σπ Τρικούπης] έχει άρα ακέραιον, κατά την μαρτυρίαν της γνωστοτάτης εκείνης εφημερίδος [των *Times*] την αρετήν ταύτην. Το καθ' ημάς δε συγχαίρομεν σήμερον τον συγγραφέα, διότι από πολλών ετών έχομεν τοιαύτην πεποίθησιν» «Βιβλιογραφία Σπυρίδωνος Τρικούπη Ιστορία της Ελληνικής επανάστασεως», *Πανδώρα*, τ 4, 1852-1853, σ. 361.

οργανώνονται σε αναφορά προς τη στάση τους απέναντι στην υπόθεση του έθνους. Οι εν λόγω αρετές αφορούν τον ηθικό κώδικα των «γνησίων πατριωτών»· δεν αφορούν δηλαδή το θρησκευτικό αλλά το εθνικό τους συναίσθημα, το «αίσθημα του εθνισμού». Έτσι, όταν ο απομνημονευματογράφος καλείται να εξηγήσει τα «λάθη» που συνέβησαν κατά τον Αγώνα, παρά τις «αγαθές προθέσεις των τίμιων πατριωτών, καταφεύγει στην ιστορία· εξηγεί, δηλαδή, την αποτυχία των ενεργειών των πρωταγωνιστών της επανάστασης στη βάση των παραμέτρων της ιστορικής συγκυρίας. Στη κατεύθυνση αυτή, ο Φωτάκος, υπερασπιζόμενος τον Αλ. Υψηλάντη, απαντά στον Σπ. Τρικούπη και διακρίνει δύο τύπους ιστορικών κρίσεων: τις κρίσεις «εκ των υστέρων» και τις κρίσεις «σχετικώς με τας περιστάσεις»:

Έπειτα δε από όλα αυτά τολμούν ακόμη οι ασυνείδητοι να λέγουν και να γράφουν κατά του αρχηγού της επαναστάσεως, ονομάζοντες αυτόν ανίκανον, δειλόν και ανόητον, διότι τάχα δεν εμεταχειρίσθη τους εντοπίους Βλάχους, δεν έκαμε το ένα, δεν άφησε το άλλο, και άλλα τοιαύτα συμπεράσματα και κρίσεις κατόπιν των γενομένων²²

() Ο άνθρωπος εκ της φύσεώς του δεν έχει προφητικόν πνεύμα, και τα προσχεδιασμένα δια τας επαναστάσεις πολλάκις δεν ευδοκιμούν, διότι οι επαναστάται δεν συμβουλεύονται μαζί με τον εχθρόν, και ως εκ τούτου αμφότεροι σφάλονται, το δε τέλος αποδεικνύει τα προγενέστερα αν έγιναν εκ τύχης, ή από ορθήν γνώμην. Αι παρατηρήσεις και αι λοιπαί κρίσεις των ανθρώπων είναι ως επί το πλείστον εσφαλμένοι, διότι γίνονται κατόπιν των πραγμάτων (.) Ο γράφων και ο επικρίνων τοιαύτα και τους πράξαντες πρέπει να είναι παρών εις τον κίνδυνον, εις τον οποίον ευρέθη ο αρχηγός του κινήματος Αλ.Υψηλάντης, δια να ιδή, ότι ετούτος εβυθίσθη εν τω

22 *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 35

μέσω της προδοσίας, και δεν εγνώριζε τους πιστούς από τους απίστους.²³

Σύμφωνα με τον Φωτάκο, οι «κρίσεις εκ των υστέρων» γίνονται εκ του ασφαλούς και αδικούν τους πρωταγωνιστές του Αγώνα. Στην περίπτωση αυτή, ο κρίνων βρίσκεται σε θέση υπεροχής σε σχέση με τους πρωταγωνιστές της ιστορίας, διότι γνωρίζει πληροφορίες τις οποίες δεν είχαν στη διάθεσή τους τα ιστορικά πρόσωπα. Αντιθέτως, ο απομνημονευματογράφος ισχυρίζεται ότι στο δικό του έργο τα ιστορικά υποκείμενα κρίνονται «αντικειμενικά», διότι η αφήγησή του ακολουθεί την χρονική ακολουθία της εμπειρίας τους. Το αξιόπιστο ιστορικό έργο, λοιπόν, οφείλει να συμμερίζεται και να παρακολουθεί τη χρονική αλληλουχία του βιώματος των ιστορικών προσώπων. Έτσι, παραδείγματος χάριν, ο Αλ. Υψηλάντης δεν είναι σε θέση να γνωρίζει με ακρίβεια το αποτέλεσμα των ενεργειών του. Στην ιστορική αντίληψη του απομνημονευματογράφου οι προθέσεις των ατόμων διαχωρίζονται από τα αποτελέσματα της δράσης τους. Και αυτό γίνεται επειδή τοποθετούνται σε διαφορετικό χρόνο κατά το διάστημα του οποίου μεσολαβούν αστάθμητοι παράγοντες. Αναφερόμενος στα γεγονότα της Μολδοβλαχίας, ο Φωτάκος διατείνεται ότι, για να αποδώσει κανείς το «πνεύμα» της εποχής, οφείλει να υιοθετήσει τη χρονική αλληλουχία των γεγονότων, έτσι, όπως τα βίωσε ο Υψηλάντης και όχι «εκ των υστέρων», βάσει, δηλαδή, του αποτελέσματος.²⁴

23 *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 37

24 «Το όντι πολλοί άνθρωποι, μολονότι δεν σκέπτονται περί των πρακτέων ορθώς, κατορθούσιν όμως πολλάκις το σκοπούμενον ευτυχώς (...) Καθώς εξ εναντίας πολλοί μεν συλλογίζονται με την προσήκουσαν φρόνησιν, αλλ' αι πράξεις αυτών () το σκοπούμενον αποτυγχάνουν. Αγκαλά δεν δύναται τινας να εκτελέση τους σκοπούς του κατά την οποίαν πεποίθησιν και ελπίδα τους

Προς τούτοις κατηγορούν τον Αλ. Υψηλάντη (.) ότι δεν επιμελήθη να διοργανήσει προηγουμένως τον τόπον δια την επανάστασιν και να προβλέψη δια το μέλλον. Αλλ' άρα γε είχε τον καιρόν ιδικόν του δια να φροντίση περί των τοιούτων; Ήτο ισοδύναμος τους εχθρού του Σουλτάνου; Είχε και αυτός ταμεία χρημάτων, είχε στόλους, είχε στρατεύματα, είχαν τάξιν; Ήτο εγκαθιδρυμένος εις τινα πόλιν ή και φρούριον; (...) Αν δεν επροχώρησεν εις την Βουλγαρίαν ορθώς και συνετώς εσυλλογίσθη, διότι προχωρούντος εις τα ενδότερα, ο στρατός του διελύετο ως άτακτος (...) Οι μέχρι σήμεραν Έλληνες συγγραφείς και ιστορικοί, αγνοούντες τα ανωτέρω αίτια και τα άλλα συμβάντα της τοιαύτης αποτυχίας, κατηγορούσιν εις τα διηγήσεις των.²⁵

Ο απομνημονευματογράφος παρά το γεγονός ότι κι αυτός γράφει σε εποχή μεταγενέστερη του Αγώνα - και με μια έννοια «εκ των υστέρων» - ισχυρίζεται ότι αποδίδει την αλήθεια επειδή κατορθώνει να αναβιώσει τα κίνητρα και τις προθέσεις των ανθρώπων που έδρασαν κατά τον πόλεμο.

εσχημάτισε πρότερον εις τον νού του». Χρ. Περραιβού, *Πολεμικά Απομνημονεύματα*, ό.π., σ. 37. Έτσι, ο Χρ. Περραιβός υποχρεώνεται να παραδεχτεί, ότι η έλλειψη οργάνωσης, της πρόβλεψης και του σχεδιασμού, δεν σημαίνει και αποτυχία. Ο στρατηγός σχεδόν απολογείται, με αυτόν τον τρόπο, γιατί ανήκει σ' αυτούς οι οποίοι θεωρούσαν ότι η απουσία οργάνωσης και σχεδιασμού της επανάστασης θα απέβαινε μοιραία. Εκτιμούσε, δηλαδή, ότι το κίνημα ήταν «άωρον»: «Δεν συστέλλομαι να ομολογήσω, ότι ήμην εναντίος του τοιούτου κινήματος, (...) διότι μ' εφαινετο άωρον (...) Οι Έλληνες, εκτός του ότι εστερούντο των αναγκαίων τοιαύτης μεγάλης και κινδυνώδους επιχειρήσεως, ήσαν προς τούτοις ελλιπέστατοι και από όπλα, ουδέ είχαν κανένα σχέδιον γενικό» *Αυτόθι*, σ.21

25 Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σσ. 36-37

Αποδίδει την αλήθεια, διότι γράφει την ιστορία σύμφωνα με την δική τους οπτική, καταγράφει τα γεγονότα σύμφωνα με το σκεπτικό των πρωταγωνιστών του Αγώνα. Ο λόγος του επιδιώκει να αποτυπώσει την εμπειρία του πολέμου, να παρακολουθήσει τη χρονική τάξη και την αλληλουχία του βιώματος των ιστορικών προσώπων. Για τον Φωτάκο, ο ακριβοδίκαιος ιστορικός είναι αυτός που κρίνει τους πρωταγωνιστές του Αγώνα σύμφωνα με το «πνεύμα» της εποχής, και όχι ως «παντός καιρού άνθρωπος»: τα μέτρα και οι αρχές στη βάση των οποίων αξιολογεί τη δράση των ατόμων είναι δηλαδή, σχετικά με τις περιστάσεις.²⁶

Ο ιστορικός και ο απομνημονευματογράφος, λοιπόν, επικαλούμενοι και οι δύο την αντικειμενικότητα των συγγραμμάτων τους, αναφέρονται σε

26 . Ο Κάρπος Παπαδόπουλος υπερασπιζόμενος τη μνήμη του Οδ. Ανδρούτσου και την «ιστορική αλήθεια» επισημαίνει στον Δ. Σουρμελή: «Τα πράγματα θεωρούνται, Σουρμελή μου! σχετικώς». Κάρπου Παπαδόπουλου, *Ανασκευή των εις την Ιστορίαν των Αθηνών αναφερομένων περί του Στρατηγού Οδυσσέως Ανδρούτσου*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ. 15. Όπως, επίσης, ομολογεί ο Δ. Αινιάν «πολλά πράξεις ήσαν αναγκαία συνέπεια της εποχής και των περιστάσεων» Δ. Αινιάν, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996, σ. 15. Η συσχέτιση της «παρουσίας» με την «δίκαια» κρίση και την «ορθή» εκτίμηση δεν γίνεται μόνο από τον Φωτάκο: «Αι τωριναί συμβουλαί πρέπει να διαφέρωσι πολύ από τας πρότερον γραφείσας εις τα βιβλία (.) τώρα πρέπει και αι συμβουλαί να είναι προσαρμοσμένοι εις τας περιστάσεις (...) αλλ' επειδή άλλο το ιδείν και άλλο το ακούσαι, και η όρασις ορθότερα της ακοής, είναι ουσιωδέστερον οι σύμβουλοι να βλέπωσιν οφθαλμοφανώς τα πράγματα (...) οθεν και τας συμβουλάς σου επιθυμώ (..) και την παρουσίαν σου θεωρώ αναγκαιοτάτην» Επιστολή Οδ. Ανδρούτσου προς τον Κοραή, στο, Α. Γούδας, *Στερεοελλαδίτες πολέμαρχοι του 1821*, Βεργίνα, Αθήνα 1997, σ. 117. Το απόσπασμα αυτό είναι από μια επιστολή του Οδ. Ανδρούτσου της οποίας ο παραλήπτης είναι ο Α. Κοραής. Η επιστολή, ο συντάκτης της οποίας δεν είναι βέβαια ο Οδ. Ανδρούτσος, αναφέρεται στην γνωστή «απουσία» των λογίων

διαφορετικά μοντέλα εξήγησης της ιστορίας και αξιολογούν με διαφορετικό τρόπο την δράση των ατόμων και τον ρόλο τους στην επανάσταση. Η αφήγηση του απομνημονευματογράφου καταφεύγει συχνά σε διαθέσιμα σχήματα αντίληψης και πρόσληψης της ιστορίας που ανήκουν στα οικεία εκφραστικά και νοητικά πρότυπα της παραδοσιακής κοινωνίας. Ωστόσο, το ιστοριογραφικό εγχείρημα του Φωτάκου δεν περιορίζεται και δεν εξαντλείται σ' αυτές τις ιστορικές διάρκειες οι οποίες παραπέμπουν στο παρελθόν. Μέσα από την οξεία πολεμική του με τον ιστορικό Σπ. Τρικούπη, μέσα από την συστηματική αντιπαράθεση με το ιστορικό του έργο, μέσα από τον έλεγχο των «σφαλμάτων» και του τρόπου με τον οποίο οι ετερόχθονες λόγιοι, εν γένει, προσλαμβάνουν την ιστορία του Αγώνα, ο Φωτάκος αντιπροτείνει έναν τρόπο προσέγγισης της ιστορίας, ο οποίος δεν μπορεί να αναχθεί στα σχήματα της παράδοσης. Έτσι, οι καθ' όλα υπαρκτές κοινωνικές και πολιτικές αντιπαλότητες της εποχής εκβάλλουν στο πεδίο των ιδεών, της ιδεολογίας και, εν τέλει, της διαχείρισης της ιστορίας και της συλλογικής μνήμης.

Ο απομνημονευματογράφος, σε συνεχή αντιπαράθεση με τον Σπ. Τρικούπη και, γενικότερα, ασκώντας κριτική στο έργο των «πεπαιδευμένων ιστορικών», των λογίων, οργανώνει τον λόγο του σύμφωνα με τους κανόνες και τις αρχές της νεοτερικής αντίληψης για την ιστορία και το ιστορείν. Υπό τις προϋποθέσεις αυτές εξάλλου διεκδικεί την θέση του έγκυρου συνομιλητή και αξιώνει την ισχύ της αλήθειας του δικού του επιχειρήματος. Η αντίληψη για τον κόσμο και την ιστορία που αντλούμε από το έργο του Φωτάκου δεν ανάγεται στα παραδοσιακά σχήματα σκέψης και αντίληψης· η σκέψη του απομνημονευματογράφου είναι πρωτίστως ιστορική. Από την άλλη πλευρά, βέβαια, η ιστορική του προσέγγιση είναι (και διεκδικεί να είναι) διαφορετική από την προσέγγιση του Σπ. Τρικούπη και, γενικότερα, των λογίων και πεπαιδευμένων της εποχής του, στους οποίους ασκεί κριτική.

Ο Φωτάκος θεωρεί ότι οι λόγιοι παραμορφώνουν την ιστορία της επανάστασης διότι την αντιμετωπίζουν ετεροχρονισμένα, από τη σκοπιά ενός άλλου χρόνου, όχι του χρόνου εκδήλωσης των γεγονότων, όπου το μέλλον ήταν εν πολλοίς απρόβλεπτο. Αυτός ο τύπος αναφοράς στην επανάσταση θεωρείται εσφαλμένος και οι κρίσεις στις οποίες καταλήγει είναι άδικες.²⁷

27 . Πρβλ. την θεώρηση του Π. Καλλιγά σχετικά με τις ιστορικές κρίσεις: «Εκάστη εποχή έχει τας ίδιας αυτής περιστάσεις το ίδιον πρόβλημα, κατά τας επικρατούσας παραδόσεις, κατά τας θρησκευτικές ιδέας, κατά την ηθικήν ανάπτυξιν, και τα εν γένει κοινωνικά στοιχεία. Πως δυνάμεθα άρα κατά το αυτό μέτρον να κρίνομεν περί πάσης εποχής και τα πάντα προς την αυτήν στάθμην ευθύνοντες; (.) Αντί να λαλήση ο ιστορικός περί ηθικής κατά θεωρίαν, δεικνύει αυτήν εν τοις πράγμασι, δεικνύει τα ήθη και την κοινωνικήν κατάστασιν και περιγράφει το υπάρχαν, το οποίο δια των σοφώτερων διδασκαλιών δεν μεταβάλλεται, ούτε επενέρχονται αι αυταί περιστάσεις και τα αυτά διδόμενα, δια να εφαρμόσωμεν ημείς τας διδασκαλίας του (...) Και να δικαιώση και να καταδικάσει έχει εξουσίαν [ο ιστορικός] ουδέποτε όμως εγκαταλιμπάνων την ιδίαν υπόθεσιν, ούτε παρεκτρεπόμενος εις γενικάς και αφηρημένας αναπτύξεις χάριν αυτών ή δια να χρησιμεύσουν προς βελτίωσιν του αναγνώστου. Μάλιστα υπερτάτην μετέρχεται δικαιοσύνην επί εκάστου συμβάντος διαχωρίζων το μέρος της προαιρέσεως και της μεταποιήσεως των γενομένων δια της εξωτερικής και ακαταλογίστου περιπλοκής (..) Προ πάντων πρέπει να ενθυμείται, ότι ευχερές εις τον εκτός των πραγμάτων ιστάμενον, και αγνοούντα το πιέζον αυτόν βάρος, και αφηρημένως διαλογιζόμενον, να είπη, τι έπρεπε να γίνη και πως έπρεπε να γίνη. Δεν είναι όμως τα πράγματα εξίσου ευχερή εις τον έχοντα προ οφθαλμών όλας τας δυσχερείας και μετ' αυτών παλαιόντα, και ουδέ άνεσιν ευρίσκοντα, ούτε εξίσου βλέπει το προτιμότερον ο προ της εκβάσεως μαντεύων και ο μετά την έκβασιν επισκοπών (...) Ο τοιούτος ιστορικός, ούτε αβέλτερος και άγνωστος των ανθρωπίνων ελέγχεται, ούτε θαυμαστής της επιτυχίας, ούτε κακίζων εκ

Οι «παιδευμένοι ιστορικοί» κρίνουν εξ αποστάσεως τα δρώμενα και τους ανθρώπους της επανάστασης. Η απόσταση αφορά και το χρόνο από τον οποίο παρατηρούν και εκτιμούν τις πράξεις και τις συμπεριφορές των ανθρώπων που συμμετείχαν στην επανάσταση. Στην περίπτωση αυτή, ο Φωτάκος θεωρεί ότι παράγεται ένα «σφάλμα» -ο ίδιος κάνει λόγο για «αναχρονισμό»- το οποίο έγκειται στην παραμόρφωση του ιστορικού χρόνου. Σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, όσοι κρίνουν εκ των υστέρων τα πρόσωπα του Αγώνα και τις πράξεις τους, σφάλλουν διότι, εμφανίζουν το τέλος να προηγείται της αρχής, αντιστρέφουν, δηλαδή, την ακολουθία της δράσης των ιστορικών υποκειμένων.²⁸ Στην περίπτωση

προθέσεως». Π. Καλλιγιάς, «Ιστοριογραφικά σκέψεις», *Πανδώρα*, τ. Θ', φυλ. 206, 1858, σσ. 328-329. Βλ. επίσης, Ν. Δραγούμης, *Ιστορικά Αναμνήσεις*, (επιμ. Α. Αγγέλου), Αθήνα, Ν.Ε.Β., 1973, σ. 8: «αι περί των προσώπων κρίσεις τότε μόνον ομολογούνται δίκαιαι, ότε γίνονται κατά τας παραδεδεγμένας αρχάς, ούχί των χρόνων καθ' ους ζώμεν, αλλά καθ' ους ήκμασαν οι κρινόμενοι· διότι, ναι μεν η αρετή και η κακία εισί πάντοτε αι αυταί, τα ήθη, όμως, τα έθη και τα πολιτεύματα υπόκεινται εις μεταρρύθμισιν»

28 Ο Θ. Κολοκοτρώνης αναφέρεται στον «αναχρονισμό», όταν μνημονεύει τον πρώτο καιρό της επανάστασης: «Ομοιάζομεν σαν να είναι εις ένα λιμένα πενήντα - εξήντα καράβια φορτωμένα· ένα απ' αυτά ξεκόβει, κάνει πανιά, πηγαίνει εις την δουλειά του με μια μεγάλη φουρτούνα, με μεγάλο άνεμο, πηγαίνει, πουλεί, κερδίζει, γυρίζει οπίσω σώον. Τότε ακούς όλα τα επίλοιπα καράβια και λέγουν· "Ίδού άνθρωπος, ιδού παληκάρια, ιδού φρόνιμος και όχι σαν εμείς οπού καθόμεθα έτσι δειλοί, χαϊμένοι" και κατηγορούνται οι καπεταναίοι ως ανάξιοι. Αν δεν ευδοκιμούσε το καράβι ήθελε ειπούν. "Μα τι τρελός να σηκωθή με τέτοια φουρτούνα, με τέτοιον άνεμο, να χαθή ο παλιάνθρωπος, επήρε τον κόσμο εις τον λαιμό του" (.) Τώρα οπού ενικήσαμεν, οπού τελειώσαμεν με καλά τον πόλεμό μας, μακαριζόμεθα, επαινώμεθα. Αν δεν ευτυχούσαμεν ηθέλαμεν τρώγει κατάραις, αναθέματα» Θ

αυτή, ο ιστορικός τοποθετημένος σε ένα ύστερο χρόνο, γνωρίζει «εκ των προτέρων» κατά πόσον η εκτίμηση των ιστορικών σχέσεων από την πλευρά των ιστορικών υποκειμένων ήταν ορθή, ανταποκρινόταν στην πραγματικότητα. Ωστόσο, αυτή η προσέγγιση της ιστορίας είναι δυνατή

Κολοκοτρώνης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σ. 215 Ο Θ. Κολοκοτρώνης μιλά για το κόστος και τις συνέπειες που θα είχε για τους αρχηγούς των επαναστατών, των καπεταναίων, η αποτυχία της εξέγερσης. Ότι κι αν έκαναν, θα αντιμετώπιζαν την κριτική του υπόλοιπου κόσμου, θα έρχονταν, δηλαδή, αντιμέτωποι με μια εκ των υστέρων αποτίμηση των ενεργειών τους. Σύμφωνα μ' αυτή τη λογική, αν το καράβι δεν ξεκινούσε, αν, δηλαδή, οι ηγέτες των Ελλήνων δίσταζαν και δεν ξεκινούσαν την επανάσταση, τότε ο υπόλοιπος κόσμος θα κατέκρινε τους καπεταναίους ως «δειλούς, χαϊμένους και ανάξιους». Αν, αντίθετα, ξεκινούσαν την επανάσταση και αποτύγχαναν, τότε θα επικρίνονταν ως άφρονες και ανάξιοι αρχηγοί γιατί θα έπαιρναν όλο «το κόσμο εις το λαιμό τους», ρίχνοντάς το έθνος σε μια πολεμική περιπέτεια, χωρίς να έχουν διασφαλίσει τις προϋποθέσεις επιτυχίας της. Τέτοιου τύπου κριτήρια αποτίμησης των πράξεων των ανθρώπων καταστρατηγεί, - για τους φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού - την λογική και μεταστρέφει, ανάλογα με το εκάστοτε αποτέλεσμα, την κρίση για τα πράγματα και τους ανθρώπους. Απέναντι σ' αυτήν την περίεργη κατάσταση, η «λογική» των καπεταναίων επέβαλε να ενεργήσουν ως «τρελοί»: χωρίς να συλλογιστούν τις δυσκολίες των περιστάσεων, καταφέρνουν τελικά να πραγματοποιήσουν τους σκοπούς τους: ξεσηκώνονται, δηλαδή, ως «απονενοημένοι» έχοντας ενάντια «τον καιρόν» και τελικά επιτυγχάνουν στο παράλογο/παράτολμο ενέργημά τους. Το παράδοξο εδώ, συνίσταται στο ότι η ίδια ενέργεια παρουσιάζεται ως έργο «άφρονων και απονενοημένων» στην περίπτωση που αποτύχει να βρει το στόχο της, ενώ αντίθετα αν επιτύχει, τότε οι άνθρωποι που την ενήργησαν μεταστρέφονται από «τρελοί/απονενοημένοι» σε «λογικοί/φρόνιμοι» Κοντολογίς, τα άτομα αξιολογούνται «εκ των υστέρων», ανάλογα με το αν πέτυχαν ή όχι τους στόχους τους.

στον ιστορικό ο οποίος βρίσκεται έξω από την ζώσα ιστορία των ιστορικών προσώπων· δηλαδή, η ιστορική πραγματικότητα την οποία μελετά ο ιστορικός δεν προϋπήρχε αλλά προέκυψε ως αποτέλεσμα της δράσης των ατόμων που κρίνονται και επικρίνονται.²⁹

Απ' την άλλη μεριά, βέβαια, σύμφωνα με την αντίληψη του Σπ. Τρικούπη, τα άτομα δεν κρίνονται «εκ των υστέρων» αλλά στη βάση στοιχείων που ήσαν στην διάθεσή τους και θα μπορούσαν να καταστούν γνωστά. Ο Σπ. Τρικούπης υιοθετεί ένα μοντέλο ιστορικής εξήγησης σύμφωνα με το οποίο η τάση προς την οποία οδεύει η ιστορία του έθνους (μέλλον) βρίσκεται κατατεθειμένη εν σπέρματι στο παρόν του. Ας παρακολουθήσουμε τις σκέψεις που διατυπώνει στο προοίμιον της *Ιστορίας της Ελληνικής Επανάστασεως*, σχετικά με τις συνθήκες παραγωγής της επανάστασης:

Ατενίζων ο παρατηρητής εις την υλικήν και νοεράν βελτίωσιν του αδικουμένου και προοδεύοντος έθνους απέναντι του αδικούντος και μη προοδεύοντος, προέβλεπε και προέλεγε την πολιτικήν σύγκρουσίν των, και την μεταβολήν της τύχης των³⁰

Εδώ, ο Σπ. Τρικούπης επισημαίνει την προνομιακή θέση ενός παρατηρητή στον οποίο αποκαλύπτεται η τάση προς την οποία οδεύει η

29 Πρόκειται εδώ, για την νέα αντίληψη του χρόνου η οποία αποδίδεται εύστοχα από τον Μπ. Άντερσον, ως αντιστροφή της συμβατικής γενεαλογίας: «Ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος γεννά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο Το Αούστερλιτς ακολουθεί το Σεντάν Ο πρόγονος της Εξέγερσης της Βαρσοβίας είναι το κράτος του Ισραήλ». Μπ. Άντερσον, *Φαντασιακές Κοινότητες*, ό.π., σ. 300

30 Σπ Τρικούπης, «Προίμιον», *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, ό.π., σ. 5

ιστορία· αυτός ήταν ικανός να προείδει την επερχόμενη μεταβολή στις σχέσεις των Ελλήνων με τους Τούρκους:

οι Τούρκοι (...) αφιλέμποροι, αβιομήχανοι, αμαθείς, οηματΐαι και καταφρονητές πάσης ευρωπαϊκής βελτιώσεως και ήσαν και διέμειναν, διότι η αντικοινωνική θρησκεία των εθεωρείτο πρόσκομμα πάσης κοινωνίας προς τα ετερόθρησκα έθνη τα μισούμενα παρ' αυτών και καταφρονούμενα. Δια τούτο διέβησαν δι' αυτούς ως τέσσερες ημέραι οι από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως τέσσαρες θαυματουργοί αιώνες, οι δια της αναγεννήσεως των γραμμάτων και δια της προόδου των ανθρωπίνων γνώσεων μετενεγκόντες την Ευρώπην εκ της βαρβαρότητος εις τον πολιτισμόν, οι βελτιώσαντες τα πολιτικά συστήματά της, οι εισαγάγοντες την τακτικήν εις τα στρατεύματά και εις το ναυτικόν της και οι καταστήσαντες τον πόλεμον τέχνην καθ' ήν η καλλιέργεια του νοός νικά την ισχύν του σώματος.³¹

Η μεταβολή δε αυτή «καθίσταται έτι μάλλον βεβαία» -γράφει ο ιστορικός - αν μάλιστα η επανάσταση εκδηλωθεί σε χρόνο κατάλληλο. Η αποτυχία των προηγούμενων εξεγέρσεων, έγκειται στο ότι εκδηλώθησαν άκαιρα. Αντιθέτως, στην περίπτωση του εικοσιένα, η επιτυχία της επανάστασης συναρτάται με την ωρίμανση των παραγόντων που καθορίζουν την ιστορική εξέλιξη:

Εδόθησαν δε και περιστάσεις καθ' άς έγειναν και απόπειραι και κινήματα ένοπλα των αδικουμένων κατά των αδικούντων επί μεταβολή της πολιτικής θέσεώς των· αλλ' όχι μόνον δεν ευδοκίμησαν, αλλά και μυρία δεινά επροξένησαν, διότι ούτε η πρόοδος εκείνων ούτε η στασιμότης τούτων ήσαν τοιαύται, ώστε να

φέρωσι την εκ της νοεράς και υλικής καταστάσεως εκατέρων πολιτικήν μεταβολήν.³²

Η άσκηση της «προνοητικής πολιτικής»,³³ έτσι όπως ορίζεται από τον Σπ. Τρικούπη, προϋποθέτει την μελέτη και την γνώση της ευνοϊκής συνθήκης όπου η σκοποθεσία των κοινωνικών υποκειμένων συμπορεύεται με την αφηρημένη νομοτέλεια της ιστορίας. Έτσι, αναλλοίωτοι ιστορικοί νόμοι μπορεί μεν να καθορίζουν τη δράση των ατόμων, αλλά οι ενέργειες των πρωταγωνιστών του Αγώνα κρίνονται κυρίως ως προς τον τρόπο με τον οποίο φέρουν εις πέρας τη δυναμική της ιστορίας. Αφού η επανάσταση του εικοσιένα ήταν προδιαγεγραμμένη και εξ ορισμού θα πετύχαινε το στόχο της, ο Σπ. Τρικούπης επικρίνει τις βίαιες ενέργειες των στρατιωτών του Υψηλάντη καθώς εκτιμά ότι θα μπορούσαν να είχαν αποφευχθεί τα βίαια γεγονότα τα οποία σφράγισαν την έναρξη του απελευθερωτικού αγώνα και αμαύρησαν τη δόξα της επανάστασης.³⁴

Σύμφωνα με την εξήγηση της ιστορίας του Σπ. Τρικούπη, αν πληρούνται οι νομοτελειακά καθορισμένες προϋποθέσεις για την κοινωνική μεταβολή, η όποια αφορμή, ακόμα και μια «τυχαία και απερίσκεπτη» ενέργεια μπορεί να αποτελέσει έναυσμα για το ξέσπασμα της τυφλής αναγκαιότητας που κατοικεί την ιστορία κάθε έθνους. Το βάρος των νόμων της ιστορίας υπερβαίνει τις ενέργειες των ατόμων. Η δράση λοιπόν των ατόμων δεν συνδέεται αιτιακά με την επανάσταση αλλά λειτουργεί ως αφορμή για να εκδηλωθεί η τάση της ιστορικής εξέλιξης. Στο πλαίσιο αυτό, ο Σπ. Τρικούπης μπορεί και εξηγεί το «φαινομενικά ανεξήγητο»: το πως, δηλαδή, μια «ευτελής αφορμή»- εννοώντας την σύσταση της Φιλικής

31 *Αυτόθι*, σ. 5.

32 *Αυτόθι*, σ. 5

33 . Σπ Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, ό.π., σ. 27.

34 *Αυτόθι*, τ Α', σσ. 75-97

Εταιρίας, της οποίας ο οργανισμός «ήτον ασύνετος και ανεπιτήδειος», τα δε μέλη της «ασήμαντα»³⁵ - προάγει «αποτελέσματα γιγανταία»:

Δια της εξετάσεως δε ταύτης, δι ής αποκαλύπτεται η μυστηριώδης αλήθεια και της ευτελούς της αρχής και των ευτελεστέρων της τρόπων δι' ών παρήχθησαν αποτελέσματα τόσον γιγαντιαία, ο μεν ευλαβής θα ψηλαφήση τον δάκτυλον του Θεού, ου η δύναμις εν ασθενεία τελειούται· ο δε πολιτικός θα παρατηρήση, ότι μικρά αφορμή αρκεί να ανατρέψη εκ θεμελίων πολυχρόνιον Αρχήν μη έχουσαν βάσιν την δικαιοσύνην, αλλ' εξουθενούσαν και καταθλιβούσαν τον υπήκοον³⁶

Για τον ιστορικό της ελληνικής επανάστασης, το «θαύμα του εικοσιένα» συναρτάται με την ιστορική νομοτέλεια εντός της οποίας ενυπήρχε ως αναγκαιότητα, τόσο η εθνική ανεξαρτησία, όσο και η συγκρότηση του εθνικού κράτους. Ο Φωτάκος τον κατηγορεί ότι δεν αποδίδει δικαιοσύνη στους αγωνιστές και παραγνωρίζει την συμβολή τους στην υπόθεση της ανεξαρτησίας. Η βιβλιοπαρουσίαση του έργου του από τους οικείους του, στην *Πανδώρα*, όσο και αν στοχεύει την υπεράσπισή του

35 . «Ο ασήμαντος ούτος θεμελιωτής [ο Νικόλαος Σκουφάς] ασημάντους παρέλαβε συμπράκτορας (...) άνευ του συνετού τούτου στρατηγήματος [της ανυπάρκτου υπερτάτης Αρχής] η Φιλική Εταιρία θα διέμενεν ότι ήτο, μηδέν (..) Η Εταιρία αυτή καθ' εαυτήν ουδέν είχε αξιοσύστατον Ο οργανισμός της ήτον ασύνετος και ανεπιτήδειος (..) Τόσαι δε ήσαν οι επιστημονικά γνώσεις των συστητών και οργανιστών της Φιλικής Εταιρίας, ώστε οι κατηχούμενοι ηρωτώντο παρά του κατηχητού αν εγνώριζαν εφεύρεςιν τινά ακοινολόγητον Ηρωτώντο δε την αλλόκοτην ταύτην ερώτησιν, διότι οι συστηταί της Εταιρίας επίστευαν την ύπαρξιν του φιλοσοφικού λίθου, και κατεγίνοντο εις την αλλοίωσιν των ποταπών μετάλλων εις πολύτιμα» *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 11.

36 *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 6

από τις επικρίσεις, συνοψίζει τους τρεις άξονες στους οποίους επικεντρώνεται η κριτική: ότι, δηλαδή, στην *Ιστορία* η σημασία του Αγώνα υποτιμάται, ο ηρωισμός των επαναστατών υποβαθμίζεται και τέλος παραλείπεται η αναφορά στην σημαντική συμβολή των λογίων κατά την επανάσταση.³⁷

Το νομοτελειακό εξηγητικό μοντέλο της επανάστασης που προτείνει στην *Ιστορία* του ο Σπ. Τρικούπης δεν μπορεί να υποδεχτεί τη δράση των κοινωνικών υποκειμένων, αφού τα αίτια και το τέλος του ιστορικού

37 «Η Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως κατηγορείται (...) ότι νύν μεν δι' επιδείξεως απόπου απροσπαθείας και απροσωπολήπτου εκτιμήσεως, άλλοτε δε δι' ασθενών ή ατελών περιγραφών ελλατοί την αξίαν του ημετέρου αγώνος (..) Του Μάρκου Βότσαρη ο θάνατος μνημονεύεται ουχί ως θάνατος ήρωος γενναίως προκινδυνεύσαντος, αλλ' ως τις συνήθης φόνος· της περί Καφηρέα ναυμαχίας η εξιστόρησις, βραχεία ούσα, μικρόν αναδεικνύει την αξίαν του θριάμβου και τον βαθμόν της δόξης ήν περιεποιήσαντο εαυτώ ο πολύμητις εκείνος Σαχτούρης· και το κατά την Αράχοβαν ανδραγάθημα, ζωηρότερον ίσως ζωγραφούμενον ήθελεν μάλλον αναδείξει το μέγεθος και τας συνεπείας της πράξεως, το τε αρειότολμον και το στρατηγηματικόν του περί Αθήνας πεσόντος ήρωος. Ούτω και επί της εν Μύλοις νίκης των ημετέρων, ήτις εθεωρήθη τότε κρίσιμος δια το θάρρος ό ανερρίπισεν εν ταις καρδίαις των Ελλήνων, επιφέρων άνευ ανάγκης ο συγγραφεύς ότι: "Ο αγών δεν ήτον επικίνδυνος διότι οι Μύλοι ήσαν παράλιοι και επί της παραλίας ελληνικαί λιβυρνίδες αίτινες και εχρησίμευσαν καννοβολούσαι, ώστε και νικώμενοι οι Έλληνες είχαν πως και που να σωθώσι", διεγείρει την ιδέαν ότι οι μαχόμενοι των Ελλήνων εδανείσθησαν μάλλον την ευτολμίαν αυτών παρά των παραπλεόντων σκαφιδίων (..) Λυπούμεθα δε ότι δεν έκρινεν εύλογον να ομιλήση ο συγγραφεύς και περί () της δραστηριοτάτης συμμετοχής των λογίων Ελλήνων εις τον αγώνα τούτον». Βιβλιογραφία. Σπυριδωνος Τρικούπη, *Ιστορία της ελληνικής επανάστασεως*, τομ. Δ', Εν Λονδίνω, *Πανδώρα*, τ. 8, 1858, σσ. 18-20.

γίνεσθαι τοποθετούνται πέρα από τα όρια της ανθρώπινης βούλησης και παρέμβασης. Ο Σπ. Τρικούπης γράφει την ιστορία της επανάστασης από θέση ισχύος, ανήκει στους ανθρώπους που ασκούν την εξουσία στο πλαίσιο του νέου κράτους και διαμορφώνουν τους προσανατολισμούς της ελληνικής κοινωνίας. Στόχος του δεν είναι η υπεράσπιση των αγωνιστών, της μιας ή της άλλης κοινωνικής ομάδας που συμμετείχε στην επανάσταση. Για τον Σπ. Τρικούπη δεν τίθεται ως διακύβευμα η εξουσία της νέας ελίτ στο πλαίσιο της νέας εθνικοκρατικής οντότητας. Ακόμα, η κατάδειξη της συμμετοχής των ατόμων στον Αγώνα, η αξιολόγηση της συνεισφοράς τους στον πόλεμο δεν συνδέεται με το ζήτημα της εξουσίας στο πλαίσιο των νέων θεσμών. Με άλλα λόγια, ο Σπ. Τρικούπης ορίζοντας το έθνος ως το υποκείμενο της ιστορίας, δεν εμπλέκεται σε μια αντιπαράθεση σχετικά με το ποιοί είναι οι αυτουργοί του Αγώνα, ερώτημα καίριας σημασίας για τον Φωτάκο. Για τον απομνημονευματογράφο η απάντηση στο εν λόγω ερώτημα είναι καθοριστική γιατί από αυτήν εξαρτάται η τιμή, η θέση και ο ρόλος των αγωνιστών, των ανθρώπων του τόπου που συμμετείχαν στον πόλεμο και τώρα απειλούνται με τον αποκλεισμό τους από τα πολιτικά αξιώματα.

Απ' την άλλη μεριά, τα Απομνημονεύματα του Φωτάκου, καθώς παράγονται σε μια συνθήκη έντονων πολιτικών και κοινωνικοπολιτισμικών συγκρούσεων, δεν συντάσσονται στη βάση των αρχών της παραδοσιακής, μη κοσμικής αντίληψης της ιστορίας. Στο πλαίσιο της προνοιακής αντίληψης της ιστορίας, η σωτηρία του γένους, η εθνική ανεξαρτησία συνιστά εκδήλωση της Πρόνοιας, ερμηνεύεται ως παρέμβαση του Θεού στα ανθρώπινα με την οποία απονέμεται η δικαιοσύνη στους πιστούς που διαφύλαξαν την πίστη τους και υπόμεναν τις δοκιμασίες της κατάκτησης.³⁸

38 «Η προσφυγή στο προνοιακό σχήμα λειτουργεί σαν εξηγητική πρόβαση εκεί όπου απουσιάζει η αίσθηση του κοινωνικού υποκειμένου που παράγει την

Σε αυτήν την εκδοχή της ιστορίας, οι άνθρωποι παραμένουν ενεργούμενα της Θείας βούλησης. Ο Φωτάκος όμως αν εγκλωβίσει την επανάσταση σε ένα εσχατολογικό μύθο, αποδυναμώνει τα επιχειρήματά του και αδυνατεί να οργανώσει ένα επιχείρημα που να στηρίζει τις αξιώσεις των αυτουργών του Αγώνα και τις διεκδικήσεις τους προς το κράτος. Οι αγωνιστές του Φωτάκου διεκδικούν τα διακαιώματά τους στο μέτρο που η επανάσταση παρουσιάζεται ως το δικό τους έργο.

Μέσα από τη σύγκρουση του με τους λογίους και τους πολιτικούς του νέου κράτους, ο Φωτάκος προικίζει τα ιστορικά πρόσωπα με την ιδιότητα του σύγχρονου κοινωνικού υποκειμένου που παρεμβαίνει και αλλάζει τον κόσμο και την κοινωνία του. Στα Απομνημονεύματά του, η ιστορία της επανάστασης ισοδυναμεί με την καταγραφή της περιπέτειας των ηρώων/αγωνιστών που τολμούν, αναλαμβάνουν να ορίσουν την τύχη τους, ριψοκινδυνεύουν, και, εν τέλει καταφέρνουν το ακατόρθωτο, το «θαύμα των θαυμάτων»,³⁹ δίχως τη συμμαχία εξωκοσμικών, μεταφυσικών δυνάμεων.

ιστορία του». Ν. Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεωτερικότητα: Σχόλια για το "Εικοσιένα"», ό.π., σ. 359.

39 «Κανένα δε έθνος δεν προετοίμασε την επανάστασίν του καθώς οι Έλληνες, οίτινες απεφάσισαν και επολέμησαν κατά των Τούρκων με τας τελευταίας ελπίδας των, (..) αν και είχαν σβήσει έως τότε και δεν είχαν ούτε στηρίγματα εθνικά, ούτε τα μέσα, και όμως έδειξαν μεγάλην τόλμην. Η δε ενέργεια της Φιλικής Εταιρίας, η οποία ήτο ανεξέταστος, εγένετο με πολλήν ευφυϊαν και επιτυχίαν Εφαίνετό τι, αλλά και αυτό αόρατον, όνειρον σωστόν, και μέχρι τέλους απίστευτον, και όμως επιτέλους έγινε το θαύμα των θαυμάτων» Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σ 33

2.4 Αυτοχθονισμός και επανάσταση

Εις την Ελλάδα κατά την επανάστασιν δύο ειδών συστήματα υπήρχαν, και εις το μεν το πρώτον ανήκον οι άνθρωποι, οι οποίοι εφιλοτιμούντο περί του ποίος να φανή ικανώτερος του άλλου εις την σωτηρίαν της πατρίδος, εις δε την δευτέραν οι φροντίζοντες πάντοτε να άρχουν, να συναθροίζουσι τα εισοδήματα δια τον εαυτών των, και να μοιράζουσι κατ' αρέσκειαν τα αξιώματα και τας θέσεις

Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*

Κοινό τόπο, για τις κοινωνικές δυνάμεις που διεκδικούν συμμετοχή στον δημόσιο χώρο του νέου ελληνικού κράτους, αποτελεί η παραδοχή ότι το ελληνικό έθνος απέκτησε την ανεξαρτησία του με την επανάσταση του Εικοσιένα. Η εθνική ιστοριογραφία, αποδίδοντας στην πρόταση αυτή αναδρομική ισχύ, την αναδεικνύει σε εξηγητική αρχή της ίδιας της

επανάστασης: σε κλίμα εθνικής ομοψυχίας και σύμπνοιας, οι Έλληνες εξεγέρθηκαν κατά των Τούρκων διεκδικώντας την πολιτική τους αυτονομία.

Πίσω όμως από την κοινή αυτήν παραδοχή αποσιωπούνται αντιθέσεις και συγκρούσεις, η ανάδειξη των οποίων θέτει σε κριτικό έλεγχο τόσο το ιδεολόγημα της εθνικής ομοψυχίας, όσο και τον μονοσήμαντο ορισμό του έθνους. Η εντατική και συστηματική ιστοριογραφική παραγωγή, που αρχίζει με το πέρας κυρίως του πολέμου της Ανεξαρτησίας, αποτελεί ένδειξη ότι στο εσωτερικό της εθνικιστικής ρητορείας συνυπάρχουν διαφορετικές ερμηνείες της κοινά αποδεκτής αρχής που ορίζει το έθνος ως το υποκείμενο της επανάστασης του Εικοσιένα. Γι' αυτό δεν υπάρχει μία και μοναδική ιστορία για την επανάσταση, αλλά «ιστορίες». Στις «ιστορίες» αυτές, οι οποίες αποτελούν διαφορετικές και ανταγωνιστικές αφηγήσεις για το Εικοσιένα, αντανακλάται ο ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο οι διαφορετικές κοινωνικές δυνάμεις νοηματοδοτούν την επανάσταση, υιοθετούν τις εθνικές ιδέες και απαντούν στα προβλήματα του εκσυγχρονισμού.

Η ανάλυση των Απομνημονευμάτων του Φωτάκου που επιχειρείται στο κεφάλαιο αυτό στοχεύει στην ανασύσταση των όρων υπό τους οποίους ο παραδοσιακός κόσμος ενσωματώνεται στις διαδικασίες συγκρότησης του δημόσιου χώρου, διαλέγεται με τις νέες αντιλήψεις και δεξιώνεται τις εθνικές ιδέες. Στο πλαίσιο του νέου κράτους οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού οφείλουν αφ' ενός να απαντήσουν στην αποδιάρθρωση των παραδοσιακών δομών και τη διάρρηξη των παραδοσιακών μορφών αλληλεγγύης και, αφ' ετέρου, να αντισταθούν στους πολιτικούς σχεδιασμούς της νέας ελίτ εξουσίας, η οποία ηγείται της διαδικασίας του εκσυγχρονισμού. Βασική πρόταση του κεφαλαίου είναι ότι ο αυτοχθονισμός, ως σύγχρονη ιδεολογία η οποία παράγεται στο πλαίσιο του διαλόγου μεταξύ των φορέων του παραδοσιακού κόσμου και των φορέων

της νέας πολιτικής και κοινωνικής τάξης, προσφέρει απαντήσεις και στα δύο αυτά ζητούμενα. Ο αυτοχθονισμός καλύπτει την ανάγκη για την εξεύρεση νέων μορφών κοινωνικής συνοχής καθώς συντρέπει την συμβολική κατασκευή μιας νέας συλλογικότητας, της κοινότητας των «εντοπίων», των «γνησίων, αυτοχθόνων Ελλήνων». Ο Φωτάκος συλλαμβάνει το έθνος, πρωτίστως ως κοινότητα των αυτοχθόνων, στο εσωτερικό της οποίας αναγνωρίζει τις κοινωνικές δυνάμεις που εκφράζουν τις επιδιώξεις του εθνικού σώματος, ενσαρκώνουν τις αυθεντικές εθνικές αξίες και συμερίζονται τα πατροπαράδοτα ήθη και έθιμα. Στον λόγο του συγκροτείται, λοιπόν, μια πρωταρχική κοινότητα «γνησίων Ελλήνων», διεπόμενη από τις αξίες της συνεργασίας, της αλληλεγγύης, της συνεννόησης και της ομόνοιας, η οποία όμως δεν αντιστοιχεί στην παραδοσιακή κοινότητα. Η συμβολική κοινότητα των «εντοπίων» εξισορροπεί τις αντιθέσεις, την πολυμορφία και τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητες του παραδοσιακού κόσμου και ορίζει έτσι ένα οργανικό σύνολο πέρα από το οποίο τοποθετείται η ετερότητα. Με την αναδρομική ανάπλαση στοιχείων της παραδοσιακής κοινότητας, η οποία δεν βιώνεται πλέον ως ζώσα πραγματικότητα, ο απομνημονευματογράφος γεφυρώνει το χάσμα ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν, προσδίδοντας την αίσθηση της συνέχειας σε έναν κόσμο που αλλάζει ραγδαία. Ο «αυτοχθονισμός» επαναπροσδιορίζει την αίσθηση του εαυτού και του άλλου, με τρόπο που να απαντά στις προκλήσεις και τα διλήμματα της νέας εποχής.

Η αφήγηση λοιπόν του Φωτάκου καθίσταται παραδειγματική για την διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο ο παραδοσιακός κόσμος υιοθετεί τα εθνικά προτάγματα και διαμορφώνει συνείδηση της ιδιαιτερότητας του, ως έθνος. Ο απομνημονευματογράφος οργανώνει την αντιπαράθεσή του με τους ετερόχθονες λογίους και πολιτικούς του νέου κράτους, όχι εξ ονόματος της παραδοσιακής κοινότητας, αλλά ως εκπρόσωπος μιας νέας συλλογικότητας που προέκυψε από την επανάσταση και ορίζεται από τους

«εντοπίους», τους «αυτόχθονες», τους «ανθρώπους του τόπου». Η κοινότητα των «εντοπίων» στεγάζει μια νέα συλλογική συνείδηση η οποία διαμορφώνεται υπό τους περιορισμούς και τις ελευθερίες των κωδίκων της εθνικιστικής ιδεολογίας και παράγεται κατά την συνάντηση της παραδοσιακής κοινωνίας με τις νέες μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης.

Ο απομνημονευματογράφος θεωρεί βέβαια ότι με την επανάσταση του εικοσιένα εκφράστηκε η βούληση του εθνικού σώματος να οργανωθεί ως ανεξάρτητο και αυτόνομο κράτος. Όμως, το 1858, όταν δηλαδή, ο Φωτάκος αποφασίζει να γράψει Απομνημονεύματα, η εθνική ανεξαρτησία (ακόμα και αν σύμφωνα με τις αλυτρωτικές επιδιώξεις αφορά μόνο ένα μικρό μέρος του ελληνικού έθνους) έχει επιτευχθεί στο πολιτικο-θεσμικό επίπεδο και είναι κατοχυρωμένη με διεθνή πρωτόκολλα. Μετά την επίτευξη της ανεξαρτησίας, στον προσδιορισμό του έθνους, των οραμάτων και των στόχων του βαρύνουν καθοριστικά ορισμένες νέες παράμετροι, όπως για παράδειγμα, οι νέοι συσχετισμοί δύναμης που διαμορφώθηκαν στο εσωτερικό της εθνικοκρατικής οντότητας. Το γεγονός αυτό έχει σημαντικές συνέπειες αναφορικά με τρόπο με τον οποίο ο Φωτάκος προσλαμβάνει το έθνος και νοηματοδοτεί τον αγώνα της Ανεξαρτησίας..

Ο απομνημονευματογράφος κατασκευάζει μια εικόνα του παρελθόντος με τρόπο που να απαντά στα προβλήματα του παρόντος. Η καταγραφή της ιστορίας του Αγώνα διαμεσολαβείται από την γνώση της έκβασης της επανάστασης, από τον διάλογο του με τις νέες ιδέες, την αντίθεσή του στα νέα μοντέλα κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, την αντιπαλότητά του με τους φορείς της νέας εξουσίας. Ο Φωτάκος γράφει την ιστορία της επανάστασης αναδρομικά· ανασυστήνει, δηλαδή, την ιστορία του Αγώνα υπό τους καταναγκασμούς της μετεπαναστατικής περιόδου. Γράφει σε μια περίοδο όπου η ταυτότητα και οι προσανατολισμοί του έθνους διαμορφώνονται στο πλαίσιο της κεντρικής

πολιτικής σκηνης όπου κυριαρχούν οι «ετερόχθονες», άτομα τα οποία συνιστούν τους ιδεολογικούς του αντιπάλους. Στο έργο του δεν συναντούμε τόσο την ιστορία του επαναστατημένου έθνους κατά του αλλοεθνή τυράννου, αφού ο Τούρκος, στη φάση αυτή, δεν συνιστά άμεση τουλάχιστον απειλή για την εθνική ακεραιότητα. Στα Απομνημονεύματα του η εθνική ταυτότητα απειλείται κυρίως από το ήθος, τους σχεδιασμούς και τις συγκεκριμένες πολιτικές επιλογές της νέας ηγεσίας. Η ιστορία της επανάστασης γράφεται λοιπόν «εκ των υστέρων», σε αναφορά προς τις συγκρούσεις που αφορούν στο ζήτημα της εξουσίας και των φορέων της στο πλαίσιο του νεοσύστατου ελληνικού κράτους. Έτσι, ο προσδιορισμός της κοινότητας των «γνησίων Ελλήνων», από τον Φωτάκο, συνέλκει την εμπειρία των ρήξεων και των αντιθέσεων που επέφερε η δημιουργία των νέων κοινωνικοπολιτικών σχέσεων και θεσμών εξουσίας στις δομές της παραδοσιακής κοινωνίας και στα ιδεολογικά συστήματα που τους παρείχαν νομιμοποίηση.

Ας δούμε λοιπόν πως ο Φωτάκος ανασυστήνει την ιστορία της συλλογικότητας στο πλαίσιο της οποίας αποκτά συνείδηση του εαυτού του και της εποχής του.

Κατά τας αρχάς της επαναστάσεως όλοι οι Έλληνες είχαν ίσον αίσθημα δια την ελευθερίαν υπερασπιζόμενοι την πατρίδα των, εκαταφρόνουν τον θάνατον, και πείσμα μέγαλον είχαν να νικούν τους εχθρούς των.¹

Ο απομνημονευματογράφος ορίζει μια αρχική κατάσταση ομόνοιας, ισότητας και αδελφοσύνης η οποία αποδίδεται στους πρώτους χρόνους της επανάστασης. Ο αλλοεθνής δυνάστης ήταν ο κοινός εχθρός

¹ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σ. 346.

εναντίον του οποίου πολεμούσε σύσσωμο το ελληνικό έθνος. Στην συνθήκη αυτή θεωρεί ότι δεν υπήρχαν συγκρούσεις και αντιθέσεις που να διχάζουν το εθνικό σώμα. Η επανάσταση υπήρξε κοινή υπόθεση όλων των Ελλήνων:

θέλω αποδείξει, ότι απατώνται όσοι έγγραψαν και γράφουν ακόμη, ότι αν έλειπαν οι αρχοντοκοτζαμπάσηδες η επανάστασις δεν θα εγένετο, και οι λέγοντες ότι, αν έλειπαν οι κλεφτοκαπεταναίοι, και άλλοι πάλιν αν έλειπαν οι κληρικοί, και τέλος άλλοι ν' αποδίδουν την αιτίαν της γενομένης επαναστάσεως εις εκείνους τους Έλληνας, όσοι ήσαν έξω της δούλης της Ελλάδος και έμεναν εις τα χριστιανικά βασίλεια της Ευρώπης, οι οποίοι βλέποντες και αισθανόμενοι την ελευθερίαν και την δόξαν των άλλων εθνών έφεραν εις την πατρίδα των την τολμηράν απόφασιν και τα μέσα της συντηρήσεως της επαναστάσεως· ενώ η αληθινή αιτία είναι η απελπισία των Ελλήνων, οίτινες κλεισθέντες ολόγυρα υπό των τυράννων των καθ' εκάστην ημέραν εκαταδιώκοντο από αυτούς δια της αρπαγής των πραγμάτων των, της ατιμώσεώς των, της σφαγής, της αγχόνης και των άλλων της δουλείας συμφορών· η δε απελπισία αύτη και ο φόβος περί της μελλούσης φυσικής υπάρξεως των εγέννησαν εις τους Έλληνας την απόφασιν της επαναστάσεως.²

Η αναφορά στις αιτίες του κινήματος μαρτυρά για την αντίληψη που έχει ο απομνημονευματογράφος για την επανάσταση. Η επανάσταση δεν γίνεται αντιληπτή ως κίνημα μιας μειοψηφίας, δεν θεωρείται υπόθεση μιας πνευματικής και πολιτικής ελίτ. Οι αντιλήψεις αυτές του Φωτάκου διαφέρουν ουσιαστικά από τις παραδοσιακές αντιλήψεις για την εξουσία. Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας η σχέση της κοινότητας με τις οθωμανικές αρχές διαμεσολαβείται από τις τοπικές αυθεντίες, των οποίων

η ισχύς συνδέεται με την βαθμιαία μονοπώληση των κοινοτικών αξιωμάτων και τη θεσμοποίησή τους από την οθωμανική εξουσία σαν εκπροσώπων της κοινότητας.³ Οι προύχοντες αποτελούν τις αναγνωρισμένες «κεφαλές» των χριστιανών που αναλαμβάνουν την ρύθμιση και την διευθέτηση των υποθέσεων της κοινότητας. Η κοινωνική διαστρωμάτωση, οι διαφορές πλούτου και προνομίων δεν νοούνται ως κοινωνικές ανισότητες αλλά παραπέμπουν σε μια τάξη του κόσμου, επικυρωμένη από τη συνήθεια, την επανάληψη, το έθιμο, που εκλαμβάνεται ως σταθερή και αμετάβλητη. Η κοινωνική ιεραρχία αποδίδεται με τον συμβολισμό του ανθρώπινου σώματος όπου κάθε μέρος εκπληρώνει τις αντίστοιχες λειτουργίες. Ο προύχοντας ως η «κεφαλή» της κοινότητας, ανήκει στους «νοημονέστερους» αποφασίζει, συλλογίζεται, μεριμνά για το γενικό καλό.⁴ Ο υπόλοιπος πληθυσμός αφορά τους «κοινούς», τον «λαό» ο οποίος οφείλει να υπακούει στις προσταγές της «κεφαλής» καθώς προσομοιώνεται προς ένα ανθρώπινο σώμα το οποίο

². *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 21.

³ Για τον ρόλο των προυχόντων στην επανάσταση και την ανασύσταση του ιδεολογικού σύμπαντος στο πλαίσιο του οποίου νοηματοδοτείται η αποδιάρθρωση της παραδοσιακής τάξης του κόσμου, βλ. Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Αθήνα, Διδ. Διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1996. Για τη θέση των προυχόντων στο σύστημα της κατάκτησης, βλ. Ηλ. Νικολακόπουλος, *Κοινωνικοοικονομικές δομές και πολιτικοί θεσμοί στην Τουρκοκρατία. Τα θεσσαλικά Αμπελάκια (1770-1820)*, Αθήνα, Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Διεθνών Σπουδών, 1987, σσ. 34-78. Βλ. επίσης, Γ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1982.

⁴ Ν. Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις*, ό.π., σσ. 155-163.

δρα σύμφωνα με τα κελεύσματα και τη βούληση των «νοημονέστερων», των ηγετών της τοπικής κοινωνίας. Η πρωτοβουλία για πολιτική δράση δεν μπορεί παρά να προέλθει από εκείνες τις κοινωνικές ομάδες από τους οποίους «ανέκαθεν» διακρίνονται οι ηγέτες, από τις «κεφαλές» της χριστιανικής κοινότητας, εκκλησιαστικές ή κοσμικές.

Για τον Φωτάκο όμως δεν υπήρξαν προνομιούχοι κοινωνοί της εθνικής ιδέας.⁵ Οι άνθρωποι ήσαν ίσοι ενώπιον του έθνους. Ο συνεκτικός ιστός, οι δεσμοί αλληλεγγύης που διέπουν την κοινότητα των «γνησίων Ελλήνων» συνιστούν, σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, αποτέλεσμα των κοινών βιωμάτων των «ανθρώπων του τόπου» οι οποίοι υπέστησαν την τυραννία των Τούρκων. Η βίωση των δεινών της κατάκτησης, οι καθημερινές κακουχίες τις οποίες υφίσταντο οι υπόδουλοι Έλληνες συνιστούσαν απειλή για την μελλοντική ύπαρξη του έθνους. Η απόφαση για την επανάσταση, λοιπόν, δεν αποδίδεται σε μια προνομιακή ομάδα αλλά σε όλους τους «απλούς Έλληνας» οι οποίοι εξίσου εμφορούνταν από το ίδιο «αίσθημα του εθνισμού».⁶ Η κοινότητα των επαναστατών απαρτίζεται πρωτίστως από Έλληνες, δηλαδή, από εθνικά υποκείμενα τα οποία μάχονται για έναν κοινό σκοπό. Αυτή η ταυτότητα καθορίζει την συμμετοχή των ανθρώπων στον Αγώνα, τους καθιστά ίσους και υποβαθμίζει τις διακρίσεις που οφείλονται σε διαφορές κοινωνικής

⁵ «Οι αρχές της [σύγχρονης ιδεολογίας] και οι ερμηνείες που παρέχει ούτε κρυφές είναι ούτε αποτελούν αποκλειστικό κτήμα ορισμένων» Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, ό.π., σ 54.

⁶ . Για τον ρητορικό ισονομισμό της εθνικιστικής ιδεολογίας, βλ Π. Λέκκας, «Ο υπερταξικός χαρακτήρας του εθνικιστικού λόγου», *Μνήμων* 16, (1994), σσ 98-103

θέσης. Το επαναστατημένο έθνος νοείται σαν μια οριζόντια συντροφικότητα η οποία υπερισχύει των μερικών ταυτίσεων και εντάξεων.⁷

Αν τις παρατηρήσει την αρχή της Εταιρίας των Φιλικών, ευρίσκει την απελπισία εις αυτήν, αλλά προχωρών ευρίσκει το μέγα και ακατανόητον μυστήριο, την μέθην του ενθουσιασμού (..) Ηύραν τους Χριστιανούς οι απόστολοι της Εταιρίας να σέβονται την θρησκείαν των, να πιστεύουν εις αυτήν (..) Ορκιζόμενος ο Έλλην δεν ετόλμα πλέον να συλλογισθή περί της επιτυχίας του σκοπού, και να αμφιβάλλη αν καλώς ή κακώς έπραξε να ορκισθή, και ποία θα ήσαν τα μέλλοντα αποτελέσματα. (..) Διαλογιζόμενος δε, τα πάντα του εφείνοντο, ότι ήσαν εύκολα, διότι επείθετο εις τα λεγόμενα της κατηχήσεώς του.⁸

Ο τρόπος με τον οποίο ο Φωτάκος αναφέρεται στην μυστικότητα της προετοιμασίας της επανάστασης δεν αναιρεί τις αντιλήψεις του σχετικά με την ελεύθερη και ισότιμη πρόσβαση όλων των Ελλήνων στην υπόθεση της ανεξαρτησίας. Τα άτομα προσχωρούν στην Φιλική Εταιρία και αναλαμβάνουν να θυσιαστούν για την πατρίδα αφού, πείθονται για την αναγκαιότητα και την σημασία της εθνικής απελευθέρωσης. Σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο ο οποίος υπήρξε μέλος της Φιλικής, η προσπάθεια της Εταιρίας δεν απευθύνεται σε ένα κλειστό και περιορισμένο ακροατήριο αλλά σε όσους φέρονται διατεθειμένοι να συνδράμουν στον κοινό σκοπό.⁹ Στην περίπτωση αυτή, ο όρκος επικυρώνει την δέσμευση

⁷ . Μπ Άντερσον, *Φαντασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα, Νεφέλη, 1997, σ. 32

⁸ . Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σ 42

⁹ . Για τον εθνικισμό ως σύγχρονη ιδεολογία, «Ο δημόσιος και ανοιχτός χαρακτήρας της σύγχρονης ιδεολογίας δεν αποκλείει τη σύσταση κλειστών ή "μυστικών" οργανώσεων για την εφαρμογή των αρχών της () Όμως η

στις εθνικές ιδέες και όχι το αντίστροφο. Η υιοθέτηση μιας θρησκευτικής πρακτικής στην οργάνωση μιας ομάδας δεν συνιστά αυτόχρημα στοιχείο που της προσδίδει τον χαρακτήρα του μυστικού δόγματος. Και αυτό γιατί η λειτουργία του όρκου έγκειται στο να περιβάλλει με ιερότητα έναν στόχο ο οποίος είναι εγκόσμιος και προϋποθέτει την ενεργητική παρέμβαση των ατόμων για την επίτευξή του. Κυρίως όμως η αναφορά του Φωτάκου στο τελετουργικό της εισόδου στην Εταιρία εξυπονοεί ότι ο δεσμός που συστήνεται δια του όρκου δεν αφορά απλώς σε ομόδοξους χριστιανούς αλλά σε Έλληνες.¹⁰ ο όρκος δηλαδή προσδιορίζει και επισφραγίζει την

σύσταση οργανώσεων στις οποίες η προσέλαση είναι περιορισμένη και η συμμετοχή διέπεται από συνωμοτικούς κανόνες δεν καταργεί το δημόσιο χαρακτήρα της σύγχρονης ιδεολογίας. Οι αρχές της και οι ερμηνείες που παρέχει ούτε κρυφές είναι ούτε αποτελούν αποκλειστικό ή ελεγχόμενο κτήμα ορισμένων. Αντιθέτως, (...) η ισχύς τους κρίνεται από τη δυνατότητά τους να προσεταιρίζονται οπαδούς, οι οποίοι αποκτούν αυτήν την ιδιότητα, αφού έχουν προηγουμένως πειστεί». Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σ 54

¹⁰ . Ας σημειώσουμε εδώ ότι το ζήτημα στο οποίο εστιάζουμε δεν είναι αν πράγματι οι στόχοι της Φιλικής συνδέονταν με μια εθνική επανάσταση, αλλά στο πως ο Φωτάκος, εκ των υστέρων, αναφέρεται στην Φιλική ως προετοιμασία της εθνικής επανάστασης: «Το εθνικό κράτος ποτέ δεν υπήρξε αυτό για το οποίο πράγματι είχαν αγωνιστεί οι Έλληνες από την αρχή· το ίδιο ισχύει, εντέλει, και για το εκτεταμένο συνωμοτικό δίκτυο της Φιλικής Εταιρείας, που εργάστηκε για την έκρηξη της επανάστασης του 1821, την κήρυξη της επανάστασης στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες και τις εξεγέρσεις στη νότια Μακεδονία και την Κρήτη». Ιωαν. Κολιόπουλος, «Ληστεία και αλυτρωτισμός στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο, *Εθνική Ταυτότητα και Εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα*, (επιμ. Θ. Βερέμης), Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1997, σ 165. Για την αποσιώπηση των «βαλκανικών συμφραζομένων» του Αγώνα, βλ. Ε. Σκοπετέα, *Το Πρότυπο Βασίλειο*, ό.π., σ. 34

ένταξη των ατόμων όχι σε μια θρησκευτική αλλά στην εθνική κοινότητα.¹¹
Ανάλογη λειτουργία αποκτά το συγγενικό ιδίωμα στο λόγο του:

Όλοι οι άνδρες τους οποίους θα μνημονεύσωμεν ένα και τον αυτόν σκοπόν είχαν και μίαν και την αυτήν γνώμην. Ούτε ο μικρός εδύνατο να κάμη τι χωρίς τον μεγάλο ούτε ο μεγάλος χωρίς τον μικρόν, διότι ούτω ήσαν κατηχημένοι και διοργανωμένοι, ώστε κατ' αρχάς κανείς εξ αυτών δεν ηδύνατο να εξέχη. Όλοι έθεσαν τον εαυτόν τον εις μίαν και την αυτήν τάξιν και αγαπώντο ως αδελφοί. Όστις δε ήθελε να ενεργήση τι υπέρ του μελετώμενου σκοπού αμέσως το εκοινοποιεί εις πάντας τους αδελφούς.¹²

Ο απομνημονευματογράφος αναπαριστά τις σχέσεις των μελών του εθνικού σώματος ως σχέσεις μεταξύ αδελφών/συγγενών. Στην παραδοσιακή κοινωνία, μέσω της συγγένειας, πραγματικής ή πλασματικής (αδελφοποιΐα, κουμπαριά κλπ.) συστήνονται ευρύτατα δίκτυα σχέσεων που έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα στην οργάνωση της κοινότητας.¹³ Οι συγγενικές σχέσεις, εθιμικά κατοχυρωμένες και τελετουργικά καθαγιασμένες, λειτουργούν ως σχέσεις παραγωγής και πολιτικής δύναμης, ρυθμίζουν δηλαδή την πρόσβαση των ατόμων στους υλικούς πόρους της κοινότητας και τη συμμετοχή τους στους θεσμούς εξουσίας. Υπαγορεύουν επίσης ένα σύνολο αμοιβαίων υποχρεώσεων, υλικών ή συμβολικών αντάλλαγών, σχέσεων συμμαχίας, δεσμών προστασίας και αλληλεγγύης που στηρίζουν

¹¹ . Για την πολιτικοποίηση της θρησκείας στο πλαίσιο της εθνικιστικής ιδεολογίας, βλ Π Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π , σσ. 155-168.

¹² . Φωτάκος, *Πελοποννήσιοι αγωνιστές του 1821*, Βεργίνα, Αθήνα 1997, σ. 7. Το έργο αυτό του Φωτάκου είναι μεταγενέστερο των Απομνημονευμάτων του, εκδόθηκε το 1888

¹³ Για τις πλασματικές μορφές συγγένειας, βλ Β Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσεάς, Αθήνα, 1991, σσ. 68-94

και αναπαράγουν τους τοπικούς συσχετισμούς δύναμης. Οι σημαντικές, από την άποψη αναπαραγωγής της κοινότητας, λειτουργίες της συγγένειας εξηγούν σε μεγάλο βαθμό το γεγονός ότι οι συγγενικές σχέσεις παρέχουν τον κύριο κώδικα για την συμβολική αναπαράσταση της κοινωνικής τάξης και των σχέσεων μεταξύ των ατόμων.

Ωστόσο, στο πλαίσιο του εθνικού κράτους οι υλικές συνθήκες αναπαραγωγής της συγγένειας, ως βασικής μορφής των κοινωνικών σχέσεων, αποδιαιρτώνονται. Η αργή αλλά σταθερή υπέρβαση των παραδοσιακών δομών συνιστά μια πραγματικότητα η οποία βιώνεται καθημερινά από τα κοινωνικά υποκείμενα.¹⁴ Στη διαδικασία του εκσυγχρονισμού τα άτομα αποσπώνται από τις πρωτογενείς ομάδες της παραδοσιακής κοινωνίας στη βάση των οποίων διαμόρφωναν συνείδηση της ταυτότητάς τους και οργάνωναν τις πρακτικές τους. Οι σχέσεις συγγένειας δεν μπορούν να διεκπεραιώσουν τις λειτουργίες που είχαν στο παρελθόν, αφού η δράση του κράτους συνιστά έναν νέο παράγοντα ο οποίος επηρεάζει πλέον την συγκρότηση των κοινωνικών στρατηγικών των ατόμων και των ομάδων.¹⁵ Με άλλα λόγια, στη νέα κατάσταση οι συγγενικές σχέσεις συνιστούν ένα σημαντικό πολιτικό και πολιτισμικό κεφάλαιο το οποίο όμως επενδύεται στο νέο πολιτικό πεδίο που λειτουργεί όχι σε τοπικό επίπεδο αλλά σε επίπεδο εθνικής επικράτειας.

¹⁴ Για την παράσταση του έθνους ως οικογένειας, βλ. Δ. Τζάκης, «Η παράσταση της οικογένειας στην κατασκευή της εθνικής ταυτότητας στα χρόνια του '21», *Ο Πολίτης*, 20 (1996), σσ. 22-25.

¹⁵ Για την αποδυνάμωση των σχέσεων συγγένειας, ως παράγοντα που καθορίζει τις στρατηγικές των τοπικών ενόπλων, κατά τη διαδικασία διεύρυνσης της δράσης του κράτους, βλ. Δ. Τζάκης, *Αρματολισμός, συγγενικά δίκτυα και εθνικό κράτος. Οι ορεινές επαρχίες της Άρτας στο πρώτο ήμισυ του 19ου αιώνα*, Διδ. Διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Αθήνα, 1997, ιδιαίτερα τα κεφάλαια III, IV, V, σσ 183-333

Η αναφορά του Φωτάκου στις σχέσεις των ανθρώπων που συμμετείχαν στον Αγώνα, ως σχέσεις ισότητας μεταξύ αδελφών, παραπέμπει λοιπόν σε παραδοσιακές μορφές αλληλεγγύης. Ωστόσο, το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι στον λόγο του απομνημονευματογράφου οι όροι συγγένειας διατηρούν την σημασία που είχαν στο παρελθόν. Και αυτό γιατί, στην περίπτωση αυτή, το συγγενικό ιδίωμα χρησιμοποιείται για τον προσδιορισμό μιας νέας συλλογικότητας η οποία υπερβαίνει τις άμεσες, προσωπικές, βιωματικές σχέσεις της συγγένειας. Τον «αδελφό», με τον οποίο συστήνει μια φαντασιακή κοινότητα ο Φωτάκος, μπορεί να μην έχει συναντήσει ποτέ, να μην συνδέεται μαζί του με κανενός είδους συγγενικό δεσμό. Πρόκειται για σχέση η οποία συστήνεται μέσω της αναφοράς στην κοινή μητέρα/πατρίδα, η αναγέννηση της οποίας υπήρξε ο στόχος τους Αγώνα.¹⁶ Ο απομνημονευματογράφος αξιοποιεί λοιπόν προϋπάρχουσες μορφές αλληλεγγύης, χρησιμοποιεί στοιχεία του παραδοσιακού πολιτισμού προκειμένου να προσδιορίσει τις νέες ταυτότητες και εντάξεις. Στο έργο του λοιπόν το συγγενικό ιδίωμα χρησιμοποιείται για να δηλωθούν οι σχέσεις που συνέχουν την κοινότητα των «γνησίων Ελλήνων», των αυτουργών της εθνικής επανάστασης.

Ας δούμε στη συνέχεια πως ο απομνημονευματογράφος ορίζει την τομή που επιφέρει η επανάσταση στους θεσμούς και τις ιεραρχίες της παραδοσιακής κοινότητας:

¹⁶ Μάλιστα ο Φωτάκος επικρίνει τον αρχηγό του για την εξάρτησή του από τους συγγενείς, την οποία θεωρεί επιζήμια για το έθνος: «το φιλοσυγγενές του Κολοκοτρώνη τα πάντα εματαίωσε, διότι ήθελε να έχη επί κεφαλής των στρατευμάτων τους υιούς και τους άλλους συγγενείς του, οίτινες ήσαν μεν ανδρείοι και φιλοπόλεμοι, αλλά δεν ήσαν και άξιοι να οδηγήσωσι τους στρατιώτας εις τους πολέμους». Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., τ Α', σ 391.

Οι Έλληνες (...) έκαμαν αρχή να σκοτώνουν Τούρκους, χωρίς να ζητήσουν περί τούτου άδειαν, διότι όλοι οι Έλληνες είχαν μεθύσει από το αίσθημα της ελευθερίας και του εθνισμού, και επειδή δεν είχαν άλλον ανώτερον, ειμή μόνον τον Θεόν και το αίσθημα, δεν εσυλλογίσθησαν να έχουν πλέον μεσίτας μεταξύ αυτών και του δεσπότου της δουλείας των (...) Εδώ απεδείχθη εσφαλμένος ο συλλογισμός των προκρίτων (.) οίτινες εφρόνουν ότι εδύναντο να χρειαστούν πάλιν δια να μεσιτεύσουν υπέρ του ραγιά, διότι το πράγμα έγινε πλέον πολύ κοινόν, επέρασε εις το φυσικόν και ανοργάνιστον αίσθημα και εγύρισε τα επάνω κάτω, και ιδού άρχονται νέα πράγματα. Αλλ' οι διερμηνείς του λαού, οι πρόκριτοι, δεν είχαν εννοήσει καλώς την λέξιν Επανάστασιν, και το αυτόματον, αλλ'εγύρευαν να μάθουν την άκραν, ήτοι την Γενικήν αρχήν την αόρατον, και το ανεξήγητον, ενώ το ευεξηγητον το είχαν εις την κεφαλήν των, και όμως το εζήτην έξωθεν, αλλά κανείς τότε δεν ευρέθη να το ομολογήσει εις τους άλλους, ότι το αόρατον τούτο και η Γενική αρχή ήτο το αίσθημα [ενν. του εθνισμού] και το όπλον εις τας χείρας.¹⁷

Η επανάσταση άλλαξε τον κόσμο καθώς ενστάλαξε στους «απλούς Έλληνες», στον «απλό λαό», σύμφωνα με τους όρους του απομνημονευματογράφου, ένα πρωτοφανές αίσθημα ευθύνης, δύναμης και πίστης ότι μπορούν να αναλάβουν την πρωτοβουλία για την έναρξη του Αγώνα.¹⁸ Με αυτήν την έννοια, η επανάσταση ορίζεται ως μια τομή στον χρόνο με την οποία «έρχονται τα πάνω-κάτω». Ο Φωτάκος, γιος ιερέα από την επαρχία της Γορτυνίας, βλέπει στην επανάσταση την έναρξη μιας νέας

¹⁷ . Φωτάκος, *Πελοποννήσιοι αγωνιστές του 1821*, ό.π., σ. 20.

¹⁸ Για την πίστη στη δύναμη των απλών ανθρώπων ως στοιχείο της σύγχρονης ιδεολογίας, βλ. A. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*, Νέα Υόρκη, 1979, σ. 70.

εποχής όπου οι «τελευταίοι έσονται πρώτοι»· μια εποχή δικαιοσύνης, ισότητας και αδελφοσύνης.¹⁹ Στα Απομνημονεύματα του μπορούμε να εντοπίσουμε ενότητες λόγου όπου το παρόν απαξιώνεται και αποδίδεται ως εποχή παρακμής. Η εικόνα του παρόντος, ως το βασίλειο της ασυννεοησίας και του χάους, της έκπτωσης των ηθικών αξιών, συνοδεύεται από την εικόνα ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος, μιας εποχής όπου «όλα ήσαν καλά». Η αφήγηση του Φωτάκου παράγεται μέσα σε ένα κλίμα έντονων κοινωνικών συγκρούσεων και εκφράζει τη σκοπιά εκείνων που εκτιμούν ότι η παρουσία των ετεροχθόνων στην πολιτική ζωή του τόπου ματαιώνει τις προσδοκίες των «ανθρώπων του τόπου» οι οποίοι ανέλαβαν το κόστος της επανάστασης. Ωστόσο, το εξιδανικευμένο παρελθόν στο οποίο αναφέρεται ο Φωτάκος δεν αντιστοιχεί στο παρελθόν της παραδοσιακής κοινωνίας. Ως προς αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία η στάση του απομνημονευματογράφου απέναντι στις παραδοσιακές αυθεντίες:

Οι κοτζαμπάσηδες ή προύχοντες δεν ήσαν λαοπρόβλητοι, καθώς τινές γράφουσι και λέγουσιν· αλλ' ήσαν ένα σώμα ενωμένον δια του μεταξύ των συμφέροντος. () Ούτοι ενήργουν ως υπηρέται των ορέξεων των Τούρκων, και το επάγγελμα αυτό ήτο ο πόρος της απαλλαγής των από τα βάρη και τας φορολογίας. Εισέπραττον εκατόν και έδιδαν μόνον είκοσι πέντε εξαπατώντες τους Τούρκους. Τοιούτος ήταν ο κοτζαμπάσης, όστις και κατά τα άλλα εμμείτο τον Τούρκον, καθώς εις την ενδυμασίαν, εις τους εξωτερικούς τρόπους και εις τας της οικίας του. Η ευζωΐα του ήτο ομοία με εκείνην του Τούρκου, και μόνον κατά το όνομα διέφερεν, αντί π.χ. να τον λέγουν Χασάνην, τον

¹⁹ Για την αντίθετη εκδοχή της επανάστασης στα Απομνημονεύματα του πελοποννήσιου προύχοντα Κ. Δεληγιάννη, βλ Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και πολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, ό.π, σσ 182-191

έλεγαν Γιάννην, και αντί να πηγαίνει εις το τζαμί επήγαινε εις την εκκλησίαν. Μόνον κατά τούτο υπήρχε διάκρισις. (...) Εκ τούτων όλων φαίνεται, αν ο κοτζαμπάσης ήτο, ή όχι, λαοπρόβλητος. (...) Αλλά ποιός ερωτούσε τους δυστυχείς ραγιάδες; Ο Τούρκος μόνον τους έλεγε· «βρε! αυτόν θέλω να ακούτε, ει δε μη, σας κόβω το κεφάλι»²⁰

Το απόσπασμα αυτό είναι μέρος της εισαγωγής των Απομνημονευμάτων και αποτελεί ιδιαίτερη ενότητα με τον τίτλο «Οι κοτζαμπάσηδες». Η σημασία του τι γράφει κανείς στην εισαγωγή είναι καθοριστική για το σύνολο του έργου, γιατί εκεί ο συγγραφέας παρουσιάζει μια γενική άποψη των πραγμάτων, κάνει μια επιλογή του τι θα τοποθετήσει στο κατώφλι όπου, ουσιαστικά, υποδέχεται το βλέμμα του αναγνώστη. Η εισαγωγή του Φωτάκου διακρίνεται από μια σοβαρή προσπάθεια γενίκευσης· εδώ, βρίσκεται κατατεθειμένη η ιδιαίτερη θέση από την οποία ο απομνημονευματογράφος έρχεται να γράψει την ιστορία του Αγώνα.²¹ Οι προύχοντες λοιπόν, ως συγκεκριμένος ρόλος στο

²⁰ . *Αυτόθι*, τ. Α', σσ 49- 51

²¹ Για τη σημασία του προλόγου και τον αναστοχαστικό, ανακλαστικό στοιχείο που περιέχει, βλ. ενδεικτικά, Hayden White, «Το πλαίσιο αναφοράς του κειμένου: Μέθοδος και Ιδεολογία τη Διανοητική Ιστορία», στο, (Roger Chartier, Dominick La Capra, Hayden White), *Διανοητική Ιστορία. Όψεις μιας σύγχρονης συζήτησης*, Αθήνα, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, 1996. «Από την ίδια του τη φύση ο πρόλογος είναι ένα σύνολο οδηγιών για τον τρόπο με τον οποίο πρέπει κανείς να διαβάσει το κείμενο που ακολουθεί. Είναι επίσης η μέριμνα για να διαφυλαχθεί το νόημα του κειμένου ενάντια σε ορισμένες παρερμηνείες. Με άλλα λόγια, είναι μια απόπειρα ελέγχου σχετικά με την ορθή μεταβίβαση του νοήματος Στη σημαντική προβληματική που διατύπωσε ο Derrida για τον πρόλογο ως γραμματολογικό είδος στα πλαίσια της δυτικής γραφής, επισημαίνει ότι ο πρόλογος συνιστά μια ναρκισσιστική απόπειρα ενός

παραδοσιακό πλέγμα των εξουσιαστικών σχέσεων, ταυτίζονται με τον Τούρκο κατακτητή και επέχουν θέση αντιπάλου. Η επανάσταση, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο Φωτάκος, δεν στρέφεται μόνο ενάντια στον Τούρκο κατακτητή αλλά και ενάντια στην παλιά ηγεσία της κοινότητας, της οποίας της οποίας τα συμφέροντα θεωρεί ότι ταυτίζονται με την οθωμανική κυριαρχία. Ο τρόπος ζωής αυτών των ανθρώπων, σύμφωνα με τον Φωτάκο, δεν ακολουθεί τα εθνικά, τα πατροπαράδοτα ήθη και έθιμα αλλά θεωρείται διαβρωμένος από τον πολιτισμό του αλλοεθνή δυνάστη. Τα στοιχεία αυτά χρησιμοποιούνται από τον απομνημονευματογράφο ως αποδεικτικό υλικό που στηρίζουν την άποψή του ότι η ηγεσία του εθνικού Αγώνα δεν προήλθε από την εν λόγω κοινωνική κατηγορία. Η απονομιμοποίηση της εξουσίας των παλιών αρχόντων γίνεται από την σκοπιά μιας νέου τύπου ηγεσίας με την οποία ο Φωτάκος συνδέει την πολιτική του παρουσία και το ιστοριογραφικό του εγχείρημα. Πρόκειται για του «ήρωες» του εικοσιένα, τους στρατιωτικούς αρχηγούς της επανάστασης:

Μετά την πτώσιν όμως της Τριπολιτσάς (...) εσχηματίσθησαν καλλίτερον τα περί τους οπλαρχηγούς και τους στρατιώτας, διότι ανεδείχθησαν οι έμπειροι, οι ανδρείοι και οι φρόνιμοι εκ των οπλαρχηγών.²² Μετά την άλωσιν της Τριπολιτσάς (...) οι πρόκριτοι εμετανόησαν δια το κίνημα, επειδή αντί αυτών εφάνησαν, ότι οι καπεταναίοι με τον Δ. Υψηλάντην έγιναν δυνατότεροι και έλαβαν όλην την επιρροήν του λαού της Πελοποννήσου.²³

ιδιαίτερου είδους». *Αυτόθι*, σ. 159. Βλ. επίσης, S. Gourgouris, *Dream Nation. Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece*, Καλιφόρνια, 1996, σσ 244-245.

²². Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π., τ Α', σ 116

²³ *Αυτόθι*, τ. Α', σ 209

Το εξιδανικευμένο παρελθόν το οποίο ανακαλεί η αφήγηση του Φωτάκου παραπέμπει σε μια καινοφανή τάξη η οποία παρήχθηκε μέσα στη δυναμική του πολέμου της Ανεξαρτησίας. Η διαδικασία διεύρυνσης και στερέωσης της επανάστασης παράγει κοινωνικές κινητικότητες οι οποίες αναδεικνύουν τους ανθρώπους των όπλων σε καθοριστικό ρυθμιστή των εξελίξεων. Οι στρατιωτικοί αρχηγοί ενισχυμένοι από τις πρώτες πολεμικές επιχειρήσεις, αποκτούν δύναμη στις επαρχίες που παραδοσιακά ασκούσαν κυριαρχικά δικαιώματα οι προύχοντες. Μετά την άλωση της Τρίπολης οι παραδοσιακοί συσχετισμοί δυνάμεων ανατρέπονται προς όφελος των καπεταναίων (πρώην κάπων και κλεφτών), οι οποίοι αποκτούν την ισχύ να επιβάλλουν αυτοί τους όρους της συνεργασίας και της συμμαχίας με τους παλιούς άρχοντες.²⁴ Η συνθήκη αυτή μπορεί να μη συνδέεται με το πρόταγμα της συνολικής ανατροπής των παραδοσιακών δομών και της συγκρότησης νεοτερικών θεσμών, κάνει όμως δυνατή την αμφισβήτηση της προ αμνημονεύτων χρόνων εξουσίας των παραδοσιακών αρχόντων. Ο επαναπροσδιορισμός, δηλαδή, των συσχετισμών δύναμης ανάμεσα στους στρατιωτικούς αρχηγούς και τους κοινοτικούς άρχοντες θέτει με άλλους όρους το ζήτημα της νομιμοποίησης της εξουσίας.

Η ηγεσία του Αγώνα, σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, αναδεικνύεται από τους κόλπους της κοινότητας των «γνησίων Ελλήνων».

²⁴ Ο Φωτάκος παρουσιάζει τους προύχοντες να ανησυχούν για τις ενδεχόμενες συνέπειες της εξέγερσης «Τότε, ο Σωτήρης Χαραλάμπης () ο δυνατώτερος προύχοντας της εποχής εκείνης (...) είπε μετά θαυμασμού προς την συνέλευσιν. "Αλλ' ημείς εδώ, αφού σκοτώσωμεν τους Τούρκους, εις ποίον θα παραδοθώμεν, ποίον θα έχωμεν ανώτερον; Ο ραγιάς ευθύς αφού πάρει τα όπλα, δεν θα μας ακούη και δεν θα μας σέβεται, και θα πέσωμεν εις τα χέρια εκείνου (δεικνύων τον Νικήταν), ο οποίος προ ολίγου δεν ημπορούσε να κρατήση το περούνι να φάγη"» Φωτάκου, *Βίος Παπαφλέσσα*, Αθήνα, Βεργίνα, 1997, σ 21.

Πρόκειται για μια εθνική ηγεσία η οποία παρουσιάζεται να προκύπτει από το εσωτερικό μιας κοινότητας ίσων ατόμων, που έχει καταφέρει να χειραφετηθεί από τις δουλείες του παρελθόντος(ο φωτισμός του λαού). Ο «απλός λαός» παρουσιάζεται να διακρίνει τους «ικανούς», τους «ανδρείους» και τους «φρόνιμους» στους οποίους εκχωρεί το δικαίωμα να τον εκπροσωπούν. Με αυτόν τον τρόπο αναφέρεται ο Φωτάκος στον Αλ. Υψηλάντη, του οποίου τη δράση και το ήθος εξαίρει ιδιαίτερα:

Ο Υψηλάντης (..) εκέρδισε την αγάπην του απλού λαού, και διήγειρε την αντίπραξιν των αρχόντων εις τα επιχειρήματα αυτού, και διότι άλλως έδιδεν ελευθερίαν εις τους λαούς να έχωσιν ψήφον και χωρίς της ψήφου των να μη έρχωνται αντιπρόσωποι αυτοχειροτόνητοι, και ως εκ τούτου ανίκανοι, εις τας συνελεύσεις και εις τα πολιτικά και διοικητικά πράγματα, αλλά να προτιμώνται οι ικανοί. Αλλά ταύτα δεν ήρσαν εις τους κοτζαμπάσηδες, διότι ούτω πως ο λαός εφωτίζετο²⁵

Σύμφωνα με την αφήγηση του Φωτάκου, οι παραδοσιακές κεφαλές της κοινότητας δεν εκπροσωπούσαν την κοινότητα των «γνησίων Ελλήνων» και συνεπώς δεν ήσαν αρμόδιοι να εκφράσουν τη θέληση και τις επιδιώξεις των επαναστατών. Η μοναδική αρχή προς την οποία λογοδοτούσαν οι επαναστάτες ήταν το «αίσθημα του εθνισμού», δηλαδή, το έθνος το οποίο ενσάρκωναν οι ίδιοι. Η επανάσταση ανέδειξε, σύμφωνα με τους όρους που χρησιμοποιεί ο απομνημονευματογράφος, τους «φυσικούς αρχηγούς» του έθνους. Οι νέοι ηγέτες δεν ήσαν αυτοχειροτόνητοι, ούτε επιβεβλημένοι και διορισμένοι από τον τύραννο,

²⁵ . Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σ. 162 «Η θρησκεία τόσον εχαύνωσε τον απλούν όχλον, ώστε είχαν τον φόβον του Άδου αν εσκοτώναν Τούρκους, διότι επίστευαν ότι ο Θεός θα τους κολάση και ότι θα δώσωσι λογαριασμόν περί τούτου. Αλλ' ο κλήρος τους έβγαλεν από την πλάνην αυτήν, διότι έλαβε πρώτος τα όπλα». *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 65.

όπως παρουσιάζονται οι προύχοντες. Οι στρατιωτικοί αρχηγοί των Ελλήνων αξιώθηκαν την ηγεσία καθώς απέδειξαν τις ικανότητές τους στο πεδίο της μάχης. Το κριτήριο στη βάση του οποίου ο απομνημονευματογράφος νομιμοποιεί την νέα ηγεσία αφορά στην χρησιμότητά τους για το έθνος:

Ο λαός της Πελοποννήσου πάντοτε [τον Θ Κολοκοτρώνη] τον εθεώρει ως πατέρα του και παντού τον ηκολούθει, διότι εγνώριζε τον ευεργέτην του. Εκείνος (...) μετά την άλωσιν της Τριπολιτσάς είπε τα αξιοσημείωτα λόγια: "Ας λέγουν ότι θέλουν οι [πρόκριτοι], έχουν δίκαιον· διότι βλέπουν τούτους [τους Τούρκους] σκοτωμένους με τους οποίους είχαν μαζί την εξουσίαν, τώρα την επήρε το έθνος"²⁶

Ο Θ. Κολοκοτρώνης παρουσιάζεται ως ο αδιαφιλονίκητος αρχηγός των επαναστατών. Ο Φωτάκος παρουσιάζει την ηγεσία της επανάστασης ως μια χαρισματική μορφή εξουσίας: οι άνθρωποι δεν ακολουθούν τον Θ. Κολοκοτρώνη επειδή το θέλει η παράδοση ή οι νόμιμοι θεσμοί αλλά γιατί εμπιστεύονται τον νέο ηγέτη, πιστεύουν σε αυτόν και στις ιδιαίτερες ικανότητές του.²⁷ Ο λαός φέρεται να αναγνωρίζει στο πρόσωπό του νέου ηγέτη τον ελευθερωτή του. Η νέα εθνική ηγεσία απεικονίζεται ως το αρνητικό της παλιάς εξουσίας των παραδοσιακών αρχόντων. Ο Φωτάκος

²⁶ *Αυτόθι*, τ Α', σ. 247 Ο Φωτάκος παραθέτει δύο τουλάχιστον φορές τα ίδια αυτά λόγια του αρχηγού του, βλ. *Αυτόθι*, σ. 205

²⁷ H. Gerth-W Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Λονδίνο, 1970, σ. 79

συνθέτει την εικόνα του αρχηγού των επαναστατών κατ' εικόνα και ομοίωση των «απλών» ανθρώπων του «λαού».²⁸

Ο πασάς αυτός ότε κατά πρώτον είδε τον Κολοκοτρώνη φορούντα την κάπαν του και τα τσαρούχια του (...) τον εκύτταξε καλά και είπεν ότι τώρα πιστεύω, ότι θα χαθή ο Σουλτάνος ενόσω οι αρχηγοί των Ελλήνων φορούν τοιαύτα ενδύματα και είναι μονοιασμένοι. Και τω όντι, διότι και αυτοί οι καπεταναίοι μας ολίγον διέφερον των χωρικών κατά τα ενδύματα. Ήσαν και αυτοί πενιχρά ενδεδυμένοι, και με τα χέρια των έπιαναν τα λερωμένα από βούτυρον και λάδι δέρματα τα χρησιμεύοντα εις την κατασκευήν των τσαρουχίων, και τα έβαλλαν υπό την αμασχάλην των, διότι δεν είχαν τότε να υποδεθούν ούτε από του χοίρου το δέρμα.²⁹

Η περιγραφή της κατά Χριστόν απλότητας του Θ. Κολοκοτρώνη παραπέμπει στο ιδεώδες μιας δίκαιης βασιλείας και συμφύρεται με μια «επαναστατική θεολογία».³⁰ Ο Φωτάκος παραθέτει τα λόγια του πασά που επισφραγίζουν την εκδοχή του για την επανάσταση ως ανατροπής της ιεραρχικής τάξης του παρελθόντος. Ο Οθωμανός αξιωματούχος φέρεται να αναγνωρίζει στην ενδυμασία της νέας ηγεσίας όχι μόνο την ρήξη που

²⁸ Για τη «λερή φουστανέλα» ως σημείο ένδειξης «παλληκαριάς», βλ. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, Αθήνα 1987, σ. 88.

²⁹ *Αυτόθι*, τ. Α', σ. 292.

³⁰ Η περιγραφή της εισόδου του αποφυλακισθέντος Κολοκοτρώνη στην Τρίπολη είναι ομόλογη προς την περιγραφή της εισόδου του Ιησού στα Ιεροσόλυμα: «καθ' οδόν απαντούσε άνδρας και γυναίκα, οι οποίοι ήρχοντο να τον προϋπαντήσουν. Αυτοί τον εχαιρέτιζαν τον εφιλούσαν, και από την χαράν των οι μεν εγέλων, οι δε έκλαιον» Φωτάκος, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Β', σ. 70-71.

προκαλεί η επανάσταση στις σχέσεις των Τούρκων με τους κατακτημένους αλλά την συνολική ανατροπή που επιφέρει στο κυρίαρχο σύστημα εξουσίας ο πόλεμος των Ελλήνων.³¹

Ο Φωτάκος κάνοντας λόγο για το προεπαναστατικό παρελθόν των Ελλήνων, διακρίνει τους «τουρκομαθημένους» προύχοντες από τους «ανυπότακτους» κλέφτες:

Την δε ονομασίαν [κλέπται] έδωκεν η Τουρκική εξουσία εις όλους εκείνους τους Έλληνας, οι οποίοι προ της επαναστάσεως έλαβαν τα όπλα και έζων ελεύθεροι μη θέλοντες να υπακούσωσιν εις αύτήν, και προσέτι διότι οι κλέπται αδιακρίτως άρπαζαν την τροφήν των από τους υποταγμένους εις την Τουρκικήν εξουσίαν. Η αδελφότης αυτή των κλεπτών ήτο σποραδική, ευρίσκετο εις τόπους ορεινούς και εκ φύσεως οχυρούς και δυσβάτους (..) Εις αύτήν την ένοπλον δύναμιν οι Έλληνες έδιδαν τροφήν αγογγύστως, διότι οι κλέπται όπου και αν ευρίσκοντο ήσαν υπόχρεοι να προστατεύουν αυτούς από την τυραννίαν των κατακτητών, και εν γένει δια παν άλλο αδίκημα είτε των αρχών, είτε των δυνατών Τούρκων (.) Ο αδύνατος ραγιάς παθαίνων όλα αυτά τα κακά δεν εύρισκεν άλλού υπεράσπισιν παρά μόνον εις τον ομόθησκόν του κλέφτην (...) Το σύστημα τούτο ενίσχυε και προετοίμαζε το αίσθημα της ελευθερίας, και με άλλα λόγια, ήτο η παρακαταθήκη του εθνισμού και η ζύμη, και από αυτό διεδίδοντο εις τον υποδουλωμένον λαόν το αίσθημα και οι ελπίδες

³¹ . Ο πασάς φέρεται να δυσκολεύεται να αναγνωρίσει στο πρόσωπο του Κολοκοτρώνη την ηγεσία της επανάστασης. Και αυτό γιατί, στο πλαίσιο του παραδοσιακού πολιτισμού η ενδυμασία αποτελεί στοιχείο της κοινωνικής ταυτότητας και υποδηλώνει την ένταξη του ατόμου σε μια συγκεκριμένη θέση της κοινωνικής ιεραρχίας. Η παραδοσιακή εξουσία υπακούει σ'έναν ενδυματολογικό κώδικα μέσω του οποίου εκφράζεται το γόητρο και η κοινωνική ισχύς του φορέα της

της ελευθερίας και της υπάρξεως ζωής απαραβιάστου. Εκ των κλεπτών τούτων ένας ήτο και ο πατέρας του Θεοδώρου Κολοκοτρώνη, διότι η γενεά του όλη παλαιόθεν ήσαν κλέπται.³²

Η αφηγηματική τάξη με την οποία συστήνει ο απομνημονευματογράφος την ιστορία της επανάστασης στην Πελοπόννησο δεν ανήκει στη λογική της ιστορίας, αλλά παράγεται καθώς ο αφηγητής επιχειρεί να συνδέσει το εθνικό παρόν με το παρελθόν του. Έτσι εγγράφει τη δράση των κλεφτών σε μια μακρά διάρκεια αντίστασης του ελληνικού έθνους κατά των κατακτητών. Στις πρακτικές των παραδοσιακών ενόπλων αποδίδει εθνικές προθέσεις και κίνητρα την ύπαρξη των οποίων αμφισβητεί στους προύχοντες. Η ταύτιση των προυχόντων με το καθεστώς της κατάκτησης και η ανάδειξη της συμβολής των κλεφτών, ως προγόνων των στρατιωτικών αρχηγών, στην διαδικασία εθνικής αφύπνισης ενεργείται καθώς ο απομνημονευματογράφος αξιολογεί τη δράση των ατόμων και των ομάδων μέσα στην ιστορία στη βάση των αντιθέσεων και των συγκρούσεων που παρήγαγε η επανάσταση, των νέων, δηλαδή, συσχετισμών δύναμης που ανέδειξε ο πόλεμος της ανεξαρτησίας.

Κατά την ανασύσταση λοιπόν της ιστορίας του Αγώνα αναδεικνύονται ως σημαντικά ορισμένα γεγονότα, ενώ κάποια άλλα αποσιωπούνται.³³ Αυτό δε σημαίνει βέβαια ότι ο Φωτάκος στο έργο του

³² Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σσ. 46-48.

³³ «Μας μιλούν λοιπόν οι άνθρωποι, στα απομνημονεύματά τους, γι' αυτό που γνωρίζουν - ή γι' αυτό που είναι σε θέση να γνωρίζουν· και βέβαια, έχουν τη δυνατότητα να μας πούνε και ψέμματα, να τα διηγηθούν τα πράγματα καταπώς τους συμφέρει: άλλα από αυτά να ξεχάσουν και άλλα να θυμηθούν. Είναι και επιλεκτική και αναπλαστική η μνήμη, και περιοριστική η αντίληψη» Ν Ροτζώκος, «Τα Απομνημονεύματα του '21: Παραγωγή και χρήση του στην ιστοριογραφία», *ο Πολίτης*, 61, (1999), σ. 29.

αποκρύπτει στοιχεία της ιστορικής πραγματικότητας από δόλο, με πρόθεση, δηλαδή, να εξαπατήσει. Ο Φωτάκος ανήκει στην ιστορία του Αγώνα και παίρνει μέρος στις συγκρούσεις της κοινωνίας του· μπορεί να κάνει λόγο για την ιστορία επειδή προσεγγίζει το παρελθόν σε συνάρτηση με τις ιδεολογίες και τις νοητικές κατηγορίες της εποχής του. Η ίδια αυτή συνθήκη που επιτρέπει την πρόσβαση στο παρελθόν, ταυτόχρονα περιορίζει την απόλυτη διάγνυσή του.³⁴

Έτσι, ο απομνημονευματογράφος αναζητώντας την καταγωγή της νέας ηγεσίας προσλαμβάνει και νοηματοδοτεί το παρελθόν υπό το βάρος των καταναγκασμών που προσδιορίζουν τη συνάφεια της γραφής του. Μνημονεύει λοιπόν την καταγωγή του αρχηγού του, Θ. Κολοκοτρώνη, από την ανυπότακτη γενιά των κλεφτών, ενώ «ξεχνά» την υπηρεσία του, ως κάπος, στην ισχυρή προυχοντική οικογένεια της Πελοποννήσου, των Δεληγιανναίων.³⁵ Στην Πελοπόννησο, ο θεσμός του κάπου, διαφορετικά από ότι συμβαίνει με τους ενόπλους άλλων κατακτημένων περιοχών, υπάγεται στην εξουσία των παραδοσιακών αρχόντων. Ο θεσμός αυτός, διακρίνεται από τον θεσμό του αρματολικιού κατά το ότι δεν αποτελεί

³⁴ . Για το κοινωνικό υποκείμενο ως υποκείμενο και αντικείμενο της ιστορικής γνώσης, βλ Κ. Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Αθήνα, Ράππα, 1985, σσ. 53-63. Επίσης, Π Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 24-42 Για το γνωστικό χαρακτήρα της ιδεολογίας, βλ Α. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology. The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Λονδίνο, 1976, σσ 23-64.

³⁵ Για αυτό το ζήτημα βλ. σχετικά, Θ. Κολοκοτρώνη, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Ωρόρα, 1992, ιδιαίτερα, τα τρία πρώτα κεφάλαια, όπου ο Θ. Κολοκοτρώνης, αναφερόμενος στην προεπαναστατική περίοδο, υπενθυμίζει ότι κατάγεται από την γενιά των «ανυπότακτων κλεφτών» Για τις σχέσεις ανάμεσα στους Δεληγιανναίους και τους Κολοκοτρωναίους, βλ Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα*, ό.π., σσ 207-233.

μηχανισμό ενσωμάτωσης των ενόπλων στο σύστημα της κατάκτησης και υπαγωγής τους στην οθωμανική εξουσία. Συνεπώς, στο πλαίσιο της κανονικότητας της παραδοσιακής κοινωνίας, ο κάπος δεν μπορεί να συγκροτήσει μια αυτόνομη και ανεξάρτητη μορφή εξουσίας απέναντι στην ηγεσία της κοινότητας.³⁶ Έτσι, η δυστροπία και η αντίδραση στην κατεστημένη τάξη που εκπροσωπεί ο ένοπλος, ως κλέφτης πλέον, παίρνει τη μορφή της εξόδου τόσο από το σύστημα της οθωμανικής νομιμότητας όσο και από τις κατεστημένες ιεραρχίες της κοινότητας. Ωστόσο, η εναλλαγή των ρόλων του κλέφτη και του κάπου συνιστά ένα μηχανισμό ρύθμισης των εντάσεων στο πλαίσιο της κοινότητας.³⁷ Η δράση των

³⁶ «Παρά το γεγονός των μερικών ενσωματώσεων που επιτυγχάνονται μέσω της σύστασης του θεσμού των κάπων, η λύση για τους ενόπλους συνίσταται στην απομάκρυνσή τους από την Πελοπόννησο και στη συνέχιση της πολεμικής τους δραστηριότητας, είτε μέσω της πειρατείας, είτε μέσω της ένταξής τους στα στρατεύματα των ευρωπαϊκών δυνάμεων που κατέχουν τα Ιόνια νησιά. Στην περίπτωση αυτή, οι εκπρόσωποι της πρωτόγονης εξέγερσης στην Πελοπόννησο, σε αντίθεση με τους ομόλογους των άλλων κατακτημένων περιοχών, έχουν τη δυνατότητα να έλθουν σε επαφή με διαφορετικά κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα, να υποδεχτούν τις νέες ιδέες, όπως επίσης και τις πολιτικές ιδεολογίες που διαδίδονται την εποχή αυτή στον περιβάλλοντα κόσμο της αυτοκρατορίας. Οι άνθρωποι αυτοί συμμετέχουν στην οργάνωση πολιτικών κινήσεων και στη διαμόρφωση πολιτικών προταγμάτων με αποσχιστικούς και ανατρεπτικούς σχεδιασμούς» Ν Ροτζώκος, *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Αθήνα, Διδ. Διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1996, σ 242

³⁷ Για τους φορείς της «πρωτόγονης εξέγερσης», βλ Ν Κοταρίδης, «Ο κλεφταρματωλός που αν και κατακτημένος εξοπλίστηκε και λεηλατεί όπως αρμόζει σε κατακτητές: Μια τυπολογία του αρματωλισμού», *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, ό.π., σσ. 21-90 Σπ Αδραχάς, «Από τη συγκρότηση

κλεφτών, των εκπροσώπων της πρωτόγονης εξέγερσης δεν συνδέεται με αποσχιστικά, εθνικά προτάγματα παρά μόνο όταν συναντηθεί με νέες κοινωνικές δυνάμεις που δεν ανήκουν στην δομή της παραδοσιακής κοινωνίας. Ο Φωτάκος λοιπόν, αναφερόμενος στο κλέφτικο παρελθόν του Θ. Κολοκοτρώνη και αποσιωπώντας τις υπηρεσίες του, ως κάπου, στους προύχοντες, παρουσιάζει τον αρχηγό του ως ένα χαρισματικό ηγέτη ο οποίος ενεργεί ως εντεταλμένος του έθνους και όχι των παλιών αρχόντων, «των υπηρετών των ορέξεων των Τούρκων», όπως τους έχει χαρακτηρίσει.

Ωστόσο, ο απομνημονευματογράφος δεν εγκαλεί τους προύχοντες για αντεθνική δράση. Δεν μπορούμε λοιπόν να αγνοήσουμε το γεγονός ότι ο Φωτάκος, παρά την αρνητική υποδοχή που επιφυλάσσει το έργο του γενικά στους προύχοντες, ως κοινωνική κατηγορία, όταν αναφέρεται ξεχωριστά σε πρόσωπα μνημονεύει πολύ συχνά τις αγαθές τους προθέσεις, την φιλοπατρία τους, τις θυσίες και την ανιδιοτελή τους συνεισφορά στον Αγώνα. Χαρακτηριστικό δείγμα αυτής της ευμενούς στάσης αποτελεί η περιγραφή ενός περιστατικού όπου αναφέρεται στους στενούς και «αδελφικούς» δεσμούς του Κ. Δεληγιάννη και του Θ. Κολοκοτρώνη:

Καθ' οδόν δε προτού φθάσωμεν εις Χρυσοβίτσι ο Κολοκοτρώνης ανέβην τον ανήφορον (..) τον εχάσαμεν, και δεν γνωρίζαμεν τι έγινε. Τότε ο Κανέλλος Δεληγιάννης αμέσως διέταξε τους οπλαρχηγούς τους να υπάγουν εις την αναζήτησίν του· αλλ' άλλοι τινές Έλληνες μας εφώναξαν, ότι μέσα στο χωράφι, οπού ήτο μία αγλαδιά εκεί είναι εξαπλωμένος. Ο Δεληγιάννης ενόησεν, ότι έπεσεν να κοιμηθή, διότι είχε αποκάμει από την αϋπνίαν, και αφού περί τούτου εβεβαιώθη καλώς, ετοποθέτησε φρουράν ολόγυρα και μακρόθεν από εκατόν

του αρματολισμού Ένα ακαρνανικό παράδειγμα», στο, *Ελληνική οικονομία και κοινωνία, ιθ'-ιή αιώνες*, Αθήνα, Ερμής, 1982, σσ. 231-252. Σπ Αδραχάς, *Σχόλια*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993, σσ. 173-186

περίπου στρατιώτας, δια να μην πλησιάση κανείς και τον εξυπνήση. Εκ τούτου δύναται κανείς να συμπεράνη ποίαν αδελφικήν αγάπην είχαν τότε οι άνθρωποι.³⁸

Ο προύχοντας παρουσιάζεται λοιπόν με το πρόσωπο του Ιανού, εν δυνάμει φίλος, οικείος αλλά και εχθρός, αντίπαλος. Πράγματι, τα Απομνημονεύματα του Φωτάκου προκαλούν συχνά αμηχανία στον αναγνώστη τους καθώς φαίνεται να περιέχουν διαφορετικές και αλληλοσυγκρουόμενες αποτιμήσεις της δράσης των ανθρώπων και του ρόλου τους στον Αγώνα. Οι «αντιφάσεις» αυτές παύουν να συνιστούν ένα ερμηνευτικό πρόβλημα, αν επιλέξουμε από τη μαρτυρία τα στοιχεία που επαληθεύουν a priori δικά μας εξηγητικά σχήματα. Έτσι, δεν είναι τυχαίο που η μαρτυρία του Φωτάκου έτυχε προνομιακής μεταχείρισης από ένα μεγάλο μέρος της μαρξιστικής ιστοριογραφίας στην προσπάθεια να εξηγηθούν οι εμφύλιες συγκρούσεις ως συνέχεια της υποτιθέμενης ταξικής πάλης ανάμεσα στην παλιά κοινοτική ηγεσία και τους καπεταναίους, τους στρατιωτικούς αρχηγούς της επανάστασης. Έτσι όμως ορισμένα σημεία, εκείνα όπου ο Φωτάκος καταφέρεται κατά των προυχόντων, απομονώνονται και ερμηνεύονται ανεξάρτητα από τη λογική του όλου κειμένου, ανεξάρτητα δηλαδή, από την κοινωνική και ιστορική συνάφεια της μαρτυρίας. Η ιστορία της επανάστασης ερμηνεύεται στη βάση μεταγενέστερων ιστορικών μορφωμάτων και ιδεολογικών προταγμάτων καθώς η συνεργασία του Θ. Κολοκοτρώνη και του Κ. Δεληγιάννη, για την οποία κάνει λόγο ο απομνημονευματογράφος, αποδίδεται ως «προδοσία του λαού» ή ως «συμβιβασμός με τον εχθρό».

Απ' την άλλη μεριά, βέβαια, παραμένει γεγονός ότι ο Φωτάκος, παρά την ταύτιση των προυχόντων με το τυραννικό παρελθόν, χαρακτηρίζει τον προύχοντα Κ. Δεληγιάννη ως «τον νοημονέστερο των

³⁸ Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, τ. Β', σ 91

Ελλήνων», επιβραβεύει τον «πατριωτισμό» του Α. Λόντου και τους επαινεί για την συμβολή τους στην ανεξαρτησία του έθνους. Η εύνοια προς τους προύχοντες θα μπορούσε να εξηγηθεί, υποθέτοντας ότι, στο λόγο του Φωτάκου, βαρύνουν καθοριστικά τα παραδοσιακά σημεία ένταξης και ταυτότητας, διαμορφωμένες από το παρελθόν μορφές αλληλεγγύης που θεμελιώνονται στη συγγένεια και τον τόπο, στοιχεία που προσδιόρισαν σε σημαντικό βαθμό τα διακυβεύματα της επανάστασης. Όλα αυτά ανήκουν στη μακρά διάρκεια της παραδοσιακής κοινωνίας, προσδιόρισαν την αντίδραση στην αλλαγή, επηρέασαν στη διαμόρφωση των πολιτικών συμμαχιών και, σε ένα βαθμό, καθόρισαν την εξέλιξη της επανάστασης. Ωστόσο, αν ακολουθούσαμε αυτήν την ερμηνευτική κατεύθυνση θα εξηγούσαμε μεν τον έπαινο προς τους προύχοντες, αλλά όχι την απονομιμοποίηση της εξουσίας τους.

Τέλος, αν ερμηνεύσουμε τις «αντιφατικές εκτιμήσεις» του Φωτάκου για τον «κακό» και «καλό» προύχοντα ως διαφορετικές απαντήσεις που συμμορφώνονται στους καταναγκασμούς της συγκυρίας, θα ήταν σαν να αποδεχόμασταν ένα είδος «κοινωνικού χαμαιλεοντισμού», αφού θα πραγματευόμασταν μια εικόνα των κοινωνικών υποκειμένων, τα οποία, στην προσπάθεια να προωθήσουν τα συμφέροντά τους, μεταμορφώνονται και προβάλλουν μια διαφορετική εικόνα του εαυτού τους αναλόγως της συγκυρίας. Αυτή η διάσταση στη ροή του ιστορικού χρόνου δεν αποκλείεται βέβαια, αρκεί να μην ακολουθείται από την παραδοχή ότι το άτομο μορφώνει συνείδηση των συμφερόντων του, αδιαμεσολάβητα· ότι αποκτά, δηλαδή, γνώση των συμφερόντων του «αντικειμενικά», πέρα και έξω από τις όποιες ιδεολογικές του αρχές και δεσμεύσεις οι οποίες εντέλει διαμεσολαβούν την πρόσληψη και την ερμηνεία των συμφερόντων του.³⁹

³⁹ . «Το κοινωνικό υποκείμενο ενεργεί και ως φορέας ιδεολογίας και, κατά τούτο, βρίσκει τρόπους να συνδυάζει τη "λογική του συμφέροντος" με τη "λογική των αρχών" που συνεχίζουν να προσδίδουν νόημα στην κοινωνική

Και, τουλάχιστον ως προς αυτό το ζήτημα, ο λόγος του Φωτάκου είναι αρκετά συνεκτικός και συνεπής προς τις αρχές του. Ας δούμε λοιπόν υπό ποίους όρους ο απομνημονευματογράφος κάνει λόγο για τις «αδελφικές σχέσεις» μεταξύ του προύχοντα και του στρατιωτικού αρχηγού της επανάστασης:

Ότι οι προύχοντες της Αχαΐας έβλαψαν τον αγώνα αντιπράττοντες κατά των κλεφτοκαπεταναίων απόδειξις είναι, ότι ενώ η επαρχία είχε πολλούς τοιαύτους, και ιδίως την πολυμελή οικογένεια των Πετιμεζαίων και Κουμανιωταίων, δεν αφήκαν αυτούς ελευθέρους να διευθύνουν τα όπλα. () Η επιμονή των του να μην αφήσουν τα όπλα ελεύθερα, αλλά να τα εμποδίζουν δια να τα διοικούν () είναι λυπηρό. Εξ εναντίας η οικογένεια των Δεληγιανναίων (..) δια την φρόνησιν και την άκραν φιλοπατρίαν και τας άλλας αρετάς ενός μέλους αυτής, εβάδισε την εναντίαν οδόν. Ο Κανέλλος Δηληγιάννης, καίτοι φιλοπόλεμος, έκαμεν όμως μεγάλην θυσίαν, διότι τα όπλα της επαρχίας του δεν τα εκράτησε δι' εαυτόν, αλλά τα άφηκε και τα παρέδωκεν εις την στρατιωτικήν φρόνησιν του Θ. Κολοκοτρώνη (..) Είναι αληθές, ότι οι άλλοι κοτζαμπάσηδες, ως και ο αδελφός του Αναγνώστης () τον εκατάκριναν δια τούτο (...) ενώ έπρεπε να επαινέσουν την αγαθήν αυτήν πράξιν, ήτις τιμά τον νοσημονέστερον των Ελλήνων.⁴⁰

Το πνεύμα συνεργασίας και της σύμπνοιας μεταξύ ενός άρχοντα και του πρώην κάπου του παρουσιάζεται ως προϊόν της επανάστασης. Δεν

του ύπαρξη» Π Λέκκας, «Ο υπερταξικός χαρακτήρας του εθνικιστικού λόγου», *Μνήμων* 16, (1994), σ 106.

⁴⁰ *Αυτόθι*, τ. Α', σ 105. Επίσης, πρβλ: «Μετά την μάχην του Βαλτετσίου ο Κανέλλος Δεληγιάννης, ως είπαμεν ανωτέρω, επαραχώρησε την αρχηγίαν της Καρύταινας εις τον Θ Κολοκοτρώνη», *Αυτόθι*, τ Α', σ 115.

πρόκειται λοιπόν για μια παραδοσιακή μορφή αλληλεγγύης αλλά για την φαντασιακή της ανασύσταση και απόδοση στο εξιδανικευμένο παρελθόν του έθνους. Ο «νοσημονέστερος» προύχοντας παρουσιάζεται να επιβραβεύει τους νέους συσχετισμούς δύναμης που παρήχθησαν κατά την επανάσταση στο πλαίσιο της οποίας οι πολεμικοί αρχηγοί αυτονομούνται από τις τοπικές αυθεντίες. Ο απομνημονευματογράφος αξιολογεί θετικά τη δράση των προυχόντων, στο μέτρο που εκτιμά ότι διέπεται από εθνικά κίνητρα. Ο προύχοντας ο οποίος δρα εθνικά, σύμφωνα με τον Φωτάκο, είναι εκείνος που αναγνωρίζει και συγκατατίθεται στην νέα ηγεσία της επανάστασης, την ηγεσία που διακρίθηκε, χάρη στις ιδιαίτερες ικανότητές της, από τους κόλπους του επαναστατημένου έθνους. Μπροστά στον κοινό σκοπό, οι άνθρωποι του τόπου παρουσιάζονται να παραμερίζουν τις όποιες διαφορές τους, κληρονομίες του παρελθόντος και να νοιάζονται ο ένας για τον άλλο, σαν αδέρφια, μέλη του ίδιου έθνους. Στη λογική του Φωτάκου, οι προύχοντες έχουν θέση στην «κοινότητα των γνησίων Ελλήνων», των ανθρώπων του τόπου που ενώνονται για το καλό του έθνους, στο μέτρο όμως που δεν αμφισβητούν την αρχηγεία του Θ. Κολοκοτρώνη και δεν απειλούν την «φυσική» εξέλιξη των πραγμάτων. Δεν αμφισβητούν, δηλαδή, την επανάσταση ως απαρχή μιας νέας κατάστασης η οποία όμως δεν ανάγεται στην τάξη του παρελθόντος, αφού καταργεί τα παλιά τους προνόμια.⁴¹

⁴¹ . «Ο Κανέλ Δεληγιάννης είδεν, ότι δεν εγένετο πλέον αλλέως, εκινήθη από πατριωτισμόν και επαράδωσε τα άρματα της επαρχίας Καρύταινας όλα εις τον Κολοκοτρώνην· (...) Κατά θέλησιν δε του () αγαθού και φρόνιμου () Κανέλου και κατά διαταγήν του διορισθέντος αρχιστρατήγου της Καρύταινας Θ. Κολοκοτρώνη, εδόθη την αυτήν ημέραν (28 Απριλίου) εις τον Δ. Πλαπούταν η διοίκησις του στρατοπέδου της Πιάνας». *Αυτόθι*, τ. Α', σσ 118-119

Ο Φωτάκος αφηγείται την ιστορία του Αγώνα καθώς επενδύει στην ανατροπή και όχι στην σταθερότητα της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων. Στην αφήγησή του, ο προύχοντας, ως τάξη του κόσμου, δημιουργήμα μιας άλλης εποχής, δεν παύει να είναι ένας αντίπαλος. Γι' αυτό στον λόγο του δεν υπάρχουν προύχοντες στην επανάσταση, αλλά «πρώην προύχοντες». Οι παλιοί άρχοντες, οι οποίοι, ως άτομα, προσέρχονται στις τάξεις των επαναστατημένων και αποδέχονται την νέα ηγεσία, εντάσσονται στην κοινότητα των «αδελφών/πατριωτών», στην κοινότητα των «αυτοχθόνων», στο βαθμό βέβαια που δεν αξιώνουν τα προνόμια που παραδοσιακά κατείχαν στο παρελθόν.⁴² Απ' αυτή τη θέση, ο απομνημονευματογράφος γράφει την ιστορία του Αγώνα, και εκτιμά τις ενέργειες του αρχηγού του. Ο Θ. Κολοκοτρώνης, από θέση ισχύος πια, και για το καλό του έθνους το οποίο εκπροσωπεί, μπορεί να «συγχωρεί» τους παλιούς τους εχθρούς, να δείχνει επιείκεια στους ανθρώπους που αντιστρατεύονται τα σχέδιά του, «να διοική με τόσην απάθειαν και ανεξικακίαν».⁴³

Στον λόγο του Φωτάκου δεν υπάρχει μια θετικά αξιολογημένη εικόνα του προύχοντα. Η «φυσική κατάσταση», ο «παλιός καλός καιρός» στον οποίο αναφέρεται, αποδίδει μια ιστορική συνθήκη όπου η ανάδειξη των ενόπλων σε ισχυρό παράγοντα της επανάστασης, η εξάπλωση των νέων εθνικών ιδεών, το γενικότερο ιδεολογικό κλίμα κριτικής της ιεραρχίας του παρελθόντος, επιτρέπει στους φορείς του παραδοσιακού

⁴² Στο πλαίσιο αυτό, ο παραδοσιακός προύχοντας είναι ο «εντεταλμένος» και ο στρατιωτικός αρχηγός «εντέλλεται»: «Ο γενικός Αρχηγός (...) διέταξε δε τον Κανέλλον Δεληγιάννην (..) Τέλος δε διέταξε τον Α. Λόντον». *Αυτόθι*, σ. 150-151. Ο Φωτάκος καταχωρεί στις παραπομπές του ένα πλήθος επιστολών από διάφορους αποστολείς, εγγράφων της διοίκησης προκειμένου να καταδείξει την ισχύ και το γόητρο που απολάμβανε ο Θ. Κολοκοτρώνης από ένα πλήθος σημαντικών ανθρώπων της εποχής εκείνης. *Αυτόθι*, τ. Β', σσ. 57-203.

⁴³ *Αυτόθι*, τ. Β', σ. 150

πολιτισμού να αμφισβητήσουν τα θεμέλια εξουσίας των παλιών αρχόντων. Ο απομνημονευματογράφος συνδέει τη δράση του και το ιστοριογραφικό του εγχείρημα με αυτήν την νέα ιστορική κατάσταση, η οποία παράγεται στη δυναμική της αλλαγής, δυναμική στην οποία μετέχει και ο ίδιος: ως δέκτης πρωτόγνωρων ερεθισμάτων και ως παραγωγός νέων ιδεών.⁴⁴

Ο Φωτάκος λοιπόν δεν μπορεί να εξορίσει τους *πρώην* προύχοντες από την κοινότητα των «γνησίων Ελλήνων» καθώς κάτι τέτοιο θα ερχόταν σε αντίθεση προς τις αρχές της εθνικής ομόνοιας και σύμπνοιας τις οποίες συμμαρξίζεται. Ανάλογη είναι η στάση του και προς τους Ρουμελιώτες:

Ο Σπ. Τρικούπης εις την ιστορίαν του μας παριστά διηρημένους και με τα όπλα εις τας χείρας, τους δε Πελοποννησίους συκοφαντεί

⁴⁴ Ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος) γεννήθηκε το 1798, γιός ιερέως σε μια επαρχία της Γορτυνίας. Η οικογένειά του διατηρεί φιλικές σχέσεις με τις οικογένειες των Δεληγιανναίων και του Κολοκοτρώνη, χάρη στις οποίες ένας από τους αδελφούς του γίνεται μέλος της Πελοποννησιακής Γερουσίας. «Εκ φύσεως ζωηρός και φιλόνικος», σύμφωνα με τον βιογράφο, σε ηλικία 15 ετών μεταβαίνει στη Ρωσία όπου εργάζεται σε εμπορικό κατάστημα ομογενούς. Μετά από 8 χρόνια επιστρέφει στην Πελοπόννησο, ως απεσταλμένος της Φιλικής, όπου τίθεται υπό τις οδηγίες του Κ. Δεληγιάννη. Όμως, κατά τη διάρκεια του Αγώνα, ο Φωτάκος προσλαμβάνεται από τον Θ. Κολοκοτρώνη και ακολουθεί το στρατιωτικό του σώμα, ως πρώτος καπετάνιος και γραμματικός του αργηγού των επαναστατών. Μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους βρίσκουμε τον Φωτάκος να υπηρετεί ως ταγματάρχης (επί Καποδίστρια), ως πρώτος υπασπιστής του Θ. Κολοκοτρώνη, και τέλος επί Όθωνος διορίζεται δασάρχης. Όπως σημειώνει ο ίδιος σε επιστολή του προς τον Γ. Τερτσέτη, επιστρέφει ουσιαστικά στον δημόσιο χώρο με την συγγραφή των Απομνημονευμάτων του για να απαντήσει στην παραποίηση της ιστορίας του Αγώνα, υπαίτιους της οποίας θεωρεί τους ετερόχθονες, τους λογίους και πολιτικούς του νέου κράτους

συκοφαντίαν αποτρόπαιον, αποκαλών αυτούς εχθρούς των Στερεοελλαδιτών. Οι Πελοποννήσιοι κατά την εποχήν εκείνην εφέροντο με πολλήν αδελφικήν αγάπην προς τους Στερεοελλαδίτας⁴⁵

Προύχοντες και Ρουμελιώτες αποτελούν, σύμφωνα με τον απομνημονευματογράφο, το σώμα του έθνους και αντιμετωπίζονται ως «αδελφοί», φτάνει να μην απειλούν τους συσχετισμούς δύναμης που προέκυψαν κατά την επανάσταση.⁴⁶ Πρόκειται λοιπόν για μια νέα «φαντασιακή αδελφότητα» η οποία συστήνεται υπό το βάρος των εθνικών ιδεών αφού στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας απουσιάζουν οι όροι τόσο της σύγκρουσης όσο και της ένωσης μεταξύ Ρουμελιωτών και Πελοποννησίων. Στο πλαίσιο της κατάκτησης, δηλαδή, στο μέτρο που η εξουσία ασκείται με όρους τοπικότητας δεν μπορεί να τεθεί ως

⁴⁵ . *Αυτόθι*, τ. Β', σ 265.

⁴⁶ Μάλιστα έχει ενδιαφέρον ότι ο Φωτάκος δηλώνει δυσαρεστημένος από το συνοικέσιο που έγινε μεταξύ του γιού του Θ. Κολοκοτρώνη και της θυγατέρας του Κανέλλου Δεληγιάννη: «Η ένωσις των περισσότερον έβλαψε τα πράγματα παρά τα ωφέλησε (...) Μετά ταύτα ο Κολοκοτρώνης εγκατέλειπε τους εν Σιλήμνα συντρόφους του και παρεδόθη εις τους νέους του συμπεθέρους, η δε Κυβέρνησις της Τριπολιτσάς δια να τον λάβη με το μέρος της (..) τον ειδίωσε αντιπρόεδρον αυτής, τον δε υιόν του φρούραρχον του Ναυπλίου (..) Η ταιαύτη απιστία του (...) εφάνη παράδοξος εις όλους τους ανθρώπους, διότι αυτός έχαιρε την καλύτεραν υπόληψιν, ότι δεν απατούσεν (...) Δια του διορισμού του () ο Κολοκοτρώνης έχασεν την αξίαν του και οι Πελοποννήσιοι άρχισαν να τον σιχαίνωνται δια την γενομένην απάτην (..) οι Πελοποννήσιοι ιδόντες τον Κολοκοτρώνην γενόμενον όργανον των πολιτικών ελυπήθησαν όλοι, διότι ήθελαν να τον βλέπουν αρχηγόν των στρατιωτικών πραγμάτων, να έβγη έξω εις την Στερεάν, όπου τότε όλοι οι καπεταναίοι τον εξήτουν δια να τους βοηθήση, και να λυτρώση την Στερεάν». Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό.π., τ. Α', σσ. 359, 366

διακύβευμα η θέση των τοπικών αυθεντιών της Ρούμελης από τις αντίστοιχες αυθεντίες της Πελοποννήσου.⁴⁷

Μέσα από μια συνεχή διαδικασία εντάξεων και αποκλεισμών, ετεροπροσδιορισμών και ταυτοποιήσεων, ο Φωτάκος κατασκευάζει το έθνος, ως «κοινότητα γνησίων Ελλήνων».⁴⁸ Το εξιδανικευμένο παρελθόν το οποίο ανακαλεί η αφήγησή του αποδίδεται ως η εποχή όπου οι στρατιωτικοί (πρώην κλέφτες και κάποι) αποτελούσαν την ηγεσία της ένοπλης επανάστασης στην Πελοπόννησο· η εποχή που την επανάσταση καθοδηγούσαν ικανοί και άξιοι ηγέτες όπως, ο Κολοκοτρώνης και ο Ανδρούτσος, ο Καραϊσκάκης οι οποίοι αναδείχτηκαν από τους «απλούς ανθρώπους», τον «λαό» κατά τον πόλεμο. Μέσα σε κλίμα συνεργασίας και αλληλεγγύης ο Φωτάκος παρουσιάζει προύχοντες και καπεταναίους,

⁴⁷ «Στη συνθήκη της κατάκτησης, η θέση του αρματολού στη Ρούμελη δεν συνιστά ανταγωνιστικό πόλο εξουσίας ως προς τη θέση του κοινοτικού άρχοντα στην Πελοπόννησο. Αυτές οι δύο θέσεις συνιστούν διακεκριμένες λειτουργίες, οι οποίες εκφράζουν τους ιδιαίτερους κατά τόπους θεσμούς και σχέσεις εξουσίας (...) το οθωμανικό κράτος, ως αρχή οργάνωσης και ρυθμιστικός παράγοντας των τοπικών κοινωνικοπολιτικών σχέσεων και δομών εξουσίας, όχι μόνο δεν αποβλέπει στην εξάλειψη των διαφορών αυτών, αλλά, απεναντίας, τις στηρίζει και τις ενισχύει με την πολιτική του». Ν Ροτζώκος, *Επανάσταση και Εμφύλιος στο Εικοσιένα*, Αθήνα, Πλέθρον/Δοκιμές, 1997, σσ 167-168

⁴⁸ Για την ανιστορικότητα της ανάγνωσης του Μακρυγιάννη στο πλαίσιο του ιδεολογήματος της «ελληνικότητας», Ν Θεοτοκάς, «25η Μαρτίου 1852. Κάτι ενεργείται εις Αθήνας», *Ο Πολίτης*, 20, (1996), σσ 18-25, «Το "έθνος" του Μακρυγιάννη αφορά διακρίσεις που επιτρέπουν διολισθήσεις της αίσθησης της εταιρότητας, έτσι που να περιλάβει εν γένει τους εχθρούς της "θρησκείας" τους αντίχριστους που καταστρέφουν τις βεβαιότητες και την "πίστη" της παραδοσιακής κοινωνίας: κατ' εξοχήν δε τους παραγωγούς και τους εκπροσώπους τους ελληνικού εθνικισμού»

Ρουμελιώτες και Πελοποννήσιους, ως «ανθρώπους του τόπου», να υποδέχονται τους «αδελφούς» τους από τα διάφορα μέρη του κόσμου:

οι Έλληνες εις την αρχήν της επανάστασεως από την αθωότητά των και από την καλοκάγαθον ψυχή των πολλά κακά εκ τούτων έπαθαν Τίποτε άλλο δεν εγνώριζαν, (...) παρά μόνον εφρόντιζον πως να λείψη ο Τούρκος από πάνω των και να παύση ο φόβος (...) Τους ερχόμενους Έλληνας από τα διάφορα έξω μέρη τους εδέχθησαν ως αδελφούς των (...) τους εμεταχειρίσθησαν με την συνηθισμένην των φιλοξενίαν, τους έδωκαν τον πρώτον τόπον, ως ξένους (μουσαφιραίους), τους έλεγαν ορίστε και ορίστε, καθώς κάμνουν οι άνθρωποι εις το τραπέζι των όταν φιλεύουν κανένα εις το σπίτι των. Τους εντρέποντο εάν δεν τους επρόσφεραν όλα τα μέσα της ευζωίας. Όλα τα πράγματα τότε εκύλαγαν μόνα των σπρωχόμενα από το φυσικόν αίσθημα. Επαραχωρήσαμεν εις αυτούς τα δίκαιά μας και ότι άλλο είχαμεν, διότι ενομίσαμεν, ότι ήλθαν και αυτοί να μας βοηθήσουν (. .) Αλλά αυτοί, καθώς εγνώρισαν τον τόπον και τους ανθρώπους, ερχόμενοι ο ένας κατόπιν του άλλου, έγιναν πολλοί (. .) άρχισαν να συνωμοτούν κρυφά κατά των εντοπίων .⁴⁹

Η θέση που ορίζει ο Φωτάκος στους ετερόχθονες που έρχονται στον ελλαδικό χώρο με την έναρξη του Αγώνα, είναι θέση φιλοξενούμενου. Ως «ξένοι/μουσαφιραίου», οι ετερόχθονες απλώς δέχονται τις τιμές της φιλοξενίας, αλλά δεν έχουν λόγο για τους νόμους, τους κανόνες και τις αξίες της κοινότητας των «εντοπίων». Ο Φωτάκος λοιπόν θεωρεί ότι η «χρυσή εποχή» του έθνους τελειώνει από τη στιγμή που οι «έξωθεν ελθόντες» δεν περιορίζονται στη θέση του φιλοξενούμενου αλλά

⁴⁹ . Φωτάκου, *Απομνημονεύματα*, ό π , τ Α΄, σ 350

επιχειρούν να γίνουν οι «νοικοκυραίοι» του τόπου.⁵⁰ Όταν, δηλαδή, διεκδικούν μερίδιο εξουσίας, διεκδικούν δηλαδή, να φτιάχνουν δικούς τους νόμους και δεν συμμερίζονται ούτε σέβονται τους νόμους των «εντοπίων». Στη δράση, λοιπόν, των ετεροχθόνων δεν απαντά ο παραδοσιακός κόσμος αλλά ο κόσμος του Αγώνα, οι άνθρωποι του τόπου.

Η ιδιαίτερη οπτική γωνία από την οποία ο Φωτάκος προσλαμβάνει και νοηματοδοτεί την ιστορία του Αγώνα, δεν αντιστοιχεί προς την κωδικοποίηση του ιστορικού χρόνου σε ένα «πριν», την προεπαναστατική περίοδο και σ' ένα «μετά», την εγκαθίδρυση και στερέωση του εθνικού κράτους. Ο απομνημονευματογράφος ανασυστήνει την ιστορία του εικοσιένα και αναδιατάσσει το ιστορικό υλικό ξεκινώντας από ένα ιδιαίτερο αξιολογικό κέντρο που αντιστοιχεί στη συνάντηση της παραδοσιακής κοινωνίας με τα εθνικά προτάγματα και τους νεοτερικούς θεσμούς. Η ιδιαίτερη αυτή οπτική γωνία του επιτρέπει να ορίσει μια τομή στο συνεχές της παραδοσιακής κοινωνικής οργάνωσης, η οποία, όμως, δεν συμπίπτει με την τομή που επιφέρει η εγκαθίδρυση των νέων θεσμών και η συγκρότηση του εθνικού κράτους. Με αφετηρία αυτό χρονικό κέντρο, ορίζει τόσο την απόστασή του από το παρελθόν, όπου οι προύχοντες συνιστούν τις «κεφαλές» του κατακτημένου γένους, όσο και από το σύγχρονο παρόν, όπου οι «έξωθεν ελθόντες» απειλούν τους διαμορφωμένους συσχετισμούς δύναμης που προέκυψαν από την επανάσταση, απειλούν δηλαδή, την «κοινότητα των γνησίων Ελλήνων». Με άλλα λόγια, η ιδιαίτερη αφηγηματική σκοπιά (αυτοχθονισμός) από την οποία ο απομνημονευματογράφος επιχειρεί την ανασύσταση της ιστορίας του Αγώνα, του επιτρέπει να αμφισβητήσει το παρελθόν και ταυτόχρονα να αντισταθεί στις αλλαγές που επαγγέλλονται οι ετερόχθονες, οι λόγιοι και οι πολιτικοί του νέου κράτους.

⁵⁰ Ο τρόπος με τον οποίο ορίζει το μέλλον ο Φωτάκος είναι: «έχοντες οδηγόν τα παρελθόντα και συμμορφούμενοι με τα ενεστώτα» *Αυτόθι*, τ Β', σ. 205

Η αντίσταση των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού στην αλλαγή, δεν γίνεται στο όνομα της παραδοσιακής ιεραρχίας, της παλιάς τάξης πραγμάτων, αλλά στο όνομα των πατροπαράδοτων αξιών οι οποίες απειλούνται από την κατίσχυση του ήθους της νέας ελίτ. Οι άνθρωποι του παραδοσιακού κόσμου, με την συγγραφή Απομνημονευμάτων, την συμμετοχή τους στο δημόσιο χώρο, το συνεχή διάλογο με τις νεότερες αξίες και τις αντιλήψεις, δημιουργούν νέες ταυτότητες στις οποίες θεμελιώνουν την πάλη τους εναντίον των σύγχρονων μορφών κοινωνικής οργάνωσης. Η δυστροπία που παράγεται απέναντι στη δράση των ετεροχθόνων πολιτικών, η αντίδραση στο ιδεολογικό και πολιτικό στερέωμα, τροφοδοτείται από την συνάντηση του παραδοσιακού κόσμου με τη νέα κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα. Κύριοι παραγωγοί και εκφραστές αυτού του νέου και ιδιότυπου πολιτισμικού συστήματος είναι άνθρωποι, όπως ο Φωτάκος, οι οποίοι δεν μπορούν να βρουν αρμονικά τη θέση τους στον παραδοσιακό κόσμο, ούτε και συμερίζονται τους πολιτικούς σχεδιασμούς και το ήθος της δυτικότροπης πολιτικής ελίτ. Πρόκειται βεβαίως για ανθρώπους οι οποίοι είναι εγγράμματοι, διακρίνονται, δηλαδή, από τον αγράμματο λαό. Συνδιαλλέγονται με τους πεπαιδευμένους πολιτικούς, χωρίς να αισθάνονται μειονεξία απέναντί τους και αντιδρούν με περισσότερο επιχειρησιακούς όρους. Με την αντίστασή τους στις συντελλόμενες αλλαγές δημιουργείται ένα νέο ήθος, μια νέα ιδεολογική στάση στη βάση της οποίας ερμηνεύουν, απαντούν και παίρνουν μέρος στις διαδικασίες του εκσυγχρονισμού.

Προβάλλονται ως «αυτόχθονες», διαφορετικοί άρα από τους «ετερόχθονες» «πεπαιδευμένους» πολιτικούς, οικείοι προς τον κόσμο της επανάστασης. Ταυτόχρονα, όμως, τους διακρίνει η ευαισθησία απέναντι στις νέες αντιλήψεις· εμφορούνται από ένα πνεύμα κριτικής διάθεσης απέναντι στο παρελθόν και τις παραδοσιακές ηγεσίες. Δείχνουν

εμπιστοσύνη στην δύναμη του ανθρώπου να μεταβάλλει τους όρους ύπαρξής του. Δίνουν αξία και αναβαθμίζουν τον ρόλο των «απλών» ανθρώπων μέσα στην κοινωνία και την ιστορία και ασκούν κριτική στις εξουσιαστικές ελίτ, τις παραδοσιακές και τις σύγχρονες. Κάνουν λόγο για τον «φωτισμό» και την αποδέσμευση του «λαού» από τις παραδοσιακές αυθεντίες, την ανάγκη εξορθολογισμού του πολιτικού και κοινωνικού βίου. Ωστόσο, αντιδρούν και αντιστέκονται στις μεταβολές, τις οποίες επαγγέλεται η νέα εξουσιαστική ελίτ. Σύμφωνα με την δική τους λογική, οι ετερόχθονες, οι δυτικότροποι λόγιοι και πολιτικοί εισάγουν στον τόπο τους πρότυπα πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης τα οποία δεν αρμόζουν στα ήθη, τις συνήθειες και τον πολιτισμό των «αυτόχθονων», των εντοπίων «γνησίων Ελλήνων». Ο «αυτοχθονισμός» αποτελεί, πρωτίστως, σύγχρονη ιδεολογική παραγωγή, η οποία εγκολπώνεται την αντίδραση παραδοσιακά προσανατολισμένων κοινωνικών δυνάμεων προς τα νέα μοντέλα κοινωνικής οργάνωσης, στη συγκρότηση των οποίων πρωτοστατούν οι ετερόχθονες πολιτικοί.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Απομνημονεύματα

Αινιάν Δ., *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996

Η βιογραφία του στρατηγού Γεώργιου Καραϊσκάκη, Αθήνα, Βεργίνα, 1996

Βυζάντιος Χρ., *Ιστορία των κατά την Ελληνικήν Επανάστασιν εκστρατειών και μαχών των συμμετέσχεν ο τακτικός στρατός από του 1821 μέχρι του 1833*, εκδ. «σειρά Απομνημονευμάτων αγωνιστών του '21, Νο 9», επιμ. Εμμ. Πρωτοψάλτης, Αθήνα, 1957

Κασομούλης Ν., *Ενθυμήματα Στρατιωτικά της Επαναστάσεως των Ελλήνων. 1821-1833*, Αθήνα, επιμ. Γ. Βλαχογιάννη, τ. Α'-Γ', 1939-1942

Κολοκοτρώνη Θ., *Απομνημονεύματα*, Ωρόρα, Αθήνα 1992

Κοντάκης Αν., *Απομνημονεύματα*, «Σειρά Απομνημονευμάτων αγωνιστών του 1821», επιμ. Εμμ. Πρωτοψάλτης, Αθήνα, 1957

Μακρυγιάννη, *Απομνημονεύματα*, Εισαγωγή-σχόλια, Σπ. Ασδραχά, Α. Καραβία, Αθήνα

Μακρυγιάννη, *Οράματα και Θάματα*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ, 1989

Μανζάρ Ζ., *Αναμνήσεις απ' το Μωριά*, μτφρ. Τσουκαλάς, Αθήνα, 1957

Μεταξάς Κ., *Ιστορικά Απομνημονεύματα εκ της ελληνικής επανάστασεως*, «Σειρά Απομνημονευμάτων αγωνιστών του 1821», επιμ. Εμμ. Πρωτοψάλτης, Αθήνα, 1957

- Μιαούλης Α., Συνοπτική ιστορία των υπέρ Ελευθερίας της Αναγεννηθείσης Ελλάδος Γενομένων Ναυμαχιών δια των πλοίων των τριών Νήσων Ύδρας Πετσών και Ψαρών εν όλω τω διαστήματι του Ελληνικού αγώνος, εκδ. «Σειρά Απομνημονευμάτων αγωνιστών του '21», Αθήνα, 1956
- Ξάνθος Εμ., *Απομνημονεύματα περί της Φιλικής Εταιρίας*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996
- Οικονόμου Μιχ., *Ιστορικά της Ελληνικής Παλιγγενεσίας ή ο Ιερός των Ελλήνων Αγών*, τ. Α'-Β', «Σειρά Απομνημονευμάτων αγωνιστών του '21, Νο 14,15», επιμ. Ε. Πρωτοψάλτης, εισ. σχ. Γ. Τσουκαλάς, Αθήνα, 1957
- Ορλάνδος Ι, Λουριώτης Α., *Απολογία*, τ. Ι-ΙΙ, Αθήνα, 1839
- Παλαιών Πατρών Γερμανός, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996
- Παλαμήδης Ρ., *Σχεδιάσμα Ιστορίας της Επαναστάσεως*, στο, π. *Μνημοσύνη*, τ. Β'(1969), σσ. 375-426
- Περραιβός Χρ., *Πολεμικά Απομνημονεύματα. Μάχες του Σουλίου και Ανατολικής Ελλάδας 1820 - 1829*, Βεργίνα, Αθήνα 1997
- Παπαδόπουλος Κάρπος, *Ανασκευή των εις την Ιστορίαν των Αθηνών αναφερομένων περί του Στρατηγού Οδυσσέως Ανδρούτσου*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996
- Απάνθισμα του ιστορικού αγώνος των Ελλήνων*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1971
- Στρ. Σπυρομίλιου, *Απομνημονεύματα της δευτέρας πολιορκίας του Μεσολογγίου 1825-1826*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996

Φαρμακίδης Θ., *Απολογία*, Αθήνα, 1840

Φωτάκος (Χρυσανθόπουλος Φώτιος), *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Βεργίνα, τ. Α'-Β',
1996

*Βίοι Πελοποννησίων ανδρών και των έξωθεν εις την Πελοπόννησον
ελθόντων κληρικών, στρατιωτών και πολιτικών των αγωνισαμένων τον
Αγώνα της επανάστασεως*, Αθήνα, Βεργίνα, 1997

Βίος του Παπαφλέσσα, Αθήνα, Βεργίνα, 1997

2. Γενική βιβλιογραφία

Αγγέλου Α., *Οι λόγιοι και ο Αγώνας*, Αθήναι, 1971

About Ed., *Ο Βασιλιάς των Ορέων*, εισ. Τ. Βουρνά, Αθήνα, Αφοι Τολίδη, 1990

Anderson B., *Φαντασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα, Νεφέλη, 1997

Άντερσον Π., *Το Απολυταρχικό κράτος*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1986

Ansart P., *Conflicts, ideologie et rounoir*, Παρίσι, PUF, 1977

Ανωνύμου του Έλληνοσ, *Ελληνική Νομαρχία, ήτοι Λόγος περί ελευθερίας*, εισ. Γ. Βαλέτα, Αποσπερίτης, Αθήνα 1982

Αρώνη-Τσίχλη Κ., *Σχολές και μέθοδοι ιστορίας και ιστοριογραφίας*, Αθήνα, Αναστασίου, 1986

Αγροτικές εξεγέρσεις στην Παλιά Ελλάδα 1833-1881, Αθήνα, Παπαζήση, 1989

- Η μεσσηνιακή εξέγερση του 1834. Αντιπολίτευση του ρώσικου κόμματος στην αντιβασιλεία του Όθωνα, Διδακτορική διατριβή, ΠΑΣΠΕ, τ. I-II, Αθήνα, 1984*
- Ασδραχάς Σπ., *Μηχανισμοί της αγροτικής οικονομίας στην τουρκοκρατία (18-19ος αιώνας)*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1978
- «Εισαγωγή», στο, Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, Καραβίας, 1957
- Ζητήματα Ιστορίας*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1983
- Οικονομία και Νοοτροπίες*, Αθήνα, Ερμής, 1988
- Σχόλια*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993
- Ιστορικά απεικασματα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1995
- Ασπρέας Γ., *Πολιτική ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος, 1821 - 1928*, Αθήνα, Ι. Σιδέρη, τ., Α', (1821-1865)
- Badie B., *Κουλτούρα και Πολιτική*, Αθήνα, Πατάκη, 1995
- Βαγενάς Ν. (επιμ.), *Από τον Λέανδρο στον Λουκή Λάρα. Μελέτες για την πεζογραφία της περιόδου 1830-1880*, Ηράκλειο, Παν/κες Εκδόσεις Κρήτης, 1997
- Βακαλόπουλος Α., «Επαναστατικές κινήσεις και ζυμώσεις», στο, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, τ. ΙΑ', 1975, σσ. 402-424
- «Στροφή των Ελλήνων προς τους Ρώσους. Η άνοδος της Ρωσικής Δυναμείας», στο, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., τ. ΙΑ', σσ. 51-58

«Θεοκρατικές αντιλήψεις για την ερμηνεία της παρακμής του γένους και οι υπέρ πίστεως αγώνες», στο, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού. Αρχές και διαμόρφωσή του*, Θεσ/νίκη, 1974, τ. Α', σσ. 161-176.

Balandier G., *Πολιτική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Παπαζήση, 1971

Βαλερστάιν Ιμ., *Ιστορικός Καπιταλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1987

Βεΐκος Θ., *Θεωρία και μεθοδολογία της ιστορίας*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1987

Βελουδής Γ., *Ο Jacob Phillipr Fallmerayer και η γένεση του ελληνικού ιστορισμού*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1982

Βέμπερ Μ., *Δοκίμια επί της θεωρίας των κοινωνικών επιστημών*, τομ. Α'-Β'

Κοινωνιολογία του Κράτους, Αθήνα, Κένταυρος, 1996

Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού, Αθήνα, Gutenberg, 1984

Benda H. T., «Non-western intelligentsias as political elites», στο, Kautsky J.(ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries*, Νέα Υόρκη, J. Wiley, 1963

Βερέμης Θ., «Ο τακτικός στρατός στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, ό.π., σσ. 165-176

Βερέμης Θ., - Παπαγεωργίου Στ., «Μακρυγιάννης: Ο ένοπλος στην υπηρεσία του κράτους», *Αφιέρωμα στον Μακρυγιάννη*, Διαβάζω, 101 (1984), σσ. 41-43

Βερναρδάκης Δ., *Καποδίστριας και Όθων*, Αθήνα, 1874

- Bloch M., *Φεουδαλική κοινωνία*, Αθήνα, Κάλβος
- Bottomore T., *Ελίτ και κοινωνία*, μτφρ. Θ. Μπανούσης, Αθήνα, Εκδόσεις 70, 1970
- Βουρνάς Τ., *Ιστορία της Νεώτερης Ελλάδας. Από την επανάσταση του 1821 ως το κίνημα στο Γουδί (1909)*, Αθήνα, Τολίδης, 1974
- Βρανούσης Λ., «Ιδεολογικές ζυμώσεις και συγκρούσεις», *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, ό.π., τ. ΙΑ', σσ. 433-451
- Bourdieu P., *Language and symbolic power*, Polity Press, 1991
- Braudel F., *Η δυναμική του καπιταλισμού*, μτφρ. Ρ. Μπενβένιστε, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992
- Μελέτες για την ιστορία*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1987
- Cambell J., *Honour, Family and Patronage*, Ν. Υόρκη, 1974
- Chartier R., La Capra D., White H., *Διανοητική ιστορία. Όψεις μιας σύγχρονης συζήτησης*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1996
- Clastres P., *Η κοινωνία ενάντια στο κράτος*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992
- Connerton P., *How societies remember*, Cambridge, 1989
- Craib I., *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, (επιμ. Π. Λέκκας), Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1998
- Γκράμσι Α., *οι διανοούμενοι*, (μτφρ. Μπ. Λυκούδης), Αθήνα, Στοχαστής, 1972
- Γούδας Α., *Στερεοελλαδίτες πολέμαρχοι του 1821* (Αθανάσιος Διάκος, Μποτσαραίοι, Τζαβελαίοι, Ανδρούτσοι, Δυοβουνιώτες, Πανουργιάδες, Καρπενησιώτης, Κομνάς, Χατζηπέτρος,) Βεργίνα, Αθήνα 1997

Πολιτικοί άνδρες του 1821 (Ιωάν. Καποδίστριας, Αλεξ. Μαυροκορδάτος, Ιωάν. Κωλέττης, Ανδρ. Ζαΐμης, Γεώρ. Κουντουριώτης, Θεόδ. Νέγρης, Σπυρ. Τρικούπης), Βεργίνα, Αθήνα 1997

Γριτσόπουλος Γ., «Ιστοριογραφία του Αγώνος», στο, *Μνημοσύνη*, 3 (1970-1971), Αθήναι, σσ. 33-253

«Απομνημονεύματα των αγωνιστών του '21», *Ελληνικά*, τ. ΙΣΤ', σσ. 300-320

Dakin D., *Ο αγώνας των Ελλήνων για την ανεξαρτησία 1821-1833*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1983

Da Silva G., «Η οικονομική και η κοινωνική ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και της Μεσογείου», στο, *Η οικονομική δομή των Βαλκανικών χωρών (15ος-19ος αιώνας)*, εισ-επιμ. κειμένων Σπ. Ασδραχάς, Αθήνα, Μέλισσα, 1979

«Ο ρόλος των διαμεσολαβητών στις σχέσεις της Δύσης, της Μεσογείου και της νοτιοανατολικής Ευρώπης», στο, *Εκσυγχρονισμός και βιομηχανική επανάσταση στα Βαλκάνια τον 19ο αιώνα*, εισ-επιμ. Β. Παναγιωτόπουλος, Αθήνα, Θεμέλιο, 1980

Δαμιανάκος Στ., *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Πλέθρον, 1987

Δασκαλάκης Α., *Ο Ελληνικός λαός κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας*, Αθήναι, Πανεπιστημιακά Παραδόσεις, 1962

*Οι τοπικοί οργανισμοί της επανάστασης του 1821 και το πολίτευμα της
Επιδαύρου, Αθήνα, 1966*

Δημάκης Ι., *Η πολιτειακή μεταβολή του 1843 και το ζήτημα των αυτόχθονων και
ετερόχθονων, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991*

Δημακόπουλος Γ. Δ., *Η διοικητική οργάνωσις της ελληνικής πολιτείας, 1827-1833,
Αθήνα, 1973*

Δημαράς Κ. Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Αθήνα, Ερμής, 6η έκδοση, 1993*

Ελληνικός Ρωμαντισμός, Αθήνα, Ερμής, 1977

«Περί Φαναριωτών», *Αρχείο Θράκης*, 34 (1969), σσ. 117-140

«Η ιδεολογική υποδομή του νέου ελληνικού κράτους, η κληρονομιά των
περασμένων, οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες», στο, *Ιστορία
του ελληνικού έθνους, ό.π., τ. ΙΓ', σσ. 455-484*

*Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Από τις πρώτες ρίζες ως την εποχή
μας, Αθήνα, Ίκαρος, 1985*

Διαμαντούρος Ν., «Προσπάθεια δημιουργίας δυτικού τύπου κράτους στην
επανάσταση και κοινωνικοπολιτικές συγκρούσεις», στο, *Η επανάσταση
του '21, Αθήνα, Κ. Μ. Ε., 1981, σσ. 153-161*

«Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία
του κατά τον 19ο αιώνα», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Όψεις της
ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα, ό.π., σσ. 55-72*

Δραγούμης Ν., *Ιστορικά Αναμνήσεις, επιμ. Α. Αγγέλου, Ν. Ε. Β., Αθήνα 1973, τ.
Α'-Β'*

- Decoufle A., *Κοινωνιολογία των επαναστάσεων*, Αθήναι, Ι. Ζαχαρόπουλος
- Duby G., *Μεσαιωνική Δύση: Κοινωνία και Ιδεολογία*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1988
- Εκο Ουμπ., *Η σημειολογία στην καθημερινή ζωή*, Αθήνα, Μάλλιαρης, 1985
- Elias N., *Η διαδικασία του πολιτισμού. Μία ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1996
- Gellner E., Waterbury J., (επιμ.), *Patrons and clients in Mediterranean societies*, Λονδίνο, Duckworth, 1977
- Εθνη και Εθνικισμός*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992
- Ginzburg C., *Το τυρί και τα σκουλήκια. Ο κόσμος ενός μυλωνά του 16ου αιώνα*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1994
- Godelier M., *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Gutenberg, τ. Α', 1988
- Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Gutenberg, τ. Β', 1992
- Gouldner A. W., *The Dialectic of Ideology and Technology*, Νέα Υόρκη, 1979.
- The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, Λονδίνο & Basingstoke, 1976.
- Guiraud P., *Σημειολογία*, Αθήνα, Ι. Ζαχαρόπουλος, 1983
- Gurevich A., *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception*, Cambridge, 1988

- Godelier M., *Η θεωρία της μετάβασης στον Μαρξ*, Αθήνα, Gutenberg, 1987
- Ηλιού Φ., *Οι ιδεολογικές χρήσεις του Κοραιοισμού στον 20ο αιώνα*, Αθήνα, Ο πολίτης, 1989
- Τύφλωσον κύριε τον λαόν σου. Οι προεπαναστατικές κρίσεις και ο Νικόλαος Πίκκολος*, Αθήνα, Πορεία, 1988
- «Νεοελληνικός διαφωτισμός. Νεωτερικές προσκλήσεις και παραδοσιακές αντιστάσεις», *Δελτίο*, 2(1978), σσ. 107-113
- Haldon K. J., *Μαρξισμός και ιστοριογραφία. Πρόσφατες εξελίξεις και σύγχρονες συζητήσεις στη Βρετανία*, Αθήνα, Μνήμων, 1992.
- Hobsbawm E., *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1990
- Οι ληστές*, Αθήνα, Βέργος, 1975
- Η συμβολή του Καρόλου Μάρξ στην επιστήμη της ιστοριογραφίας*, Αθήνα, Ο Πολίτης, 1981
- «Εισαγωγή», στο, Κ. Ματχ, *Προκαπιταλιστικοί οικονομικοί σχηματισμοί*, Αθήνα, Κάλβος, 1982
- Ζαμπέλιος Σπ., «Λόγιοι και γλώσσαι της ιδ'εκατονταετηρίδος», *Πανδώρα*, τ. 7, 1856 -1857, σσ.127-134
- Ν. Θεοτοκάς, «Τα ίχνη και η κατασκευή του παρελθόντος. Ο Καρλ Μαρξ και η κριτική ιστοριογραφία», στο, Ν. Θεοτοκάς-Γ. Σταθάκης, *Δοκίμια για τον Μαρξ*, Αθήνα, Ο Πολίτης, 1996

- Εμπορευματική Επικοινωνία. Μελέτη της μαρξικής διαπραγμάτευσης της εμπορευματικής σχέσης*, Διδ. Διατριβή, Αθήνα, Πάντειος, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1988
- «Παράδοση και Νεοτερικότητα:Σχόλια για το Εικοσιένα», *Τα Ιστορικά*, 17 (1992), σσ. 345-370
- «Νοοτροπίες και πολιτισμικές μεταλλαγές. Τα οράματα και Θάματα», *Αφιέρωμα στον Μακρυγιάννη, Διαβάζω*, 101 (1984), σσ, 54-57
- «Το αποτύπωμα του ζωντανού και του ονείρου στο έργο του Μακρυγιάννη», *Τα Ιστορικά*, 4 (1985), σσ. 276-295
- «Ο εθνικισμός ως δεσμευτική αρχή για την κατασκευή του παρελθόντος», *Ο Πολίτης*, 127(1994), σσ. 32-36
- Θεοδορίδης Γ., «Το εικοσιένα στην Ευρώπη και τους κύκλους των Φαναριωτών», *δοκιμές*, 4(1996), σσ. 127-157
- Καλλιγιάς Π., *Η εξάντλησις των κομμάτων ήτοι τα ηθικά γεγονότα της κοινωνίας μας*, Ροές, Αθήνα 1993
- «Ιστοριογραφικά σκέψεις», *Πανδώρα*, φυλ. 206, 15 Οκτωβρίου 1858
- Θάνος Βλέκας*, Αθήνα, Νεφέλη, 1987
- Καμπουρίδης Χ., «Αισθητικός κώδικας και ιστορία», *Σπείρα*, (2-3), σσ.
- Καστοριάδης Κ., *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Αθήνα, Ράππας, 1985
- Κιουσοπούλου Τ., «Η ταυτότητα των μελών της Β'εθνοσυνέλευσης», στο συλλογικό αφιέρωμα, *Η επανάσταση του 1821. Μελέτης στη μνήμη της Δέσποινας Θεμελή-Κατηφόρη*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1994, σσ. 63-92

Κιτρομιλίδης Π., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1996

«Ιδεολογικά ρεύματα και πολιτικά αιτήματα: προοπτικές από τον ελληνικό 19ο αιώνα», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Ώψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, Αθήνα, Εστία, 1984, σσ. 23-38

«Το ελληνικό κράτος ως εθνικό κέντρο», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Εστία, 1983, σσ. 143-164

«Η πολιτική στάση του Μακρυγιάννη. Η σημασία της μαρτυρίας του έργου Οράματα και Θάματα», *Αφιέρωμα στον Μακρυγιάννη, Διαβάζω*, 101 (1984), σσ. 46-49

Κόκκινου Δ., *Η Ελληνική Επανάσταση*, Βραβείον Ακαδημίας Αθηνών, 5η έκδοση, Μέλισσα, Αθήνα 1969, τομ. Α' - Δ'

Κονδύλης Π., *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1987, τ. Α' - Β'

Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία, Αθήνα, Θεμέλιο, 1995

Κοντογιώργης Γ., *Η Ελλαδική λαϊκή ιδεολογία*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1979

Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1982

Κόντογλου Φ., «Στολή αφθαρσίας», *Το Εικοσιένα. Η κιβωτός του Νέου Ελληνισμού*, Αθήνα, Ευθύνη

Κοταρίδης Ν., *Παραδοσιακή επανάσταση και εικοσιένα*, Αθήνα Πλέθρον, 1994

«Από τις φατρίες στα κόμματα. Πολιτικές συσσωματώσεις στη μετεπαναστατική Ελλάδα», στο, Θ. Σακελλαρόπουλος (επιμ.), *Νεοελληνική κοινωνία. Ιστορικές και κριτικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Κριτική, 1993, σσ. 27-52

«Το "δίκηο" του Μαλησόβα και η εξέγερση του 1836 στη Στερεά Ελλάδα. Παραδοσιακές κοινωνικές στρατηγικές και σύγχρονο κράτος», στο, Στ. Παπαγεωργίου (επιμ.), *Ανάλεκτα Νεότερης Ελληνικής Ιστορίας. Αφιέρωμα στον Αλέξανδρο Ι. Δεσποτόπουλο*, Αθήνα, Παπαζήση, 1995, σσ. 129-152

Κούκου Ε., «Το ελληνικό κράτος κατά το 1831», *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., τ. ΙΒ', σσ. 58-73

Κουμαριανού Αικ., (επιμ.), *Ο Τύπος στον Αγώνα*, τ. Α' - Γ', Αθήνα, Ερμής, 1971

Κουμπουρλής Γ., «Το εθνικό φαινόμενο στα έργα των Ε. Γκέλνερ και Μπ. Άντερσον», *δοκιμές*, 3 (1995), σσ. 7-30

Κουρής Γ., «Ο ένοπλος στα ηρωικά έργα του ελληνικού θεάτρου σκιών», *δοκιμές*, 3 (1995), σσ. 51-78

Κουρνούτος Γ., (επιμ.), *Το Απομνημόνευμα (1453-1953)*, Βασική Βιβλιοθήκη, αρ. 44-45, τ. Α' - Β', Αθήναι, Αετός, 1953

Κουρούκλη Μ., «Η οικογένεια στην Κέρκυρα του 19ου αιώνα», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, ό.π., σσ. 149-158

- Κρεμμυδάς Β., *Εισαγωγή στην ιστορία της νεοελληνικής κοινωνίας (1700-1821)*,
Αθήνα, Εξάντας, 1988
- Κυριακίδου - Νέστορος Α., «Η λαϊκή παράδοση: σύμβολο και πραγματικότητα»,
στο, Δ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός και ελληνικότητα*, Αθήνα, Εστία,
1983, σσ. 254-256
- Κωστής Κ., «Βιβλιοκρισία: Ιστορία του ΙΘ΄αιώνος μετά τας εν Βιέννη συνθήκας
υπό Γ.Γ. Γερβίνου τομ.ε΄. και ς΄. Ιστορία της επαναστάσεως και
αναγεννήσεως της Ελλάδος», *Πανδώρα*, τ. 13, 1862-1863, σσ. 302-308
- Le Goff J., *Ο πολιτισμός της μεσαιωνικής δύσης*, Αθήνα, Βάνιας, 1993
- Le Goff J., Norra P., *Το έργο της ιστορίας*, τ. Α΄, Β΄, Γ΄, Αθήνα, Ράππας, 1975
- Λασκαράτος Α., *Ιδού ο άνθρωπος*, (επιμ., Γ.Γ. Αλισανδράτος), Αθήνα, Ν. Ε. Β.,
1993
- Λέκκας Π., «Διανοούμενοι και Ιδεολογία», *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του
Κ.Θ. Δημαρά, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος
Ερευνών*, Αθήνα 1994.
- Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική
κοινωνιολογία*, Αθήνα, Ε.Μ.Ν.Ε, 1992
- «Εθνικιστική ιδεολογία: παράδοση και εκσυγχρονισμός», *Σύγχρονα
Θέματα*, τχ. 50-51, 1994, σσ. 39-46
- «Εθνικιστική ιδεολογία και εθνική ταυτότητα», *Τα Ιστορικά*, 6, 11,
(1989), σσ. 313-337

«Η συγκρότηση της εθνικιστικής ιδεολογίας: εθνική θεωρία και εθνικό φρόνημα», στο, *Έθνος - Κράτος - Εθνικισμός*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1994

«Ο εθνικός Χρόνος», *δοκίμες* (7), 1998, σσ. 185-241

Λιάκος Α., *Η ιταλική ενοποίηση και η Μεγάλη Ιδέα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1985

«Περί λαικισμού», *Τα Ιστορικά*, 10(1989), σσ. 13-28

«Η δόμηση του εθνικού χρόνου στην ελληνική ιστοριογραφία», *Ο Πολίτης*, 124, (1993), σσ. 23-31

Λούκος Χρ., «Ο Κυβερνήτης Ιω. Καποδίστριας και οι Μαυρομιχαλαίοι», *Μνήμων*, 4, (1974), σ. 1-110

«Οι τύχες του Αλ. Μαυροκορδάτου στην νεοελληνική συνείδηση», στο συλλογικό αφιέρωμα, *Η επανάσταση του 1821. Μελέτης στη μνήμη της Δέσποινας Θεμελή-Κατηφόρη*, Αθήνα, ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1994, σσ. 93-106

«Η ενσωμάτωση μιας παραδοσιακής οικογένειας στο νέο ελληνικό κράτος: η περίπτωση των Μαυρομιχαλαίων», *Τα Ιστορικά*, 2(1984), σσ. 283-296

Μάουερ Γ., *Ο Ελληνικός λαός*, εισ. - επιμ. Τ. Βουρνάς, Αθήνα, Τολίδη, 1976

Mauss M., *Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής στις αρχαϊκές κοινωνίες*, Αθήνα, Καστανιώτης, 1979

Mills C. Wright, *Η κοινωνιολογική φαντασία*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1985

- Μουζέλης Ν., «Ταξική δομή και σύστημα πολιτικής πελατείας: Η περίπτωση της Ελλάδας», στο, Κοντογιώργης Γ., (επιμ.), *Οι κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1977
- Μουλάς Π., «Η λογοτεχνία από τον αγώνα ως τη γενιά του 1880», στο, *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, ό.π., τ. ΙΓ', σσ. 492-514
- Μπαλιμπάρ Ε. - Βαλλερστάνιν Ιμ., *Φυλή, έθνος, τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες*, Αθήνα, Ο Πολίτης, 1991
- Μπαχτίν Μ., *Επος και μυθιστόρημα*, Αθήνα, Πόλις, 1995
- Μπενβένιστε Ρ., «Νεκρό σώμα, δημόσιο σώμα: σημειώσεις για τη θανατική εκτέλεση στο Μεσαίωνα. Συμβολή στην ιστορία του θανάτου», *Τα Ιστορικά*, 10 (1992), σσ. 327-344
- Μπόττομορ Τ., *ελίτ και κοινωνία*, Εκδόσεις 70
- Νέστορος - Κυριακίδου 'Α., «Η λαϊκή παράδοση: σύμβολο και πραγματικότητα», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιοματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, σσ. 249-256
- «Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 35-36-37, (1988), σσ. 233-238
- Νικολακόπουλος Η., *Κοινωνικοοικονομικές δομές και πολιτικοί θεσμοί στην Τουρκοκρατία. Τα θεσσαλικά Αμπελάκια (1770-1820)*, Αθήνα, Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Διεθνών Σπουδών, 1987

- Νιτσιάκος Β., *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1991
- «Μηχανισμοί εναλλακτικών κοινωνικών δομών. Κουμπαριά και πελατειακές σχέσεις στην αγροτική Ελλάδα», *Θεωρία και κοινωνία*, 2 (1990), σσ. 121-130
- Ντάτση Ε., «Ο ‘‘λαός’’ της Λαογραφίας. Το ιδεολογικό περιεχόμενο», *Ο Πολίτης*, 108 (1990), σσ. 50-57
- Onq W., *Προφορικότητα και Εγγραμματοσύνη*, Ηράκλειο, Παν/κες εκδόσεις Κρήτης, 1997
- Ossowski St., *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Αθήνα Κάλβος, 1984
- Παπαγεωργίου Στ., *Η στρατιωτική πολιτική του Καποδίστρια. Οργάνωση και λειτουργία του στρατού ξηράς της καποδιστριακής περιόδου*, Αθήνα, Εστία, 1982
- Το ελληνικό κράτος (1821-1909)*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1988
- Παπαγεωργίου Στ., - Βερέμης Θ., «Μακρυγιάννης: Ο ένοπλος στην υπηρεσία του κράτους», *Αφιέρωμα στον Μακρυγιάννη*, Διαβάζω, 101, (1984), σσ. 41-45
- Παναγιωτόπουλος Β., «Προσεγγίσεις. Κάτι έγινε στην Πίζα το 1821», *Τα Ιστορικά*, 5 (1986), σσ. 177-182
- «Η εμφάνιση της σύγχρονης πολιτικής σκέψης στη νεότερη Ελλάδα», *Τα Ιστορικά*, 10(1989), σσ. 3-12
- Πανταζόπουλος Ν., *Ελλήνων συσσωματώσεις κατά την τουρκοκρατία*, Ανάτυπο από το π. *Γνώσεις*, Αθήνα, 1958

- Παπαδόπουλος Στ., «Ο χρόνος στην παραδοσιακή κοινωνία», *Σύγχρονα Θέματα*, 35-36-37 (1988), σσ. 239-242
- Παπαθανασόπουλος Κ., *Αλέξανδρος Κουμουνδούρος. Σχόλια για μία βιογραφία*, Αθήνα, 1993
- Παπαγεωργίου Στ., *Ο Ιωάννης Καποδίστριας και η συγκρότηση του ελληνικού κράτους*, Θεσ/νίκη, Univ. Studio Press, 1983
- Παπαρηγόπουλος Κ., *Γ. Καραϊσκάκης*, Αθήνα, Βεργίνα, 1996
- «Εορτή. Επέτειος του Πανεπιστημίου κατά την 20 Μαΐου», *Πανδώρα*, τομ. 9, 1857-1858, σσ. 110-120
- «Το εν τω Πανεπιστημίω μάθημα της Ιστορίας του Ελληνικού Έθνους», *Πανδώρα*, τ. 5, 1854-1855, σσ. 555-560
- Πετρακάκος Δ., *Κοινοβουλευτική ιστορία της Ελλάδος*, τ. Α'-Β', Αθήνα, 1935
- Πετρόπουλος Γ., *Πολιτική και κοινωνική συγκρότηση κράτους στο ελληνικό βασίλειο (1833-1843)*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, τ. Α'-Β', 1985
- Petrosian J., «Οι ιδέες του εξευρωπαϊσμού στην κοινωνικοπολιτική ζωή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας τα νεώτερα χρόνια (τέλος 18ου-αρχές του 20ου αιώνα), στο, *Εκσυγχρονισμός και βιομηχανική επανάσταση στα Βαλκάνια τον 19ο αιώνα*, (εισ.-επιμ. Β. Παναγιωτόπουλος), Αθήνα, Θεμέλιο, 1980
- Περάνθης Μιχ., *Το 21*, Αθήνα, Εστία, 1971
- Πιαζέ Ζ., *Στρουκτουραλισμός*, Αθήνα, Καστανιώτης, 1972

- Plamenatz J., *Ιδεολογία*, Αθήνα, Κάλβος, 1981
- Πολίτης Αλ., *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Αθήνα, Ε. Μ. Ν. Ε., 1993
- Πολίτης Ν., *Δημοτικά τραγούδια*, Αθήνα, γράμματα, 1991
- Πουλιαντζιάς Ν., *Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις*, Αθήνα, Θεμέλιο, τ. Α'-Β', 1985
- Πρακτικά της εν Αθήναις της Τρίτης Σεπτεμβρίου Εθνικής των Ελλήνων Συνελεύσεως*, Ανατύπωση Ποντίκι, Αθήνα 1993
- Romano R., Fernard Braudel, *ΕΜΝΕ-Μνήμων*, 1986
- Ροτζώκος Ν., *Πολιτικές και κοινωνικοπολιτισμικές συγκρούσεις στο εικοσιένα: οι προύχοντες της Πελοποννήσου*, Αθήνα, Διδ. Διατριβή, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1996
- «Παραστάσεις του Ηγεμόνα - Κηδεμόνα: Το πολιτικό εγχείρημα του Υψηλάντη», *δοκιμές*, 3 (1995), σσ. 79-105
- Επανάσταση και Εμφύλιος στο Εικοσιένα*, Αθήνα, Πλέθρο/Δοκιμές, 1997
- «Τα Απομνημονεύματα του Εικοσιένα ως υλικό της ιστοριογραφίας», *δοκιμές*, τ. Β', (1994), σσ. 3-11
- Σαρίπολος Ν., «Σκέψεις επί των Θρησκευτικών Μελετών προς μόρφωσιν Χριστιανικών αρετών, κτλ. υπό Δημητρίου Στ. Μαυροκορδάτου, Εν Αθήναις 1861-1864. Τόμοι 4», *Πανδώρα*, τ. 15, 1864, σσ. 217-227

«Εγναρκτήριον μάθημα του Τακτικού Καθηγητού της Φιλοσοφίας του δικαίου και του Εθνικού δικαίου εν τω Εθνικώ Πανεπιστημίω», *Πανδώρα*, τ. 13, 1862-1863, σσ. 404-412

Σαφρής Ν., *Οσμανική πραγματικότητα. Συστημική παρά-θεση δομών και λειτουργιών. I. Το δεσποτικό κράτος. II. Η δοσιματική διοίκηση*, Αθήνα, Αρσενίδης, 1990

Κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία και σκέψη του οσμανοκρατούμενου ελληνισμού, Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Αθήνα 1991.

Σβωρώνος Ν., *Επισκόπηση της Νεοελληνικής ιστορίας*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1983

Σιμόπουλος Κ., *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τ. Α'-Γ', Αθήνα, 1970-1975

Σκαρίμπας Γ., *Το 1821 και η Αλήθεια*, Αθήνα, Κάκτος, 1995

Το 1821 και η Αριστοκρατία του, Αθήνα, Κάκτος, 1995

Σκιώτης Δ., «Η κρίση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας», στο, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., τ. ΙΑ', σσ. 376-379

Σκοπετέα Ε., *Το "Πρότυπο Βασίλειο" και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830 - 1880)*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1988

Σκουτέρη-Διδασκάλου Ν., «Annales, Past and Present, Review: τρία μαχητικά περιοδικά ιστοριογραφίας», *Ο Πολίτης*, 52 (1982), σσ. 56-73

Stoianovich T., «Ο κατακτητής ορθόδοξος βαλκάνιος έμπορος», στο, *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών (15ος-19ος αιώνας)*, εισ. επιμ. κειμένων Σπ. Ασδραχάς, Αθήνα, Μέλισσα, 1979

- Strauss Cl. L., *Θλιβεροί Τροπικοί*, Αθήνα, Χατζηνικολής, 1979
- Sugar P., «Μερικές σκέψεις για τις προϋποθέσεις εκσυγχρονισμού και τη δυνατότητα εφαρμογής τους στις ευρωπαϊκές επαρχίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας», στο, *Εκσυγχρονισμός και βιομηχανική επανάσταση στα Βαλκάνια τον 19ο αιώνα*, εισ.επιμ. Β. Παναγιωτόπουλος, Αθήνα, Θεμέλιο, 1980
- Σφυρόερας Β., «Σώματα αντιστάσεως του ελληνισμού», στο, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, ό.π., τ. ΙΒ΄, σσ. 18-35
- Σωτηρόπουλος Σ., *Τριάκοντα έξ ημερών αιχμαλωσία και συμβίωσις μετά ληστών*, β΄ εκδ., Αθήνησι, 1867
- Ταϊνις Φ., *Κοινότητα και κοινωνία*, μτφρ. Μ. Μαρκάκης, Αθήνα, Αναγνωστίδης
- Tawney R., *Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού*, Αθήνα, Κάλβος, 1979
- Τερτσέτης Γ., «Ο Ρήγας Α΄-Β΄, Γ΄, Δ΄, (1843-1844)», στο, Γ. Τερτσέτης, *Λόγοι και Δοκίμια*, (επιμ. Ντ. Κονόμος), Αθήνα, 1969, σσ. 278-365
- Thompson E. P., «The moral economy of the English crowd in the eighteenth century», *Past & Present*, 50 (1971), σσ. 76-136
- «Eighteenth-century English society: class struggle without class?», *Social History*, Vol. 3, No 2, May 1978, σσ.133-165
- Todorov N., «Οψεις της μετάβασης από τον φεουδαλισμό στον καπιταλισμό στα βαλκανικά εδάφη της Οθωμανικής αυτοκρατορίας», στο, *Η οικονομική*

δομή των βαλκανικών χωρών, (15ος -19ος αιώνας), εισ. επιμ. κειμένων,
Σπ. Ασδραχάς, Αθήνα Μέλισσα, 1979

Τσουκαλάς Κ., «Κράτος και κοινωνία στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο,
Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Ώψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα,*
ό.π., σσ. 39-54

Εξάρτηση και αναπαραγωγή, Αθήνα, Θεμέλιο, 1977

«Γύρω από το πρόβλημα της πολιτικής πελατείας στην Ελλάδα του 19ου
αιώνα», στο, Κοντογιώργης Γ., (επιμ.), *Οι κοινωνικές και πολιτικές*
δυνάμεις στην Ελλάδα, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1977

Τζάκης Δ., *Αρματολισμός, συγγενικά δίκτυα και εθνικό κράτος. Οι ορεινές επαρχίες*
της Άρτας στο πρώτο ήμισυ του 19ου αιώνα, Αθήνα, Διδ. Διατριβή,
Πάντειο Παν/μιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 1997

«Η παράσταση της οικογένειας στην κατασκευή της εθνικής ταυτότητας
στα χρόνια του '21», *Ο Πολίτης*, 20 (1996), σσ. 22-25

«Διαχείριση των συγκρούσεων στον αρματολισμό: Σχόλια με αφορμή ένα
τραγούδι», *δοκιμές*, 3(1995), σσ. 153-184

«Ενοπλοι στην ελληνοτουρκική μεθόριο στα μέσα του 19ου αιώνα. Τα
όρια των αρματολικιών και τα σύνορα των κρατών», *δοκιμές* 4(1996),
σσ. 7-43

Τζιόβας Δ., *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας*
στο μεσοπόλεμο, Αθήνα, Οδυσσέας, 1989

- Τρικούπης Σπ., *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασως*, Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, τ. Α' - Δ', 1971
- Τσοτσορός Στ., *Οικονομικοί και κοινωνικοί μηχανισμοί στον ορεινό χώρο. Γορτυνία (1715-1828)*, ΙΑΕΤΕ, Αθήνα 1986
- Φίλιας Β., «Κοινωνικές δομές στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο, Τσαούσης Δ., (επιμ.), *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, ό. π., σσ. 11-21
Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα. 1. Η νόθα αστικοποίηση, 1800-1864, Αθήνα, Gutenberg, 1991
- Φιλήμων Τ. Ι., «Σκέψεις τινές περί του νεωτέρου πολιτισμού», *Πανδώρα*, τ.5, 1855, σσ. 198-208
- Φίνλεν Γ., *Ιστορία της ελληνικής επανάστασως*, τ. Α' - Β', Αθήνα, Τολίδης, 1978
- Φραγκουδάκη Α., *Γλώσσα και Ιδεολογία*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1987
- Φωτιάδης Δ., *Η Επανάσταση του '21*, τ. 1-4, Αθήναι, Μέλισσα, 1971-1972
- Χατζιδάκης Κ., «Χρήσεις και παραστάσεις του σώματος στην οσμνοκρατούμενη κοινωνία», *δοκιμές*, 2 (1994), σσ. 69-87
- Vilar P., «Μαρξιστική ιστορία, ιστορία υπό οικοδόμηση», στο, J. Le Goff & P. Nora, *Το έργο της ιστορίας*, Αθήνα, Ράππας, 1975, τ. Α', σσ. 127-178
- Walsh W. H., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1985

στις καλές φίλες

&

στον Ηλία