

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Της

Θανασιά Τριανταφυλλιάς

με θέμα

***Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία: Ανάγνωση της εθνικής
ταυτότητας σε πεζογράφους που βίωσαν τη Μικρασιατική Καταστροφή
και στους μεταψυχροπολεμικούς ομοτέχνους τους***

Επιβλέπων καθηγητής: Γεράσιμος Καραμπελιάς

Μέλη τριμελούς επιτροπής: Γεράσιμος Καραμπελιάς

Ανδρέας Λύτρας

Χαράλαμπος Μελετιάδης

Αθήνα, Οκτώβρης 2013

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ.....	4

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ-ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ

1.1.1.Εισαγωγή.....	13
1.1.2.Herder: μόνο η γλώσσα δημιουργεί τον άνθρωπο.....	19
1.1.3.Fichte: από τον ατομικό αυτοκαθορισμό στην εθνική αυτοδιάθεση.....	21
1.1.4.H.von Treitschke:η ανώτερη δύναμη είναι το κράτος, όχι το άτομο.....	25
1.1.5.J.Michelet:ο πατριωτισμός η νέα θρησκεία.....	27
1.1.6.E.Renan: τα έθνη έχουν αρχή θα έχουν και τέλος.....	27
1.1.7. L.Acton:η εθνικότητα πιασγύρισμα στην Ιστορία.....	29
1.1.8.Μαρξιστές: από την επίκριση στην επιλεκτική ενσωμάτωση του έθνους.....	31
1.1.9.O.Bauer: τα έθνη χρειάζονται περισσότερη αυτονομία όχι κράτος.....	34
1.1.10.E.Durkheim: η θρησκεία εργαλείο στην κατανόηση του εθνικισμού.....	35
1.1.11.M.Weber: η κοινή πολιτική μοίρα δημιουργεί συνείδηση εθνότητας.....	37
1.1.12.H.Kohn: κατηγοριοποιεί δυτικό και ανατολικό εθνικισμό.....	38

ΘΕΩΡΙΕΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

ΜΟΝΤΕΡΝΙΣΤΕΣ

1.2.1.Εισαγωγή.....	41
1.2.2.Karl Deusch:η κοινωνική επικοινωνία στον δρόμο για την εθνικότητα.....	42
1.2.3.E.Kedourie: ο εθνικισμός παράγων αταξίας.....	45
1.2.4.T.Nairn:ο εθνικισμός στο άνισο βήμα του καπιταλισμού.....	49
1.2.5.H.Seton-Watson:δεν περιγράφει γενικά εξηγητικά μοντέλα.....	50
1.2.6.E.Gellner: κάποια έθνη έχουν ομφαλούς.....	53
1.2.7.J.Breuilly:ο εθνικισμός συνδέει το κράτος με την κοινωνία.....	59
1.2.8.E.Hobsbawm:ο πρωτοεθνικισμός διευκόλυνε το έργο του εθνικισμού.....	64
1.2.9.B.Anderson:η πολιτισμική διάσταση του εθνικισμού.....	70
1.2.10.M.Hroch:ο εθνικισμός σε τρεις Φάσεις.....	76
1.2.11.M.Mann:τα έθνη προϊόν των τεσσάρων πηγών κοινωνικής εξουσίας.....	79
1.2.12.A.Giddens:ο εθνικισμός φαινόμενο πρωτίστως ψυχολογικό.....	81

ΠΑΛΑΙΗΣΤΕΣ

1.3.1.Εισαγωγή.....	83
1.3.2. J.Armstrong: ο δρυτικός μύθος <i>mythomoteur</i>	84
1.3.3. W.Connor:οριοθετήσεις περί τον εθνικισμό.....	87
1.3.4. A.Hastings:αγγλικός εθνικισμός ενός είδους παρών τον 14ο αιώνα.....	89

ΑΡΧΕΓΟΝΙΣΤΕΣ

1.4.1.Εισαγωγή.....	91

1.4.2.P.van den Berghe: προκρίνει την ανθρώπινη φύση έναντι της κουλτούρας.....91

1.4.3. E.Shils –C.Geertz: «πολιτισμικός αρχεγονισμός».....92

1.4.4.S.Grosby: συσχετίζει την εθνικότητα περισσότερο με το έδαφος.....94

ΕΘΝΟΣΥΜΒΟΛΙΣΤΕΣ

1.5.1.Εισαγωγή.....95

1.5.2.J.Hutchinson:απολογητής του πολιτισμικού εθνικισμού.....97

1.5.3.A. Smith:τονίζει την πολιτισμική ιστορία των εθνών.....103

ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΟΙ

1.6.1.Εισαγωγή.....121

1.6.2.M.Billing:ο εθνικισμός της καθημερινότητας.....122

1.6.3.H.Bhabha:η κουλτούρα μισεί τις απλοποιήσεις.....125

1.6.4.P.Chatterjee: το λαϊκό η άχρονη αλήθεια της εθνικής κουλτούρας.....127

ΕΛΛΗΝΕΣ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΟΙ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ

1.6.1.1.N.Σβορώνος: η διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης, Λόγος περί των μεθόδων, εννοιών και άλλων τινών.....131

1.6.1.2.Το σχήμα Σβορώνου για τις περιπέτειες της εθνικής συνείδησης.....137

1.6.1.3.Ο διάλογος με αφορμή την έκδοση του βιβλίου του Σβορώνου το 2004.....144

1.6.1.4.Αντί συμπεράσματος.....149

1.6.2.Π.Λέκκας: η ηγεμονική σχέση του χρόνου με το έθνος.....150

1.6.3.Γ. Κοντογιώργης: αδιάλειπτη η παρουσία της ελληνικής ταυτότητας	159

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

2.1.Η κυριαρχία του επαναστατικού εθνικισμού μέχρι την απελευθέρωση.....	165
2.2.Ο αλυτρωτικός εθνικισμός ως Μεγάλη Ιδέα μέχρι το 1922.....	172
2.3.Η εδαφική ματαίωση και η πολιτιστική αναπλήρωση μετά το 1922.....	190

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ Κ ΑΙ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ:ΠΡΙΝ ΚΑΙ ΜΕΤΑ ΑΠΟ ΤΟ 1989

3.1.Ο άκρατος εθνικός μονοπολιτισμός.....	213
3.2.Ο σχετικιστικός και ανεκτικός πολυπολιτισμός.....	240

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΣΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ

4.1.Ιστορία και λογοτεχνία αφηγούνται το έθνος.....	251
4.2.Ιστορία και Λογοτεχνία στο νεοελληνικό εθνικό κράτος:συγκλίσεις και αποκλίσεις.....	266

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΕ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΠΟΥ ΒΙΩΣΑΝ ΤΗ ΜΙΚΡΑΣΙΑΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗ

1.Η ιδεολογική μετάλλαξη του Σ.Μυριβήλη.....	290

2. Η υπερεθνική διάσταση της ανθρώπινης συνείδησης του Η.Βενέζη.....	300
3. Η οξυμμένη όραση του Σ. Δούκα διακρίνει τον άνθρωπο πίσω από τα εθνικά τείχη.....	307
4. Η κοσμο-πολίτικη οπτική που πριμοδότησε το λαϊκό.....	313
5. Η φιλόξενη εθνική ταυτότητα της Δ.Σωτηρίου.....	322
 Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΕ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΨΥΧΡΟΠΟΛΕΜΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ	
1. Όταν οι κινητικοί ήρωες της Ρ.Γαλανάκη κινούν την εθνική ταυτότητα.....	329
2. Όταν τα βουβά πρόσωπα γίνονται ομιλούντα στις ιστορίες της Ι.Καπάνταη.....	340
3. Όταν σβήνουν οι διαχωριστικές γραμμές στα μυθιστορήματα της Μ.Δούκα	349
4. Όταν ο Ν.Θέμελης ενσωμάτωσε το παρελθόν στην εθνική ταυτότητα	362
5. Όταν ο Γ. Ξανθούλης δίνει φωνή στην απωθημένη πλευρά της εθνικής ταυτότητας.....	375
 ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ -ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....	380
 ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	389
 ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....	437

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ -ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Το να έχουμε, να αποκτήσουμε ή να κατακτήσουμε μια ταυτότητα σημαίνει ότι μοιάζουμε με κάποιους, ενώ ταυτόχρονα διαφέρουμε από κάποιους Άλλους. Η

έννοια της ταυτότητας βάζει τα όρια της *διαφορετικότητας*¹. Η εθνική, συλλογική ταυτότητα, αναφέρεται σε μια ιδιαίτερη αίσθηση του συνανήκειν, η οποία και προσδίδει την ειδοποιό διαφορά στο έθνος ως είδος κοινωνικού δεσμού και μορφή συλλογικής αλληλεγγύης. Ως μαζικό συναίσθημα, σχεδόν πάντα, ο εθνικισμός λαμβάνει υπόψη του μιαν αντίπαλη εθνικότητα. Ο σχεσιακός αυτός χαρακτήρας² της εθνικής ταυτότητας συνεπάγεται ότι λογικά και πραγματικά το έθνος έχει ανάγκη το άλλο για να υπάρξει. Η εθνική ταυτότητα δεν υπάρχει καθαυτή· εξαρτάται από το ποιους αποκλείει και ποιους περικλείει³. Τα μέλη ενός έθνους γνωρίζουν και αποδέχονται την ύπαρξη άλλων εθνών με τα οποία διατηρούν σχέσεις αδιαφορίας, ουδετερότητας, συνεργασίας, αντιδικίας ή εχθρότητας. Το έθνος δεν μπορεί να αυτο-οριστεί ως έθνος, εφόσον το νοηματικό περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας εξαρτάται από τη φαντασιακή και συμβολική αντίθεση *εμείς – αυτοί*. Το δίπολο ταυτότητα-διαφορά δεν έμεινε αμετάβλητο στον χρόνο· οι αμοιβαία αποκλειόμενοι όροι κατά τον 19ο αιώνα, στη μετανεωτερική εποχή άλλαξαν δομικά· η ετερότητα πλέον αποτελεί συνιστώσα της ταυτότητας.

Στη μετανεωτερικότητα χάνεται το *εμείς* της κοινότητας και δημιουργούνται μικρότερες ομάδες διεκδικήσεων⁴. Η εύρεση ταυτότητας μετατρέπεται σε μια διαδικασία υπό συνεχή διαπραγμάτευση. Στη ρευστή νεωτερικότητα- κατά την έκφραση του Z. Bauman- η ταυτότητα δεν είναι δεδομένη ούτε εξασφαλισμένη άπαξ διά παντός. Στη μεταψυχροπολεμική εποχή και στις καινούργιες συνθήκες εθνικής κυριαρχίας που έφερε η παγκοσμιοποίηση, ο εθνικισμός εκφράζει μία από τις πολλές απαντήσεις στο «πλανητικό». Είναι μέρος της περιπλοκότητας που εντάσσεται στη διαδικασία της παγκοσμιοποίησης. Η παγκοσμιοποίηση πάει χέρι χέρι με τις εθνοτικές μορφές· ενώ αποεθνικοποιεί την οικονομία, «εθνικοποιεί» την

¹Χ.Κωνσταντοπούλου, «Εισαγωγή: Αναφορά στην Έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών», στο Χ.Κωνσταντοπούλου κ.ά., (Επιμέλεια), «*Εμείς* » και οι «*άλλοι*» αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, ΕΚΚΕ, Τυπωθήτω -Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα, 1999, σ.12.

²Δ.Τζιόβας, *Ο άλλος εαυτός ταυτότητα και κοινωνία στη νεοελληνική κοινωνία*, Πόλις, Αθήνα, 2007, σ.23.

³S. Woolf, *Ο εθνικισμός στην Ευρώπη*, Μετάφραση: Έφη Γαζή, Πρόλογος: Αντώνης Λιάκος, Θεμέλιο, Αθήνα, 1995, σ.70.

⁴W. Schultz, «Η αμφισημία της δικής μας μεταμοντέρνας κατάστασης : η διάγνωση και η πρόγνωση του Lyotard», Μετάφραση: Λιάνα Σακελλίου, στο *Διαβάζω* 388, 1998, σ.112.

πολιτική, λόγω της μετανάστευσης. Η παγκοσμιοποίηση συναρθρώνει τις εθνικές ταυτότητες και τις αναδιαρθρώνει με άλλες, σε ένα, όμως, πιο περίπλοκο πολιτισμικό πλαίσιο συγκριτικά με πριν. Η φύση του εθνικισμού αλλάζει η ομοιογενής εθνική κουλτούρα του 19ου και του 20ού αιώνα απέκτησε πλουραλισμό και υβριδοποιήθηκε.

Ορισμένοι εθνοτιστές, όπως ο A. Smith, ελαχιστοποιούν την επίδραση των διαδικασιών της παγκοσμιοποίησης στην εθνική κουλτούρα και την εθνική ταυτότητα. Για τον A. Smith οποιαδήποτε υπόθεση γύρω από την υπέρβαση ή έστω τον μετριασμό της εθνικής ταυτότητας από ό,τι σήμερα που θα μπορούσε να περιγράφεται ως «παγκόσμια κουλτούρα», είναι προορισμένη να διαψευσθεί. Και τούτο γιατί το έθνος και η εθνική ταυτότητα λειτουργούν ως η βασική μονάδα της «ηθικής οικονομίας» των υποκειμένων⁵, προσφέροντάς τους διάρκεια, ασφάλεια, μνήμες. Αντίθετα, η σύγχρονη παγκόσμια κουλτούρα είναι ανέστια, αβαθής, εκλεκτική, και άχρονη, και ως εκ τούτου δεν μπορεί να αποτελέσει μέρος της ταυτότητας των συγχρόνων υποκειμένων. Δεν είναι καν κουλτούρα, εφόσον, μια κουλτούρα δίχως μνήμη συνιστά λογική αντίφαση κατά τον A. Smith. Ο νέος, διαφορετικός, χαρακτήρας του σύγχρονου εθνικισμού υπό συνθήκες παγκοσμιότητας δεν έγκειται μόνο στον οπωσδήποτε σημαντικότερο, από πολιτική και κανονιστική άποψη, μετριασμό της απόλυτης και κλειστής υφής της εθνικής /εθνικιστικής ταυτότητας, λόγω της συνάρθρωσής της με άλλες τοπικές, υπερτοπικές, και διατοπικές συγκρητικές ταυτίσεις. Συνίσταται επίσης και στον τρόπο που η εθνική ή /και πολιτισμική ταυτότητα ενισχύεται ως αντίδραση στην παγκοσμιοποίηση και τον κοσμοπολιτισμό, αντίδραση που εκδηλώνεται με την ιδεολογική στρατηγική κινήσεων και διανοουμένων, που στοχεύει στην τόνωση της παράδοσης και στην ανασυγκρότηση γνήσιων εθνικών και εθνοτικών ταυτοτήτων. Η συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας καθίσταται πολύ πιο σύνθετη και αντιφατική από ό,τι στο παρελθόν. Είτε συνιστά περισσότερο ένα συμπτωματικό είτε λιγότερο ένα επιδιωκόμενο αποτέλεσμα, τα πρωτεία της εθνικής ταυτότητας τίθενται πλέον υπό αίρεση.

⁵A.D. Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, Blackwell Publishing, 2008, σ. 188-189.

Η νεοελληνική εθνική ταυτότητα αμιγής μέσα από την ιδεολογική χρήση του παρελθόντος από τη λογοτεχνία φτάνει μέχρι και τη μεταπολεμική περίοδο. Οι επιλεγμένες θεματικές στήριξαν την αρχαιότητα, τη χρονική συνέχεια, την αυτοχθονία και την αυθεντικότητα του ελληνισμού. Καθώς τα προτάγματα της ιδεολογίας του ελληνισμού άλλαζαν ανάλογα με τις πολιτικές επιδιώξεις του κράτους, συνακόλουθα άλλαζε και η εννοιολόγηση της εθνικότητας. Η λογοτεχνία υπήρξε ένας από τους διαύλους αυτής της αλλαγής. Σε απόσταση από την ποίηση, η ελληνικότητα στην μεσοπολεμική πεζογραφία λειτουργεί κάποιες φορές ως ιδεολόγημα. Η ελληνικότητα της συγκεκριμένης πεζογραφικής παραγωγής ταυτίστηκε δηλαδή με την αντίληψη της ελληνικής μοναδικότητας, αντικαθιστώντας τη ματαιωμένη πολιτική Μεγάλη Ιδέα με μια νέα πολιτισμική Μεγάλη Ιδέα. Μεταπολεμικά η λογοτεχνία δεν ανέλαβε διατεταγμένη πολιτική υπηρεσία. Από πεδίο διαπαιδαγώγησης γίνεται εργαλείο διαμαρτυρίας. Σε αντίθεση προς τους μεσοπολεμικούς φιλελεύθερους, οι μεταπολεμικοί πεζογράφοι δεν έδειξαν ενδιαφέρον για τον εθνικό προσδιορισμό και ούτε τους απασχόλησε το θέμα της συνέχειας με την αρχαία και τη βυζαντινή Ελλάδα ή το ζήτημα της ελληνικότητας της γενιάς του 30. Πολύ περισσότερο το κυρίαρχο ρεύμα μεταψυχροπολεμικών λογοτεχνών αποστασιοποιείται και απομακρύνεται από τον ηγεμονικό ρόλο διαπαιδαγώγησης των μεσοπολεμικών πεζογράφων. Το ιδεολόγημα της ελληνικότητας των μεσοπολεμικών πεζογράφων είναι εκτός συζήτησης για τους περισσότερους μεταψυχροπολεμικούς ομοτέχνους τους.

Το εγχείρημά μου είναι η αναπαράσταση της εθνικής ταυτότητας στην Ελλάδα ως παρακολούθημα των κατευθύνσεων του εθνικισμού σε πεζογράφους που βίωσαν τη Μικρασιατική καταστροφή και σε πεζογράφους που έζησαν την ψυχροπολεμική περίοδο, βίωσαν τη λήξη της και έγραψαν το πεζό έργο τους στην μεταψυχροπολεμική περίοδο. Ο συγκριτικός έλεγχος επιτρέπει σε ένα θεωρητικό πρότυπο να δείξει την πραγματική του εμβέλεια. Η σύγκριση δίνει τη δυνατότητα να προσδιορίσουμε καλύτερα εάν η όψη ενός φαινομένου αποτελεί έκφανση και εκδοχή μιας ευρύτερης τάσης ή στάσης ή απλώς ένα απομονωμένο αυστηρά χωρο-χρονικά περιορισμένο γεγονός. Ανάμεσα στις ποικίλες αφηγήσεις, επιλέγω εκείνη της πεζογραφίας για να ερευνήσω την αποτύπωση της εθνικής ταυτότητας.

Η μέχρι τώρα πρόσληψη των θεωριών του εθνικισμού οδηγεί στις εξής θεωρητικές παραδοχές:στην αντίληψη ότι η ελληνική εθνική ταυτότητα είναι εθνοτική⁶ ότι δίνεται έμφαση στα ιστορικά και συμβολικά πολιτισμικά χαρακτηριστικά της εθνοτικής ταυτότητας⁶ ότι πρόκειται για μια εθνοσυμβολική εθνική ταυτότητα⁶. Θα υιοθετήσω την εθνοσυμβολιστική προοπτική του A.Smith. Αυτές τις θεωρητικές παραδοχές θα τις παραδειγματίσω στην περίπτωση της Ελλάδας με βάση τα κείμενα των συγγραφέων που επέλεξα.

Η μέθοδος που έχει συνδεθεί κυρίως με την ανάλυση του γραπτού λόγου είναι η ανάλυση περιεχομένου,την οποία και θα ακολουθήσω.Για την εξαγωγή έγκυρων συμπερασμάτων από την ανάλυση των γραπτών κειμένων, επέλεξα τα κείμενα δέκα συγγραφέων.Οι δέκα συγγραφείς μοιράζονται τις δύο χρονικές στιγμές των οποίων ερευνάται η εθνική ταυτότητα.Οι συγγραφείς της πρώτης ομάδας επιλέχθηκαν με κριτήριο το κοινό βίωμα της Μικρασιατικής καταστροφής και είναι οι εξής: Η.Βενέζης, Σ.Δούκας,Σ.Μυριβήλης, Κ. Πολίτης και Δ.Σωτηρίου.

Κριτήριο της δεύτερης ομάδας συγγραφέων είναι η ηλικία τους και κυρίως ο χρόνος της συγγραφικής τους παραγωγής.Οι τέσσερις από τους πέντε είναι γεννημένοι το 1947 και το πρώτο έργο που σχετίζεται με το εξεταζόμενο θέμα συμπίπτει χρονικά με την πτώση του τείχους στο Βερολίνο.Επομένως η ηλικία τους προϋποθέτει την ιστορική εμπειρία ως κοινό παρονομαστή⁶ ανήκουν στην μεταψυχροπολεμική περίοδο και η συντριπτική πλειοψηφία των σχετικών με το θέμα έργων τους γράφτηκε τη δεκαετία του 1990 και εντεύθεν.Οι συγγραφείς που επέλεξα είναι οι εξής: Ρ.Γαλανάκη, Μ.Δούκα,Ν. Θέμελης,Ι. Καπάνταη,και Γ. Ξανθούλης.

Και στις δύο ομάδες υπάρχει μία συγγραφέας που εκφεύγει ηλικιακά της υπόλοιπης ομάδας.Από την πρώτη ομάδα, η Δ.Σωτηρίου είναι πολύ νεότερη από τους υπόλοιπους ομοτέχνους της⁶ και βίωσε τη Μικρασιατική καταστροφή στην παιδική της ηλικία. Από την άλλη ομάδα,η Ι.Καπάνταη έχει το χρονικό προβάδισμα μιας δεκαετίας. Επέλεξα σκόπιμα αυτή την ηλικιακή παρέκκλιση και στις δύο

⁶Α.Τζούμα,Εκατό χρόνια νοσταλγίας Το αυτοβιογραφικό αφήγημα Έθνους, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007, σ.90-91.

περιπτώσεις για να δειχθεί αν αυτό έχει κάποια συνέπεια στη στάση που μεταφέρουν στα κείμενά τους.Στις αρχικές προθέσεις μου ήταν το υποστηρικτικό υλικό να αποτελεί το συνολικό έργο των επιλεγμένων συγγραφέων.Στη συνέχεια αποφάσισα να εστιάσω μόνο στα έργα που παρουσιάζουν μεγάλη πυκνότητα πληροφοριών ως προς τις υποθέσεις εργασίας. Η αναφορά στο υπόλοιπο έργο γίνεται μόνο περιστασιακά και στο βαθμό που μπορεί να συμβάλει στην τεκμηρίωση των ισχυρισμών.Αυτό ισχύει κυρίως για τους συγγραφείς της πρώτης ομάδας, αυτούς δηλαδή που βίωσαν τη Μικρασιατική καταστροφή. Στα έργα των μεταψυχροπολεμικών συγγραφέων, που έχουν γραφτεί μετά το 1989, υπάρχει μεγάλη διάχυση πληροφοριών σχετικά με το μελετώμενο θέμα.Το συγγραφικό έργο του Γ.Ξανθούλη αποτελεί εξαίρεση.

Βασική μονάδα καταγραφής των δεδομένων για τη συγκεκριμένη μελέτη θα αποτελέσει το συνολικό κείμενο, αφού η μελέτη επικεντρώνεται στη διερεύνηση αξιών, στάσεων και απόψεων που εκφέρονται στα συγκεκριμένα κείμενα. Στην ανάλυση περιεχομένου, στην καθιερωμένη μορφή,η θεωρία προϋπάρχει και αντιπαρατίθεται με τα δεδομένα, μέσω των ερωτημάτων που τίθενται⁷.

Οι κατηγορίες που έχουν επιλεγεί για την παρούσα έρευνα καθορίστηκαν από τον αντίστοιχο στόχο της μελέτης και από το γενικό θεωρητικό της υπόβαθρο.Έχοντας ως μονάδα καταγραφής το συνολικό κείμενο και στοχεύοντας στην ανίχνευση εκείνων των στοιχείων που σκιαγραφούν την εθνική ταυτότητα, η προσπάθεια επικεντρώθηκε στην αναζήτηση κατηγοριών που συνθέτουν την εθνική ταυτότητα τη συγκεκριμένη, κάθε φορά, χρονική στιγμή. Έχοντας υπόψη ότι η μέθοδος κατηγοριοποίησης αποτελεί τον κύριο κορμό της ανάλυσης περιεχομένου και ότι η επιτυχία της εξαρτάται από τον τρόπο διαμόρφωσης των εκάστοτε κατηγοριών,διαμόρφωσα τις κατηγορίες ως εξής:

Έλαβα υπόψη μου ότι η εθνική ταυτότητα είναι το αποτέλεσμα της συνεχούς διαδικασίας ταύτισης με το έθνος και παράλληλα και τα δύο δομούν τις θεωρίες εθνικισμού.Ο Α.Smith ορίζει τον εθνικισμό ως «ένα ιδεολογικό κίνημα, με σκοπό την επίτευξη ή τη διατήρηση της αυτονομίας,της ενότητας και της ταυτότητας μιας

⁷Ν.Κυριαζή, *Η κοινωνιολογική έρευνα κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*,Ελληνικά Γράμματα,Αθήνα,1999,σ.288-291.

κοινωνικής ομάδας που θεωρείται ότι συνιστά έθνος»⁸, το έθνος «ως κατονομασμένο ανθρώπινο πληθυσμό που μοιράζεται μια ιστορική εδαφική επικράτεια, κοινούς μύθους και ιστορικές μνήμες, μια μαζική, δημόσια κουλτούρα, κοινή οικονομία και κοινά για όλα τα μέλη νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις»⁹ και την εθνική ταυτότητα ως «τη συνεχή αναπαραγωγή και επανερμηνεία προτύπων από αξίες, σύμβολα, μνήμες, μύθους και παραδόσεις που συνθέτουν την ξεχωριστή κληρονομιά των εθνών, και την ταύτιση των ατόμων με αυτό το μοντέλο, την κληρονομιά και τα πολιτισμικά του χαρακτηριστικά».¹⁰

Με βάση τους παραπάνω ορισμούς και το συνολικό θεωρητικό σχήμα του A. Smith περί εθνικισμού, καθώς και τον στόχο της έρευνας, επιλέγω τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας, κατά βάση πολιτισμικής, και τα ταυτίζω με τις κατηγορίες:

α) Μια ιστορική εδαφική επικράτεια -πατρίδα β) Μύθο της κοινής καταγωγής γ) Κοινές ιστορικές μνήμες δ) Γλώσσα ε) Θρησκεία και στ) Κοινές αξίες, παραδόσεις και σύμβολα (σημαίες, νομίσματα, εθνικοί ύμνοι, στολές, μνημεία, τελετές κ.ά.).

Τις παραπάνω κατηγορίες θα τις αντιπαραθέσω με τα κείμενα των συγκεκριμένων συγγραφέων για να συναγάγω τα συμπεράσματα για την εθνική ταυτότητα στις εξεταζόμενες χρονικές περιόδους. Επειδή τα στοιχεία στην ανάλυση περιεχομένου είναι δευτερογενή, δηλαδή υπάρχουν ανεξάρτητα από το θέμα της έρευνας, σημαίνει ότι σχεδόν πάντα υπάρχουν κενά ως προς τα ερωτήματα που θέτει η έρευνα. Αρχική πρόθεση μου ήταν και κατηγορίες που περιλαμβάνονται στην θεωρία του B. Anderson, αλλά, με την ανάπτυξη της έρευνας, το αποδεικτικό υλικό που εντοπίζονταν στα επιλεγμένα πεζογραφήματα, κρίθηκε ανεπαρκές' έτσι περιόρισα την έρευνα στην τεκμηρίωση μόνο της θεωρίας του A. Smith.

Η παρούσα μελέτη αποτελεί συνδυασμό παραγωγής και επαγωγής, θεωρίας και εμπειρικού υλικού. Κρίθηκε σκόπιμο να προηγηθεί της ανάλυσης περιεχομένου ένα

⁸ A.D. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, Μετάφραση: Ε. Πέππα, Οδυσσέας, Αθήνα (1991), 2000, σ. 80.

⁹ A.D. Smith, ό.π., σ. 30' A.D. Smith, «Εθνικισμός και διεθνείς συγκρούσεις», Μετάφραση: Κώστας Σκορδύλης, στο *Ίστωρ* 6, 1993, σ. 5.

¹⁰ A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History, Polity*, 2001, σ. 18.

θεωρητικό πλαίσιο που θα λειτουργήσει ως εννοιολογικό εργαλείο για την προσπέλαση των κειμένων. Στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους επιχειρώ μια παρουσίαση του ιστορικού πλαισίου του εθνικισμού και των βασικών στοχαστών του από τον 19ο μέχρι το τέλος του 20ού αιώνα. Τοποθετώ ως αρχή του εθνικισμού και του έθνους -υπό την νεωτερική του μορφή- τη Γαλλική επανάσταση και στη συνέχεια παρουσιάζω τις συμβολές στοχαστών μέχρι να εξαντλήσουν τη δυναμική τους θεωρίες που ακολουθούν τον πολιτισμικό εθνικισμό και άλλες που υποστηρίζουν τον πολιτικό. Πρόκειται για δύο θεωρήσεις του έθνους, μία «εθνοτική» και μία «θεσμική-αστική»¹¹ ή σε άλλη διατύπωση πρόκειται για το οργανικό έθνος και το εδαφικό-δυτικό έθνος. Στη δεκαετία του 80 φαίνεται ότι η παγκοσμιοποίηση με τη σύμπτυξη του χρόνου και του χώρου καθιστά τα σύνορα πορώδη και η εθνική ταυτότητα στα χέρια των μεταμοντέρνων στοχαστών συναρθρώνεται με άλλες ταυτότητες, υβριδοποιείται, χάνει τον ηγεμονικό της ρόλο και πριμοδοτείται η ετερότητα.

Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζω εκφάνσεις του ελληνικού εθνικισμού από την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους μέχρι σήμερα. Η νεοελληνική εθνικιστική ιδεολογία από την εποχή του Διαφωτισμού μέχρι σήμερα δεν παρέμεινε αμετάβλητη. Έως την Εθνική Επανάσταση του 1821 ο εθνικισμός είναι απελευθερωτικός, και εμπνέεται από το περιεχόμενο της φιλελεύθερης ιδεολογίας της Γαλλικής επανάστασης. Την οθωνική περίοδο επικρατεί ένας πολιτικός και θρησκευτικός συντηρητισμός, μια στείρα προγονολατρία που προσβλέπει στην ταύτιση του πολιτικού με το πολιτισμικό και αναλαμβάνει την επιχείρηση του αλυτρωτικού μεγαλοϊδεατισμού. Το ελληνικό έθνος αρχικά επαναστατικό, ύστερα πορεύεται συντηρητικό όλο τον 19ο και μέχρι τη Μικρασιατική καταστροφή, ανάλογα με τους πολιτικούς επιτονισμούς με συνεκτικό υπερταξικό δεσμό τη Μεγάλη Ιδέα.

Μετά την κατάρρευση του οράματος της Μεγάλης Ιδέας, οι Έλληνες αστοί διανοούμενοι στρέφονται σε αναζήτηση οράματος αναπλήρωσης του κενού και

¹¹ Δ.Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του Τριάντα Νεοτερικότητα, Ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, Πόλις, Αθήνα, 2011, σ.291.

με αυτοπεποίθηση προβάλλουν την Ελληνικότητα και εντάσσουν και την Ευρωπαϊκή διάσταση ως στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας, όχι όμως με την ένταση του δίπολου του 19ου αιώνα. Μαζί με το ιδεολογικό κενό και την οικονομική κρίση που προκάλεσε η Μικρασιατική Καταστροφή, συμπαρασύρει και τη μετάθεση του κοινωνικού προβλήματος της χώρας στο πεδίο του έθνους. Το ταξικό παίρνει τη μορφή του εθνικού, γίνεται δύναμη υπερβατική, προκειμένου να χρησιμεύσει για το «ανιδιοτελές» κοινωνικό φίμωμα. Η ουσιαστική σύμπτωση των γεωγραφικών ορίων του έθνους και του κράτους, που συντελείται το 1923 με την εξάπλωση του κράτους και τη συρρίκνωση του έθνους, θα οδηγήσει σταδιακά σε μια μετατόπιση της έμφασης ρητορικά από το έθνος στον λαό. Η μετατόπιση αυτή θα περάσει μέσα από τραυματικές εμπειρίες, που κύριο στόχο τους έχουν τον προσδιορισμό της ταυτότητας του «λαού», με άλλα λόγια, εκείνων που δικαιούνται να συμμετέχουν στους εξουσιαστικούς μηχανισμούς του κράτους και να απολαμβάνουν τις παροχές και τα προνόμια που προσφέρουν οι μηχανισμοί αυτοί. Η αναφορά στα πολιτιστικά στοιχεία αντικαθίσταται σιγά -σιγά από αναφορές σε καθαρά πολιτικά κριτήρια. Αδρομερώς, θα μπορούσε κανείς να πει πως η φάση αυτή καλύπτει την περίοδο 1923-1974. Ακολουθεί μια νέα διάκριση του ελληνισμού σε ελλαδικό και εξωελλαδικό, χωρίς αναφορά στο έθνος. Εξάλλου, η ένταξη της Ελλάδας στην Ευρωπαϊκή Ένωση, η πτώση του τείχους του Βερολίνου που σηματοδότησε το τέλος του Ψυχρού πολέμου και η αναβίωση των εθνικισμών τη δεκαετία του 1990 επανέφερε ορμητικά το έθνος και την εθνική ταυτότητα στην πρώτη γραμμή ακαδημαϊκής συζήτησης.

Στο τρίτο κεφάλαιο ερευνώνται τα χαρακτηριστικά που συνθέτουν την εθνική ταυτότητα κυρίως μέχρι το 1989. Η νέα πραγματικότητα, μετά την πτώση του τείχους του Βερολίνου, επικαιροποίησε την εθνική ταυτότητα κάτω από το νέο τοπίο που διαμορφώθηκε παγκοσμίως. Οι δημοκρατικές και φιλελεύθερες κοινωνίες της εποχής μας, εποχή της παγκοσμιοποίησης απειλούνται από τη διάρρηξη των συνεκτικών δεσμών, η πολιτισμική πολυμορφία όλο και παγιώνεται. Η διαχείριση της ετερότητας είτε ως απειλής είτε ως συστατικού παράγοντα των διεργασιών κοινωνικοπολιτικής και πολιτισμικής συγκρότησης αλλά και το ζήτημα

του προσδιορισμού της ταυτότητας και διαμόρφωσης είναι από τα ζητούμενα στις νέες συνθήκες της παγκοσμιοποιημένης κοινότητας.

Το τέταρτο κεφάλαιο πραγματεύεται τη σχέση της λογοτεχνίας και ιστορίας. Ως λογοτεχνία λαμβάνεται το σύνολο των λογοτεχνικών έργων ενός λαού μιας λογοτεχνικής περιόδου. Η ιστορία νοείται διττά: τόσο τα γεγονότα όσο και ο λόγος για τα γεγονότα. Η λογοτεχνία από τη μια διαδίδει έναν πολιτισμό και από την άλλη μπορεί να αποτελεί καταγγελία του πολιτισμού αυτού. Πρόκειται για μια κατηγορία σχετικά μεταβλητή και σαφώς εξαρτημένη από διάφορους παράγοντες, όπως οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Στην ελληνική περίπτωση η σχέση λογοτεχνίας και ιστορίας διέρχεται από φάσεις σύγκλισης και σύμπλευσης, αλλά και απόκλισης στη διαδρομή των δύο τελευταίων αιώνων. Η μεταμοντέρνα συνθήκη με χαρακτηριστικά τις φυγόκεντρες τάσεις στέργει την μετατόπιση από την ενότητα, τη συνοχή, και την αυθεντικότητα στην πολλαπλότητα των ταυτοτήτων, τη διασπορά και την ετερότητα. Εστιάζει στη διαχείριση της ετερότητας, η οποία δεν αντιμετωπίζεται ως κάτι δεδομένο, ούτε προσλαμβάνεται με αρνητικές σημάνσεις. Το 1989 ορίζεται ως μια στιγμή που συνθέτει δεσποτικά τον ιστορικό χρόνο. Η εντεινόμενη παγκοσμιοποίηση της δεκαετίας του 90 αλλάζει τον ρυθμό του κόσμου. Ιστορία και λογοτεχνία βρίσκονται σε κατάσταση εγρήγορσης για την καταγραφή του παρόντος και μπροστά φαντάζει το μέλλον ως μια αμήχανη συνθήκη. Το ιστορικό και το λογοτεχνικό πεδίο σχεδόν συγκλίνουν ως προς τις διαδρομές τους, τον ρυθμό, και τα διακυβεύματα. Η τρέχουσα επικαιρότητα καθορίζει τα διακυβεύματα. Το ερευνητικό πεδίο λογοτεχνίας και ιστορίας συγκλίνει στους νέους όρους της ταυτότητας και της ετερότητας ως δομικού στοιχείου της άλλοτε ομοιογενούς εθνικής ταυτότητας.

Το δεύτερο μέρος ταυτίζεται με το καταληκτικό όριο της μελέτης που τίθεται εμπειρικά και ολοκληρώνεται με το εμπειρικό υλικό που αντλείται από εκείνα τα λογοτεχνικά κείμενα των επιλεγμένων συγγραφέων που κρίθηκαν ως πιο αντιπροσωπευτικά για την τεκμηρίωση της υπόθεσης εργασίας. Η καταληκτήρια διαπίστωση συμπυκνώνεται: τόσο ο θερμός όσο και ο ψυχρός πόλεμος παρήγαγε έργα με ίδιες προτεραιότητες ή μάλλον μία κυρίαρχη προτεραιότητα, τον άνθρωπο

πέρα από κατηγοριοποιήσεις,φυλής, φύλου, τάξης, πολιτισμού. Μια ύπαρξη όμως υπό συνεχή διακινδύνευση σε μια συνθήκη συνεχούς ιστορικής αγωνίας' καθώς ακούγεται ο θόρυβος της παγκοσμιοποίησης,στην αβεβαιότητα της ζωής που παράγει ο άνθρωπος γενικότερα, αλλά περισσότερο η ετερότητα συχνά νιώθει να μην υπάρχει πλησίον κανενός, παρά τον εκπολιτισμό της διαφοράς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ιστορικό πλαίσιο εθνικισμού-Επισκόπηση

«Ζήτω το έθνος»(Vive la nation) ήταν το επαναστατικό σύνθημα αντί του παραδοσιακού «Ζήτω ο βασιλιάς» (vive le roi) που φώναζαν τα οργισμένα πλήθη στους δρόμους, όταν ο βασιλιάς αναγκάστηκε από την πορεία των εξελίξεων, μετά την πτώση της Βαστίλλης, να επισκεφτεί το Παρίσι¹². Αλλά και αργότερα, στην εκτέλεσή του, το ίδιο σύνθημα επαναλαμβανόταν¹³.Ο Α.Κοραής συνέλαβε τον ιδεολογικό συμβολισμό της συναισθηματικής αλλαγής και τον κατέγραψε στην αλληλογραφία του: Το έθνος, το σύνολο των πολιτών αντικαθιστά τον βασιλιά. Η

¹²Π.Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Μετάφραση :Στέλλα Νικολούδη,ΜΙΕΤ,1996, σ.263' Π.Κιτρομηλίδης, «Αν ήρχιζε μετά είκοσι χρόνια...» Ο Κοραής,οι κοινωνικές ιδέες του Διαφωτισμού και η Ελληνική Επανάσταση, στο *Ερανιστής*, Τεύχος 26,2007,σ.249.

¹³Φ.Φυρέ-Ν.Ρισέ,*Η Γαλλική Επανάσταση*, Μετάφραση: Ηλίας Αθανασιάδης- Βάσω Μαργώνη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα,1997,σ.231'Π.Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*,Διάττων,Αθήνα, 1990,σ.52.

νέα συλλογική ταυτότητα του έθνους των δημοκρατικών πολιτών, η νέα πολιτική αναδύεται¹⁴. Το πολιτικό έθνος τοποθετήθηκε και στήθηκε ως μοιρασμένη, κοινή, ίση ιδιότητα του πολίτη και ενότητα του λαού. Πρόκειται για μια διαδικασία. Η θεσμική ενσάρκωση δεν ήρθε ακόμη, βρίσκεται στην αρχή του δρόμου, αλλά η ψυχολογική αλλαγή είναι σαφής. Ο λαός παύει να είναι το αδρανές υλικό της ιστορικής διαδικασίας¹⁵. Ανταποκρίνεται στο κάλεσμά της. Δε χύνεται απλώς στους δρόμους, βγαίνει και η σκέψη του στους δρόμους. Μπαίνει μαζικά ο λαός στην πολιτική αρένα. Βρίσκεται σε τροχιά δομικής αμφισβήτησης και ρήξης με την εξουσία. Η εξουσία «μεταφέρεται» από τα ανάκτορα στους δρόμους, και η ιστορία βρίσκεται στα χέρια του λαού. Η διαδρομή είναι μεγάλη από την πολιτική ακινησία του Μεσαίωνα μέχρι την επαναστατική έκρηξη του 1789. Ο νοητικός μόχθος του Διαφωτισμού από τον προηγούμενο αιώνα στη συνάντηση του με την κοινωνική συγκυρία (οικονομική και πολιτική), με την πολιτική να υπέρκειται της οικονομικής κρίσης έκαναν τις εξελίξεις να φεύγουν με ορμή προς τα εμπρός. Η επανάσταση προετοιμάστηκε από τους αξιωματούχους και τους ελεύθερους επαγγελματίες, αλλά τώρα οι αγρότες χτυπούν δυνατά την πόρτα της αστικής επανάστασης, η οποία διστάζει να τους ανοίξει¹⁶. Ήταν το κοινωνικό, ιδεολογικό και στοχαστικό συγκείμενο αυτό που επιτάχυνε τον ρυθμό της ιστορίας.

Η κάθε εποχή έχει τις ιδέες που χρειάζεται και τίποτε πέρα από τη συγκεκριμένη ιστορική αναγκαιότητα δεν τις θεμελιώνει και δεν τις νομιμοποιεί¹⁷. Στη Γαλλική Επανάσταση, κατά τον Α. Κοραή, η Φιλοσοφία, με την τοποθέτηση του Διαφωτισμού, είναι παρούσα ως δύναμη εγκοσμιοκρατική, χειραφετητική και κριτική¹⁸: «πρώτην φοράν ίσως αφ' ου έγινεν ο κόσμος έδειξε όλην αυτής την δύναμην η φιλοσοφία»¹⁹. Η Γαλλική Επανάσταση θεωρήθηκε παράγωγο των ιδεών

¹⁴ Π. Κιτρομηλίδης, ό.π., σ. 85.

¹⁵ P. Bourdieu, *Η διάκριση: κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Μετάφραση: Κική Καψαμπέλη, Πρόλογος: Νίκος Παναγιωτόπουλος, Πατάκης, 7η Έκδοση, Αθήνα, 1996, σ. 75. Ι. Δ. Δημάκη, *Τρεις μελέτες για τη Γαλλική Επανάσταση*, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1993, σ. 44-45.

¹⁶ Φ. Φυρέ-Ν. Ρισέ, ό.π., σ. 102.

¹⁷ Τ. Λαρμόρ, *Η Ρομαντική κληρονομιά*, Μετάφραση -Επίμετρο: Στέφανος Ροζάνης, Πρόλογος: Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Εκδ. Πόλις, Αθήνα, 1998, σ. 10.

¹⁸ Π. Κονδύλης, *Ο νεοελληνικός Διαφωτισμός οι φιλοσοφικές ιδέες*, Γ' έκδοση, Θεμέλιο, Αθήνα, 2000, σ. 18.

¹⁹ Ό.π. σ. 38.

του Διαφωτισμού, πράγμα που διευκόλυνε τη συρρίκνωσή του σ' εκείνα τα σημεία(ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα) που στάθηκαν σημαντικά για τη ιδεολογία της Επανάστασης, και λειτούργησαν ενοποιητικά²⁰.Ο Marx τη θεώρησε το πρακτικό αποτέλεσμα του Διαφωτισμού. Ο Hegel την είδε ως τον θρίαμβο της «απόλυτης ανεξαρτησίας».²¹ Ο φιλελεύθερος εθνικισμός ήταν το διαφωτιστικό εγχείρημα των ατομικών δικαιωμάτων με την εθνική ταυτότητα²².Η Γαλλία έγινε το «Μέγα Έθνος» που θα μετέδιδε την ελευθερία και ισότητα και στα άλλα ευρωπαϊκά έθνη. Η εθνική ιδέα, η ιδέα της πολιτικής χειραφέτησης και ανεξαρτησίας κοινωνικών ομάδων με κοινά πολιτισμικά χαρακτηριστικά θα αποδεικνυόταν η πιο επαναστατική θεωρία που αναδύθηκε από τις πολιτικές ζυμώσεις, τις οποίες προκάλεσε η Γαλλική Επανάσταση. Η Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη το 1789 ορίζει: «όλοι οι κυβερνώντες πρέπει να αντλούν τις εξουσίες τους από την "εκπεφρασμένη" θέληση του έθνους, κι επίσης όλοι τους παραμένουν υπεύθυνοι ενώπιον του έθνους»²³. Μπορούμε να αναγάγουμε σε δύο τις αρχές του 1789, ελευθερία και ισότητα(η αδελφότητα θα προστεθεί το 1792).Οι άνθρωποι γεννιούνται και παραμένουν ελεύθεροι και ίσοι ως προς τα δικαιώματά²⁴. Τα μέλη της Συντακτικής, που αποτελούσε τη «ληξιαρχική πράξη θανάτου» του Παλαιού καθεστώτος,στις βασικές αρχές του 1789, δεν περιέκλεισαν το σύνολο της σκέψης τους. Θα χρειαστεί να αναζητήσουμε τούτη τη σκέψη και στους νόμους τους οποίους εξέδωσαν κυρίως μέχρι το 1792, καθώς και στο προοίμιο του Συντάγματος του 1791²⁵. Οι μελλοντικές δόξες της Επανάστασης κυκλοφορούν ανάμεσα στο πλήθος, αλλά ακόμη δεν είναι αναγνωρίσιμες. Τα δημοκρατικά ιδεώδη ενέπνευσαν και τη Γαλλική και την Αμερικανική επανάσταση, αλλά το πεδίο εφαρμογής για αρκετό καιρό είναι περιορισμένο. Το *μαγειρείο* της

²⁰ Π.Κονδύλης, *Μελαγχολία και πολεμική Δοκίμια και Μελετήματα*, Θεμέλιο, Αθήνα, 2002, σ.94.

²¹ Π.Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*,ό.π., σ.251.

²² Σ.Μακρής, *Φιλελευθερισμός: φιλοσοφικές απαρχές και σύγχρονες τάσεις:από τον Αριστοτέλη στον John Rawls*, Σιδέρης ΙΔΚΚ, Αθήνα,2007,σ.301.

²³ G. Lefebvre, *Η Γαλλική Επανάσταση*, Μετάφραση: Σπύρος Μαρκέτος, ΜΙΕΤ,Αθήνα, 2003,σ. 180.

²⁴ Ο.π.,σ.173' Ι.Δ.Δημάκη,ο.π.,σ.36' Ν.Μαρκάκης, «Η Γαλλική Επανάσταση:το χάρισμα και η καιρικότητα»,στο *Η Γαλλική Επανάσταση στην Ελλάδα και στη Γαλλία*, Τομέας Γαλλικής Λογοτεχνίας Επιστημονικό Συμπόσιο 31/5/έως 2/6/89 ΑΠΘ,Θεσσαλονίκη,σ.180' Δ.Ανωγιάτης Πελέ, «Σύντομη ματιά στη Γαλλική Επανάσταση και στη διάδοση των αρχών της στον Ελληνικό χώρο» στο *Η Γαλλική Επανάσταση στην Ελλάδα και στη Γαλλία*,ό.π.,σ.309.

²⁵ Ο.π.σ.172-174.

Επανάστασης θα βγάλει τη Γαλλία του αύριο άλλη χώρα. Η εξουσία βρίσκεται στα χέρια όλων των κατοίκων της πολιτείας. Οι υπήκοοι έγιναν υποκείμενα, έγιναν πολίτες. Οι νέες πολιτικές της λαϊκής κυριαρχίας και της γενικής θέλησης επελαύνουν, εδραιώνονται και αντικαθιστούν το απολυταρχικό κράτος με το έθνος κράτος. Με τους κρατικούς μηχανισμούς εμπεδώνεται και οριοθετείται η εθνική ταυτότητα. Ο Rousseau τόνιζε: «είναι οι εθνικοί θεσμοί που διαμορφώνουν το πνεύμα, το χαρακτήρα, τα γούστα και τα ήθη ενός λαού... αυτό (το εθνικό κράτος) είναι που εμπνέει σε αυτόν αυτή τη φλογερή αγάπη της πατρίδας»²⁶.

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι το γαλλικό έθνος δεν ήταν ανύπαρκτο το 1788 για να εμφανισθεί το 1789, ούτε και χρειαζόταν να δημιουργήσει το γαλλικό κράτος εξ αρχής. Το κράτος προϋπήρχε από αιώνων και η επίκληση του έθνους εξυπηρετούσε δύο σκοπούς: να καταστήσει ομοιογενή τον εσωτερικό χώρο του κράτους και να αντικαταστήσει τη δυναστική αρχή με τη λαϊκή κυριαρχία²⁷. Οι υπήκοοι δεν έχουν καμιά δυνατότητα αμφισβήτησης της ισχύος του κυρίαρχου. Η άσκηση πολιτικής εξουσίας είναι νόμιμη μόνο υπό την προϋπόθεση της συναίνεσης των πολιτών και για όσο διάστημα εξακολουθεί να ισχύει η δική τους εμπιστοσύνη. Ο Lock μπορεί να θεωρηθεί υποστηρικτής του δόγματος της λαϊκής κυριαρχίας. Ο λαός για τον Lock αποτελεί υπέρτατο κυρίαρχο στο πλαίσιο της πολιτικής κοινωνίας, καθώς αυτός ως συλλογικό υποκείμενο είναι ο τελικός κριτής για το κατά πόσο η νομοθετική και η εκτελεστική εξουσία ασκούνται σύμφωνα με το καταπίστευμα²⁸. Για κάποιους, η εθνικότητα υπήρχε και πριν από το 1789, αλλά τώρα ενεργοποιείται²⁹. Κάποιοι ιστορικοί τοποθετούν την κρυστάλλωση του Γαλλικού έθνους τον Μεσαίωνα με τον M. Bloch να κάνει λόγο για την ανάπτυξη

²⁶Rousseau 1915. II 431, *Considerations sur le gouvernement de la Pologne* όπως παρατίθεται στο A. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History, Polity*, 2001, σ.34. Ν.Μαρκάκης, «Η Γαλλική Επανάσταση: το χάρισμα και η καιρικότητα», ό.π., σ.180. Ι.Δ.Δημάκη, ό.π., σ.44-45. Α.Χρύσης, *Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του Ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2002, σ.90-92.

²⁷Π. Κονδύλης, *Από τον 20ό στον 21ο αιώνα Τομές στην πλανητική πολιτική περί το 2000*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1998, σ.95-96.

²⁸Α.Χρύσης, ό.π., σ.90-92.

²⁹A.Hastings, *The construction of nationhood Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge University Press, 1997, σ.13.

(υψηλής) εθνικής συνείδησης ήδη το 1100³⁰. Όταν ο Ερίκος ο 4ος το 1589 ανέβηκε στον θρόνο είπε: «είμαστε όλοι Γάλλοι και συμπολίτες της ίδιας χώρας»³¹, αυτό που εννοούσε δεν ταυτίζεται με το έθνος που προβάλλεται το 1789. Με τη Γαλλική Επανάσταση η έννοια του έθνους μπήκε στην πράξη με νομική και πολιτική διάσταση. Η νέα πραγματικότητα καταστρέφει τους πολιτικούς θεσμούς, καταργεί και τους δημόσιους. Αφού καταστρέψει το σύστημα διακυβέρνησης, θα ανατρέψει τα θεμέλια της κοινωνίας και τέλος, θα επιχειρήσει να εκθρονίσει και τον ίδιο τον θεό³². Ο στίβος της πολιτικής αντιπαράθεσης δομείται ως κινούμενη άμμος. Όλες οι βεβαιότητες κλονίζονται. Κάποιες τρικλίζουν, αλλά δεν πέφτουν. Όλοι παραδέχονται ότι το έθνος χρειάζεται μια θρησκεία και αυτή δεν μπορεί να είναι άλλη από τον Καθολικισμό. Ο Α. Καμύ ισχυρίστηκε: «η Εκκλησία βρίσκεται μέσα στο κράτος, αλλά το κράτος δε βρίσκεται μέσα στην Εκκλησία»³³. Τα κατεστημένα νοήματα αμβλύνονται. Ο κλήρος χάνει τα προνόμια. Μετά τους νόμους θα αλλάξουν τα ήθη, τα έθιμα, ακόμη και η γλώσσα. Μέσω της καθιέρωσης του ανοιχτού δημόσιου σχολείου καθιερώνεται ενιαίο εργαλείο επικοινωνίας σε μια χρονική στιγμή που το 50% των Γάλλων δε μιλούσαν καθόλου Γαλλικά και μόνο το 12-13% μιλούσε καλά. Στη Βόρεια και Νότια Γαλλία κανείς -ουσιαστικά- δεν τη μιλούσε³⁴, παρόλο που από το 1539 είχε καθιερωθεί ως η μόνη επίσημη γλώσσα³⁵. Όταν ο F. Braudel έλεγε ότι δεν υπάρχουν Γάλλοι, υπάρχουν μόνο γαλλόφωνοι, και όποιος μιλάει γαλλικά είναι Γάλλος, εννοούσε ότι η γλώσσα είναι η σύμπτυξη όλου του πολιτισμού και όλης της παράδοσης³⁶. Επομένως η κατάκτηση της γλώσσας ήταν

³⁰ W. Connor- «When is the Nation?, Ethnic and Racial Studies 13/1/1990, σ.92-100» στο *Nationalism*, Edited by John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford University Press, 1994, σ.155

³¹ P. Lawrence, *Nationalism History and Theory*, Pearson/Longman, 2005, σ.3.

³² A. de Tocqueville, *το παλαιό καθεστώς και η επανάσταση*, Μετάφραση: Ανδρέας Παππάς, Προλεγόμενα: Πασχάλης Κιτρομηλίδης, Πόλις, Αθήνα, 2006, σ.65' A. Giddens, *Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας*, Μετάφραση: Κωνσταντίνος Γεώργας, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2002, σ.83.

³³ G. Lefebvre, ό.π., σ.195.

³⁴ E. J. Hobsbawm, *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα Πρόγραμμα μύθος πραγματικότητα*, Μετάφραση: Χ. Νάντρις, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1994, σ.89.

³⁵ A. Giddens, *The nation-state and violence Volume Two of A contemporary Critique of Historical Materialism*, Polity press, Cambridge, in association with Basil Blackwell, Oxford, 1985, σ.119' Γ. Κρητικός, *Έθνος και χώρος Προσεγγίσεις στην ιστορική γεωγραφία της σύγχρονης Ευρώπης*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2008, σ.278-279. (Διάταγμα του Villiers Cotterets -Η παρισινή διάλεκτος και το πρώτο λεξικό και γραμματική είχαν εκδοθεί από το 1531).

³⁶ Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ, «Είμαστε όλοι Βυζαντινοί», στο *Το Βήμα* 3-4-2010.

αναγκαία για την πλήρη πολιτογράφηση των Γάλλων και όχι η κατοχή της ως μητρικής. Το 1860 περίπου το ¼ των Γάλλων δε μιλούσε γαλλικά καθόλου, και ούτε ένωσαν Γάλλοι οι κάτοικοι των αγροτικών περιοχών και μικρών πόλεων³⁷. Η εθνικοποίηση των μαζών ταυτίστηκε με τον ύστερο 19ο αιώνα. Το έθνος είναι μαζικό φαινόμενο, πρόκειται για διαδικασία που περιλαμβάνει πολλά στάδια. Με αυτό το περιεχόμενο το έθνος έχει αφετηρία το 1789.

Με την ισότητα του νόμου, την κατάργηση των εσωτερικών στεγανών, την εθνική αγορά, τον αυστηρό καθορισμό των συνόρων συμπήγνυται η εθνική ενότητα, απο-θεμελιώνοντας το παλιό και θεμελιώνοντας το νέο. Ο εθνικός χώρος δηλαδή έγινε ομοιογενής χάρη στον παραμερισμό των προνομίων της αριστοκρατίας, του κλήρου και της τοπικής –φεουδαλικής αυτονομίας. Ο αστικός εθνικισμός, αποτελούσε μια κατάκτηση προς τα μέσα, μια κατάληψη του εθνικού χώρου από κοινωνικές δυνάμεις με τη βούληση και την ικανότητα να εθνικοποιήσουν τον χώρο αυτόν, δηλ. να τον ενοποιήσουν πολιτικά, οικονομικά και νομοθετικά³⁸. Η δημιουργία της εθνικής ταυτότητας όμως δεν είναι μόνο θεσμική, αλλά και συμβολική³⁹. Όταν τα εθνικά χαρακτηριστικά δεν συμβολοποιούνται, δεν επικοινωνούν. Οι νέες πολιτικές ελκύουν τον λαό στην ενεργό συμμετοχή. Μέσα από τελετές, φεστιβάλ, μύθους και σύμβολα παίρνει η γενική θέληση μια συγκεκριμένη έκφραση. Τα κοινά φεστιβάλ έγιναν λατρευτικές τελετές κατά τη διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης. Η ανάπτυξή τους έπαιξε αποφασιστικό ρόλο στην αυτο-αναπαράσταση και λατρεία του έθνους. Ο λαός επεδίωξε να λατρέψει τον εαυτό του μακριά από χριστιανικό ή μοναρχικό πλαίσιο. Η λατρεία του λόγου αντικατέστησε θρησκευτικές τελετές. Αλλά αυτή η λατρεία του λόγου εγκατέλειπε την ορθολογικότητα. Έτεινε να υποκαταστήσει τη Θεά του λόγου, την παρθένο Μαρία και να διαχύσει αυτή τη λατρεία με ύμνους, προσευχές, και απαντήσεις σε μοντέλο χριστιανικής λειτουργίας. Οι χοροί και οι παρελάσεις έδωσαν στις επαναστατικές τελετές έναν θρησκευτικό τόνο. Πράγματι η Θεά του λόγου

³⁷ W.Connor, ό.π., σ.154.

³⁸ Π.Κονδύλης, *Πλανητική πολιτική μετά τον ψυχρό πόλεμο*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1992, σ.74.

³⁹ G.Schopflin, *Nations Identity Power The new politics of Europe*, Hurst & Company, London, 2000, σ.29

αντικατέστησε την Παρθένο Μαρία στις εκκλησίες, οι οποίες από μόνες τους μετατράπηκαν σε ιερά αφιερωμένα στη λατρεία της επανάστασης. Ο καθεδρικός της Notre Dame έγινε γνωστός ως ιερό του λόγου⁴⁰. Οι φιλόσοφοι θα προτιμούσαν μια πολιτική θρησκεία και ο επαναστατικός ιδεαλισμός έτεινε να δημιουργήσει τη δική του λατρεία με βωμό την πατρίδα, με τις γιορτές και τα σύμβολα που επινοούσε⁴¹. Και ο E. Durkheim (1915:214) σχολιάζει: «υπό την επίδραση του γενικού ενθουσιασμού, πράγματα καθαρά κοσμικά στη φύση μετασχηματίστηκαν σε ιερά πράγματα: Αυτά ήταν η Πατρίδα, η Ελευθερία, ο Λόγος» έτεινε να καθιερωθεί μια θρησκεία με τα δόγματά της, τα σύμβολα, τους βωμούς και τις γιορτές⁴². Η επέτειος της άλωσης των χειμερινών ανακτόρων, η επέτειος της πτώσης της Βαστίλλης λειτούργησαν σαν σύμβολο της διαιώνισης της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η αναφορά στο τέλος μιας εποχής παραπέμπει στην αρχή μιας άλλης μέσα από την εγκατάσταση μιας «τάξης πραγμάτων» που προβάλλει τη διαχρονικότητά της⁴³. Παρά ταύτα, η 14η Ιουλίου στη Γαλλία δεν κατάφερε να γίνει μέρος της εθνικής λατρείας. Εκτός από την έναρξή της, η 14η Ιουλίου παρέμεινε μέρα διασκέδασης⁴⁴, ελαφρότητα θα την έλεγε ο Rousseau. Η Γαλλική Επανάσταση μετά το 1792, με τη σημαία, τη Μασσαλιώτιδα, τις συγκεντρώσεις, τους όρκους, τις παρελάσεις, τα πανηγύρια του χωριού, άρχισε να εξάγει τα πατριωτικά ιδεώδη σε όλη την Ευρώπη, στις Ναπολεόντειες κατακτήσεις, και στις ισχυρές αντιδράσεις σε Αγγλία, Ισπανία, Γερμανία, Πολωνία και Ρωσία τόνισε(αν) και διέχυσε(αν) τις αστικές ιδέες της εθνικής αυτονομίας, ενότητας και ταυτότητας στην Ευρώπη και Λατινική Αμερική⁴⁵. Η σύμπληξη των ιδεών που διαδηλώθηκαν στον επαναστατικό ενθουσιασμό στη Γαλλία πήρε χρόνο για να μετατραπεί σε ολοκληρωμένη ιδεολογία. Η γέννηση του εθνικισμού δεν είναι

⁴⁰ G.L. Mosse, *The Nationalization of the masses Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Cornell University Press Ithaca and London, 1975, σ.2-13.

⁴¹ G. Lefebvre, ό.π., σ. 194.

⁴² E. Durkheim, 1915:214, όπως παρατίθεται στο, A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.46.

⁴³ Κ. Τσουκαλάς «Και τώρα, τι θα γίνουμε χωρίς τείχη;», στο *Το Βήμα* 1-11-2009.

⁴⁴ G. Lefebvre, ό.π., σ. 124.

⁴⁵ A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.43-45' J. Hutchinson and A. D. Smith, *Nationalism*, Oxford University Press, 1994, σ.7.

μονοπώλιο του 1789 και 1792, αλλά και του 1775 κατά την πρώτη διαίρεση της Πολωνίας, του 1776 κατά την Αμερικανική Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας, και του 1807 στον λόγο του Fichte (*Addresses to the German Nation*) σε συνδυασμό με τους Ναπολεόντειους πολέμους. Με την ώθηση του ρομαντισμού, που έδινε έμφαση στον ρόλο της διανόησης και των καλλιτεχνών και στην αυτοέκφραση του ανθρώπου, κατά την περίοδο της βασιλικής αντίδρασης 1815-1848, πήρε σχήμα μια άλλη μορφή εθνικισμού με κυρίαρχη την πολιτισμική διάσταση. Επικέντρωσε στον εθνοτικό χαρακτήρα αυτών των εθνικισμών μαζί με αυτό που ο H. Kohn ονόμασε οργανική ανατολική μορφή εθνικισμού σε αντίθεση με την εδαφική και ορθολογική δυτική εκδοχή της Γαλλίας, Αγγλίας και ΗΠΑ⁴⁶.

Έτσι ο L. Dumont αναφέρεται στην παραδοσιακή αντίθεση στο Γαλλικό έθνος ως «συλλογή ατόμων» και το γερμανικό που είναι «συλλογικό άτομο». Στα διαφορετικά εθνικά και γλωσσικά λεξιλόγια, τελικά πάντα αντιπαραθέταμε «το «δυτικό» έθνος στο «ανατολικό» έθνος, το πολιτικό έθνος στο Volk, το «έθνος-κράτος» στο «πολιτιστικό έθνος», τον λαό των πολιτών στον λαό των προγόνων, την πολιτική βούληση στο οργανικό έθνος, το εκλόγιμο έθνος στο πολιτισμικό έθνος, το έθνος-συμβόλαιο στο έθνος ευφυΐα, την πολιτική συνείδηση στον λαϊκισμό, το άτομο στο έθνος ως συλλογικό άτομο, τη σκέψη του Διαφωτισμού στον Ρομαντισμό ή τον ατομικισμό στον ολισμό»⁴⁷.

Herder: μόνο η γλώσσα δημιουργεί τον άνθρωπο

Από κάποιους ο Herder(1744-1803) μαζί με τον Fichte(1762-1814) πιστώθηκαν την πατρότητα του πολιτισμικού εθνικισμού. Η μελέτη της κουλτούρας ως οργανισμού, ως αυτόνομου και αυτοεξελισσόμενου συλλογικού διανοητικού

⁴⁶ J. Hutchinson and A. D. Smith, ό.π., σ.5-7' A. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.87.

⁴⁷ D. Schnapper, *Η κοινωνία των πολιτών*, Μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια: Δέσποινα Παπαδοπούλου, Gutenberg, Αθήνα, 2000, σ.242.

συστήματος συνδέεται με τον Herder. Για τον τελευταίο, κάθε κοινωνική ομάδα δημιουργεί μια οργανική κουλτούρα, ένα διανοητικό σύστημα, το οποίο έχει ως αφετηρία το απρόσωπο δημιουργικό πνεύμα του έθνους και τη λαϊκή ψυχή. Η οργανική αυτή κουλτούρα αρθρώνεται με άξονα αναφοράς την εθνική γλώσσα και συγκροτείται από ιδέες, αξίες, τρόπους ζωής και πρότυπα δράσης, στοιχεία που αποδέχονται, εσωτερικεύουν και αναπαράγουν τα μέλη της κοινωνικής ομάδας. Η κουλτούρα είναι το ειδοποιό γνώρισμα της εθνικής κοινότητας και το πεδίο συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας⁴⁸. Η πρόσληψη αυτή προσέδωσε στην κουλτούρα εθνοποιητική και εθνοδιαφοροποιητική λειτουργία. Για τον Herder οι πολιτισμικοί δεσμοί που ενώνουν σε ένα όλον τα μέλη ενός έθνους δεν επιβάλλονται από πάνω, αλλά βγαίνουν από μέσα. Τα μοιρασμένα νοήματα και συναισθήματα σχηματίζουν με την πάροδο του χρόνου τη συλλογική ψυχή⁴⁹. Το αφετηριακό σημείο του Herder γι' αυτή την άποψη ήταν: Μόνο η γλώσσα δημιουργεί τον άνθρωπο. Η γλώσσα είναι συνώνυμη με τη σκέψη και αποκτάται στην κοινότητα. Εάν κάθε γλώσσα είναι σκέψη και αυτή μαθαίνεται σε μια κοινότητα, τότε κάθε κοινότητα έχει τον δικό της τρόπο σκέψης. Πράγματι, αν κάθε γλώσσα είναι διαφορετικός τρόπος έκφρασης των παγκόσμιων αξιών, το ίδιο ισχύει και για τα έθιμα, τις παραδόσεις, τις τελετές και τις άλλες όψεις της κουλτούρας που περικλείονται στον λαϊκό πολιτισμό. Η κοινότητα με αυτό το σκεπτικό είναι το σύνολο όλων αυτών των τρόπων έκφρασης. Όχι όμως το απλό άθροισμα των μερών, αλλά η ύπαρξη μιας ενότητας-Volk είναι αυτό που την χαρακτηρίζει, η οργανική εθνική κοινότητα, η αδιάσπαστη διαχρονική αλυσίδα, που συνδέει άρρηκτα προγόνους, ζωντανούς και επιγενομένους. Έχουμε να κάνουμε με την «οργανιστική» σκέψη. Για τον Herder το έθνος σαν ένας οργανισμός, είναι μέρος της φύσης και σχηματίστηκε από φυσικούς παράγοντες. Ένας λαός έχει μια φυσική ανάπτυξη, όπως μια ευρύτερη οικογένεια.

⁴⁸Γ.Κόκκινος, «Κουλτούρα και Ιστορία Η νοηματοδότηση της έννοιας "κουλτούρα" από τη γερμανική διανόηση του 19ου αιώνα και των αρχών του 20ού αιώνα (1807-1918)», στο *Μνήμων*, Τόμος 18, Αθήνα, 1996, σ. 173.

⁴⁹P. Lawrence, ό.π., σ. 4

Για τον συγκεκριμένο θεωρητικό και τους Γερμανούς ρομαντικούς τα έθνη δεν είναι μόνο φυσικά, αλλά και ιστορικά προϊόντα του εδάφους στο οποίο ανήκουν τα μέλη τους. Το ιστορικιστικό επιχείρημα ήρθε στην πολιτική αρένα μαζί με άλλες ιδέες. Η πιο σημαντική από αυτές ήταν η ιδέα της «αυθεντικότητας». Αυτό που κρύβεται πίσω από αυτή την ιδέα είναι η ανάγκη να προσδιοριστεί ποιο είναι «φυσικό» σε μια κοινότητα και ποιο όχι. Για αυτόν οι κοινωνίες είναι «φυσικές» και δεν είναι τίποτα περισσότερο «μη φυσικό» από τη διάβρωση της ανάπτυξης μιας κοινωνίας.⁵⁰ Ο κάθε λαός έχει τον δικό του χαρακτηριστικό πολιτισμό. Τα εθνικά χαρακτηριστικά διαμορφώνονται από την εκπαίδευση με όργανο τη γλώσσα και ο λαός οφείλει να τα διαφυλάσσει ανόθευτα έστω και με αγώνα. Γιατί η κατάκτηση μιας κοινωνίας από μια άλλη ίσως οδηγήσει στην απώλεια της καθαρότητας της γλώσσας και της κουλτούρας. Η κουλτούρα και η πολιτική βρίσκονται σε σχέση αμοιβαίας αλληλεξάρτησης. Η πιο φυσική κατάσταση είναι η ταύτιση του κράτους με το έθνος στην πατρική γη⁵¹. Το έθνος θεωρήθηκε φυσικό και οργανικό, αντίθετο στο κράτος που θεωρήθηκε τεχνητό δημιούργημα⁵². Η απουσία ενιαίας ανεξάρτητης πολιτικής οντότητας δυσκολεύει την διατήρηση των εθνικών χαρακτηριστικών. Ο Herder όμως είναι υπέρμαχος της πολιτισμικής πολυμορφίας στην οποία βλέπει να είναι διαιρεμένη η ανθρωπότητα. Ο πολιτισμικός σχετικισμός του Herder δίνεται με την εικόνα ενός κήπου με τα φυτά-έθνη⁵³. Η ποικιλομορφία του σύμπαντος δείχνει το σχέδιο του Θεού⁵⁴, τα έθνη είναι φυσικά και αποτελούν μέρος του σχεδίου του Θεού για την ανθρωπότητα.

Fichte: από τον ατομικό αυτοκαθορισμό στην εθνική αυτοδιάθεση

⁵⁰ U. Ozkirimli, *Theories of Nationalism A Critical Introduction*, Palgrave, 2000, σ.18 -19' R. S. Peckham, *Εθνικές ιστορίες φυσικά κράτη Εθνικισμός και πολιτική του τόπου στην Ελλάδα*, Μετάφραση : Νίκος Παπαδάκης- Martina Κόφφα, Επιμέλεια: Γιώργος Παπαχρήστου, Ενάλιος, Αθήνα, 2008, σ.8.

⁵¹ D. Heater, *The Theory of Nationhood A platonic Symposium Fichte Stalin Mazzini Hitler Mill Herder Renan*, Macmillan press LTD London, 1998, σ.14-15, 79.

⁵² A. Ichijo and G. Uzelac, *When is the Nation? Towards an understanding of theories of nationalism*, Routledge, 2005, σ.51.

⁵³ D. Heater, ό.π., σ.92.

⁵⁴ E. Kedourie, *Ο εθνικισμός*, Μετάφραση : Σπύρος Μαρκέτος, Επιστημονική επιμέλεια: Παντελής Λέκκας, Κατάρτι, Αθήνα, 2003, σ.93.

Τις ιδέες του Herder συνάντησε δυναμικά ο Fichte (1762-1814) και τις επεξεργάστηκε σε καθοριστικό βαθμό για τον εθνικισμό. Το κομβικό σημείο στην επεξεργασία αυτή όμως είχε ως αφετηρία τον Kant. Από τον ατομικό αυτοκαθορισμό του Kant προχώρησε στην εθνική αυτοδιάθεση. Για τον Fichte το σύμπαν αποτελεί ένα συνεκτικό σύνολο, ένα οργανικό όλο, επειδή είναι έκφραση του Εγώ, μιας καθολικής συνείδησης, ανάλογης με την ατομική συνείδηση του Kant και τον δικό της κόσμο⁵⁵. Αυτό σημαίνει ότι κανένα μέρος δεν υπάρχει χωρίς την ύπαρξη όλων των άλλων. Επιπλέον, το όλο προηγείται και είναι σημαντικότερο από τα μέρη του. Το ίδιο ισχύει και με τη σχέση του κράτους με τον πολίτη. Σε αυτή τη σχέση στηρίχθηκε η οργανική θεωρία περί κράτους⁵⁶. Ο μαθητής του Fichte, Φ. Σέλινγκ (1775-1854) είπε : «τα άτομα δεν είναι παρά φαντάσματα, σαν τις οπτασίες»⁵⁷. Τα μεμονωμένα άτομα «αποκτούν πραγματική υπόσταση μόνο στο μέτρο που βρίσκουν τη θέση τους μέσα στο όλον. Επομένως, η ελευθερία του ατόμου ταυτίζεται με την αυτοπραγμάτωσή του στο όλον, σε εκείνο που μόνο είναι σε θέση να προικίζει το άτομο με πραγματική υπόσταση. Με αυτή τη νέα λογική, απόλυτη ελευθερία σημαίνει την πλήρη αφομοίωση του ατόμου στο σύνολο, ενώ η ιστορία της ανθρώπινης ελευθερίας δεν είναι παρά ο αγώνας της να φτάσει στον συγκεκριμένο στόχο»⁵⁸. Με αυτή τη μεταφυσική βάση οι μετακαντιανοί οδηγήθηκαν στη θεωρία περί κράτους. Το κράτος γίνεται κάτι σημαντικότερο από άθροισμα ατόμων, και μόνο η ταύτιση του ατόμου με αυτό θα οδηγήσει στην πραγμάτωση της ελευθερίας του. Το κράτος είναι για τον Fichte πολιτιστικός θεσμός, και μέσω αυτού ο άνθρωπος γίνεται πραγματικός άνθρωπος. Αυτό είναι η τέλεια ελευθερία. Το άτομο λοιπόν είναι αυτό που είναι με βάση τη σχέση του με το όλο. Η ιδέα αυτή αποδίδεται με την εικόνα του ζωντανού οργανισμού⁵⁹.

⁵⁵ E. Kedourie, ό.π., σ. 67.

⁵⁶ A. D. Smith, *Theories of Nationalism*, Duckwoth, 1971, σ. 32.

⁵⁷ E. Kedourie, ό.π., σ. 69.

⁵⁸ E. Kedourie, ό.π. σ. 70.

⁵⁹ E. Kedourie, ό.π. σ. 71-72' Γ. Κρητικός, ό.π., σ. 28.

Οι ιδέες του Fichte συναντήθηκαν και ενισχύθηκαν με μια προσφορά προερχόμενη από τον «ιστορικισμό». Ο Fichte συμφωνεί με τον Herder για την αυθεντικότητα, υποστηρίζοντας ότι η γλώσσα καθρεπτίζει την εθνική ψυχή, και η υπεράσπιση της καθαρότητας της γλώσσας είναι υπεράσπιση του έθνους από την υπονόμευση από ξένες αξίες. Η υπεράσπιση της γλώσσας, των εθίμων και συνολικά της κουλτούρας μπορεί να έλθει από μια εκπαίδευση ελεγχόμενη από το κράτος. Για τον Fichte, το κράτος αποτελεί ένα μέσο, ένα πλαίσιο για τη συνεχή και ανεξάρτητη ύπαρξη του έθνους, του Volk. Αντί της λέξης έθνος που είχε ξένη καταγωγή, προτιμήθηκε η λέξη Volk για να εκφράσει την εσωτερική ενότητα, το πνεύμα του λαού⁶⁰. Η διαίρεση του ανθρώπινου γένους σε έθνη είναι φυσική και η γλώσσα ο δείκτης της εθνικότητας. Θεώρησε αποφασιστικής σημασίας για την εθνική αυτογνωσία, την πολιτισμική ιστορία και τις μοιρασμένες εμπειρίες. Όσο πλουσιότερη η ιστορία, τόσο δυνατότερο το έθνος⁶¹. Η στροφή του Fichte προς τον εθνικισμό γίνεται μετά την ήττα της Γερμανίας στον Γαλλοπρωσικό πόλεμο το 1806.

Δεν χρειάζονται μαντικές ικανότητες για τις πολιτικές συνέπειες όλων αυτών των ιδεών. Οι εθνικές κοινότητες είναι μοναδικές. Ίσως ξεχάσουν ή διακόψουν την αληθινή φύση τους, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δε θα ανακάμψουν και δε θα επανέλθουν στον αληθινό τους εαυτό. Τα μέλη των εθνικών συλλογικοτήτων οφείλουν να καθορίσουν το μέλλον τους. Κάθε έθνος πρέπει να αποκτήσει τη δική του πολιτική αυθυπαρξία, το κράτος⁶². Το κράτος ήταν απλώς μέσο για την πορεία του πολιτισμού και όχι αυτοσκοπός. Ο «πατριωτισμός πρέπει να κυριαρχεί στο ίδιο το κράτος και να θεωρείται ανώτερη δύναμη». Η πνευματική ύπαρξη του ατόμου καθορίζονταν από μια εθνική κοινότητα, με την έκταση της υποταγής του στο κράτος. Οι βάσεις του γερμανικού εθνικισμού είχαν θεμελιωθεί σαν μέρος της αντίδρασης εναντίον του Διαφωτισμού στη διάρκεια των πολέμων του Ναπολέοντα⁶³. Σε αυτή την περίοδο του εθνικού αναβρασμού ο Fichte θα εκφωνήσει τον

⁶⁰ L. Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992, σ. 364.

⁶¹ D. Heater, ό.π., σ. 18' Ι. Δ. Δημάκη, ό.π., σ. 73.

⁶² U. Ozkirimli, ό.π., σ. 19' P. Lawrence, ό.π., σ. 4' R. S. Peckham, ό.π., σ. 8.

⁶³ N. Hampson, *Ο διαφωτισμός, Μια αποτίμηση για τις παραδοχές, τις θέσεις και τις αξίες*, Μετάφραση : Δήμητρα Γ. Μπεχλικούδη, Παπαζήσης, Αθήνα, 1995, σ. 318-319.

χειμώνα του 1807-8 τους συγκλονιστικούς «λόγους στο γερμανικό έθνος», στους οποίους θα εξάρει τον γερμανικό πολιτισμό και την παράδοση, καθώς και την ιδιοφυΐα της γερμανικής γλώσσας σε αντιπαράθεση προς το παρηκμασμένο πνεύμα και την αγκυλωμένη γλώσσα των Γάλλων⁶⁴. Το γερμανικό έθνος αποκόπτει τον ομφάλιο λώρο που το συνδέει με τη δυτική παράδοση του εμπειρισμού, του ορθολογισμού, του Διαφωτισμού, του κοινωνικού συμβολαίου, της αντιπροσωπευτικής διακυβέρνησης, της καπιταλιστικής οικονομίας και του ωφελιμισμού και αναλαμβάνει τη σωτηριολογικού χαρακτήρα διττή ιστορική αποστολή, αφενός να καταδείξει την «αρχετυπικότητα» του πολιτισμού του και αφετέρου να καταστήσει παγκοσμίως κυρίαρχο το γερμανικό πνεύμα⁶⁵.

Η «μοιραία εξίσωση της γλώσσας, του κράτους και του έθνους, που είναι το σημείο καμπής της Γερμανικής εκδοχής του εθνικισμού, πραγματώθηκε»⁶⁶. Σε αυτή λοιπόν τη θεωρία, το έθνος και το κράτος συγχωνεύτηκαν σε ένα όλο και το άτομο βρίσκει την αληθινή ελευθερία του στην αφομοίωση στο έθνος- κράτος το οποίο ενσωματώνει τη θέληση του πολιτισμικά και γλωσσικά αποκαθαρμένου λαού. Αυτή η υποκειμενική Θέληση είναι που υπονομεύει τον ορθολογισμό του Διαφωτισμού⁶⁷. Και όχι μόνο αυτό. Αυτές οι ιδέες για την προστασία της καθαρότητας της γλώσσας χρησιμοποιήθηκαν από τα ρατσιστικά ρεύματα του 19 ου αιώνα και συνδέθηκαν με την «ανθρώπινη φύση», τονίζει ο J. Breuilly⁶⁸.

Από τον 19ο αιώνα μέχρι τη δεκαετία του 1940 υποστηρίζονταν έντονα η θεωρία της συνέχειας των εθνών. Τα έθνη υπήρξαν σε κάθε περίοδο της ιστορίας και κάποια έθνη υπήρξαν προ αμνημονεύτων χρόνων. Σ' αυτό συνέβαλε εν μέρει και η εξίσωση, από το λαό, της «φυλής» με το «έθνος». Οι ίδιοι θεωρητικοί υποστήριξαν την ιδέα της κοινωνικής εξέλιξης δίνοντας έμφαση στη σταδιακή πρόοδο και το κοινωνικό και πολιτισμικό αθροιστικό αποτέλεσμα. Ήταν εύκολο και φυσικό να δουν τα έθνη ως συλλογικά παραδείγματα να εκθέτουν τα παραπάνω

⁶⁴ Ι.Δ. Δημάκη, ό.π., σ. 73.

⁶⁵ Γ. Κόκκινος, ό.π., σ. 164-165.

⁶⁶ A.D. Smith, *Theories of Nationalism*, ό.π., σ. 33.

⁶⁷ A.D. Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ. 138.

⁶⁸ U. Ozkirimli, ό.π., σ. 19' D.A. Kaiser, *Romanticism, Aesthetics, and Nationalism*, Cambridge, 1999, σ. 19-20.

χαρακτηριστικά, ιδιαίτερα για όσους ελκύονταν από την οργανική αναλογία. Κάποιοι εξ αυτών ενθαρρύνθηκαν με την ιδέα ότι τα έθνη είναι «φυσικές» κοινότητες. Αλλά δεν πρέπει να συγχέονται με τη νατουραλιστική σύλληψη των εθνών.⁶⁹ Τα έθνη είναι ιστορικά και κοινωνικά φαινόμενα παρά φυσικά⁷⁰. Ο ιστορισμός⁷¹ αναπτύχθηκε ως κίνημα πολιτισμικής αναγέννησης ενάντια στο ορθολογικό πνεύμα του Διαφωτισμού. Για τον ιστορισμό υπάρχει θεμελιακή διαφορά σε φαινόμενα της φύσης και αυτά της ιστορίας.

Η εθνικιστική αντίληψη τροφοδότησε την ανάπτυξη κλάδων, όπως η εθνική ιστοριογραφία και αρχαιολογία⁷². Αυτό δε σημαίνει ότι οι επιστήμονες λειτούργησαν ανεξάρτητα από πολιτικές σκοπιμότητες. Συνήθως τα γραπτά τους καθρέπτιζαν τα ξεχωριστά εθνικά χαρακτηριστικά και την εθνική μοναδικότητα. Οι εθνικιστές ιστορικοί συχνά «ανακάλυψαν» τα αποδεικτικά στοιχεία που θα πιστοποιούσαν τη συνεχή παρουσία των εθνών ή «ξανα- ανακάλυψαν» τα έθιμα, τους μύθους, τα σύμβολα και τις τελετές που σχηματίζουν την εθνική κουλτούρα. Η πρώτη γενιά εθνικιστών ιστορικών δε συγκρούστηκε απαραίτητα με την άποψη για το σχέδιο του Θεού για την ανθρωπότητα. Κεντρικό σημείο για την ανάπτυξη της επαγγελματικής ιστορίας του 19ου αιώνα αποτέλεσε η ιστορικιστική προσέγγιση στα γερμανικά πανεπιστήμια. Σύμφωνα με αυτή την οπτική, η ιστορία είναι ο μόνος οδηγός για την κατανόηση των ανθρώπινων πραγμάτων⁷³ και όχι οι φυσικοί νόμοι που υποστηρίζονταν μέχρι τότε. Οι ιστορικοί αυτής της περιόδου συνέδραμαν τα εθνικιστικά κινήματα.

⁶⁹ A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.49-50' Α.Τζούμα, *Εκατό χρόνια νοσταλγίας Το αυτοβιογραφικό αφήγημα Έθνος*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2006, σ.17-19.

⁷⁰ A.D.Smith, *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, Routledge, 1998, σ.159.

⁷¹ Ο Ιστορισμός που αργότερα θα αναφέρεται συχνά με τον όρο ιστορικισμός, συμπυκνώνεται στην άποψη :η ιστορία καθίσταται ο μοναδικός τρόπος μελέτης των ανθρώπινων πραγμάτων. Ήταν κάτι περισσότερο από μια θεωρία για την ιστορία. Συνιστούσε μια συνολική φιλοσοφία της ζωής. Οι ιστορικοί και οι κοινωνικοί φιλόσοφοι χρησιμοποίησαν τον όρο *ιστορικισμός* για να ορίσουν την κοσμοαντίληψη που ήταν κυρίαρχη κυρίως στο γερμανικό ακαδημαϊκό χώρο του δέκατου ένατου αιώνα. Ο F.Meinecke χαρακτήρισε το 1936 τον *ιστορικισμό* ως το «ανώτατο σημείο κατανόησης των ανθρώπινων πραγμάτων» στο Γ.Ίγκερς, *Η Ιστοριογραφία στον εικοστό αιώνα Από την επιστημονική αντικειμενικότητα στην πρόκληση του μεταμοντερνισμού*, Μετάφραση: Παρασκευάς Ματάλας, Νεφέλη, Αθήνα, 2006, σ.46-47.

⁷² A. D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.49.

⁷³ P. Lawrence, ό.π., σ.26.

Η.von Treitschke :η ανώτερη δύναμη είναι το κράτος, όχι το άτομο

Ο Γερμανός ιστορικός Η.von Treitschke(1834-1896) έδωσε μια χροιά μιλιταρισμού και αντισημιτισμού στον εθνικισμό⁷⁴. Στα γραπτά του κάνει λόγο για πατριωτισμό και όχι για εθνικισμό. Το κοινό ιστορικό παρελθόν είναι στοιχείο του πατριωτισμού του.Κατά την προσάρτηση της Αλσατίας και της Λοραίνης από τη Γερμανία επικαλέστηκε το γλωσσικό κριτήριο για τη νομιμοποίησή της. Παρά την εκφρασμένη πολιτική θέληση και τις ιστορικές μνήμες οι Αλσατοί είναι «αντικειμενικά», εθνοτικά Γερμανοί⁷⁵.Για τον συγκεκριμένο ιστορικό, ο αυθεντικός πατριωτισμός είναι η συνείδηση συνεργασίας με το πολιτικό σώμα που έχει τις ρίζες της στα παλιά επιτεύγματα, που μεταβιβάζονται στους απογόνους. Αυτό σημαίνει ότι δεν αρκεί η απλή ιδιότητα του μέλους, αλλά απαιτείται ενεργός συμμετοχή του ατόμου⁷⁶. Όμως, γι' αυτόν η ανώτερη δύναμη είναι το κράτος, όχι το άτομο. Το κράτος δημιουργείται ενάντια στη θέληση του λαού. Δεν υπάρχει εξουσία πάνω από αυτό. Το κράτος θεμελιώνεται στην εδαφικότητα και ταυτίζεται με το έθνος. Η ενότητα του κράτους οφείλει να στηρίζεται στην εθνικότητα. Η τελευταία δεν πρέπει να θεμελιώνεται στενά στους νομικούς δεσμούς αλλά πρέπει να συμπληρώνεται και με δεσμούς αίματος πραγματικούς ή φανταστικούς⁷⁷.Η δραστήρια εθνότητα(εθνικότητα) οφείλει να ιδρύσει το δικό της κράτος.Αλλά από την άλλη και το κάθε κράτος ομογενοποιεί τον λαό του.Τα μεγάλα κράτη έχουν τη δύναμη να επιβάλλουν τον τρόπο σκέψης τους, την τέχνη και την κουλτούρα ως δεδομένα. Όχι μόνο αναφέρεται στο ηθικό «μεγαλείο» των μεγάλων κρατών, αλλά τα θεωρεί και πολιτισμικά ανώτερα⁷⁸. Συντάχθηκε με την ενοποίηση του Γερμανικού λαού υπό την Πρωσία, θεωρώντας την ως τον μεγάλο δρώντα που μπορεί να φέρει τα επιδιωκόμενα αποτελέσματα⁷⁹.Το μεγαλείο της ιστορίας βρίσκεται στη συνεχή σύγκρουση των εθνών.Ο πόλεμος θεωρείται από τον ιστορικό

⁷⁴U.Ozkirimli,ό.π., σ.23.

⁷⁵A. D.Smith,ό.π.,σ.36.

⁷⁶M. Guibernau, *Nationalism The Nation –State and Nationalism in the Twentieth Century*,Polity Press, 1996,σ.10.

⁷⁷P.Lawrence,ό.π.,σ.22-26.

⁷⁸M. Guibernau,ό.π.,σ.11.

⁷⁹U.Ozkirimli,ό.π., σ.23.

ως πολιτική επιστήμη η οποία μπορεί να λύνει τις διαφορές ανάμεσα στα κράτη, αλλά και να δημιουργεί νέα κράτη. Αν κάποιο κράτος χάσει την ανεξαρτησία του, παύει να υπάρχει⁸⁰.

J.Michelet: ο πατριωτισμός η νέα θρησκεία

Ο Γάλλος ιστορικός J. Michelet(1798-1874) είδε το έθνος σαν την μεγαλύτερη εγγύηση για την ελευθερία του ατόμου.Περισσότερο με το έθνος παρά με το κράτος⁸¹ συνέδεσε τη νομιμότητα και το δικαίωμα για δράση. Η Γαλλική Επανάσταση σηματοδότησε μια νέα εποχή της συντροφικότητας και της κατάργησης των διακρίσεων. Με θρησκευτική φρασεολογία περιέγραψε τη σπουδαιότητα της επαναστατικής περιόδου και τον ρόλο του λαού για τη γαλλική εθνική ταυτότητα. Ο πατριωτισμός έγινε η νέα θρησκεία, η οποία οδήγησε στη «λατρεία του ανθρώπου» και έγινε η κινητήριος δύναμη για τη μοντέρνα Γαλλική και Ευρωπαϊκή ιστορία⁸². Και έκανε ένα βήμα παραπέρα. Με τη λογική και με την ιστορία –δήλωσε-κατέληξα στο ίδιο συμπέρασμα: «Η ένδοξη χώρα μας θα είναι στο εξής ο οδηγός της ανθρωπότητας»⁸³.Ο J.Michelet υποστήριξε τα εθνικιστικά κινήματα στην Ιταλία, Πολωνία και Ιρλανδία⁸⁴.

E. Renan: τα έθνη έχουν αρχή,θα έχουν και τέλος

Αυτή την περίοδο ο Γάλλος ιστορικός E. Renan (1823-1892) παρουσίασε μια πιο εκλεπτυσμένη ανάλυση. Η περίφημη διάλεξή του στη Σορβώνη το 1882 με τίτλο *Qu' est –ce qu'une nation ?* είχε σημαντική επίδραση στις επόμενες γενιές και θεωρήθηκε ένας θεμέλιος λίθος για τις σπουδές του 20ού αιώνα σχετικά με το έθνος.Ο E. Renan διαφοροποιήθηκε από άλλους ιστορικούς, απορρίπτοντας την άποψη για την αιωνιότητα των εθνών. Διακήρυξε ότι αυτά έχουν αρχή, θα έχουν και τέλος.Αρνήθηκε κάθε νατουραλιστικό προσδιορισμό των συνόρων των

⁸⁰ M. Guibernau,ό.π.,σ.8.

⁸¹ P.Lawrence,ό.π.,σ.26.

⁸² U.Ozkirimli,ό.π.,σ.24.

⁸³ P. Lawrence,ό.π.,σ.26.

⁸⁴ U. Ozkirimli,ό.π.,σ.24.

εθνών⁸⁵. Απέρριψε τα αντικειμενικά κριτήρια, όπως τη φυλή, τη γλώσσα, τη θρησκεία, το έδαφος. Απέρριψε κάθε υλικό στοιχείο και όρισε το έθνος ως πνευματικό δεσμό. Το «έθνος είναι μια ψυχή, μια πνευματική έννοια. Πρόκειται για δύο πράγματα που στην πραγματικότητα δεν είναι παρά ένα και το αυτό. Το ένα βρίσκεται στο παρελθόν, το άλλο στο παρόν. Το ένα αποτελεί την κοινή κατοχή μιας κληρονομιάς αναμνήσεων. Το άλλο είναι η σημερινή συγκατάθεση, η επιθυμία της συμβίωσης, η βούληση να εξακολουθήσουμε να αξιοποιούμε αυτήν την κληρονομιά αδιαίρετη. Ο άνθρωπος, κύριοι, δεν αυτοσχεδιάζει. Το έθνος, όπως και το άτομο, είναι η κατάληξη ενός μακρού παρελθόντος που αποτελείται από προσπάθειες, θυσίες και αφοσιώσεις. Ο σεβασμός προς τους προγόνους είναι το πιο θεμιτό αίσθημα απ' όλα τ' άλλα. Οι πρόγονοί μας έκαναν αυτό που είμαστε. Ένα ηρωικό παρελθόν, οι μεγάλοι άνδρες, η δόξα (εννοώ την αληθινή), ιδού το κοινωνικό κεφάλαιο πάνω στο οποίο στηρίζεται μια εθνική ιδέα. Οι κοινές δόξες του παρελθόντος, η κοινή βούληση του παρόντος, να οι αναγκαίες προϋποθέσεις για να υπάρξει ένας λαός»⁸⁶. Η κληρονομιά του παρελθόντος δεν περιλαμβάνει μόνο στιγμές δόξας, αλλά και συμφορές και μάλιστα αυτές οι συμφορές είναι που ενώνουν περισσότερο έναν λαό και θεμελιώνουν την εθνική αλληλεγγύη. Η τελευταία απαιτεί την ιστορική αμνησία ακόμη και το ιστορικό λάθος. Εκτός από τη συλλογική αμνησία, η δημιουργία του έθνους στηρίζεται και στο παρόν, «στη συγκατάθεση, την καθαρή εκφρασμένη επιθυμία συνέχισης της κοινής ζωής. Η ύπαρξη ενός έθνους είναι ένα καθημερινό δημοψήφισμα»⁸⁷ δήλωσε. Πρόκειται για μια α-διαμεσολάβητη συμμετοχή κάθε μέλους της κοινωνίας. Είναι περισσότερο μια επιλογή παρά ένα πεπρωμένο. Η επιλογή δεν σημαίνει ότι παραγνωρίζονται οι δεδομένοι πολιτισμικοί πόροι⁸⁸. Ο Ε. Renan ενίσχυσε την προτεραιότητα της πολιτικής και της μοιρασμένης ιστορίας στη γένεση και τον χαρακτήρα του

⁸⁵ E. Gellner, *Culture, Identity, and Politics*, Cambridge University Press, 1987, σ. 8.

⁸⁶ Ε. Renan, *Τι είναι έθνος Προσευχή πάνω στην Ακρόπολη*, Μετάφραση: Γ. Λάμπας – Η. Π. Νικολούδης, Ροές, Αθήνα, 1998, σ. 48-49.

⁸⁷ Ε. Renan, ό. π., σ. 50.

⁸⁸ E. Gellner, ό. π., σ. 6, 17.

έθνους. Η πολιτική και βολонταριστική προσέγγιση είναι τα στοιχεία που μας έφεραν στον εικοστό αιώνα⁸⁹.

L.Acton: η εθνικότητα πισωγύρισμα στην ιστορία

Ο φιλελεύθερος L.Acton επικριτικός στον εθνικισμό, τον είδε ως παροδικό φαινόμενο. Εστιάζει στην ατομική ελευθερία και πιστεύει ότι μπορεί να διατηρηθεί σε ένα πολυεθνικό κράτος. Υποστηρίζει ότι η μοντέρνα θεωρία της εθνικότητας αναδύθηκε εν μέρει ως νόμιμη συνέπεια, εν μέρει ως αντίδραση στη Γαλλική Επανάσταση. Εξάλλου ο διαμελισμός της Πολωνίας ξύπνησε τη θεωρία της εθνικότητας στην Ευρώπη μετατρέποντας ένα κοιμώμενο δικαίωμα σε φιλοδοξία και ένα συναίσθημα σε πολιτική απαίτηση. Υπήρχε ένα έθνος που απαιτούσε να ενοποιηθεί σε ένα κράτος. Η ενέργεια της εθνικής διαίρεσης ήταν αντίθετη από τον φιλελευθερισμό στις δυο μορφές του τον γαλλικό(1789) και τον αγγλικό(1688). Η ιδέα του μοντέρνου φιλελευθερισμού είναι η εθνική ενότητα. Η θεωρία της ενότητας κάνει το έθνος μια πηγή δεσποτισμού και επανάστασης, η θεωρία της ελευθερίας θεωρεί αυτό ως το προπύργιο της αυτοκυβέρνησης, και το πρώτιστο όριο στην άμετρη εξουσία του κράτους. Η απολυταρχία αρνείται τόσο το απόλυτο δικαίωμα της εθνικής ενότητας, που είναι προϊόν της δημοκρατίας, όσο και το επιχείρημα της εθνικής ελευθερίας, που ανήκει στη θεωρία της ελευθερίας. Αυτές οι δύο όψεις της εθνικότητας σχετικές με τη Γαλλία και την Αγγλία συνδέονται μόνο στο όνομα, ενώ στην πράξη βρίσκονται σε αντίθεση με την πολιτική σκέψη. Το εθνικό αίσθημα εκτέθηκε πρώτα σε αντίθεση με τη Γαλλική Επανάσταση, όταν η προσπάθεια για χειραφέτηση απορροφήθηκε από την επιθυμία για υποταγή και το δημοκρατικό το διαδέχθηκε το αυτοκρατορικό. Η θεωρία της εθνικότητας εμπλέκεται στη δημοκρατική θεωρία της κυριαρχίας της γενικής θέλησης. Για να έχεις μια συλλογική θέληση, η ενότητα είναι απαραίτητη και η ανεξαρτησία είναι αναγκαία για να διακηρύξεις αυτό. Η ανωτερότητα της συλλογικής βούλησης, απαιτεί την ενότητα του έθνους, στην οποία κάθε άλλη επίδραση υποχωρεί. Η αληθινή δημοκρατία είναι η αρχή της αυτοκυβέρνησης στο όλο και στα μέρη. Ο

⁸⁹ U.Ozkirimli, ό.π., σ.35-36 Γ.Κρητικός, ό.π., σ.28-29 Α.Τζούμα, ό.π., σ.7-8 Ε.Gellner, ό.π., σ.6-10 D.Heater, ό.π., σ.65,75-78,144-147.

συγκεκριμένος διανοητής θεώρησε ότι η ενότητα είναι ξεχωριστή από την αντιπροσώπευση. Στη Γαλλία η νέα κεντρική εξουσία στηρίζονταν σε μια νέα αρχή της ενότητας. Το κράτος της φύσης έγινε η βάση του έθνους. Ο γαλλικός λαός θεωρήθηκε το φυσικό προϊόν: μια εθνολογική όχι ιστορική μονάδα. Το έθνος απορρίπτοντας τα δικαιώματα και τις επιθυμίες των κατοίκων του απορροφά τα αποκλίνοντα συμφέροντα σε μια πλαστή ενότητα. Το κίνημα που ονομάζει τον εαυτό του φιλελεύθερο είναι εθνικό. Και εάν το αντικείμενο του φιλελεύθερου κινήματος είναι η ελευθερία, αυτό σημαίνει ότι η ελεύθερη εξουσία δε θα πηγάζει από το κράτος και το μοντέλο θα είναι η Αγγλία. Αλλά το αντικείμενό του είναι η ισότητα και επιδιώκει να κλείσει έξω τις δυνάμεις της ανισότητας. Στην Αγγλία το κοινοβουλευτικό σύστημα απέτυχε στην ενότητα του λαού, όπως την υποσχέθηκε. Οι φυλές κατοικούν μαζί, δεν ικανοποιούνται οι επιθυμίες και αυτό είναι μια ελλιπής μορφή ελευθερίας. Ο μεγαλύτερος εχθρός των δικαιωμάτων της εθνικότητας είναι η μοντέρνα θεωρία της εθνικότητας, όπου τα σύνορα έθνους και κράτους συμπίπτουν και το κράτος δεν ικανοποιεί τις διάφορες εθνικότητες που στεγάζονται σε αυτό. Ένα κράτος που επεξεργάζεται την εξουδετέρωση, την αφομοίωση ή την απομάκρυνσή τους καταστρέφει την ζωτικότητα του και στερείται την κύρια βάση της αυτοκυβέρνησής του⁹⁰.

Η λύση που ενδείκνυται για τον L.Acton είναι το μοντέλο της Αυστρίας, ή της Βρετανίας, η πολυεθνική αυτοκρατορία που περιλαμβάνει πολλές εθνικότητες χωρίς να τις καταπιέζει. Η συνύπαρξη διαφορετικών εθνών σε ένα κράτος είναι αναγκαία συνθήκη της πολιτισμένης ζωής. Όπου τα σύνορα του κράτους και του έθνους συμπίπτουν, η κοινωνία σταματά να προχωρά. Η «θεωρία της εθνικότητας επομένως είναι ένα βήμα οπισθοδρόμησης στην ιστορία»⁹¹. Αφού παραδοθεί η ατομική στη συλλογική θέληση, το επαναστατικό σύστημα κάνει τη συλλογική θέληση υποκείμενη στις συνθήκες που είναι ανεξάρτητες από αυτό⁹², απορρίπτει κάθε νόμο μόνο για να ελεγχθεί από ένα ατύχημα. Ο A. Smith υποστηρίζει ότι το

⁹⁰L.Acton, «Nationality», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ. 21-36.

⁹¹L.Acton, ό.π. σ.36.

⁹²L.Acton, ό.π.σ.37.

θέμα για τον L.Acton είναι ηθικό:ο βαθμός στον οποίο η Γαλλική οπτική της εθνικής ενότητας «κάνει το έθνος ως πηγή του δεσποτισμού και της επανάστασης», από την άλλη η φιλελεύθερη αγγλική θεωρία της εθνικότητας πάει πίσω στην ένδοξη επανάσταση του 1688 και θεωρεί το έθνος «ως το προπύργιο της αυτοκυβέρνησης, και το πρώτιστο όριο στην υπέρμετρη εξουσία του Κράτους». Γι' αυτόν η εθνικότητα δε βοηθάει ούτε στην ελευθερία ούτε στην ευημερία, τα οποία γίνονται θυσία στην επιβεβλημένη αναγκαιότητα να κάνει το έθνος το καλούπι και το μέτρο του κράτους⁹³.

Μαρξιστές: από την επίκριση στην επιλεκτική ενσωμάτωση του έθνους

Πιο κριτικοί στον εθνικισμό στάθηκαν οι μαρξιστές.Έχοντας τις ρίζες τους στον ορθολογισμό του Διαφωτισμού μίλησαν για ανορθολογικά συναισθήματα, που εκφράζονται στον εθνικισμό και τον αντιμετώπισαν ως παροδικό φαινόμενο, αλλά ανασταλτικό στον στόχο του προλεταριάτου, στην πορεία προς τη διεθνή επανάσταση. Στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο ο Marx περιγράφει την ιστορία ως πάλη των τάξεων, όχι των εθνών.Ο εργάτης, η «μηχανή της ιστορίας», «δεν έχει πατρίδα», «η εθνικότητα του εργάτη δεν είναι ούτε η Γαλλική, η Αγγλική, η Γερμανική, είναι η εργασία του...», «οι εθνικές διαφορές και ανταγωνισμοί μεταξύ ανθρώπων καθημερινά όλο και περισσότερο εξαφανίζονται». Το «διεθνές είναι αντίθετο στις κραυγές για εθνικότητα» είναι αναφορές στο έργο του Marx⁹⁴, όπως παρατίθενται από την M.Guibernau. Τα κομμουνιστικά κόμματα όφειλαν να τροποποιήσουν τις θέσεις τους για τον εθνικισμό, άλλοτε καταδικάζοντάς τον, όπως στην Αυστροουγγαρία, και άλλοτε υποστηρίζοντας τον, όπως στα αποικιοκρατικά κινήματα. Το 1848-1849 Marx και Engels παρουσιάζουν τον εθνικισμό συμβατό με τον αγώνα των εργατών. Μιλούν για τα εθνικά δίκαια των ιστορικών ή μεγάλων εθνών, όπως της Ουγγαρίας, Πολωνίας, Γερμανίας.

⁹³A.D.Smith,*Natioanalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*,ό.π.,σ.9.

⁹⁴M.Guibernau,ό.π., σ.15-16.

Είναι, όμως, εχθρικοί για τις φιλοδοξίες των μη ιστορικών εθνικοτήτων, όπως είναι οι Τσέχοι, ή οι Βαλκάνιοι λαοί. Κάποιοι ισχυρίζονται ότι άλλαξαν άποψη τη δεκαετία του 1860 και υποστήριξαν την ανεξαρτησία των Σλάβων από την Οθωμανική αυτοκρατορία. Το 1872 ο Engels αναγνώρισε την εθνικότητα των Ιρλανδών και το δικαίωμά τους για ανεξάρτητο εθνικό οργανισμό δηλώνοντας: «ένα έθνος που καταπιέζεται από άλλο δεν μπορεί να είναι ελεύθερο». Η σύμπλευση Μαρξισμού και εθνικισμού παρουσιάζεται ως αναγκαίο στάδιο πριν από την επιτυχία της κομμουνιστικής κοινωνίας. Στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο ο Marx δήλωσε ότι ο αγώνας εργατών και αστών είναι πρωταρχικά εθνικός αγώνας. Το προλεταριάτο πρέπει να αποκτήσει πολιτική κυριαρχία, να γίνει ηγεμονική τάξη, να ιδρύσει μόνο του ένα έθνος. Ο Marx δεν παρουσιάζει θεωρία εθνικότητας ή προτεραιότητά του είναι η οικονομία. Το όραμα της αταξικής κοινωνίας δεν άφηνε έδαφος για εθνικισμό από το σημείο που ο στόχος του εθνικισμού είναι η δημιουργία κράτους, όχι η κατάργησή του. Ο Μαρξ πίστευε ότι ο λαός θα υπερβεί τις εθνικότητες στον δρόμο για τη χειραφέτησή του. Έδινε περιθωριακό ρόλο σε αυτές, όπως στη θρησκεία και στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής⁹⁵.

Οι Kautsky, Lenin και Luxembourg συνέχισαν την εργαλειακή ανάλυση του ανατολικού ευρωπαϊκού εθνικισμού ως εργαλείου της φεουδαρχίας ή της αστικής τάξης και της εκτροπής από την προλεταριακή επανάσταση, αν και ο Lenin ετοιμάστηκε να κάνει παραχώρηση στη λαϊκή πραγματικότητα του ανατολικού εθνικισμού με τον οποίο αυτός όφειλε να αγωνιστεί⁹⁶. Ο Kautsky έβλεπε τον καπιταλισμό τον 19ο αιώνα ως βαθμιαία εξασθένιση των εθνικών γλωσσών, των μικρών κρατών και των ιδιαιτεροτήτων. Η Luxembourg τόνισε τον ουτοπικό χαρακτήρα της εθνικής αυτοδιάθεσης μικρών κρατών, όπως η Ελλάδα, και τον είδε ως αποτέλεσμα προσωρινής διεθνούς συγκυρίας. Θεωρούσε την Πολωνική ανεξαρτησία ανεδαφική. Ο Lenin θεώρησε το εθνικό κράτος έναν τύπο κράτους για την εποχή του καπιταλισμού⁹⁷. Στις αρχές του 20ού αιώνα το εθνικό πήρε κεντρική θέση στον Μαρξισμό. Το 1913 ο Λένιν είπε κατηγορηματικά: «κανένα απολύτως

⁹⁵ M. Guibernau, ό.π., σ. 16-19.

⁹⁶ A. Smith, «Nationalism and the Historians», στο *Mapping the Nation*, ό.π., σ. 179-180.

⁹⁷ Α. Λιάκος, *Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο;* Πόλις, Αθήνα, 2005, σ. 22-28.

προνόμιο σε κανένα έθνος και για καμιά γλώσσα. Ούτε η παραμικρότερη αδικία σε βάρος μιας εθνικής μειονότητας». Θα πρέπει να διαβάσουμε τις απόψεις του στα συμφραζόμενα της εποχής. Αξιοπαρατήρητες είναι και οι απόψεις του Στάλιν για το ποιες από τις συλλογικότητες της Αυτοκρατορίας δικαιούνταν τη θέση του έθνους και ποιες όχι. Στον ορισμό του Στάλιν για το έθνος γίνεται προσπάθεια αναζήτησης αντικειμενικών κριτηρίων ορισμού μιας συλλογικότητας σε έθνος. Ορίζει το τελευταίο με την υλιστική αντίληψη για την ιστορία: «η ιστορικά διαμορφωμένη σταθερή κοινότητα ανθρώπων, που εμφανίστηκε πάνω στη βάση της κοινότητας γλώσσας, του εδάφους, της οικονομικής ζωής και της ψυχосύνθεσης που εκδηλώνεται στην κοινότητα του πολιτισμού»⁹⁸. Το 1929 ο Στάλιν μιλούσε για δύο διαφορετικά έθνη: αστικά και σοσιαλιστικά(σοβιετικά) ανταγωνιστικά μεταξύ τους. Από τον ορισμό του Στάλιν φαίνεται ότι ο σοβιετικός μαρξισμός ταύτιζε κράτος με έθνος, την ηγεμονική τάξη της κοινωνίας με τον ηγεμονευόμενο λαό. Η πατρίδα και το έθνος δεν ταυτίζονται διευκρινίζει ο Λένιν. Ο πατριωτισμός είναι αρχαιότερος του εθνισμού. Η πατρίδα προϋπήρξε του έθνους. Είναι ιστορικό φαινόμενο. Υπάρχουν δύο αντιλήψεις: εκείνη που ταυτίζει την πατρίδα με το κράτος και τα σύνορά του(αστική αντίληψη), και εκείνη που αντιμετωπίζει την πατρίδα προϊόν κοινότητας γλώσσας, εδάφους, πολιτισμού ενός λαού⁹⁹. Οι ιστορικές μνήμες των λαών δεν ξεριζώνονται, γιατί ο «πατριωτισμός είναι από τα πιο βαθιά αισθήματα, ριζωμένα λόγω της ύπαρξής, επί αιώνες, χιλιετίες, ξεχωριστών πατρίδων»¹⁰⁰.

Για την εξήγηση της στάσης των Marx και Engels έχουν εκφραστεί πολλές απόψεις. Για αδυναμία πρόβλεψης του εθνικού ζητήματος μίλησε ο M.Hroch: ισχυρίζεται ότι έβλεπαν το θέμα με όρους ιστορικής αναλογίας. Πίστευαν ότι θα συμβεί αυτό που συνέβη στην περίπτωση των Ουαλλών και των Βρετόνων. Θεωρούσαν ότι τα έθνη, ως δημιουργήματα της αστικής τάξης, σε κοινωνίες χωρίς αστική τάξη δε θα είχαν θέση. Εκτιμούσαν ότι ο καπιταλισμός θα προλεταριοποιήσει τους μικροαστούς. Επομένως λαοί χωρίς αστική τάξη δε θα δημιουργούσαν έθνη. Αλλά αυτό δε συνέβη. Δημιουργήθηκαν καινούργια

⁹⁸ Ν. Ψυρούκης, *Το εθνικό ζήτημα*, Εκδόσεις Αιγαίον-Κουκίδα, Λευκωσία, 2003, σ. 37-38.

⁹⁹ Β.Ι. Lenin, Άπαντα, τόμος 41 (τσέχικη έκδοση) σ. 319, όπως παρατίθεται στο Ν. Ψυρούκης, *Το εθνικό ζήτημα* σ. 50.

¹⁰⁰ Β.Ι. Lenin, Άπαντα, τόμος 28 (1η ελληνική έκδοση) σ. 172, όπως παρατίθεται στο Ν. Ψυρούκης, ό.π., σ. 50.

μικροαστικά στρώματα τα οποία έγιναν το όχημα των εθνικών κινημάτων σε αυτά τα μικρά έθνη¹⁰¹. Το εθνικό ερώτημα έφερνε δυσκολίες στη μαρξιστική σχολή. Ο A.Smith κρίνει εργαλειακή την μαρξιστική στάση στον εθνικισμό¹⁰². Η M.Guibernau ισχυρίζεται ότι ο εθνικισμός αντιμετωπίστηκε ως περιθωριακό φαινόμενο. Ο U.Ozkirimli κάνει λόγο για αμφιταλάντευση στο εθνικό ζήτημα. Για τον N.Πουλαντζά η στάση των μαρξιστών στο εθνικό ζήτημα είναι ένα από τα αδιέξοδα του παραδοσιακού μαρξισμού. Για τον ίδιο, οι μαρξιστές δεν είχαν θεωρία για το έθνος. Είδαν έναν υπερϊστορικό παράγοντα, τον οικονομικό, να ερμηνεύει τις πολιτικές, ιδεολογικές και κοινωνικές πλευρές της κοινωνίας. Άλλοι διαφωνούν με αυτόν τον ισχυρισμό. Ο Nimni ισχυρίζεται ότι παρά τον θρυμματισμένο χαρακτήρα τα κείμενά τους σχετικά με το έθνος έχουν συνοχή¹⁰³.

Ο. Bauer: τα έθνη χρειάζονται περισσότερη αυτονομία όχι κράτος

Για τον J.Llobera, ο μαρξιστής Ο. Bauer (1907) παρουσίασε μια θεωρία εθνικισμού βασισμένη στην ιδέα εθνικού χαρακτήρα και στην εθνική κουλτούρα και χρησιμοποίησε την αμφίβολη ιδέα του ιστορικού προορισμού¹⁰⁴. Οι απόψεις του συγκεκριμένου μαρξιστή χαρακτηρίστηκαν θεωρία ολοκληρωμένη και πειστική. Ο εθνικός χαρακτήρας ορίζεται «ως ολότητα φυσικών και πνευματικών χαρακτηριστικών τα οποία διαχωρίζουν το ένα έθνος από τα άλλα»¹⁰⁵. Αυτός ο χαρακτήρας μεταβάλλεται, και είναι η κουλτούρα που ενσταλάζεται στον καθένα και πώς λειτουργεί πάνω του με την εκπαίδευση, τον νόμο, τα έθιμα, τη θρησκεία, τη φιλοσοφία, την επιστήμη, την τέχνη, και την πολιτική και την επίδραση που ασκούν πάνω του. Ο μοντέρνος καπιταλισμός έχει παραγάγει μιαν αληθινή εθνική κουλτούρα. Το πέτυχε με το δημιούργημά του, τη δημοκρατία, με τη λαϊκή εκπαίδευση, με την ενιαία στρατιωτική υπηρεσία και τα ίσα δικαιώματα με μια

¹⁰¹ Α. Λιάκος, ό.π., σ.22.

¹⁰² A.D.Smith, *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, ό.π., σ.25.

¹⁰³ U.Ozkirimli, ό.π., σ.26-30.

¹⁰⁴ J.R.Llobera, *Foundations of National Identity, From Catalonia to Europe*, Berghabn Books New York, Oxford, 2004, σ.181.

¹⁰⁵ O. Bauer, «The Nation» στο *Mapping the Nation*, ό.π., σ.51-52.

υψηλή γλώσσα που υπερβαίνει τις τοπικές διαλέκτους, κατάφερε να ομογενοποιήσει τους αγράμματους αγροτικούς πληθυσμούς, που ξερίζωσε από τις εστίες τους το παλαιοροιακό κύμα του (καπιταλισμού). Το έθνος είναι μια διαδικασία εκτελούμενη, της οποίας η φύση καθορίζεται από τις συνθήκες, υπό τις οποίες αγωνίζεται ο λαός για να επιβιώσει. Η δια-ταξική συνεισφορά στην εθνική ταυτότητα είναι γεγονός. Η συνεχής αλληλόδραση αυτών που μοιράζονται την κοινή μοίρα είναι η διαφορά από άλλες κοινότητες. Η κοινή εμπειρία στην ίδια μοίρα είναι καθοριστική για τη σύμπληξη του εθνικού χαρακτήρα και την εμφάνισή του ως αυτόνομη ιστορική δύναμη, ως έθνος. Ο καπιταλισμός δεν μπορεί να αφήσει το έθνος να αναδυθεί πλήρως ως πολιτισμική κοινότητα, μήπως και στραφεί εναντίον του κάθε εξουσία στα χέρια του λαού. Η αυτονομία της εθνικής πολιτισμικής κοινότητας στον σοσιαλισμό αναγκαστικά θα αυξήσει τις πολιτισμικές κοινότητες, τα έθνη, σε αντίθεση με ότι υποστήριζε ο σοσιαλισμός. Αφού θα εξαλειφθούν οι ταξικοί ανταγωνισμοί, η συνύπαρξη και συνεργασία θα είναι δυνατή.

Ο O.Bauer ισχυρίζεται ότι οι εθνικοί αγώνες στην Αυστρία δίνουν ένα παράδειγμα ότι η διαφορά της πολιτισμικής κοινότητας είναι που διαιρεί τα έθνη. Αυτό που χρειάζονται επομένως τα έθνη είναι περισσότερη αυτονομία για την ανάπτυξή τους και όχι δική τους πολιτική στέγη. Ο 19ος αιώνας είδε τα πιο ποικίλα έθνη ως μια πολιτισμική υγεία και αναδείχθηκε κυρίαρχη η αρχή της εθνικότητας: κάθε έθνος οφείλει να σχηματίσει ένα κράτος, το κάθε κράτος αγκαλιάζει μόνο ένα έθνος. Για τους αστούς και τους εργάτες της καπιταλιστικής εποχής, ωστόσο, το κράτος είναι πάνω από κάθε οργάνωση των ανθρώπων για κοινό σκοπό. Ο καπιταλισμός απαιτεί ισχυρά κράτη, και το αυστροουγγρικό αυτοκρατορικό κράτος μπορεί να συνεχίζει να στεγάζει τις πολιτισμικές κοινότητες¹⁰⁶ επισημαίνει ο μαρξιστής διανοητής. Οι F.Anthias και N. Yuval –Davies εκτιμούν ότι ο ορισμός του έθνους από τον O.Bauer είναι δυναμικός, γιατί έχει προσανατολισμό προς το μέλλον και μπορεί να εξηγήσει περισσότερο την υποκειμενική αίσθηση της δέσμευσης μέσα στα έθνη, κυρίως στα μετα-αποικιακά κράτη, που δεν έχουν μοιρασμένο μύθο κοινής καταγωγής. Παράλληλα δείχνει τον δυναμικό χαρακτήρα

¹⁰⁶ O.Bauer,ό.π.σ.46-70' Α. Λιάκος,ό.π.,σ.29-35.

της εθνικής συλλογικότητας και τη συνεχή αναδόμηση των συνόρων λόγω κοινωνικών και πολιτικών διαδικασιών¹⁰⁷.

E.Durkheim: η θρησκεία εργαλείο στην κατανόηση του εθνικισμού

Ο E.Durkheim δε χρησιμοποιεί τον όρο εθνικισμός, ούτε περιλαμβάνει μια ρητή θεωρία εθνικισμού. Αναφέρεται στον πατριωτισμό τον οποίο δε βλέπει και ανθεκτικό. Διαχωρίζει μεταξύ εθνικότητας, κράτους και έθνους. Ανθρώπινες ομάδες που είναι ενωμένες από μια κοινότητα πολιτισμού χωρίς να είναι ενωμένες σε πολιτικό επίπεδο περικλείουν το περιεχόμενο της εθνικότητας. Είναι ή πρώην κράτη ή εν εξελίξει κράτη. Από την άλλη, την ύπαρξη της κεντρικής εξουσίας την εννοεί στο κράτος, το οποίο αναφέρεται σε «δρώντες της κυρίαρχης αρχής». Έθνος εννοεί «μια ομάδα που είναι και τα δύο: «εθνικότητα» και «κράτος». Το κράτος ενσωματώνει τη συλλογική συνείδηση. Το άτομο αφομοιώνεται στην κοινωνία. Το κράτος όμως απελευθερώνει τα άτομα δημιουργώντας και οργανώνοντας τα ατομικά δικαιώματα. Δίνει βάρος στη θεωρητική-γνωστική πλευρά του κράτους και όχι στην ενεργητική. Η ματιά που είδε τη θρησκεία είναι μια σημαντική συνεισφορά στην κατανόηση του εθνικισμού. Διακρίνει μεταξύ του ιερού και του προφανούς, υπογραμμίζοντας τον ρόλο της λατρείας. Με μια λέξη είναι αναγκαίο να δράσουμε και να επαναλάβουμε τις ενέργειες σε κάθε χρόνο, που εμείς νιώθουμε την ανάγκη να ανανεώσουμε τα αποτελέσματα. Περιγράφει σημαντικές ομοιότητες μεταξύ θρησκευτικών και πολιτικών τελετών. Και οι δύο τύποι τελετών δε διαφέρουν ούτε στο αντικείμενο ούτε στα αποτελέσματα που παράγουν, ούτε στις διαδικασίες που εμπλέκονται: βγάζοντας την ίδια κραυγή, την ίδια λέξη, επιτελώντας την ίδια χειρονομία νιώθουν τους εαυτούς τους ενωμένους¹⁰⁸.

¹⁰⁷F.Anthias and N. Yuval –Davies(In association with Harriet Cain),*racialized boundaries, Race, Nation, Gender, Color and Class and the Anti-racist Struggle*, Routledge, 1992,σ.26-27.

¹⁰⁸M. Guibernau,ό.π.,σ.21-29.

Όλες οι κοινωνίες νιώθουν να ενισχύουν τους εαυτούς τους με το τελετουργικό των συλλογικών τελετών, όπως συνέβη στη Γαλλική Επανάσταση, όπου «υπό την επίδραση του γενικού ενθουσιασμού, πράγματα απλά, λαϊκά στον χαρακτήρα μεταμορφώθηκαν από την κοινή γνώμη σε ιερά. Αυτά ήταν η Πατρίδα, η Ελευθερία, ο Λόγος. Μια θρησκεία έτεινε να καθιερωθεί με τα δόγματά της, τα σύμβολα, τους βωμούς της, τις γιορτές της»¹⁰⁹. Η έμφαση στο ιερό και τελετουργικό είναι χρήσιμη για την κατανόηση του εθνικισμού. Αυτό αποδεικνύεται στις ημέρες μνήμης για τον ένδοξο νεκρό, που θυσίασε τη ζωή του για την πατρίδα. Το έθνος προσλαμβάνεται ως ιερή κοινότητα πολιτών και ο εθνικισμός ερμηνεύεται ως υποκατάστατο της θρησκείας, ως πολιτική θρησκεία¹¹⁰. Μια άλλη πλευρά που επηρέασε πολύ την ανάλυσή του ήταν το πέρασμα από την μηχανική στην οργανική αλληλεγγύη, από τις παραδοσιακές στις βιομηχανικές κοινωνίες. Ισχυρίζεται ότι η παράδοση και η συλλογική συνείδηση παρήκμασαν παράλληλα με τις ενστικτώδεις δυνάμεις, τη συγγένεια αίματος, την προσήλωση στο ίδιο έδαφος, την προγονική λατρεία και κοινότητα των εθίμων. Τη θέση τους πήραν ο καταμερισμός εργασίας και η συμπληρωματικότητα των ρόλων¹¹¹. Πρόσφερε το μοντερνιστικό πλαίσιο της δομικής διαφοροποίησης της Δύσης για την εισαγωγή του έθνους και του εθνικισμού. Εντόπισε το έθνος και τον εθνικισμό ως μια νέα αρχή συνοχής και ενσωμάτωσης για τις μοντέρνες κοινωνίες¹¹².

M.Weber: η κοινή πολιτική μοίρα δημιουργεί συνείδηση εθνότητας

¹⁰⁹ E.Durkheim 1915:214, όπως παρατίθεται στο A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.46.

¹¹⁰ A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.35.

¹¹¹ U.Ozkirimli, ό.π., σ.34.

¹¹² A.D.Smith, *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, ό.π., σ.16.

Η M.Guibernau επισημαίνει τρία στοιχεία χαρακτηριστικά των απόψεών του M.Weber σχετικά με τον εθνικισμό: τον υποκειμενικό χαρακτήρα της εθνοτικής ομάδας, την πολιτική κοινότητα και τα συναισθήματα της ομοιότητας ανάμεσα στα μέλη, και τον συναισθηματικό χαρακτήρα των εθνοτικών δεσμών και την ικανότητά τους να δημιουργούν μια αίσθηση αλληλεγγύης μεταξύ των μελών της ομάδας. Έχει επισημανθεί ότι υπάρχουν «επίπεδα» της ποιοτικής μονοσημαντότητας της «εθνικής» κοινής πίστης. Η κοινή εθνοτική πίστη μπορεί να προέρχεται από τις πλέον διαφορετικές πηγές, όπως πολιτισμό, θρησκεία, γλώσσα. Παρότι ο M. Weber αναγνωρίζει τον ρόλο της γλώσσας για την εύκολη αμοιβαία κατανόηση σε μια ομάδα, για αυτόν δεν είναι οι γλωσσικές διαφορές ένα απόλυτο εμπόδιο για το αίσθημα μιας «εθνικής» κοινότητας, όπως στην περίπτωση των γερμανόφωνων Αλσατών, το κοινό αίσθημα με τους Γάλλους καθορίζεται από τις πολιτικές αναμνήσεις, όπως δείχνει κάθε επίσκεψη στο πλούσιο μουσείο του Κόλμαρ, γεμάτο με εκθέματα από τη Γαλλική Επανάσταση που λατρεύονται από τους Αλσατούς(αδιάφορα για τον αμέτοχο)¹¹³. Η πολιτική κοινότητα γεννά συναισθήματα ομοιότητας που συνεχίζουν και μετά τον θάνατό της να έχουν μια εθνοτική συνδήλωση¹¹⁴. Κοινά πολιτικά πεπρωμένα, δηλαδή εν πρώτοις κοινοί πολιτικοί αγώνες περί ζωής και θανάτου, συγκροτούν αναμνηστικές κοινότητες, οι οποίες επιδρούν συχνά εντονότερα απ' ότι δεσμοί κοινοτήτων κουλτούρας, γλώσσας ή καταγωγής¹¹⁵. Επέμενε στον ρόλο της ιστορικής μνήμης και της πολιτικής θέλησης¹¹⁶. Η αλληλεγγύη που συνδέεται με τις μνήμες μιας κοινής πολιτικής μοίρας δίνει στη «συνείδηση εθνότητας» το ύστατο αποφασιστικό χαρακτηριστικό.

Αλλά το κοινό εθνοτικό στοιχείο, από μόνο του, δε συγκροτεί κανένα «έθνος». Αυτό που διαχωρίζει το έθνος από τις άλλες κοινότητες αλληλεγγύης είναι η επιδίωξη κράτους. Ο M.Weber ορίζει το έθνος ως «μια κοινότητα συναισθήματος

¹¹³ M.Weber, *Εθνοτικές σχέσεις και πολιτικές κοινότητες*, Εισαγωγή- Μετάφραση: Θανάσης Γκιούρας, Εκδ. Κένταυρος, 1997, σ.59-65.

¹¹⁴ M. Guibernau, ό.π., σ.32.

¹¹⁵ M. Weber, ό.π., σ.77.

¹¹⁶ A.D.Smith, *Nationalism theory, Ideology, History*, ό.π., σ.37' A.D.Smith, *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, ό.π., σ.13-14' A. Smith, «Nationalism and the Historians», ό.π., σ.180.

η οποία κανονικά τείνει να παραγάγει το δικό της κράτος»¹¹⁷. Το εθνικό κράτος είναι ο σύγχρονος οργανισμός εξουσίας του έθνους. Ο M.Weber εξηγεί τη «σωστή σχέση μεταξύ κράτους και έθνους, όπου το έθνος είναι μεγάλης σημασίας για το κύρος της εξουσίας του κράτους. Ξέρει ότι η σύμπτωση έθνους και κράτους είναι δύσκολη. Γνωρίζει την ύπαρξη εθνών χωρίς κράτος. Δεν αναφέρει τον εθνικισμό, αλλά μπορούμε να τον καταλάβουμε μέσα από την ανάλυση των εθνοτικών ομάδων. Δεν ανέπτυξε θεωρία εθνικισμού, αλλά στάση εθνικιστική. Μιλά για κλείσιμο των συνόρων ανατολικά για τους Πολωνούς μετανάστες.¹¹⁸ Για ψύχραιμο εθνικιστή μιλά ο U.Ozkirimli.

Η.Kohn: κατηγοριοποιεί δυτικό και ανατολικό εθνικισμό

Οι ιστορικοί C.Hayes, και Η.Kohn αν και θεώρησαν, όπως οι προηγούμενοι, το έθνος δεδομένο, πράγμα που περιόρισε τα αναλυτικά τους αποτελέσματα, κατέστησαν τον εθνικισμό αντικείμενο έρευνας, τον αναγνώρισαν στο πλαίσιο της ιστορικής ανάπτυξης, προέβησαν σε συγκριτική ανάλυση και απέφυγαν βιολογικές αναλογίες στην μελέτη τους. Οι μελέτες τους αποτέλεσαν ένα προχώρημα στην έρευνα του εθνικισμού και συνεχή πηγή έμπνευσης για τις μοντέρνες θεωρίες, καθώς έδωσαν κοσμικό περιεχόμενο στον εθνικισμό και τον συνέδεσαν με τον ορθολογισμό και τον φιλελευθερισμό. Περιορίστηκαν κυρίως σε τυπολογίες εκ των οποίων μόνο αυτή του Η. Kohn αποδείχθηκε ανθεκτική στον χρόνο¹¹⁹.

Ο Η.Kohn θεωρεί τον εθνικισμό προϊόν μακράς ιστορικής διαδικασίας, όχι παλιότερο από το δεύτερο μισό του 18ο αιώνα στη Βόρεια Ευρώπη και στις ΗΠΑ και κίνημα τον 19ο αιώνα. Για τον ίδιο, ο εθνικισμός είναι ασύλληπτος χωρίς την ιδέα της λαϊκής κυριαρχίας και την αναθεώρηση της σχέσης αρχόντων και αρχομένων. Η πρώτη μεγάλη εκδήλωση ήταν η Γαλλική Επανάσταση. Σε αυτή μόνο την περίοδο το έθνος ζητά την υπέρτατη πίστη του ανθρώπου, στους πολιτισμούς κυριαρχεί όλο και περισσότερο η υπέρτατη συνείδηση ομάδας, ο εθνικισμός. Οι εθνικότητες

¹¹⁷ M.Weber, «“The Nation”» στο *From Max Weber – Essays in Sociology*, trans ed. H.H.Gerth and C.Wright-Mills, Routledge & Kegan Paul, London, (1948) 1970, σ.179.

¹¹⁸ M. Guibernau, ό.π., σ.32-37.

¹¹⁹ U.Ozkirimli, ό.π., σ.36.

ήρθαν και κρυσταλλώθηκαν, όταν συγκεκριμένοι αντικειμενικοί δεσμοί οριοθέτησαν την κοινωνική ομάδα. Τα έθιμα, οι παραδόσεις, οι θρησκευτικές διαφορές έπαιξαν ρόλο, αλλά το πιο σημαντικό γεγονός για την εθνικότητα είναι η υπάρχουσα κρατική οντότητα. Το έθνος –κράτος αποτελεί ιδανική μορφή της πολιτικής οργάνωσης. Εκτός από το αντικειμενικό, το πιο σημαντικό είναι το υποκειμενικό, η θέληση, η απόφαση για σχηματισμό εθνικότητας. Η γαλλική εθνικότητα γεννήθηκε από την ενθουσιώδη εκδήλωση της θέλησης το 1789. Ένα γαλλικό έθνος, ο πληθυσμός του γαλλικού βασιλείου προϋπήρχε, καθώς κάποιες από τις αντικειμενικές συνθήκες ήταν αναγκαίες για τη θεμελίωση της εθνικότητας. Αλλά η τωρινή διαχυμένη συνείδηση και θέληση έκαναν αυτά τα στοιχεία ενεργητικά και αποτελεσματικά. Και πριν από την νεωτερικότητα άτομα ομολογούν συναισθήματα όμοια με τον εθνικισμό, αλλά αυτά τα συναισθήματα περιορίζονταν στα άτομα, δεν επεκτείνονταν στις μάζες. Με την έλευση του εθνικισμού οι μάζες δεν ήταν μέσα στο έθνος, αλλά του έθνους. Η ιδέα και η μορφή του εθνικισμού είναι παρούσα και πριν από την εποχή του εθνικισμού, όπως οι Εβραίοι, οι Έλληνες. Η εποχή της Αναγέννησης, της Μεταρρύθμισης στην καλβινιστική εκδοχή στην Ευρώπη αναβίωσε τον εθνικισμό της Παλιάς Διαθήκης. Ως ιστορικό κίνημα έχει τις ρίζες του βαθιά στο παρελθόν. Η αγάπη στην πατρίδα, ως καρδιά του πατριωτισμού, είναι ένα πλαστό προϊόν της ιστορικής και διανοητικής ανάπτυξης. Η ζωή στο κοινό έδαφος, υποκείμενο στις ίδιες επιδράσεις της φύσης και σε ένα σημαντικό, αλλά μικρότερο βαθμό, στις ίδιες επιδράσεις της ιστορίας και νομικών συστημάτων, παράγει ορισμένες κοινές στάσεις και χαρακτηριστικά, που συχνά καλούνται εθνικός χαρακτήρας. Η εθνική κυριαρχία στις δύο όψεις σχημάτισε την ουσία του Δυτικού Πολιτισμού, της Χριστιανοσύνης και της ορθολογικότητας του Διαφωτισμού. Αυτό συνέβη σε χώρες, όπως η Γαλλία και η Αγγλία, όπου η Τρίτη τάξη ήταν δυνατή τον 18ο αιώνα και εκφράστηκε κυρίως με οικονομικές και πολιτικές αλλαγές. Όπου η Τρίτη τάξη εμφανίζεται αδύναμη και νέα, όπως στη Γερμανία, την Ιταλία, και στους Σλαβικούς λαούς, ο εθνικισμός βρήκε την έκφρασή του πρωταρχικά σε πολιτισμικό πεδίο και, όταν ενδυναμώθηκε η Τρίτη τάξη και συνοδεύτηκε από πολιτικό και πολιτισμικό ξύπνημα των μαζών στη

διαδρομή του 19ου αιώνα, μετατράπηκε ο πολιτισμικός εθνικισμός σε πολιτικό με την επιδίωξη σχηματισμού εθνικού κράτους¹²⁰. Αυτή η ανατολική μορφή εθνικισμού, όπως ονομάστηκε, κάποιες φορές πήρε βίαιες μορφές σε αντίθεση με τη δυτική μορφή, που εκφράστηκε συνήθως σε ήπιους τόνους¹²¹.

Οι δύο τύποι εθνικισμού διακρίνονται με βάση τις πηγές και τα κύρια χαρακτηριστικά. Ο δυτικός- που αφορά σε χώρες, όπως Γαλλία, Αγγλία, ΗΠΑ, είναι αποτέλεσμα πολιτικών και κοινωνικών παραγόντων- με προέλευση από το πνεύμα του Διαφωτισμού και με σύνδεση με το πνεύμα της ατομικής ελευθερίας και του ορθολογικού κοσμοπολιτισμού ήταν η επιδίωξη των πολιτικών φιλοδοξιών της αναδυόμενης μεσαίας τάξης και προηγήθηκε με το έθνος κράτος. Στην κεντρική και Ανατολική Ευρώπη και Ασία, ο εθνικισμός αναδύθηκε αργότερα και αντιστοιχεί σε ένα στάδιο που υστερούσε στην κοινωνική και πολιτική ανάπτυξη. Σε σύγκρουση με την υπάρχουσα πολιτική πραγματικότητα, εκφράστηκε πρώτα σε πολιτισμικό πεδίο, αλλά επεδίωξε την πολιτική νομιμοποίηση. Με μειωμένο τον Διαφωτισμό στη δομή του και κύρια χαρακτηριστικά τη συλλογική δύναμη, την εθνική ενότητα, την ανεξαρτησία ή την επέκταση του ανώτερου έθνους συμπυκνώνει τις φιλοδοξίες μιας κατώτερης αριστοκρατίας και των μαζών, χωρίς πολιτικές και κοινωνικές ρίζες, με αισθήματα κατωτερότητας εκφράστηκε συχνά με πάθος και αυταρχισμό. Απορροφήθηκε στην αναζήτηση μιας ιδανικής πατρίδας' συνδεόταν με μύθους και όνειρα για το μέλλον. Πρόκειται για διαφορετική θεώρηση του έθνους. Στο δυτικό πρότυπο τα έθνη αναδύθηκαν ως εθελοντικές ενώσεις των πολιτών. Τα άτομα εκφράζουν τη θέλησή τους με συμβόλαια, συμφωνίες, δημοψηφίσματα. Η πολιτική ιδέα ενσωμάτωσε τους πολίτες. Στον μη-δυτικό κόσμο, το έθνος έγινε αντιληπτό ως πολιτική μονάδα με κέντρο μια προ-πολιτική λαϊκή αντίληψη. Επρόκειτο για μια ιδεώδη λαϊκή κοινότητα με έμφαση στην ποικιλία και στην αυτάρκεια. Φαίνεται

¹²⁰ H. Kohn, «Introduction: the nature of Nationalism», στο H. Kohn, *The idea of Nationalism A study in Its Origins and Background*, New York Macmillan Company (1944), 1961, σ.3-20.

¹²¹ H. Kohn, *The idea of Nationalism A study in Its Origins and Background*, New York Macmillan Company (1944), 1961, σ.329-331.

ότι ενδιαφέρονταν πρωτίστως για την ηθική αξία των διαφορετικών μορφών του εθνικισμού και όχι την περιγραφή αυτή καθαυτή. Ο ηθικός επιτονισμός τον έκανε ευάλωτο για τον ευρω-κεντρικό του χαρακτήρα. Ο A. Smith τον κατηγορεί ότι σιωπά για την εμπειρία στη Λατινική Αμερική και Αφρική. Αυτός ο γεωγραφικός διαχωρισμός Ανατολής –Δύσης δεν καλύπτει περιπτώσεις όπως αυτή της Ισπανίας, και της Ιρλανδίας. Πάντως η τυπολογία του αποδείχτηκε ανθεκτική στον χρόνο¹²².

ΘΕΩΡΙΕΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

ΜΟΝΤΕΡΝΙΣΤΕΣ

Εισαγωγή

Σύμφωνα με τον A. Smith ο κλασικός Μοντερνισμός βρήκε το κανονικό του σχήμα τη δεκαετία του 1960 στο μοντέλο της «εθνοδόμησης». Αυτό ακολούθησαν ποικίλες θεωρίες και μοντέλα τα οποία θεώρησαν τα έθνη ως ιστορικά σχηματισμένες κατασκευές. Οι μοντερνιστές έγιναν σύντομα η κυρίαρχη ορθοδοξία και πολλοί είναι ακόμη εκείνοι που υποστηρίζουν μια μορφή μοντερνισμού, παρά την κριτική που έχουν δεχτεί από τους εθνοσυμβολιστές από τη δεκαετία του 1980¹²³. Ο Μοντερνισμός ισχυρίζεται ότι τα έθνη και ο εθνικισμός εμφανίστηκαν ως συνέπειες των διαδικασιών, οι οποίες διαχώρισαν τη νεωτερικότητα από την προ-νεωτερική εποχή. Τα έθνη και ο εθνικισμός είναι επιφαινόμενα, ή απρομελέτητες συνέπειες των διαδικασιών του εκσυγχρονισμού και της εκβιομηχάνισης. Έτσι η ερώτηση για τη χρονολόγηση του έθνους μεταφράζεται στην ερώτηση για τη χρονολόγηση της νεωτερικότητας. Οι κοινωνικές συνθήκες των κοινωνιών κατά τη

¹²² U. Ozkirimli, ό.π., σ. 41-43.

¹²³ U. Ozkirimli, ό.π., σ. 85. D. Conversi, «Mapping the field Theories of nationalism and The ethnosymbolic approach», στο *Nationalism and ethnosymbolism, History, Culture and Ethnicity in the formation of the Nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007, σ. 18.

μετάβαση στη νεωτερικότητα έχουν ορίσει την ανάδυση του εθνικισμού, είτε ως πολιτικό κίνημα, είτε ως δόγμα, το οποίο ύστερα δημιούργησε τα έθνη¹²⁴. Στην πραγματικότητα, δεν υπήρχε έδαφος για έθνη και εθνικισμό στην προ-νεωτερική εποχή.

Ο εθνικισμός είναι πρόσφατος και νέος, δηλαδή χρονολογικά σχετικά πρόσφατος και κοινωνιολογικά, ποιοτικά νέος. Αυτό το τελευταίο σημαίνει ότι ο εθνικισμός είναι μια καινοτομία. Τίποτα τέτοιο δεν υπήρχε πριν. Αυτό είναι ένα φαινόμενο μιας εποχής μαζί με ένα σύνολο συνθηκών. Οι μοντερνιστές διαφοροποιούνται ως προς τους παράγοντες δημιουργίας του εθνικισμού και την πιο ακριβή χρονολόγηση της ανάδυσης των συγκεκριμένων εθνών. Το έθνος αντιμετωπίστηκε ως μια αποκλειστικά μοντέρνα σύλληψη και τύπος της κοινωνικής οργάνωσης, η οποία απαιτεί ειδικά μοντέρνες συνθήκες. Κάποιοι αναζητούν τις αιτίες στον βιομηχανικό καπιταλισμό, άλλοι στο συγκεντρωτικό κράτος και άλλοι στη φύση της μοντέρνας μαζικής επικοινωνίας και της κοσμικής εκπαίδευσης¹²⁵. Οι παράγοντες διαμόρφωσης του εθνικισμού δεν είναι «αμοιβαία αποκλειστικοί». Σημαίνει ότι οι μελετητές δίνουν προτεραιότητα σε κάποιον παράγοντα στην εξήγηση του εθνικισμού. Ο U.Ozkirimli, διακρίνει τρεις κατηγορίες μελετητών του μοντερνισμού με βάση τους παράγοντες κλειδιά¹²⁶, ενώ ο A. Smith, ταξινομεί τους μοντερνιστές σε πέντε ποικιλίες¹²⁷. Ο τελευταίος επικεντρώνει την κριτική του στους μοντερνιστές σε τρία σημεία: ο *μύθος του μοντέρνου έθνους* που στρέφεται στην προ-νεωτερική εποχή που *στερείται έθνους* και δραματοποιεί την αφήγηση του εκμοντερνισμού για να γεννηθεί το έθνος· το δεύτερο βρίσκεται στην περιοριστική ματιά που βλέπει το έθνος τόσο σχετικά με τον τύπο, όσο και με την περιοδολόγησή· και το τρίτο προκύπτει από το δεύτερο· πώς οι προ-νεωτερικές κοινότητες σχετίζονται με αυτό που αποκαλούν οι μοντερνιστές *μοντέρνο έθνος*¹²⁸.

¹²⁴ A.Ichijo and G.Uzelac,ό.π.,σ.9' A.Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*,ό.π.,σ.2' D. Conversi ό.π.,σ.18.

¹²⁵ A.D. Smith,ό.π., σ.2.

¹²⁶ U.Ozkirimli,ό.π., σ.86.

¹²⁷ A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*,ό.π.,σ.47-48.

¹²⁸ A.D.Smith, «Nationalism and the Historians»,ό.π.,σ.192-193.

K. Deutsch: η κοινωνική επικοινωνία στον δρόμο για την εθνικότητα

Ο K.W. Deutsch(1966) δίνει έναν λειτουργικό ορισμό της εθνικότητας συνδέοντας τον εθνικισμό με τον εκσυγχρονισμό. Χρησιμοποιεί την ορολογία από τον χώρο επικοινωνίας για να δώσει το εξηγητικό μοντέλο εθνικότητας, όρο που αρέσκεται να χρησιμοποιεί περισσότερο αντί του εθνικισμού. Για αυτόν, οι διαδικασίες επικοινωνίας είναι η βάση συνοχής της κοινωνίας, της κουλτούρας και των ατόμων. Με τον όρο πληροφορία στεγάζει γνώση, αξίες, παραδόσεις, νέα, κουτσομπολιό, διαταγές και τα όμοια. Οι μηχανικοί επικοινωνίας στοχεύουν να μεταφέρουν αυτό που είναι κοινό σε όλα τα μηνύματα σύντομα, χωρίς παραποίηση με ελάχιστη προσπάθεια. Για να επιτευχθεί αυτό, επινόησαν τα γράμματα και άλλους τρόπους κωδικοποίησης. Το κοινωνικά τυποποιημένο σύστημα από σύμβολα, όπως η γλώσσα, και άλλοι βοηθητικοί κώδικες, όπως η ζωγραφική, αποτελούν τις επικοινωνιακές ευκολίες μιας κοινωνίας. Αυτές επιτρέπουν μια κοινή ιστορία να βιωθεί ως ιστορία από κοινού σε μια κοινότητα, που γίνεται μια κοινότητα συμπληρωματικών συνηθειών και ευκολιών της επικοινωνίας. Η συμπληρωματικότητα για το επικοινωνιακό πλαίσιο είναι η επικοινωνιακή αποτελεσματικότητα¹²⁹. Τα άτομα που έχουν «αυτές τις συμπληρωματικές συνήθειες, το λεξιλόγιο και τις ευκολίες είναι αυτό που ονομάζουμε λαό. Στην περίπτωση των Ελβετών που μιλούν τέσσερις γλώσσες και λειτουργούν ως λαός, ο καθένας τους έχει μαθημένες συνήθειες, προτιμήσεις, σύμβολα, μνήμες, μοντέλα κατοχής γης, και κοινωνικής διαστρωμάτωσης, γεγονότα στην ιστορία, και προσωπικές διασυνδέσεις. Όλα αυτά μαζί επιτρέπουν στον καθένα να επικοινωνήσει περισσότερο αποτελεσματικά με τους άλλους Ελβετούς παρά με τους ομιλητές της γλώσσας τους, που ανήκουν σε άλλους λαούς. Η κοινωνική επικοινωνία αποδεικνύεται πιο αποτελεσματική από τη γλώσσα στο

¹²⁹ K.W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication, an inquiry into the foundations of nationality*, The MIT. Press, Cambridge, Massachusetts, 1966, σ.87-96.

δρόμο για την εθνικότητα. Αυτό που προϋποτίθεται εδώ, με συντομία, είναι ένας λειτουργικός ορισμός της εθνικότητας»¹³⁰.

Αυτή η «εθνοτική συμπληρωματικότητα» διαφέρει από παλιότερες προσπάθειες, καθώς δεν έχει τίποτα το υποκειμενικό. Η αποτελεσματική κοινωνική επικοινωνία, σε αυτό το πλαίσιο, αποτελεί αντικειμενικό γεγονός που μπορεί να μετρηθεί, όπως ελέγχεται η γνώση της γλώσσας ενός ατόμου. Είναι ανεξάρτητη από άτομα, ξεχνιέται ή μαθαίνεται σταδιακά, αλλά μπορεί να ασκηθεί μόνο στο πλαίσιο ομάδας. Και η συμπληρωματικότητα της ομάδας είναι μεγαλύτερη εφόσον της επιτρέπει να επικοινωνεί αποτελεσματικότερα, ανεξάρτητα από τη συχνότητα αλλαγής κατοικίας ή επαγγέλματος των ατόμων. Αυτή η συμπληρωματικότητα κάνει την κοινωνία συνεκτική, ή αλλιώς κοινότητα. Είναι πρωταρχικά αυτή που βοηθά στον σχηματισμό του λαού, κατάσταση κατά την οποία τα άτομα έχουν αποκτήσει πολλά αντικειμενικά χαρακτηριστικά της εθνικότητας. Οι αποκτημένες κοινωνικές και οικονομικές προτιμήσεις, καθώς και η αύξηση της εκβιομηχάνισης και οι μοντέρνες αγορές της οικονομίας ενδυναμώνουν αυτή την ευθυγράμμιση, την εθνικότητα εν τέλει. Στην μοντέρνα εποχή, «η εθνικότητα, σημαίνει μια ευθυγράμμιση ενός μεγάλου αριθμού ατόμων από τις μεσαίες και κατώτερες τάξεις συνδεδεμένων με περιφερειακά κέντρα και ηγετικές κοινωνικές ομάδες». Η ηγετική ομάδα ίσως είναι μια ανώτερη τάξη που υποστηρίζει τον εθνικισμό. Όταν ο εθνικισμός αποκτήσει δύναμη στις μάζες, τότε η εθνικότητα ταυτίζεται με τον λαό, αυτός σκέπτεται την εξουσία, ένα κράτος, ή μέρος αυτού, και η εθνικότητα σκέπτεται τον εαυτό της ως έθνος, όπως οι Πολωνοί, οι Τσέχοι. Και όταν οι φιλοδοξίες των εθνικιστών πραγματοποιηθούν και ένα κράτος έρθει υπό τον έλεγχό τους, το έθνος γίνεται κυρίαρχο και το έθνος –κράτος γεννιέται. Πάντως, η εθνικιστική ή πατριωτική διαδικασία εξαρτάται από τον βαθμό που η κυβερνώσα ομάδα ενισχύει αυτήν την κατεύθυνση και από τον βαθμό κινητοποίησης των μαζών στα εθνικιστικά κινήματα με την συμπίεση ή μη των κυβερνώντων¹³¹. Η εθνικιστική διαδρομή μπορεί να επιταχυνθεί και να διευκολυνθεί από σκόπιμες παρεμβάσεις της κυβέρνησης, όπως δημόσιο εκπαιδευτικό σύστημα, έντυπα και

¹³⁰ K. W. Deutsch, ό.π., σ.97.

¹³¹ K. W. Deutsch, ό.π., σ.99-105.

άλλα μέσα μαζικής επικοινωνίας, και πλήθος άλλων δημόσιων και ιδιωτικών δραστηριοτήτων. Σε τέτοιο πλαίσιο, ο εθνικισμός μπορεί να εμφανίζεται πάνω στη σκηνή ως μεγάλος πολιτικός δρών τον 19ο και τον 20ο αιώνα.

Μπορεί να είναι αυτό το τέρμα της εθνικιστικής διαδρομής για τον K.Deutsch, αλλά το σημείο αφετηρίας τοποθετείται στην ανατολή εθνικής συνείδησης περίπου το 1700 και συνδέεται με την γέννηση των δικαιωμάτων, αρχής γενομένης από τη Θρησκεία. Η ανάδυση της εθνικής συνείδησης όμως χρειάζεται ένα ελάχιστο συνοχής των ατόμων ως ξεχωριστού λαού, με όρους επικοινωνίας, μια ελάχιστη συμπληρωματικότητα. Με την εμπειρία και τη συμπληρωματικότητα ως «εθνικό μάθημα», είναι μια ιστορική διαδικασία κοινωνικής μάθησης στην οποία τα άτομα, συνήθως μαθαίνουν να γίνουν λαός, να επικοινωνούν ο ένας με τον άλλο και να καταλαβαίνουν ο ένας τον άλλο, πέρα από τις ανταλλαγές αγαθών και υπηρεσιών. Η εθνική συνείδηση στη συνέχεια, κάτω από κατάλληλες ιστορικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες, ίσως γίνεται το όχημα που θα μεταφέρει τον λαό προς την εθνικότητα με την γνωστή διαδρομή στη συνέχεια. Είναι μια πολιτική πράξη. Μπορεί να επιτευχθεί με την επαφή δεύτερου βαθμού συμβόλων. Η εθνική συνείδηση προσθέτει ένα όνομα, ίσως μια σημαία, συνήθως μια επιλεκτική ιστορία, και ένα σύνολο από σχετικά σύμβολα στην υπάρχουσα σχετική συμπληρωματικότητα του λαού. Σε αυτή την πορεία, η συνείδηση της εθνικότητας ίσως μετατραπεί σε θέληση. Η σκλήρυνση της εθνικής θέλησης θα σημάνει κλείσιμο «του εθνικού μυαλού» με τις συνακόλουθες ρωγμές στην επικοινωνία¹³². Στο έργο *Political Community and the North Atlantic Area*(1957) ο K. Deutsch δίνει λιγότερο βάρος στην κοινή γλώσσα και στα υψηλά επίπεδα αμοιβαίας υπευθυνότητας και περισσότερο στην ύπαρξη δύο διόδων επικοινωνίας, μεταξύ ελίτ και μάζας και μεταξύ μη ελίτ¹³³.

E.Kedourie :ο εθνικισμός παράγων αταξίας

¹³² K. W. Deutsch, ό.π., σ.164-181.

¹³³ R.L.Merritt, B. M. Russett and R. A. Dahl, *A Biographical Memoir*(volume 80), Published 2001 by The National Academy Press Washington D.C., σ.9.

Ο E.Kedourie(1960) δίνει βάρος στη δύναμη των ιδεών που λειτουργούν ως ομογενοποιητικό εργαλείο.Ισχυρίζεται ότι ο εθνικισμός είναι μια θεωρία που επινοήθηκε στην Ευρώπη στις αρχές του 19ου αιώνα¹³⁴.Διαφοροποιείται από την οπτική ότι το έθνος αποτελεί τη μόνη νομιμοποιητική πηγή.Για αυτόν, η έλευσή του εθνικισμού στην αρένα της πολιτικής είναι φιλοσοφικό αλλά και κοινωνικό ζήτημα. Προς αυτή την κατεύθυνση καθοριστική- κατά την άποψή του- ήταν η συνεισφορά από τον χώρο των ιδεών'οι αναγωγές του είναι στον Kant,Fichte και Herder.Ο Διαφωτισμός στηρίχθηκε στη γνώση που προέρχεται από τις αισθήσεις. Ο Kant, πρότεινε τον διαχωρισμό της ηθικής από τη γνώση. Η ηθική προκύπτει από τη συμμόρφωση προς έναν οικουμενικό νόμο, ο οποίος όμως δεν εντοπίζεται στον εξωτερικό κόσμο των επιφαινομένων, αλλά βρίσκεται μέσα μας. Ο άνθρωπος εδώ θεωρείται ελεύθερος, όταν η βούλησή του κατευθύνεται από αυτόν τον εσώτερο νόμο, όταν εκείνος δρα σύμφωνα με την *κατηγορική προσταγή*, όπως ονόμασε αυτόν τον εσώτερο νόμο. Είναι μια προσταγή που αναβλύζει μέσα από την ίδια την ψυχή, ανεξάρτητα από τη φύση και την εξωτερική επιβολή. Η ελεύθερη βούληση, είναι ταυτόχρονα και αυτόνομη βούληση. Ο Kant αναδεικνύει το άτομο σε επίκεντρο, επιδιαιτητή και επικυρίαρχο του σύμπαντος περισσότερο από κάθε άλλον μέχρι τότε.Ισχυρίζεται ότι καλός άνθρωπος είναι ο αυτεξούσιος άνθρωπος και, προκειμένου να πραγματώσει την αυτονομία του, πρέπει να απολαμβάνει ελευθερία.Η ατομική αυτοδιάθεση αποτελεί αφετηριακό σημείο για την εθνική αυτοδιάθεση. Ο εθνικισμός, θεωρία της εθνικής αυτοδιάθεσης, αναπτύσσεται ως μια διαλεκτική των απόψεων του Kant και του Fichte¹³⁵.Ο Fichte υποστήριξε «ότι όπως ακριβώς η ατομική συνείδηση φτιάχνει τον δικό της κόσμο και τίποτε έξω από αυτή τη συνείδηση δεν μπορεί να αποτελέσει μέρος του συγκεκριμένου αυτού κόσμου,έτσι και ο κόσμος ολόκληρος, δηλαδή ολόκληρη η φύση με την τεράστια ποικιλομορφία της και το ιστορικό παρελθόν, παρόν και μέλλον, δεν

¹³⁴E.Kedourie,*Εθνικισμός*,ό.π.,σ.37.

¹³⁵E.Kedourie,ό.π.,σ.51-62.

μπορεί παρά να είναι προϊόν μιας καθολικής συνείδησης –ενός Εγώ, το οποίο εντός του περικλείει τα πάντα και το οποίο εκδηλώνεται στα πάντα. Αυτό το Εγώ υπερβαίνει όλα τα άτομα και εγγυάται για λογαριασμό τους τη σταθερότητα του κόσμου, την ευταξία και την ορθολογικότητά του»¹³⁶. Από τον παραπάνω ισχυρισμό προκύπτει ότι το όλον και προηγείται και είναι ανώτερο από καθένα από τα μέρη του. Το σύμπαν αποτελεί ένα *οργανικό όλον*, κανένα μέρος του οποίου δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς να υπάρχουν και όλα τα υπόλοιπα. Επομένως, η ελευθερία του ατόμου, που ταυτίζεται με την αυτοπραγμάτωσή του, έγκειται στην ταύτισή του με το όλον, στην ενσωμάτωσή του σε αυτό που πρέπει να φτάσει με αγώνες.

Από αυτή τη μεταφυσική λοιπόν οι μετα-καντιανοί δόμησαν τη δική τους θεωρία περί κράτους. Τώρα το κράτος δεν είναι απλό άθροισμα ατόμων για προστασία των συμφερόντων τους. Θεωρείται κάτι ανώτερο και προηγείται από αυτά και μόνο αν το καθένα από αυτά αφομοιωθεί με το κράτος θα χαρεί την ελευθερία του. Όπως σε έναν βιολογικό οργανισμό, έτσι και στη σχέση πολίτη και κράτους, κάθε μέρος διαρκώς συντηρεί το σύνολο, και συνάμα, συντηρώντας το, αυτοσυντηρείται. Ο στοχασμός, για τη ευρωπαϊκή παράδοση, είναι ξένος και εν μέρει αντίθετος με την πολιτική, η οποία τοποθετείται στη σφαίρα της δράσης. Η θεωρία για το κράτος ήταν έργο νέων κυρίως ανθρώπων χαμηλής κοινωνικής προέλευσης, σπουδαγμένων και αποκλεισμένων από τις δημόσιες θέσεις, τις οποίες λυμαίνονταν οι ανεπαρκείς ευγενείς. Λόγος ύπαρξης του κράτους είναι ο πολιτισμός. Αληθινή μας πατρίδα πρέπει πάντοτε να είναι όποιο κράτος κατέχει «την πρωτοκαθεδρία στον πολιτισμό». Ο αγώνας για τον Herder, ως βίαιη πάλη, αποτελεί βασικό συστατικό του σύμπαντος για τη βελτίωση, και η ιστορία ως μια διαδικασία συνεχούς βελτίωσης σε ένα σύμπαν που χαρακτηρίζεται από ποικιλομορφία. Όλα τα επιτεύγματα του παρελθόντος έχουν ίση αξία. Κάθε δημιουργήμα του παρελθόντος, κάθε ξεχωριστός πολιτισμός, έχει τη δική του μοναδική και ανεπανάληπτη αξία και ο άνθρωπος οφείλει να καλλιεργεί τα γνωρίσματά του και να μην τα μολύνει με αυτά των άλλων. Αυτή η άποψη εφαρμοζόμενη στην πολιτική τροποποιεί την ιδέα του έθνους. Και ενώ για τους

¹³⁶ Ε. Kedourie, ό.π., σ. 67.

Γάλλους επαναστάτες, το έθνος σήμαινε τη βούληση ορισμένου αριθμού ατόμων να κυβερνηθούν, σύμφωνα με τη νέα θεωρία τα έθνη αποτελούν διακεκριμένες φυσικές οντότητες, οι οποίες είναι συνάμα θεόπεμπτες, και άρα η άριστη πολιτική ρύθμιση είναι εκείνη που προβλέπει για κάθε έθνος το δικό του κράτος.

Η αρχή της εθνικής αυτοδιάθεσης και η συνακόλουθη θεωρία του εθνικισμού είχε τεράστιες πολιτικές επιπτώσεις. Σύμφωνα με τις αρχές της, ο κόσμος χαρακτηρίζεται από πολυμορφία και η ανθρωπότητα είναι χωρισμένη σε έθνη. Επιπλέον, η γλώσσα (και τα προϊόντα της) αποτελεί το εξωτερικό χαρακτηριστικό σημάδι των διαφορών που ξεχωρίζουν το ένα έθνος από το άλλο¹³⁷. Ο E.Kedourie εκτιμά ότι το εθνικιστικό δόγμα βρήκε και ενισχυτικό κοινωνικό περιβάλλον για να αναπτυχθεί. Μια παρατεταμένη αναταραχή στη Δυτική Ευρώπη με την ανάγκη του συνανήκειν σε μια συνεκτική κοινότητα εξέθρεψαν εθνικιστικά κινήματα, που πήραν τη μορφή διαμάχης μεταξύ των γενεών (όπως οι Νεότουρκοι). Οι γιοι απέρριψαν τους πατεράδες, τους τρόπους τους, και κατεδάφισαν τις βεβαιότητες των παραδοσιακών κοινωνιών μέσα στις οποίες ασφυκτιούσαν. Ο εθνικισμός ήταν προοδευτικό κίνημα στον αγώνα του καπιταλισμού εναντίον των φεουδαρχών. Ήταν επίσης προοδευτικό κίνημα στο αποικιακό και ημι-αποικιακό περιβάλλον, στον αγώνα της εθνικής αστικής τάξης εναντίον του ιμπεριαλισμού, ενώ γινόταν οπισθοδρομικό στην ορμή του σοσιαλισμού. Δεξιό κίνημα στη σύγχρονη Ευρώπη και αριστερό στην Ασία και Αφρική¹³⁸. Η κινητήρια δύναμη του εθνικισμού στην Ασία και Αφρική παρουσιάζεται ως θεά της καταστροφής¹³⁹. Η νεωτερικότητα στην Ανατολή συχνά, εκτός από πολιτικά επιχειρήματα, έχει και όπλα στις αποσκευές της. Η τρομοκρατία στην Ανατολή αποτελεί οικεία διοικητική πρακτική και ο εθνικισμός παράγοντα αταξίας. Ο πεινασμένος και αγριεμένος Λεβιάθαν, η Ιρακινή κυβέρνηση, ή οι Νεότουρκοι συγκροτούν ένα «έθνος» με τα ετερογενή κι απρόθυμα στοιχεία που βρίσκονταν υπό τον έλεγχό τους. Όταν οι Νεότουρκοι ανέλαβαν τη διακυβέρνηση της Οθωμανικής κυριαρχίας θεωρούσαν Οθωμανούς

¹³⁷ E.Kedourie, ό.π., σ.69-128.

¹³⁸ E.Kedourie, ό.π., σ.69-128.

¹³⁹ E.Kedourie, «Introduction», στο *Nationalism in Asia and Africa*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1971, σ.106.

τους Αρμένιους, που συνέβαινε να μιλούν αρμένικα και να ασπάζονται την χριστιανική θρησκεία. Συνεπώς αποτελούσαν τμήμα του οθωμανικού έθνους, όπως ακριβώς και τα αδέρφια τους, οι μουσουλμάνοι. Ο παραλογισμός αυτός δεν μπορούσε να κοροϊδέψει κανέναν, πόσο μάλλον τους Αρμένιους εθνικιστές. Η εθνική συνείδηση δεν έχει να κάνει με το τι πρέπει να αισθάνεται κανείς, αλλά με το τι αισθάνεται στην πραγματικότητα¹⁴⁰. Διατυπώθηκε η άποψη ότι είδε τον εθνικισμό ως μια μορφή κοσμικού χυλίσμου¹⁴¹. Ο E. Gellner κρίνει μη διαφωτιστικό το θεωρητικό σχήμα του E. Kedourie και ισχυρίζεται ότι ο εθνικισμός του E. Kedourie είναι το δόγμα της θέλησης, ενώ ο δικός του είναι μια πολιτισμική μορφή που προήλθε από την εκβιομηχάνιση¹⁴². Ο A. Smith τον κατηγόρησε για διανοητικό ντετερμινισμό, για κυκλικό ψυχολογισμό σχετικά με το επιχείρημα για την «ανάγκη του ανήκειν» και για εξηγητική αδυναμία για το πώς διαλύθηκε η υπάρχουσα δομή. Ο J. Breuilly υποστηρίζει ότι η «ανάγκη χρειάζεται πολύ περισσότερη κάλυψη από τον εθνικισμό»¹⁴³.

T. Nairn: ο εθνικισμός στο άνισο βήμα του καπιταλισμού

Μαζί με τον M. Hechter συγκλίνει ο νεομαρξιστής T. Nairn για τον ρόλο του οικονομικού παράγοντα στο πλαίσιο ανάπτυξης του εθνικισμού. Είναι το ακανόνιστο, άνισο βήμα της νεωτερικότητας ο κύριος μοχλός προς το έθνος. Το έθνος είναι ένα σύνολο από μοχλούς μέσω των οποίων οδηγήθηκε μέσα σε προέχουσα θέση

¹⁴⁰ E. Kedourie, *Μειονότητες θρησκεία και πολιτική Δύο δοκίμια*, Εισαγωγή –Μετάφραση-Σχόλια: Παντελής Λέκκας, Κατάρτι, Αθήνα, 2002, σ. 62-106.

¹⁴¹ J. Hutchinson and A. Smith, ό.π., σ. 47.

¹⁴² A. D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ. 68.

¹⁴³ U. Ozkirimli, ό.π., σ. 54-55.

στις ανθρώπινες υποθέσεις¹⁴⁴. Με το αντιπροσωπευτικό του έργο *The Break –Up of Britain*, ουσιαστικά μια σειρά δοκιμίων για τον εθνικισμό στη δεκαετία του 70 στο *New Left Review*, ο T. Nairn παρουσιάζει τις υλικές συνθήκες, υπό τις οποίες το αίνιγμα του εθνικισμού λαμβάνει χώρα. Ο εθνικισμός συνδέεται με την κοινωνική και οικονομική ανάπτυξη. Η άνιση ανάπτυξη του καπιταλισμού και όχι τόσο της εκβιομηχάνισης είναι που δημιουργεί το έδαφος για εθνικισμό. Οι ρίζες του εθνικισμού δε βρίσκονται στα πάθη ή τα φολκλόρ αλλά στην παγκόσμια πολιτική οικονομία. Τα χαρακτηριστικά αυτής της διαδικασίας θα τιτλοφορούνταν πιο αντιπροσωπευτικά ως *άνιση ανάπτυξη* της ιστορίας από τον 18ο αιώνα. Μια ανάπτυξη στη γενική ιστορική της διάσταση που χαρακτηρίζεται από ανισότητα ως υλιστικό γεγονός. Ο καπιταλισμός με τα δεσμά του ιμπεριαλισμού από την μητρόπολη φτάνει στην περιφέρεια, και την εκμεταλλεύεται¹⁴⁵. Αυτή η εκμετάλλευση βιώνεται από αυτούς που την υφίστανται ως κυριαρχία και εισβολή. Οι ελίτ της περιφέρειας δοκιμάζουν να πάρουν τα πράγματα στα χέρια τους, να βγουν από την περιθωριοποίηση και να δοκιμάσουν να ικανοποιήσουν τις απαιτήσεις τους. Το μόνο όπλο που διέθεταν σχετικά με τις μητροπολιτικές δυνάμεις ήταν ο λαός και όφειλαν να τον κινητοποιήσουν. Η ιντελιγκέντσια του εθνικισμού «καλεί τις μάζες στην ιστορία» με μια πρόσκληση σε γλώσσα κατανοητή. Ο εθνικισμός είναι το κοινωνικό κόστος της αντίθεσης του καπιταλισμού, που από τη μια με την εξάπλωσή του στον κόσμο ενώνει τις ανθρώπινες κοινωνίες, και από την άλλη προκαλεί νέους θρυμματισμούς στην κοινωνία.

Για τον T. Nairn, η άνιση ανάπτυξη δεν αφορά μόνο στις φτωχές χώρες. Αφορά και στις χώρες της μητρόπολης, όπως τη Γερμανία, για την αντιμετώπιση της απειλής της Δύσης. Η άνιση ανάπτυξη παρουσιάζεται ως μια διαλεκτική διαδικασία. Περιφέρεια και μητρόπολη εμπλέκονται συνεχώς και η μία μορφοποιεί την άλλη¹⁴⁶. Ο εθνικισμός δεν είναι μια αντίθεση στη θέση της

¹⁴⁴ T. Nairn, «Internationalism and the Second Coming», στο *Mapping the Nation*, ό.π., σ. 270.

¹⁴⁵ A. D. Smith, ό.π., σ. 66.

¹⁴⁶ T. Nairn, *The Break –Up of Britain*, New Left Review Editions, 1977, σ. 131-144.

μητροπολιτικής κυριαρχίας, αλλά εξελίσσεται σε μια συνολική διαδικασία, όπου η «αντίθεση σε μια μη Εγγελιανή πραγματικότητα έρχεται κοντά στο να καταστρέψει τη θέση εντελώς»¹⁴⁷. Ο εθνικισμός για τον T.Nairn είναι και πρόοδος και οπισθοδρόμηση, υγιής και νοσηρός, είναι ηθικά, πολιτικά και ανθρώπινα διφορούμενος. Μπορεί να απεικονιστεί «όπως ο παλιός Ρωμαίος θεός Ιανός, ο οποίος στέκει πάνω από την είσοδο με την μια όψη να κοιτάζει προς τα μπρος και την άλλη προς τα πίσω»¹⁴⁸. Ο T.Nairn, μετά το 1989, παρουσιάζει τον σοσιαλισμό μέσα από τον καπιταλισμό όχι ενάντια σε αυτόν. Τώρα καπιταλισμός και εθνικισμός βρίσκονται σε μια νηφάλια τροχιά ανάπτυξης. Διατυπώνονται απόψεις που στηρίζονται στο ξαναδιάβασμα του εθνικισμού και των δογμάτων του. Χρειάζεται αναθεώρηση της ιστορίας. Τελικά, γιατί ενώ ζητούσαμε έναν καθαρό κήπο, στην πραγματικότητα θέλαμε τον δικό μας κήπο¹⁴⁹ διερωτάται. Θεωρεί τον πολιτισμικό εθνικισμό ως σημαντικό δρώντα της κοινωνικής αλλαγής. Για τους A.Smith και τον J.Hutchinson(1994:47-48) παρέχει μια υλιστική εξήγηση του ρομαντισμού του εθνικισμού.

H. Seton –Watson : δεν περιγράφει γενικά εξηγητικά μοντέλα

Για τον H. Seton –Watson (*Nations & States: 1977*) ένα έθνος είναι «μια κοινότητα λαού που τα μέλη της συνδέονται μεταξύ τους με μίαν αίσθηση αλληλεγγύης, μια κοινή κουλτούρα, μια εθνική συνείδηση»¹⁵⁰, ενώ ο εθνικισμός είναι δόγμα του 18ου αιώνα που συνδέεται «με τον χαρακτήρα, τα συμφέροντα, τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των εθνών» και επίσης «ένα οργανωμένο κίνημα, σχεδιασμένο να προαγάγει τους υποτιθέμενους στόχους και τα

¹⁴⁷ T.Nairn,ό.π.,σ.345.

¹⁴⁸ T.Nairn,ό.π.,σ.348.

¹⁴⁹ T.Nairn, «Internationalism and the Second Coming»,ό.π.,σ.273-275.

¹⁵⁰ H. Seton –Watson, *Nations & States An enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*, University Paperback are published by Methuen & Co.Ltd, London,1977,σ.1.

συμφέροντα των εθνών»¹⁵¹ με κύριους στόχους την ανεξαρτησία και εθνική ενότητα. Τονίζει ότι ο επιστημονικός ορισμός του έθνους είναι αδύνατος. Επισημαίνει όμως ότι δεν χρειάζεται το σύνολο του πληθυσμού, αλλά ένας σημαντικός αριθμός να συμπεριφέρεται ή να νιώθει ως έθνος, για να μιλήσουμε για την ύπαρξη του έθνους. Ο ισχυρισμός για κατοχή «εθνικής συνείδησης» δεν απαιτεί συγκεκριμένα στατιστικά στοιχεία, αρκεί να περιορίζεται σε μια σημαντική ομάδα.

Διακρίνει τα παλιά και τα νέα έθνη. Τα πρώτα τα τοποθετεί χρονικά πριν από τη Γαλλική Επανάσταση. Στα νέα έθνη, εθνική συνείδηση και εθνικιστικά κινήματα αναδύθηκαν και εξελίχθηκαν ταυτόχρονα με την καθοδήγηση των πολιτικών ελίτ. Παλιά έθνη με συνεχή παρουσία στην Ευρώπη το 1789 ήταν το Αγγλικό, και το Γαλλικό. Διέκρινε επίσης και κοινότητες με ατελή εθνική συνείδηση, όπως τους Γερμανούς και τους Ιταλούς. Τα παλιά έθνη κρυστάλλωσαν την εθνική τους ταυτότητα σε μια μακρά διαδρομή αργή, σκοτεινή, και αυθόρμητη, αν και υπήρξαν γεγονότα επίσπευσης της πορείας σε συγκεκριμένες περιπτώσεις. Για να περιοριστούμε στην περίπτωση της Αγγλίας και Γαλλίας, από το 1200 ως το 1600 ευρύτερα στρώματα άνοιξαν τις πόρτες της ιστορίας, και μπήκαν στη δημόσια ζωή. Στην ανάπτυξη της επικοινωνίας συνέβαλαν γεωγραφία, οικονομία, γλώσσα, θρησκεία, η εξουσία του κράτους και δημιούργησαν στο τέλος της διαδρομής μιαν πραγματικότητα έθνους που δεν υπήρχε στο ξεκίνημα. Τους συγκεκριμένους σχηματισμούς ονόμασε έθνη-κράτη, καθώς η μορφοποίηση έθνους και κράτους αναπτύχθηκε ταυτόχρονα. Τα σύνορα του κράτους έγιναν σύνορα του έθνους. Όσοι βρέθηκαν εκτός των συνόρων δεν ανήκαν στο έθνος. Για τα νέα έθνη η κρυστάλλωση της εθνικής ταυτότητας είναι συντομότερη και τεκμηριωμένη με στοιχεία. Από τη Γαλλική Επανάσταση και εξής οι καθοδηγητές των εθνικών κινήματων επιφορτίστηκαν με την ευθύνη να πείσουν τον λαό για πολιτική συμμετοχή και απόκτηση εθνικής συνείδησης. Οι νέες τεχνικές επικοινωνίας επίσπευσαν την εθνοποιητική διαδικασία τον 20ό συγκριτικά με τον 19ο αιώνα. Για την Ευρώπη του 19ου και του πρώιμου 20ού αιώνα η γλώσσα ήταν ο κύριος

¹⁵¹ H. Seton –Watson, ό.π., σ.2.

διαμορφωτής της εθνικής συνείδησης στα νέα έθνη, η οποία συνείδηση έχει ως σημείο αφετηρίας την ατομιστική σκέψη και την οριζόντια αλληλεγγύη. Για κάποια υπερπόντια έθνη με Ευρωπαϊκές καταβολές η γεωγραφία και η οικονομία είχαν τον πρωταρχικό ρόλο στη συγκρότηση εθνικής συνείδησης. Η οικονομική δυσарέσκεια ώθησε τον λαό να ανταποκριθεί στην έκκληση των εθνικιστικών ελίτ για την μαζικοποίηση των εθνικιστικών κινημάτων.

Στη διαδρομή σύμπτυξης εθνικής συνείδησης και ενδυνάμωσης των εθνικών κινημάτων ο συνδυασμός δρώντων ποίκιλλε κατά περίπτωση. Κυβερνητική εξουσία, θρησκεία, γλώσσα, κοινωνική δυσарέσκεια και οικονομική πίεση σε διαφορετικούς συνδυασμούς κάθε φορά συνέβαλαν στην εθνοποιητική διαδικασία. Θεωρεί λάθος να συνδεθούν όλα αυτά τα φαινόμενα με την ανάπτυξη του καπιταλισμού και την εμφάνιση των αστών. Επιπλέον θεωρεί ότι η Μοναρχία και η Μεταρρύθμιση συνδέονται στενά¹⁵² με την εθνικιστική διαδικασία. Στις τρεις αυτοκρατορίες, την Αυστροουγγρική, τη Ρωσική και την Οθωμανική «ο 19ος αιώνας με την επίδραση του Διαφωτισμού του προηγούμενου αιώνα, η θρησκευτική πίστη, η γλώσσα, οι ιστορικοί θρύλοι, ανακαλύψεις και ποικίλες κοινωνικές και οικονομικές δυσарέσκείες διαχύθηκαν μαζί για να δημιουργήσουν στα μυαλά των εκπαιδευμένων ελίτ την πίστη ότι οι σχετικές κοινότητες ίδρυσαν έθνη, και έπρεπε να αναγνωριστούν ως τέτοια»¹⁵³. Δεν παρέχει όμως ο διανοητής γενικά εξηγητικά μοντέλα για τον εθνικισμό, αλλά παραθέτει στοιχεία κατά περίπτωση, ανάλογα με τα συμφραζόμενα. Διακρίνει ωστόσο τρία χαρακτηριστικά στα κινήματα εθνικής ενότητας: ένα είδος μεσσιανισμού, έναν αγώνα-προπαγάνδα για ενότητα και για εδάφη, όπου ζούσαν άλλοι, και τέλος έναν συνδυασμό υπερβολικών και υπερτονισμένων απαιτήσεων και αντίστοιχης εδαφικής απληστίας, οι οποίες καλλιέργησαν καταστροφές ηρωικής κλίμακας, όπως συνέβη σε χώρες όπως η Γερμανία, η Ιταλία, η Πολωνία και η Ελλάδα¹⁵⁴. Η ιστορία των εθνών ως συλλογική μνήμη, ως εθνική κουλτούρα δεν μπορεί να ξαναγραφεί με τρόπο

¹⁵² H. Seton –Watson, ό.π., σ. 3-18.

¹⁵³ H. Seton –Watson, ό.π., σ. 143.

¹⁵⁴ H. Seton –Watson, ό.π., σ. 89-99.

που να μην ενοχλείται κανείς, γιατί αυτό θα ήταν εφιαλτικό. Οι λαοί δεν μπορούν να δραπετεύσουν από την ιστορία τους¹⁵⁵ παρατήρησε.

E. Gellner: κάποια έθνη έχουν ομφαλούς

Ο E.Gellner θεωρεί τα έθνη προϊόν της νεωτερικότητας που γεννιούνται από τον εθνικισμό και όχι το αντίστροφο.¹⁵⁶ Ο εθνικισμός είναι μια πολιτική αρχή που υποστηρίζει την εναρμόνιση της πολιτικής και της εθνικής οντότητας. Δύο άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο έθνος, εάν μοιράζονται τον ίδιο πολιτισμό, και πολιτισμός σημαίνει με τη σειρά του ένα σύστημα ιδεών, συμβόλων, συνειρμών, και τρόπων συμπεριφοράς και επικοινωνίας¹⁵⁷. Ο εθνικισμός ως σύζευξη κράτους και πολιτισμού στην αγρο-εγγράμματη κοινωνία δεν μπορεί να υπάρξει, καθώς από τη μια μεριά βρίσκονταν η κουλτούρα και από την άλλη η πολιτική νομιμοποίηση και τα σύνορα του κράτους. Το κράτος ενίσχυε την πολιτισμική διαφοροποίηση. Μια κοινωνία με ορισμένες αξίες που εμποδίζουν την καινοτομία και την παραγωγική ανάπτυξη, οργανωμένη ιεραρχικά θεωρείται δεδομένη, καλλιεργεί τάξεις, κάστες, και κάθε είδους κοινωνικές θέσεις. Ο καθένας ήταν η κοινωνική θέση του αλλά ταυτόχρονα κομμάτι της κοινωνικής πειθαρχίας. Η κινητικότητα ήταν περιορισμένη. Σε γενικές γραμμές, η αγροτική κοινωνία προβάλλει τις αξίες της ανισότητας. Υπερτονίζει μάλιστα την ανισότητά της και συγκαλύπτει την όποια κινητικότητα εκδηλώνεται στο εσωτερικό της, ενώ η βιομηχανική κοινωνία κάνει το ακριβώς αντίθετο. Μια τέτοια δομή απαιτούσε μια πολιτισμική έκφραση. Η νομιμοποίηση και εξωτερίκευση του συστήματος ήταν η κουλτούρα και αυτό απάλειφε τις τριβές, δηλαδή η κουλτούρα ενισχύει την υπάρχουσα ιεραρχική δομή, την εγγυάται, και την καθιστά επιτακτική. Αυτή η οργανωτική αρχή της αγροτικής κοινωνίας, η έκφραση της ιεραρχίας μέσω του

¹⁵⁵ H. Seton –Watson, ό.π., σ. 482-483.

¹⁵⁶ E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, Μετάφραση: Δώρα Λαφαζάνη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992, σ. 106. Σ. Βρυόνης, «Κοινωνικές επιστήμες έθνος και εθνικισμός», στο *Νέος Ερμής ο Λόγιος*, Έκδοση Εταιρεία μελέτης Ελληνικού πολιτισμού, Τεύχος 1, 2001, σ. 41-42.

¹⁵⁷ E. Gellner, ό.π., σ. 13, 23.

πολιτισμού δεν μπορεί να συμπέσει με τον εθνικισμό. Η αγροτική κοινωνία ούτε κινητική ούτε ανώνυμη, τα μέλη της σταθερά στις θέσεις τους χαρακτηρίζονται από πολιτισμικές αποχρώσεις. Τα όρια της πολιτικής μονάδας είναι μικρότερα ή μεγαλύτερα από τα όρια ενός πολιτισμού. Εκτός από τον συγκεντρωτισμό των απολυταρχών του 18ου αιώνα και τα κινήματα «προτεσταντικού τύπου» ως περιστασιακές όψεις ομογενοποίησης, στην αγροτική κοινωνία η πολιτισμική ομοιότητα δεν ταυτίζεται με τον πολιτικό δεσμό και οι πολιτικοί δεσμοί δεν προϋποθέτουν πολιτισμική ομοιότητα. Η κουλτούρα περισσότερο διαιρούσε παρά ένωνε. Σχεδόν κανένας δεν ενδιαφέρεται για την πολιτισμική ομοιογένεια και προπάντων το κράτος. Το μόνο στρώμα για το οποίο μπορεί κανείς να πει πως έχει μια πολιτισμική πολιτική είναι ο κλήρος¹⁵⁸.

Τι θα συμβεί όμως όταν κάποια μέρα ο κλήρος πράγματι γενικευθεί, συμπέσει με την κοινωνία στο σύνολό της, χάρη σε μια πολύ πιο αποτελεσματική, βαθιά ριζωμένη κοινωνική δύναμη, έναν πλήρη μετασχηματισμό της όλης φύσης του καταμερισμού εργασίας και των παραγωγικών και γνωστικών διαδικασιών; Τι συμβαίνει, όταν τύχει να εμφανιστεί ένα κοινωνικό σύστημα στο οποίο ο κλήρος παίρνει πράγματι, επιτέλους, οικουμενικές διαστάσεις, όταν η εγγραμματοσύνη δεν είναι απλώς μια ειδίκευση, αλλά προϋπόθεση όλων των άλλων ειδικεύσεων, και όλα τα επαγγέλματα παύουν να είναι κληρονομικά; Ο καθένας από εμάς γίνεται ένας Μαμελούκος; Στην εποχή του γενικευμένου κλήρου και της Μαμελουκοκρατίας, η σχέση κουλτούρας και πολιτείας αλλάζει ριζικά. Η μοντέρνα κοινωνία απαιτεί κάθε άνδρας να είναι κληρικός, η εγγραμματοσύνη να είναι καθολική. Μια υψηλή κουλτούρα διαποτίζει ολόκληρη την κοινωνία, την ορίζει, και ζητά να υποστηριχθεί από την πολιτεία. Αυτό είναι το μυστικό του εθνικισμού¹⁵⁹.

¹⁵⁸ E. Gellner, ό.π., σ.24-42' E. Gellner, *Εθνικισμός Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*, Μετάφραση: Λυδία Παπαδάκη, Επιμέλεια: Κώστας Λιβιεράτος, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2002, σ.32-46' E. Gellner, «The Coming of Nationalism and Its Interpretation The Myths of Nation and Class», στο *Mapping the Nation*, ό.π., σ.99-105' E. Gellner, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, (1987) 1993, σ.13-14.

¹⁵⁹ E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, ό.π., σ.41-45.

Για την εμφάνιση του εθνικισμού, καθοριστική διαχωριστική γραμμή είναι η μετάβαση από την αγροτική κοινωνία στη βιομηχανική, η οποία θεμελιώνεται στην αέναη ανάπτυξη, πρόοδο και υλική βελτίωση όλων, ει δυνατόν, των μελών. Το τίμημα της ανάπτυξης είναι η καινοτομία, η οποία συνεπάγεται συνεχή αλλαγή των θέσεων εργασίας. Η ασταμάτητη κινητικότητα στη φύση και το μοίρασμα των επαγγελματικών θέσεων είναι μέρος της λειτουργίας του συστήματος που αναπαράγεται. Παρόλο που η ανισότητα θεωρητικά και πρακτικά είναι συχνή, η κινητικότητα είναι τέτοια, ώστε η κάλυψη επαγγελματικής θέσης γίνεται απρόβλεπτη και απαιτεί μια αξιοκρατία η οποία δημιουργεί κοινωνική προσδοκία να μετατραπεί ο καθένας σε ειδικό. Η μοντέρνα κοινωνία είναι εξισωτική στο ήθος (όχι στην πράξη). Είναι εξισωτική, επειδή είναι κινητική, και όχι το αντίστροφο. Η κινητικότητα έκανε την τυποποίηση αναγκαία και η τυποποίηση την εξειδίκευση. Σε μια κοινωνία με *μουσικές καρέκλες*, δηλ. με συνεχή αλλαγή επαγγελμάτων, απαιτείται ένα ιδίωμα αμοιβαία κατανοητό. Η σημασιολογική εργασία η οποία κυριαρχεί, απαιτεί συνεργασία με διαφορετικά πρόσωπα και επικοινωνία -συχνά απρόσωπη- σε προφορικό και γραπτό λόγο που να είναι ακριβής. Χωρίς τα συμφραζόμενα των παραδοσιακών κοινωνιών το νόημα πρέπει να μεταφέρεται μέσω του μηνύματος καθαρά. Και για να σχηματίσουν και να αποκωδικοποιήσουν τα μέλη το μήνυμα, απαιτείται σημασιολογική πειθαρχία και κοινή υψηλή κουλτούρα. Υψηλή κουλτούρα χαρακτηριστική και λειτουργική όλης της κοινωνίας και όχι ενός στρώματος. Μια ομογενοποιημένη υψηλή εγγράμματη κουλτούρα αποκτάται με τυπική εκπαίδευση σε ολόκληρη την κοινωνία και έτσι η εκπαίδευση γίνεται η ταυτότητα του κάθε μέλους της. Η εκπαίδευση όμως είναι ακριβή. Έτσι το κράτος γίνεται ταμίας, προστάτης και ελεγκτής της ποιότητας. Με αυτόν τον τρόπο φτάνουμε στο πάντρεμα του κράτους με την κουλτούρα μέσω της εκπαίδευσης, της εκπαίδευσης από ειδικούς η οποία καθιστά την κοινωνία εξειδικευμένη, αλλά η ίδια είναι γενική εκπαίδευση. Με αυτή τη γέφυρα της εκπαίδευσης ερχόμαστε στην εποχή του εθνικισμού, της ομογενοποιημένης κουλτούρας¹⁶⁰. Οι δύο εικόνες που

¹⁶⁰ E. Gellner, ό.π., σ. 43-77' E. Gellner, *Εθνικισμός Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*, ό.π., σ. 47-54' E. Gellner, «The Coming of Nationalism and Its Interpretation The Myths of Nation and Class», ό.π., σ. 105-111, E. Gellner «Nationalism» in *Thought and Change*, Weidenfeld and Nicholson, London, 1964, σ. 158-169, E. Gellner, *Culture, Identity and Politics*, ό.π., σ. 15-19, 91-110.

περιγράφηκαν αποτελούν τους ιδεότυπους δύο κοινωνιών. Η διαδρομή από έναν κόσμο χωρίς έθνη σε έναν άλλο με έθνη- κράτη μπορεί να δοθεί με μια πορεία πέντε διακριτών σταδίων.

Στο πρώτο στάδιο δεν υπάρχει καμιά σύνδεση μεταξύ εθνοτικότητας και πολιτικής νομιμότητας. Η εθνότητα, η γλώσσα ή ο πολιτισμός αγνοήθηκαν πλήρως ως αρχές του πολιτικού συστήματος, το οποίο εγκαθίδρυσε το συνέδριο της Βιέννης το 1815. Στους δημιουργούς του χάρτη της Ευρώπης, μετά τους Ναπολεόντειους Πολέμους, αγνοήθηκαν οι γλωσσολόγοι και οι εθνογράφοι. Ο εθνικισμός δε σήκωσε κεφάλι στις ετυμηγορίες των πολιτικών, παρόλο που βρισκόταν στον κήπο. Όταν το φίδι από τον κήπο μπήκε στο σπίτι σε σύντομο χρονικό διάστημα, ξεκινάει και η εποχή του αλυτρωτισμού, το δεύτερο στάδιο του εθνικισμού. Ο εθνικισμός ως πολιτική αρχή αρχίζει να λειτουργεί και οι πολιτείες νιώθουν ασφυκτικά υπό την πίεσή του και προκαλούνται αναταραχές. Η περίοδος του αλυτρωτισμού εκτείνεται από το Συνέδριο της Βιέννης μέχρι τη συνθήκη των Βερσαλλιών, με χαρακτηριστικές περιπτώσεις τα εθνικιστικά κινήματα του 19ου αιώνα στα Βαλκάνια. Το τρίτο στάδιο ταυτίζεται με την εποχή των Βερσαλλιών και του Γουίλσον και φτάνει μέχρι την κατάκτηση της Ευρώπης από τον Χίτλερ και τον Στάλιν κατά τον Β Παγκόσμιο Πόλεμο. Η εθνικιστική αρχή εφαρμόστηκε, αλλά όχι και τόσο δίκαια. Σε περιοχές, όπως αυτή της Ανατολικής Ευρώπης, όπου δημογραφικά, ιστορικά και γεωγραφικά κριτήρια είναι σε ασυμφωνία, η εθνοτική περιπλοκότητα δεν μπορεί να διευθετηθεί με την εφαρμογή της εθνικής αυτοδιάθεσης. Και ναι μεν οι αυτοκρατορίες κατέρρευσαν, αλλά το αποτέλεσμα της εφαρμογής της εθνικιστικής αρχής ήταν ένα σύστημα νέων κρατών, μικρών, εύθραυστων, αδύναμων, καιροσκοπικών και κατατρυχομένων από μειονότητες, όπως και οι πολιτικές μονάδες τις οποίες αντικατέστησαν. Ένα τέτοιο σύστημα ήταν ευάλωτο και κατέρρευσε ταπεινωτικά εύκολα με την επέλαση του Χίτλερ και του Στάλιν και την απόφασή τους να το διαμελίσουν και να το ενσωματώσουν στα εδάφη τους. Ο αποσχιστικός εθνικισμός θριάμβευσε και αυτο-ηττήθηκε. Το σύνθημα *Νύχτα και ομίχλη* (Nacht und Nebel) είναι ένας όρος που χρησιμοποιήθηκε από τους Ναζί για

συμπεριφορές κατά τη διάρκεια του Β Παγκόσμιου Πολέμου. Η αρχή του εθνικισμού απαιτεί συμπαγείς ομογενοποιημένες εθνότητες σε πολιτικές μονάδες. Για την επίτευξη αυτού του στόχου, τη συγκεκριμένη περίοδο εγκαταλείφθηκε η ήπια μέθοδος της αφομοίωσης και μαζικές δολοφονίες, βίαιες μεταναστεύσεις πληθυσμών έλαβαν χώρα, μια πρωτόγνωρη αγριότητα σε βάρος κυρίως των Εβραίων, τιτλοφορήθηκε πρόσφατα στην γιουγκοσλαβική τραγωδία ως εθνοκάθαρση. Πρακτικές εθνικών εκκαθαρίσεων στηριγμένων στην εθνική μνησικακία κορυφώθηκαν τη δεκαετία του 1940, αλλά ήταν γνωστές πολύ νωρίτερα. Εφαρμόστηκαν στην περίπτωση των Αρμενίων, και λίγο αργότερα τη δεκαετία του 1920 μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων. Το πέμπτο στάδιο τοποθετείται χρονικά μετά το 1945 και έχει λάβει χώρα σε πολλά μέρη της Δυτικής Ευρώπης και σε κάποιες περιοχές στα ανατολικά της. Αυτή η περίοδος διακρίνεται από κορεσμό της εθνικιστικής όρεξης, η οποία διαβρώνεται και από τη γενικευμένη αφθονία, αλλά και από αυξανόμενη πολιτισμική σύγκλιση σύμφωνα με τη θεωρία της Σύγκλισης, η οποία ισχυρίζεται ότι οι βιομηχανικές κουλτούρες τελικά καταλήγουν να μειώσουν τη μεταξύ τους απόσταση. Αυτή η συνθήκη οδηγεί σε μείωση της εθνικιστικής ζέσης, αλλά όχι σε εξάλειψη των εθνικιστικών αντεγκλήσεων¹⁶¹.

Το σχήμα των πέντε σταδίων δεν μπορεί να εφαρμοστεί άκαμπτα ούτε καν στην Ευρώπη, η οποία παρουσιάζει μια ποικιλία τεσσάρων χρονικών ζωνών. Η δυτικότερη χρονική ζώνη είναι αυτή της ατλαντικής ακτής της Ευρώπης. Αν ο εθνικισμός απαιτεί το πάντρεμα του κράτους με την κουλτούρα, τότε το ζευγάρι είχε επιτευχθεί πολύ πριν από το γεγονός της εθνικιστικής αρχής στα δυναστικά κράτη, όπως αυτό της Γαλλίας ή της Αγγλίας. Δεν χρειάζονταν ούτε νέα κράτη, ούτε νέες κουλτούρες, η ιστορία είχε φροντίσει να υπάρχουν οι πολιτικές στέγες και να τις περιμένουν. Σε αυτά τα έθνη ο εθνικός δεσμός, κατά E. Renan, ήταν η «προκαλούμενη λήθη και όχι η εφευρεμένη μνήμη». Ουσιαστικές πολιτισμικές διαφορές εντοπιζόνταν ανάμεσα σε κοινωνικά στρώματα περισσότερο παρά ανάμεσα σε περιοχές. Η δεύτερη ζώνη

¹⁶¹ E. Gellner, «The Coming of Nationalism and Its Interpretation The Myths of Nation and Class», ό.π. σ., 111-127' E. Gellner, *Εθνικισμός Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*, ό.π., σ. 64-81' E. Gellner, *Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της Συνθήκες ελευθερίας*, Μετάφραση: Ηρακλεία Στροϊκού, Επιμέλεια: Ηλίας Ι. Κουσκουβέλης, Εισαγωγή: Βασιλική Γεωργιάδου, Παπαζήσης, Αθήνα, 1996, σ. 180-185.

περιλαμβάνει μια περιοχή πολιτικά θρυμματισμένη, η οποία αδρομερώς ταυτίζεται με την περίπτωση της Ιταλίας και της Γερμανίας, στις οποίες η πολιτιστική νύφη ήταν έτοιμη και περίμενε τον πολιτικό γαμπρό, κατά τη ρήση του μελετητή. Το Πεδεμόντιο και η Πρωσία αντίστοιχα, απρόθυμοι γαμπροί, τελικά κατέληξαν στον γάμο με την κουλτούρα και οδήγησαν στην ενοποίηση της Ιταλίας και της Γερμανίας. Στην ανατολική Ευρώπη δεν υπήρχε ούτε πολιτιστική νύφη, ούτε πολιτικός γαμπρός. Σε ένα πολυσύνθετο εθνοτικό περιβάλλον, η πολιτική και πολιτισμική μηχανική πήρε θέση για να εφαρμοστεί η εθνικιστική επιταγή. Για τη δημιουργία εθνικής κουλτούρας και εθνικού κράτους σε ένα τέτοιο πλαίσιο το αποτέλεσμα είναι αυτό το οποίο ονόμασε ο Πλάμενατς (λίγο χρόνο μετά το θάνατο του Χίτλερ και του Μουσολίνι) ανατολικές συνθήκες, για να περιγράψει τη συνθήκη καταστροφής. Η βία και η βαναυσότητα είναι συνυφασμένη με την όλη κατάσταση. Πολιτισμικά ομοιογενή εθνικά κράτη μπορούν να προκύψουν μόνο με εθνοκάθαρση. Η Ανατολική Ευρώπη καλύπτει και την τέταρτη ζώνη, η οποία εκτείνεται στη χρονική περίοδο του μπολσεβικισμού. Μετά το πέρας του Α΄ Παγκόσμιου πολέμου και την κατάρρευση των τριών αυτοκρατοριών, η μία παλινорθώθηκε σχετικά γρήγορα. Η Σοβιετική Ένωση με νέα ιδεολογία εφαρμοσμένη απαρέγκλιτα με κάθε κόστος κατάφερε εύκολα να ελέγχει τον εθνικισμό. Ο εθνικισμός σε αυτό το τμήμα της Ευρώπης, αφού πέρασε τα δύο πρώτα στάδια, γλύτωσε προσωρινά τουλάχιστον από τα υπόλοιπα τρία¹⁶².

Ο Μ. Gorbachev αποφάσισε να βγάλει την πολιτική από τον πάγο και ο εθνικισμός βρήκε σύντροφο για μια απόλυτη δέσμευση. Αυτό δε σημαίνει ότι πάντοτε η πολιτιστική νύφη, η κουλτούρα δηλαδή, βρίσκει στέγη, τον πολιτικό της γαμπρό¹⁶³. Ο εθνικισμός δεν είναι ένα παιχνίδι μηδενικού αθροίσματος, αλλά αρνητικού αθροίσματος, διότι η πλειοψηφία των συμμετεχόντων της κουλτούρας είναι προορισμένοι να χάσουν. Είναι τόσες πολλές οι κουλτούρες να γίνουν βιώσιμα κράτη. Οι κουλτούρες του προ-νεωτερικού κόσμου συνήθως χαμηλές και

¹⁶² E. Gellner, *Εθνικισμός Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*, ό.π., σ. 82-93' E. Gellner, «The Coming of Nationalism and Its Interpretation The Myths of Nation and Class», ό.π., σ. 127-132' E. Gellner, *Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της Συνθήκες ελευθερίας*, ό.π., σ. 173-179.

¹⁶³ E. Gellner, *Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της Συνθήκες ελευθερίας*, ό.π., σ. 185.

ακαλλιέργητες, συχνά δεν επιβιώνουν στις μοντέρνες συνθήκες, ή μετατρέπονται σε υψηλές που σημαίνει εγγράμματα, τυποποιημένες, δημόσιες καλλιεργημένες κουλτούρες και όχι κουλτούρες της ελίτ¹⁶⁴. Όσα πολιτισμικά στοιχεία έμειναν έξω από τον σκουπιδοτενεκέ της ιστορίας, τα χρησιμοποιεί ο εθνικισμός πολύ επιλεκτικά και τα μετασχηματίζει ριζικά. Έτσι αναβιώνουν νεκρές γλώσσες, εφευρίσκονται παραδόσεις ώσπου να επιτευχθεί η απαιτούμενη εθνοτική καθαρότητα. Τα πολιτισμικά θραύσματα είναι συχνά αυθαίρετα ιστορικά εφευρήματα. Η εφευρεμένη μνήμη μπορεί να βρίσκεται σε παραπλανητική απόκλιση από την ακαδημαϊκή γνώση. Τα έθνη γεννήματα της βιομηχανικής εποχής, αν και ταιριαστά στις συνθήκες που πλέον επικρατούν, αντλούν την πρώτη ύλη από τον πολιτισμικό και ιστορικό προ-εθνικιστικό κόσμο. Καμιά φορά η πολιτική βούληση και οι πολιτικοί χειρισμοί είναι σε θέση να εφεύρουν, να αναδημιουργήσουν έναν νέο υψηλό πολιτισμό, βασισμένο σε στοιχεία που ανασύρονται από ένα μακρινό παρελθόν και συναρμολογούνται επί τούτου για να δημιουργήσουν κάτι πραγματικά πολύ καινούργιο, όπως έγινε με το Ισραήλ¹⁶⁵.

Τα έθνη δημιουργούνται τους τελευταίους δύο αιώνες. Αυτό που διακυβεύεται είναι η σχέση τους με το προ-εθνικιστικό παρελθόν, η πολιτισμική συνέχεια. Και καταλήγει ο E. Gellner: «κάποια έθνη έχουν ομφαλούς, άλλα τους αποκτούν στην πορεία και σε άλλα εμφυτεύονται διά της βίας. Τα έθνη με αυθεντικούς ομφαλούς αποτελούν μάλλον μειονότητα, αλλά δεν έχει μεγάλη σημασία. Αυτό που έχει σημασία είναι η ανάμνηση για ομφαλούς, την οποία γεννάει η νεωτερικότητα»¹⁶⁶. Ο εθνικισμός «επινοεί έθνη εκεί που δεν υπάρχουν»¹⁶⁷, αλλά είναι η ανάγκη ανάπτυξης που γενικεύει τον εθνικισμό. Η σύνδεση του εθνικισμού με την εκβιομηχάνιση δέχτηκε κριτική, διότι ο εθνικισμός εμφανίστηκε και σε μη εκβιομηχανισμένες κοινωνίες. Εξάλλου για την ίδια σύνδεση δεν εξηγείται η αναβίωση των εθνοτικών και εθνικιστικών αισθημάτων στις αναπτυγμένες βιομηχανικές κοινωνίες. Ο λειτουργισμός είναι άλλο χαρακτηριστικό του

¹⁶⁴ A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.65.

¹⁶⁵ E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, ό.π., σ.106-108,143.

¹⁶⁶ E. Gellner, *Εθνικισμός Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*, ό.π., σ.152.

¹⁶⁷ E. Gellner, «Nationalism» in *Thought and Change*, ό.π., σ.168—169.

ερμηνευτικού μοντέλου του. Από την άλλη το υλιστικό μοντέλο αδυνατεί να εξηγήσει τα γενικευμένα συναισθήματα στον εθνικισμό¹⁶⁸.

J.Breuilly: ο εθνικισμός συνδέει το κράτος με την κοινωνία

Ο εθνικισμός για τον J.Breuilly μπορεί να περιγραφεί μόνο μέσα στο πλαίσιο της νεωτερικότητας και συγκεκριμένα του μοντέρνου κράτους. Αυτό σημαίνει ότι το μοντέρνο κράτος δίνει το κλειδί να πλαισιωθεί ο εθνικισμός, αλλά δε σημαίνει ότι η αιτία του εθνικισμού είναι το νεωτερικό κράτος. Καθοριστικό σημείο είναι η μετάβαση, στην Ευρώπη, από τον παλαιό καταμερισμό εργασίας σε έναν νέο λειτουργικό¹⁶⁹, επικροτώντας σε αυτό το σημείο το μοντέλο E.Gellner. Ο καταμερισμός εργασίας όπου ένα σωματείο επιτελούσε πολλές λειτουργίες ταυτόχρονα, όπως οικονομικές, πολιτικές, πολιτιστικές (όπως στην περίπτωση των συντεχνιών) αντικαταστάθηκε, με την έλευση της νεωτερικότητας και του καπιταλισμού, από τον νέο καταμερισμό όπου νέοι εξειδικευμένοι θεσμοί αναλαμβάνουν τις λειτουργίες. Παραδείγματος χάρη, τις πολιτικές λειτουργίες, το κοινοβούλιο και η γραφειοκρατία, ενώ την κουλτούρα, τα σχολεία και τα πανεπιστήμια. Αυτή η αντικατάσταση, με τρόπο όχι συναινετικό ή οργανικό και υπό την επίδραση του Διαφωτισμού σε διάφορες χρόνους, ταχύτητες, και τρόπους μάς φέρνει στο μοντέρνο κράτος. Το τελευταίο, στην Ευρώπη, με την φιλελεύθερη μορφή του συγκέντρωσε πολλές δημόσιες εξουσίες σε θεσμούς, όπως κοινοβούλιο και γραφειοκρατία, ενώ άφησε πολλές άλλες στον ιδιωτικό τομέα, όπως αγορές, εταιρίες. Με τον μετασχηματισμό αυτό, θεσμοί, όπως η εκκλησία, χάνουν δημόσιες εξουσίες και άλλοι, όπως η μοναρχία, ιδιωτικές. Το νεωτερικό κράτος, ως θεσμός, μοναδική πηγή των πολιτικών λειτουργιών, εξειδικευμένο, κυρίαρχο, εδαφικό και δημόσιο ως θεσμικό πλαίσιο ταιριάζει στον εθνικισμό ως ιδεολογία σε

¹⁶⁸ U.Ozkirimli, ό.π., σ.137.

¹⁶⁹ J.Breuilly, *Nationalism and the State*, St.Martin's, New York, 1982, σ.1-3.

διανοητικό και πρακτικό επίπεδο¹⁷⁰. Με τον νέο καταμερισμό εργασίας το δημόσιο κράτος διαχωρίστηκε από την ιδιωτική κοινωνία. Αυτό το κενό ήρθε να καλύψει ο εθνικισμός και να επιτύχει μια σύνδεση μεταξύ κράτους και κοινωνίας. Μια κοινωνία από άτομα ορίστηκε ταυτόχρονα και ως μια πολιτεία πολιτών. Η συμμετοχή σε φιλελεύθερους και δημοκρατικούς θεσμούς ως μια δέσμευση προς το κράτος γενικεύθηκε. Και το έθνος ήταν το σώμα των πολιτών μέσα στο υπάρχον κράτος. Αυτό που ενδιέφερε ήταν τα πολιτικά δικαιώματα και όχι οι πολιτισμικές ταυτότητες¹⁷¹.

Ο εθνικισμός λαμβάνει χώρα ως οργανωμένη πολιτική που συνδέεται με το κράτος στο οποίο αντιτίθεται ή ελέγχει στο όνομα του έθνους. Το κυρίαρχο κράτος είναι μοναδική μορφή μονοπώλησης εξουσίας. Η ανάδυση του κράτους ως εξειδικευμένου κυρίαρχου θεσμού διαμόρφωσε τις συνθήκες για την ανάπτυξη της πολιτικής ως μιας ειδικής δραστηριότητας γενικού συμφέροντος: εκλογές, κομματικές οργανώσεις, πολιτικές στοχεύουν στον σχηματισμό *κοινής γνώμης*. Ο εκσυγχρονισμός της κινητικής οικονομίας, οι στρατιωτικές και πολιτισμικές πηγές σε μαζική κλίμακα είχαν τις πολιτικές συνέπειές τους. Καθώς το κράτος έγινε το αντικείμενο της δημόσιας μαζικής προσοχής, έγινε ελκυστικό στο κοινό με εθνικούς όρους. Κρατικές συγκρούσεις, πόλεμοι εθνικοποιήθηκαν. Αυξημένη κρατική παρέμβαση σε αυτά τα πεδία, όπως εκπαίδευση και κοινωνική πρόνοια συνδέονται με ακόμη μεγαλύτερες ομάδες σχετικά με το κράτος και προωθούν μια κοινή εθνική κουλτούρα¹⁷². Γραπτά συντάγματα αντιπροσωπεύουν τα συμβόλαιο μεταξύ κράτους και πολιτών. Η αντιπροσώπευση πραγματώνεται μέσα από το εκλεγμένο κοινοβούλιο. Το κράτος έγινε τώρα ένα εργαλείο των υποκειμένων του, των πολιτών. Οι πολίτες έγιναν ίσοι, επομένως καταργήθηκαν τα προνόμια. Εάν το κράτος εκφράζει τη θέληση του λαού, κάποιοι ισχυρίζονται ότι αυτή η θέληση είναι το κάτι παραπάνω από το άθροισμα των ξεχωριστών θελήσεων, μια ενιαία θέληση, καθιερωμένη έξω από το κράτος αλλά

¹⁷⁰ J. Breuilly, «The State and Nationalism», στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity, 2001, σ.37-38, 51.

¹⁷¹ J. Breuilly, «Approaches to Nationalism», στο *Mapping the Nation*, ό.π., σ.162-166.

¹⁷² J. Breuilly, «The State and Nationalism», ό.π., σ.38.

κατευθύνεται έτσι ώστε να εξηγείται ίσως το κράτος με όρους συλλογικούς και μη-πολιτικούς δεσμούς που δένουν τους πολίτες μεταξύ τους. Η τυποποίηση και εξειδίκευση της *κουλτούρας* στις μοντέρνες συνθήκες επιδοκιμάζουν το επιχείρημα στο οποίο ο λαός δεν ήταν στην πράξη μια τυχαία συλλογή ατόμων, αλλά μάλλον μια πολιτισμική συλλογικότητα, ένα έθνος.

Οι εθνικιστικές πολιτικές είναι τυπικά πολιτικές κρίσης και απειλούν το κατεστημένο. Ο εθνικισμός ως πολιτική μορφή είναι πρωταρχικά πολιτικής αντίθεσης. Αυτό συνεπάγεται ότι η αρχή κατηγοριοποίησης θα πρέπει να στηρίζεται στη σχέση μεταξύ εθνικιστικών κινήματων και του υπάρχοντος κράτους, που μπορεί να ορίζει ή όχι τον εαυτό του ως έθνος –κράτος. Γενικά μιλώντας, διακρίνει το εθνικιστικό κίνημα σε μεταρρυθμιστικό, όπως στην περίπτωση του Τουρκικού, Ιαπωνικού, ενοποιητικού όπως στην Γερμανία, την Ιταλία και αποσχιστικό, όπως στην περίπτωση των Ελλήνων ή των Βάσκων¹⁷³. Τα πρώτα πραγματικά εθνικιστικά κινήματα ήταν κινήματα ενοποίησης ή απόσχισης. Σε αυτά τα τελευταία φαίνεται καλύτερα πώς ο εθνικισμός αναπτύσσεται σε έναν κόσμο μη εθνικών –κρατών. Ένα εθνικιστικό κίνημα επιδιώκει να δέσει τον λαό με ένα συγκεκριμένο έδαφος, στην προσπάθειά του να κερδίσει και να ασκήσει την κρατική εξουσία. Η εθνικιστική ιδεολογία γίνεται σημαντική ανάγκη για να λάβει χώρα η πολιτική δράση στην υπάρχουσα πολιτική κοινότητα, στην κοινωνία και στο διεθνές κρατικό σύστημα: οι τρεις διαστάσεις της πολιτικής δράσης παίρνουν τη μορφή συντονισμού, της κινητοποίησης και της νομιμοποίησης.

Ο συντονισμός θεωρείται ουσιαστικά απαραίτητος για τη νέου τύπου πολιτική αντιπολίτευση. Απαιτείται όπου ετερογενή σύνολα πολιτικών ελίτ επιδιώκουν να δράσουν από κοινού, για να προκαλέσουν το κράτος. Αυτή η ετερογένεια μπορεί να δώσει μορφή σε διαφορετικά επίπεδα πολιτικής δράσης, όπως της σύνδεσης σε τοπικό, περιφερειακό και εθνικό επίπεδο. Η ιδεολογία σχηματίζει αλλά και σχηματίζεται από την πολιτική αντιπολίτευση, προωθεί τα εθνικιστικά κινήματα αλλά και τα αντανakλά. Η πολιτική αντίθεση εκφράζεται, μέσα στην πολιτική κοινότητα και είναι αποτελεσματική, εφόσον διοχετεύεται σε θεσμούς του

¹⁷³ J.Breuilly, *Nationalism and the State*, ό.π., σ.11-12.

κράτους που μπορεί να βρίσκονται σε συνεργασία ή και αντίσταση με την κυβέρνηση, κυρίως σε περιόδους κρίσης. Εάν η πολιτική αντίθεση παραμένει περιορισμένη στην πολιτική κοινότητα δεν μπορεί να πετύχει. Η γενική διαδικασία της κινητοποίησης δεν οδηγεί στην εθνικιστική πολιτική. Οι συγκρούσεις μέσα στην πολιτική κοινωνία για να μετατραπούν σε εθνικιστική πολιτική απαιτούν συγκεκριμένες συνθήκες. Αν τα εθνικιστικά κινήματα δε βρουν ευρεία υποστήριξη και από ομάδες, μέχρι τώρα αποκλεισμένες από την πολιτική διαδικασία, είναι δύσκολο να τελεσφορήσουν. Συνήθως, όταν η πολιτική κοινωνία είναι αδύναμη και μια εθνικιστική ομάδα μονοπωλεί την πολιτική αντιπολίτευση, μπορεί ο εθνικισμός να γίνει κεντρικός. Εκτός από τη μεγιστοποίηση, σε ότι αφορά στη νομιμοποίηση οι εθνικιστές προβάλλουν μια εναλλακτική πρόταση ιδεολογικά και πρακτικά για να δικαιολογήσουν τους στόχους των πολιτικών κινήματων στο κράτος που αντιτίθενται και σε εξωτερικούς δρώντες, όπως τα ξένα κράτη και η κοινή γνώμη. Ο ρόλος των διανοουμένων στα εθνικιστικά κινήματα είναι σημαντικός καθώς συντονίζουν τη δράση ευρύτερων στρωμάτων του πληθυσμού και μορφοποιούν την εθνικιστική ιδεολογία για να γίνει ελκυστική στον λαό. Με απλοποιήσεις μέσω στερεοτύπων, επαναλήψεις μέσω εφημερίδων, λόγων, τραγουδιών και συγκεκριμενοποιήσεις μέσω συμβόλων και τελετών μπορεί η εθνικιστική ιδεολογία να γίνει αποτελεσματική. Η εθνικότητα του 18ου αιώνα υπογράμμιζε τον πατριώτη. Η συμμετοχή καλλιεργούσε την πολιτική αρετή¹⁷⁴.

Αν και ο συγγραφέας δίνει περισσότερο βάρος στα εθνικιστικά κινήματα ως μορφή πολιτικής αντιπολίτευσης, δεν ξεχνά και τον κρατικό εθνικισμό στον οποίο φαίνεται καλύτερα ότι οι πολιτικές σχέσεις και οι θεσμοί¹⁷⁵ είναι αυτοί που είναι αποτελεσματικότεροι στους εθνικιστικούς στόχους και όχι η ιδεολογία. Με τη Γαλλική επανάσταση και τον πόλεμο μεταξύ Γαλλίας και μεγάλου μέρους της υπόλοιπης Ευρώπης οι κυβερνήσεις μετασχημάτισαν και έφεραν κοντά το κράτος με το έθνος. Μεσούντος του πολέμου- προς τα έξω και προς τα μέσα- οι διαδοχικές κυβερνήσεις της Γαλλίας διέχυσαν την ιδέα του έθνους ως σώμα των πολιτών με την ιδέα του έθνους ως Γάλλων. Μια αίσθηση της εθνικότητας είναι πολύ στενά

¹⁷⁴ J. Breuilly, ό.π., σ. 344-373.

¹⁷⁵ A. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ. 75.

δεμένη με τις τύχες των μοντέρνων εδαφικών κρατών. Τα μοιρασμένα νοήματα και η πολιτική οργάνωση προέχουν για τη δημιουργία της. Χαρακτηριστική περίπτωση η Γερμανία του Βίσμαρκ του 1871 και εξής. Όχι μόνο στην περίπτωση της Γερμανίας, της Γαλλίας αλλά και της Βρετανίας, στην περίοδο 1890-1914, δημιουργήθηκε σε μαζικό επίπεδο μια αίσθηση εθνικότητας ταυτισμένη με το εδαφικό κράτος ¹⁷⁶. Η εθνική ταυτότητα, για τον J.Breuilly, αναπτύσσεται σε θεσμικό και πολιτισμικό επίπεδο: θεσμικά με το να μαθαίνει ο λαός τις ίδιες *συνήθειες*, ψηφίζοντας, πληρώνοντας φόρους, συναλλασσόμενος με τα δικαστήρια, την αστυνομία και τα όμοια πολιτισμικά, δομώντας μια τυποποιημένη εθνική κουλτούρα στις νεωτερικές βιομηχανικές κοινωνίες¹⁷⁷. Αυτοί που απέρριψαν την εθνική νομιμότητα που απαιτήθηκε από το υπάρχον κράτος για τους εαυτούς τους, κατέφυγαν στα εθνικιστικά επιχειρήματα. Ο J.Breuilly απορρίπτει την άποψη ότι η εθνική ταυτότητα αναπτύσσεται ως συνέπεια της σκόπιμης προπαγάνδας και της κυβερνητικής πολιτικής ή ως παράγωγο ιστορικών ή άλλων που εμπλέκονται στην κατασκευή μύθων.

Ο J.Breuilly διαχωρίζει τη θέση του από το επιχείρημα των Εθνοσυμβολιστών ότι προηγούμενες εθνοτικές ιστορίες αποτελούν ουσιαστικό θεμέλιο για τη μοντέρνα εθνοδόμηση. Κάποιος μπορεί να ισχυριστεί ότι η μη ύπαρξη εθνοτικού χαρακτηριστικού, όπως της ξεχωριστής διαλέκτου ή θρησκείας, θα κάνει πολύ δυσκολότερο το κτίσιμο εθνικιστικής ιδεολογίας ελκυστικό. Σε διαφορετική περίπτωση, είναι κάποιο αξιόπιστο υλικό πάνω στο οποίο θα εργαστούν πολιτικές και πολιτισμικές ελίτ και θα κτίσουν ποικίλες ταυτότητες στην προσπάθειά τους να κινητοποιήσουν τον λαό για να πάρει τον έλεγχο του σύγχρονου κράτους. Υπήρχαν ποικίλοι τρόποι χρήσης της εθνικής ιδέας στις προ-νεωτερικές

¹⁷⁶ J.Breuilly, «The national idea in modern German history», στο *The State of Germany The national idea in the making, unmaking and remaking of a modern nation-state*, Longman, London and New York, 1992, σ.22-26.

¹⁷⁷ J.Breuilly, «Conclusion: nationalism and German reunification», στο *The State of Germany The national idea in the making, unmaking and remaking of a modern nation-state*, Longman, London and New York, 1992, σ.235-236.

κοινωνίες¹⁷⁸. Και καταλήγει: «το έθνος δεν είναι αντανάκλαση ούτε κτίζεται κατευθείαν πάνω στην προ-νεωτερική εθνικότητα, αλλά είναι μια απάντηση στη διάλυση μιας τέτοιας εθνοτικότητας»¹⁷⁹. Και ο ιμπεριαλισμός από τον ύστερο 19ο αιώνα επέκτεινε κάποιες από αυτές τις διαδικασίες στον εξω-ευρωπαϊκό χώρο και δημιούργησε συνθήκες για ανάδυση εθνικισμού¹⁸⁰. Με το γενικό πλαίσιο ανάπτυξης του εθνικισμού, ο J.Breuilly κάλυψε ένα μεγάλο αριθμό εθνικιστικών κινήματων από την Ευρώπη ως τον Αραβικό κόσμο και από την Αφρική ως την Ινδία και ένα μεγάλο διάστημα χρόνου από τον 18ο αιώνα μέχρι το 1989¹⁸¹.

E. Hobsbawm: ο πρωτο-εθνικισμός διευκόλυνε το έργο του εθνικισμού

Ο εθνικισμός έρχεται πριν από τα έθνη, σε μια ιστορικά πρόσφατη περίοδο. Δεν είναι τα έθνη που δημιουργούν κράτη και εθνικισμούς, αλλά το αντίθετο. Το εθνικό ζήτημα βρίσκεται στο σημείο που τέμνονται η πολιτική, η τεχνολογία και ο κοινωνικός μετασχηματισμός¹⁸² διακηρύσσει ο E. Hobsbawm και συντάσσεται με τον Μοντερνισμό. Το έθνος αποκτά κοινωνική υπόσταση μόνο εφόσον σχετίζεται με το «εθνικό κράτος». Η αυθεντική Γαλλική επαναστατική αντίληψη για το έθνος ισοδυναμεί με ένα κράτος ή μια επικράτεια με καθέναν που ζει εντός του¹⁸³. Η Γαλλική εθνικότητα ήταν η γαλλική πολιτογράφηση: η εθνότητα, η ιστορία, η γλώσσα ή η τοπική διάλεκτος δεν είχαν σχέση με τον ορισμό «του έθνους». Ο εθνικισμός όμως, για τη δημιουργία των εθνών, χρησιμοποιεί προϋπάρχοντα πολιτισμικά στοιχεία, άλλοτε τα επινοεί ή τα εξαλείφει. Το συναίσθημα του ανήκειν

¹⁷⁸J.Breuilly, «Dating the nation How old is an old nation?», στο *When is the Nation? towards an understanding of theories of nationalism*, Edited by Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, Routledge, 2005, σ.15-34.

¹⁷⁹J.Breuilly, «General discussion», στο *When is the Nation? towards an understanding of theories of nationalism*, ό.π., σ.129.

¹⁸⁰A.D.Smith, ό.π., 2001, σ.38.

¹⁸¹U.Ozkirimli, ό.π., σ.109.

¹⁸²E.Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα* ό.π., σ.23.

¹⁸³E.Hobsbawm, «Question and answer II», στο *When is the Nation? towards an understanding of theories of nationalism*, ό.π., σ.85.

σε ένα κράτος μπορεί να παράξει πρωτοεθνικισμό ή και κάτι παραπάνω, στην περίπτωση της Τυδωρικής Αγγλίας, ισχυρίζεται ο συγγραφέας. Όμως η συνέχεια, υπάρχουσα ή φαινομενική μεταξύ του πρωτο-εθνικισμού και του σύγχρονου εθνικισμού είναι γενικά τεχνητή. Ο πρωτο-εθνικισμός διευκόλυνε το έργο του εθνικισμού, εφόσον ο πρώτος παρείχε εργαλεία-σύμβολα και αισθήματα- που μπορούσαν να κινητοποιήσουν τον λαό για σύγχρονους σκοπούς. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι ο ένας αναγκαστικά οδηγεί στον άλλο¹⁸⁴.

Η εθνοτικότητα είναι ένας τρόπος για να γεμίζει το άδειο κουτί του εθνικισμού. Η Αμερική και ο Τρίτος κόσμος είναι ένα καλό παράδειγμα για τη σχέση εθνοτικότητας και εθνικότητας¹⁸⁵. Οι Ρουθηνοί με ένα είδος εθνοτικής ή ιστορικής συνοχής, στη διαδρομή του εικοστού αιώνα, διαδοχικά ανήκαν στην Αυστροουγγαρία, τη Τσεχοσλοβακία, τη Ρουμανία, τη Σοβιετική Ένωση και την Ουκρανία και για διάστημα τριών εβδομάδων μέρος αυτών απάτριδες στα Καρπάθια. Ίσως αυτοί να μη θεωρούν τους εαυτούς τους Ουκρανούς ή κάτι άλλο, ίσως όμως τους θεωρούν Ρουθηνούς. Αλλά η ιστορία έχει διευθετήσει το πρόβλημα με ένα διαφορετικό τρόπο, εκτός κι αν η Ουκρανία στη συνέχεια τους θρυμματίσει¹⁸⁶. Όπως έχει παρατηρηθεί πολλές φορές, τα έθνη συχνότερα είναι τα επακόλουθο της ιδρύσεως ενός κράτους παρά η βάση του¹⁸⁷. Όμως η απλή ίδρυση ενός κράτους δεν είναι αρκετή από μόνη της για να δημιουργήσει ένα έθνος. Μετά το 1789, όλες οι μορφές της παραδοσιακής κρατικής εξουσίας τελούσαν υπό συνεχή αμφισβήτηση. Ακόμη και σε κράτη χωρίς παράδοση επαναστάσεων, όπως η Αγγλία και η Ρωσία, οι μονάρχες επεδίωκαν μια «εθνική» βάση στον θεσμό. Τέτοιου είδους κινήσεις δεν ήταν αυθόρμητες. Το μετεπαναστατικό κράτος έχοντας οργανική σχέση με το «έθνος», τους κατοίκους του δηλαδή, ένωθε συνεχώς την απειλή νέων διεκδικήσεων από τους πολίτες του. Αλλά και να μην υπήρχε καμιά αμφισβήτηση της νομιμότητας του, αφού καταλύθηκαν οι παλαιότεροι κοινωνικοί

¹⁸⁴ E.Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα*, ό.π., σ.110-112.

¹⁸⁵ E.Hobsbawm, «Ethnicity and Nationalism in Europe Today», στο *Mapping the Nation*, ό.π., σ.258.

¹⁸⁶ E. Hobsbawm, «Question and answer II», ό.π., σ.86-87.

¹⁸⁷ E.Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα*, ό.π., σ.113. E.Hobsbawm, *εποχή των Επαναστάσεων 1789-1845*, Μετάφραση: Μαριέτα Οικονομοπούλου, ΜΙΕΤ, Αθήνα, (1962) 1992, σ.207.

και πολιτικοί δεσμοί, απαιτούνταν νέες μορφές πολιτικής πίστης, εφόσον τώρα οι συνθήκες επέτρεπαν καινούργιες μορφές αφοσίωσης. Γιατί «ποιο κράτος στην εποχή των επαναστάσεων, του φιλελευθερισμού, του εθνικισμού, του εκδημοκρατισμού και της ανόδου των κινημάτων της εργατικής τάξης, θα αισθανόταν απολύτως ασφαλές»¹⁸⁸;

Για να μη χαθεί λοιπόν, προτίμησε να χάσει κάτι. Εύλογα, τα κράτη θα χρησιμοποιούσαν τον όλο και ισχυροποιούμενο κρατικό μηχανισμό για να επικοινωνούν με τους κατοίκους της επικράτειά τους, κυρίως μέσω των δημοτικών σχολείων, για να διαδώσουν έτσι την εικόνα και την κληρονομιά του «έθνους», και για να εμφυσήσουν την αφοσίωση σε αυτό, ώστε να συνδέσουν στενά τα πάντα με τη χώρα και τη σημαία, συχνά «επινοώντας παραδόσεις» ή ακόμα και έθνη γι' αυτόν τον σκοπό. Πρόκειται για κρατικό πατριωτισμό, όχι καθαρή χειραγώγηση εκ των άνω. Και οι κάτω λαμβάνονταν υπόψη στο έργο των άνω. Γινόταν επεξεργασία άνωθεν των επιθυμιών, ελπίδων, αναγκών και συμφερόντων του απλού λαού.

Ισχυρίζεται ο διανοητής ότι ο τύπος εθνικισμού του 19ου αιώνα είναι ένα ιδεολογικό κατασκεύασμα¹⁸⁹. Μια συνειδητή κυβερνητική προσπάθεια ενσωμάτωσης του εθνικισμού στο κυβερνητικό πρόγραμμα. Στο πλαίσιο των σκόπιμων ασκήσεων κοινωνικής μηχανικής, με τον όρο «επινοημένη παράδοση» εννοούμε «ένα σύνολο πρακτικών οι οποίες συνήθως διέπονται, φανερά ή σιωπηρά, από αποδεκτούς κανόνες και με τελετουργική ή συμβολική φύση, και οι οποίες επιδιώκουν να ενσταλάξουν ορισμένες αξίες και κανόνες συμπεριφοράς μέσω επανάληψης, γεγονός που αυτόματα συνεπάγεται τη συνέχεια με το παρελθόν»¹⁹⁰. Ακόμη και επαναστάσεις που στερούνται παρελθόντος έχουν το δικό τους σχετικό «παρελθόν». Στην περίπτωση των επινοημένων παραδόσεων η συνέχεια με το παρελθόν είναι τεχνητή. Πρόκειται για απαντήσεις σε καινούργιες ανάγκες, που καθιερώνουν το δικό τους παρελθόν μέσω επανάληψης. Σε έναν

¹⁸⁸ E. Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα*, ό.π., σ. 123.

¹⁸⁹ E. Hobsbawm, ό.π., σ. 121-133.

¹⁹⁰ E. Hobsbawm, «Εισαγωγή: Επινοώντας παραδόσεις», στο Eric Hobsbawm-Ranger Terence, *Η επινόηση της παράδοσης*, Μετάφραση: Θανάσης Αθανασίου, Θεμέλιο, Αθήνα, 2004, σ. 9-10.

κόσμο που αλλάζει συνεχώς μορφή, κάποιοι τύποι ζωής συγκροτούνται αμετάβλητοι και αμετακίνητοι. Το γνώρισμα των «παραδόσεων» ακόμη και των επινοημένων είναι η μη μεταβολή. Το παρελθόν στο οποίο αναφέρονται απαιτεί σταθερές πρακτικές, όπως επανάληψη. Το «έθιμο» στις παραδοσιακές κοινωνίες με τη λειτουργία κινητήρα και τιμονιού δεν αποκλείει την αλλαγή μέχρι ενός σημείου. Το «έθιμο» δεν μπορεί να είναι αμετάβλητο, επειδή ακόμη και στις «παραδοσιακές» κοινωνίες η ζωή δεν είναι έτσι. Η διαφορά μεταξύ «παράδοσης» και «εθίμου», με την έννοια που προσδίδεται εδώ δίνεται με παράδειγμα: «Έθιμο» είναι το πώς λειτουργούν οι δικαστές, «παράδοση» είναι περούκα, η τήβεννος και τα άλλα επίσημα εξαρτήματα και οι τελετουργικές πρακτικές που περιβάλλουν τις ουσιαστικές ενέργειές τους¹⁹¹.

Η επινόηση παραδόσεων ουσιαστικά είναι μια διαδικασία τυποποίησης και τελετουργικής μετουσίωσης που χαρακτηρίζεται από αναφορά στο παρελθόν, λαμβάνει χώρα όχι μόνο στις «παραδοσιακές», αλλά και στις «σύγχρονες» κοινωνίες. Και βέβαια οι «νέες» παραδόσεις προκύπτουν, όταν οι παλιές γίνονται μη βιώσιμες, σε αδυναμία χρησιμοποίησης ή προσαρμογής. Η προσαρμογή περιλαμβάνει παλιές συνήθειες σε νέες συνθήκες και για νέους σκοπούς. Παλιοί θεσμοί με καθιερωμένες λειτουργίες, αναφορές στο παρελθόν και τελετουργικά ιδιώματα και πρακτικές ίσως χρειάζονταν προσαρμογή με τον τρόπο αυτό. Περισσότερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η χρήση παλιών υλικών για δημιουργία επινοημένων παραδόσεων, οι οποίες υπηρετούν καινοφανείς σκοπούς. Ένα «δυναμικό τελετουργικό σύνολο σχηματίστηκε γύρω από τα εξής: φεστιβάλ με περίπτερα, κατασκευές για την επίδειξη των σημαιών, ναοί για προσφορές, λιτανείες, κωδωνοκρουσίες, πινακίδες, χαιρετισμοί με όπλα, κυβερνητικές αντιπροσωπίες προς τιμήν του φεστιβάλ, δείπνα, προπόσεις και ορατόρια. Παλιά υλικά προσαρμόστηκαν πάλι γι' αυτό»¹⁹². Είναι επίσης σαφές ότι εντελώς νέα σύμβολα και επινοήσεις εμφανίστηκαν ως στοιχεία εθνικών κινημάτων και κρατών, όπως ο εθνικός ύμνος, η εθνική σημαία ή η προσωποποίηση του «έθνους» σε σύμβολα ή εικόνες επίσημα, όπως με τη Marianne στη Γαλλία. Χρειάζεται να

¹⁹¹ E.Hobsbawm, ό.π., σ.11.

¹⁹² E.Hobsbawm, ό.π., σ.15.

τονιστεί ότι, όπου οι παλιοί τρόποι είναι ζωντανοί, οι παραδόσεις δεν χρειάζεται ούτε να αναβιώσουν, ούτε να εφευρεθούν. Κάποιες φορές σκόπιμα δε χρησιμοποιούνται ή δεν προσαρμόζονται οι παλιοί τρόποι.

Και ενώ οι παλιές πρακτικές είναι έντονα δεσμευτικές, οι επινοημένες τείνουν αόριστα μόνο να δεσμεύουν τα μέλη της ομάδας ως προς τη φύση των αξιών, όπως πατριωτισμός, αφοσίωση, καθήκον. Η σημασία τους έγκειται ακριβώς στην ακαθόριστη καθολικότητά τους. Το «κρίσιμο στοιχείο φαίνεται να είναι η επινόηση των συναισθηματικά και συμβολικά φορτισμένων σημείων της ιδιότητας του μέλους της λέσχης παρά τα καταστατικά και οι σκοποί της λέσχης»¹⁹³. Συγκριτικά με τις παλιές παραδόσεις στις αγροτικές κοινωνίες, οι νέες παραδόσεις, τον εικοστό αιώνα, κατέχουν πολύ μικρότερο μέρος στα γεγονότα της ζωής τους και στους καταναγκασμούς, όπως οικονομία, τεχνολογία, γραφειοκρατία. Σε κάθε περίπτωση, όταν οι άνθρωποι βλέπουν συχνά τον εαυτό τους ως πολίτη τον συνδέουν με σύμβολα και ημι-τελετουργικές πρακτικές (π.χ. εκλογές), στην πλειοψηφία τους ιστορικά νέες και επινοημένες, όπως σημαίες, εικόνες, τελετές και μουσική, χρησιμοποιούν την ιστορία δημιουργικά για νομιμοποίηση ενεργειών και ενίσχυση της συνοχής της ομάδας. Ακόμη και επαναστατικά κινήματα στήριζαν τους νεωτερισμούς τους με αναφορές σε ένα «παρελθόν του λαού»¹⁹⁴. Το στοιχείο του κατασκευάσματος, της επινόησης και της κοινωνικής μηχανικής που (υπ)εισέρχεται στη δημιουργία των εθνών, παρόν κατά την πρώτη περίοδο (1830-1870), γίνεται έντονο για την εποχή 1870-1914 στην Ευρώπη, όταν έχουμε μαζική παραγωγή παραδόσεων, πολιτικά και κοινωνικά, επίσημα και ανεπίσημα. Οι νέες συνθήκες επέβαλαν ριζικές μεταβολές στη δόμηση κοινωνικών σχέσεων, ταυτοτήτων και κοινωνικής συνοχής. Η επινόηση «πολιτικών» παραδόσεων ήταν πιο σκόπιμη και συνειδητή, για να τελεσφορήσει σε ό,τι αφορά στους πολιτικούς στόχους. Και ήταν πιθανό να μην τελεσφορήσουν επίσημες νέες δημόσιες γιορτές, τελετές, ήρωες ή σύμβολα, εάν δεν έχουν λαϊκή απήχηση.

¹⁹³ E. Hobsbawm, ό.π., σ. 20.

¹⁹⁴ E. Hobsbawm, ό.π., σ. 9-22.

Πάντως το κράτος κατέφευγε σε κάθε είδους επινοήσεις παραδόσεων, όταν προέκυπτε ανάγκη. Η τυποποίηση της διοίκησης και του νόμου στα πλαίσιά της και, ιδιαίτερα, η κρατική εκπαίδευση μετασχημάτιζαν τους ανθρώπους σε πολίτες μιας συγκεκριμένης χώρας, «τους χωρικούς σε Γάλλους». Η «πρόοδος των σχολείων και των πανεπιστημίων αντιστοιχεί στην πρόοδο του εθνικισμού, καθώς τα σχολεία και τα πανεπιστήμια έγιναν οι πιο συνειδητοί θιασώτες» του¹⁹⁵. Σε πιο πρόσφατα κείμενό του, ο E.Hobsbawm υποστηρίζει ότι πρέπει να χειραφετηθούν τα εκπαιδευτικά συστήματα από τον εναγκαλισμό τους με τα εθνικά σύνορα και το συνακόλουθο εθνικιστικό δηλητήριο¹⁹⁶. Το κράτος, ως πλαίσιο συλλογικής δράσης των πολιτών, είναι κυρίαρχο αυτή την εποχή. Η πολιτική, με το νέο της περιεχόμενο του 19ου αιώνα, ήταν ουσιαστικά πολιτική εθνικής κλίμακας. Με λίγα λόγια, κράτος, έθνος και κοινωνία συνέκλιναν¹⁹⁷.

Ο εθνικισμός ως πολιτικό πρόγραμμα μετεξελίσσεται (1870-1918) με την εγκατάλειψη της αρχής του ορίου, την επικράτηση της γλώσσας και εθνικότητας ως κυρίαρχου ή και μοναδικού κριτηρίου αναγνώρισης εθνότητας, και τη μεταστροφή σε πολιτικό δικαίωμα, σε έθνος και σημαία, απογειώνεται (1918-1950) και με τα νέα μέσα έκφρασης, όπως τύπο, ραδιόφωνο, κινηματογράφο αλλά και την επιστράτευση του αθλητισμού, διευκολύνεται στο να ταυτιστούν και ανεπαρκώς πληροφορημένα άτομα με το έθνος, καθώς και ένα απλό χειροκρότημα επιτρέπει στο άτομο να «εκφράσει» το έθνος. Στην Ευρώπη του Μεσοπολέμου, κυριαρχούσε ο εθνικισμός των εγκαθιδρυμένων εθνικών κρατών και ο αλυτρωτισμός τους. Από τη δεκαετία του 1930 και για σαράντα χρόνια στο εθνικό ζήτημα ηγεμονικός λόγος ήταν αυτός της αριστεράς και ειδικότερα του Μαρξισμού της Κομιντέρν, ενώ το εναλλακτικό μοντέλο εθνικισμού είχε πέσει σε ανυποληψία, λόγω της σχέσης του με τον φασισμό¹⁹⁸. Ο εθνικισμός στα τέλη του 20ού αιώνα, μετά τον Β Παγκόσμιο πόλεμο και εντεύθεν, εκτιμά ο E.Hobsbawm αποδυναμώνεται, παρακμάζει. Ως

¹⁹⁵ E.Hobsbawm, *Η εποχή των Επαναστάσεων 1789-1845*, ό.π., σ.196.

¹⁹⁶ E.Hobsbawm, «General discussion», στο *When is the Nation? towards an understanding of theories of nationalism*, ό.π., σ.130.

¹⁹⁷ E.Hobsbawm, «Η μαζική παραγωγή των παραδόσεων: Ευρώπη 1870-1914», στο Eric Hobsbawm-Ranger Terence, ό.π., σ.297-299.

¹⁹⁸ E.Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα*, ό.π., σ.144-210.

ιστορική δύναμη θα είναι παρόν αλλά σε ένα περιβάλλον, όπου τα έθνη –κράτη ως πολιτικοί δρώντες θα παίζουν λιγότερο σημαντικούς ρόλους ή μάλλον δευτερεύοντες¹⁹⁹, εκτίμηση που διαψεύστηκε από την Ιστορία.Ο Α. Smith χρεώνει στον Ε. Hobsbawm την απουσία συναισθήματος στην ανάλυσή του, καθώς βλέπει τις μάζες παθητικές, θύματα των εργαλείων κοινωνικού ελέγχου, που χρησιμοποιούν οι κυβερνήσεις, στήνοντας εθνικά φεστιβάλ, τελετές, σημαίες, και τα όμοια. Και τέλος τον κατηγορεί για τη μη σύνδεση πρωτο-εθνικισμού και σύγχρονων εθνών²⁰⁰.

B.Anderson:η πολιτισμική διάσταση του εθνικισμού

Ο εθνικισμός, όπως και η εθνικότητα ως «ιδιότητα του να ανήκει κανείς σε έθνος»²⁰¹, είναι πολιτισμικά κατασκευάσματα του τέλους του 18ου αιώνα, υποστηρίζει ο Β. Anderson. Ορίζει το έθνος «ως μια ανθρώπινη κοινότητα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική κοινότητα, εγγενώς οριοθετημένη και ταυτόχρονα κυρίαρχη»²⁰². Είναι φαντασιακή, επειδή κανένα μέλος, ενώ έχει αίσθηση του συνανήκειν, δε θα γνωρίσει, ούτε θα έχει προσωπική επαφή με την πλειοψηφία των μελών της κοινότητας, καθώς κάθε κοινότητα με μέγεθος που δεν επιτρέπει την επαφή πρόσωπο με πρόσωπο είναι φαντασιακή. Το έθνος είναι οριοθετημένο, γιατί και το πιο φιλόδοξο έθνος δεν ταυτίζεται με την ανθρωπότητα. Ως πολιτικό προϊόν του Διαφωτισμού και της Γαλλικής Επανάστασης, το έθνος είναι *κυρίαρχο* γιατί ονειρεύεται την ελευθερία εκφρασμένη σε ένα κυρίαρχο κράτος. Ως μια κοινότητα με βαθιά οριζόντια συντροφική σχέση οδηγεί τόσο πολλά άτομα στην αυτοθυσία.

Ο συγγραφέας συνδέει τις επικών διαστάσεων θυσίες με τα πολιτισμικά θεμέλια του εθνικισμού, όπως τη θρησκεία και τη μοναρχία. Ο εθνικισμός έχει την

¹⁹⁹ Ε. Hobsbawm, ό.π., σ. 236-266.

²⁰⁰ Α. D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ. 81-82.

²⁰¹ Β. Anderson, *Φαντασιακές Κοινότητες Στοιχηματισμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Μετάφραση: Ποθητή Χαντζαρούλα, Νεφέλη, Αθήνα, (1983) 1997, σ. 24.

²⁰² Β. Anderson, ό.π., σ. 26.

ικανότητα να μεταμορφώνει το τυχαίο σε πεπρωμένο. Αυτό τον ρόλο τον μονοπωλούσε πριν η θρησκεία. Μπορούσε να ανακουφίζει τον άνθρωπο από τον πόνο, που προκαλεί η φθορά και ο θάνατος. Με τον Διαφωτισμό, η υποχώρηση της θρησκευτικής πίστης δεν εξαφάνισε τον πόνο. Μια αίσθηση της συνέχειας με κοσμικό τρόπο παρέμεινε αναγκαία. Η αποδυνάμωση της θρησκείας συνδέεται με τις νέες αντιλήψεις για τον πολιτισμό και τη γεωγραφία, που επικράτησαν μετά τις εξερευνήσεις, αλλά και την παρακμή των ιερών γλωσσών. Από τον 16ο αιώνα η Λατινική στην Ευρώπη χάνει την ηγεμονία ως ιερή γλώσσα και γλώσσα της υψηλής διανόησης και μόνη διδασκόμενη, εκτός της περιόδου της Αντιμεταρρύθμισης. Οι παλιές ιερές κοινότητες, που στήριξαν την ομογενοποίησή τους στις παλιές ιερές γλώσσες, βαθμιαία έχασαν τον ενιαίο χαρακτήρα τους και *θρυμματίστηκαν* σε δόγματα με εδαφική σύνδεση. Εκτός από την αποδυνάμωση της θρησκείας, η ανάδυση του εθνικισμού, συνδέεται και με την απώλεια της μόνης νομιμότητας του δυναστικού καθεστώτος. Μέχρι τον 17ο αιώνα η νομιμότητα της βασιλείας πηγάζει από το θείο, όχι από τον λαό. Έκτοτε όμως νέο πολιτικό λεξιλόγιο μπαίνει στη ζωή, σιγά-σιγά διαβρώνει την ιερή μοναρχία στη Δυτική Ευρώπη, και την οδηγεί σταδιακά στη φθορά, καθώς αναγκάζεται να έχει μια εθνική σφραγίδα για τη νομιμοποίησή της.

Στο πλαίσιο ερμηνείας του εθνικισμού, συστατικό στοιχείο αποτελεί και η νέα αντίληψη του χρόνου. Ο μεσαιωνικός τρόπος όπου παρελθόν και μέλλον παρουσιάζονται ταυτόχρονα στο παρόν αλλάζει, και ο χρόνος, με την επικουρία της εκκοσμικευμένης επιστήμης, γίνεται «ομοιογενής και κενός», και μετριέται με ρολόγια και ημερολόγια. Η νέα συγχρονικότητα, μέσω της εφημερίδας και του μυθιστορήματος, επινοεί μια πιο ζωντανή απεικόνιση της ιστορικά χρονολογήσιμης φαντασιακής κοινότητας, η οποία ήταν καθοριστικό στοιχείο για τη σύλληψη του έθνους. Η νοηματική σύνδεση της αδελφότητας, της εξουσίας, και του χρόνου επιταχύνθηκε με τον έντυπο καπιταλισμό, ο οποίος κατέστησε εφικτές κοινότητες «οριζόντιες –κοσμικές, εγκάρσιες στον χρόνο»²⁰³.

²⁰³ B.Anderson,ό.π.,σ.26-61,71.

Την τάση του καπιταλισμού να καθιερώνει καθομιλούμενες γλώσσες ενδυνάμωσαν τρεις παράγοντες. Πρώτα- πρώτα, ο χαρακτήρας της λατινικής γλώσσας- με την προσπάθεια των Ουμανιστών για αναβίωση της προχριστιανικής αρχαιότητας –έγινε πιο απόμακρος, λόγω του κικερώνειου ύφους που πήρε, έκλεισε ερμητικά σχετικά με τον μεσαιωνικό χαρακτήρα της, και συνεπώς απομακρύνθηκε από την καθημερινή ζωή των πιστών. Έπειτα, η Μεταρρύθμιση σε συνδυασμό με τον έντυπο καπιταλισμό, με τις μεταφράσεις της Βίβλου και με τις φτηνές λαϊκές εκδόσεις τις οποίες προωθούσαν, δημιούργησαν μαζικό αναγνωστικό κοινό κυρίως στη μεσαία τάξη, το οποίο μπορούσε στη συνέχεια να χρησιμοποιηθεί για πολιτικο-θρησκευτικούς σκοπούς. Ο τελευταίος παράγοντας που διευκόλυνε τον καπιταλισμό στην καθιέρωση καθομιλουμένων γλωσσών, και που προηγήθηκε χρονικά των προηγούμενων χωρίς όμως σύνδεση με αυτούς, ήταν η καθιέρωση από ορισμένους μονάρχες των καθομιλουμένων γλωσσών ως γλωσσών της διοίκησης, μια εξέλιξη σταδιακή, ασυνείδητη, στην υπηρεσία του πραγματισμού και ιδεολογικά ουδέτερη. Η Γαλλική, δηλαδή μια γλώσσα, η οποία, «επειδή θεωρήθηκε απλώς ως μια παραφθορά της λατινικής, χρειάστηκε αρκετούς αιώνες για να αποκτήσει λογοτεχνικό κύρος, έγινε επίσημη γλώσσα των δικαστηρίων μόλις το 1539, όταν ο Φραγκίσκος Α΄ εξέδωσε το Διάταγμα του Βιλέρ Κοτερέτ. Σε άλλα δυναστικά βασίλεια η λατινική επιβίωσε για πολύ μεγαλύτερο διάστημα: στην Αυτοκρατορία των Αψβούργων διατηρήθηκε και τον 19ο αιώνα. Σε άλλα βασίλεια επιβλήθηκαν ξένες καθομιλούμενες γλώσσες : τον 18ο αιώνα οι γλώσσες της αυλής των Ρομανόφ ήταν η γαλλική και η γερμανική»²⁰⁴. Σε κάθε περίπτωση, οι τρεις αναφερθέντες παράγοντες εκτόπισαν τη λατινική, δεν σημαίνει όμως ότι η παρουσία τους ήταν αναγκαία για την εμφάνιση των εθνικών κοινοτήτων. Μπορεί να συμβεί το τελευταίο και χωρίς κανέναν από αυτούς τους παράγοντες.

Η σύλληψη των φαντασιακών κοινοτήτων έγινε δυνατή χάρη σε μια εν μέρει τυχαία, εκρηκτική όμως, αλληλεπίδραση μεταξύ καπιταλισμού, τυπογραφίας και του αναπόφευκτου της ποικιλίας των ανθρώπινων γλωσσών. Το μονόγλωσσο

²⁰⁴ B. Anderson, ό.π., σ.76-77.

μαζικό αναγνωστικό κοινό έγινε μια πραγματικότητα. Αυτές οι έντυπες γλώσσες συνέβαλαν στη θεμελίωση της εθνικής συνείδησης σε τρία επίπεδα. Κατ' αρχάς πέτυχαν ενιαία επικοινωνία και ανταλλαγή σε ένα μεσαίο επίπεδο μεταξύ των προφορικών γλωσσών και της λατινικής. Οι ανώνυμοι συναναγνώστες αυτού του πεδίου αποτέλεσαν μια εμβρυώδη εθνική κοινότητα. Με τον έντυπο καπιταλισμό εξάλλου, η γλώσσα κέρδισε σταθερότητα, το βιβλίο μια αναπαραγωγή στον χώρο και τον χρόνο, και η εικόνα της αρχαιότητας, σημαντική για το έθνος, έγινε εφικτή. Τρίτο και τελευταίο, ο καπιταλισμός δημιούργησε γλώσσες εξουσίας διαφορετικές από τις παλιότερες καθομιλούμενες γλώσσες της διοίκησης. Το γόητρο των γλωσσών εξουσίας σε πολιτικό και πολιτιστικό επίπεδο και η σταθερότητά τους ήταν βασικά ασυνείδητη διαδικασία, ασχέτως αν στη συνέχεια έγινε αντικείμενο εκμετάλλευσης συνειδητά, όπως π.χ. στην περίπτωση του Κεμάλ Ατατούρκ που επέβαλε το λατινικό αλφάβητο για να ενισχύσει την εθνική συνείδηση της Τουρκίας σε βάρος του Ισλαμισμού. Σήμερα βέβαια είναι γνωστό ότι πολλά από τα εθνικά κράτη χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα, ενώ σε άλλα μια μικρή μερίδα πληθυσμού «χρησιμοποιεί» την εθνική γλώσσα²⁰⁵.

Η χρήση της ίδιας γλώσσας με την μητρόπολη και ο πρωταγωνιστικός ρόλος των κρεολών είναι τα στοιχεία που διαφοροποιούν τον εθνικισμό στην Λατινική Αμερική από αυτόν ο οποίος ακολούθησε ύστερα στην Ευρώπη. Για τον εθνικισμό που αναπτύχθηκε στα κράτη της Λατινικής Αμερικής στο τέλος του 18ου αιώνα και στις αρχές του 19ου αιώνα η έντυπη γλώσσα δεν έπαιξε ρόλο, καθώς αυτοί που τα κυβερνούσαν μιλούσαν την ίδια γλώσσα με τους αντιπάλους τους στην μητρόπολη. Εξάλλου, ούτε τα κατώτερα στρώματα πολιτικοποιήθηκαν, ούτε σχηματίστηκε ιντελιγκέντσια. Τον καθοδηγητικό ρόλο τον ανέλαβαν οι κρεολοί. Ποιο ήταν όμως το πλαίσιο στο οποίο έδρασαν; Ένας σημαντικός παράγοντας θεωρήθηκε η πίεση που ασκούσε η μητρόπολη, όπως η Ισπανία. Από την άλλη, τα φιλελεύθερα ιδεώδη του Διαφωτισμού διαδίδονταν πιο εύκολα, λόγω της ίδιας έντυπης γλώσσας. Επιπλέον από τον 16ο ως τον 18ο αιώνα οι νοτιοαμερικανικές δημοκρατίες που δημιουργήθηκαν, έγιναν διοικητικές μονάδες, στην αρχή τρόπον τινά αυθαίρετες

²⁰⁵ B. Anderson, ό.π., σ.71-82.

και συμπτωματικές, στη συνέχεια όμως απέκτησαν μια κάποια σταθερότητα υπό την επίδραση πολλαπλών παραγόντων. Για να ερμηνεύσει την αποφασιστική κίνηση προς τη δημιουργία του εθνικιστικού δεσμού, ο B.Anderson μελετά τον τρόπο με τον οποίο η διοίκηση παράγει σημασία. Επικαλούμενος τον ανθρωπολόγο V.Turner εξηγεί «πώς το ταξίδι στο χρόνο, στις καταστάσεις και στον τόπο είναι μια εμπειρία που δημιουργεί σημασία». Ως ταξίδι στην συγκεκριμένη περίπτωση ο B.Anderson εκλαμβάνει το προσκύνημα, τόσο το θρησκευτικό, όσο και το λαϊκό. Αυτό το ταξίδι δημιουργεί δεσμούς και στην περίπτωση των κρεολών λειτουργιών προσθέτει και αγανάκτηση, οι οποίοι θεωρητικά διέθεταν τα πολιτικά, πολιτιστικά και στρατιωτικά εργαλεία να επιβληθούν, παρέμειναν όμως αποκλεισμένοι από την κορυφή της ιεραρχίας. Και ο παράλογος αποκλεισμός τους δημιούργησε τον μεταξύ τους δεσμό, που με την βοήθεια του τοπικού τύπου έδωσε την ιστορική καθοριστική ώθηση στην κρυστάλλωση της εθνικής συνείδησης²⁰⁶.

Η ανάδυση της εθνικής συνείδησης στην Ευρώπη μεταξύ του 1820-1920 είχε το προηγούμενο μοντέλο της Λατινικής Αμερικής, είχε όμως και τον σημαντικό ρόλο, ιδεολογικό και πολιτικό, των «εθνικών έντυπων γλωσσών». Ποιες ήταν οι απαρχές του συνειδητού εθνικού ονείρου; Πρωταρχικά οι Ουμανιστές από τον 14ο αιώνα αντιμετώπιζον την αρχαιότητα σε ιστορικό βάθος και η αναβίωσή της δημιουργεί μια ιστορική προοπτική αναγκαία για τον εθνικισμό. Επίσης, η ανακάλυψη των μεγάλων πολιτισμών από την Ευρώπη κατά τον 16ο αιώνα διευρύνει τους ορίζοντες, και η Ευρώπη βλέπει τον εαυτό της με σχετικισμό, ως έναν πολιτισμό μεταξύ των άλλων. Αλλά αυτές οι ανακαλύψεις μετέβαλαν και τον τρόπο αντιμετώπισης των γλωσσών. Όλες θεωρούνταν εγκόσμια ίσες και επομένως άξιες μελέτης. Κατά τον Y.Seton- Watson, ο 18ος αιώνας ήταν ο αιώνας των καθομιλούμενων γλωσσών, των παραγώγων και των φορέων τους, που η δραστηριότητά τους ήταν αποφασιστικής σημασίας για την σύμπληξη των ευρωπαϊκών εθνικισμών. Από την άλλη, εξουσία και έντυπη γλώσσα ταυτίζονταν με διαφορετικές περιοχές. Εάν οι «Ούγγροι» δικαιούνταν ένα εθνικό κράτος, τότε θα είχαν την εθνική ταυτότητα όλοι, όσοι διάβαζαν και μιλούσαν ουγγρικά. Ο

²⁰⁶ B.Anderson,ό.π.,σ.111-128.

«λαϊκιστικός» χαρακτήρας αυτών των κινημάτων ήταν εμφανής. Σε αυτό το πλαίσιο όμως τα προνόμια των απολυταρχών γίνονταν επισφαλή. Και η εξουσία αντέδρασε από μια επαπειλούμενη περιθωριοποίηση. Καθώς μέχρι τα μέσα του 19ου αιώνα κάθε δυνάστης χρησιμοποιούσε μια καθομιλούμενη ως κρατική γλώσσα και ο εθνικισμός αύξανε το κύρος του στην Ευρώπη, κάποιες μοναρχίες επεδίωξαν να δώσουν μια εθνική ταυτότητα στον θεσμό. Με αφετηριακό σύνθημα, απολυταρχία, ορθοδοξία και εθνικότητα, οι Ρομανόφ κατάφεραν να κατευθύνουν τον ανερχόμενο ρωσικό εθνικισμό της «Μεγάλης Ρωσίας» με τη διαδικασία του εκρωσισμού- κάποιες φορές βίαιη- και να κρυσταλλωθεί αυτό που ο Y. Seton -Watson ονόμασε επίσημο εθνικισμό, μια συντηρητική πολιτική σε απάντηση των αυθόρμητων προηγούμενων λαϊκών εθνικισμών, καλύπτοντας την απόσταση μεταξύ έθνους και δυναστικών εξουσιών²⁰⁷.

Ο B. Anderson κλείνει τις μορφές εθνικών φαντασιακών κοινοτήτων με τον αντι- αποικιακό εθνικισμό στην Ασία και Αφρική, ο οποίος αντλεί στοιχεία από τα προηγθέντα εθνικιστικά κινήματα σε Ευρώπη και Αμερική. Το μέγεθος και η πολυπλοκότητα του διοικητικού μηχανισμού των αυτοκρατοριών του ύστερου 19ου αιώνα οδήγησαν την εξουσία να εφαρμόσει πρακτικές «εκρωσισμού» για να καλύψει τις διοικητικές ανάγκες στις αποικίες της Ασίας και Λατινικής Αμερικής. Η πρόσκληση των ντόπιων στην εκπαίδευση, δε συνεχίστηκε και με πρόσκληση στην εξουσία. Έτσι διαμορφώθηκε μια δίγλωσση ιντελιγκέντσια αποκλεισμένη και απομονωμένη από την τοπική αστική τάξη, η οποία αποτέλεσε το κλειδί για τον αποικιακό εθνικισμό. Αυτό το δυσареστημένο στρώμα ενημερωμένο και εμπνευσμένο από τη συνολική ιστορική διαδρομή του έθνους και εθνικισμού σε Ευρώπη και Αμερική, βοηθούμενο και από την αναπτυσσόμενη τεχνολογία στην επικοινωνία, βρήκε σημεία επικοινωνίας και προπαγάνδισε την εθνική ιδέα στις μάζες, εγγράμματα και αγράμματα. Η απομάκρυνση των αποικιοκρατών και η εθνική αποκατάσταση ήταν ευκολότερη υπόθεση στον εικοστό αιώνα²⁰⁸.

²⁰⁷ B. Anderson, ό.π., σ.132-164.

²⁰⁸ B. Anderson, ό.π., σ.73-102.

Αυτό το τελευταίο μοντέλο εθνικισμού δέχθηκε την κριτική του P.Chatterjee με το επιχείρημα αν οι αποικίες αντιγράφουν τα μοντέλα των φαντασιακών κοινοτήτων σε Ευρώπη και Αμερική, τότε τι έχουν να φαντασιώνονται οι λαοί τους; Ενώ ο J.Breuilly εκτιμά ως μη ορθή την ερμηνεία του επίσημου εθνικισμού από τον B.Anderson, υποστηρίζοντας ότι στην περίπτωση του Ουγγρικού εθνικισμού αυτό που συνέβη ήταν ότι ο Μαγιάρικός εθνικισμός ώθησε τα εθνικιστικά κινήματα ανάμεσα στις υποταγμένες ομάδες και δεν ήταν μια αριστοκρατική απάντηση στην εθνικιστική απειλή από τις υποταγμένες ομάδες, ενώ για την περίπτωση του Ινδικού εθνικισμού θεωρεί ότι ουδέποτε η Αγγλία θέλησε να πείσει την Ινδία να μοιραστεί μαζί της τα ίδια εθνικά αισθήματα. Ο U.Ozkirimli συμπαρατάσσεται τόσο με τον P.Chatterjee, όσο και με τον J.Breuilly για τον τρόπο ερμηνείας των συγκεκριμένων εθνικισμών, επιπλέον κρίνει την περιγραφή του εθνικισμού του B.Anderson πολιτισμικά απλουστευτική, υποστηρίζοντας ότι τα στοιχεία δείχνουν ότι ο εθνικισμός δε γεννήθηκε στην Αμερική. Τέλος κρίνει ότι η σχέση θρησκείας – εθνικισμού, όπως την ερμηνεύει ο B.Anderson, δεν είναι στη σωστή κατεύθυνση²⁰⁹.

M. Hroch: ο εθνικισμός σε τρεις Φάσεις

Φαινόμενο της νεότερης Ευρώπης και για τον M. Hroch το έθνος είναι μέρος της ευρύτερης πολιτικής και κοινωνικής ιστορίας, καθώς αυτό δε δημιουργείται σε κοινωνικό και πολιτικό κενό, αλλά ως αποτέλεσμα μακράς και σύνθετης διαδικασίας συνδυασμού διαφορετικών κοινωνικών σχέσεων και της υποκειμενικής της πρόσληψης στη συλλογική συνείδηση. Κάποιες εξ αυτών των σχέσεων θεωρούνται «εκ των ων ουκ άνευ» για την εθνοποιητική διαδικασία. Στα κεντρικά συστατικά για τη διάδοση των εθνικών ιδεών περιλαμβάνεται «η μνήμη κάποιου κοινού παρελθόντος, θεωρούμενη ως *πεπρωμένο* της ομάδας ή τουλάχιστον του

²⁰⁹ U.Ozkirimli, ό.π., σ.151-154.

πυρήνα της' η πυκνότητα γλωσσικών ή πολιτισμικών δεσμών που επιτρέπει έναν υψηλότερο βαθμό κοινωνικής επικοινωνίας μέσα στην ομάδα, παρά πέρα από αυτήν' η αντίληψη ισότητας όλων των μελών της ομάδας, οργανωμένης ως κοινωνίας πολιτών»²¹⁰. Ο M.Hroch ορίζει ως εθνικό κίνημα «τις οργανωμένες προσπάθειες για την απόκτηση όλων των ιδιοτήτων ενός ολοκληρωμένου έθνους»²¹¹, και διαχωρίζει αυτό από τον εθνικισμό, τον οποίο θεωρεί «μία από τις πολλές μορφές εθνικής συνείδησης, που δίνει απόλυτη προτεραιότητα στο έθνος και κάποιες φορές λειτούργησε μακριά από τη λογική». Για τον συγκεκριμένο στοχαστή, ένα κλασικό εθνικό κίνημα είχε τριπλή στόχευση: 1) την ανάπτυξη μιας εθνικής κουλτούρας βασισμένης στην τοπική γλώσσα, και τη χρήση αυτής της γλώσσας στην εκπαίδευση, τη διοίκηση και την οικονομική ζωή 2) την επίτευξη των πολιτικών δικαιωμάτων και της πολιτικής αυτοδιάθεσης, αρχικά με τη μορφή της αυτονομίας και αργότερα της ανεξαρτησίας' και 3) τη δημιουργία μιας ολοκληρωμένης κοινωνικής δομής από τα σπλάχνα της εθνοπολιτισμικής ομάδας, η οποία περιλαμβάνει εκπαιδευμένες ελίτ, μια γραφειοκρατία και μια επιχειρηματική τάξη, αλλά-όπου είναι απαραίτητο – και ελεύθερους χωρικούς και οργανωμένους εργάτες. Η συνολική διαδρομή κάθε κινήματος θεωρείται περατωμένη, όταν και οι τρεις στόχοι πραγματοποιούνται²¹².

Για την πραγμάτωση των τριών αιτημάτων η διαδρομή ακολουθεί τρία στάδια. Η λεγόμενη Φάση Α περιλαμβάνει τη διανοητική δραστηριότητα, περιορισμένη στο χώρο της ιστορίας, της γλώσσας και των εθίμων από λίγους πατριώτες των μη κυρίαρχων εθνοπολιτισμικών ομάδων, οι οποίοι δε διατύπωσαν ακόμη «εθνικά» αιτήματα. Οι πολιτισμικές και πολιτικές αλλαγές ως επιδίωξη διατυπώνονται στη Φάση Β από ακτιβιστές, οι οποίοι με την εθνική προπαγάνδα προσπαθούν να αυξήσουν τους υποστηρικτές στους κόλπους της εθνοπολιτισμικής ομάδας τους. Όταν μεγάλες μάζες του πληθυσμού ακολουθούν την πρόσκληση για απόκτηση εθνικής ταυτότητας, τότε μπορεί να γίνει λόγος για μαζικό κίνημα, που ταυτίζεται

²¹⁰ M.Hroch, «Από το εθνικό κίνημα στην εθνική ολοκλήρωση», στο Maria Todorova – Miroslav Hroch, *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Μετάφραση: Παρασκευάς Ματάλας-Νίκος Ποταμιάνος-Ποθητή Χατζαρούλα, Πρόλογος: Αντώνης Λιάκος, Θεμέλιο, Αθήνα, 1996, σ.20.

²¹¹ M. Hroch, ό.π., σ.22.

²¹² M. Hroch, ό.π., σ.23-24.

με τη Φάση Γ. Η διαδρομή δεν ολοκληρώθηκε σε όλες τις προσπάθειες. Σε τι όμως οφείλεται η μετατροπή της Φάσης Α, μια λόγια δραστηριότητα σε πολιτική δραστηριοποίηση στη Φάση Β και μαζικοποίησή της στη Φάση Γ;²¹³ Χωρίς να θεωρεί την ερμηνεία εξαντλητική ο Μ. Hroch απαντά: κάθε πετυχημένο κίνημα, περιλαμβάνει τέσσερα τουλάχιστο σταθερά στοιχεία: «(1) μια κρίση νομιμότητας, συνδεδεμένη με κοινωνικές, ηθικές και πολιτισμικές εντάσεις, (2) έναν βασικό όγκο κάθετης κοινωνικής κινητικότητας (3) ένα αρκετά υψηλό επίπεδο κοινωνικής επικοινωνίας, περιλαμβάνοντας την εγγραμματοσύνη, την εκπαίδευση και τις σχέσεις της αγοράς, και (4) συγκρούσεις συμφερόντων συσχετισμένες με το έθνος»²¹⁴. Κοινό παράδειγμα για το τελευταίο αποτελεί τον 19ο αιώνα η σύγκρουση νέων με υψηλή εκπαίδευση από υποτελή εθνοπολιτισμική ομάδα και μιας μικρής ελίτ του κυρίαρχου έθνους, η οποία τους έκλινε τον δρόμο για την κάλυψη ηγετικών θέσεων στο κράτος και την κοινωνία. Αυτές οι συγκρούσεις, αποφασιστικές για την εξέλιξη των εθνικών κινήματων, δεν ήταν μόνο ταξικές, καθώς η απήχηση των εθνικών ιδεών είχε δια-ταξικό χαρακτήρα.

Βασισμένος στη σημασία της μετάβασης στη Φάση Β και της ολοκλήρωσης του εθνικού προγράμματος στη Φάση Γ, ο συγγραφέας προβαίνει σε μια τυπολογία των κινήματων σε Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη, την οποία θεωρεί αφετηρία για αιτιακή ανάλυση. Στον πρώτο τύπο εθνικού κινήματος, η εθνική προπαγάνδα πραγματοποιήθηκε σε συνθήκες απολυταρχίας του παλιού καθεστώτος, αλλά το κίνημα απέκτησε μαζικότητα σε συνθήκες πολιτικής αναστάτωσης. Τέτοια περίπτωση αποτελούν οι Τσέχοι και οι Ούγγροι. Στον δεύτερο τύπο εθνικού κινήματος η αφετηρία της προπαγάνδας έγινε επίσης στο Παλαιό καθεστώς, αλλά χρειάστηκε η συνταγματική επανάσταση για τη μετάβαση στη Φάση Γ. Παράδειγμα αποτελεί η Κροατία, για την οποία η Φάση Β έλαβε χώρα το 1830 και εξής, ενώ πέρασαν πενήντα χρόνια για να έρθει η Φάση Γ. Η τελευταία Φάση, για τον τρίτο τύπο κινήματος, έλαβε χώρα στο παλαιό καθεστώς χωρίς προηγούμενο σύνταγμα ή κοινωνία πολιτών. Αφορά στα κινήματα τα οποία εξελίχθηκαν σε ένοπλες

²¹³ Μ. Hroch, ό.π., σ. 24-25.

²¹⁴ Μ. Hroch, ό.π., σ. 37.

εξεγέρσεις περιοριζόμενες στην Οθωμανική αυτοκρατορία στην Ευρώπη. Κλασική περίπτωση αυτή της Ελλάδας. Ο τελευταίος τύπος εθνικού κινήματος τοποθετείται στη Δυτική Ευρώπη με αναπτυγμένο καπιταλισμό. Σε κοινωνίες με σύνταγμα ξεκίνησε η Φάση Β, η εθνική προπαγάνδα, αλλά η Φάση Γ σε κάποιες περιπτώσεις ήρθε σύντομα, όπως στην Καταλανία, σε άλλες άργησε, όπως στη Φλάνδρα, και σε άλλες δεν ήρθε καν, όπως στην Ουαλία.

Στις περισσότερες περιπτώσεις της Κεντρικής και Ανατολική Ευρώπης συνήθως η εθνοποιητική διαδικασία έλαβε χώρα σε συνθήκες όπου μια «εξωγενής» άρχουσα τάξη είχε υπό τον έλεγχό της εθνοπολιτισμικές ομάδες, κατόχους εδαφικής εστίας, αλλά χωρίς «δική» τους αριστοκρατία, συνεχή λογοτεχνική παρουσία και πολιτική υπόσταση. Η πολιτική καταπίεση έδωσε ρυθμό και ένταση στην εθνοποιητική διαδικασία, που υπήρξε πιο τελεσφόρα. Τόσο στην Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη, όσο και στη Δυτική το προοίμιο του σύγχρονου έθνους τοποθετείται στον ύστερο μεσαίωνα και τους πρώιμους νεότερους χρόνους. Η εθνική διαδρομή στη Δυτική Ευρώπη όμως ήταν σαφώς διακριτή. Ο δρόμος προς το έθνος ξεκίνησε τον Μεσαίωνα και πέρασε μέσα από τον καπιταλισμό και την κοινωνία πολιτών. Η πολιτική παιδεία και πείρα όρισε τον πολιτικό χαρακτήρα των αιτημάτων και την ένταση των συγκρούσεων. Στο μεγαλύτερο μέρος των περιπτώσεων- Αγγλία, Γαλλία, Ισπανία, Πορτογαλία, Σουηδία, Ολλανδία, Πολωνία- τα έθνη διαμορφώθηκαν από μια κυρίαρχη εθνοπολιτισμική κουλτούρα με σταδιακό μετασχηματισμό του φεουδαρχικού καθεστώτος σε κοινωνία πολιτών, και ταυτόχρονα τη σύμπληξη του έθνους –κράτους. Αλλά και σε περιπτώσεις, όπου η Φάση Α δεν προχώρησε, το απόθεμα εμπειρίας αποδείχτηκε καθοριστικό για ένα μεταγενέστερο δεύτερο στάδιο ²¹⁵.

Οι «νέοι εθνικισμοί» αντιμετωπίζονται ως μια ανακεφαλαίωση των παλαιών, καθώς και οι στόχοι σε πολλά είναι ανάλογοι με αυτούς των κινήματων του 19ου αιώνα και οι συνθήκες ανάδυσης μοιάζουν με αυτές του 19ου αιώνα. Η κοινωνική κρίση, η οικονομική κάμψη και η πολιτική απειρία αποτελούν συστατικά του γενικού εξηγητικού μοντέλου για τη σημερινή συγκυρία. Όλα τα εθνικά κινήματα

²¹⁵ M. Hroch, ό.π., σ. 20-29.

προϋποθέτουν μια «βαθιά κρίση της παλαιάς τάξης πραγμάτων με την κατάρρευση της νομιμότητας και των αξιών και των αισθημάτων που τη στήριζαν». Όταν όλοι οι θεσμοί καταρρέουν, η εθνική ιδέα έρχεται ως «σωτήρας» της συλλογικής ενότητας στη μετακομμουνιστική κοινωνία. Το συγκεκριμένο ερμηνευτικό σχήμα χαρακτηρίστηκε ως μείγμα αρχεγονισμού και μοντερνισμού, επειδή δέχθηκε ότι τα ολοκληρωμένα έθνη της Δύσης είναι αποτέλεσμα μακράς διαδικασίας που άρχισε τον Μεσαίωνα. Ο ίδιος απάντησε ότι δε βλέπει τα έθνη ως αιώνια κατηγορία αλλά ιστορικό προϊόν²¹⁶. Λέχθηκε ότι αγνοεί τον πολιτικό παράγοντα, πράγμα που προσπάθησε να τονίσει με τη δομή των εθνικών προγραμμάτων. Ο M. Hroch είπε ότι η ένταση και ο χρόνος για αυτοπροσδιορισμό λειτούργησε πιο πετυχημένα σε κινήματα που βασίστηκαν σε κοινωνική δομή μη κυρίαρχων εθνοπολιτισμικών ομάδων²¹⁷.

M.Mann: τα έθνη προϊόν των τεσσάρων πηγών κοινωνικής εξουσίας

Ο M.Mann αυτοσυστήνεται ως μοντερνιστής και ορίζει το έθνος «μια εκτεταμένη δια-ταξική κοινότητα που προβάλλει την ιδιαίτερη εθνική της ταυτότητα και ιστορία και διεκδικεί το δικό της κράτος». Αυτή η κοινότητα αναπτύχθηκε σε Ευρώπη και Αμερική μετά τον 18ο αιώνα και ύστερα και σε άλλες περιοχές. Δέχεται μια σύνδεση των νεωτερικών εθνών με την «προ-νεωτερική» τους διαδρομή²¹⁸. Τα έθνη, ως αναδυόμενοι συλλογικοί δρώντες που παράγει η κοινωνία, προέκυψαν ως προϊόν και των τεσσάρων πηγών κοινωνικής εξουσίας: των εκσυγχρονιστικών εκκλησιών, του εμπορικού καπιταλισμού, του милитарισμού και του σύγχρονου κράτους²¹⁹. Διακρίνει τέσσερα στάδια στη διαμόρφωσή τους. Η πρώτη φάση την οποία ονομάζει θρησκευτική, ξεκινά τον 16ο αιώνα, όταν ο

²¹⁶ M. Hroch, ό.π., σ. 8,53.

²¹⁷ U. Ozkirimli, ό.π., σ.164-165.

²¹⁸ M.Mann, *Οι πηγές της κοινωνικής εξουσίας Η ανάπτυξη των τάξεων και των εθνών –κρατών, 1760-1914*, Μετάφραση: Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Πόλις, Αθήνα, 2009, Τόμος Β, σ., 277-278.

²¹⁹ M. Mann, ό.π., σ.320.

προτεσταντισμός και η καθολική αντιμεταρρύθμιση δημιούργησαν τα λεγόμενα δυνητικά πρωτο-έθνη, με τα οριζόντια δίκτυα αλφαριθμητισμού σε δημόσιες γλώσσες προς τα κάτω, στα μεσαία στρώματα. Σε πολλές χώρες, η γραπτή δημόσια γλώσσα του καθεστώτος και της εκκλησίας εξαπλώθηκε σταδιακά ως γλώσσα του Θεού, σε βάρος άλλων διαλέκτων και γλωσσών. Όπου η επικρατούσα δημόσια γλώσσα αντιστοιχούσε χονδρικά με τα κρατικά εδάφη ως σύνολο, αυτό δημιουργούσε μια αίσθηση κοινότητας για τους υπηκόους, κυρίως τους εγγράμματους. Εξάλλου συγκρούσεις, όπως οι θρησκευτικοί πόλεμοι μεταξύ διαφορετικών εκκλησιών, όταν είχαν σχηματίσει διαφορετικά κράτη ή περιφέρειες, αποκτούσαν κάποιες φορές μια πιο λαϊκή πρωτο-εθνική δύναμη. Το θρησκευτικό στάδιο δημιούργησε μόνο στοιχειώδη πρωτο-έθνη. Στη δεύτερη, εμπορική –κρατική φάση, η οποία άρχισε το 1700, η στοιχειώδης κοινότητα απέκτησε πιο καθολικό χαρακτήρα, καθώς μέσω του εμπορικού καπιταλισμού και του στρατιωτικού κρατικού εκσυγχρονισμού, εκκοσμικεύτηκε περισσότερο με τη διάδοση προς τα κάτω του κοινού πολιτισμού των κυρίαρχων τάξεων, και την επέκταση της μαζικής λόγιας εγγραμματοσύνης. Το έθνος δεν κινητοποιούσε ακόμα τις μάζες. Η μετατροπή των πρωτο-εθνών σε δια-ταξικές, συχνά επιθετικές κοινότητες ξεκίνησε την τρίτη φάση, τη μιλιταριστική από το 1792 μέχρι και τον πρώιμο 19ο αιώνα, όταν το γεωπολιτικό πλαίσιο ώθησε ευρύτερες ταυτότητες προς το εθνικό κράτος με τα παραπάνω χαρακτηριστικά²²⁰.

Στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα και τις αρχές του 20ού, ο βιομηχανικός καπιταλισμός ενίσχυσε τα αναδυόμενα έθνη. Τα κράτη για πρώτη φορά ανέλαβαν σημαντικές πολιτικές λειτουργίες, χρηματοδοτώντας τα μέσα επικοινωνιών και συγκοινωνιών, όπως σιδηροδρόμους, ταχυδρομεία, και κυρίως σχολεία. Οι κρατικές υποδομές πολλαπλασίασαν την πυκνότητα της κοινωνικής αλληλεπίδρασης στα όρια του κράτους. Έτσι «εθνικοποιήθηκε» η συμπεριφορά των μαζών. Και η εθνική ομογενοποίηση ήταν αποτελεσματική, «επειδή ήταν ασυνείδητη, αθέλητη, εμβόλιμη και συνεπώς χωρίς αντιπάλους»²²¹. Ανάλογα με τα συμφραζόμενα, η βιομηχανική καπιταλιστική φάση του έθνους διαμόρφωσε τρεις διαφορετικούς τύπους έθνους: έθνη που ενίσχυσαν το κράτος, έθνη που δημιουργούσαν κράτος

²²⁰ M. Mann, ό.π., σ.278-321.

²²¹ M. Mann, ό.π., σ.927.

και έθνη που υπονόμευαν το κράτος.²²² Καθώς τα κράτη έγιναν κλουβιά για τα υποκείμενα, οι μάζες έσπασαν τα κάγκελα, βγήκαν από την ιστορική πολιτική αδιαφορία τους παίρνοντας δύναμη από την κοινωνία πολιτών, η οποία σε Ευρώπη, Βόρεια Αμερική και Ιαπωνία συμπορεύτηκε με το σύγχρονο κράτος²²³. Ο Μ. Μανν υποστήριξε ότι οι αναδυόμενοι εθνικισμοί είχαν περισσότερο κρατικό χαρακτήρα και λιγότερο αποτελούσαν γνώρισμα της μεσαίας τάξης, άποψη που υποστηρίχθηκε γενικότερα. Η μεσαία τάξη όμως δεν υπηρέτησε πιστά ούτε τον καπιταλισμό, ούτε τα καθεστώτα. Στην αρχή του εικοστού αιώνα, λειτούργησε ως η βασική ενίσχυση του έθνους κράτους. Στην Αυστροουγγαρία και Γερμανία τα πιο μορφωμένα μέλη της μεσαίας τάξης υποστήριξαν πιο αυτόνομους επιθετικούς και αφηρημένους εθνικισμούς που μπορούσαν να εναντιωθούν στο κυρίαρχο καθεστώς²²⁴.

A.Giddens:ο εθνικισμός φαινόμενο πρωτίστως ψυχολογικό

Ο Α. Giddens υποστήριξε ότι έθνος και εθνικισμός είναι γέννημα των σύγχρονων κρατών. Δεν μπορεί να υπάρξει εθνικισμός στην μοντέρνα του μορφή, τουλάχιστον, χωρίς το σχηματισμό κρατών. Και αυτό είναι πρόσφατη ανάπτυξη. Ο εθνικισμός ουσιαστικά είναι ένα φαινόμενο του ύστερου 18ου αιώνα και εντεύθεν. Ένα έθνος με τη σύγχρονη σημασία του όρου υπάρχει μόνο, όταν σε ένα κράτος η ενοποιημένη διοίκηση φτάνει πάνω στην επικράτεια στην οποία έχει την κυριαρχία. Το έθνος δηλ. ολοκληρώνεται με ολοκληρωμένο διοικητικό έλεγχο στην εδαφική επικράτεια, όπου διεκδικεί κυριαρχία. Απαιτεί το διοικητικό μονοπώλιο πάνω σε μια εδαφική επικράτεια με οριοθετημένα σύνορα²²⁵. Για τον Α. Giddens, το έθνος αναφέρεται σε μια συλλογικότητα που υπάρχει σε μια σαφώς οριοθετημένη εδαφική επικράτεια, η οποία υπόκειται σε μια ενοποιητική

²²² Μ. Mann, ό.π., σ.923-928.

²²³ Μ. Mann, «Nation-States in Europe and Others Continents Diversifying, Developing, Not Dying», στο *Mapping the Nation*, ό.π, σ.297.

²²⁴ Μ. Mann, *Οι πηγές της κοινωνικής εξουσίας. Η ανάπτυξη των τάξεων και των εθνών –κρατών, 1760-1914*, ό.π., σ.747-749.

²²⁵ Α.Giddens, *The nation state and violence, Volume Two of A contemporary Critique of Historical Materialism*, polity press, Cambridge in association with Basil Blackwell, Oxford, 1985, σ.116-121.

διοίκηση,αυτο-επιτηρούμενη και από τον εσωτερικό κρατικό μηχανισμό και από εκείνους των άλλων κρατών. Διαφοροποιεί το εθνικό κράτος ως θεσμό από τον εθνικισμό. Το έθνος κράτος περιγράφεται σαν ένα κιβώτιο οριοθετημένης εξουσίας, που υπάρχει σε ένα πλέγμα από άλλα έθνη κράτη, είναι ένα σύνολο από θεσμικές μορφές κυριαρχίας που διατηρεί ένα διοικητικό μονοπώλιο πάνω στην επικράτεια με οριοθετημένα σύνορα,η εξουσία είναι επικυρωμένη από τον νόμο και άμεσο έλεγχο των μέσων της εσωτερικής και εξωτερικής βίας²²⁶.Ως ένα φαινόμενο πρωτίστως ψυχολογικό, ταυτίζει τον εθνικισμό «με την μαζική αποδοχή ενός συνόλου από σύμβολα και πεποιθήσεις, τα οποία δίνουν έμφαση στην κοινότητα μεταξύ των μελών μιας πολιτικής τάξης»²²⁷. Αυτό το σύνολο από σύμβολα καιπίστεις δεν τροφοδοτεί έναν απρόθυμο και αδιάφορο λαό, αλλά ως ψυχολογικό φαινόμενο ο εθνικισμός περιλαμβάνει ανάγκες και διαθέσεις του λαού²²⁸. Τόσο ο εθνικισμός, όσο και το εθνικό κράτος,εξέλιξη του απολυταρχικού κράτους, συνδέονται με τον καπιταλισμό. Οι ταξινομήσεις των εθνικιστικών κινημάτων δείχνουν ότι ο ευρωπαϊκός εθνικισμός δεν μπορεί να εφαρμοστεί ως ένα μοντέλο εθνικισμού για όλο τον κόσμο²²⁹.Ο εθνικισμός είναι η πολιτιστική αίσθηση της κυριαρχίας,το συνακόλουθο του συντονισμού της διοικητικής εξουσίας με το περιορισμένο έθνος-κράτος.Συνδέεται με την απουσία εθνικής βάσης παράδοσης από την καθημερινή ζωή.Καθώς το ηθικό νόημα βρίσκεται στο περιθώριο η κοινοτικότητα παρέχει υποστήριξη με σύμβολα.Ο εθνικισμός βρίσκεται αγκυροβολημένος σε διακριτά χαρακτηριστικά των σύγχρονων κοινωνιών.Αποτελεί μια μορφή συναισθήματος με δυνατότητες κινητοποίησης. Πιο σημαντική θεωρείται η ηθική διάσταση.Είναι φαινόμενο πρωταρχικά ψυχολογικό.Είναι ο δεσμός των ατόμων με μια δέσμη συμβόλων και πίστewων που προσδίδουν έμφαση στο κοινοτικό συναίσθημα μεταξύ μελών μιας ομάδας²³⁰.

²²⁶ A. Giddens,ό.π.,σ.120-121.

²²⁷ A.Giddens,ό.π.,σ.116.

²²⁸ A.Giddens, *A contemporary critique of Historical materialism*, The Macmillan Press Ltd,London, 1981,σ. 192-193.

²²⁹ A.Giddens,ό.π.,σ.186-195.

²³⁰ A. Giddens,ό.π.,σ.219-221.

ΠΑΛΑΙΙΣΤΕΣ

Εισαγωγή

Ο όρος παλαιιστές είναι του A. Smith για να καλύψει όσους βλέπουν τα έθνη ιστορικές οντότητες οι οποίες έχουν αναπτυχθεί διαμέσου των αιώνων με τα βασικά τους χαρακτηριστικά να μην έχουν αλλάξει. Ο A. Smith υποστηρίζει ότι δεν χρειάζεται οι παλαιιστές να είναι αρχεγονιστές από τη στιγμή που είναι δυνατόν να δεχτούν την αρχαιότητα των εθνοτικών και εθνικών δεσμών χωρίς να θεωρούν ότι αυτά είναι «φυσικά»²³¹. Δεν πρέπει να συγχέονται με τους αρχεγονιστές της «τελευταίας περιόδου». Κάποιοι προσυπογράφουν την αρχεγονιστική αντίληψη των εθνών, εξίσου όμως είναι πιθανόν να μην την υπογράφουν. Αυτοί συχνά αντιδρούν σε μη ιστορικές περιγραφές των εθνών, όπως φυσικά, οργανικά ή αρχέγονα.

Έχουμε δύο μορφές παλαιισμού. Η μία εκδοχή, που δίνει έμφαση στη συνέχεια, υποστηρίζει ότι κάποια συγκεκριμένα έθνη έχουν μια μακρά συνεχή ιστορία, που μπορεί να αναχθεί στον Μεσαίωνα ή πιο σπάνια στην αρχαιότητα. Το νήμα της εθνικής συνέχειας προσφέρεται από τους πολιτισμικούς παράγοντες της θρησκείας, της γλώσσας, των μύθων, των εθίμων, της τέχνης και της ιστορικής μνήμης παρά από πολιτικούς, κοινωνικούς ή οικονομικούς παράγοντες²³². Η άποψη αυτή δεν αγνοεί διακοπές και ασυνέχειες, αλλά αυτές σχετίζονται με την έμφαση στους χαμηλούς ρυθμούς της συλλογικής πολιτισμικής ταυτότητας. Ο H. Seton-Watson ισχυρίστηκε ότι μπορούμε να διακρίνουμε τα «παλιά συνεχόμενα έθνη» από τα τελευταία παραδείγματα που είναι σκόπιμα κατασκευασμένα. Στην κατηγορία των παλαιών ανήκουν η Αγγλία, η Γαλλία, η Σκωτία και η Ισπανία, και η μακροβιότητά τους πρόσφερε ιστορική ουσία στην αίσθηση του λαού για μια εθνικότητα αμνημονεύτων χρόνων. Αυτή η άποψη βρήκε υποστηρικτές. Δεν προτείνεται κάποιο γενικό μοντέλο παλαιισμού, μόνο σε ειδικές περιπτώσεις

²³¹ U. Ozkirimli, ό.π., σ. 66-68.

²³² A. D. Smith, *The Antiquity of Nations, Polity*, 2004, σ. 10.

μπορούν να προσκομιστούν ιστορικά τεκμήρια που δείχνουν τη μακροβιότητα και τη συνέχεια των συγκεκριμένων εθνών.

Η δεύτερη εκδοχή, ο επαναλαμβανόμενος παλαισμός, στέκεται στην αρχαιότητα των εθνών. Συγκεκριμένα έθνη είναι ιστορικά και αλλάζουν με τον χρόνο. Αλλά τα έθνη γενικά γίνονται αντιληπτά ως μια κατηγορία της ανθρώπινης συναναστροφής, συνεχή και πανταχού παρόντα, επειδή επανεμφανίζονται σε κάθε περίοδο της ιστορίας και βρίσκονται σε κάθε σημείο της γης. Έχουμε να κάνουμε με την επανάληψη του ίδιου τύπου της συλλογικής πολιτισμικής ταυτότητας, ακόμα κι αν αυτό μπορεί να εκφραστεί με ποικίλους τρόπους σε διαφορετικές περιόδους της ιστορίας. Αυτά τα συγκεκριμένα έθνη ίσως έρχονται και φεύγουν, η ιδέα όμως της εθνικότητας αυτής καθαυτήν είναι καθολικό φαινόμενο και ως τέτοιο μπορεί να ισχύει σε πολλές πολιτισμικές ή πολιτικές κοινότητες σε κάθε εποχή και κλίμα.²³³

J. Armstrong :ο ιδρυτικός μύθος, *mythomoteur*

Ο J. Armstrong στο κλασικό βιβλίο του *Nations before Nationalism* (1982) επικεντρώνει την προσοχή του όχι στη γένεση της εθνοτικής ταυτότητας αλλά στη διάρκειά της. Χρησιμοποιώντας τον όρο του περιοδικού *Annales, longue duree* μελετά τους παράγοντες που συνέβαλαν στην ανάδυση των εθνών σε μεγάλα χρονικά διαστήματα, σε κλίμακα αιώνων. Η μελέτη του ξεκινά από την αρχαιότητα και λήγει στο κατώφλι του εθνικισμού, τον 18ο αιώνα, στη διάρκεια του οποίου θεωρεί ότι ο εθνικισμός έγινε το κυρίαρχο δόγμα. Η εκτεταμένη χρονική ματιά, επισημαίνει, δείχνει ότι η εθνότητα χαρακτηρίζεται όχι μόνο από τη διάρκεια αλλά και από την επανάληψη, παρόλο που η εθνοτική κοινότητα εκφράζεται σε άλλες μορφές.

Στηριγμένος στις απόψεις του Νορβηγού ανθρωπολόγου F. Barth²³⁴, δεν συνδέει την εθνοτική ταυτότητα με τον *εθνοτικό χαρακτήρα ή τη μόνιμη ουσία* των εθνοτικών ομάδων αλλά με βάση τα σύνορα τα οποία χωρίζουν την μια ομάδα από την άλλη. Τα σύνορα δε νοούνται αναγκαστικά εδαφικά αλλά σε επίπεδο στάσεων,

²³³ A.D.Smith, *Nationalism Theory, ideology, History*, ό.π., σ.50-51.

²³⁴ P.Lawrence, ό.π., σ.187.

στο μυαλό των υποκειμένων. Οι ομάδες τείνουν να ορίζουν τους εαυτούς τους όχι με τα χαρακτηριστικά τους, αλλά διά του αποκλεισμού των άλλων ομάδων. Αυτή η προσέγγιση υπονοεί ότι η εθνοτική ταυτότητα είναι ένα σύνολο από διαντιδράσεις που αλλάζουν, παρά μια πυρηνική σύνθεση κοινωνικής οργάνωσης. Στην αργή ανάδυση των εθνών, στην προ-νεωτερική περίοδο, εκτός από την επικοινωνία, τα σύμβολα και οι μύθοι είναι καθοριστικά για την ανάλυσή μας. Αν και δεν αποκλείονται και άλλες μορφές μη λεκτικές (όπως αρχιτεκτονική, μουσική), ο πιο συνήθης συμβολικός μηχανισμός είναι οι λέξεις, που λειτουργούν ως *φύλακες των συνόρων*, ως φανοστάτες για να προειδοποιούν τα μέλη της εθνοτικής κοινότητας, όταν πλησιάζουν τα σύνορα της άλλης ομάδας. Η εθνοτική συμβολική επικοινωνία είναι επικοινωνία σε μεγάλη διάρκεια μεταξύ ζωντανών και νεκρών, και επομένως η διάρκεια συνδέεται στενά με την ενσωμάτωση των συμβόλων σε μια μυθική δομή. Σε αυτή τη δομή εκτός από τον ιδρυτικό μύθο, τον αποκαλούμενο *mythomoteur*, που καθορίζει την ταυτότητα της ομάδας ως συνεκτική πίστη κοινής μοίρας, ενσωματώνονται και άλλοι δευτερεύοντες μύθοι κατά την ιστορική διαδρομή της ομάδας. Δεν ενδιαφέρει αν ο μύθος ανταποκρίνεται στην ιστορική ακρίβεια. Το μυθικό παρελθόν είναι έξω από το χρόνο, δεν μπορεί να χρονολογηθεί. Εκείνο που ενδιαφέρει είναι ο βαθμός στον οποίο ένα επεισόδιο, ιστορικό ή μυθικό καλλιεργεί στον καθένα την αλληλεγγύη απέναντι στην ξένη δύναμη, ενισχύοντας την προέχουσα θέση περί συνόρων ανάμεσα στις ομάδες²³⁵.

Για να καταλήξει στις τρεις αναλυτικές κατηγορίες –μύθους, σύμβολα, επικοινωνία- που απαιτούνται στην συγκρότηση και συντήρηση της εθνοτικής κοινότητας, ο J.Armstrong επεξεργάστηκε ένα σύνολο από στοιχεία με αφετηρία την αρχαιότητα και τέλος τον 18ο αιώνα. Βασικά εστιάζει στις διαφορετικές κουλτούρες που καλλιεργεί το Ισλάμ και ο Χριστιανισμός. Εξηγεί τον διαφορετικό τρόπο ζωής με τον οποίο συνδέεται η νομαδική ζωή στη Μέση Ανατολή στηριζόμενη στη γενεαλογική αρχή, που αποτέλεσε τη βάση της εθνοτικής ταυτότητας στην συγκεκριμένη περιοχή, και από την άλλη, η *εδραία* ζωή

²³⁵ J.A. Armstrong, *Nations before Nationalism*, The University of North Carolina Press Hill, 1982, σ.3-9,283.

συνδεδεμένη με την εδαφική αρχή επικράτησε στην Ευρώπη. Και στις δυο περιπτώσεις αναφέρεται στη νοσταλγία που αναπτύσσεται είτε ως μνήμη ενός απολεσθέντος παραδείσου, είτε μιας απολεσθείσας μόνιμης διαμονής αντίστοιχα²³⁶. Εκτός από τον τρόπο ζωής, ο καθοριστικός ρόλος της θρησκείας με τις οργανώσεις της, η πόλη κυρίως ως αρχιτεκτονικό σύμβολο, η επίδραση του μύθου της αυτοκρατορικής πολιτείας της Αρχαίας Μεσοποταμίας- *mythomoteur* ως αντανάκλαση της ουράνιας εξουσίας- σε συνδυασμό με τη συγκεντρωτική αυτοκρατορική γραφειοκρατία, και τη διαίρεση των γλωσσών θεμελιώνουν την ανάδυση των εθνών, τα οποία έθνη ταξινομούνται σε μια ευρεία τυπολογία²³⁷.

Σε πιο πρόσφατα κείμενά του, ο J. Armstrong απαλύνει κάπως την άποψή του για την ύπαρξή εθνών πριν από τον εθνικισμό και ευθυγραμμίζεται με τον B.Anderson και τον E. Hobsbawm σχετικά με την επινόηση της εθνικής ταυτότητας.²³⁸ Σε απάντηση της κριτικής²³⁹ για ασάφεια ανάμεσα στην εθνοτική κοινότητα και το έθνος, επανέρχεται διορθωτικά και δηλώνει ότι στην έρευνά του αναφέρεται σε περιόδους που οι εθνικές διακηρύξεις ήταν ξεκάθαρες και άλλες που η εθνική και εθνοτική ταυτότητα βρίσκονταν μακριά από το προσκήνιο της πολιτικής συνείδησης. Τέτοιες περίοδοι είναι η εποχή του αγώνα παπικών-αντιπαπικών και Μεταρρύθμισης αντι-μεταρρύθμισης, όταν η έλξη για εθνική συνείδηση(ειδικά γλωσσική) ήταν έντονη. Εξάλλου προσθέτει ότι η εθνότητα είναι ένας πολύ κατάλληλος όρος για τα νεωτερικά ευρωπαϊκά έθνη, κληρονόμους του Ελληνισμού, αλλά ίσως χάνει την εξηγητική της δύναμη για λαούς της μακρινής Ανατολής ή της Αφρικής που βίωσαν πολύ συγκεκριμένες εμπειρίες²⁴⁰.

Στα τελευταία κείμενά του, παράλληλα με την ανανεωμένη έμφαση στους μύθους, σύμβολα και επικοινωνία, σε ότι αφορά στον εθνικισμό στις μετα-

²³⁶ J.A. Armstrong,ό.π.,σ. 14-53.

²³⁷ J.A. Armstrong,ό.π.,σ. 283-299.

²³⁸ U.Ozkirimli,ό.π.,σ.171.

²³⁹ A.D.Smith,*The Ethnic Origins of Nations*,Blackwell,1986,σ.15' A.D.Smith, *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories nations and nationalism*,ό.π., σ.181-187.

²⁴⁰ J.A.Armstrong,«Definitions,periodization, and prospects for the *longue duree*», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson,Blackwell,2004,σ.12-13.

κομμουνιστικές χώρες²⁴¹, συμβάλλει στην ανανέωση του διαλόγου για τη σχέση θρησκείας και εθνικισμού, δίνοντας περισσότερη έμφαση στη σημαντική επίδραση της θρησκείας στον εθνικισμό. Στην υποστηριζόμενη από τον Huntington σύγκρουση πολιτισμών(1996) και τη μεταγενέστερη δήλωσή του ότι «το Ισλάμ έχει ματωμένα σύνορα», ο J. Armstrong απαντά ότι το σχίσμα της Χριστιανοσύνης είναι γνωστό σε όλους. Αν και πιστεύει ότι κάποια ισλαμικά κινήματα έχουν μεγάλη ένταση σήμερα, υποστηρίζει ότι ο «εθνικιστικός εξτρεμισμός δεν είναι η μεταδοτική καταστροφή η οποία υπήρξε το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα»²⁴². Εξάλλου, παρατηρώντας τα γεγονότα της τελευταίας κυρίως δεκαετίας, θεωρεί τη στάση της Τουρκίας ως λυδία λίθο, και γενικεύοντας διακρίνει δύο πεδία στο Ισλάμ: εκτός από την προσπάθεια των ενωμένων Αράβων απέναντι στη Δύση και το Ισραήλ, βλέπει ένα άλλο πεδίο που προέρχεται από τον ισλαμικό πολιτισμό, αποδέχεται μόνο περιορισμένες θρησκευτικές ευθυγραμμίσεις, και συνάπτει πολιτικές συμμαχίες με μη ισλαμικές δυνάμεις στην μακρινή Ανατολή, την Βόρεια Αμερική και την Ευρώπη, μια τακτική γνωστή στην ιστορία των πολιτισμών, ακατάστατη μεν, αλλά πρακτική²⁴³. Παρόλο που ο ίδιος δε χρησιμοποιεί τον όρο εθνοσυμβολισμός, υποστηρίχθηκε ότι με την μελέτη του *Nations Before Nationalism* δημιούργησε το έδαφος για τη συγκεκριμένη προσέγγιση²⁴⁴. Ο A. Smith κατατάσσει τον John Armstrong(1982) στους παλαιούς²⁴⁵.

W. Connor: οριοθετήσεις περί τον εθνικισμό

Η συνεισφορά του W. Connor στον εθνικισμό συνίσταται στα εννοιολογικά εργαλεία σχετικά με τον εθνικισμό καθώς και τη χρονολόγηση έθνους -εθνικισμού (οι ισχυρισμοί του θα αναφερθούν στον A. Smith). Ως ομάδα με πρωτόγονη

²⁴¹ J.A. Armstrong, «Postcommunism and Nationalism», στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity, 2001, σ.202.

²⁴² J.A. Armstrong, ό.π., σ.202.

²⁴³ J. Armstrong, «Dilemmas of Middle East politics», στο *Nationalism and Ethnoscymbolism, History, Culture and Ethnicity in the Formations of Nations*, Edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University Press, 2007, σ.189-207.

²⁴⁴ P. Lawrence, ό.π., σ.188.

²⁴⁵ A.D. Smith, *The Antiquity of Nations*, ό.π., σ.9-10.

αίσθηση της κοινής καταγωγής, ως προ-εθνικός λαός ή δυνητικό έθνος, η εθνοτική ομάδα διαχωρίζεται από το έθνος από τον W. Connor. Η ίδια είναι ετεροκαθοριζόμενη, ενώ το έθνος αυτο-καθοριζόμενη εθνοτική ομάδα. Μέχρι τα μέλη μιας εθνοτικής ομάδας αποκτήσουν συνείδηση της μοναδικότητας της ομάδας τους, είναι απλώς μια εθνοτική ομάδα και όχι έθνος.²⁴⁶ Το έθνος ορίζεται ως η μεγαλύτερη ομάδα που μοιράζεται την πίστη στην κοινή καταγωγή και η μεγαλύτερη ομάδα που μπορεί να επηρεαστεί ή να υποκινηθεί από εκκλήσεις στην κοινή συγγένεια. Ένα έθνος δεν είναι ούτε κράτος ούτε ο πληθυσμός του κράτους χωρίς να υπολογίζεται η εθνοτική του σύνθεση. Εθνικισμός είναι η ταυτότητα και η πίστη στο έθνος, όχι στο κράτος. Το τελευταίο παραδοσιακά έχει ονομαστεί πατριωτισμός. Μια τρέχουσα μόδα είναι να διαφοροποιεί τις δυο πίστεις ως εθνοτικό εθνικισμό και πολιτικό εθνικισμό αντίστοιχα²⁴⁷. Πατριωτισμός ή εθνικισμός όποια πίστη και να είναι, η σύνδεση με την πατρίδα είναι κεντρική. Εάν η ουσία για το έθνος είναι ο ψυχολογικός δεσμός που ενώνει τον λαό, ο ίδιος δεσμός ενώνει τον λαό με το έδαφος στο οποίο κατοικεί. Η συναισθηματική σύνδεση αντανακλάται σε περιγραφές, όπως εθνική γη, πατρική γη, ιερό χώμα, προγονική γη, μητέρα γη, ή γη των πατέρων, έννοιες που παραπέμπουν στην καταγωγή και στην οικογένεια. Η γενέτειρα διαποτίζεται από μια ψυχολογία απρόσβλητη στον χρόνο, στον τόπο, και στην κουλτούρα. Δεδομένου ότι τα έθνη –κράτη εκφράζουν μια συνθήκη μόνο 12 εθνών-κρατών στον κόσμο, καταλαβαίνουμε γιατί αμέτρητοι πόλεμοι έχουν διεξαχθεί για την υπεράσπιση της εθνικής γης.

Την υπεράσπιση της πατρικής γης επικαλέστηκαν στην μεταστροφή τους στον Β Παγκόσμιο πόλεμο και οι κομμουνιστές: ο πόλεμος παύει να είναι πόλεμος κομμουνιστών-καπιταλιστών και γίνεται πόλεμος για το ρωσικό έθνος και τη μητέρα Ρωσία. Η μνησικακία εναντίον των εισβολέων είναι φανερή και στα σύγχρονα έθνη

²⁴⁶W.Connor, «A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a...Ethnic and Racial Studies, 1978, σ.379-388», στο *Nationalism*, Edited John Hutchinson and Anthony D.Smith, ό.π., σ.43-46.

²⁴⁷W.Connor, «The dawning of nations», στο *When is the Nation? towards an understanding of nationalism*, ό.π., σ.40' W. Connor, «The timelessness of nations», στο *History and National Destiny: Ethnoscymbolism and its Critics*, ό.π., σ.36-39' W. Connor, «From Tribe to Nation», 1991, *History of European Ideas* 13, no, 1/2, 1991, σ.5-18, Reprinted in *Ethnonationalism The quest for understanding*, Princeton University Press, 1994, σ.212-215.

και στις δημοκρατικές κοινωνίες. Μπορεί η εθνοκάθαρση ως νεολογισμός να επινοήθηκε τη δεκαετία του 1990 για τα γεγονότα της Βοσνίας, Κροατίας και Κοσσόβου, αλλά ως πρακτική είναι οικεία από την Παλιά Διαθήκη. Έρευνες για την ένωση Δυτικής και Ανατολικής Γερμανίας, ή του αραβικού κόσμου έδειξαν φανερά την προτίμησή στο ενιαίο της πατρίδας. Η επίδραση της εξορίας από την πατρίδα σχετικά με τη δημιουργία και τη διατήρηση της εθνικής ταυτότητας δείχνει ότι η δημόσια αγάπη λειτουργεί, όπως άλλα βαθιά συναισθήματα. Από τις ψυχολογικές προσλήψεις της πατρίδας και τα συναισθήματα που συνδέονται με αυτές δημιουργείται ένα υλικό στο οποίο κτίζονται όνειρα, που κάποιες φορές μετατρέπονται σε εφιάλτες²⁴⁸.

A.Hastings: αγγλικός εθνικισμός ενός είδους παρών τον 14ο αιώνα

Για τον A.Hastings η σύγχρονη κοινωνία γίνεται κατανοητή στο πλαίσιο της Ευρωπαϊκής αλλά και της παγκόσμιας ιστορίας μέσα από τις τέσσερις κατηγορίες: έθνος, εθνότητα, εθνικισμός και θρησκεία. Η τελευταία έχει παράσχει τον κυρίαρχο χαρακτήρα κάποιων εθνών σχηματισμένων από κράτη και κάποιων εθνικισμών και οπωσδήποτε είναι στοιχείο των περισσότερων εθνοτήτων και πολλών культурών. Η εθνότητα ξεχωριστό στοιχείο όλων των προ-εθνικών κοινωνιών ορίζεται ως «μια ομάδα ανθρώπων με μοιρασμένη πολιτισμική ταυτότητα και γλώσσα καθομιλούμενη», προφορική γλώσσα. Το έθνος, σχηματισμένο από μια ή περισσότερες εθνότητες με δική του κανονικά γραφή και ανάγνωση, κατέχει ή αξιώνει –ισχυρίζεται ο διανοητής- το δικαίωμα για πολιτική ταυτότητα και αυτονομία ως λαός, συγχρόνως με τον έλεγχο μιας συγκεκριμένης επικράτειας», είναι μια περισσότερο συνειδητή κοινότητα(αυτοσυνείδησης)απ' ό,τι η εθνότητα.Κάθε έθνος, για τον ίδιο, οφείλει να έχει το δικό του κράτος. Είναι η πολιτική θεωρία του εθνικισμού, όπως αναδύθηκε τον 19ου αιώνα. Εκτός από

²⁴⁸W.Connor,«Homeland in a Word of States»,στο *Understanding Nationalism*,ό.π.,σ.53-72.

πολιτική θεωρητική σκέψη της Ευρώπης του 19ου αιώνα, ως πραγματικότητα υπήρξε πολύ νωρίτερα. Ένα κίνημα που επιδιώκει να παράσχει ένα κράτος για ένα δοσμένο «έθνος» ή περισσότερο να προωθήσει τα υποτιθέμενα συμφέροντα του δικού του «έθνους κράτους» ανεξάρτητα από άλλες σκέψεις. Και προκύπτει όταν και όπου η εθνότητα ή το έθνος νιώθει να απειλείται. Ένα έθνος μπορεί να προηγείται ή να έπεται του δικού του κράτους, αλλά σίγουρα ενισχύεται από αυτό για μεγαλύτερη αυτοσυνείδηση. Ο ρόλος της τοπικής λογοτεχνίας στην εθνικότητα τονίζεται ως σημαντικός. Χαρακτηριστικό της εθνικότητας είναι η ευρέως γραπτή τοπική γλώσσα.

Η Αγγλία παρέχει το πρωτότυπο για το έθνος και το έθνος κράτος²⁴⁹, και συμφωνεί σε αυτό το σημείο με τη L. Greenfeld ότι η «γέννηση του Αγγλικού έθνους δεν υπήρξε η γέννηση ενός έθνους, ήταν η γέννηση των εθνών, η γέννηση του εθνικισμού»²⁵⁰. Διαφοροποιείται όμως εκείνης, η οποία τοποθετεί τον χρόνο ανάδυσης του εθνικού αισθήματος στην Αγγλία το πρώτο τρίτο του 16ου αιώνα, χρόνο απίθανο για κάτι τέτοιο, καθότι πρόκειται για περίοδο ειρηνική και πριν από τη Μεταρρύθμιση. Ο ίδιος, αν και εντοπίζει ένα αγγλικό έθνος-κράτος να επιβίωσε της Νορμανδικής κατάκτησης (1066 μ.χ.), βλέπει αυτό να ενδυναμώθηκε σταθερά με την εθνική συνείδηση στον 12ο και 13ο αιώνα και να αναδύθηκε εντονότερα με την αναγέννηση της τοπικής λογοτεχνίας και τον Εκατονταετή πόλεμο προς το τέλος του 14ου αιώνα και με μεγαλύτερη ένταση και υπερπόντια επίδραση η εθνικιστική εμπειρία αναμφίβολα εντοπίζεται τον ύστερο 16ο αιώνα. Και προπάντων ο αγγλικός εθνικισμός δεν προηγήθηκε της αγγλικής εθνικότητας. Ωστόσο αγγλικός εθνικισμός ενός είδους ήταν παρών τον 14ο αιώνα στους πολέμους με τη Γαλλία και ακόμη περισσότερο τον 16ο και τον 17ο αιώνα. Το σχήμα ερμηνείας των εθνών του A. Hastings τοποθετείται πριν από το 1780 και χωρίς αυτό να αποτελεί τον κανόνα, βλέπει την μετατροπή της εθνοτικότητας σε εθνικότητα²⁵¹, όπως επίσης τα έθνη ως προϊόν των πολέμων ή θρησκευτικών

²⁴⁹ A. Hastings, ό.π., σ. 1-4.

²⁵⁰ L. Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992, σ. 142.

²⁵¹ A. Hastings, ό.π., σ. 4-13.

σχισμάτων. Δεν πρόκειται για ύπαρξη ή μη ύπαρξη εθνών. Πρόκειται για μια διαδικασία που μπορεί και να πάρει αντίστροφη κατεύθυνση. Μια εθνότητα χωρίς εδαφική βάση, πολιτική προστασία ή γλώσσα μπορεί να προστατεύσει τον εαυτό της με μια ξεχωριστή γενετική ενότητα – ταυτότητα εν μέρει πραγματική, εν μέρει μυθική, που καθιερώνει μια αναγκαία ηθική ενότητα στην ομάδα αν και ίσως μη ορθό βιολογικά, αλλά κοινωνικά ορθό. Σε κάθε περίπτωση η γενετική ενότητα, προστατεύεται από πολιτισμική ενότητα εθίμων, τρόπου ζωής, εργασίας, πεποιθήσεων, γλώσσας²⁵². Για το επίμαχο κατώφλι ορισμού του έθνους ως μαζικού φαινομένου, ο A. Hastings αντιτίθεται στην καθιέρωση νόρμας, ισχυριζόμενος ότι ένα έθνος υπάρχει αν αντιπροσωπεύει αυτό ένας αριθμός από κληρικούς, αγρότες, δικηγόρους, εμπόρους, συγγραφείς, όπως επίσης μέλη των δικαστηρίων²⁵³. Τους ισχυρισμούς του θεμελιώνει με μεγάλο όγκο ιστορικών στοιχείων. Ο A. Smith ονομάζει «νεοπαλαιστή», τον A. Hastings²⁵⁴.

Αρχεγονιστές

Εισαγωγή

Οι αρχεγονιστές θεωρούνται ως μια προσέγγιση παρά θεωρία. Ως ένας όρος που στεγάζει όσους μελετητές θεωρούν την εθνικότητα ως ένα φυσικό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης, όπως ο λόγος, η οσμή, ή η όραση και οι ίδιοι θεωρούν τα έθνη ως αρχέγονες οντότητες. Η προσέγγισή τους εστιάζει στην αρχαιότητα και τη φυσικότητα των εθνών²⁵⁵. Ως κατηγορία και μορφή κοινότητας είναι επανεμφανιζόμενα, διιστορικά και διαπολιτισμικά. Οι ρίζες του αρχεγονισμού μπορούν να ανιχνευτούν στον Rousseau που έκανε λόγο για επιστροφή στην φύση, για να ξαναβρούμε την χαμένη αθωότητα. Ο A. Sieyes αποσύνδεσε τα έθνη από κοινωνικούς δεσμούς, τα τοποθέτησε στην «φυσική τάξη» και θεώρησε την ύπαρξή τους αρχέγονη, δηλαδή να προηγείται όλων των πραγμάτων²⁵⁶. Αν και οι θεωρητικοί του αρχεγονισμού δίνουν έμφαση στον αν-ιστορικό χαρακτήρα των εθνών και του εθνικισμού και συχνά φτάνουν στην αρχαιότητα ή τον Μεσαίωνα,

²⁵² A. Hastings, ό.π., σ.169-172.

²⁵³ A. Hastings, ό.π., σ.25-26.

²⁵⁴ A.D. Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.4-5.

²⁵⁵ U. Ozkirimli, ό.π., σ.64.

²⁵⁶ A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.51.

η ίδια η επεξεργασία του συγκεκριμένου παραδείγματος έχει τις ρίζες της σε εκτεταμένες μελέτες της σύγχρονης κοινωνίας, συνήθως από κοινωνιολόγους και ανθρωπολόγους. Οι ίδιοι οι επιστήμονες παρουσιάζουν μεγάλη διασπορά προσεγγίσεων.²⁵⁷

P. van den Berghe: προκρίνει την ανθρώπινη φύση έναντι της κουλτούρας

Ο πιο γνωστός εκπρόσωπος της κοινωνιο-βιολογικής εκδοχής του αρχεγονισμού P. van den Berghe ορίζει το έθνος ως μια εθνότητα πολιτικά ενσυνείδητη, που διεκδικεί το δικαίωμα της εθνικότητας, επειδή ακριβώς είναι εθνότητα. Τον όρο χρησιμοποιεί από τη δεκαετία του 1970²⁵⁸ και τον ταυτίζει απλά με μια εκτεταμένη συγγένεια. Έθνη, εθνοτικές ομάδες και φυλές είναι ευρείας κλίμακας συγγενικές ομάδες με διαφορετικά πολιτισμικά σύμβολα, όπως γλώσσα, θρησκεία, χρώμα κ. ά. τα οποία συνήθως χρησιμοποιούν ως δείκτη της βιολογικής συγγένειας. Έτσι οι άνθρωποι που δεν σχετίζονται μεταξύ τους είναι προετοιμασμένοι να αντιμετωπίζουν τα άγνωστα μέλη της ομάδας τους ως συγγενείς²⁵⁹. Τελικά τα πολιτισμικά φαινόμενα ερμηνεύονται με βιολογικούς όρους. Η κουλτούρα διευκολύνει τη συντήρηση του μύθου της κοινής καταγωγής, με την οποία κάθε κοινότητα είναι ενωμένη. Αλλά ο μύθος δεν μπορεί να εφευρεθεί. Πρέπει να έχει ρίζες στην ιστορική πραγματικότητα για να γίνει αποδεκτός. Επομένως η ανθρώπινη φύση προηγείται, και η κουλτούρα ακολουθεί δεύτερη²⁶⁰. Η φυσική επιλογή δεν εξηγεί όλη την ανθρώπινη κοινωνικότητα. Ο P. van den Berghe αναφέρεται επιπρόσθετα σε δυο μηχανισμούς, την αναπαραγωγή και τον εξαναγκασμό, οι οποίοι παίζουν ρόλο στις σχέσεις με τις άλλες ομάδες, ενώ η συγγενική επιλογή στις

²⁵⁷ A. Ichijo and G. Uzelac, *When is the Nation? Towards an understanding of theories of nationalism*, ό.π., σ. 51.

²⁵⁸ D. Conversi, ό.π., σ. 16.

²⁵⁹ A. D. Smith, ό.π., σ. 52. A. Smith, *The Antiquity of Nations*, ό.π., σ. 5.

²⁶⁰ A. Ichijo and G. Uzelac, ό.π., σ. 53.

σχέσεις εντός της ομάδας. Αναπαραγωγή είναι η συνεργασία για αμοιβαίο όφελος είτε ανάμεσα σε ομάδες είτε στην ίδια ομάδα. Εξαναγκασμός είναι η χρήση πίεσης για μονόπλευρο όφελος. Οι ομάδες μεταξύ τους- συνήθως περιστασιακά- μπαίνουν σε σχέση αμοιβαίου οφέλους, και συχνά λειτουργούν ανταγωνιστικά²⁶¹. Πρόσφατα ο P.van den Berghe πρόσθεσε συμπληρωματικά τον ρόλο του κράτους στον σχηματισμό έθνους, αποδυναμώνοντας την ανάδυση εθνών μέσα από το βιολογικό υπόστρωμα²⁶². Ο M.Sahlins(1976) άσκησε κριτική στην κοινωνιοβιολογία, ισχυριζόμενος ότι η αναγνώριση της συγγένειας είναι κοινωνικό και όχι βιολογικό γνώρισμα του ανθρώπου στο συμβολικό επίπεδο.

E.Shils και C. Geertz : «πολιτισμικός αρχεγονισμός»

Η προσέγγιση που επηρέασε περισσότερο είναι αυτή που υποστηρίζει ότι οι εθνοτικές ομάδες και τα έθνη σχηματίζονται με βάση τα «πολιτισμικά δεδομένα» της κοινωνικής ύπαρξης τα οποία παραμερίζουν τους πολιτικούς δεσμούς. Οι εργασίες των E.Shils και C. Geertz είναι συνδεδεμένες με αυτό που ονομάστηκε «πολιτισμικός αρχεγονισμός»²⁶³. Ένας τέτοιος ορισμός δεν προδιαγράφει καμιά χρονολογία ανάδυσης του έθνους και του εθνικισμού. Απλά δηλώνει ότι τα άτομα νιώθουν συνδεδεμένα με βέβαια στοιχεία της κουλτούρας τους, υποθέτοντας ότι αυτά είναι «δεδομένα», «ιερά». Ο E. Shils(1957)-στον οποίο πιστώνεται και ο όρος αρχεγονισμός με την τρέχουσα σημασία- διέκρινε διάφορα είδη κοινωνικών δεσμών, προσωπικούς, ιερούς, αρχέγονους, και πολιτικούς, από τους οποίους οι πολιτικοί είναι ορθολογιστικοί και υπολογιστικοί και υπονομεύουν την πολιτική

²⁶¹ U.Ozkirimli, ό.π., σ.71-72.

²⁶² A. D. Smith, *Ethnosymbolism and Nationalism A cultural approach*, Routledge, New York, 2009, σ.8.

²⁶³ U.Ozkirimli, ό.π., σ.72.

τάξη της κοινωνίας, ενώ οι αρχέγονοι στηρίζονται στα πολιτισμικά στοιχεία της κοινωνίας, όπως τη συγγένεια, τα έθιμα, τη θρησκεία και τη γλώσσα.

Ο C.Geertz τονίζει τη σημασία της πλαστικότητας της ανθρώπινης συμπεριφοράς.Επισημαίνει ότι η κουλτούρα, ως ένα ιστορικά μεταδιδόμενο σύνολο νοημάτων που ενσαρκώνεται σε σύμβολα μέσω των οποίων οι άνθρωποι επικοινωνούν, δρα στη βιολογία μας εδώ και χιλιάδες χρόνια με αποτέλεσμα οι έμφυτες διαθέσεις να έχουν μορφοποιηθεί κατά κάποιον τρόπο ώστε πολλές από αυτές να μην είναι πλέον έμφυτες αλλά πολιτισμικές διαμεσολαβήσεις.Ο C.Geertz(1963) επεξεργάστηκε περισσότερο την κατηγοριοποίηση αυτή και έδειξε τους κινδύνους που αντιμετώπισαν οι νέες κοινωνίες της Ασίας και της Αφρικής, κατά τη διαδικασία που ακολούθησε μετά την πτώση της αποικιοκρατίας. Στην προσπάθειά τους να δομήσουν κράτη και κοινωνίες στηριγμένες στον ορθολογισμό, οι πολιτικοί δεσμοί απειλήθηκαν από την αρχέγονη αφοσίωση προς αυτό που όρισε ο διανοητής ως υποτιθέμενα πολιτισμικά «δεδομένα» της κοινωνίας, όπως συγγένεια, γειτονιά, έθιμο, φυλή, θρησκεία, γλώσσα και τα όμοια. Η σύγκριση, στην οποία προέβη ο C.Geertz, έδειξε ότι οι δεσμοί προς αυτά τα τελευταία προηγούνται και παραμερίζουν τους πολιτικούς δεσμούς ακόμα και στις βιομηχανικές κοινωνίες²⁶⁴

Στα νέα κράτη της Ασίας και της Αφρικής διέκρινε δύο δυναμικές διαδρομές: μία για την προσωπική ταυτότητα, βασισμένη στη συνεχή στήριξη των δεσμών συγγένειας, φυλής, γλώσσας, θρησκείας, εθίμων και εδάφους' άλλη μία για τη

σταθερότητα και αποτελεσματικότητα, η οποία βρίσκει την έκφρασή της στους πολιτικούς δεσμούς της νέας πολιτικής τάξης. Στην πράξη, η επιθυμία για τάξη και αποτελεσματικότητα απλά ερεθίζει τους αρχέγονους δεσμούς μεταξύ των εθνοτικών ομάδων στα νέα κράτη, επειδή η κυρίαρχη κρατική εξουσία και οι πάτρωνές της γίνονται μια καινούργια λεία και πρόκληση για αγώνα²⁶⁵.

²⁶⁴ A. D.Smith, *The Antiquity of Nations*,ό.π.,σ.6.

²⁶⁵ A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*,ό.π., σ.53.

S. Grosby: συσχετίζει την εθνικότητα περισσότερο με το έδαφος

Ο S. Grosby συνδέει την ύπαρξη των εθνοτικών ομάδων και των εθνικοτήτων με το έδαφος περισσότερο και λιγότερο με τη συγγένεια. Οι άνθρωποι αποδίδουν ιερότητα σε αρχέγονα αντικείμενα και συνεχίζουν να θυσιάζονται για την οικογένεια και το έθνος. Πιστεύει ότι τα στοιχεία αυτά του αρχεγονισμού συνεχίζουν να υπάρχουν ακόμη και σήμερα στις σύνθετες μοντέρνες κοινωνίες. Αν εξαιρέσουμε την ιστορική εργασία του S. Grosby σχετικά με την «εθνικότητα» στο αρχαίο Ισραήλ, ο αρχεγονισμός αποκλείει κάθε αιτιώδη-ιστορική ανάλυση για το έθνος συμπεριλαμβανομένης της χρονολόγησης και του χαρακτήρα του²⁶⁶. Η συνεισφορά του αρχεγονισμού στην συζήτηση για τα έθνη και τον εθνικισμό συνδέεται με το πεδίο της εθνοτικότητας. Το θέμα είναι εάν η εθνοτικότητα είναι μέρος της ανθρώπινης φύσης που δεν μπορεί να αλλάξει ή είναι μία από τη μεγάλη ποικιλία των πόρων τους οποίους το άτομο μπορεί να κινητοποιήσει για να αυξήσει τις ευκαιρίες επίτευξής των στόχων του. Κάτι δηλαδή αυθεντικό ή κάτι κατασκευασμένο και δια-χειρίσιμο; Ο R.Jenkins υποστηρίζει ότι το δίλημμα είναι ψεύτικο ' ο C.Geertz ισχυρίστηκε ότι το αρχέγονο είναι δυνατό, επειδή έχει *ειδωθεί* ως «δεδομένο» και δεν υπάρχει λόγος να αφαιρέσουμε τη δυνατότητα από κάτι «κατασκευασμένο» και «δια-χειρίσιμο» να γίνει αντιληπτό ως «φυσικό» και «πρωταρχικό»²⁶⁷. Και συμπληρωματικά αναφέρει(ο Geertz), η δύναμη των αρχέγονων δεσμών για το κάθε πρόσωπο κάθε εποχής φαίνεται να προέρχεται από μια αίσθηση «φυσικής-κάποιοι θα έλεγαν πνευματικής- συγγένειας», παρά από κοινωνική αλληλόδραση. Εξάλλου ο E.Sils επεσήμανε ότι οι εθνικοί και εθνοτικοί δεσμοί είναι αρχέγονοι με την αίσθηση ότι είναι «συνδεδεμένοι με τη ζωτικότητα» των πραγμάτων, χωρίς τα οποία ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει, καθώς είναι αυτά που δημιουργούν την ουσία της κοινότητας²⁶⁸. Ο αρχεγονισμός έφερε σίγουρα

²⁶⁶ A.D.Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.9-10.

²⁶⁷ R.Jenkins 1997 46-47, όπως παρατέθηκε στο Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, ό.π., σ.52.

²⁶⁸ D.L.Horowitz, *The primordialists Ethnonationalism in the Contemporary World Walker Connor and the study of nationalism*, Edited by Daniel Conversi, Routledge, 2004, σ.75.

στη μελέτη του εθνικισμού την αφοσίωση και το συναίσθημα, το μη λογικό στοιχείο, στο οποίο οι μοντερνιστές συχνά αδυνατούν να αναφερθούν άμεσα²⁶⁹.

Εθνοσυμβολισμός

Εισαγωγή

Η εθνοσυμβολιστική άποψη, κατά την έκφραση του A. Smith, είναι μια προσέγγιση και όχι θεωρία. Ο εθνοσυμβολισμός συμφωνεί με τον μοντερνισμό ότι τα σύγχρονα έθνη δημιουργήθηκαν τους δύο τελευταίους αιώνες. Οι μοντερνιστές απορρίπτουν τις εθνοτικές βάσεις της εθνικότητας, ενώ οι παλαιιστές-αρχεγονιστές αποτυγχάνουν να διακρίνουν τα έθνη από τις εθνοτικές κοινότητες και έτσι απαλείφουν την οποιαδήποτε ανάγκη για ιστορική συνέχεια και περιοδολόγηση²⁷⁰. Η συγκεκριμένη προσέγγιση αντιμετωπίζει τις εθνοτικές ομάδες και τα έθνη όχι επιφανόμενο της κοινωνικής ανάπτυξης αλλά ως *sui generis* οντότητες²⁷¹. Αυτό που χαρακτηρίζει τη συγκεκριμένη προσέγγιση για τη μελέτη των εθνών και του εθνικισμού είναι ο ιστορικός, πολιτισμικός και κοινωνιολογικός χαρακτήρας της. Το έθνος ως ιστορική οντότητα δεν προσδιορίζεται μόνο από την μορφή που έχει στο παρόν αλλά η ανάδυσή του μπορεί να κατανοηθεί από τις μορφές τις οποίες διαμόρφωσαν οι συνθήκες του παρελθόντος. Τοποθετεί τις συλλογικές πολιτισμικές ταυτότητες σε μεγάλα χρονικά διαστήματα, *longue duree*, και ψάχνει να τοποθετήσει τα μοντέρνα έθνη σε ένα συνεχές των ιστορικών σχημάτων της πολιτισμικής κοινότητας. Επομένως τα έθνη δεν είναι επινοημένα. Για τους εθνοσυμβολιστές, η εθνότητα αποτελεί αναλυτική κατηγορία κεντρικής σημασίας για την ανάπτυξη της ιδέας του έθνους. Ιστορικά και εννοιολογικά υπάρχει μια σύμπτωση σε ένα βαθμό μεταξύ εθνότητας και έθνους. Αυτό δε συνεπάγεται ότι για κάθε μοντέρνο έθνος προηγείται μιας μορφής εθνότητα. Τα κύρια στοιχεία της συλλογικής συνέχειας και της πολιτισμικής ξεχωριστής

²⁶⁹ A. Ichijo and G. Uzelac, ό.π., σ.54' D. Conversi, ό.π., σ.15-16.

²⁷⁰ A.D. Smith, Introduction, *The Antiquity of Nations*, ό.π., σ.20.

²⁷¹ A. Ichijo and G. Uzelac, ό.π., σ.89.

οντότητας για τις εθνότητες και τα έθνη είναι οι μύθοι, τα σύμβολα, οι μνήμες και οι αξίες. Παρά τις ρήξεις και τις ασυνέχειες από πολλούς παράγοντες, μπορεί κανείς να διακρίνει, συχνά, στοιχεία συνέχειας-μεταξύ των αλλαγών- κυρίως στην κουλτούρα και τη θρησκεία. Εξαιρετική σημασία για τη σύνδεση έχουν οι μύθοι καταγωγής και οι μνήμες της χρυσής εποχής. Ο ρόλος του εθνικισμού συνίσταται στο να παρέχει ένα προσχέδιο εθνικότητας για τις φιλόδοξες εθνότητες.²⁷²

Η γέφυρα μεταξύ παρελθόντος και παρόντος στήνεται από τους διανοούμενους. Ο ρόλος των διανοουμένων στον εθνο-συμβολισμό είναι σημαντικός χωρίς να αποκτά το βάρος που έχει στους μοντερνιστές. Οι διανοούμενοι λειτουργούν ως «χρονικογράφοι» του εθνοτικού παρελθόντος. Φιλολογοί, αρχαιολόγοι, ποιητές λόγιοι και κυρίως ιστορικοί αλλά και καλλιτέχνες εμπνευσμένοι από δημοτικά, ιστορικά και εθνο-πολιτισμικά θέματα, ζωγράφοι, μουσικοί, γλύπτες, μυθιστοριογράφοι οραματίζονται, καθορίζουν, κωδικοποιούν και θέτουν τα σύνορα του έθνους. Εκείνο που απαιτείται είναι η ικανότητά τους να εκφράζουν μια πειστική εθνική ταυτότητα. Να επανερμηνεύουν και να ξαναζωντανεύουν τους αρχαίους μύθους. Πώς μπορούν να επηρεάσουν και να κινητοποιήσουν την κοινή γνώμη; Σε αυτό το σημείο μια δεύτερη κοινωνική κατηγορία, οι οργανικοί διανοούμενοι, οι επαγγελματίες διανοούμενοι έχουν την εξουσία και την ικανότητα να διαχέουν τις ιδέες που παρήγαγαν οι διανοούμενοι και έτσι να παίζουν καθοριστικό ρόλο για την μαζικοποίηση των εθνικιστικών κινημάτων²⁷³. Οι εθνοσυμβολιστές υπογραμμίζουν τη σχέση μεταξύ των διαφόρων ελίτ και των χαμηλότερων στρωμάτων. Η σχέση δεν είναι μονής κατεύθυνσης. Και ο «λαός» επηρεάζει τη διανόηση, τους πολιτικούς ηγέτες και την αστική τάξη με το να εγκιβωτίζει τις καινοτομίες τους μέσα σε δεδομένες πολιτισμικές παραμέτρους και να παρέχει θέματα και πρόσωπα για τα πολιτισμικά τους σχέδια και τους πολιτικούς τους στόχους.

Όπως προκύπτει από όσα αναφέρθηκαν, οι εθνοσυμβολιστές δίνουν μεγαλύτερο βάρος στα υποκειμενικά στοιχεία, όπως μνήμη, αξία, συναίσθημα,

²⁷² A.D.Smith,ό.π.,σ.17-23.

²⁷³ D.Conversi,ό.π.,σ.22-23.

μύθους και σύμβολα και ψάχνουν να κατανοήσουν τον «εσωτερικό κόσμο» της εθνότητας και του έθνους²⁷⁴. Επομένως παρά τον πολιτισμικό χαρακτήρα του έθνους, ο εθνοσυμβολισμός δεν είναι «απολιτικός». Αντιθέτως υπάρχει πολιτική εμπλοκή στον τρόπο με τον οποίο διεκδικείται η πολιτική νομιμοποίηση των εθνών, στηριζόμενη στην πολιτισμική συνέχεια²⁷⁵. Εξάλλου θα μπορούσαμε να πούμε ότι και ο όρος εθνοσυμβολισμός χρησιμοποιήθηκε για να δηλώσει τη συμβολική νομιμότητα των προ-νεωτερικών εθνοτικών ταυτοτήτων για τα σημερινά έθνη. Ακόμη οι διαφορές ανάμεσα στις προ-νεωτερικές πολιτισμικές ενότητες και τα σύγχρονα έθνη είναι διαφορές βαθμού και όχι είδους. Γι' αυτό και ο J.Hutchinson τονίζει ότι η ανάδυση των εθνών πρέπει να γίνεται στα συμφραζόμενα του ευρύτερου φαινομένου της εθνοτικότητας η οποία και τα σχημάτισε²⁷⁶. Ο J.Breuilly αγνοεί τον όρο *εθνοσυμβολισμός* και ταξινομεί αυτή την προσέγγιση ως ηπιότερη εκδοχή του αρχεγονισμού²⁷⁷.

J.Hutchinson: απολογητής του πολιτισμικού εθνικισμού

Ο πολιτισμικός εθνικισμός του J.Hutchinson ανάγεται στον ρομαντισμό του Herder σύμφωνα με τον οποίο η ανθρωπότητα αποτελείται από ιστορικές οντότητες, η καθεμιά από τις οποίες έχει τη δική της μοναδική ξεχωριστή δύναμη εκφρασμένη με την ξεχωριστή κουλτούρα, βασισμένη στη φυσική πατρίδα και την αυτοκυβέρνηση. Η οργανική σύλληψη του έθνους καλλιέργησε το έδαφος για τον πολιτισμικό εθνικισμό. Σε αντίθεση με τον κρατικά προσανατολισμένο πολιτικό εθνικισμό, για τον πολιτισμικό εθνικισμό το κράτος θεωρείται συμπτωματικό. Για την ουσία του έθνους είναι ο ξεχωριστός πολιτισμός, που είναι το προϊόν της μοναδικής ιστορίας, της κουλτούρας και του εδάφους του. Οι πολιτισμικοί

²⁷⁴ A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.57.

²⁷⁵ M.Guibernau, «Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, ό.π., σ.126.

²⁷⁶ U.Ozkirimli, ό.π., σ.168-169.

²⁷⁷ J.Breuilly, «Approaches to Nationalism», ό.π., σ.150.

εθνικιστές δεν είναι εχθρικοί προς το κράτος, αλλά πιστεύουν ότι η αυθεντική εθνική πολιτική προέρχεται όχι από ορθολογικούς θεσμούς, αλλά από την ενοποιημένη κοινότητα, που έχει σχηματιστεί από την ιστορία της, τις πίστεις, τα έθιμα, το φυσικό περιβάλλον και τα όμοια.

Ο πολιτισμικός εθνικισμός του J.Hutchinson σε κανονικές συνθήκες παραμένει ένα μικρής κλίμακας κίνημα που προωθεί την πρόοδο μόνο του. Μια νέα ιντελιγκέντσια, μια μειοψηφία γεμάτη ενθουσιασμό, αναπτύσσει χαλαρά δίκτυα γλωσσικών κοινοτήτων, ομάδων δράματος, δανειστικών βιβλιοθηκών και άλλων πολιτιστικών δραστηριοτήτων, αλλά δημιουργεί και πολιτικά κόμματα. Τελικά δημιουργείται μια αντικουλτούρα εναντίον της υπάρχουσας πολιτείας. Τα μέλη αυτής της ιντελιγκέντσας περιορίζονται σε δασκάλους, σπουδαστές, υπαλλήλους, κατώτερο κλήρο και μερικούς επιχειρηματίες και στοχεύουν περισσότερο στην ηθική αναγέννηση της ιστορικής κοινότητας, στην αναδημιουργία του εθνικού της πολιτισμού. Με τελετές, υμνούν την πολιτισμική μοναδικότητα και απορρίπτουν ξένες πρακτικές²⁷⁸.

Η πολιτισμική μορφή εθνικισμού προσφέρει μια θετική συνεισφορά στο κτίσιμο του έθνους, στην απόκτηση ταυτότητας, πολιτικής οργάνωσης και ενοποίησης της κοινότητας μέσα σε ένα δοσμένο έδαφος. Τόσο ο H.Kohn όσο και ο E. Gellner θεωρούν τον πολιτισμικό εθνικισμό ως συντηρητικό κίνημα. Ο J.Hutchinson υποστηρίζει ακριβώς το αντίθετο. Οι πολιτισμικοί εθνικιστές, καθιερώνουν ιδεολογικά κινήματα σε περιόδους και τρόπους κοινωνικής κρίσης για να μετασχηματίσουν τα συστήματα πίστης των κοινοτήτων, και να παράσχουν μοντέλα κοινωνικο-πολιτικής ανάπτυξης με μοντερνιστικές στρατηγικές. Αντιμετωπίζουν το έθνος δυναμικά, ως έναν υψηλό πολιτισμό με μοναδική θέση στην ανάπτυξη της ανθρωπότητας, παρέχοντας έναν οδηγό για την αναζωογόνησή του με την ενσωμάτωση παραδοσιακών και μοντέρνων στοιχείων, που θα το

²⁷⁸J.Hutchinson, *The Dynamics of Cultural Nationalism The Gaelic Revival and the creation of the Irish Nation State*, Hutchinson John Griffith University, Australia, Allen &Unwin Hyman Ltd, 1987, London, σ.13-17.

φέρουν ξανά στο προσκήνιο της προόδου του κόσμου. Καλείται η μορφωμένη γενιά να δημιουργήσει μια μοντέρνα επιστημονική κουλτούρα ερχόμενη σε σύγκρουση με την αποστεωμένη παράδοση, μια κουλτούρα στηριζόμενη στα εθνικά απομεινάρια του λαού, που απομονωμένος είναι η τελευταία αποθήκη της εθνικής παράδοσης.

Υπό την επίδραση του εκσυγχρονισμού, σε κοινωνίες διχασμένες μεταξύ των παραδοσιακών και των μοντερνιστών, ο πολιτισμικός εθνικισμός κρυσταλλώνεται ως κίνημα και προωθεί την επανενσωμάτωση της κοινότητας μέσω της επιστροφής στο εθνικό παρελθόν. Απορρίπτει και την παραδοσιακρατία και τον μοντερνισμό ως εκφυλισμό του έθνους, αλλά επιλέγει αρετές του καθενός χωριστά, από το πρώτο την αίσθηση της μοναδικής ταυτότητας, και την ιδέα της κοινότητας από το δεύτερο, θεωρώντας ότι η κοινωνική πρόοδος μπορεί να προέλθει από εσωτερική μεταρρύθμιση της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων και η εθνική υπερηφάνεια απαιτείται για μια πετυχημένη συμμετοχή στον ευρύτερο μοντέρνο κόσμο. Στην αναβίωση της εθνικής ιστορικοιστικής οπτικής του έθνους για να είσαι προοδευτικός πρέπει να είσαι εθνικός. Ο πολιτισμικός εθνικισμός ως πολιτικό κίνημα αποφεύγει τον παθητικό απομονωτισμό της παραδοσιακρατίας και παρουσιάζει το έθνος ως μια προοδευτική κουλτούρα και εξωστρεφές, αλλά αντίθετο στην αφομοίωση της κοινότητας σε κάθε παγκόσμιο μοντέλο ανάπτυξης. Κάθε έθνος έχει το δικό του μονοπάτι ανάπτυξης να ακολουθήσει.

Ο J.Hutchinson ως εκφραστής των πολιτισμικών εθνικιστών, θεωρεί την σύγκρουση ως συστατικό στοιχείο της κοινωνικής ανάπτυξης. Απευθύνεται στην ιντελιγκέντσια για να αναγεννήσει παρά να εξαλείψει την εθνική κοινότητα²⁷⁹. Η ιντελιγκέντσια των μη δυτικών κοινωνιών είναι εμποτισμένη με ένα αποστολικό ρόλο, να κινήσει τις κοινωνίες από την οπισθοδρομικότητα στην εμπροσθοφυλακή της προόδου, ακολουθώντας εναλλακτικά όχι δυτικά μοντέλα. Περιλαμβάνει διανοούμενους που προέρχονται από τα επαγγέλματα που δημιουργούνται από την ανάπτυξη της επιστήμης, τα λεγόμενα μοντέρνα

²⁷⁹J.Hutchinson,ό.π., σ.30-37.

επαγγέλματα και ορίζουν την ταυτότητά τους με περισσότερο λειτουργικούς όρους. Σε αντίθεση με τους μακροπρόθεσμους εκπαιδευτικούς στόχους των εθνικιστών διανοουμένων και την απροθυμία τους για πολιτικό ακτιβισμό, η ιντελιγκέντσια ενώ στην αρχή σφυρηλατήθηκε συμπλέοντας στα ίδια κανάλια, στη συνέχεια διαφοροποιήθηκε και σχετίστηκε με περισσότερο άμεσα πολιτικά ενδιαφέροντα. Δεν είναι απλά εκτελεστές του προσχεδίου των διανοουμένων. Η ιντελιγκέντσια πρώτα –πρώτα είναι μορφωμένοι ή με υψηλά επαγγελματικά προσόντα, πολυαριθμότεροι συγκριτικά με την προ-νεωτερική εποχή, πιο ακτιβιστές, υπό την επίδραση του επιστημονικού ορθολογισμού τείνουν να μοιράζονται την ατομιστική δημοκρατική κουλτούρα, δύσπιστοι απέναντι στην καθιερωμένη εξουσία και την εδραιωμένη κοινωνική τάξη.

Σε αντίθεση με τον εκπαιδευτικό του παρελθόντος που υπηρετούσε το σύστημα και προσαρμόζονταν σε αυτό, τώρα μια κοινωνική κατηγορία εμποτισμένη με το λάβαρο της ισονομίας, δύσπιστη με την καθιερωμένη εξουσία, με τον θρίαμβο της επιστημονικής γνώσης στηριγμένης στην εμπειρία, μετασχηματίζει τη θέση νέων και μεγάλων και η τύχη της κοινότητας βρίσκεται στα χέρια των νέων, σε αντίθεση με ότι συνέβαινε μέχρι τώρα για τις στρατιωτικές, διοικητικές και οικονομικές απαιτήσεις του μοντέρνου²⁸⁰. Η ιντελιγκέντσια εκπαιδευμένη με μια ορθολογιστική πίστη στην εκπαίδευση, ως μέσο για την ατομική και συλλογική πρόοδο, βρήκε τις πόρτες κλειστές στην κινητικότητα επαγγελματικά και κοινωνικά. Η ματαίωση των εκπαιδευμένων νέων από τη γραφειοκρατία, λόγω των εθνοτικών διακρίσεων, αλλά και ο ευρύτερος αποκλεισμός από τα κέντρα λήψης αποφάσεων στην κοινωνία, έκανε τη σύγκρουση αναμενόμενη ανάμεσα στην πολιτική ελίτ που στόχευε στην υποταγή των μορφωμένων νέων και σ' αυτήν την ιντελιγκέντσια, η οποία θεωρούσε τις ικανότητές της πολύ ουσιαστικές για την κοινωνική πρόοδο. Αυτοί οι νέοι με μια αίσθηση συλλογικής εκδίκησης και με νέες προσδοκίες κοινωνικής και πολιτικής κινητικότητας αποτέλεσαν τον πυρήνα για πολιτισμικό

²⁸⁰ J.Hutchinson,ό.π., σ.251-256.

εθνικισμό, οδηγήθηκαν σε επανάσταση ενάντια στην υπάρχουσα τάξη. Η αποκλεισμένη νεότητα, πικραμένη οδηγείται στον εθνικισμό²⁸¹.

Στην κρίση νοήματος και λειτουργίας, ο εθνοτικός εθνικισμός έδωσε στους δυσαρεστημένους νέους μια νέα ταυτότητα και σκοπό με την επιστροφή των *εξόριστων* στις ρίζες μιας διαρκώς εξελισσόμενης αρχέγονης κοινότητας με ένα ιστορικό πεπρωμένο. Το πεπρωμένο του έθνους τοποθετούνταν στους μύθους και θρύλους του παρελθόντος και κάθε γενιά έχει το καθήκον της εθνικής αναγέννησης με την αφομοίωση της επιστημονικής καινοτομίας στον μοναδικό πολιτισμό. Μύθοι, σύμβολα και κουλτούρα δίνουν ταυτότητα στα μέλη του ιστορικού έθνους, ένα μοναδικό νόημα και σκοπό. Ο πολιτισμός για τους εθνοσυμβολιστές δεν σημαίνει απλά σύμβολα, παραδόσεις και τελετές, αλλά περισσότερο νοήματα και προσανατολισμούς για συλλογική δράση, που αυτοί επικαλούνται²⁸².

Η ιστορία αντικατέστησε τη θρησκεία ως οδηγό της συλλογικής ταυτότητας και του πεπρωμένου. Η καρδιά του έθνους αποκαλύπτεται στη χρυσή εποχή, μια εποχή υψηλών πολιτιστικών επιτευγμάτων εναρμονισμένη με όλες τις διαστάσεις της ανθρώπινης έκφρασης-θρησκευτικές, επιστημονικές, καλλιτεχνικές, στρατιωτικές και οικονομικές. Η ιστορική μνήμη καλεί τα μέλη της ιστορικής κοινότητας για δράση. Η στροφή προς τον μεσαίωνα, το ένδοξο παρελθόν βρήκε μια θέση ανάμεσα στα μέλη του έθνους τα οποία επέβαλαν για τον εαυτό τους μιαν αποστολή ως η γενιά που με ηρωική αυτοθυσία θα αποκαταστήσει την αλυσίδα με το ένδοξο παρελθόν, ανανεώνοντας το εθνικό πεπρωμένο. Εξίσου διδακτικό ρόλο με την χρυσή εποχή παίζουν και οι εποχές παρακμής και καταστροφής, όπως η ήττα των Σέρβων στο Κόσσοβο από τους Οθωμανούς το 1389 και η άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Οθωμανούς Τούρκους το 1453. Ιερό καθήκον αποτελεί η υπεράσπιση της πατρίδας, ως γη *αρχεγονικά* συνδεδεμένη με την εθνική ομάδα. Αυτή η αίσθηση του ανήκειν σε ένα εθνικό έδαφος με τον ρομαντισμό εντάθηκε, επεκτάθηκε, διαχύθηκε και παγιώθηκε. Η απροσδόκητη *ανακάλυψη* απομακρυσμένων περιοχών φυσικής ομορφιάς και μεγάλης

²⁸¹ J. Hutchinson, ό.π., σ.266-268.

²⁸² J. Hutchinson, «Nations and Culture», στο *Understanding Nationalism*, ό.π., σ.76,278-279.

πολιτισμικής σημασίας τόπων έγιναν μυστηριώδεις και ιερές δεξαμενές του εθνικού πνεύματος. Εμπνευσμένοι από μια αίσθηση της αναγέννησης, ταξιδεύοντας εθνικιστές καλλιτέχνες, μουσικοί και ποιητές είδαν ως υποχρέωσή τους να διαδώσουν και να εκπροσωπήσουν την εθνική πλευρά της γης. Οι Ιρλανδοί ποιητές, χρησιμοποιώντας λαϊκές εικόνες, προσωποποίησαν την Ιρλανδία σαν μια ωραία νέα γυναίκα(*Cathleem ni Hoyliham*) προς την οποία απαιτούνταν αφοσίωση. Τέτοιες περιοχές έγιναν προπύργια του έθνους και τόποι προσκυνήματος για τους νέους εθνικιστές²⁸³. Και ενώ οι ιστορικοί πρόσφεραν έναν χάρτη της εθνικής ταυτότητας, ήταν οι καλλιτέχνες που έδωσαν το παράδειγμα για τη δημιουργική δύναμη του έθνους. Οι καλλιτέχνες, ρομαντικοί, πίστεψαν ότι ήταν η αυθεντική συνείδηση και φωνή του λαού, του οποίου ο ρόλος είχε σφετεριστεί από καθιερωμένες θρησκείες και στη συνέχεια από επιστήμονες και δημοσιογράφους. Αυτοί είχαν ως ειδική αποστολή να αποκαταστήσουν την αρχαία ενότητα της ύπαρξης, να επιστρέψουν οι άνθρωποι στο εθνικό αρχέτυπο.

Πέρα από την επανάσταση στη γλώσσα και την τέχνη, όλες οι όψεις της ανθρώπινης προσωπικότητας έπρεπε να οδηγηθούν σε ισορροπία με το έθνος. Η εξουσία μεταμορφώθηκε από το κράτος σε μια εθνική κοινότητα που πήρε ζωή από τα κάτω. Το κράτος αντιμετωπίστηκε ως μια απειλή στις ζωντανές δυνάμεις της κοινότητας. Οι ανανεωτές μίλησαν για επιστροφή στον λαό ως φύλακα της συνέχειας του έθνους, εννοώντας συνήθως τους φτωχούς χωρικούς²⁸⁴. Η κοινότητα της αυτοθυσίας και των ξεχωριστών μύθων κατάφερε να κάνει τέτοιες εθνικές ταυτότητες ηγεμονικές. Δημιουργήθηκε μια νέα θρησκεία ενός θεοποιημένου λαού, που εκπροσωπούνταν από μια ελίτ από μαχητικούς διανοούμενους, οι οποίοι μυθοποίησαν τους εαυτούς τους ως την αυθεντική έκφραση του έθνους προορισμένου να το αποκαταστήσει με την αυτοθυσία του και να υπερβεί τις υπάρχουσες παραδόσεις.

²⁸³ J. Hutchinson, *Nations as zones of conflict*, Sage Publications, 2005, σ. 51-54. J. Hutchinson, «Myth against myth: the nation as ethnic overlay», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, ό.π., σ. 113.

²⁸⁴ Ο.π.σ. 55-58.

Στην μοντέρνα Ιρλανδία, ισχυρίζεται ο J.Hutchinson, μέσω της επανάστασης και του πολέμου της ανεξαρτησίας από τους εθνικιστικές ελίτ, καθιερώθηκε μια νέα εθνική μυθολογία η οποία ξεπερνά τις υπάρχουσες εθνοτικές παραδόσεις με μια διαδικασία *μυθικής επίστρωσης*. Αυτή η διαδικασία μυθικής επίστρωσης δε σβήνει τις παλιές μυθικές δομές, ούτε τις αντικαθιστά, αλλά δημιουργεί έναν καινούργιο μύθο της συλλογικής αυτοθυσίας ενσωματωμένο στις εξαιρετικές σύγχρονες συνθήκες ενάντια στον παραδοσιακό *εχθρό*, που μπορεί να παρουσιαστεί ως μια ανανέωση της εθνικής συνέχειας, όταν ο παλιός μύθος αποτύχει²⁸⁵. Ο «κοσμικός γλωσσικός εθνικισμός του νέου κράτους αποδείχθηκε στηριγμένος στην ελίτ και αδύναμος, καθώς η Ιρλανδία μετά την ανεξαρτησία βρήκε τον εαυτό της ακόμη αντιμέτωπο με τον οικονομικό και πολιτισμικό ανταγωνισμό της δυναμικής γείτονος Βρετανίας. Για να ενισχύσει τον εθνικό χαρακτήρα του, το νέο κράτος βρήκε τις ρίζες του στην ιστορική εθνοκεντρική θρησκεία και τα αγροτικά συναισθήματα. Η Καθολική Εκκλησία απέκτησε επίσημη θέση και το Ιρλανδικό κράτος ανέπτυξε μέχρι πρόσφατα μια ξεχωριστή πουριτανική κοινωνική πολιτική, εμποδίζοντας αποτελεσματικά το διαζύγιο, την αντισύλληψη και την άμβλωση»²⁸⁶. Η δόμηση της εθνικής ταυτότητας σχηματίστηκε από την ύπαρξη μιας κληρονομιάς ζωντανής(Ιρλανδία) ή εξαφανισμένης από την κοινωνική μνήμη(Σλοβάκοι). Έτσι ο σχηματισμός του έθνους συχνά είναι μια μακρά και παρατεταμένη διαδικασία από δοκιμές και λάθη ή έντονη πάλη.

Όταν οι εθνικές παραδόσεις απουσιάζουν, το έργο των εθνικιστών είναι πιο δύσκολο. Όταν δεν υπάρχει μια πρώτη ύλη πάνω στην οποία να στηριχθεί η εθνική ταυτότητα, τότε ακολουθεί μια μακρά περίοδος συγκρούσεων, ώσπου να επιτευχθεί μια αίσθηση συλλογικής ταυτότητας²⁸⁷. Οι συγκρούσεις αυτές μπορεί να είναι ιδεολογικές ή θρησκευτικές, πόλεμος, ιμπεριαλιστική εξάπλωση και αποικισμός, οικονομικός ανταγωνισμός, φυσικές καταστροφές, μαζικές

²⁸⁵ Ο.π., σ.69-71' J.Hutchinson, «Myth against myth: the nation as ethnic overlay», ό.π., σ.120' J.Hutchinson, «Nations and Culture», ό.π., σ.82.

²⁸⁶ J.Hutchinson, «Myth against myth: the nation as ethnic overlay», ό.π., σ.121' J.Hutchinson, «Nations and Culture», ό.π., σ.82-83' J. Hutchinson, *The Dynamics of Cultural Nationalism The Gaelic Revival and the creation of the Irish Nation State*, ό.π., σ.305-322.

²⁸⁷ J.Hutchinson, *Nations as zones of conflict*, ό.π., σ.74-75.

μεταναστεύσεις. Οι ταυτότητες, για τον J.Hutchinson, γενικώς δημιουργούνται σε βαθιά ιστορικά σχίσματα. Αυτές οι διαδικασίες έχουν εντοπιστεί σε πολλές ιστορικές περιόδους. Επομένως και ο εθνικισμός και τα έθνη μπορεί να γίνουν αντιληπτά ως ένα φαινόμενο που αναπτύσσεται και φθίνει. Αντί του ευθύγραμμου μοντέλου σχηματισμού έθνους και εθνικισμού, ο J. Hutchinson παρουσιάζει τον πολιτισμικό εθνικισμό ως ένα επαναλαμβανόμενο φαινόμενο, μικρής κλίμακας, εφήμερο, που νομιμοποιεί καινοτομίες μέσα από συντηρητικά επιχειρήματα. Η ιστορία πιστοποιεί ότι οι εθνικές ταυτότητες συχνά αναδύθηκαν πριν από το μοντέρνο κράτος, το οποίο ποτέ δεν περιέκλειε δύναμη ικανή να επινοήσει έθνη.

A.Smith: τονίζει την πολιτισμική ιστορία των εθνών

Ο A.Smith τοποθετεί την δική του οπτική μεταξύ των αρχεγονιστών και των μοντερνιστών, υποστηρίζοντας το εθνοτικό παρελθόν των εθνών. Οι εθνοτικές κοινότητες είναι ιστορικές όχι μόνο λόγω της σημασίας της ιστορικής μνήμης για τη συνέχειά τους, αλλά επειδή είναι προϊόντα ιστορικών δυνάμεων και επομένως υποκείμενες σε φθορά και αλλαγή. Μακριά από την χαλαρότητα των εθνοτικών δικτύων και την ασαφή αίσθηση των εθνικών κατηγοριών ότι αυτές αποτελούν μια ξεχωριστή συλλογικότητα, υπενθυμίζει ότι η εθνότητα διαθέτει «το κοινό όνομα, το μύθο της κοινής καταγωγής, τις κοινές ιστορικές μνήμες, ένα ή περισσότερα διαφοροποιητικά στοιχεία της κοινής κουλτούρας, την πρόσδεση σε μια συγκεκριμένη “πατρίδα”, την αίσθηση αλληλεγγύης που συνδέει σημαντικές μερίδες του πληθυσμού»²⁸⁸. Σε αυτό το σύνολο των γνωρισμάτων με ιστορικό και πολιτιστικό περιεχόμενο διακρίνεται και ο υποκειμενικός χαρακτήρας τους. Διακρίνεται ακόμη ο αποφασιστικός χαρακτήρας του μύθου της κοινής καταγωγής, και όχι η ίδια η κοινή καταγωγή ως γεγονός. Χωρίς τον μύθο της καταγωγής η επιβίωση της εθνότητας δυσκολεύεται. Το «ποιοι είμαστε» προσδιορίζεται με

²⁸⁸ A. D. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, ό.π., σ.40' A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, ό.π., σ.32.

ουσιώδη τρόπο από την αίσθηση του «από πού ήρθαμε»²⁸⁹. Μορφή μύθου εξάλλου προσλαμβάνουν και οι «κοινές ιστορικές μνήμες». Η διαχωριστική γραμμή μεταξύ ιστορίας και μύθου για προ-νεωτερικούς λαούς συχνά σβήνει. Γύρω από τα τεκμηριωμένα ιστορικά γεγονότα αναπτύσσονται ευρείας αποδοχής δραματικές αφηγήσεις για το παρελθόν, αλλά και συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα επανερμηνεύονται και επανεπεξεργάζονται για να εξυπηρετήσουν σκοπιμότητες του παρόντος και του μέλλοντος. Τον ίδιο μυθικό χαρακτήρα μπορεί να προσλάβουν και οι δεσμοί με τη γη και οι συνειρμοί που δημιουργούνται και λιγότερο το γεγονός της παραμονής σ' αυτή ή η κατοχή της. Συχνά αντιμετωπίζεται ως η ιερή γη ή γη των πατέρων. Και γίνεται επομένως δυνατή η επιβίωση της εθνότητας μακριά από τα πάτρια εδάφη για πολύν καιρό χάρη στη νοσταλγία και τους πνευματικούς δεσμούς. Τέτοια περίπτωση αποτελούν οι Εβραίοι.

Η γλώσσα, η θρησκεία, τα έθιμα ή το χρώμα του δέρματος συνήθως εκτιμώνται ως αντικειμενικά «πολιτισμικά ορόσημα», ως προσδιοριστικά των εθνοτικών ορίων σε μια κοινότητα. Αυτό με τη σειρά του υποδηλώνει ότι η συνοχή και η αυτοσυνείδηση της εθνότητας εξαρτάται από τον συνδυασμό και την ένταση των εθνοτικών γνωρισμάτων. Μπορεί να διακρίνουμε τις εθνοπολιτισμικές κοινότητες ως προς τη μορφή σε: εθνο-εδαφικές (η αρχαία Αθήνα), εθνο-γλωσσικές (η Γερμανία), εθνο-πολιτικές (η αρχαία Αίγυπτος), εθνοθρησκευτικές (οι Εβραίοι, οι Ιρλανδοί)²⁹⁰. Από την άλλη η άμβλυνση και εξασθένηση των εθνοτικών χαρακτηριστικών μπορεί να οδηγήσει στη διάλυση ή αφομοίωση της εθνότητας. Οι εθνότητες σχηματίζονται με ένωση ή διαίρεση. Παρά τον εύπλαστο χαρακτήρα των γνωρισμάτων τους και παρά τις αλλαγές ορισμένων εθνοτήτων σχετικά με τη δημογραφική τους σύνθεση, εκείνο που τις διακρίνει είναι η ανθεκτικότητά τους. Ο πλούτος της «εθνοτικής» ιστορίας και τραυματικά γεγονότα, όπως πόλεμοι, εκπατρισμοί (Ελληνες, Εβραίοι) μπορεί να βοηθήσουν στη διαμόρφωση και τη διαίωνιση των εθνοτήτων. Αποφασιστικής σημασίας θεσμός προς αυτή την

²⁸⁹ A. D. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, ό.π., σ. 41.

²⁹⁰ A. D. Smith, «The power of ethnic traditions in the modern world», στο *Nationalism and Ethnoscience, History, culture and ethnicity in the Formation of nations*, ό.π., σ. 326-329.

κατεύθυνση φαίνεται πως είναι το κράτος, η στρατιωτική κινητοποίηση και η οργανωμένη θρησκεία με τον πνευματικό και κοινωνικό της ρόλο(οι ίδιες δυνάμεις όμως είναι δυνατόν να λειτουργήσουν και αντίθετα).Στην περίπτωση των Ελλήνων, οι σύγχρονοι Έλληνες μαθαίνουν πως είναι κληρονόμοι και απόγονοι όχι μόνο του Βυζαντίου, αλλά και των αρχαίων Ελλήνων και του κλασικού πολιτισμού. Τα κοινά αισθήματα της συνέχειας και του «ανήκειν» είναι σημαντικά για την ζωντανή αίσθηση της ταυτότητας, γιατί οι «εθνοτικές κοινότητες δε συγκροτούνται βάσει γραμμών βιολογικής καταγωγής, αλλά από την *αίσθηση* της συνέχειας, της κοινής μνήμης και του συλλογικού πεπρωμένου, δηλαδή βάσει γραμμών *πολιτισμικής* συγγένειας, οι οποίες ενσωματώνονται στους ιδιαίτερους μύθους, τις μνήμες, τα σύμβολα και τις αξίες τις οποίες διατηρεί μια δεδομένη πολιτισμική μονάδα»²⁹¹. Οι μύθοι διαχυμένοι και επεξεργασμένοι παρέχουν ένα συνολικό πλαίσιο νοήματος για την εθνοτική κοινότητα- ιδίως ο ιδρυτικός ο *mythomoteur* που δίνει μια αίσθηση των εμπειριών και ορίζει την ουσία της²⁹².

Στις προ-νεωτερικές κοινότητες, η επίδραση των παραδόσεων αυτών στις επερχόμενες γενιές στηριζόταν στην αφήγηση, επανερμηνεία, και κωδικοποίηση των παραδόσεων από ιερείς, γραφείς και ραψωδούς. Με τέτοιους ενοποιητικούς μηχανισμούς δομούνται οι λεγόμενοι «εθνοτικοί πυρήνες». Ο εθνοτικός πυρήνας μάς πληροφορεί για τον χαρακτήρα και τη μορφή του μετέπειτα έθνους, εάν και όποτε προκύψει κάτι τέτοιο. Προσφέρει το όνομα και το πολιτισμικό καταστατικό. Η στενή σχέση της εθνότητας με το έθνος φαίνεται, αν επαναλάβουμε τον ορισμό του έθνους: «ένας κατονομασμένος ανθρώπινος πληθυσμός που μοιράζεται μια ιστορική εδαφική επικράτεια, κοινούς μύθους και ιστορικές μνήμες, μια μαζική δημόσια κουλτούρα, κοινή οικονομία και κοινά για όλα τα μέλη νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις».²⁹³ Η σχέση εθνότητας –έθνους δε σημαίνει ότι δεν είναι δυνατός ο σχηματισμός έθνους χωρίς προϋπάρχουσα εθνότητα. Ο σχηματισμός του έθνους προκύπτει μέσα από ένα σύνθετο σύνολο διαδικασιών μέσα στον χρόνο και όχι μια σταθερή «ουσία». Το πώς και το γιατί των εθνών ο A.Smith το τοποθετεί στις

²⁹¹ A.D.Smith, *Εθνική ταυτότητα*,ό.π.,σ.51.

²⁹² A.D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*,ό.π.,σ.24.

²⁹³ A.D.Smith, *Εθνική ταυτότητα*,ό.π.,σ.30.

αφετηριακές διαδικασίες, τις οποίες ενσωματώνουν οι δύο τύποι εθνότητας, η «πλευρική» και η «κατακόρυφη» ή κατά την ταξινόμηση του M. Mann μονόπλευρη και διαταξική αντίστοιχα²⁹⁴.

Η πλευρική εθνότητα -όπως η Νορμανδική- αποτελείόμενη από την αριστοκρατία και τον ανώτερο κλήρο, μπορεί να περιέκλειε κατά καιρούς και άλλα ανώτερα στρώματα, όπως γραφειοκράτες, ανώτερους αξιωματικούς και πλούσιους εμπόρους, μονόπλευρη καθώς περιορίζονταν στα κυρίαρχα στρώματα, γεωγραφικά ανοιχτή με ασαφή γεωγραφικά σύνορα και ρευστή, στερούσαν κοινωνικού βάθους, καθώς η αίσθηση του «ανήκειν» περιορίζονταν στα ανώτερα στρώματα, αλλά διακρινόταν για την ανθεκτικότητα και τη δύναμή της. Η εθνοτική κουλτούρα στην κατακόρυφη εθνότητα, είναι κτήμα όλων των μελών της κοινότητας όχι μόνο ενός στρώματος. Πρόκειται για κάθετη, δηλαδή διαταξική εθνοτική κοινότητα σε αγροτικές κοινωνίες, όπως η περίπτωση των Ιρλανδών ή των Βάσκων. Σε τέτοιες συνθήκες, η διακριτή ιστορική κουλτούρα ένωνε όλα τα στρώματα κυρίως σε συνθήκες εξωτερικής πίεσης. Ο δεσμός ανάμεσα στα μέλη με ένταση και αποκλειστικότητα και με μεγαλύτερη δυσκολία στην είσοδο νέων μελών επομένως παρέμενε συμπαγής, λαϊκή αλλά και ασταθής με ταλαντώσεις.

Η διάκριση στους δύο τύπους εθνότητας δείχνει τις διαφορετικές διαδρομές της μετάβασης από την εθνότητα στο έθνος. Στην πλευρική διαδρομή προς το έθνος οι αριστοκρατικές εθνότητες διέθεταν τη δυναμική της διατήρησης, εφόσον κατόρθωναν να προσελκύσουν στον πολιτισμό τους τα κατώτερα στρώματα χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι προσπάθειες επαναλαμβάνονταν συχνά. Αυτές που επιβίωσαν –Πέρσες, Αιγύπτιοι- «άλλαξαν χαρακτήρα», δηλαδή υιοθέτησαν μια νέα θρησκεία, έθιμα ακόμα και γλώσσα, διατηρώντας όμως τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά της εθνότητας, όπως μύθους της κοινής καταγωγής κ.ά. Ταυτόχρονα κάποιες εθνότητες κατόρθωσαν να διατηρηθούν επί μακρό χρόνο εν μέρει χάρη στην θρησκευτική τους προσήλωση και τη διάδοση στα μεσαία στρώματα, εν μέρει χάρη στην ένταξη άλλων εθνοτικών κοινοτήτων στα πολιτικά

²⁹⁴ M. Mann, *Οι πηγές της κοινωνικής εξουσίας Η ανάπτυξη των τάξεων και των εθνών-κρατών 1760-1914*, ό.π., σ.277-278.

σύνορά τους. Στην Αγγλία, τη Γαλλία, και αλλού στη Δυτική Ευρώπη, η κυρίαρχη πλευρική εθνότητα κατάφερε να εντάξει στην κυρίαρχη κουλτούρα της τα μεσαία στρώματα και τις απομακρυσμένες περιοχές. Ο πρωταρχικός ρόλος για αυτήν την ένταξη επικεντρώθηκε στο γραφειοκρατικό κράτος. Με στρατιωτικούς, διοικητικούς, οικονομικούς και δικαστικούς μηχανισμούς η κυρίαρχη κουλτούρα της πλευρικής εθνότητας διαχύθηκε σε ολόκληρο τον πληθυσμό και σε κάποιο βαθμό επήλθε συμβιβασμός ανάμεσα στην κυρίαρχη και τις περιφερειακές κουλτούρες.

Για να επανέλθουμε στη νορμανδική περίπτωση, μεταξύ 12ου και 13ου αιώνα στην Αγγλία, παρατηρούνται συμβιβασμοί ανάμεσα στους κατακτητές Νορμανδούς και τις ανώτερες τάξεις των υποτελών Σαξόνων. Η γραφειοκρατική ένταξη οδήγησε σε μια πολιτισμική σύντηξη Αγγλοσαξονικών, Δανικών και Νορμανδικών στοιχείων. Τον 14ο αιώνα, με τη γλωσσική συγχώνευση αποκρυσταλλωμένη, ο μύθος της «βρετανικής καταγωγής» κέρδισε μεγάλη κοινωνική και πολιτική απήχηση και η αίσθηση της κοινής κουλτούρας εκφρασμένη στην αγγλική γλώσσα, στηριγμένη στην εκκλησιαστική οργάνωση δεν επιτρέπουν να γίνει λόγος για έθνος. Η ανάπτυξη ενός πλήρως αναπτυγμένου κοσμικού εκπαιδευτικού συστήματος θα αργήσει πολλούς αιώνες. Ακόμη η οικονομική ενοποίηση είναι ανεπαρκής, όπως και η Magna Carta, στο επίπεδο των δικαιωμάτων, αναφέρονταν στα κυρίαρχα κοινωνικά στρώματα. Το συγκεντρωτικό Νορμανδικό κράτος και η Εκκλησία της Αγγλίας έθεσαν νωρίς τις βάσεις της εθνικής κουλτούρας, εκφράστηκαν όμως πλήρως με την αναγέννηση των Τυδώρ και τη Μεταρρύθμιση. Την ίδια εποχή άρχισε σταδιακά η αντικατάσταση του προηγούμενου βρετανικού μύθου καταγωγής από τον αγγλοσαξονικό μύθο ο οποίος συνέδεε την καταγωγή των Άγγλων με τις γερμανικές φυλές. Η νέα εθνική θρησκεία, ως στοιχείο της αγγλικής ταυτότητας, ήρθε σε σύγκρουση με τις οικουμενικές αξιώσεις της Ρώμης, όσο και της Ισπανικής αυτοκρατορίας. Χωρίς να περιλαμβάνει τους τεχνίτες και τους αγρότες, από τον 16ο αιώνα η αγγλο-νορμανδική πλευρική εθνότητα διαμόρφωσε την κληρονομιά μιας κρατικής παράδοσης και διοίκησης ισχυρής, ώστε να ενσωματώσει τη μεγαλοαστική τάξη και απομακρυσμένες περιοχές της στα βόρεια, δυτικά και ουαλικά σύνορα. Το έθνος προέκυψε από το κράτος με την

αρωγή της εκκλησίας, ένα κράτος που έχει κτιστεί από μια σχετικά ομοιόμορφη πλευρική εθνότητα.

Και ενώ στην περίπτωση της αριστοκρατικής εθνότητας το γραφειοκρατικό κράτος έπαιξε σημαντικό ρόλο στη δημιουργία των εθνών, στην περίπτωση των κατακόρυφων εθνοτήτων η επίδρασή του μόνο έμμεση ήταν στην πορεία προς το έθνος. Ο εθνοτικός δεσμός που αναπτύχθηκε σε συνθήκες υποτέλειας ήταν αμυντικός προς τα έξω, αλλά προς τα μέσα διάχυτος σε όλα τα στρώματα. Οι κατακόρυφες εθνότητες-όπως οι ορθόδοξοι Έλληνες της Οθωμανικής περιόδου-λειτουργώντας σε καθεστώς υποτέλειας είχαν ως μηχανισμό επιβίωσής τους την οργανωμένη θρησκεία με όλες της τις αποσκευές σε δογματικό και τελετουργικό επίπεδο. Ο προστατευτικός ρόλος της θρησκείας, όταν προκύψει η στιγμή μετάβασης της εθνότητας σε έθνος, δυσκολεύει τη διαδρομή με το παραδοσιακό εννοιολογικό της πλαίσιο και ό,τι αυτό συνεπάγεται. Αυτή η διαδικασία επιβραδύνεται και λόγω της απουσίας κάποιου εξαναγκασμού, όπως το γραφειοκρατικό κράτος, αλλά και γιατί πολλά μέλη των δημωδών εθνοτήτων πιστεύουν ότι αποτελούν ήδη έθνος, επειδή διαθέτουν τα εθνοτικά γνώρισματα του έθνους και τους λείπει μόνο ένα ανεξάρτητο κράτος για να ολοκληρωθούν πολιτικά. Η περίπτωση του αραβικού «έθνους» δείχνει-παρά προσδοκία – ότι η ισλαμική κοινότητα των πιστών (umma), σε συνδυασμό με τις πολλές πηγές έμπνευσης και τη γεωγραφική της εξάπλωση υπονομεύει τη διαδρομή προς τον σχηματισμό του έθνους. Η ευρύτερη ισλαμική κουλτούρα καλύπτει την αραβική εθνοτική κουλτούρα και αποδυναμώνει την προσπάθεια της κοσμικής ιντελιγκέντσας του ορθολογικού κράτους να μετασχηματίσει την τελευταία σε εθνική, μαζική. Ο εκ-δυτικισμός και η σύγχρονη οικονομία με τη νέα διαστρωμάτωση και τους κοσμικούς διανοούμενους που κατευθύνονται προς τις δυτικές ιδεολογίες- μεταξύ των οποίων και ο εθνικισμός- υπονομεύονται από την ευρύτερη ισλαμική κουλτούρα και έτσι οι διανοούμενοι και επαγγελματίες στρέφονται σε ποικίλους προσανατολισμούς. Αυτοί μπορεί να πάρουν τη μορφή της παραδοσιαρχίας (νεωτερική επιστροφή στην παράδοση), της αφομοίωσης(ή του εκσυγχρονισμού) της δυτικής νεωτερικότητας και των παραγώγων της, και τέλος της «ρεφορμιστικής αναβίωσης», μιας προσπάθειας σύνθεσης της παράδοσης με

πτυχές του δυτικού εκσυγχρονισμού²⁹⁵. Οι ποικίλοι προσανατολισμοί είναι μέρος της προσπάθειας της ιντελιγκέντσας να μετασχηματίσει την παθητική κοινότητα σε ενεργητική. Στους νέους αναπροσανατολισμούς, ο λαός από τον παθητικό ρόλο του αποδέκτη της θρησκευτικής σωτηρίας (και των εντολών) μετατρέπεται σε πηγή σωτηρίας, ενώ το εθνικό πνεύμα στις ποικίλες του εκφράσεις παίρνει τη θέση των αγίων και σοφών του παρελθόντος. Έτσι σχηματίζεται το έθνος στη βάση μιας ντόπιας λαϊκής ιστορικής κουλτούρας την οποία επ-ανακαλύπτει.

Τα αισθήματα και οι παραδόσεις του λαού τοποθετούνται σε πρώτο επίπεδο. Αυτό «συνεπαγόταν μια διπλή στρατηγική, δηλαδή τον εφοδιασμό της αναγεννημένης κοινότητας αφενός με *χάρτες* της ιστορίας, του πεπρωμένου και της θέσης της μεταξύ των εθνών, και αφετέρου με ένα *ήθος* κατάλληλο να εμπνεύσει τις σύγχρονες γενιές ώστε να μιμηθούν εκείνες τις δημόσιες αξίες οι οποίες θεωρήθηκαν έκφραση του εθνικού χαρακτήρα». Με υλικό το ζωντανό εθνικό παρελθόν, ως γνωστική βάση οι «χάρτες» και τα «ήθη» γίνονται με δύο τρόπους κατευθυνόμενους από την ιντελιγκέντσια. Ο πρώτος αναφέρεται στην επιστροφή στη «φύση» και τους «ποιητικούς χώρους». Πρόκειται για την ιστορική πατρίδα του λαού, τον τόπο μνήμης, όπου γεγονότα και θρύλοι συντίθενται και συντήκονται. Η διαδικασία περιγράφεται ως ιστορικοποίηση της φύσης και φυσικοποίηση της ιστορίας. Τα φρούρια, οι ναοί, οι τύμβοι, δηλαδή τα ιστορικά μνημεία και τα γεγονότα γίνονται αντιληπτά ως μέρος της φύσης. Εκτός από την επιστροφή στη φύση, και η αξιοποίηση της εθνικής ιστορίας και περισσότερο της λεγόμενης χρυσής εποχής παράγει εμψυχωτικούς μύθους. Χωρίς ακαδημαϊκές έγνοιες, οι εθνικιστές διανοούμενοι στοχεύουν να *αποκαθάρουν* και να κινητοποιήσουν τον λαό. Προς αυτή την κατεύθυνση, οι εθνικιστές στρέφονται στο ένδοξο παρελθόν να αντλήσουν παραδείγματα από τους ήρωες και τους σοφούς της χρυσής εποχής. Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτέλεσε η Γαελική αναβίωση τη δεκαετία του 1890. Η στροφή της Ιρλανδικής ιντελιγκέντσας στη χρυσή εποχή για τους σύγχρονους Ιρλανδούς γινόταν αντιληπτή ως «η δική τους αυθεντικότητα»

²⁹⁵ A. D. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, ό.π., σ. 97.

και (ότι) θα γινόταν και πάλι πραγματικότητα σε μια ελεύθερη Ιρλανδία²⁹⁶. Η προϋπόθεση για τον μετασχηματισμό της εθνότητας σε έθνος υπήρξε η τριπλή επανάσταση, η οικονομική, η μετάβαση από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό, η στρατιωτική –διοικητική μηχανή του κράτους, και η πολιτισμική και εκπαιδευτική επανάσταση²⁹⁷.

Εκτός από την αριστοκρατική διαδρομή προς το έθνος μέσω μηχανισμών ενός συγκεντρωτικού κράτους με πρωταγωνιστές τους ηγέτες για την ενσωμάτωση των μεσαίων τάξεων και τη σχετικά λαϊκή διαδρομή της δημόδους κοινότητας που προσπάθησε να μετατρέψει την παθητική εθνότητα σε ενεργητική –πολιτική, εφοδιάζοντας τον λαό με γνωστικούς χάρτες και ιστορικά ήθη, σε πιο πρόσφατα κείμενά²⁹⁸ του ο Α. Smith πρόσθεσε έναν τρίτο τύπο εθνοτικής κοινότητας. Πρόκειται για τις εθνότητες που αποτέλεσαν τον κορμό των μετέπειτα εθνών στη βάση μιας πλουραλιστικής πρόσληψης του έθνους που δέχεται την εθνοτική και πολιτισμική ποικιλία με μια πολιτική, νομική και γλωσσική ενιαία κουλτούρα υπεράνω των διαφορετικών εθνοτικών ομαδώσεων των αποικιοκρατών και μεταναστών σε χώρες, όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής, ο Καναδάς, η Αυστραλία. Σε αυτές τις περιπτώσεις η κυρίαρχη εθνότητα κατάφερε να διαδώσει στα διάφορα τμήματα των άλλων εθνοτήτων μεταναστών την κουλτούρα της, μέσα στην ενιαία πολιτική κουλτούρα σε μια νέα επικράτεια. Αυτές οι τρεις διαδρομές μετασχηματισμού της εθνότητας σε έθνος δεν εξαντλούν όλες τις περιπτώσεις. Η σχέση εθνότητας – έθνους δε σημαίνει ότι δεν είναι δυνατός ο σχηματισμός έθνους χωρίς προϋπάρχουσα εθνότητα.

Έγινε αναφορά στο τι, το πώς και γιατί του έθνους. Ο εθνικισμός εισέρχεται στην πολιτική αρένα για να απαντήσει ερωτήματα του πότε και πού των εθνών. Ο όρος εθνικισμός μπορεί να σημαίνει: «1. το σύνολο της διαδικασίας σχηματισμού και συντήρησης εθνών ή εθνικών κρατών, 2. τη συνείδηση του “ανήκειν” σε ένα έθνος καθώς και τα αισθήματα και τους πόθους που σχετίζονται με την ασφάλεια και την

²⁹⁶ A.D. Smith, ό.π., σ. 50-107' A.D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, ό.π., σ. 76-89.

²⁹⁷ A.D. Smith, ό.π. σ. 130-134.

²⁹⁸ A.D. Smith, *Nation and Modernism A critical survey of recent theories of nationalism*, ό.π., σ. 194' A.D. Smith, *The Antiquity of Nations*, ό.π., σ. 22.

ευημερία του 3. μια γλώσσα και μια συμβολική για το “έθνος” και τον ρόλο του, 4. μια ιδεολογία που περιλαμβάνει ένα πολιτισμικό δόγμα για το έθνος και την εθνική βούληση καθώς και την επιταγή της πραγμάτωσης των εθνικών πόθων και της εθνικής βούλησης, 5. ένα κοινωνικό και πολιτικό κίνημα που αποσκοπεί στην επίτευξη των στόχων του έθνους και στην πραγμάτωση της εθνικής βούλησης»²⁹⁹. Ο A. Smith εστιάζει στον εθνικισμό ως «ένα ιδεολογικό κίνημα με σκοπό την επίτευξη της αυτονομίας, της ενότητας και της ταυτότητας μιας κοινωνικής ομάδας, που θεωρείται ότι συνιστά έθνος»³⁰⁰. Ως ιδεολογία και κίνημα ο εθνικισμός χρονολογείται από την πλειάδα των μελετητών στα τέλη του 18ου αιώνα. Πρόκειται για μια πολιτική ιδεολογία με επίκεντρο ένα πολιτισμικό δόγμα³⁰¹. Η αφηρημένη ιδεολογία γίνεται απτή και συγκεκριμένη μέσα από τα εθνικά σύμβολα, έθιμα, τελετές, που είναι ανθεκτικές στο χρόνο και ικανές για συλλογικές συγκινήσεις. Διαφορετική είναι η επίδρασή της ως καθοδηγητικής δύναμης στην διαμόρφωση του έθνους, λιγότερη στα απροσχεδίαστα έθνη της Δυτικής Ευρώπης, περισσότερη στα μη δυτικά έθνη βάσει σχεδίου³⁰².

Ανάμεσα στην εθνότητα και το έθνος υπάρχει συνέχεια σε σκοπούς, κουλτούρα, αλληλεγγύη. Το έθνος όμως είναι πιο περιεκτικό, πιο πολιτικοποιημένο, κινητοποιεί τα μέλη του σε έκταση για πολιτική αυτονομία και οικονομική αυτάρκεια.³⁰³ Το σημαντικό σημείο για να μετατραπεί μια εθνότητα σε έθνος είναι να μετατρέψει τα μέλη της σε πολίτες. Αυτό δε σημαίνει οπωσδήποτε δικό της κράτος. Αυτό που ενδιαφέρει ουσιαστικά είναι η περιεκτικότητα και η κινητοποίηση. Απαιτείται μια αίσθηση πολιτικού σκοπού να κινητοποιήσει τα μέλη της εθνότητας και να δημιουργήσει έναν νέο δεσμό του πολίτη³⁰⁴. Για την μετάβαση από την απομόνωση στον ακτιβισμό, από τον εφησυχασμό στην κινητοποίηση και από την κουλτούρα στην πολιτική, προϋπόθεση είναι η τριπλή επανάσταση που αναφέρθηκε –

²⁹⁹ A.D. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, ό.π., σ. 109-110.

³⁰⁰ A.D. Smith, ό.π., σ. 80.

³⁰¹ A.D. Smith, ό.π., σ. 70.

³⁰² A.D. Smith, ό.π., σ. 146-147.

³⁰³ A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, ό.π., σ. 214-217.

³⁰⁴ A.D. Smith, ό.π., σ. 165-169.

οικονομική, διοικητική, και πολιτισμική³⁰⁵. Στην ποιοτική αλλαγή από την εθνότητα σε έθνος, ο εθνικισμός παίζει σημαντικό ρόλο, παρέχοντας ένα προσχέδιο κατεύθυνσης, πορείας.

Σε αυτή τη διαδικασία και οι διανοούμενοι έχουν τη θέση τους. Ο A. Smith διακρίνει την ευρύτερη ιντελιγκέντσια, τους διανοουμένους παραγωγούς ιδεών, και τους επαγγελματίες διανοουμένους, τους πολλαπλασιαστές των εθνικιστικών ιδεών. Επισημαίνει τον σημαίνοντα ρόλο τους στον πολιτισμικό αλλά περισσότερο στον πολιτικό εθνικισμό. Παράγουν, αναλύουν έννοιες, μύθους, σύμβολα και συνολικά την ιδεολογία του εθνικισμού, από αφηρημένη σε χειροπιαστή και προσπελάσιμη για όλα τα μέλη της. Δεν υπερτονίζει τον ρόλο τους στο προχωρημένο στάδιο. Περιορίζεται στην ζωτική συμβολή τους στην αρχικό στάδιο του εθνικισμού. Και πάλι όμως μπορούν να δράσουν εφόσον έχουν ήδη ξεκινήσει κάποιες διαδικασίες. Η έλξη των διανοουμένων προς τον εθνικισμό συνδέεται με τη λεγόμενη κρίση ταυτότητάς τους, και η τελευταία με την κρίση της «δυϊκής νομιμοποίησης», δηλαδή την επιλογή ανάμεσα στη νομιμοποίηση που προσφέρει η παράδοση και αυτή που προτείνει ο ορθολογισμός και το κράτος που τον υπερασπίζεται³⁰⁶.

Με την κατηγοριοποίηση των εθνικισμών από τον A. Smith διακρίνονται:

1. «Εδαφικοί εθνικισμοί α) *Πριν από την ανεξαρτητοποίηση*, τα κινήματα που ασπάζονται την ιδέα του εδαφικού “έθνους του πολίτη” επιδιώκουν κατ’ αρχάς την εκδίωξη της ξένης εξουσίας και στη συνέχεια τη δημιουργία ενός νέου κράτους – έθνους πάνω στα παλιά αποικιακά εδάφη ‘ πρόκειται δηλαδή για *αντιαποικιακούς* εθνικισμούς. β) *Μετά την ανεξαρτητοποίηση*, όσα κινήματα διατήρησαν μια αντίληψη του έθνους θεμελιωμένη στον πολίτη και το έδαφος, επιδιώκουν να συγκεντρώσουν και να ενοποιήσουν μέσα σε μια νέα πολιτική κοινότητα συχνά ανόμοιους εθνοτικά πληθυσμούς και να δημιουργήσουν με βάση το προγενέστερο

³⁰⁵ A.D. Smith, ό.π., σ. 154-157.

³⁰⁶ A.D. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, ό.π., σ. 135-144’ A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, ό.π., σ. 157-161.

αποικιακό κράτος ένα νέο εδαφικό έθνος' πρόκειται για τους ενοποιητικούς εθνικισμούς.

2.»Εθνοτικοί εθνικισμοί α)Πριν από την ανεξαρτητοποίηση, όσα κινήματα ασπάζονται μια βασικά εθνοτική και γενεαλογική αντίληψη για το έθνος, επιδιώκουν να αποσχιστούν από μια ευρύτερη πολιτειακή μονάδα(ή να την εγκαταλείψουν για να συναθροιστούν στο χώρο που θεωρούν ως εθνοτική πατρίδα)και στη θέση της να δημιουργήσουν ένα νέο, εθνοτικό έθνος, με πολιτειακή υπόστασή' πρόκειται για τους αποσχιστικούς εθνικισμούς και τους εθνικισμούς της διασποράς. β)Μετά την ανεξαρτητοποίηση, τα κινήματα των οποίων η αντίληψη για το έθνος είναι κατά βάση εθνοτική και γενεαλογική επιδιώκουν να επεκταθούν ώστε να περιλάβουν όσους εθνοτικά "συγγενείς" πληθυσμούς βρίσκονται εκτός των παρόντων συνόρων του "εθνοτικού έθνους" μαζί με τα εδάφη στα οποία αυτοί κατοικούν ή τον σχηματισμό ενός πολύ μεγαλύτερου "εθνοτικού –εθνικού" κράτους μέσω της ένωσής τους με άλλα, πολιτισμικά και εθνοτικά συγγενή κράτη ' πρόκειται για τους αλυτρωτικούς και τους πάσης φύσεως "πανεθνικισμούς"». ³⁰⁷

Το τι, πώς, γιατί, πότε, πού του έθνους και του εθνικισμού δεν καλύφθηκε συμμετρικά.Σε πιο πρόσφατα (2002,2003,2004,2008) κείμενά του, ο A. Smith τροποποίησε τον κλασικό ορισμό του έθνους με έναν νεότερο: «ένας κατονομασμένος ανθρώπινος πληθυσμός που μοιράζεται μια ιστορική εδαφική επικράτεια, κοινούς μύθους και (ιστορικές) μνήμες, μια δημόσια κουλτούρα και κοινούς νόμους και έθιμα»³⁰⁸. Απαλείφοντας (από τον κλασικό ορισμό) τις φράσεις *κοινή οικονομία, μαζική(κουλτούρα), κοινά νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις*, ο ορισμός αποκτά ελαστικότητα χωρίς να χάνει την εξηγητική του δύναμη, γίνεται πιο δυναμικός, πιο δεκτικός στις ιστορικές αλλαγές. Αυτή η διαφοροποίηση συνδέθηκε με τον διεξαγόμενο διάλογο μεταξύ A.Smith και W.Connor, με αφετηρία

³⁰⁷ A.D.Smith, *Εθνική ταυτότητα*,ό.π.,σ.123-124' A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*,ό.π.,σ.134-152.

³⁰⁸ M.Guibernau, «Anthony D. Smith on nations and national identity a critical assessment»,ό.π., σ.127' A. D. Smith,*The Antiquity of Nations*,ό.π.,σ.136' A.D.Smith, *The cultural foundations of nations Hierarchy, Covenant, and Republic*,ό.π.,σ.19.

άρθρο του τελευταίου(1990) για την χρονολόγηση των εθνών. Στο συγκεκριμένο άρθρο ο W.Connor υποστήριξε ότι ο εθνικισμός είναι μαζικό φαινόμενο και κάτι τέτοιο σημαίνει ότι ο χρόνος ανάδυσης των εθνών περιπλέκεται. Ο A.Smith απάλειψε τον μαζικό χαρακτήρα της κουλτούρας και μπορεί να υποστηρίξει την ύπαρξη εθνών και στην προ-νεωτερική εποχή. Εξάλλου η απάλειψη των φράσεων *κοινή οικονομία και κοινά νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις για όλα τα μέλη* απομακρύνει την πολιτική διάσταση του έθνους και τονίζει περισσότερο την πολιτισμική του βάση³⁰⁹. Η πολιτισμική διάσταση παρούσα στον E. Gellner αλλά περισσότερο στον μοντερνισμό του B.Anderson και του E.Hobsbawm αναδείχθηκε ακόμη περισσότερο από τον A.Smith ο οποίος προσέδωσε στα έθνη και τον εθνικισμό βαθιά και πλούσια ποικιλία από «συναισθήματα» της αρχαιότητας και ιστορικά δεδομένα³¹⁰. Προσδίδοντας ιστορικότητα στο έθνος και τον εθνικισμό ο A.Smith δημιουργεί ένα εναλλακτικό μοντέλο, διαφοροποιούμενος από τους μοντερνιστές. Έχοντας υπόψη τον *εναλλακτικό* ορισμό του έθνους το αναζήτησε μέσα στην ιστορία ξεκινώντας από την αρχαιότητα.

Ο A. Hastings θεώρησε το αρχαίο Ισραήλ ως το πρωτότυπο έθνος, ενώ ο S. Grosby υποστήριξε την ύπαρξη *εθνικότητας* σ' αυτό (το *αρχαίο Ισραήλ*) τον ύστερο 7ο π. χ. αιώνα. Ο A.Smith εκφράζει επιφυλάξεις για αυτή την χρονική περίοδο. Μετατοπίζεται χρονικά και τοποθετεί τις διαδικασίες δημιουργίας έθνους στον 2ο, ακόμη και τον ύστερο 1ο αιώνα, όταν καταλύεται η ανεξαρτησία των Εβραίων. Αυτήν την περίοδο ανανεώνεται η έμφαση στη γη του Ισραήλ, η άνθηση της ιερής κουλτούρας, η ανάπτυξη των συναγωγών, η τήρηση της Τορά. Αλλά μόνο η Ρωμαϊκή κατοχή(70 π.χ.) ενίσχυσε τέτοιες διαδικασίες που υποστήριξαν τον σχηματισμό της εθνικής κοινότητας και ανέπτυξαν κυρίως τα εθνικά αισθήματα ανάμεσα σε μεγάλο αριθμό Εβραίων, κατοίκων της Ρωμαϊκής Παλαιστίνης. Η ανανέωση στηρίχθηκε στα προϋπάρχοντα στοιχεία: την αυθεντική θρησκεία του θεού, την

³⁰⁹ M.Guibernau, «Anthony D. Smith on nations and national identity a critical assessment»,ό.π., σ.127-128.

³¹⁰ Σ.Βρυόνης, «Κοινωνικές επιστήμες έθνος και εθνικισμός» στο *Νέος Λόγιος Ερμής*, Έκδοση της Εταιρείας μελέτης Ελληνικού Πολιτισμού, Τεύχος 1,2011,σ.44-45.

Τορά, τον Ναό, σε συνδυασμό με την διαθήκη-συμφωνία με τους μύθους της εκλογής, και τη Γη της Επαγγελίας³¹¹.

Θεωρώντας το αρχαίο Ισραήλ ή την Αρμενία προηγούμενες μεν, αλλά μεμονωμένες περιπτώσεις, ο A.Hastings, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, υποστήριξε ότι η Αγγλία ήταν το πρώτο στον άξονα των προ-νεωτερικών εθνών, που μοιάζει πολύ με την μοντέρνα αντίληψη του έθνους, και το τοποθέτησε στον 14ο αιώνα μ. χ., ενδιαφερόμενος κυρίως για τα εθνικά συναισθήματα εθνών υπό απειλή³¹² κάνει λόγο ότι αναπτύχθηκαν κατά τη διάρκεια του εκατονταετούς πολέμου με τη Γαλλία. Και ακόμα παραπάνω θεωρεί την ύστερη Αγγλοσαξονική Αγγλία από τον 10ο αιώνα ως πλήρως σχηματισμένο έθνος- κράτος. Επιπλέον, ιστορικοί ασχολούμενοι με τον Μεσαίωνα ισχυρίζονται ότι τον 13ο και 14ο αιώνα θεμελιώθηκε μια αίσθηση εθνικής ταυτότητας, όχι μόνο ανάμεσα στην ελίτ αλλά πιθανώς ανάμεσα και στους αγρότες. Ο J.Llobera ισχυρίζεται - με έναν στενό ορισμό του εθνικισμού- μπορούμε να πούμε ότι αυτός είναι πρόσφατο φαινόμενο, με μια στοιχειώδη, όμως, αίσθηση της εθνικής ταυτότητας μπορούμε να αναγάγουμε αυτή στον Μεσαίωνα³¹³. Για τον J.Llobera είναι μια «συνταγή για κοινωνιολογική καταστροφή» το να ερμηνεύουμε τη διαδικασία σχηματισμού των εθνών στο πλαίσιο των δύο τελευταίων αιώνων³¹⁴. Παρά ταύτα, ο K. Kumar (συμφωνεί και ο Breuilly) απορρίπτει τέτοιους ισχυρισμούς και τονίζει ότι ένα έθνος αποτελούμενο από την έκφραση της συνείδησης μόνο των ελίτ δεν είναι έθνος με την αποδεκτή σήμερα αντίληψη και τοποθετεί την αγγλική εθνικότητα τον ύστερο 19ο αιώνα, αντικρούοντας και την άποψη της L.Greenfeld ότι η Αγγλία τον 16ο αιώνα επινόησε τον εθνικισμό, ισχυριζόμενος ότι αυτό ήταν πατριωτισμός. Για την Αγγλία, ο W. Connor, συντάσσεται με την άποψη του K. Kumar ότι ο εθνικισμός μόνο τον 19ο αιώνα είναι πραγματικότητα³¹⁵. Η καθυστέρηση μεταξύ της εμφάνισης της εθνικής

³¹¹ A.D.Smith, *The cultural foundations of nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.73-83' A. D. Smith, «The genealogy of nations An ethno-symbolic approach», στο A. Ichijo and G. Uzelac, *When is the Nation ? towards an understanding of theories of nationalism*, ό.π., σ.104-106, A. D. Smith, *The Antiquity of Nations*, ό.π., σ. 139-146.

³¹² U.Ozkirimli, ό.π., σ.70.

³¹³ A.D.Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.4-5.

³¹⁴ U. Ozkirimli, ό.π., σ.70.

³¹⁵ W.Connor, «The timelessness of nations», ό.π., σ.39-40.

συνείδησης ανάμεσα στις ελίτ και της επέκτασής της στις μάζες μάς θυμίζει ότι ο σχηματισμός του έθνους είναι μια διαδικασία και όχι ένα συμβάν. Τα συμβάντα είναι εύκολα στη χρονολόγηση, ενώ τα στάδια της διαδικασίας όχι. Ως εκ τούτου η χρονολόγηση του έθνους δυσκολεύει και ο συγγραφέας καταλήγει ότι πρέπει να είμαστε πολύ προσεκτικοί με τον ισχυρισμό ότι τα σύγχρονα ευρωπαϊκά έθνη υπήρξαν πριν από τον ύστερο 19ο αιώνα³¹⁶.

Αυτός ο ισχυρισμός άνοιξε ένα διάλογο με τον A.Smith.O W. Connor απαντά και διευκρινίζει ότι δεν αποκλείει την ύπαρξη εθνών πριν από τον 19ο αιώνα, αρχαίων ή μεσαιωνικών. Η αναφορά έχει να κάνει με τον χρόνο ανάδυσης της εθνικής συνείδησης στα σημερινά αναγνωρισμένα έθνη. Δεν αρνείται την ιστορική συνέχεια των εθνών, τις ιστορικές τους ρίζες.Θεωρεί την εθνοτική ταυτότητα και τις εθνοτικές συγκρούσεις αναπόσπαστο στοιχείο της ιστορίας, αλλά τα σημερινά έθνη είναι σύγχρονα δημιουργήματα και πολύ λίγα χρονολογούνται πριν από τον ύστερο 19ο αιώνα³¹⁷. Η Τσέχικη /Βοημική συνείδηση στηρίχθηκε στους Χουσήτες. Και για τους Άγγλους στον πρώιμο 17ο αιώνα υπήρχε μια λαϊκή εθνική συνείδηση. Η ιστορία του 8ου αιώνα βρίσκει τους Τούρκους των Αλτάι στις Μογγολικές στέπες. Στην περίπτωση τους, αντίθετα με την Ευρώπη, η ιστορία εστιάζει στις στάσεις του μικρού λαού. Λέει ότι υιοθέτησαν την κινεζική γλώσσα, την ενδυμασία και τους τρόπους, παντρεύτηκαν Κινέζες γυναίκες και βλέποντας την έκλειψη της χρυσής εποχής έφτασαν να μισήσουν τους Κινέζους³¹⁸.Το έθνος ως διαδικασία, και όχι ως συμβάν, όπως στην περίπτωση των Κροατών, των Σλοβάκων και άλλων είναι μια διαδικασία που μπορεί να τερματιστεί σε κάθε στιγμή. Και ώσπου να ολοκληρωθεί, μπορεί να αντιστραφεί³¹⁹.Η διαδικασία δε στέργει την αριθμητική και ως εκ τούτου δεν μπορούμε να την επικαλούμαστε για τον σχηματισμό έθνους. Πάντως με τον Ναπολέοντα η εθνική συνείδηση δεν περιορίστηκε στην αριστοκρατία ή σε άλλες ελίτ. Στη χρονολόγηση του έθνους υπάρχουν εμπόδια: η εθνική συνείδηση ως μαζικό φαινόμενο και οι μάζες μέχρι αρκετά πρόσφατα παρέμεναν απομονωμένες.

³¹⁶W. Connor,«When is a Nation?,ό.π.,σ.159.

³¹⁷W. Connor,The «timelessness of nations»,ό.π.,σ.39.

³¹⁸W. Connor,«The dawning of nations»,ό.π.,σ.45.

³¹⁹W. Connor,ό.π.,σ.219.

Οι επιστήμονες εξαρτώνται από γραπτά που έχουν δώσει αναγκαστικά αναίτιο βάρος στις απόψεις και διακηρύξεις της μορφωμένης ελίτ, η οποία μπορεί να θεωρηθεί ύποπτη για τις γενικεύσεις και διακηρύξεις σχετικά με την εθνική συνείδηση. Υπάρχει μια χρονική καθυστέρηση που ποικίλλει, μεταξύ της διάδοσης της εθνικής συνείδησης από τα μέλη της μορφωμένης ελίτ και της υιοθέτησής της από τις μάζες. Ο W.Connor επιμένει να μην θεωρεί σημαντικό γεγονός τη χρονολόγηση του έθνους. Αν και τα σημερινά έθνη είναι μοντέρνα φαινόμενα, αυτά αρνούνται τη χρονολόγηση. Η ταυτότητα δεν αντλεί την αξία της από τα γεγονότα αλλά από την πρόσληψη των γεγονότων. Δανειζόμενος μια λέξη από άρθρο του Σ.Γουργουρή (στην εφημερίδα Ν.Υ.Τ:9/5/ 1994), *αιώνιο*, χαρακτηρίζει το έθνος πέρα από χρόνο, άχρονο. Γιατί δεν είναι τα γεγονότα που καθορίζουν τη στάση και συμπεριφορά αλλά η πρόσληψη αυτών³²⁰.

Σύμφωνα με τον A.Smith, τα πράγματα για την περίπτωση της Αγγλίας «άρχισαν να αλλάζουν τον ύστερο 14ο αιώνα, όταν παρατηρούνται στοιχεία μιας ξεχωριστής δημόσιας κουλτούρας, όπως η άνοδος της ιερής οικογένειας, ο πολιτικός συμβολισμός στα βασίλεια του Ριχάρδου του 2ου και του Ερρίκου του 5ου, η καθιέρωση των οίκων της Βουλής, η αυξανόμενη χρήση των αγγλικών από τους κληρικούς του Ανωτάτου Δικαστηρίου, η αρχή της (μεσαιωνικής) αγγλικής λογοτεχνίας στην ποίηση των Gower, Langland, Chaucer, και στις μεταφράσεις της Βίβλου στις τοπικές διαλέκτους»³²¹. Πολλά μέλη της ανώτερης και κάποια της μεσαίας τάξης ανέπτυξαν μια αίσθηση της εθνικής ταυτότητας στην ύστερη μεσαιωνική Αγγλία. Τέτοιου τύπου ιεραρχικά έθνη αντιπροσωπεύουν έναν χαλαρότερο τύπο εθνικής κοινότητας. Ο A.Smith υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει κανένα αποδεικτικό στοιχεία για το ιδεολογικό κίνημα του εθνικισμού τον 16ο και στις αρχές του 17ου αιώνα, αλλά αυτό δε συνεπάγεται καμιά απουσία μιας αίσθησης αγγλικής εθνικής ταυτότητας ή αγγλικού εθνικού αισθήματος περιορισμένο έστω σε μια μειοψηφία³²². Στις αρχές του 17ου αιώνα οι ποικίλες

³²⁰ W. Connor, «The timelessness of nations», ό.π.,σ.41-45.

³²¹ A.D.Smith, *The cultural foundations of nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.96.

³²² A.D.Smith, ό.π.,σ.97-114' A.D.Smith, «The genealogy of nations An ethno-symbolic approach», ό.π.,σ.106-107.

διαδικασίες σχηματισμού των εθνών αναπτύχθηκαν καλά στη Βόρεια, Κεντρική και Δυτική Ευρώπη, αλλά η εθνική ταυτότητα και τα εθνικά συναισθήματα ήταν περιορισμένα στις ανώτερες τάξεις.

Παρά τον κοινό πυρήνα στο δόγμα, υποστηρίζει ο συγγραφέας, οι εθνικιστικές ιδεολογίες και τα κινήματα μπορούν να εκφραστούν σε ποικίλες μορφές σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους και πολιτισμικές περιοχές. Ο εθνικισμός της διαθήκης ήταν θρησκευτικός όχι μόνο στη μορφή- στη γενική αίσθηση ως κοσμική μορφή της θρησκείας, αλλά και στο περιεχόμενο, σε μια πραγματική αίσθηση της ύπαρξης εμποτισμένης με μια υπερβατική θρησκεία της σωτηρίας από τα κάτω, όπως ήταν πολλά είδη Προτεσταντισμού. Σε αυτή την περίπτωση κυρίαρχος ήταν ο θεός όχι το έθνος. Υπήρξε η ισότητα των πιστών όχι των πολιτών. Επίσης οι εθνικιστές αυτού του εθνικισμού γαλβάνιζαν τους ανθρώπους με την υπόσχεση εθνικής αυτονομίας, ενότητας, και ταυτότητας ως κάτι που δικαιούνται εκλεκτά έθνη του θεού. Σε αυτόν τον εθνικισμό (που επεκτείνεται στον λαό) βλέπουμε όχι τον πρόγονο του μετέπειτα κοσμικού εθνικισμού αλλά και ένα πρώτο στάδιο και μορφή των μετέπειτα κινήματων³²³. Τα ιεραρχικά έθνη του ύστερου μεσαίωνα σχηματίστηκαν μετά την διαίρεση της χριστιανοσύνης στην Ευρώπη. Τα μοναρχικά κράτη δημιούργησαν τα ιεραρχικά κράτη ανάμεσα στις ελίτ. Ο εθνικισμός όμως ως ιδεολογία και κίνημα λαμβάνει χώρα μετά τη ριζοσπαστικοποίηση της Μεταρρύθμισης τον 17ο αιώνα στην Αγγλία (και Σκωτία). Ο ριζοσπαστικός προτεσταντισμός ήταν το αποφασιστικό μέσο για τον μοντέρνο εθνικισμό και έθνος. Αν και τα περισσότερα σύγχρονα έθνη έχουν δημιουργηθεί τους τελευταίους δύο αιώνες, η ιδέα του έθνους και κάποια πολύ γνωστά παραδείγματα εθνικών κοινοτήτων και εθνικών αισθημάτων χρονολογούνται πολύ πριν από την έλευση της νεωτερικότητας. Η μεταρρύθμιση άνοιξε τον δρόμο για τα μαζικά-λαϊκά έθνη και το πρώτο είδος του εθνικισμού. Στην Αγγλία, Σκωτία, Ολλανδία και αλλού, τον 16ο και 17ο αιώνα, η επιστροφή στην Παλιά διαθήκη σε μια ριζοσπαστικά μεταρρυθμιστική εκδοχή, όπως ο Καλβινισμός, επανεισήγαγε το μοντέλο της συμφωνίας, μια θεολογική σύλληψη μέσα σ' ένα δεσπόζον πολιτικό ρεύμα. Η

³²³ A.D.Smith, *The cultural foundations of nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.130-134.

ιδιωτική σωτηρία, ο συλλογικός καθαγιασμός και το εκλεκτό έθνος, με τη μετάφραση της Βίβλου αλλάζουν ριζικά ως έννοιες και γίνονται απαίτηση. Αυτή η περίοδος ήταν κεντρική για την ανάδυση του έθνους και του εθνικισμού³²⁴. Ο πολιτικός εθνικισμός φαίνεται διαφορετικός στον τόνο και το στυλ από τον προηγούμενο εθνικισμό της Διαθήκης.

Αυτό που τονίζεται είναι η ευκαία ομογενοποίηση³²⁵. Πόσο και πότε όμως είναι πραγματικότητα αυτό; Η συμβατική γνώση έχει αντιμετωπίσει το Γαλλικό έθνος ως το πιο παλιό, και για κάποιους, το παλιότερο. Πολλοί διακεκριμένοι ιστορικοί τοποθετούν την κρυστάλλωση του στους μεσαιωνικούς χρόνους. Ο M. Bloch κάνει λόγο για εθνική συνείδηση αναπτυγμένη το 1100 μ.χ., ο J. Huizinga μιλά για εθνικισμό τον 14ο αιώνα, ο S. Herbert ισχυρίζεται ότι από το ξεκίνημα του ο εκατονταετής πόλεμος μεταξύ Αγγλίας και Γαλλίας ήταν εθνικός και η εθνικότητα ήταν αυθεντική. Και άλλοι τοποθετούν την εθνική συνείδηση μεταξύ των Γάλλων να έχει ολοκληρωθεί επί Λουδοβίκου 14ου (1643-1715). Αυτή τη γνώση έρχονται να ανατρέψουν τα ευρήματα της έρευνας του E. Weber: το 1870 οι κάτοικοι των τυπικών χωριών ήταν φυσικά, πολιτικά και πολιτισμικά απομονωμένοι και αυτό συνέβη σε μεγάλο βαθμό μέχρι τον Α Παγκόσμιο Πόλεμο. Εάν θεωρήσουμε το δικαίωμα ψήφου στοιχείο της εθνικότητας του Άγγλου, τότε πριν από το 1832 μόνο ένας στους έξι ενήλικες άνδρες είχε δικαίωμα ψήφου, το 1867 το 80%, και μόνο το 1918 όλοι οι άνδρες και οι γυναίκες πάνω από τα τριάντα³²⁶.

Και ερχόμαστε στις συμπερασματικές σκέψεις: Η συνέχεια της εθνοτικότητας είναι παρούσα. Ο πλούτος και η ποικιλία του έθνους και του εθνικισμού είναι επίσης γεγονός. Ακόμη κι αν είναι λίγα τα παραδείγματα στην αρχαιότητα, η ιδέα του έθνους που περιγράφεται τόσο καθαρά στην Εβραϊκή Βίβλο, ήταν μέρος του πολιτικού λεξιλογίου στην Ευρωπαϊκή ελίτ πάνω από χίλια χρόνια και πολύ νωρίτερα στην Εγγύς Ανατολή. Η πραγματικότητα ήταν ίσως εθνοπολιτισμική, αλλά

³²⁴ A.D. Smith, ό.π., σ.182-187' A. D. Smith, «The genealogy of nations An ethno-symbolic approach», ό.π., σ.107.

³²⁵ W. Connor, «Nationalism and political illegitimacy in Ethnonationalism in the Contemporary World» στο *Walker Connor and study of nationalism*, Edited by Daniele Conversi, Routledge, 2004, σ.28-35.

³²⁶ W. Connor, «When is a Nation?», ό.π., σ.154-158.

η φιλοδοξία ήταν συχνά εθνική. Η εθνική ιδέα και το μοντέλο χρονολογείται πριν από τη Γαλλική Επανάσταση. Ο εθνικισμός ως ιδεολογία και ως κίνημα αναδύθηκε στο ξύπνημα της Μεταρρύθμισης, σαν μέρος και ώθηση υπέρ μιας ευρύτερης μαζικής επανάστασης ενάντια στην καθιερωμένη εξουσία των κληρικών και του βασιλιά και κρατά εμάς σε επαγρύπνηση για τον κεντρικό και συνεχόμενο ρόλο στον μοντέρνο κόσμο. Εκφράσεις του έθνους και της εθνικής ταυτότητας έχουν αναπτυχθεί και καταστραφεί μαζί με πολέμους και άλλα γεγονότα, ο εθνικισμός, όμως έμεινε ανέγγιχτος από την πρώτη εισβολή στα πολιτικά τον 17ο αιώνα³²⁷. Αν αντιπαραθέσουμε σε αυτά τα επιχειρήματα την άποψη του A.Smith όπως προκύπτει από τα παλαιότερα κείμενά του, αντιλαμβανόμαστε μια μικρή μετατόπιση, μια αλλαγή τόνου στις απόψεις του για το έθνος και τον εθνικισμό. Ισχυριζόταν τότε: Είναι «μάλλον εθνότητα παρά έθνος, εθνοτικότητα παρά εθνικότητα, και εθνοτισμός παρά εθνικισμός, αυτό που διαποτίζει παντού την κοινωνική και πολιτισμική ζωή της αρχαιότητας και των πρώτων Μεσαιωνικών χρόνων στην Ευρώπη και την Εγγύς Ανατολή»³²⁸. Η μετατόπιση δεν αφορά μόνο στη χρονολόγηση αλλά και στο μεγαλύτερο βάρος που δίνει στη σχέση έθνους και πολιτισμού, ιδιαίτερα της θρησκείας, τοποθετώντας την τελευταία στα θεμέλια του έθνους. Το ίδιο το έθνος είναι ενδεδυμένο -ισχυρίζεται- με ιερές ιδιότητες τις οποίες αντλεί από παλιότερες πίστες, συναισθήματα, και ιδεώδη σχετικά με τη φύση της κοινότητας, το έδαφος, την ιστορία, και το πεπρωμένο. Τα έθνη συνδυάζουν στοιχεία πίστης και εθνοτικών κοινοτήτων για να δημιουργήσουν μια νέα σύνθεση, η οποία αντλεί πολλή από τη δύναμή της και την έμπνευσή της, όπως επίσης πολλές από τις μορφές της από παλιές θρησκείες, πίστες, ηθικά συναισθήματα και ιερές τελετές. Όμως επικεντρώνει στην ιερή γη, τις χρυσές εποχές, τον ένδοξο νεκρό. Έτσι το έθνος γίνεται ένας τόπος για το ιερό σε ένα εκκοσμικευμένο κόσμο και αυτό δίνει πολιτική και πολιτισμική δύναμη την οποία ποτέ δεν έλαβε κοσμική ιδεολογία³²⁹.

³²⁷ A. D. Smith, *The cultural foundations of nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ.187-188.

³²⁸ A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, ό.π., σ.89.

³²⁹ A.D.Smith, *Chosen peoples sacred sources of national identity*, Oxford University Press, 2003, σ.22-24.

Η Μ. Guibernau βλέπει αδυναμία διάκρισης του έθνους από το κράτος και γενικώς πολιτικό έλλειμμα στην προσέγγιση του A.Smith³³⁰. Ο U.Ozkirimli έχει αντιρρήσεις για τις εθνο-συμβολιστικές ερμηνείες του A.Smith επισημαίνοντας: «οι εθνοσυμβολιστές συγγραφείς βρίσκονται σε εννοιολογική σύγχυση αυτοί υποτιμούν τις διαφορές μεταξύ των μοντέρνων εθνών και των προ-νεωτερικών εθνοτικών κοινοτήτων ' δεν μπορεί να γίνει λόγος για έθνη και εθνικισμούς σε προ-νεωτερικές εποχές' οι εθνοσυμβολιστές υποτιμούν τη ρευστότητα και τη διαπερατότητα των εθνοτικών ταυτοτήτων' η σχέση μεταξύ των σύγχρονων εθνικών ταυτοτήτων και του πολιτισμικού υλικού του παρελθόντος είναι στην καλύτερη περίπτωση προβληματική' και η ανάλυσή της διαδικασίας του σχηματισμού εθνοτικής συνείδησης είναι παραπλανητική»³³¹.

Ο A.Smith στο πιο πρόσφατο περιεκτικό βιβλίο του (*Ethnosymbolism and Nationalism* :2009),όπου συνοψίζει τη δική του εθνο-συμβολιστική προσέγγιση, γίνεται περισσότερο επικοινωνιακός,και ανοιχτός στις παραδοχές του, διευκρινιστικός, απαντά στους επικριτές του ονομαστικά και διασαφηνίζει επίμαχα σημεία ότι δηλ.τα έθνη και ο εθνικισμός είναι νεωτερικά, έχουν όμως κοινωνική και πολιτισμική ιστορία.Διευκρινίζει,σε πολλές περιπτώσεις, οι εθνότητες -ανθεκτικές στον χρόνο αλλά όχι αιώνιες- μετασχηματίστηκαν σε έθνη με κοινωνικές και συμβολικές διαδικασίες δυναμικές, με την παρέμβαση των διανοουμένων ως διαμεσολαβητών,οι οποίοι επανακάλυψαν, επέλεξαν, επανερμήνευσαν σύμβολα, μνήμες, μύθους, παραδόσεις,αξίες χωρίς όμως να επινοήσουν εκ του μηδενός, κατάφεραν να καταστήσουν το έθνος από τον λαό, ο οποίος αντέδρασε στις προσκλήσεις των ελίτ, των οποίων ο ρόλος παρουσιάζεται σημαντικός στα εθνικιστικά κινήματα αλλά λιγότερο σημαντικός σχετικά με την θέση τους στους μοντερνιστές. Την τελευταία δεκαετία ο μελετητής έδειξε μια αυξημένη πολιτισμική μετατόπιση με έμφαση στη θρησκεία, μακριά όμως από την ιδεαλιστική διάσταση. Αναγνωρίζει στον σχηματισμό του έθνους και παράγοντες οικονομικούς και πολιτικούς με δευτερεύουσα όμως σημασία.Σε ότι αφορά την

³³⁰ M. Guibernau,«Anthony D. Smith on nations and national identity a critical assessment»,ό.π., σ.127-132.

³³¹ U.Ozkirimli,ό.π.,σ.183.

κριτική για ταύτιση ή σύγχυση κράτους- έθνους και πατριωτισμού –εθνικισμού, ισχυρίζεται ότι υπάρχουν έθνη χωρίς κράτη, δίνοντας προτεραιότητα στο έθνος και διαφοροποιώντας τον πατριωτισμό από τον εθνικισμό με μια λεπτή γραμμή³³².

ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΟΙ

Εισαγωγή

Οι μεταμοντέρνοι συμφωνούν με τους μοντερνιστές ότι τα έθνη είναι μοντέρνα, αλλά διαφοροποιούνται ασκώντας τους κριτική, ισχυριζόμενοι ότι η σημερινή, μεταμοντέρνα εποχή θρυμματίζει το εθνικό κράτος, αναθεωρεί τον εθνικισμό και αποδομεί τις μεγάλες αφηγήσεις. Οι ίδιοι βλέπουν τα έθνη και τον εθνικισμό δημιούργημα διαφόρων ελίτ για συμβολικούς και εργαλειακούς λόγους. Οι ελίτ χρησιμοποιώντας εργαλειακά επινοημένες παραδόσεις για σκοπούς κοινωνικού ελέγχου σχηματίζουν τελικά το έθνος ως πλάσμα της φαντασίας³³³. Η μικροανάλυση, οι εθνικές πίστεις, γεύσεις και δραστηριότητες του λαού έχουν προτεραιότητα. Το καθαρό εθνικό κράτος αποτελεί παρελθόν σε μια παγκοσμιοποιημένη ανθρωπότητα με μεγάλα κύματα μετανάστευσης. Κυρίως τις τελευταίες δεκαετίες μορφές κυριαρχίας ανταγωνιστικές με τον εθνικισμό έχουν εισβάλει στον επιστημονικό διάλογο συνδέοντας το έθνος με φεμινισμό, φύλο, υβριδικοποιημένες εθνικές ταυτότητες, πολυπολιτισμό, μεταεθνικές και παγκοσμιοποιημένες προσεγγίσεις και βέβαια τον εθνικισμό της καθημερινότητας.

M.Billing: ο εθνικισμός της καθημερινότητας

³³² A. D. Smith, *Ethnosymbolism and Nationalism A cultural approach*, ό.π., σ.54, 100-136.

³³³ A. D. Smith, ό.π., σ.11-12.

Ο Μ. Billing δεν ξεχνά τον εθνικισμό στα εγκαθιδρυμένα εθνικά κράτη. Γι' αυτόν ο εθνικισμός μετά την ολοκλήρωσή του στα εδραιωμένα εθνικά κράτη δεν εξαφανίζεται, αλλά αναπαράγεται καθημερινά με τις ιδεολογικές συνήθειες, οι οποίες είναι ανώνυμες και ως εκ τούτου απαρατήρητες. Πρόκειται για συνήθειες στην πράξη, στη σκέψη, και στα συναισθήματα που διαιώνίζουν την εθνικότητα. Επιπρόσθετα, τα σύμβολα που χρησιμοποιούνται για να συμβολίσουν την ιερή φύση του έθνους, όπως οι σημαίες έξω από τα δημόσια κτήρια, εξυμνούν το έθνος χωρίς ύμνους, το «κυματίζουν» χωρίς να υπάρχει «κυματισμός», δηλαδή το χαιρετίζουν μέσω μιας ήπιας, αλλά συνεχούς και απαρατήρητης δραστηριότητας³³⁴. Κοινότυπος εθνικισμός είναι ο όρος που επινόησε ο Μ. Billing για να περιγράψει τις ιδεολογικές συνήθειες αναπαραγωγής των εδραιωμένων εθνών της Δύσης, όπως αυτά της Γαλλίας, ή των ΗΠΑ. Για να μιλήσουμε με όρους Μ. Hroch, είναι ο εθνικισμός που αναπαράγεται μετά τη Φάση Γ. Είναι κάτι ως περίσσειμα στην καθημερινή ζωή. Καθημερινά τα έθνη αναπαράγονται ως έθνη-κράτη και οι πολίτες τους ως μέλη των εθνών-κρατών. Παρά τους αντίθετους ισχυρισμούς, για τον Μ. Billing ο εθνικισμός δεν αποδημεί μετά τη Φάση Γ, ούτε αλλού, ούτε εις Κύριον, αλλά παραμένει συνεχώς παρών στις ζωές των πολιτών του. Πρόκειται για μια σχεδόν υποσυνείδητη μορφή εθνικής ταυτότητας που περιγράφεται ως *enhabitation*, όπου σκέψεις, αντιδράσεις και σύμβολα γίνονται καθημερινή συνήθεια των μελών του έθνους ώστε να κατοικηθούν από αυτούς.

Στα δυτικά έθνη-κράτη ο κοινότυπος εθνικισμός αποτελεί μέρος της πολιτισμικής πολιτικής, καθώς αναπαράγει θεσμούς πολύ «αρματωμένους». Μέσα από τις μικροδομές αναπαράγονται οι μακροδομές. Μέσα από αυτούς τους θεσμούς υπενθυμίζεται συνεχώς η εθνική ταυτότητα για να μην ξεχαστεί. Αυτή η υπενθύμιση, οικεία και συνεχής δεν προσλαμβάνεται ως ενσυνείδητη έτσι ώστε όλες οι ξεχασμένες υπενθυμίσεις να ενσωματώνονται στην εθνική ταυτότητα και η τελευταία να βρίσκεται στις συνήθειες της κοινωνικής ζωής, συνήθειες της σκέψης και της χρήσης της γλώσσας. Να κατέχει ο πολίτης τρόπους ομιλίας που να συνδέονται με την εθνικότητα, τη φυσική, νομική, κοινωνική και συναισθηματική

³³⁴ Ν. Ψαρρού, *Εθνική ταυτότητα στην Εποχή της Παγκοσμιοποίησης*, Gutenberg, Αθήνα, 2005, σ. 132.

ταύτιση. Για να παραχθεί το έθνος απαιτείται να θυμόμαστε και να ξεχνάμε με ενεργητικό τρόπο ισχυρίζεται ο E.Renan. Για να αναπαραχθεί το έθνος –κράτος, απαιτείται το *υπενθυμίζω* και *ξεχνώ* σε μια διαλεκτική σχέση τονίζει ο M.Billing. Η εθνική ταυτότητα ως μορφή κοινωνικής ζωής, ιδεολογική δημιουργία πάνω στην ιστορικότητα της εθνικότητας, οδηγεί τον λαό-έθνος που κατοικεί στο έθνος κράτος να ξεχάσει αυτό που ιστορικά έκτισε. Η υπενθύμιση δε βιώνεται ως υπενθύμιση, αλλά ως λησμονιά. Η εθνική σημαία κρεμασμένη έξω στα δημόσια κτήρια ή στα πρατήρια βενζίνης διαδηλώνει το σχήμα υπενθύμιση-λησμονιά. Αυτές οι υπενθυμίσεις σπανίως διεκδικούν δικαιώματα στην καθημερινή προσοχή των πολιτών. Οι ΗΠΑ σήμερα είναι κλασικό παράδειγμα αυτού που είπε ο E.Renan λατρεία της σημαίας: ένα χρήσιμο μέσο επικοινωνίας μηνυμάτων για πολλούς, μια συμβολική λειτουργία για άλλους, ένα συμπυκνωμένο σύμβολο, πιστοποιούν τον ιερό χαρακτήρα του έθνους. Οι σημαίες στις ΗΠΑ χωρίς χαιρετισμό, ακούνητες, απαρατήρητες κάνουν παρούσα και απαρατήρητη την πατρίδα με το να είναι παρούσα ως πλαίσιο. Έτσι παρέχουν κοινότυπη υπενθύμιση της εθνικότητας. Αυτό διαφέρει από την υπενθύμιση στις εθνικές ημέρες του έθνους, ημέρες έντονης εμπειρίας, επιτομή της εθνικότητας, όπως η ημέρα μνήμης, ένωσης, ανεξαρτησίας και τα όμοια. Εθνικά νομίσματα, γραμματόσημα, αποτελούν επίσης εργαλεία υπενθύμισης της εθνικότητας³³⁵.

Αφότου το έθνος καθιερώθηκε, οι πολιτικοί αντικατέστησαν τους ποιητές και οι κυβερνητικές εκθέσεις τις επικές μπαλάντες στην αναπαραγωγή του έθνους. Οι πολιτικοί απευθύνονται στο έθνος. Οικεία πρόσωπα στην ηλεκτρονική εποχή, οικεία και η ρητορική που χρησιμοποιούν. Στην εκφορά του λόγου τους πολλά διακυβεύονται, παρά δηλώνονται. Στο παιχνίδι του πατριωτικού χαρτιού προκαλούν τους «εχθρούς» του έθνους σε μια ρητορική βασισμένη σε στερεότυπα. Ως αντιπρόσωποι του έθνους οι πολιτικοί αυτοθαυμάζονται. Στις ΗΠΑ, τη Γαλλία, ή το Ηνωμένο Βασίλειο η χώρα για την οποία μιλούν είναι μοναδική, ο λαός ξεχωριστός. Ο εθνικισμός δεν είναι η ιδεολογία του πρώτου προσώπου αλλά και του τρίτου. Οι καθοριστικές λέξεις του κοινότυπου εθνικισμού είναι οι πιο μικρές: *εμείς, αυτοί*,

³³⁵ M.Billing, *Banal Nationalism*, Sage Publications, 1995, σ.6-10, 39-40.

αυτό, εδώ, εκεί. Είναι οι λέξεις της γλωσσικής δείξης για να μας θυμίζουν καθημερινά ποιοι είμαστε. Η δείξη είναι τεχνικές με τις οποίες λέξεις, φράσεις, ή προτάσεις καταλαμβάνουν περίοπτες θέσεις στα συμφραζόμενα του λόγου, ώστε υπαινικτικά να καταλαβαίνουμε το πλαίσιο στο οποίο οι δεικτικές λέξεις χρησιμοποιούνται, χωρίς να ρωτούμε ποιος λαός, ποιο έθνος³³⁶. Με λέξεις της γλωσσικής δείξης, στερεότυπα και μηνύματα, οι εφημερίδες λειτουργούν παράλληλα με τους πολιτικούς, σημαιοστολίζουν τον κόσμο των εθνών. Χρησιμοποιώντας την *εθνικοποιημένη σύνταξη της ηγεμονίας* μιλούν για λογαριασμό του έθνους, π.χ. στις αθλητικές εφημερίδες οι άνδρες γνωρίζουν ότι και άλλοι άνδρες διαβάζουν το ίδιο αθλητικό αποτέλεσμα. Είναι αυτό που ο Φρόυντ ονόμασε δευτερεύουσα identification. Ο σημαιοστολισμός δεν περιορίζεται στις αθλητικές εφημερίδες. Σ' αυτόν (σημαιοστολισμό) εμείς παρατηρούμε το βάθος και τους μηχανισμούς της ταυτότητάς μας ενσωματωμένα στη ρουτίνα της κοινωνικής ζωής, ενώ λείπει το ιστορικό βάθος από αυτή τη μορφή δείξης του εθνικισμού.

Τον εθνικισμό του Δυτικού έθνους- κράτους με τις οικείες μορφές του που περιγράφει ο M. Billing τον παραβλέπουν πολλοί κοινωνικοί επιστήμονες. Τον θεωρούν θέμα της περιφέρειας, των απομακρυσμένων περιοχών του κράτους, το περιθώριο της πολιτικής ζωής στις εδραιωμένες δημοκρατίες ή προσωρινή διάθεση που σε κάθε περίπτωση αφορά στους άλλους. Μόνο τα παθιασμένα κύματα από σημαίες είναι συμβατικά θεωρούμενα παραδείγματα εθνικισμού. Κραδαίνουν θεωρίες στις οποίες παρουσιάζεται ο εθνικισμός ως εθνικιστικό κίνημα κατευθυνόμενο από παράλογα συναισθήματα, μη ανεκτικός, ζεστός με περίσσεια ποικιλίας. Είναι αυτός που ο M. Ignatieff (1993) ονόμασε εθνοτικό. Οι κοινωνικοί επιστήμονες φυσικοποιώντας θεωρίες του εθνικισμού, όπου έθνη, εθνικές ταυτότητες και εθνικές γενέτειρες φαίνονται φυσικά, δεν αφήνουν έδαφος για την ανάπτυξη του κοινότυπου εθνικισμού.³³⁷

³³⁶ M. Billing, ό.π., σ. 78-107.

³³⁷ M. Billing, ό.π., σ. 5-17, 114-126, και 174-175.

Ο Η.Bhabha ανήκει σε εκείνους τους μελετητές που συνδέουν την έννοια του έθνους με την αφήγηση. Η σχέση όμως της αφήγησης με τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας συνεπάγεται την άρνηση της εθνικής ταυτότητας ως ενιαίας και ολοκληρωμένης πραγματικότητας. Έχει γίνει γνωστός από τις αναλύσεις του για τις σχέσεις αποικιοκρατών και αποικιοκρατούμενων και εστιάζει στον αποκαλούμενο «τρίτο χώρο της εκφοράς» μακριά από τον αγνό, αμόλυντο και άσπιλο χώρο της πολιτισμικής και εθνικής καθαρότητας, μελετά την αλληλεξάρτηση και αμοιβαία κατασκευή των υποκειμενικοτήτων μεταξύ αποικιοκρατών και αποικιοκρατούμενων. Η πολιτισμική ταυτότητα γι' αυτόν αναδύεται πάντα σ' αυτόν τον αμφιλεγόμενο και αμφίσημο χώρο και τονίζει την υβριδική της υπόσταση και την αμφιθυμία της ταυτότητας. Η έννοια της πολιτισμικής διαφοράς θρυμματίζει τον καθρέπτη της αναπαράστασης, όπου η πολιτισμική γνώση εμφανίζεται συνεχώς ως ένας συνεκτικός συμπαγής κώδικας. Το αποικιοκρατούμενο υποκείμενο δεν είναι πάντοτε πλήρως αντιτιθέμενο στο αποικιοκρατικό, αλλά συμβαίνει και το αντίστροφο. Στην αμφιθυμία τόσο η συνέργεια όσο και η αντίσταση έχουν πορώδη τα μεταξύ τους όρια, τόσο εντός του αποικιοκρατικού, όσο και του αποικιοκρατούμενου υποκειμένου³³⁸.

Η κουλτούρα μισεί τις απλοποιήσεις ισχυρίζεται ο Η.Bhabha, εκπροσωπώντας τον πολιτισμικό πλουραλισμό. Το έθνος δεν είναι πια το σύμβολο της νεωτερικότητας που ομογενοποιεί τις πολιτισμικές διαφορές. Αυτοί που έρχονται να αλλάξουν την ιστορία του έθνους, ισχυρίζεται ο Ινδός διανοητής, είναι οι μετανάστες, οι πρόσφυγες, οι ξένοι εργάτες, οι μειονότητες, «τα τυχαία μέλη μιας αγέλης», όσοι βιώνουν ως εντονότερη εμπειρία την αβεβαιότητα της ζωής. Με διαβάσματα³³⁹ από Derrida, Fanon, Foucault, Lacan στρέφει το ενδιαφέρον του σε ανθρώπους οι

³³⁸ Μ.Μικέ, *Έρωτες (αντ) εθνικός Ερωτική Επιθυμία και Εθνική Ταυτότητα τον 19ο Αιώνα*, Πόλις Αθήνα, 2007, σ.31-34.

³³⁹ U.Ozkirimli, ό.π., σ.197.

οποίοι ζουν στα εθνικά «περιθώρια»³⁴⁰. Είναι αυτοί που σπάζουν τις μπάρες στο «αμπαρωμένο» έθνος, ως τόπο πολιτισμού. Τώρα μια οριακή μορφή της κοινωνικής αντιπροσώπευσης, ένας χώρος όπου αναδύεται η πολιτισμική διαφορά και ετερογενείς ιστορίες ανθρώπων- που παλεύουν μέσα στην αμηχανία της ζωής που δημιουργεί η υβριδικότητα - έρχονται να αποδυναμώσουν την κυρίαρχη εικόνα του έθνους ως μια σαφή μορφή ζωής του τόπου της κουλτούρας. Περισσότερο υβριδικός στην άρθρωση των πολιτισμικών διαφορών, ο τόπος αυτός σχετίζεται περισσότερο με την χρονικότητα παρά με την ιστορικότητα του ιστορικισμού, του κυρίαρχου υποστηρικτή του έθνους ως πολιτισμικής δύναμης. Οι αντιφατικές χρονικότητες του εθνοχώρου αναπαριστούν την πολυπλοκότητα της πολιτισμικής κατασκευής της εθνικότητας, ως μιας μορφής κοινωνικής και κειμενικής συγχώνευσης.

Οι αντι-αφηγήσεις του έθνους, που συνεχώς προκαλούν και σβήνουν τις κυρίαρχες κατασκευές, εννοιολογικά και πρακτικά διαταράσσουν τις «φαντασιακές κοινότητες». Ο λαός –έθνος δεν είναι πια η αρχή και το τέλος της εθνικής αφήγησης. Δεν είναι μόνο αντικείμενο της εθνικής ιστορίας, αλλά και υποκείμενο μιας διαδικασίας η οποία εξαλείφει κάθε προηγούμενη παρουσία του έθνους-λαού. Αυτός αντιπροσωπεύει την κόψη του ξυραφιού μεταξύ των ολοποιών δυνάμεων του κοινωνικού και δυνάμεων που θρυμματίζουν το κοινωνικό όλον. Η γλώσσα της κουλτούρας και της κοινότητας ισορροπεί στις ρωγμές του παρόντος, που γίνεται η ρητορική εικόνα του εθνικού παρελθόντος. Το έθνος είναι αφήγηση υποστηρίζει ο H.Bhabha³⁴¹. Εάν «η αφήγηση του έθνους πραγματοποιείται διαρκώς μέσα από την εθνική ιστορία, τη λογοτεχνία» και τα όμοια³⁴², εάν το γράψιμο είναι λεκτική διατύπωση μιας σειράς από αποφάσεις και επιλογές ή μια μεσολάβηση

³⁴⁰ H.Bhabha, «DissemiNation: time, narrative and the margins of the modern nation», στο Homi Bhabha, *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990, σ.300-316.

³⁴¹ H.Bhabha, ό.π., σ.292-300' Α. Λιάκος, *Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο*; ό.π., σ.104' Α. Τζούμα, ό.π., σ.76-78.

³⁴² Ο Stuart Hall (1996a), όπως παρατίθεται στο D.McCrone, *Η κοινωνιολογία του εθνικισμού. Οι αυριανοί μας πρόγονοι*, Μετάφραση: Νίκος Βαφέας, Γιώργος Βάγιας, Επιστημονική επιμέλεια: Κωνσταντίνος Κοσκινάς, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000, σ.141.

για πολιτικά και ηθικά δικαιώματα³⁴³ ή πολύ περισσότερο (λόγω του μεσολαβητικού χαρακτήρα), ένα είδος κινήματος³⁴⁴, τότε αποκτά ξεχωριστή βαρύτητα το γεγονός ότι στο «πολυπολιτισμικό έθνος» τώρα τα επίσημα κείμενα υποχωρούν –δίνουν βήμα στις καθημερινές επιτελεστικές αφηγήσεις του λαού στις οποίες οι αντιλήψεις για την ιστορία διαιρέθηκαν, το έθνος θρυμματίστηκε πολιτισμικά και η εθνική ταυτότητα υβριδοποιήθηκε³⁴⁵. Η τελική σύγκρουση ανάμεσα σε ανταγωνιστικές αφηγήσεις αυξάνει τον πορώδη χαρακτήρα των εθνικών συνόρων και τονίζει την αμφιθυμία του έθνους ως μιας πολιτισμικής και πολιτική μορφής³⁴⁶. Η γλώσσα αυτών που γράφουν για αυτό(το έθνος) και οι ζωές αυτών που ζουν, είναι μια ειδικότερη αμφιθυμία η οποία βασανίζει την ιδέα του έθνους. Είναι η επίγνωση ότι παρά τις βεβαιότητες των ιστορικών για τις πηγές του έθνους, η πολιτισμική χρονικότητα ακτινογραφεί μια πολύ περισσότερο μεταβατική κοινωνική πραγματικότητα³⁴⁷. Οι F.Anthias και N.Yuval-Davis ισχυρίζονται ότι οι αντι-αφηγήσεις ριζοσπαστικές στη μορφή, δεν οφείλουν να είναι αναγκαστικά προοδευτικές στο μήνυμά ³⁴⁸.

P. Chatterjee: το λαϊκό η άχρονη αλήθεια της εθνικής κουλτούρας

Ο εθνικισμός για τον P. Chatterjee, πρέπει να ιδωθεί ως μέρος του αποικιακής κυριαρχίας. Συμμεριζόμενος τον διπλό χρόνο που υποστήριξε ο H.Bhabha, χαρακτηρίζει μονόπλευρη την άποψη του B.Anderson για ομογενοποιημένο χρόνο, ο ίδιος κάνει λόγο για ετερογένεια στον μεταποικιακό χρόνο και ασυμμετρίες στον

³⁴³ H.Bhabha, *Adagio*, στο E.Said, *Continuing the conversation*, Edited by Homi Bhabha and W.J.T.Mitchell, The University of Chicago press, Chicago and London, 2005, σ.9-11.

³⁴⁴ H.Bhabha, *Critical intellectuals of Writing*, Gloria Anzeldua, Mary Fled Belensky, Homi Bhabha at al., Edited by Cary A.Olson and Lynn Worsham, State University of New York Press, 2003, σ.41.

³⁴⁵ A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.127' P. Lawrence, ό.π., σ.205.

³⁴⁶ U.Ozkirimli, ό.π., σ.197.

³⁴⁷ H.Bhabha, «Introduction», στο H.Bhabha, *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990, σ.1.

³⁴⁸ F.Anthias και N. Yuval-Davis, ό.π., σ.38.

μοντέρνο εθνικισμό³⁴⁹, αναλύοντας ανατολικό και δυτικό εθνικισμό. Στις ευρωκεντρικές αναλύσεις ο δυτικός συνδέεται με ελευθερία και ορθολογικότητα, ενώ ο ανατολικός είναι υπεύθυνος για καταπιεστικά καθεστώτα του σύγχρονου κόσμου. Οι διαφορετικές όψεις του εθνικισμού μπορούν να συμφιλιωθούν. Ο ανατολικός εθνικισμός ως κακός (ο δυτικός ως καλός) είναι κάτι περισσότερο από απλή καταδίκη. Οι δυτικές θεωρίες παρουσιάζουν τις αποικιακές κοινωνίες μη ικανές πολιτισμικά να κυβερνήσουν τους εαυτούς τους σε συνθήκες του μοντέρνου κόσμου και επομένως το οπισθοδρομικό έθνος θα εκμοντερνιστεί από μόνο του, αν εξασφαλίσει την πολιτισμική του ταυτότητα. Γι' αυτό η αποικία δέχτηκε την ευρωπαϊκή αστική ορθολογιστική σκέψη. Και έτσι η εθνική αντιπολίτευση στο πρόγραμμά της παρέμεινε φυλακισμένη στην κυρίαρχη ευρωπαϊκή διανοητική μόδα. Με λίγα λόγια η αποικιακή υποταγή κτίστηκε από τις παραδόσεις της ίδιας της σκέψης³⁵⁰.

Υπήρχε ένα χρόνος, όπου η νεωτερικότητα προτάθηκε ως το ισχυρό επιχείρημα υπέρ της συνέχισης της αποικιακής υποταγής της Ινδίας. Ο ξένος κυβερνήτης είναι αναγκαίος, γιατί οι Ινδοί πρέπει να διαφωτιστούν. Το φορτίο του λόγου όμως οδήγησε στο όνειρο της ελευθερίας. Η επιθυμία για εξουσία έφερε την αντίσταση για εξουσία³⁵¹. Το αποικιακό κράτος εμφανίζεται ως ανυπέρβλητο εμπόδιο στον μετασχηματισμό των αποικιοκρατούμενων κοινωνιών. Οι διακηρύξεις της αποικιακής εξουσίας καθορίζουν τα σύνορα του έθνους, τον ρόλο των παραδοσιακών κοινωνικών θεσμών, τη θρησκεία, την κλίμακα της εκβιομηχάνισης και πάνω από όλα το κράτος³⁵². Στην ώριμή του φάση το εθνικό ινδικό κίνημα είχε ως κεντρικό αντικείμενο το κράτος. Ένα κράτος που να αγκαλιάζει όλον τον λαό, που να παρέχει ίσα δικαιώματα στον πολίτη, ανεξάρτητα από φύλο, γλώσσα, θρησκεία, κάστα, πλούτο ή εκπαίδευση. Πρέπει να είναι βασισμένο στη συνείδηση της εθνικής αλληλεγγύης, η οποία περιλαμβάνει σε μια ενεργή πολιτική

³⁴⁹ P.Chatterjee, «The Nation in Heterogeneous Time», στο Umut Ozkirimli at al., *Nationalism and Its Futures*, Palgrave, 2003, σ.36-55.

³⁵⁰ P.Lawrence, ό.π., σ.201-202.

³⁵¹ Α. Λιάκος, ό.π., σ.104-107.

³⁵² P.Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World A Derivative Discourse*, United Nations University of Tokyo By Red Books London, 1986, σ.140.

διαδικασία, τη μεγάλη μάζα των χωρικών. Ένα κίνημα για να δημιουργήσει εθνικό κράτος απαιτεί την ενσωμάτωση της μάζας των χωρικών στο πολιτικό έθνος³⁵³. Αυτό αφορά στη δομή του ηγεμονικού χώρου του εθνικισμού.

Ο εθνικισμός διακήρυξε τον εαυτό του ως νέα δημόσια σφαίρα, όπου επεδίωξε να ξεπεράσει την υποταγή της αποικιο-κρατούμενης μεσαίας τάξης. Η μεσαία τάξη στην Καλκούτα δημιουργήθηκε σε σχέση με την υποταγή. Οι μορφωμένοι στη Βεγγάλη ένιωθαν φυλακισμένοι στον Λόγο και επιδίωξαν να δραπετεύσουν. Χαρακτηριστικό του εθνικισμού, το λαϊκό έγινε η αποθήκη της φυσικής αλήθειας. Το λαϊκό ήταν επίσης η άχρονη αλήθεια της εθνικής κουλτούρας που δεν περιλαμβάνει τον αποικιακό λόγο. Στην ποίηση, στην μουσική, στο δράμα, στη ζωγραφική η μεσαίας τάξης κουλτούρα βρίσκει τροφή επιδιώκοντας να εθνικοποιήσει τον εαυτό της. Το λαϊκό εισέρχεται ηγεμονικά στην εθνικιστική συζήτηση. Το τρίτο χαρακτηριστικό του εθνικιστικού προγράμματος είναι η ταξινόμηση της παράδοσης. Ένα έθνος πρέπει να έχει το παρελθόν του. Μια ταξινόμηση της υψηλής κουλτούρας της μοντέρνας Βεγγάλης: γλώσσα, λογοτεχνία, αισθητική, θρησκεία, φιλοσοφία-αυτά προηγήθηκαν του πολιτικού εθνικισμού και λειτούργησαν παράλληλα φτάνοντας στον σημερινό αιώνα. Η συντριπτική κουλτούρα της μεσαίας τάξης είναι *ινδική*. Η εθνικιστική απάντηση ήταν να κάνει μια νέα σφαίρα του ιδιωτικού σε έναν χώρο οριοθετημένο από την πολιτισμική διαφορά: ο χώρος του εθνικού ήταν ορισμένος ως ένας διαφορετικός από τον *Δυτικό*.

Στην Ευρώπη ιδιωτικό και δημόσιο, άνθρωπος και πολίτης παρουσιάζονται μαζί ενοποιημένοι. Στην αποικία, ο πολιτικός χώρος ήταν υπό κυριαρχία ξένη και οι αποικιο-κρατούμενοι αποκλείστηκαν από αποφασιστικής σημασίας ζώνες με την εξουσία της αποικιακής διαφοράς. Η νέα υποκειμενικότητα η οποία δομήθηκε εδώ κτίστηκε όχι στη σύλληψη της καθολικής ανθρωπότητας αλλά στο μερικό και διαφορετικό: η ταυτότητα της εθνικής κοινότητας απέναντι σε άλλες

³⁵³ P.Chatterjee, ό.π., σ. 146, 168.

κοινότητες³⁵⁴. Ο εθνικισμός ξεχώρισε τις δύο σφαίρες της κουλτούρας, υλιστική και πνευματική. Τα δυτικά επιχειρήματα ισχυρά στον υλικό, όπως στην επιστήμη, την τεχνολογία, στις μοντέρνες μεθόδους της διπλωματίας, τής έδωσαν δύναμη να υποτάξει τους μη ευρωπαϊούς λαούς. Ήταν ανεπιθύμητη η μίμηση της Ευρώπης στο καθετί, διότι στο πνεύμα η Ανατολή ήταν ανώτερη. Το υλιστικό έχει να κάνει με το έξω, το ασήμαντο. Το πνευματικό που ακουμπάει στο μέσα, είναι ο πραγματικός μας εαυτός, το αυθεντικά ουσιαστικό. Αλλά οι εθνικιστές διακήρυξαν, αυτοί οι ευρωπαίοι απέτυχαν να αποικιοποιήσουν το εσωτερικό, την ουσιαστική ταυτότητα της Ανατολής, η οποία απλώνεται στο ξεχωριστό, στο ανώτερο, στην πνευματική κουλτούρα. Στην τελική φάση αυτό που προείχε ήταν να προστατέψει, να στηρίξει και να ενισχύσει τον εσωτερικό κορμό της εθνικής κουλτούρας, την πνευματική της ουσία. Στα πλαίσια αυτά, το σπίτι, το εσωτερικό έμεινε άθικτο, και οι γυναίκες ως εκπρόσωποί του, ως νέα υποκείμενα, ενεργοί δρώντες, αλλά υποκείμενες στη νέα πατριαρχία εκφράζουν την πνευματική καθαρότητα, η οποία τις διευκόλυνε να βγουν έξω από το σπίτι, και σε συνθήκες μη απειλητικές για την θηλυκότητά της, κρατούν τις θρησκευτικές τελετές, τη συνοχή της οικογένειας, είναι κοινωνικά υπεύθυνες, και μαζί με το καθήκον της γυναικείας χειραφέτησης και τους ιστορικούς στόχους της κυρίαρχης εθνικότητας, έδεσαν σε μια νέα υποταγή. Χρησιμοποίησαν κάποια στοιχεία από την παράδοση ως σημάδια της εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας, αλλά ήταν μια διευθετημένη παράδοση – αναμορφωμένη, αναδομημένη, ενισχυμένη.

Ο εθνικιστικός λόγος ως ηγεμονικός όχι μόνο οριοθέτησε την πολιτισμική του ουσία ως ξεχωριστή από αυτήν της Δύσης, αλλά και από αυτή της μάζας του λαού. Η ανάλυση στηριγμένη στην αντίθεση αποικιοκρατικής και εθνικιστικής συζήτησης για γυναίκες, οι διχοτομίες πνευματικού/υλικού, σπίτι /κόσμος, θηλυκότητα/ ανδρισμός περιγράφουν έναν εθνικιστικό λόγο που είναι διαφορετικός από τον αποικιακό, παραμένει όμως παγιδευμένος στο πλαίσιο μιας ψεύτικης

³⁵⁴ P.Chatterjee, *The Nation and its fragments Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press Princeton, New jersey, 1994(1993), σ.36-75.

ουσιοκρατίας. Τα ιδεώδη της ελευθερίας, της ισότητας και του πολιτισμικού καθορισμού πήγαν χέρι – χέρι με ένα σύνολο από διχοτομίες οι οποίες συστηματικά απέκλεισαν από τη νέα ζωή του έθνους τις μεγάλες μάζες του λαού, τις οποίες η κυρίαρχη ελίτ θα εκπροσωπούσε και θα καθοδηγούσε, αλλά που ποτέ (αυτός ο λαός) δεν ενσωματώθηκε πολιτισμικά με τους αρχηγούς του. Ο E.Said σε ένα πρόσφατο άρθρο μίλησε για συστατική και άλυτη ένταση στη διαμαρτυρία μεταξύ μιας σταθερής ταυτότητας εθνικότητας, εκπαίδευσης, παράδοσης, γλώσσας και θρησκείας και από την άλλη όλων των αποξενωμένων και περιθωριοποιημένων δυνάμεων εναντίον του συστήματος. Οι πιο δυναμικές και αυθεντικές ιστορικές επιτυχίες του αντι-αποικιακού εθνικισμού κερδήθηκαν συχνά έξω από το πολιτικό πεδίο και πολύ πριν εδραιωθεί η πραγματική διαμαρτυρία για πολιτική εξουσία³⁵⁵.

Αυτό που φαίνεται είναι ότι ο ορθολογικός σχεδιασμός και η μη ορθολογική πολιτική είναι αβεχώνιστα σε ένα κράτος που επιδιώκει την παθητική επανάσταση. Ενσωματώνει στη θέση ένα μέρος της αντίθεσης. Για να σκιαγραφηθεί μια οργανική μεταβολή που επαληθεύεται με μοριακό τρόπο, επειδή οι δυνάμεις που εκπροσωπούν την ιστορική αντίθεση δεν είναι σε θέση να εκπληρώσουν το καθήκον τους, οι αλλαγές γίνονται από τις κυρίαρχες τάξεις που διευθύνουν την ανάπτυξη της υποκειμενικότητας των μαζών, υποτάσσοντας τις στη συνέχεια της δικής τους κυριαρχίας³⁵⁶. Έτσι μαζί με το νέο καθεστώς ήρθαν νέοι περιορισμοί. Το αποτέλεσμα ήταν μια άλυτη ένταση μεταξύ Δύσης και Ανατολής, την στιγμή που ή δεν υπάρχει τίποτα οργανικό στον ευρωπαϊκό πολιτισμό που να έχει κάτι δυναμικό, ή ισχυρό και όμοια τίποτα οργανικό ή ουσιαστικό στον Ασιατικό πολιτισμό που να είναι στατικό και χωρίς δύναμη³⁵⁷.

Αν επιχειρήσουμε να εξαγάγουμε συμπεράσματα σχετικά με τον επιστημονικό διάλογο για τον εθνικισμό θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι φτάνει στην ωριμότητα κατά το δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα. Η συζήτηση επικεντρώνεται

³⁵⁵ P.Chatterjee, ό.π., σ.119-156.

³⁵⁶ Τ.Βάκα, «Ερμηνείες της κρίσης και στρατηγικές της ηγεμονίας», στο *Γκράμσι 70 χρόνια από το θάνατό του, Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη*, 7-12-2007.

³⁵⁷ P.Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World A Derivative Discourse*, ό.π., σ.137.

στο να οριστεί το έθνος και ο εθνικισμός και να χρονολογηθεί η εμφάνιση και των δύο φαινομένων με τη σχετική τυπολογία. Αυτό που αποδεικνύεται είναι ότι η χρονολόγηση του έθνους και του εθνικισμού είναι συνάρτηση του ορισμού. Η περίπτωση του Αγγλικού έθνους δείχνει διάφανα τη βαρύτητα του ορισμού στην χρονολόγηση του έθνους και του εθνικισμού. Ο επιστημονικός διάλογος είναι ανοιχτός. Εξάλλου η εθνογένεση συνεχίζεται στη σύγχρονη εποχή. Και επιπλέον κάποιες περιοχές της Ευρασίας, της Αφρικής και της Λατινικής Αμερικής τώρα αρχίζουν την διαδικασία σχηματισμού έθνους και αυτή θα πραγματοποιηθεί με κοινωνικές και πολιτικές αναστατώσεις³⁵⁸.

Οι Έλληνες διανοούμενοι και ο εθνικισμός

Η εθνική συνείδηση στον Ν. Σβορώνο

Λόγος περί μεθόδων, εννοιών και άλλων τινών

Ο Ν.Σβορώνος έχει αναφερθεί στη μεθοδολογία του, άλλοτε αναλυτικά, και άλλοτε συνοπτικά, συμπληρώνοντας ή διευκρινίζοντάς την, ανάλογα με το επικοινωνιακό πλαίσιο. Η μαρξιστική θεωρία είναι αυτή που κατευθύνει τον συγκεκριμένο ιστορικό, αλλά με τη δική του ανάγνωση και εφαρμογή να οδηγεί στην επιστημονική αντικειμενικότητα, ανάγνωση όμως διαφορετική από εκείνη της αριστερής κομματικής λογισύνης της εποχής.

Οι γνωστές βασικές αρχές του είναι: «ότι η υλική ζωή της κοινωνίας είναι και η πρώτη αιτία της ιστορικής πορείας ' ότι η βαθύτερη αιτία των κοινωνικών αλλαγών πρέπει να ζητηθεί στις παραγωγικές δυνάμεις και στις παραγωγικές σχέσεις ' ότι η πνευματική ζωή και η ιδεολογία μιας εποχής, εξαρτάται από τη σύνθεση και τη δυναμική της κοινωνίας της εποχής αυτής, που αποτελείται από τάξεις ανταγωνιστικές ' και ότι η πάλη των κοινωνικών τάξεων αποτελεί το κέντρο και τη γενεσιουργό αιτία των ιστορικών εξελίξεων»³⁵⁹. Οι παραπάνω αρχές αποτελούν τη

³⁵⁸ J. Hutchinson, *Nations as zones of conflict*, ό.π., σ.193-195.

³⁵⁹ Ν.Σβορώνος, «Σκέψεις για μια εισαγωγή στη Νεοελληνική Ιστορία», στο *Επιθεώρηση Τέχνης*, Τεύχος 3, 1955, σ.210.

βάση για την όλη εξέλιξη της ανθρωπότητας ' αν εφαρμόζονταν οι αρχές αυτές όμως μηχανιστικά, θα έδιναν μονότονα επαναλαμβανόμενα ίδια αποτελέσματα, πράγμα που δεν συνάδει με την ποικιλία του αντικειμενικού κόσμου. Τα νοητικά εργαλεία του μαρξισμού «μεταβαλλόμενα σε κανόνες γενικής εφαρμογής, σε απαρσάλευτα δόγματα», μπορεί να υπονομεύσουν την ίδια τη μαρξιστική μεθοδολογία και να «ξεστρατίσουν την έρευνα». Οι συγκεκριμένες γενικές αρχές θα πρέπει να έχουν ειδική εφαρμογή ανάλογα με τις συνθήκες. Ο ιστορικός Carr(1961) παρομοίασε τους ιστορικούς με τους ψαράδες λέγοντας :το τι ψάρια θα πιάσουμε,εξαρτάται από το τι δίχτυα θα ρίξουμε.Άλλα τα δίχτυα για τα μικρά,κι άλλα για τα μεγάλα ψάρια.Επομένως,οι πληροφορίες που θα αντλήσουμε από τις πηγές μας και οι εικόνες για το παρελθόν που θα φτιάξουμε,εξαρτώνται από τις ερωτήσεις που θα υποβάλουμε στα ντοκουμέντα μας³⁶⁰. Η υποχρέωση του ιστορικού στο έργο του θυμίζει την καντιανή λύση: «ο ιστορικός χωρίς τα γεγονότα βρίσκεται στον αέρα και αυθαίρετεί' τα γεγονότα χωρίς τον ιστορικό τους είναι νεκρά και δίχως νόημα»³⁶¹. Στον Ν.Σβορώνο η θεωρία δεν ερμηνεύει τις πηγές αλλά ανακύπτει από αυτές.Η θεωρία υπαγορεύει ερωτήματα που θέτει στις πηγές. Ενδέχεται η κατανόηση των πηγών να οδηγήσει σε μια ερμηνεία που δεν καλύπτεται από τη θεωρία³⁶².

Ο κάθε ιστορικός, έχοντας υπόψη του τις γενικές θεωρητικές αρχές, τις ελέγχει με τις πηγές του-επιμένει και στις έμμεσες πληροφορίες- και έχει τη δυνατότητα να «προσαρμόζει τις αρχές του και κυρίως να ιεραρχεί τα κριτήριά του και τους παράγοντες που σε τόπο και χρόνο διέπουν το ιστορικό γίνεσθαι»³⁶³. Η ιστορία - υποστηρίζει ο Ν.Σβορώνος – γίνεται μέσα σε τόπο και χρόνο. Ο τοπικός και χρονικός προσδιορισμός παίζει τον κύριο ρόλο στην ιεράρχηση των παραγόντων, ιεράρχηση η οποία αλλάζει από εποχή σε εποχή. Η θεμελιώδης αρχή εδώ είναι η θεωρία της αλληλεπίδρασης ανάμεσα στις υλικές συνθήκες της ανθρώπινης ζωής και στην

³⁶⁰ Π.Νούτσος,«Ιστορία και Πολιτική»,στο *Το Βήμα*, 22/3/2009.

³⁶¹ Π.Νούτσος,ό.π.,στο *Το Βήμα*,22/3/2009.

³⁶² Σ.Ασδραχάς, «Στρογγυλή Τράπεζα», στο *Νέα Εστία Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*,Τεύχος 1850, 2011, σ.977-978.

³⁶³ Ν.Σβορώνος,«“Η ιστορία μας έχει αντιστασιακό χαρακτήρα...”», στο *Διαβάζω*,Τεύχος 16, 1979,σ.41.

ανθρώπινη συνείδηση, που εκφράστηκε με τη μεταφορική εικόνα της σχέσης ανάμεσα στην υλική βάση και το υπεροικοδόμημα. Ο τρόπος παραγωγής καθορίζει την αντίστοιχη ιδεολογία³⁶⁴. Ο μαρξισμός «θέτει στη διάθεση του ερευνητή μια θεωρία εξήγησης του κοινωνικού γίνεσθαι σύμφωνα με την οποία τα διάφορα πεδία μέσα στα οποία πραγματώνεται το κοινωνικό γίνεσθαι αλληλοπροσδιορίζονται σε κάθε στιγμή, και η εξέλιξη των δομών τους διέπεται από πολλαπλούς μεν παράγοντες, αλλά πάντα λιγότερο ή περισσότερο αυστηρά ιεραρχημένους». ³⁶⁵ Η αφετηρία του ιστορικού *in media res* σημαίνει ότι ένα πλέγμα παραγόντων και καταστάσεων υπερβαίνει το σχήμα το δοσμένο από την αφηρημένη θεωρία. Ενδέχεται, κάποιοι παράγοντες ανήκοντες σε «υπάλληλες» κατηγορίες, κατά την θεωρία, να επηρεάζουν την ιστορική εξέλιξη εξίσου με τους πρωταρχικούς παράγοντες. Όταν «ο μελετητής της κοινωνίας αναφέρεται σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο, διαπιστώνει ότι τα διάφορα επίπεδα της υπερδομής, και κατά συνέπεια της ιδεολογίας (κρατικοί μηχανισμοί, δίκαιο, πολιτική θεωρία) όχι μόνο ανεξαρτητοποιούνται από την υλική βάση, αλλά και επηρεάζουν την εξέλιξή της και ενεργούν σαν κύριοι παράγοντες της ιστορίας»³⁶⁶.

Το βάρος της παράδοσης και της ήδη σχηματισμένης από παλαιότερες εποχές ιδεολογίας μπορεί να παίζει ρόλο κυριαρχικό και να επιβραδύνει την εξέλιξη της κοινωνικής βάσης, ή, αντίθετα, η εισβολή σ' ένα δοσμένο χώρο μιας ιδεολογίας που έχει σχηματιστεί έξω από τον χώρο αυτό, ακολουθώντας τις τυπικές κοινωνικές εξελίξεις, να επιταχύνει ή γενικά να επηρεάσει την ίδια την υλική βάση του χώρου που υφίσταται την εισβολή³⁶⁷. Δεν έβλεπα ποτέ να χωρίζονται απόλυτα οι υλικοί παράγοντες από τους πνευματικούς παράγοντες της ιστορίας-τονίζει ο ιστορικός. «Δεν αρκούμαι σε γενικότητες. Με ενδιαφέρει το συγκεκριμένο. Η συγκεκριμένη μεθόδευση, η συγκεκριμένη μετάβαση, από το ένα επίπεδο στο άλλο. Από το οικονομικό στο πολιτικό, και από το πολιτικό στο οικονομικό. Και από το οικονομικό

³⁶⁴ Ν. Σβορώνος, *Ανάλεκτα της Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, Εισαγωγή –Επιμέλεια: Ξ. Γιαταγάνας, Αθήνα, 1983, σ. 44-45. Ν. Σβορώνος, στο *Επισκόπηση της Νεοελληνικής ιστορίας*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1976, σ. 12.

³⁶⁵ Ν. Σβορώνος, *Ανάλεκτα της Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, ό.π., σ. 47.

³⁶⁶ Ν. Σβορώνος, ό.π., σ. 56.

³⁶⁷ Ν. Σβορώνος, ό.π., σ. 57.

στο θεσμικό και από το θεσμικό στο ιδεολογικό στο πολιτισμικό κ.λ.π. Ή το αντίθετο. Ιστορία είναι να ιεραρχήσεις και να μπορέσεις να καταλάβεις ποιος είναι ο πρωταρχικός, ποιος είναι ο δευτερογενής και, κυρίως, πώς αρθρώνονται μεταξύ τους»³⁶⁸. Ανάμεσα στα οικονομικά και κοινωνικά στοιχεία από τη μια, και την ιδεολογία από την άλλη, η αντιστοιχία, κάποιες φορές, διαθλάται, χάνεται και δημιουργείται μια απόσταση, οι λεγόμενες «διαμεσότητες»³⁶⁹, που αν παραγνωρισθούν από τον ερευνητή, μπορεί να τον οδηγήσουν σε λάθος συμπεράσματα.

Ο παραπάνω τρόπος έρευνας μπορεί να αποβεί τελεσφόρος, εφόσον ο ιστορικός θεωρήσει τον μαρξισμό ως ένα ανοιχτό σύστημα δυνάμενο να δεχτεί ανανέωση, συμπλήρωση, αναπροσαρμογή και όχι σαν ένα σύστημα στεγανό με συνταγές – κλειδιά για να ανοίγει όλες τις πόρτες του ιστορικού γίνεσθαι κάθε τόπου και εποχής' και πολύ περισσότερο αν ο ερευνητής έχει τη δύναμη να λειτουργεί αυτόνομα, χωρίς κανενός είδους δουλείες.

Ο συγκεκριμένος ιστορικός έδωσε και τα απαραίτητα εννοιολογικά εργαλεία με τα οποία διατύπωσε, και έκανε ευρύτερα προσιτές τις σκέψεις του. Ορίζει λοιπόν το έθνος: «μια διαμορφωμένη σταθερή κοινότητα ανθρώπων με συνείδηση ότι αποτελεί ένα ενιαίο και αλληλέγγυο σύνολο με δική του πολιτισμική φυσιογνωμία και ψυχосύνθεση, με κοινά υλικά και πνευματικά συμφέροντα και με σταθερά εκφρασμένη βούληση ή τάση πολιτισμικής ή πολιτικής αυτονομίας, που μπορεί να φτάσει ως την απαίτηση κρατικής ανεξαρτησίας»³⁷⁰. Το έθνος «είναι κι αυτό μια ιστορική κατηγορία, η κατακλείδα μιας σειράς σχηματισμών που βγαίνει ο ένας από τον άλλον σε μια συνεχή εξελικτική διαλεκτική πορεία με τη συνεργία πολλών παραγόντων, οι οποίοι δεν έχουν όλοι την ίδια λειτουργία, ούτε, επομένως, την ίδια βαρύτητα, για τον σχηματισμό κάθε έθνους, που το καθένα απλώνει τις ρίζες

³⁶⁸ Ν.Σβορώνος, «...Εβύθισα τη σκέψη μου μέσα στην πάσαν ώραν...», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 35-37, 1988, σ.60.

³⁶⁹ Ν.Σβορώνος, *Ανάλεκτα της Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, ό.π., σ.46-47.

³⁷⁰ Ν.Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Προλεγόμενα Σπ.Ι.Ασδραχάς, Φιλολογική επιμέλεια: Νάσος Βαγενάς, Πόλις, Αθήνα, 2004, σ.22.

του, άλλο μακρύτερα και άλλο λιγότερο μακριά στον ιστορικό χρόνο»³⁷¹. Σύμφωνα με την εθνολογική σημασία του όρου, λαός «είναι το σύνολο των ανθρώπων που από μια στιγμή και πέρα γίνεται έθνος». «Κατά την εθνολογική αυτή αντίληψη ή έννοια λαός –έθνος περιέχει το σύνολο των ανθρώπων που μιλούν την ίδια γλώσσα και που έχουν αναπτύξει έναν πολιτισμό με ίδιες βασικές αξίες. Συγχρόνως υπάρχει μια άλλη χρήση, περισσότερο περιορισμένη, θα τη λέγαμε κοινωνιολογική, όπου στην έννοια λαός δεν περιέχεται παρά μόνο το τμήμα εκείνο ενός έθνους που μένει έξω από την κυρίαρχη τάξη και που μένει αμέτοχο στη δημιουργία ενός λόγιου επίσημου πολιτισμού. Στην τελευταία αυτή περίπτωση, μιλώντας για ελληνική παράδοση, για ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό, οι μελετητές αναφέρονται κυρίως στα στοιχεία που πηγάζουν και αναπτύσσονται μέσα στη δεύτερη αυτή ομάδα, στην οποία κυριαρχεί ο αγροτικός κόσμος»³⁷². Εθνότητα «είναι μια ιστορικά συγκροτημένη ενότητα, βασισμένη σ' έναν κοινό πολιτισμό, κοινό γλωσσικό όργανο και παιδεία. Πρόκειται για μια ιστορική κατηγορία που την ταυτίζει ο Ν. Σβορώνος με τον λαό, η οποία δεν ταυτίζεται με την ιστορική κατηγορία του έθνους κι ακόμη περισσότερο του εθνικού κράτους»³⁷³. Και διευκρινίζει «η εθνότητα αναφέρεται στην πολιτισμική εξέλιξη, το άλλο είναι πολιτικό φαινόμενο»³⁷⁴, και αυτή η σύγχυση, ανάμεσα στη διαμόρφωση της εθνότητας και το πολιτικό αίτημα του εθνικού κράτους είναι έντονη».

Η αστική τάξη συνδέεται με την έννοια του εθνικού κράτους- υποστηρίζει- όχι με την έννοια του έθνους, την οποία έχουν διαμορφώσει πολύ πιο πριν οι διάφοροι λαοί³⁷⁵. Η «προσφορά της αστικής τάξης, στην ελληνική περίπτωση, είναι η σύλληψη της επαναστατικής λύσης για το εθνικό ζήτημα' δεν την εξετέλεσε μόνη της, όμως τη συνέλαβε. Δεν ανεξαρτητοποιώ την εθνική ιδέα και το εθνικό πρόβλημα από τις ταξικές εξελίξεις, αλλά ορισμένες ιδέες, όπως η εθνική ιδέα, η

³⁷¹ Ό.π., σ.23.

³⁷² Ν.Σβορώνος, *Ανάλεκτα της Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, ό.π., σ.86

³⁷³ Ν.Σβορώνος, ό.π., σ.146.

³⁷⁴ Ν.Σβορώνος, « "...Εβύθισα τη σκέψη μου μέσα στην πάσαν ώραν"», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 35-37, Αθήνα, 1988, σ.46.

³⁷⁵ Ν.Σβορώνος, ό.π., σ.49.

γένεση της ιδέας της εθνότητας, ανεξαρτητοποιούνται από τις ταξικές εξελίξεις»³⁷⁶. Και αποσαφηνίζει «άλλο αστική τάξη, άλλο καπιταλισμός. Πρέπει να αναπτυχθεί η αστική τάξη για να αναπτυχθεί ο καπιταλισμός, αλλά η αστική τάξη, η οποία και τον 11ο και τον 10ο αιώνα ακόμα υπάρχει στο Βυζάντιο-έστω ως πυρήνας- δεν είναι καπιταλιστική, ακόμα και μέχρι τον 18ο αιώνα δεν είναι καπιταλιστική. Αρχίζει να γίνεται καπιταλιστική με τη συσσώρευση κεφαλαίου που συντελείται τότε. Αλλά υπάρχει αστική τάξη, μη καπιταλιστική. Όχι μόνο η εμπορική αλλά και η προεμπορική»³⁷⁷: οι έμποροι πρώτα ήταν τεχνίτες και μικροεπιχειρηματίες οι ίδιοι και μετά έμποροι. Αστική τάξη τελεία όχι, αλλά μεσοβέζικη υπάρχει στον Ν.Σβορώνο. Εντούτοις θεωρεί την ελληνική αστική τάξη πρωτοπόρα και σχεδόν υπεύθυνη για τον σχηματισμό των εθνικών τάξεων στις άλλες τουρκοκρατούμενες βαλκανικές χώρες. Δίνει ρόλο πρωταγωνιστή και πρωτοπόρο στην ελληνική αστική τάξη. Η αστική τάξη του Ν.Σβορώνου όμως είναι μια αστική τάξη εξαρτημένη από τις δυτικές οικονομίες και επομένως από τη δυτική πολιτική. Όμως κάποια περίοδο αυτονομείται και στην περίοδο του Ε.Βενιζέλου ριζοσπαστικοποιείται. Πάντως οι κοινωνικές και πολιτικές προοπτικές της ποτέ δεν ξεπέρασαν το στάδιο του μεταρρυθμιστικού φιλελευθερισμού³⁷⁸.

Δεν είναι επίμαχο θέμα μόνο η αστική τάξη στον Ν.Σβορώνο. Πολλές φορές ο ιστορικός προέβη σε διευκρινίσεις για την επίμαχη διατύπωση «ότι όλη τη νεοελληνική ιστορία διέπει ένας αντιστασιακός χαρακτήρας». Ο Β.Κρεμμυδάς τονίζει ότι με τη δήλωση αυτή εννοεί ότι η ελληνική κοινωνία αντιστέκεται διαρκώς σε κάτι. Αντιστέκεται στον κατακτητή όποιος κι αν είναι, Οθωμανός ή άλλος³⁷⁹. Αντίσταση, αποσαφηνίζει ο ίδιος, δεν εννοώ την ένοπλη αντίσταση. Εννοώ επίσης την συνεχή αντίθεση εναντίον κάθε θεσμού ο οποίος είναι ξένος από εκείνον τον οποίο πιστεύεις, τον οποίο θέλεις. Το πρόβλημα είναι να μένεις αυτό που είσαι, και αυτό βέβαια συνδυάζεται με την πολιτισμική συνέχεια του ελληνισμού, για τον οποίο οι ιστορικές συνθήκες ήταν τέτοιες, ώστε τον οδήγησαν να προβάλει

³⁷⁶ Ν.Σβορώνος, ό.π.σ.47.

³⁷⁷ Ν.Σβορώνος, ό.π.σ.65.

³⁷⁸ Β.Κρεμμυδάς, «Στρογγυλή τράπεζα», στο *Αφιέρωμα στον Ν. Σβορώνο, Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011, σ.979-980.

³⁷⁹ Β.Κρεμμυδάς, ό.π., σ.989.

αντίσταση από την σύγκρουσή του με την ρωμαϊκή ιδέα, και να αποχωριστεί η εθνική ιδέα, στη συνείδηση των Ελλήνων, από τη ρωμαϊκή ιδέα' η αντίσταση συνεχίστηκε καθόλη τη διάρκεια της ιστορικής διαδρομής του ελληνισμού μέχρι σήμερα(τη δεκαετία του 1980).Ο ελληνικός λαός κατάφερε, σ' αυτή την περιπετειώδη διαδρομή, να έχει εθνική ενότητα και συνείδηση της ενότητας αυτής και έτσι δεν αφομοιώθηκε από τους κατακτητές του. Καταλήγει ο ιστορικός Ν.Σβορώνος ότι ο αντιστασιακός χαρακτήρας αναφέρεται στην ελληνική ιστορία και όχι στον λαό. Σ' αυτό το πλαίσιο, και άλλοι λαοί έχουν(οι βαλκανικοί) μια τέτοια πορεία, απεναντίας κάποιοι άλλοι(οι Γάλλοι) δε χρειάστηκε να ακολουθήσουν ανάλογη διαδρομή³⁸⁰.

Το σχήμα Σβορώνου για τις περιπέτειες της εθνικής συνείδησης

Το βασικό πρόβλημα για τον Νέο Ελληνισμό είναι αυτό της συνέχειας.Ο Ν. Σβορώνος οργανώνει το σχήμα του για το νέο Ελληνικό έθνος με βασικό άξονα το χρόνο. Διακρίνει και εκείνος τον Ελληνισμό σε Αρχαίο, Μεσαιωνικό³⁸¹, και Νέο. Τα παραπάνω επίθετα δεν αναφέρονται όμως μόνο σε χρονικούς προσδιορισμούς. Προσλαμβάνουν, για την οπτική του, και ποιοτικά χαρακτηριστικά. Το ανθρώπινο σύνολο που κινείται από την αρχαιότητα μέχρι να φτάσει στο συντελεσμένο έθνος του 1821, είναι ένας ιστορικός λαός. Αυτό σημαίνει ότι δεν παραμένει ίδιος στην διαδρομή, ένα κλειστό, πολιτισμικά στεγανό, αδιάβροχο σύνολο, αναλλοίωτο στον χρόνο. Πρόκειται για το ίδιο σύνολο σε διαφορετικές φάσεις.Ο ελληνικός λαός έχει μόνιμη ιστορική διάρκεια αλλά όχι σταθερή μορφή. Τα τρία αυτά επίθετα(Αρχαίος,

³⁸⁰ Ν.Σβορώνος,ό.π.σ.67' Ν.Σβορώνος, «'Η ιστορία μας έχει αντιστασιακό χαρακτήρα...'» στο *Διαβάζω*, Τεύχος 16,1979,σ.54-55' Ν.Σβορώνος, *επισκόπηση της Νεοελληνικής ιστορίας*, 1976,σ.12-13' Ν.Σβορώνος, *Ανάλεκτα Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, ό.π.,σ.277.

³⁸¹ Ο Β.Παναγιωτόπουλος χαρακτηρίζει το Βυζάντιο του Ν.Σβορώνου έξω-παπαρρηγοπουλικό και όχι αντιπαπαρρηγοπουλικό, που είναι το Βυζάντιο του Κ.Δημαρά.Και είναι έξω-παπαρρηγοπουλικό γιατί έχει την τομή εντός του Βυζαντίου.Η τομή είναι ή ο 13ος ή ο 11ος αιώνας.Αυτό εξαρτάται.Είναι μια τομή που έρχεται από την επιστημονική ιστορία του Βυζαντίου και όχι την ιδεολογική ιστορία του Βυζαντίου,του Παπαρρηγόπουλου.Αφιέρωμα στο Ν.Σβορώνο,*Νέα Εστία*,Τεύχος 1850, 2011, σ.982.

Μεσαιωνικός, Νέος Ελληνισμός) αναφέρονται στον Ελληνικό λαό, που κινείται στο χρόνο, εμπλουτίζεται, αφομοιώνει νέα στοιχεία, αλλά ταυτόχρονα υπάρχει ένας πυρήνας χαρακτηριστικών, που παραμένουν ίδια και λειτουργούν ως συνεκτικά εξασφαλίζοντας τη συνέχεια. Τα συνεκτικά στοιχεία είναι αυτά που κάνουν το συγκεκριμένο σύνολο διακριτό πολιτισμικά από τα άλλα, ξένα ή εχθρικά που περιβάλλουν τον ελληνικό λαό, ακόμα και ανάμεσα σε υπερεθνικά σχήματα. Και επιπλέον αυτός ο ιστορικός λαός, έχει συνείδηση ότι αποτελεί μια ενότητα διακριτή και έχει συνείδηση της συνέχειας αυτής της ελληνικής συλλογικής οντότητας³⁸².

Το αφετηριακό συνδετικό στοιχείο για την ελληνική ενότητα στην αρχαιότητα ήταν το «όμαιμον» του Ηροδότου, το σχετικά «όμαιμον», γιατί τα αρχαία ελληνικά φύλα αναμείχθηκαν με προελληνικά στοιχεία και δημιούργησαν το σύνολο που ονομάζεται αρχαίος Ελληνισμός. Ακολούθως, η κοινή βάση των διαλέκτων, ο κοινός πολιτισμός και η σύλληψη της πανελλήνιας ενότητας δημιούργησαν μια ιστορικά συγκροτημένη κοινότητα, την ελληνική εθνότητα, πολιτισμικά διακριτή. Από την άλλη, οι διαφορετικές διάλεκτοι, ο οικονομικός και πολιτικός κερματισμός, η έλλειψη συνείδησης αλληλεγγύης, ούτε καν ένωσης απέναντι στον εξωτερικό κίνδυνο, δεν αφήνουν περιθώρια για να ονομάσουμε αυτό το συγκεκριμένο όλον έθνος, με τη νεωτερική σημασία της έννοιας³⁸³. Με την επικράτηση των Ελλήνων της Μακεδονίας σε όλη την Ελλάδα, τη συνακόλουθη πολιτική ένωση όλων(ή σχεδόν όλων) των πληθυσμών στους αγώνες εναντίων των βαρβάρων υπό τον Αλέξανδρο, οι ήδη χαλαροί δεσμοί δίνουν τη θέση τους σε μια μεγαλύτερη ενότητα. Μετά τις ελληνικές νίκες στην Ανατολή, ενισχύονται οι χαλαροί θρησκευτικοί δεσμοί μεταξύ των Ελλήνων αποίκων της Ανατολής και της Ελλάδας, ενώ στα ελληνιστικά κράτη που δημιουργήθηκαν, εγκαθίστανται πληθυσμοί από τις ελληνικές χώρες που προσπαθούν να ξεελληνίσουν τους αυτόχθονες και επιπλέον, με το μέγεθος της αγοράς κυριαρχεί το ελληνικό στοιχείο στην εμπορευματική και χρηματική οικονομική δραστηριότητα. Ο εθνολογικά μη αμιγής ελληνιστικός κόσμος, παρά

³⁸² Ν.Σβορώνος, «Σκέψεις για μια εισαγωγή στη Νεοελληνική ιστορία», στο *Επιθεώρηση Τέχνης*, Τεύχος 3, 1955, σ.210-211.

³⁸³ Ν.Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, ό.π., σ.25-27.

τους διάφορους, μικρότερους ή μεγαλύτερους πολιτικούς σχηματισμούς σε όλη του την έκταση, αποτελεί μια ενότητα διακριτή από αυτή των βαρβάρων, η οποία εδράζεται όχι στον φυλετικό δεσμό, αλλά στον πολιτισμικό. Έλληνες κατά την Ισοκράτεια ρήση είναι οι «μετέχοντες της ελληνικής παιδείσεως». Το πιο ορατό συνδετικό στοιχείο αποτελεί η γλώσσα. Η αττική διάλεκτος έγινε η επίσημη γλώσσα πολιτισμού και γλώσσα εμπορικών συναλλαγών σε ευρεία κλίμακα, από την Ελλάδα μέχρι τις Ινδίες, παραμερίζοντας τις λοιπές διαλέκτους και αναπαράγοντας τον εαυτό της σε μια απλούστερη μορφή γλώσσας, την λεγόμενη Αλεξανδρινή κοινή, γλώσσα όλων των Ελλήνων και εξελληνισμένων στον προφορικό λόγο, και ταυτόχρονα στοιχείο σύνδεσης με το παρελθόν αλλά και συνέχειας στο μέλλον³⁸⁴.

Μπορεί να ακούγεται υπερβολικό, ότι « το Βυζάντιο είναι το εκχριστιανισμένο ρωμαϊκό κράτος του ελληνικού έθνους», αλλά είναι γεγονός ότι το δυναμικότερο στοιχείο του Βυζαντίου είναι το ελληνικό, και με όργανα, όπως τη συγκεντρωτική διοίκηση, το κοινό δίκαιο, την Ορθοδοξία ως επίσημη θρησκεία του κράτους, και τη γενική επιβολή της ελληνικής γλώσσας έχει βαθύνει την αφομοιωτική του δύναμη στους ετερογενείς πληθυσμούς και κατάφερε να δημιουργήσει ένα σύνολο με οικονομική, πολιτική, πολιτισμική συνοχή, τον Ελληνισμό, ανάμικτο εθνολογικά, όπως είναι όλοι οι ιστορικοί λαοί. Ποια είναι τα συστατικά στοιχεία που συνθέτουν το συνειδησιακό περιεχόμενο του μεσαιωνικού Ελληνισμού; Με αφετηρία την ελληνιστική περίοδο, η διάδοση του Αρχαίου Ελληνισμού με την αφομοιωτική δύναμή του, ύστερα διαμέσου των συμπληγάδων της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και του Χριστιανισμού, ενσωματώνει και συγχωνεύει, εθνολογικά και πολιτισμικά ξένα στοιχεία, και σε μια στιγμή καταλήγει να απαρνηθεί το όνομά του και τη διακριτή του οντότητα με την αρχαιότητα αυτό το σύνολο, με μεικτή την εθνολογική σύνθεση και διακεκομμένη, στη συνείδηση, την πολιτιστική συνέχεια, είναι ο μεσαιωνικός Ελληνισμός, ποιοτικά διαφορετικός από τον αρχαίο. Πρόκειται για τον ίδιο ιστορικό λαό σε ένα νέο εξελικτικό στάδιο, σε μια ενηλικιωμένη όψη του, όχι όμως για έναν νέο λαό, για έναν άλλο Ελληνισμό. Ως πιο χειροπιαστό στοιχείο της αδιάκοπης πολιτιστικής συνέχειας, η γλώσσα, αλλά και η σχετική εθνολογική

³⁸⁴ Ν.Σβορώνος,ό.π.σ.28-31.

συνέχεια δεν μας επιτρέπουν να μιλήσουμε για μια εθνότητα άσχετη με αυτήν της αρχαιότητας³⁸⁵.

Ο ίδιος αυτός λαός, η ελληνική εθνότητα θα βρει τον τρόπο που οδηγεί προς την «εθνική» οδό σε μια πορεία ανεπίστροφη προς το συντελεσμένο έθνος. Η πορεία αυτή ξεκινά από τον 11ο αιώνα, όταν εξωτερικοί και εσωτερικοί παράγοντες αδυνατίζουν την αυτοκρατορία μέχρι την πτώση της. Αφετηρία αυτής της διαδρομής μπορεί να θεωρηθεί το 1071. Μέχρι το 1204, το μόνο συστατικό στοιχείο της Αυτοκρατορίας είναι το ελληνικό, το οποίο αποκτά συνείδηση του εαυτού του, προβάλλει την ελληνική ιδέα, την ελληνική παιδεία, και το όνομα Έλλην αποκτά ξανά το εθνολογικό και πολιτιστικό του περιεχόμενο. Στην ελληνική συνείδηση δε διαγκωνίζονται πλέον η ελληνική κληρονομιά και η χριστιανική πίστη. Η Ορθόδοξη Εκκλησία, με αποδυναμωμένη την οικουμενικότητα, έχει για σημαντικό στήριγμα τον Ελληνισμό. Αυτό το κάπως θολό εθνικό ελληνικό αίσθημα θα καθαρίσει και θα γίνει πιο σαφές στους αγώνες που θα ακολουθήσουν ενάντια των Φράγκων, Σέρβων, Βουλγάρων και Τούρκων. Ένα μέρος της αριστοκρατίας της γης,- γιατί η πλειοψηφία κινήθηκε αρνητικά- μια μεσαία τάξη εμπόρων και βιοτεχνών, με την υποστήριξη και των λαϊκότερων στρωμάτων, θα γίνει το κύριο όχημα της εθνικής ιδέας. Η τελευταία εκφράζεται καθαρά από τους λογίους και διανοούμενους και κατακτά έδαφος και σε συντηρητικούς κύκλους. Αλλά και η πνευματική και καλλιτεχνική δραστηριότητα των τελευταίων χρόνων του Βυζαντίου ξανασυνδέεται με την ελληνική παράδοση και στην ελληνική τέχνη είναι ευανάγνωστα τα ελληνικά και ελληνιστικά πρότυπα. «Η ανασύνδεση με την αρχαία Ελλάδα, η προβολή των λαϊκών στοιχείων στην τέχνη και η ανύψωση της ομιλούμενης λαϊκής γλώσσας σε λογοτεχνικό όργανο, οι πρώτες δειλές και αδέξιες απόπειρες επιστημονικής σκέψης, γενικά χαρακτηριστικά ενός αναγεννητικού πνεύματος και συγχρόνως θετικά σημεία της γέννησης της εθνικής συνείδησης συνοδεύονται, όπως είναι φυσικό, με την προοδευτική απομάκρυνση των

³⁸⁵ Ν.Σβορώνος,ό.π.,σ.33-36,58-64.

Βυζαντινών από την ιδέα της αυτοκρατορικής ρωμαϊκότητας»³⁸⁶, αλλά με έντονη την ιδέα της βυζαντινής Αυτοκρατορίας.

Όταν κατακτήθηκε το Βυζάντιο από τους Οθωμανούς, ο ελληνικός λαός είχε διαμορφώσει την εθνική συνείδηση σε τέτοιο βαθμό ώστε να οργανώσει μηχανισμούς άμυνας, οι οποίοι θα επηρεάσουν και την εξέλιξη της εθνικής συνείδησης. Η Ορθόδοξη Εκκλησία αποτέλεσε έναν τέτοιο μηχανισμό. Στον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης, ως εθνάρχη του ορθόδοξου γένους, οι Οθωμανοί αναγνώρισαν εξουσίες θρησκευτικές, πολιτικές και δικαστικές. Η εκπαίδευση τον πρώτο καιρό είναι υπόθεση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία προσπαθεί να συντηρήσει την πίστη των Ορθοδόξων, να περιορίσει τους εξισλαμισμούς, συμβάλλοντας με αυτόν τον τρόπο στη διατήρηση της εθνικής συνείδησης, ακόμα και με συμμετοχή σε κινήματα μέχρι τον 17ο αιώνα. Είναι η ίδια που παρουσιάζει την Ορθοδοξία εναρμονισμένη με την εθνική ιδέα να ονειρεύεται την ανάσταση μιας εξελληνισμένης χριστιανικής Αυτοκρατορίας. Εκτός από τον κύριο ρόλο της Εκκλησίας στην άμυνα του Ελληνισμού, οι Φαναριώτες αποτέλεσαν μια υπολογίσιμη πολιτική δύναμη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αλλά και του ελληνικού λαού. Μικρή αριστοκρατική ομάδα από το Φανάρι, γίνεται στην αρχή μέρος του οθωμανικού διοικητικού μηχανισμού και θέσεων περί το Πατριαρχείο, στη συνέχεια επεκτείνεται και στο εμπόριο, μορφώνεται, αυξάνεται σε αριθμό και δύναμη, και από το τελευταίο τέταρτο του 17ου αιώνα καταλαμβάνει αξιώματα, όπως αυτό του Διερμηνέα του Στόλου και του Διερμηνέα της Υψηλής Πύλης, και από τις αρχές του 18ου αιώνα, τον τίτλο του πρίγκιπα στις παραδουνάβιες ηγεμονίες.

Οι πρόκριτοι αποτελούνται από κάποιους γαιοκτήμονες, και άλλα στρώματα με οικονομική δύναμη αναπτυσσόμενη στα αστικά κέντρα. Αυτοί αποτελούν τη βάση της κοινοτικής αυτοδιοίκησης και σε συνεργασία με την κεντρική οθωμανική εξουσία είναι υπεύθυνοι για την κατανομή των φόρων και τη διευθέτηση τοπικών εκκρεμοτήτων. Η Εκκλησία, οι Φαναριώτες και οι πρόκριτοι έχουν διπλό ρόλο. Από τη μια εξυπηρετούν το οθωμανικό σύστημα ως όργανά του, και από την άλλη,

³⁸⁶ Ν.Σβορώνος,ό.π.,σ.64-80.

συντηρούν την εθνική συνείδηση ως αντιπρόσωποι του ελληνικού λαού. Παρά τις κάποιες εξαιρέσεις, και οι τρεις αυτές δυνάμεις, η άρχουσα τάξη του Ελληνισμού, υποτάσσονται στα συμφέροντά τους και όχι στην εθνική συνείδηση και έτσι λειτουργούν αρνητικά για το βάθεμα και τη διαύγειά της. Θετικά στην εθνική συνείδηση λειτουργούν δυνάμεις που αναπτύσσονται έξω από το οθωμανικό σύστημα. Οι ονομαζόμενοι κλέφτες, αντάρτικα ένοπλα σώματα βοήθησαν τον ελληνικό αγροτικό πληθυσμό να καλλιεργήσει πνεύμα ανεξαρτησίας και αντίστασης προς τον κατακτητή. Οι αρματωλοί, πολιτοφυλακή χριστιανών υπό την ηγεσία των μωαμεθανών για φύλαξη των διαβάσεων και της τάξης γενικότερα, μεταπήδησαν τελικά στις δυνάμεις αντίστασης του εχθρού κυρίως στον εθνικό αγώνα. Οι λόγιοι που μετανάστευσαν στη Δύση και ήρθαν σε επαφή με τη δυτική σκέψη βοήθησαν ώστε στο περιεχόμενο της εθνικής συνείδησης να βρει θέση η σύνδεση με την αρχαία Ελλάδα, η συνέχεια του Ελληνισμού, η σύνδεση με τη λαϊκή παράδοση και την ομιλούμενη λαϊκή γλώσσα³⁸⁷.

Οι Έλληνες έμποροι και βιοτέχνες του 16ου και 17ου αιώνα, τον 18ο αιώνα και στις αρχές του 19ου μετατρέπονται σε μεγάλη οικονομική δύναμη η οποία στη συνέχεια διεκδικεί μερίδιο στην πολιτική. Η διαμορφωμένη πλέον αστική τάξη εισβάλλει επιθετικά και έρχεται αντιμέτωπη τόσο με τον κατακτητή, όσο και με τις συντηρητικές δυνάμεις των Φαναριωτών, των προκρίτων, και της Εκκλησίας. Ο τρόπος οργάνωσης και λειτουργίας του Οθωμανικού κράτους δεν ευνοεί την ανεμπόδιστη ανάπτυξη της αστικής τάξης, για την οποία ούτε στη Δύση οι πόρτες είναι διάπλατα ανοιχτές. Κάτω από αυτές τις συνθήκες, στους κόλπους της ελληνικής αστικής τάξης, και με την επίδραση της ευρωπαϊκής ιδεολογίας, αναπτύσσεται προοδευτικά η ιδέα για δημιουργία ανεξάρτητου ελληνικού κράτους, και έτσι τα αστικά στοιχεία γίνονται ο κατεξοχήν φορέας της επαναστατικής εθνικής ιδεολογίας. Ο ελληνικός Διαφωτισμός ξεκίνησε από την ελληνική αστική τάξη της Δύσης, η οποία συνδέεται με τα αστικά κέντρα στις ελληνικές περιοχές και όλα αυτά μαζί συντελούν στην προετοιμασία του

³⁸⁷ Ν.Σβορώνος,ό.π.,σ.83-95.

Ελληνισμού για τον εμπλουτισμό και τη συγκεκριμενοποίηση της εθνικής συνείδησης προς την κατεύθυνση της εθνικής απελευθέρωσης³⁸⁸.

Λίγο πριν από την έκρηξη της Επανάστασης, η εθνική διαδρομή της ελληνικής συνείδησης, με επιταχυνόμενους ρυθμούς, καταλήγει στον Νέο Ελληνισμό. Τα στοιχεία που φαίνεται να έχουν θέση για το περιεχόμενο της εθνικής συνείδησης, είναι η ταύτιση με την αρχαία Ελλάδα, η λαϊκή παράδοση η οποία προς το παρόν ταυτίζεται με τη λαϊκή γλώσσα ως κατάλληλο όργανο για τη μόρφωση των Ελλήνων ώστε να οδηγηθούν στην απελευθέρωση³⁸⁹ στην ιδέα της απελευθέρωσης οδηγήθηκαν οι Έλληνες και από τις φιλελεύθερες ιδέες της Δύσης, που προέρχονται από τον Διαφωτισμό και αργότερα τη Γαλλική Επανάσταση. Η καταδίκη των εθνικών κινημάτων από την Εκκλησία, καθώς και η αντίθεση του Διαφωτισμού στην Εκκλησία βοηθούν την εθνική ιδεολογία να αποστασιοποιηθεί από την Ορθοδοξία και την ιδέα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Να αποστασιοποιηθεί αλλά όχι να τις βγάλει έξω από το πλαίσιο³⁸⁹.

Η Εκκλησία είναι ευθύς εξ αρχής αντίθετη στο επαναστατικό πνεύμα που διαμορφώνεται, και όταν πια φαίνεται ότι η οργάνωση προς την επανάσταση έχει ανεπίστροφη πορεία, καταδικάζει τα απελευθερωτικά κινήματα και συντάσσεται με την οθωμανική εξουσία. Παρά την στάση της Εκκλησίας, πλησίον είναι η έναρξη της Επανάστασης. Η αστική τάξη, και οι διανοούμενοι βοηθούν στην ωρίμανση της εθνικής συνείδησης και στη συστράτευση όλων των επαναστατικών δυνάμεων και τελικά όλου του Ελληνισμού στη μάχη για την ελευθερία. Το «ελληνικό έθνος είναι πλέον συντελεσμένο. Η πορεία του ελληνικού λαού μέχρι το 1821 δεν ήταν ευθύγραμμη ούτε συνεχής. Χαρακτηρίζεται από διακοπές, από οπισθοδρομήσεις και από διάφορα ξεστρατίσματα»³⁹⁰.

Τα κύρια ξεστρατίσματα της ελληνικής ιδέας, ήταν αυτά που επέφεραν η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και ο Χριστιανισμός. Ο Έλληνας πολίτης των ελληνιστικών χρόνων γίνεται Ρωμαίος πολίτης στο Ρωμαϊκό κράτος και ύστερα μεταβάλλεται σε

³⁸⁸ Ν.Σβορώνος,ό.π.σ.96-101.

³⁸⁹ Ν.Σβορώνος,ό.π.,σ.101-106.

³⁹⁰ Ν.Σβορώνος,ό.π.,σ.106-107.

υπήκοο ενός απόλυτου μονάρχη. Μπροστά στη ρωμαϊκή ιδέα, η συνείδηση της ελληνικής ιδέας υποχωρεί, παρόλο που ο ηγετικός ρόλος του Ελληνισμού συνεχίζεται και ο ίδιος θεωρεί τον εαυτό του μέρος του συστήματος ώστε, όταν έρθει η ώρα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, να θεωρήσει τον εαυτό του διάδοχο της συνέχειας αυτής. Η ειδωλολατρία και η αρχαία ελληνική φιλοσοφία ταυτισμένες με τον Ελληνισμό έρχονταν σε αντίθεση με τον Χριστιανισμό. Η ελευθερία σκέψης στην ελληνική κοσμοθεωρία δεν μπορούσε να εναρμονιστεί με τον λόγο της αποκάλυψης του Χριστιανισμού, παρόλο που οι πατέρες της Εκκλησίας χρησιμοποίησαν την ελληνική γλώσσα, τη διαλεκτική και τη ρητορική τέχνη με εργαλειακό τρόπο, για να συστήσουν τον Χριστιανισμό στον κόσμο. Καθώς το Έλλην ταυτίζεται με τον ειδωλολάτρη, οι εκχριστιανισμένοι ελληνικοί πληθυσμοί το εγκαταλείπουν ως εθνικό, κρατώντας μόνο το πολιτιστικό του περιεχόμενο, και αυτοπροσδιορίζονται ως *Ρωμαίοι*. Με την επικράτηση του Χριστιανισμού, κάθε επαφή με την ελληνική σκέψη διακόπτεται και η νομοθεσία επί Ιουστινιανού καταδικάζει κάθε αίρεση και ειδωλολατρία. Ο Χριστιανός και Ρωμαίος ταυτίζονται. Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία γίνεται ορθόδοξο χριστιανικό κράτος. Η ελληνική συνείδηση, αυτή την περίοδο, νιώθει πολύ ευάλωτη, υφίσταται ένας διχασμός που «οδηγεί σε ένα είδος ιστορικής αλλοτρίωσης, ενισχύεται δε και από τον πολιτιστικό διχασμό» την ίδια περίοδο, και φτάνει μέχρι τον 11ο αιώνα, με πιο ορατή έκφραση τον γλωσσικό διχασμό. Οι λόγιοι ήδη από την ελληνιστική περίοδο χρησιμοποιούν αποκλειστικά την αττική γλώσσα, η οποία γίνεται αργότερα στο Βυζάντιο επίσημη γλώσσα και χάνει κάθε επαφή με τις μάζες, οι οποίες χρησιμοποιούν την ομιλούμενη κοινή, γλώσσα εξελισσόμενη. Η οικουμενικότητα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και του Χριστιανισμού πλήττει τη συνείδηση ιστορικής συνέχειας του Ελληνισμού, επιβραδύνει τον ρυθμό ανάπτυξης εθνικής συνείδησης σ' αυτόν τον ιστορικό λαό, αλλά δε διαρρηγνύει την ενότητά του, ως λαού. Και αυτό αποδεικνύεται από τους εθνολογικούς διαχωρισμούς *Γραικός* και *Έλλην* που συνεχίζουν να υπάρχουν δίπλα στο *Ρωμαίος* (*Ρωμικός*) προσηγορία όλων των υπηκόων της Αυτοκρατορίας³⁹¹.

³⁹¹ Ν.Σβορώνος,ό.π.,σ.58-64.

Ο διάλογος με αφορμή την έκδοση του βιβλίου του Σβορώνου το 2004.

Το 2004 εκδόθηκε το ανέκδοτο κείμενο του Ν.Σβορώνου με τίτλο *Το ελληνικό έθνος Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*. Το κείμενο αυτό προοριζόταν να αποτελέσει λήμμα για Λεξικό που είχε σχεδιάσει ο εκδοτικός οίκος Ελευθερουδάκη, τη δεκαετία του '60. Το βιβλίο, που είχε προαναγγελθεί επανειλημμένα από τον συγγραφέα, με *θουκυδίδειο* ύφος, εκθέτει τις απόψεις του για το ελληνικό έθνος, απόψεις, που στα κύρια σημεία τους, ο ιστορικός είχε καταστήσει γνωστές σε άλλα δημοσιεύματά του. Το βιβλίο προκάλεσε ένα γόνιμο διάλογο σε ακαδημαϊκό επίπεδο και έφερε στην επιφάνεια διαφορετικές απόψεις σε επιστημονικό και πολιτικό επίπεδο.

Η κριτική που δέχτηκε ήταν πολυφωνική. Αντιπαρέρχομαι κάποια σχόλια ως περιφερειακά, και εστιάζω στην κριτική την προερχόμενη από τους εκπροσώπους της λεγόμενης «κατασκευαστικής» θεωρίας, η οποία υποστηρίζει ότι ο εθνικισμός «κατασκευάζει» το έθνος, στη νεωτερική εποχή. Ο Ν.Σβορώνος εντάσσεται στην «γενετική» θεωρία, και επικρίνεται ότι υιοθετεί το παπαρρηγοπούλειο ιδεαλιστικό³⁹² σχήμα για τη συνέχεια του ελληνικού έθνους, και επιπλέον αναγνωρίζονται Εγγελιανές³⁹³ επιδράσεις στο έργο του. Έγινε λόγος επίσης για «ιστορικό συμβιβασμό», για «μέση οδό». Από «τη μια η εθνικιστική αντίληψη της σταθερής φυλετικής σύστασης και της διαχρονικής εθνικής συνείδησης του ελληνικού λαού, από την άλλη η περίπου επίσημη θέση της τότε αριστεράς ότι το νεοελληνικό έθνος άρχισε να διαμορφώνεται στο όψιμο Βυζάντιο τον 11ο-12ο αιώνα και δεν αποτελεί συνέχεια του αρχαίου ελληνικού»³⁹⁴, αλλά φυσική εξέλιξη

³⁹² Α.Λιάκος, «Μυθολογίες και αγιογραφίες», *Το Βήμα*, 6/2/2005. Α.Λιάκος, «Η δόμηση του εθνικού χρόνου στην ελληνική ιστοριογραφία», στο *Πολίτης*, Τεύχος 124, Αθήνα, 1993, σ.23.

³⁹³ Α.Γαβριηλίδης, «Η αθεράπευτη νεκροφιλία του ριζοσπαστικού πατριωτισμού», *futura*, Αθήνα, 2006, σ.145-200.

³⁹⁴ Δ.Κούρτοβικ, «Εθνική εποποιία, επική εθνοποιία», τα *Νέα*, 26/3/2005.

αποτελεί το ελληνικό έθνος. Η άποψη του Ν. Σβορώνου για το νεοελληνικό έθνος κρίθηκε ως πειστικότερη³⁹⁵ από τις υπάρχουσες σε ακαδημαϊκό επίπεδο.

Ο ίδιος ο ιστορικός, όταν ακόμα ζούσε, είχε ήδη απαντήσει κατ' επανάληψη σε σχετικές ερωτήσεις, για τις απόψεις του όσον αφορά στη συνέχεια του Ελληνισμού: «Φυσικά και αποδέχομαι την κάποια πολιτισμική συνέχεια του Ελληνισμού. Αλλά όχι και ολόκληρη την παπαρρηγοπούλεια άποψη. Σε ορισμένα σημεία σαφώς και υπάρχει αυτή η συνέχεια{...} Δεν πιστεύω βέβαια στη φυλετική συνέχεια{...} Δεν ξέρω τι είναι ανθρωπολογικά{...} το ελληνικό έθνος, είναι ανακατεμένα, όπως συμβαίνει με όλους τους ιστορικούς λαούς του κόσμου{...}. Για το ότι υπάρχει, όμως, από παλιά, πολύ παλιά, ένας ελληνικός λαός που έχει συνείδηση της ενότητάς του και της διαφοράς του από τους άλλους λαούς, και έχει συνείδηση της ιδιαιτερότητάς του και της πολιτισμικής του συνέχειας, δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία. Από εκεί και πέρα προσπάθησα να δω την εξέλιξη του συνειδησιακού περιεχομένου αυτού του λαού ' ότι, δηλαδή, μετά από μια περίοδο απομάκρυνσης, επιβλήθηκε μια άλλη ιδέα. Η ρωμαϊκή ιδέα και μετά η χριστιανική ιδέα. Και από τον 11ο αιώνα και πέρα επανέρχονται οι ελληνικές ιδέες και οι Έλληνες ξαναποκτούν συνείδηση ως ξεχωριστή οντότητα, που συνδέεται με την αρχαία. Είναι έννοιες που αντανakλούν ένα δυναμικό φαινόμενο»³⁹⁶. Το ελληνικό έθνος είναι μια ιστορική κατηγορία για τον Ν.Σβορώνο. Το νόημά του αποκτάται από μια πληθώρα ιστορικών, πολιτισμικών, πολιτικών και οικονομικών στοιχείων. Στη μελέτη πρέπει να λαμβάνονται υπόψη οι ιστορικές ορίζουσες. Παρατηρείται μια συνεχής εξελικτική διαλεκτική πορεία στον ελληνικό λαό. Αυτό δε σχετίζεται με τις ρομαντικές αντιλήψεις που παρουσίαζαν το έθνος ως κάποια υπερβατή οντότητα δεδομένη από τα πριν, εκτός τόπου και χρόνου, έκφραση μιας φυλής ή το πολύ ενός συνόλου συγγενικών φύλων, ή ενός μεταφυσικού «λαϊκού πνεύματος», μιας ψυχής' ούτε αρκείται στη διαπίστωση ότι το βασικό χαρακτηριστικό της εθνικής ενότητας είναι η κοινή βούληση των ατόμων που το απαρτίζουν³⁹⁷.

³⁹⁵ Ν. Βαγενάς, «Οι περιπέτειες της ελληνικής συνείδησης», *Το Βήμα*, 23/1/2005.

³⁹⁶ Ν. Σβορώνος, « "...Εβύθισα τη σκέψη μου μέσα στην πάσαν ώραν..." », στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 35-37, 1988, σ. 44.

³⁹⁷ Ν. Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, ό.π., σ. 22-23.

Ίσως κατανοηθεί καλύτερα το σχήμα του Ν.Σβορώνου για το ελληνικό έθνος, αν παρουσιαστεί το ιδεολογικό-πολιτικό και ιστορικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο αλλά και σε αντίθεση προς το οποίο ανέπτυξε την προβληματική του, καθώς ο ίδιος έχει δεχθεί ότι «η προβληματική του ιστορικού εξαρτάται από την εποχή»³⁹⁸. Η ιδεολογική ακαμψία και ο οικονομίστικος μονισμός³⁹⁹, μέχρι το 1933, δεν επέτρεψαν στο ΚΚΕ να αναπτύξει έναν εθνικό λόγο. Από το 1934, όμως, άρχισε σταδιακά να εμπλουτίζει την εννοιολογική του σκευή με έννοιες αποκλεισμένες μέχρι τότε από τον περιφραγμένο θεωρητικό του οπλισμό. Με μετατοπίσεις, κυρίως τη δεκαετία του 40 και του 50, έφτασε στη δεξίωση του έθνους στο πρόγραμμά του. Σε αυτή την προοδευτική δεξίωση του εθνικού λόγου, που άρχισε το 1935, θεμελιακή πρωτοβουλία αποτελεί η κίνηση Ν.Ζαχαριάδη στην Εθνική Αντίσταση. Ο Ν.Ζαχαριάδης, φυλακισμένος στην Κέρκυρα, σε ανοιχτή επιστολή αναφέρεται στους κατακτητές Ιταλούς και Γερμανούς οι οποίοι θέλουν «να μας εξαφανίσουν ως έθνος και λαό» και προτρέπει για μια εθνική μετωπική πολιτική. Το «αγωνιζόμενο έθνος» είναι όλοι οι Έλληνες που θέλουν να αγωνιστούν για τη λευτεριά. Το ΕΑΜ και ο ΕΛΑΣ είναι έκφραση της μαρξιστικής εκδοχής του πατριωτισμού, και οι κομμουνιστές -με τη νέα σημασιοδότηση- δεν είναι πλέον εθνικοί εχθροί⁴⁰⁰, όπως αντιμετώπιζονταν από τη δεκαετία του 30. Εντωμεταξύ το ΚΚΕ ακολουθώντας την τακτική του ΚΚΓαλλίας, εγκαταλείπει την αντικοινοβουλευτική ρητορεία και δηλώνει υπερασπιστής της αστικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας. Το επαναστατημένο έθνος, ο λαός είναι το νέο συλλογικό δρων υποκείμενο. Ο Ν.Ζαχαριάδης σε κείμενό του το 1946 γίνεται σαφής για τον Ελληνισμό: «Το νεοελληνικό έθνος, δημιούργημα των νεότερων χρόνων, άρχισε να διαμορφώνεται στους κόλπους του Ανατολικού Ρωμαϊκού Κράτους, όταν μετεξελίχθηκε σε Βυζαντινό{...}. Ο αρχαίος ελληνικός κόσμος ανήκει σε όλη την ανθρωπότητα και η Βυζαντινή Αυτοκρατορία ποτέ δεν υπήρξε ελληνική»⁴⁰¹. Τότε το

³⁹⁸ Ν.Σβορώνος, « "...Εβύθισα τη σκέψη μου μέσα στην πάσαν ώρα..." »,ό.π.,σ.68.

³⁹⁹ Α.Ρήγος, «Η εθνική ιδέα στο έργο του Νίκου Σβορώνου», στο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Νίκου Σβορώνου*, Επιμέλεια : Στέφανος Παπαγεωργίου, Αθήνα, 1992, σ.66.

⁴⁰⁰ Κ.Παλούκης, «Το "Ελληνικό Έθνος" του Νίκου Σβορώνου :το σχέδιο για τη θεωρία και τη γενεαλογία του», στο *Ουτοπία*, Τεύχος 82, 2008, σ.113.

⁴⁰¹ Κ.Παλούκης,ό.π.σ.112' Π. Νούτσος, *Κόμβοι στη συζήτηση για το έθνος*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σ.77-78.

1945 ο Ν.Σβορώνος συναντά τον Ν.Ζαχαριάδη⁴⁰² και εκφράζει τη διαφωνία του με την επίσημη άποψη για τη σχέση του Βυζαντίου με τη νέο ελληνικό έθνος.

Έχει κυλήσει πολύ νερό στ' αυλάκι σε μια δεκαετία, μέχρι το 1956, όταν έγινε η καθαίρεση του Ν. Ζαχαριάδη, η αλλαγή της ηγεσίας στην ΕΣΣΔ και στο ΚΚΕ και ήρθαν νέες ιδεολογικές κατευθύνσεις και για το έθνος. Με οδηγό τον ορισμό του Στάλιν⁴⁰³ για το έθνος, γίνεται η νέα επεξεργασία για την ελληνική ιδιομορφία στην οποία η σαφής μετατόπιση είναι ευανάγνωστη. Τώρα «η νέα Ελλάδα παρουσιάζεται απόγονος και συνεχιστής της αρχαίας Ελλάδας και της βυζαντινής αυτοκρατορίας». Το νεοελληνικό έθνος ανάγεται στην «ρωμαϊκή –γκρέκικη λαότητα», που συνδέεται «ιστορικά –λαογραφικά» με την αρχαία Ελλάδα. Η έμμεση αυτή αναγνώριση της ιστορικής συνέχειας των Ελλήνων, δε φαίνεται να είναι άσχετη με τα μεταπολεμικά επιτεύγματα της Σοβιετικής Βυζαντινολογίας, αλλά κυρίως απηχεί την επίγνωση των θεωρητικών αδιεξόδων στα οποία είχε περιέλθει το «ιδεολογικό μέτωπο» του ΚΚΕ. Η αναγνώριση της συνέχειας του Ελληνισμού αποτελούσε τη θεωρητική βάση της Μεγάλης Ιδέας, την οποία το ΚΚΕ θεωρούσε εμπόδιο για την πραγματική απελευθέρωση του ελληνικού λαού. Στη συνέχεια στόχος μπαίνει ο απεγκλωβισμός από τη Μεγάλη Ιδέα, της οποίας τα συνθήματα σε ένα πρώτο επίπεδο παροπλίσθηκαν.⁴⁰⁴ Επίσης στη νέα ανάγνωση του ελληνισμού, η ρωμαϊκή γλώσσα, δηλαδή η δημοτική, αναγνωρίζεται ως γλώσσα της γκραϊκικής λαότητας. Ο Ρωμιός αναδύεται πάλι, και αναβαθμίζεται με λαϊκή επένδυση και αγωνιστικό χαρακτήρα. Με αλληπάλληλες ιστοριογραφίες, το ΚΚΕ προσπάθησε να διευθετήσει, να διαχειριστεί λιγότερο δογματικά την ιδεολογική χρήση της ιστορίας.

Όταν το 1955 ο Ν.Σβορώνος δημοσιοποιεί τις θέσεις του για την συνέχεια του Ελληνισμού, βρίσκεται διαφοροποιημένος από την αναθεωρημένη πια θέση του

⁴⁰² Κ. Παλούκης, ό.π. σ. 115' Α. Ρήγος, ό.π., σ. 66' Ν.Σβορώνος, « "...Εβύθισα την σκέψη μου μέσα στην πάσαν ώραν..." », ό.π., σ. 48-49.

⁴⁰³ Σύμφωνα με τον Στάλιν, έθνος είναι «η ιστορικά διαμορφωμένη σταθερή κοινότητα ανθρώπων, που εμφανίστηκε πάνω στη βάση της κοινότητας της γλώσσας, του εδάφους, της οικονομικής ζωής και της ψυχρόντησης που εκδηλώνεται στην κοινότητα του πολιτισμού», στο Ν. Ψυρούκης, *το εθνικό ζήτημα*, Εκδόσεις Αιγαίον –Κουκίδα, Λευκωσία, 2003, σ. 37-38.

⁴⁰⁴ Π. Νούτσος, ό.π., σ. 77-79' Κ. Παλούκης, ό.π., σ. 116-119.

ΚΚΕ, αλλά όχι ασύμβατος. Πιο συμβατός ήταν με το κλίμα του περιοδικού, την «Επιθεώρηση Τέχνης», όπου δημοσίευσε το κείμενό του «Σκέψεις για μια εισαγωγή στη νεοελληνική ιστορία». Το θετικό στοιχείο που εκόμιζε το περιοδικό αυτό ήταν η συνεχής προσπάθεια επανεκτίμησης των υποτιθέμενων μαρξιστικών κριτηρίων και ο επαναπροσδιορισμός τους⁴⁰⁵. Το 1968 ο Ν.Σβορώνος ταυτίζεται με τις θέσεις του ΚΚΕ Εσ. Μετά τη μεταπολίτευση διευρύνει το ακροατήριό του στον τότε δυναμισμό που απέπνεε το ΠΑΣΟΚ. Το σχήμα ερμηνείας του νεοελληνικού έθνους προϋδεάζει, από την ιστοριογραφική πλευρά, την πολιτική επιλογή της «εθνικής συμφιλίωσης» αργότερα. Την εποχή που γράφτηκε το σχήμα ερμηνείας του νεοελληνικού έθνους υπάρχουν δύο εκδοχές του ελληνικού εθνικισμού. Από τη μια το «έθνος των εθνοκφρόνων» και του αντικομμουνισμού, στηριγμένο στο παπαρρηγοπούλειο τρίσημο σχήμα και τον Σ. Ζαμπέλειο ελληνοχριστιανισμό, εκφυλισμένο και απαξιωμένο από τη δεξιά μετεμφυλιακή ατμόσφαιρα. Από την άλλη η αναθεωρημένη άποψη του ΚΚΕ στην οποία αναφερθήκαμε. Ο Ν.Σβορώνος εφαρμόζοντας δημιουργικά τη μαρξιστική θεωρία κατέθεσε την προσωπική του πρόταση, η οποία κατάφερε να γίνει ηγεμονική τουλάχιστον μέχρι την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού το 1989. Και έγινε ηγεμονική, καθώς ο ιστορικός κρατώντας το τρίσημο παπαρρηγοπούλειο σχήμα διείσδυσε στις μεγάλες μάζες και έγινε αποδεκτός τελικά από ένα ευρύ υπερταξικό ακροατήριο. Οι δυο συγκρουόμενες ερμηνείες για το ελληνικό έθνος, συναντώνται, επικοινωνούν, διαλέγονται και τελικά ισορροπούν. Και το επίσημο εθνικιστικό μοντέλο εμπλουτίστηκε από το αριστερό «αντιστασιακό έθνος», αλλά και η αριστερή εμπειρία ενδύθηκε το παπαρρηγοπούλειο ένδυμα.

Τη δεκαετία του 1990, η νέα αριστερή πρόταση για εθνική συνείδηση, εκπορευόμενη από τον ακαδημαϊκό χώρο, διέπεται από διεθνισμό και κοσμοπολιτισμό, απομακρυνόμενη από τους εθνικισμούς του παρελθόντος. Σε θεσμικό επίπεδο αυτή η άποψη εκφράστηκε με τη συγγραφή της ιστορίας της ΣΤ' Δημοτικού. Η παγκοσμιοποίηση, η επικράτηση του νεοφιλελευθερισμού και η συνακόλουθη συρρίκνωση των κοινωνικών και πολιτικών δικαιωμάτων εξοβέλισε

⁴⁰⁵ Α.Αργυρίου, «Εισαγωγή Η Μεταπολεμική πεζογραφία Από τον πόλεμο του 40 ως τη δικτατορία του 67», στο *Μεταπολεμική πεζογραφία*, Τόμος Α., Εκδ.Σοκόλη, Αθήνα, 1988, σ.148.

«τους αποκάτω» από συμμετοχικές διαδικασίες. Σε ένα κοινωνικό συγκείμενο διακινδύνευσης και ανασφάλειας με αποδυναμωμένη την αλληλεγγύη και έκρηξη της ατομικότητας, το αφήγημα του Σβορώνου επανέρχεται με μια νέα λειτουργία, ως παραμυθητικό αντισήκωμα ενός νοσταλγικού παρελθόντος⁴⁰⁶. Ο Ν. Σβορώνος έφτασε στη συγκεκριμένη πειστικότερη πρόταση για το νεοελληνικό έθνος, καθώς ζούσε στη Γαλλία με εμφανή ήδη την μεταρρυθμιστική εκδοχή του ΚΚ της (Γαλλίας), είχε μεγαλώσει και γαλουχηθεί στα Επτάνησα με την ιδέα του ελληνικού έθνους ως ενιαίας ριζοσπαστικής κοινότητας, και επιπλέον ήταν ο ίδιος καταξιωμένος μαρξιστής ιστορικός με επαρκή γνώση των πηγών⁴⁰⁷.

Αντί συμπεράσματος

Ο ιστορικός πρέπει να είναι «άπολις» έλεγε ο Λουκιανός, να ζει έξω από τη συναισθηματική του πραγματικότητα. Ο Κ. Παπαρρηγόπουλος δεν το κατανοούσε αυτό. Το καθήκον του ιστορικού είναι διπλούν έλεγε «επιστημονικόν άμα και εθνικόν». Ο λόγος της εθνικής αληθείας ήταν το δικό του πρόταγμα⁴⁰⁸. Μεγαλωμένος με μια ιστορική κουλτούρα ο ιστορικός έχει καθήκον να βγει έξω από το εθνικιστικό μοντέλο και να δει από απόσταση την εθνική ιστοριογραφία ως μια εκδοχή, όχι τη μοναδική της αντίληψης της ιστορίας⁴⁰⁹. Το ίδιο έκανε και ο ιστορικός Ν. Σβορώνος. Υιοθέτησε από τον Κ. Παπαρρηγόπουλο το ιστορικό σχήμα, που αναφέρεται στη συνέχεια του Ελληνισμού, δηλαδή τη διαίρεση σε αρχαίο, μεσαιωνικό και νέο. Και αυτή η «παραχώρηση» προς το ιστοριογραφικό καθεστώς της εποχής είναι το συναισθηματικό μέρος της ιστορικής κουλτούρας στην οποία ανήκε. Δανειζόμενος την «εθνικιστική ιστοριογραφική στολή»,

⁴⁰⁶ Κ. Παλούκης, ό.π., σ. 117-122' Π. Νούτσος, ό.π., σ. 75-76.

⁴⁰⁷ Κ. Παλούκης, ό.π., σ. 120.

⁴⁰⁸ Κ. Δημαράς, «Η ανάσχεση του Διαφωτισμού και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος», στο Α. Κουμαριανού κ.ά., *Ο πολιτικός στοχασμός των Νεοελλήνων συγγραφέων: Κοραΐς, Τερτσέτης, Παπαρρηγόπουλος, Καβάφης*, επιστημονικά δημοσιεύματα Παντείου, Αθήνα, 1977, σ. 59.

⁴⁰⁹ Α. Λιάκος, «Η δόμηση του εθνικού χρόνου στην ελληνική ιστοριογραφία», στο *Πολίτης*, Τεύχος 124, 1993, σ. 23.

παρουσίασε την πρότασή με ένα στοιχείο οικειότητας, και την έκανε ελκυστική και στα ευρύτερα στρώματα.

Όπως ο Κ.Παπαρρηγόπουλος, έτσι και ο Ν.Σβορώνος έχει για πρωταγωνιστή της ιστορίας τον λαό. Κάθε ταύτιση όμως σταματά εκεί. Για τον Ν.Σβορώνο το «καθήκον του ιστορικού είναι απλούν»⁴¹⁰ και είναι το επιστημονικό καθήκον. Οι Κ.Παπαρρηγόπουλος – Σ.Ζαμπέλιος αναφέρονται συχνά στην έννοια του λαού «ως ήρωα της ιστορίας, ως περιούσιου λαού, ως ουσίας αναλλοίωτης που οδηγείται σε μια ιερή αποστολή»⁴¹⁰. Στο Ν.Σβορώνο, ο λαός ως δρων υποκείμενο δεν είναι περιούσιος, ούτε ήρωας, ούτε έχει κάποιο ιερό προορισμό⁴¹⁰ είναι μια ιστορική κατηγορία, δρα με ιστορική νομοτέλεια, με κάποια ιστορική νομοτέλεια. Η δράση του δεν είναι ντετερμινιστικού χαρακτήρα, αλλά μια συνεχής εξελικτική διαλεκτική πορεία ως αποτέλεσμα συνεργίας παραγόντων, ιεραρχημένων παραγόντων, των οποίων η ιεράρχηση αλλάζει. Είναι μια πορεία με χαρακτηριστικά ενδεχομενικότητας. Το συντελεσμένο ελληνικό έθνος είναι μια πραγματικότητα, μια ολοκληρωμένη μορφή προηγούμενης κοινότητας που θα μπορούσε όμως να μην εξελιχθεί σε αυτή την τελική μορφή. Ο Ν.Σβορώνος λοιπόν επεξεργάζεται τη μαρξιστική θεωρία χωρίς δογματικές ακαμψίες, και ελέγχοντάς την με πληθώρα τεκμηρίων καταθέτει μια πρόταση μαρξιστική στην ουσία της. Ούτε το ιδεαλιστικό, ούτε πολύ περισσότερο το μεταφυσικό στοιχείο είναι το κυρίαρχο. Το μοντέλο ερμηνείας του είναι μαρξιστικό. Ως ιστορικός διορθώνει τα παραδομένα και δίνει καινούργιες τοποθετήσεις, μακριά από διατεταγμένο περιεχόμενο. Οι συγγένειες με τον εθνοσυμβολισμό είναι φανερές.

Π.Λέκκας: η ηγεμονική σχέση του χρόνου με το έθνος

⁴¹⁰ Μ.Μικέ, Έρως (αντ)εθνικός Ερωτική Επιθυμία και Εθνική Ταυτότητα τον 19ο Αιώνα, Πόλις, Αθήνα, 2007, σ.59.

Η ομπρέλα του μοντερνιστικού παραδείγματος στον εθνικισμό καλύπτει και την συμβολή του Π. Λέκκα⁴¹¹. Εκείνο το σημείο που προβάλλει emphaticά είναι η ιδιαίτερα προνομιακή σχέση του έθνους με τον χρόνο. Ο ίδιος παίρνει αποστάσεις - όχι ίσες είναι αλήθεια - τόσο από την αφυπνιστική όσο και από την εθνογενετική άποψη, την οποία όμως κρίνει ως καλή εκκίνηση για τη μελέτη της εθνικιστικής ιδεολογίας, αφού θεωρεί τον εθνικισμό παράγωγο της νεωτερικότητας. Υιοθετεί τον ορισμό που παρουσιάζει τον εθνικισμό ως «ενεργό αλληλεγγύη μιας ομάδας, που ισχυρίζεται ότι αποτελεί έθνος και επιδιώκει να καταστεί κράτος»⁴¹². Θεωρεί τον εθνικισμό ως γεννήτορα του έθνους και ορίζει το τελευταίο «ως υπαρκτή οντότητα, που στηρίζεται σε αναπλάσεις της πραγματικότητας και σε ανασυστάσεις του παρελθόντος με συγκεκριμένο αξιακό προσανατολισμό»⁴¹³.

Η ιστορική κοινωνιολογία επιτάσσει μια ζωντανή ιδεολογία να προσεγγίζεται σχετικά με το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο με το οποίο συνδέεται η εμφάνιση, η διάχυση και η αποτελεσματικότητά της. Ως συνεπής μελετητής της ιστορικής κοινωνιολογίας ο Π. Λέκκας⁴¹⁴ συγκεντρώνει το ενδιαφέρον του στον εθνικισμό και τον αντιλαμβάνεται ως απάντηση στον εκσυγχρονισμό που αναδύθηκε από τη νεωτερικότητα. Κατ'αρχάς εντάσσει την εθνικιστική ιδεολογία στην νεωτερική και την διακρίνει από τις παραδοσιακές μορφές ερμηνείας του κόσμου. Η εκκοσμίκευση, ως αποδυνάμωση της κυριαρχίας των θρησκευτικών αντιλήψεων, κύριο χαρακτηριστικό της σύγχρονης ιδεολογίας επιτρέπει στον εθνικισμό, με εργαλείο τον ορθολογισμό, να αμφισβητεί τη νομιμότητα των παραδοσιακών ή μεταφυσικών ερμηνειών της πραγματικότητας και να επιλέγει εγκόσμιες ερμηνείες αντλώντας τις από την ίδια την κοινωνία και όχι από έξω από αυτή. Ο άνθρωπος στην εθνικιστική ιδεολογία εξελίσσεται σε κοινωνικό υποκείμενο με ικανότητες δημιουργίας και αλλαγής του κοινωνικού γίνεσθαι αλλά και παραγωγής, διάχυσης και απόρριψης της ιδεολογίας, της κάθε ιδεολογίας.

⁴¹¹ Π. Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία και παράδοση», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 322, 1993, σ. 46-50.

⁴¹² Π. Λέκκας, *Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα 1992, σ. 85.

⁴¹³ Π. Λέκκας, *Το παιχνίδι με τον χρόνο, εθνικισμός και νεωτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001, σ. 101.

⁴¹⁴ Π. Λέκκας, *Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, ό.π., σ. 21-63.

Επομένως, πολιτική η εθνικιστική ιδεολογία δίνει δύναμη και ευθύνη στο κοινωνικό υποκείμενο να αναλάβει δράση και να διαμορφώσει τους όρους της ζωής του αφεαυτού, και όχι στηριζόμενο σε εξω-ανθρώπινα ερείσματα.

Το κοινωνικό υποκείμενο είναι προϊόν του μετα-παραδοσιακού σύμπαντος, όπως και ο εκσυγχρονισμός διά του οποίου ερμηνεύεται ο εθνικισμός. Η εκσυγχρονιστική διαδικασία, παράγωγο της νεωτερικότητας, διαχωρίζει την παραδοσιακή κοινότητα από τη σύγχρονη κοινωνία. Με τις ευρύτερες πολιτισμικές αλλαγές, και σε περιοχές που δεν έφτασε ακόμη η οικονομική διάστασή του (εκσυγχρονισμού), με ορμητικότητα χειμάρρου, ο εκσυγχρονισμός κατέλυσε την οργανική κοινότητα και αποδόμησε τις παραδοσιακές μορφές κοινωνικής συνοχής ' δημιούργησε ένα νέο κοινωνικό υποκείμενο, μοναχικό, ξεκρέμαστο συναισθηματικά, αμήχανο μέσα στη ρευστότητα που παράγουν οι σαρωτικές κοινωνικές αλλαγές. Στην πρόκληση αυτή της νεωτερικότητας έρχεται να απαντήσει ο εθνικισμός με το παράγωγό του, το έθνος. Το έθνος προβάλλει ως το ψυχικό αποκούμπι του μετέωρου ψυχικά νεωτερικού ατόμου, καθώς εμφανίζεται ενδεδυμένο παραδοσιακό ένδυμα, για να ανταποκριθεί σε μια νεωτερική ανάγκη. Η νέα μορφή συλλογικότητας που προτείνει το έθνος είναι το κοινοτικό ιδεώδες, καθησυχάζοντας με αυτόν τον τρόπο το ανασφαλές νεωτερικό υποκείμενο ότι συνεχίζεται η παραδοσιακή τάξη πραγμάτων, όπως πριν, όπως τότε, στην προ-νεωτερική εποχή. Κι όμως οι αλλαγές για τον άνθρωπο είναι κατακλυσμιαίες. Μόνο που η συγκεκριμένη αλλαγή αναγκάζει το βλέμμα του ανέστιου κοινωνικού υποκειμένου της νεωτερικότητας να στρέφεται νοσταλγικά, προς τα πίσω, ή μάλλον και προς τα πίσω.

Ο Π.Λέκκας εστιάζει την ανάλυσή του στο παρελθόν. Ταξινομεί τον χρόνο ως κεντρική αναλυτική κατηγορία. «Όλη» η εθνικιστική εννοιακή του σκευή παρουσιάζεται υπάλληλη της έννοιας του χρόνου. Και ειδικότερα, η σχέση την οποία καλλιεργεί και συντηρεί ο εθνικισμός με τον χρόνο. Στην εθνικιστική λογική κάθε έθνος διαθέτει το δικό του παρελθόν, που μπορεί να προσφέρει την αίσθηση της συνέχειας στο εθνικό υποκείμενο μπροστά στις συνεχείς αλλαγές μιας σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας. Η εθνικιστική επεξεργασία συγκροτεί τις

διάσπαρτες νοηματικές συνάψεις του παρελθόντος σε ενιαία αφήγηση. Η εξασφάλιση της συνέχειας είναι προϊόν ιδεολογικής επεξεργασίας. Το έθνος όμως δε συγκροτείται σε κενό, αλλά εδράζεται σε ιστορικό υλικό. Ο εθνικισμός βέβαια, δεν ενδιαφέρεται ούτε αναφέρεται σε οποιοδήποτε παρελθόν, αλλά στο «εθνικοποιήσιμο» παρελθόν. Το ανακατασκευασμένο παρελθόν δεν ταυτίζεται με το ιστοριογραφικό. Η ιστοριογραφία, ως επιστήμη στην υπηρεσία της ανιδιοτέλειας, κάποιες φορές δεν αποβαίνει λειτουργική. Όμως η επίκληση του παρελθόντος γίνεται για να υπηρετήσει μια ανάγκη. Όταν η αναζήτηση σκοντάφτει σε χάσματα και κενά, τότε ακριβώς έρχονται οι «διορθωτικές» επεμβάσεις (μαλάξεις τις ονοματίζει ο Π.Λέκκας) διευκολυντικές και προσαρμοστικές για το σκοπούμενο αποτέλεσμα. Σ' αυτήν την συνήθως «λεπτή» χειρουργική επέμβαση του εκμεταλλεύσιμου παρελθόντος, με την επικουρία της «εθνικής» διανόησης- ενεργή αλλά όχι διαδηλούμενη-τα υπάρχοντα ιστορικά γεγονότα αναπλάθονται και ανασηματοδοτούνται εθνικά. Όταν προκύπτουν ενοχλητικές ασυνέχειες στην εθνικά επιθυμητή συνεχή πορεία του έθνους ως ιστορικού υποκειμένου, τα στοιχεία του παρελθόντος ρίχνονται στο εθνικιστικό γουδί ομογενοποιούνται και αναβαπτίζονται στην εθνικιστική κολυπήθρα για να «σφραγίσουν τα λογικά κενά»⁴¹⁵. Η διαδικασία αυτή επαναλαμβάνεται ενδεχομένως με διαφορετικούς επιτονισμούς ανάλογα με τις συνθήκες ύπαρξης του έθνους και των σχετικών επιδιώξεων του.

Στην εθνικά «εξαγνίζουσα»⁴¹⁶ διαδικασία ανάπλασης και εξιδανίκευσης του παρελθόντος, οι εθνικές επιστήμες στέκονται αδιάβροχες, ερμητικά κλειστές. Έτσι θεμελιώνεται το βάθος της εθνικής ιδιαιτερότητας, επιτυγχάνεται η πολιτισμική της καθαρότητα και εξασφαλίζεται η ακεραιότητά της. Η ανακατασκευή του παρελθόντος περισσότερο αναφέρεται στην ενεστώσα ταυτότητα του έθνους παρά αναπαριστά την παρελθούσα κοινωνία. Η κληροδοσία της παράδοσης διαμεσολαβείται από το παρόν. Η εργαλειακή χρήση της παράδοσης προσδιορίζεται από έγνοιες του παρόντος και σχέδια του μέλλοντος. Η επιδιωκόμενη ενότητα παρελθόντος –παρόντος –μέλλοντος, η διαχρονική

⁴¹⁵ Π.Λέκκας, *Το παιχνίδι με τον χρόνο εθνικισμός και νεωτερικότητα*, ό.π., σ.51.

⁴¹⁶ Κ.Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σ.245.

παρουσία του ιστορικού υποκειμένου, δηλαδή του έθνους, προϋποθέτει μια νέα αντίληψη για τον χρόνο. Στην αναλυτική επεξεργασία του Π. Λέκκα παίρνει θέση η νεωτερική έννοια του χρόνου ως μετρήσιμου ποσοτικά, μη αντιστρέψιμου, ενός χρόνου που κινείται, και στις ράγες του κινείται ταυτόχρονα το συλλογικό ιστορικό υποκείμενο, το έθνος, διαγράφοντας μια γραμμική ιστορική διαδρομή.

Ο εθνικός χρόνος στον Π.Λέκκα εξιστορείται με το εθνικό δράμα. Κάθε νεωτερική εθνική συλλογικότητα ενισχύει την νομιμοποίησή της με την επίκληση των προ-νεωτερικών καταβολών. Τίτλος τιμής για κάθε έθνος είναι η παλαιότητα του, το βάθος των εθνικών μύθων. Για μια πειστική αφήγηση του εθνικού δράματος πάνω στον εθνικό χρόνο η μυθοπλασία δεν είναι αμέτοχη. Η συνδρομή του μύθου θεωρείται αναγκαία για να κατανοηθεί η σχέση που καλλιεργεί ο εθνικισμός με τον χρόνο. Ο Κ.Μανχάιμ⁴¹⁷ επισημαίνει ότι η δημιουργία των εθνών συνεπικουρείται από τη μυθοπλασία, η οποία δεν ταυτίζεται με την απλή εξιστόρηση. Γιατί ίσως η εθνική σκοπιμότητα απαιτεί να περιέλθει ο λαός σε συλλογική αμνησία, όπως ονομάζει ο Μ.Βilling, την επιλεκτική γνώση του παρελθόντος. Μπορεί να απευθύνεται στο θυμικό της ανθρώπινης υπόστασης ώστε να συγκινήσει, να εξάψει, να εξεγείρει και έτσι να μεταλλαχθεί σε βουλευτικό στοιχείο. Ο μύθος ενδιαφέρει αν είναι κοινωνικά λειτουργικός, αν υπηρετεί την κοινωνική συνοχή και την ιστορική συνέχεια της κοινότητας και όχι αν έχει πραγματολογικό υπόβαθρο. Ως «κράμα μνήμης, γνώσης και φαντασίας»⁴¹⁸, δεν έρχεται σε κάθετη αντίθεση με την ιστορία. Ο βαθμός δεξίωσής του από το εθνικό σώμα λειτουργεί ως βαρόμετρο της συμβολής του στην εθνική κουλτούρα και επομένως στην εθνική ταυτότητα. Ο J.Armstrong θεωρεί ότι ο μύθος αποτελεί εργαλείο μετάδοσης ταυτότητας. Όταν αφομοιωθούν οι εθνικοί μύθοι από το εθνικό σώμα, δύσκολα αμφισβητούνται. Η Εθνική Ιδέα έχει ανάγκη ίδιους υποστηρικτικούς μύθους.

Το όλο σύστημα των εθνικών μύθων, η εθνική μυθολογία δηλαδή οργανώνεται σε συνταγματικό και παραδειγματικό επίπεδο. Το συνταγματικό επίπεδο δηλώνει το βάθος του εθνικού χρόνου. Για τον Π.Λέκκα, το συνταγματικό επίπεδο

⁴¹⁷ Γ.Κρητικός, ό.π., σ.35.

⁴¹⁸ Π.Λέκκας, ό.π., σ.95, 286-316.

οργανώνεται με επιμέρους μυθικές ψηφίδες που πλέκουν το εθνικό δράμα αφηγήσιμο σε εθνικό χρόνο. Τέτοιες εθνικές ψηφίδες αποτελούν οι ρίζες, οι χρυσοί αιώνες, οι στιγμές παρακμής και πτώσης και το πεπρωμένο του έθνους⁴¹⁹. Η ιστορία αποτελεί προμηθευτή αξιοποιήσιμου υλικού για το έθνος. Και όταν εκείνη βρεθεί σε αδυναμία, οι εθνικοί «αληθειολόγοι»⁴²⁰ καταφεύγουν στην ιδιοποίηση, στην προσάρτηση και κάθε άλλη διαδικασία πρόσφορη προς εξεύρεση της αναγκαίας ψηφίδας. Ο επιτονισμός της σχετικής μυθικής ψηφίδας εξαρτάται από τους αντίστοιχους εθνικιστικούς επιτονισμούς. Η εθνική συγκυρία προσδιορίζει ποιες πολιτισμικές ψηφίδες είναι περισσότερο πρόσφορες για την εθνική σκοπιμότητα και ποιες προς σιωπηρή απόσυρση. Πολιτισμικά στοιχεία όπως θρησκεία, γλώσσα, λογοτεχνία, τοπωνύμια, έθιμα, νίκες, ήττες, ήρωες, αντιήρωες, θεσμοί, σύμβολα⁴²¹ δομούν την εθνική μοναδικότητα και αποτελούν το εύρος της εθνικής μυθολογίας. Τα πολιτισμικά αυτά συστατικά αποτελούν τα κριτήρια που τεκμηριώνουν την πολιτισμική ιδιαιτερότητα και νομιμοποιούν το δικαίωμα για το πολιτικό πρόταγμα, την εθνική ανεξαρτησία, αναγκαία για την πολιτισμική αναπαραγωγή και προστασία της κοινότητας.

Η εθνική εστία είναι ο χώρος της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας. Ο εθνικός πολιτισμός έχει τα δικά του όρια, τα οποία προσδιορίζει η ιστορία. Στην ιστορία ερείδεται το πολιτικό πρόταγμα του εθνικισμού, το εθνικό κράτος ως οριοθετημένο και εδαφικά κυρίαρχο, είναι αναγκαίο για την προστασία, συντήρηση και αναπαραγωγή της πολιτισμικής μοναδικότητας. Επομένως ο χρόνος προσδιορίζει τον χώρο, τα επιθυμητά εθνικά σύνορα. Η εθnikοποιημένη ιστορία θεμελιώνει εδαφικές αξιώσεις για το έθνος. Ο χρόνος ανασηματοδοτεί εθνικά τον χώρο και τον καθιστά εθνικό τόπο. Η εθνική ιστορικότητα μετασχηματίζει το φυσικό περιβάλλον σε εθνικό έδαφος. Ο εθνικός χώρος, όπου έλαβε χώρα το εθνικό δράμα, δηλαδή το εύρος και το βάθος της εθνικής μυθολογίας, αυτοδικαίως κατοχυρώνει την έγερση εδαφικών αξιώσεων αποκλειστικής κυριαρχίας στους σύγχρονους κληρονόμους. Σχετικά με τα όρια του εθνικού τόπου, κατά τον Π. Λέκκα,

⁴¹⁹ Π. Λέκκας, ό.π., σ. 167, 319-336.

⁴²⁰ Κ. Τσουκαλάς, ό.π., σ. 314.

⁴²¹ Π. Λέκκας, ό.π., σ. 112-167.

ο χώρος δεν είναι αυτόδηλα εθνικός, αλλά οι ανθρώπινες δραστηριότητες τον νοηματοδοτούν. Όσο μεγαλύτερο βάθος χρόνου διαθέτει το συγκεκριμένο «έκταμα»⁴²² της ιστορίας, τόσο περισσότερο ενδυναμώνονται οι εδαφικές διεκδικήσεις του εθνικισμού. Ο εθνικισμός έχει ταξιθετήσει την ιστορία. Οικοδομεί ίδιο πολιτισμικό και αξιολογικό σύμπαν⁴²³. Η εθνικιστική ιδεολογία υπαγορεύει τη διάταξη και τη συναίρεση των τεκμηρίων και των μαρτυριών σε αντιστοιχία προς τις δικές της αρχές⁴²⁴. Αλλά δεν υπάρχουν εμπόδια για τον εθνικισμό. Ό,τι μετά τη διαδικασία μάλαξης, δε συνάδει προς την εθνική σκοπιμότητα, δεν αποδεικνύεται ευμάλακτο, ρίχνεται στην «αποθήκη της ιστορίας»⁴²⁵. Αυτό δεν αποκλείει την αντίστροφη κίνηση: όταν οι συνθήκες το επιτάσσουν, το αποσιωπημένο βγαίνει από τη σκόνη της αποθήκης και τοποθετείται στην προθήκη της ιστορίας για να υπηρετήσει την συγκεκριμένη συγκυρία. Η κατασκευή του εθνικού παρελθόντος μπορεί να στηριχθεί και σε παρα-ιστορικά στοιχεία. Στην ερμηνευτική ευθιξία της ιστορίας του χώρου παρεισφρεί ο διχασμός παραδόσεων, λογικές αντιφάσεις, χρονικά κενά. Η ακαδημαϊκή ιστορική αλήθεια μπροστά στην εθνική ιστορία παρακάμπτεται. Ο εθνικισμός αποκόπτει τα σπαράγματα του παρελθόντος από το δικό τους πλαίσιο και τα αναπλαισιώνει έτσι ώστε να υπηρετείται το πολιτικό του πρόταγμα. Εδώ έχει θέση και η ποιητική του εθνικού χώρου⁴²⁶, ως μια πολύμορφη διαδικασία εξιδανίκευσης της εθνικής εστίας. Στο σύγχρονο έθνος ο αφηρημένος πατριωτισμός πήρε τη θέση της άμεσης βιωματικής σχέσης του παραδοσιακού ανθρώπου με τη γενέτειρά του. Η επίτευξη της ταύτισης του *homo nationalis* με μέρη όπου δεν έχει γνωρίσει, αποδεικνύεται μια διαδικασία σύνθετη και πολύπλοκη. Η εθνικιστική ιδεολογία πέτυχε να καλλιεργήσει έναν τέτοιο δεσμό μεταξύ του εθνικού υποκειμένου και της εθνικής εστίας ώστε να φτάνει ακόμη και

⁴²² Π.Λέκκας,ό.π. 169.

⁴²³ Ν.Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεωτερικότητα: Σχόλια για το “Εικοσιένα”», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 17, 1992, σ.347,364.

⁴²⁴ Ν.Θεοτοκάς, «Ο εθνικισμός ως δεσμευτική αρχή για την κατασκευή του παρελθόντος», στο *Πολίτης*, Τεύχος 127, 1994, σ.35.

⁴²⁵ Μ.Πετμεζίδου(Επιμέλεια), *Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία Δομο-λειτουργισμός Κριτική στον Θετικισμό Συμβολικές διαντιδράσεις, νόημα και ερμηνεία*, Μετάφραση: Βασίλης Καπετανγιάννης – Γιώργος Μπαρουξής, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Τόμος Α, Ηράκλειο, 2000, σ.173.

⁴²⁶ Π.Λέκκας,ό.π, σ.229.

στην αυτοθυσία. Αυτό πιστώνεται σε μεγάλο βαθμό στον δια-ταξικό χαρακτήρα της ιδεολογίας.

Ο Π.Λέκκας θεωρεί ως επιτυχία της εθνικιστικής ιδεολογίας την κοινωνική ελαστικότητά της. Η εθνικιστική ιδεολογία σε επίπεδο ρητορείας καταφέρνει να απαλείφει την κοινωνική διαφορά. Η φαινομενική εγγενής «αταξικότητα»⁴²⁷ του εθνικισμού δεν είναι άσχετη με τη γενικευμένη κατίσχυσή του. Η συγκεκριμένη ιδεολογία σε σύγκριση με άλλες σύγχρονες της δεξιώνεται με την ίδια θέρμη το κοινωνικό υποκείμενο ανεξάρτητα από κοινωνική, οικονομική ή πολιτική θέση που κατέχει στον κοινωνικό χώρο. Ο «εθνικισμός όντως προσκαλεί τις μάζες στην ιστορία» με το να ενσωματώνει το ανώνυμο (και ενδεχομένως υποδεέστερο) εξατομικευμένο υποκείμενο της νεωτερικότητας στο ιστορικό γίνεσθαι, να του παρέχει ταυτότητα, ρόλο, προοπτική και ευθύνη στο μέτρο που του αναλογούν ως ισόβαθμου συμμετόχου σε μια κοινότητα θεωρητικά ίσων μελών με ιστορικό χαρακτήρα, στο οικείο έθνος»⁴²⁸. Τα μέλη του εθνικού σώματος γίνονται ισόβαθμοι συμμετοχοί, γιατί οι κοινές πολιτισμικές ρίζες τους θεωρούνται ικανή συνθήκη για την κοινωνική εξίσωση, ώστε κάθε μορφής ιεράρχηση και ταξινόμηση εκ των προτέρων να απαλείφεται στην εθνοποιητική διαδικασία και κάθε είδους διαφορές, συμφέροντα και αντιθέσεις να θεωρούνται όχι μόνο συμβατά με το εθνικό συμφέρον, αλλά και ευκαιριακά και ασήμαντα μπροστά στη σημαντικότητα του εθνικού σημαινομένου. Την πρωτοκαθεδρία κατέχει το έθνος, το «ιερό» όλων έναντι του «βέβηλου»⁴²⁹ μέρους. Ως υπερβατική, η εθνική ταυτότητα κατορθώνει να εγκιβωτίζει και να αφομοιώνει όλες τις άλλες μερικές ταυτότητες. Αυτός ο υποτονισμός του κοινωνικού και ο επιτονισμός του εθνικού δε σημαίνει για το εθνικό υποκείμενο τίποτα άλλο παρά ισότητα υποχρεώσεων και ευθυνών απέναντι στο ολοποιο υπερβατικό έθνος. Η επίκληση της εθνικής ταυτότητας δε σημαίνει απαραίτητα και ολοκληρωτική προσήλωση, συμμετοχή και ταύτιση του εθνικού υποκειμένου με τον εθνικισμό, δηλαδή ενεργητική στάση απέναντι στο έθνος.

⁴²⁷ Π.Λέκκας, «Έθνος και Λαός: η πλαστικότητα μιας σχέσης» στο Θάλεια Δραγώνα-Φαρούκ Μπιρτέκ(Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία Πολίτης και έθνος –κράτος*, 2006, σ.119' Π.Λέκκας, «ο υπερταξικός χαρακτήρας του εθνικιστικού λόγου», στο *Μνήμων*, Τόμος 14,1994, σ.95-106.

⁴²⁸ Π.Λέκκας, «Έθνος και Λαός: η πλαστικότητα μιας σχέσης», ό.π., σ.111.

⁴²⁹ Χ.Λυριντζής, στο Βιβλιοκριτικές του *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 5-6, 2001, σ.312.

Ο Π. Λέκκας ονομάζει εθνικό φρόνημα την «υπέρτατη και ενεργό νομιμοφροσύνη προς το έθνος»⁴³⁰. Το εθνικό φρόνημα συντίθεται από γνωστικό και θυμικό στοιχείο με κυρίαρχα τα συναισθήματα προσήλωσης προς την εθνική συλλογικότητα. Με κυρίαρχο το έλλογο στοιχείο μπορεί να οριστεί η εθνική θεωρία' ως η «συστηματική απόπειρα κωδικοποίησης, οργάνωσης και λογικής επεξεργασίας της εθνικιστικής ιδεολογίας», ως η λόγια διατύπωσή της από επώνυμους φορείς. Με υπάλληλη την έννοια έθνος, η εθνική θεωρία και το εθνικό φρόνημα αποτελούν έννοιες επαλλάσσουσες. Γιατί ενδέχεται μια ιστορική συγκυρία να συνεγείρει τις μάζες και να έλθουν όντως στην ιστορία, αλλά η συμμετοχή μέρους του εθνικού σώματος να εξαντλείται στην ασάφεια και ρευστότητα του εθνικού φρονήματος και να μην συνοδεύεται από λογικές επεξεργασίες. Εξίσου πιθανή είναι η διατύπωση συγκεκριμένης εθνικής θεωρίας να μην συναντήσει το εθνικό φρόνημα και να μην συζευχθεί μαζί του. Αν και η εθνικιστική ιδεολογία εμπειρικά-συνήθως- δε διαχωρίζεται, αναλυτικά είναι απαραίτητος ο διαχωρισμός σε εθνικό φρόνημα και εθνική θεωρία για να μην παραμένει η αναλυτική προσπάθεια επίπεδη⁴³¹ και απλουστευτική.

Στις αναλυτικές επεξεργασίες της εθνικιστικής ιδεολογίας σημαντικός είναι ο ρόλος των διανοουμένων ως παραγωγών και αναμεταδοτών της. Η αποτελεσματικότητά τους μετράται κυρίως από τον βαθμό δεξίωσής της θεωρίας τους από το εθνικό σώμα. Η διανόηση αποτελεί μια κοινωνική ομάδα με ποικίλη κοινωνική προέλευση, ανοιχτή στα όριά της, με ξεχωριστή παιδεία που κάποιες φορές ταυτίζεται με την επαγγελματική της ταυτότητα. Η ιδιαιτερότητα της διανόησης πρέπει να αναζητηθεί στην ξεχωριστή πολιτισμική και κοινωνική συνθήκη, που της παρέχει τις ευκαιρίες για συγκριτικά υψηλότερη κοινωνική και ιστορική αυτογνωσία, για εναργέστερη συνείδηση του ιστορικο-κοινωνικού δρώμενου, πράγμα που την απομονώνει πολιτισμικά⁴³². Ο Π.Λέκκας κάνει λόγο

⁴³⁰ Π.Λέκκας, «Η συγκρότηση της εθνικιστικής ιδεολογίας-εθνική θεωρία και εθνικό φρόνημα», στο *Έθνος – Κράτος – Εθνικισμός*, Επιστημονικό Συμπόσιο (21 και 22 Ιανουαρίου 1994) 1995, σ.236.

⁴³¹ Π.Λέκκας, ό.π., σ.233-252.

⁴³² Π.Λέκκας, «Διανοούμενοι και ιδεολογία», στο *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του Κ.Θ. Δημαρά, Παρατηρητής*, Θεσσαλονίκη, 1994, σ.201-210.

όχι γενικά για διανοούμενους αλλά για σώμα διανοουμένων, όσων η δραστηριότητα συνδέεται οργανικά, δηλαδή θεσμικά, με την κοινωνία και τις σύγχρονες απαιτήσεις της. Θεωρεί δεδομένη, αλλά διακριτική και μη διαδηλούμενη την παρουσία των διανοουμένων στον ιδεολογικό διάλογο, και μάλλον υποτονίζει τον ρόλο του κράτους στην κατασκευή των εθνικών ιδεολογημάτων. Προσωποποιώντας τον εθνικισμό, του δίνει πρωταρχικό ρόλο και τον καθιστά τον κατ' εξοχήν υπεύθυνο για τις σημαντικές παρενέργειες που προκαλεί. Το παιχνίδι με τον χρόνο που παίζει ο εθνικισμός άλλοτε λειτουργεί συνεκτικά για το εθνικό σώμα και άλλοτε διαιρετικά οδηγώντας το σε διενέξεις και συγκρούσεις με την εθνική ετερότητα. Παρά τη δήλωση αποστασιοποίησής του από την εθνογενετική άποψη η όλη του επιχειρηματολογία του Π.Λέκκα δίνει την εικόνα υπεράσπιστή της. Αποφεύγοντας τις υπερβολές του κονστρουκτιβισμού, δε φαίνεται να κόβει τις γέφυρες με τον εθνοσυμβολισμό παρά τις δηλώσεις περί του αντιθέτου.

Γ.Κοντογιώργης: αδιάλειπτη η παρουσία της ελληνικής ταυτότητας

Στην υπόθεση εργασίας του Γ.Κοντογιώργη θεωρείται απαραίτητος όρος η ελληνική ταυτότητα ως σταθερά που εκκινεί στους κρητομυκηναϊκούς χρόνους και φτάνει μέχρι σήμερα. Εξίσου αναγκαίο είναι να γίνει γνωστό το περιβάλλον στο οποίο αναπτύχθηκε η συλλογική ταυτότητα. Το κεντρικό σημείο στο ερμηνευτικό σχήμα του αποτελεί το ελληνικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Με τον όρο αυτό εννοεί ένα σύνολο κοινωνιών που συνέχεται με κοινές ορίζουσες(π.χ. ελευθερία) και θεμέλια(π.χ. χρηματική οικονομία)⁴³³. Κάθε επιμέρους κοινωνική ολότητα, ενυπάρχει σε οργανική συνάφεια προς μια γεωκοινωνική συνολότητα με κοινές καταστατικές παραμέτρους και αξιακές ορίζουσες. Τη συνολότητα αυτή

⁴³³ Γ.Κοντογιώργης, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεοτερικότητα*, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 2006, σ.19.

αποκαλεί κοσμοσύστημα⁴³⁴: βασική κοινωνία αποτελεί η πόλη, η οποία δημιούργησε και την πολιτική μονάδα του κράτους στον κορμό του οποίου αναπτύχθηκε ο κοινωνικός δεσμός. Πολλές τέτοιες πόλεις –κράτη συνέστησαν το ελληνικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας περί τη Μεσόγειο και την ενδοχώρα της. Το κοσμοσύστημα ονομάστηκε ελληνικό, επειδή αναδύθηκε στο περιβάλλον της ελληνικής εθνότητας και ιστορείται διά του ελληνισμού καθόλη τη διαδρομή, παρά την ενσωμάτωση, καθοδόν, και άλλων εθνοτικών ή πολιτισμικών συλλογικοτήτων. Αναδύθηκε σ' αυτό το περιβάλλον λόγω του ανθρωποκεντρικού του χαρακτήρα, καθώς η ελευθερία είναι η κορυφαία ορίζουσα όλων των κοινωνιών στη δομή του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Η έννοια έθνος συνέχεια με την ανάπτυξη του κοινωνικού ανθρώπου σε συνθήκες ελευθερίας. Συγκροτείται, επειδή ανήκει σ' ένα ανθρωποκεντρικά δομημένο πολιτισμικό χώρο. Το ελληνικό –έθνος κοσμοσύστημα δε σχηματίζεται με όχημα το κράτος. Ούτε έχει ενιαία πολιτική έκφραση. Η συλλογική ταυτότητα του ελληνικού κόσμου δε μονοπωλείται από ένα επίπεδο, αλλά στεγάζει πολλές συνιστώσες. Εκτός του καθ'όλα εθνικού, του ανθρωποκεντρικού περιεχομένου, τα εθνοτικά ή πολιτισμικά υποσύνολα, η πόλη και τα μερικότερα μορφώματά της, η κοινωνική –πολιτική και ιδεολογική ταυτότητα των ομάδων και συν τω χρόνω με την οικουμενική σταδιοδρομία του ελληνικού κοσμοσυστήματος, η συνοίκηση (με την ελληνική ταυτότητα) και άλλων ταυτοτήτων εθνοτικού ή πολιτισμικού χαρακτήρα ορίζουν το ελληνικό έθνος –κοσμοσύστημα.

Η ελληνική ταυτότητα από συστάσεώς της στους (κρητο)μυκηναϊκούς χρόνους, διέγραψε μια ιστορική διαδρομή μέχρι σήμερα συνεχώς εξελισσόμενη και μεταλλασσόμενη. Η μετέπειτα συνολική γραμματεία κάνει συχνά αναφορές στο κοινό πολιτισμικό υπόβαθρο της μυκηναϊκής περιόδου, τη μυθολογία και τα ομηρικά έπη και ισχυρίζεται ότι οι βασικές ορίζουσές της σχηματίστηκαν πριν γενικευθεί ο όρος «Έλλην». Η ελληνική κοσμοσυστημική ταυτότητα προβάλλεται με τις κοινές πολιτισμικές δραστηριότητες (π.χ. μαντεία, πανελλήνιους αγώνες) και

⁴³⁴ Γ. Κοντογιώργης, *Πολίτης και Πόλις έννοια και τυπολογία της «πολιτείας»*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2003, σ. 101.

σε σύγκριση με την ετερότητα, τους βαρβάρους. Με αφορμή τη συμμετοχή στις πολιτιστικές δραστηριότητες συζητήθηκε το εύρος του έθνους κοσμοσυστήματος. Για την έννοια Ελλάδα αποδόθηκαν δύο διαφορετικές σημασίες. Η μία κάλυπτε τον κορμό των πόλεων κρατών. Η άλλη το σύνολο του ελληνικού έθνους. Ο Ηρόδοτος ορίζοντας το ελληνικό έθνος με κριτήριο την καταγωγή και τις κοινές πολιτισμικές αναφορές θα αποσαφηνίσει την ελληνική ταυτότητα στη συνάντησή της με τους βαρβάρους. Στα περσικά προβάλλεται το κοινό ανθρωποκεντρικό πρόταγμα, η ελευθερία. Στα πλαίσια του διαλόγου, μετά τους περσικούς πολέμους, για συνεύρεση του εθνικού πατριωτισμού και των επιμέρους-μερικών πατριωτισμών φτάνουμε στην οικουμενική κοσμόπολη από τον Μέγα -Αλέξανδρο. Με «τη μετάβαση στην οικουμένη, για πρώτη φορά η ελληνική εθνική ταυτότητα αποσυνδέεται από την πολιτική συγκυρία και αποκτά ένα πολιτειακό κέλυφος, το οποίο υπέρκειται της πόλεως και συγχρόνως συμβάλλεται μαζί της εν είδει συμπολιτείας». Η κοσμόπολις δεν ακυρώνει τους επιμέρους πατριωτισμούς των πόλεων. Εξισορροπεί τις επιμέρους ταυτότητες των πόλεων με την εθνική ταυτότητα. Ο πολίτης τώρα γίνεται και κοσμοπολίτης⁴³⁵, έχει δικαίωμα επιλογής πόλης στην οικουμένη, και την πολιτειακή της έκφραση, την κοσμόπολη.

Το άνοιγμα στην οικουμένη και η ενσωμάτωση βαρβάρων στην κοσμόπολη αποσυνέδεσε την καταγωγή από τον εθνικό προσδιορισμό. Έλληνες θεωρούνται όχι μόνο οι έχοντες ελληνική καταγωγή αλλά και οι έχοντες ελληνική παιδεία. Κατά τη ρωμαϊκή κυριαρχία η ελληνική κοσμόπολη θα χάσει τα εθνικά της χαρακτηριστικά, θα συνεχίσει όμως τον ελληνικό στοχασμό. Η συνάντηση με τον χριστιανισμό στη συνέχεια θα είναι μια συνάντηση ασύμβατων τρόπων αντίληψης της ζωής και του κόσμου. Εντέλει και η ρωμαϊκή ιδέα και ο χριστιανισμός(του Βυζαντίου) θα αποτυπωθούν στην ταυτότητα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Το επισκεπτήριο της ρωμαϊκότητας δε θα αφήσει τα ίδια ίχνη για πολύ' ενώ ο χριστιανισμός θα έχει εδραία θέση στην οικουμενική κοσμόπολη του Βυζαντίου και εντεύθεν. Συνεκτικό

⁴³⁵ Ο όρος κοσμοπολίτης συνιστά θεσμική έννοια που ορίζει την ιδιότητα του πολίτη στο οικουμενικό στάδιο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, και όχι απλή στάση ζωής, όπως κατέληξε να σημαίνει αργότερα. Γ. Κοντογιώργης, *Πολίτης και Πόλις έννοια και τυπολογία της «πολιτειότητας»*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2003, σ.135.

στοιχείο της ελληνικότητας σε αυτή την περίοδο αποτέλεσε η γλώσσα και ό,τι πολιτισμικό στοιχείο αποτυπώθηκε σ' αυτή, κυρίως ο λαϊκός πολιτισμός. Η ελληνικότητα δηλώνεται τόσο από τους ίδιους τους φορείς της, όσο και από τους «άλλους». Το τελευταίο στάδιο του ελληνικού έθνους-κοσμοσυστήματος θεωρείται -κατά τον Κοντογιώργη- η Οθωμανοκρατία. Σε συνθήκες «ιστορικού συμβιβασμού» το ελληνικό έθνος κοσμοσύστημα με το υποκατάστατο της οικουμενικής κοσμοπόλης, την Εκκλησία⁴³⁶, τον καθοριστικό ρόλο των Φαναριωτών, στις επιλογές του Πατριαρχείου και κυρίως το σύστημα των πόλεων(ή κοινών)⁴³⁷ θα συμπήξουν και θα αναπτύξουν την συνοχή του ελληνικού έθνους κοσμοσυστήματος, που θα φτάσει μέχρι τον αγώνα της παλιγγενεσίας και θα υπαγορεύσει το εθνικοαπελευθερωτικό πρόταγμα (και όχι το εθνοκρατικό). Ακόμη και τα επαναστατικά συντάγματα θεωρούνται εμπνεόμενα από τις ανθρωποκεντρικές ορίζουσες του έθνους κοσμοσυστήματος, καθώς διατάξεις, όπως η καθολική ψήφος θεωρούνταν παγκόσμια ριζοσπαστική πρόταση. Με αυτόν τον τρόπο ολοκλήρωσε την εξελικτική του διαδρομή το ελληνικό έθνος κοσμοσύστημα.

Ο ελληνισμός στη συνέχεια μεταπήδησε από το έθνος κοσμοσύστημα στο κράτος έθνος⁴³⁸. Στην εξελικτική του διαδρομή από τους μυκηναϊκούς χρόνους μέχρι σήμερα ο ελληνισμός δηλώνει συνεχώς παρών, κυρίως με τη γλώσσα και τα πολιτισμικά της σημαινόμενα. Έχει μεταλλαχθεί μέσα στη διαδρομή, αλλά κάποιος που στη ώριμη ηλικία διαφέρει ριζικά από αυτό που ήταν στη βρεφική ηλικία δεν σημαίνει ότι είναι άλλη οντότητα ισχυρίζεται ο Γ.Κοντογιώργης. Η ελληνική

⁴³⁶ Η Εκκλησία ως θεσμός διατήρησε τα ιδεολογικά και θεσμικά της θεμέλια, ο ρόλος του κλήρου ταυτίστηκε -κυρίως στην πρώτη περίοδο- στην εθνική και θρησκευτική εκπροσώπηση δεν έφτασε όμως ως τη μονοπώληση της εξουσίας ισχυρίζεται ο Κοντογιώργης στο *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση Οι ελληνικές κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, Νέα σύνορα, Λιβάνης, 1982, Αθήνα, σ.277-281.

⁴³⁷ Το τέλος των πόλεων ή κοινών σημειώνεται τον τέταρτο μ.χ. αιώνα. Το ομόλογο φαινόμενο της οθωμανοκρατίας ορίζονται εφεξής ως κοινότητες. Η διαφορά είναι θεμελιώδης. Η κοινότητα είναι το ελληνικό κοινό-πόλη που μετεκενώθηκε πέραν των Άλπεων και οδήγησε στην ευρωπαϊκή μετάβαση από τη δεσποτεία στον ανθρωποκεντρισμό. Πλην της Ιταλικής χερσονήσου, δεν αποτέλεσε τη θεμελιώδη κοινωνία, αλλά οργανικό μέρος του φέουδου. Ενώ στην οθωμανοκρατία τα κοινά αναπαράγουν τις πολιτείες της κλασικής εποχής, μεταξύ αυτών και το κεκτημένο των ελευθεριών που ολοκληρώθηκε με την είσοδο στο Βυζάντιο. Στα κοινά διαχέονται οι λαϊκές πολιτισμικές αναφορές, όπως το δημοτικό τραγούδι και το αξιακό υπόβαθρο που συνεχεται με την ελευθερία. Γιώργης Κοντογιώργης, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεοτερικότητα*, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 2006, σ.36-38.

⁴³⁸ Γ.Κοντογιώργης, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεοτερικότητα*, ό.π, σ.20-40.

συνέχεια, ενότητα, και ταυτότητα θεμελιώνεται πάνω στην ιστορική σταθερά, την οικουμενική κοσμοπολία που μετασχηματίζεται από πόλη σε κοσμοπολιτεία, από τη Ρώμη στο Βυζάντιο και μέχρι τον 19ο αιώνα και φτάνει στο κράτος έθνος. Γιατί ο ελληνισμός συγκροτήθηκε ιστορικά όχι ως κράτος έθνος. Η Ελλάδα υπάρχει βασικά ως γεωγραφικός προσδιορισμός του μητροπολιτικού χώρου – αλλά ως ένα πλήρες κοσμοσύστημα. Είναι το πρώτο κοσμοσύστημα ανθρωποκεντρικού τύπου⁴³⁹. Η πρωτοτυπία της νεωτερικότητας εξαντλείται στο γεγονός της γεωγραφικής ταύτισης του έθνους με την επικράτεια του κράτους στη συγκεκριμένη συγκυρία και όχι στη γένεση του έθνους αυτής καθεαυτήν⁴⁴⁰.

Η συγκυρία υπαγόρευσε η πρόταση του Γ. Κοντογιώργη να δοθεί ως απάντηση σε συνέντευξη (του ιστορικού E. Hobsbawm το 1995) και ως εκ τούτου το στοιχείο της σύγκρισης με το μοντερνιστικό παράδειγμα θεωρείται τουλάχιστον απαραίτητο για να αναδειχθούν οι μεταξύ τους διαφορές. Όπως φαίνεται από την συνοπτική παρουσίαση της ιστορικής διαδρομής του ελληνικού έθνους κοσμοσυστήματος, το ελληνικό έθνος ανάγεται στην κρητομυκηναϊκή περίοδο και δεν είναι παράγωγο της νεωτερικότητας. Το ελληνικό έθνος προηγήθηκε του κράτους και δεν κατασκευάστηκε από αυτό. Ο εθνικισμός για τον Γ. Κοντογιώργη προήλθε από την εκρηκτική συνάντηση του κράτους ως ταυτολογία του πολιτικού συστήματος με το έθνος, επομένως δε δημιουργεί ο εθνικισμός το έθνος. Δεν αρνείται το γεγονός ότι στην Ευρώπη το κράτος δημιούργησε το έθνος, όπως υποστηρίζει το μοντερνιστικό παράδειγμα. Εκτιμά όμως ότι η συγκυρία υπαγόρευσε κάτι τέτοιο. Το μεταφουδαλικό νεότερο κράτος μονοπωλώντας την πολιτική εξουσία δημιούργησε το έθνος στην προσπάθειά του να ομογενοποιήσει το εσωτερικό της κοινωνίας και να υποτάξει τις μάζες στην πολιτική του στοχοθεσία. Όμως το ελληνικό κοσμοσύστημα δείχνει ότι το έθνος ως συνείδηση κοινωνίας, ως συλλογική ταυτότητα δε μονοπωλείται από το κράτος, δεν έχει ανάγκη το κυρίαρχο κράτος ούτε να επωαστεί ούτε να εκφραστεί. Ούτε έχει μονοσήμαντη πολιτική μορφή. Εξαρτάται από το στάδιο που διέρχεται το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Αυτό είναι ο κανόνας ιστορικά. Όταν το έθνος νιώσει απειλή

⁴³⁹ Γ. Κοντογιώργης, *Πολίτης και Πόλις έννοια και τυπολογία της «πολιτειότητας»*, ό.π., σ. 99-114.

⁴⁴⁰ Γ. Κοντογιώργης, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεωτερικότητα*, ό.π., σ. 52.

κινητοποιείται, δρα χωρίς κατ' ανάγκην να διέλθει μέσα από την μορφή του κράτους. Ο λαός ως ενεργός κοινωνικός –πολιτικός συντελεστής του ιστορικού γίνεσθαι δεν υπάρχει για τη μοντερνιστική πρόταση περί έθνους. Για τον Γ.Κοντογιώργη, το μοντερνιστικό παράδειγμα αφαιρεί από την κοινωνία την πολιτική δραστηριότητα, την οποία ιδιοποιείται το κυρίαρχο κράτος ως ιδιοκτήτης του πολιτικού συστήματος και αποκλειστικός διαχειριστής του έθνους, ενώ η κοινωνία περιορίζεται στον ρόλο του ιδιώτη, εξαντλείται στη νομιμοποίηση των ηγεσιών, συναινεί στις επιλογές τους, λειτουργεί ως ένα απλό ενεργούμενο⁴⁴¹, εγκιβωτισμένη στην κατάσταση του ιδιώτη και όχι σε συγκροτησιακό θεσμό της πολιτείας⁴⁴².

Η νεότερη εποχή μπορεί να κατανοηθεί μόνο εφόσον εγγραφεί ως μέρος μιας συνολικότερης ιστορικής πορείας, η οποία συνέχεται οργανικά με το ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας. Η διαφορά κλίμακας συνθέτει την πρωτοτυπία του νεότερου ανθρωποκεντρικού κόσμου και όχι το έθνος κράτος. Το γεγονός ότι για πρώτη φορά στην ιστορία γίνεται εφικτή η ανθρωποκεντρική οικοδόμηση και εξέλιξη στη μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα, συγκροτεί μια κοσμοϊστορικής σημασίας μεταβολή, η οποία όμως δε στοιχειοθετεί τον ισχυρισμό για μια καθολική ανωτερότητα της ανθρώπινης κατάστασης στην εποχή μας. Το πρώιμο ανθρωποκεντρικό στάδιο που διέρχεται η νεότερη εποχή είναι σαφώς πληρέστερο από το ομόλογο στάδιο της πόλης. Δεν το μεταβάλλει όμως αυτό καθεαυτό σε ολοκληρωμένο ανθρωποκεντρικό στάδιο εντός του κράτους και πολλώ μάλλον στο σύνολο κοσμοσύστημα. Η νεωτερικότητα απέχει προφανώς πολύ από το στάδιο της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης που υποβάλλει η καθολική έννοια της προόδου /ελευθερίας⁴⁴³, παρόλο που οι έννοιες Νεωτερικότητα, πρόοδος, εκσυγχρονισμός και Δύση «αποβαίνουν» έννοιες

⁴⁴¹ Γ.Κοντογιώργης, ό.π., σ.80-106.

⁴⁴² Μ.Θεοδωράκης-Γ.Κοντογιώργης, *Ελληνικότητα και «διανόηση»*, Μικρός Ιανός, Αθήνα, 2007, σ.8' Γ.Κοντογιώργης, *Νεοτερικότητα και πρόοδος το ελληνικό παράδειγμα*, Παραβάσεις- Κάκτος, Αθήνα, 2001, σ. 78.

⁴⁴³ Γ.Κοντογιώργης, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεοτερικότητα*, ό.π., σ.20, 69-70' Γ.Κοντογιώργης, *Νεοτερικότητα και πρόοδος το ελληνικό παράδειγμα*, ό.π., σ.37.

συστατικές της ανθρωπότητας.⁴⁴⁴ Μια απόπειρα ταξινόμησης θα τοποθετούσε τον Γ. Κοντογιώργη στο χώρο των παλαιστών.

⁴⁴⁴ Γ.Κοντογιώργης,ό.π.,σ.30-37.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Όψεις του ελληνικού εθνικισμού

Η κυριαρχία του επαναστατικού εθνικισμού μέχρι την απελευθέρωση

Στις θεωρίες του εθνικισμού, το εθνωνύμιο ως χειρονομία εθνικοποίησης είναι το στοιχείο με το οποίο συστήνεται ένας λαός, ένα έθνος στα άλλα έθνη,στη διεθνή κοινότητα.Στην περίπτωση του Νεοελληνικού έθνους την περίοδο της επανάστασης διεκδικούσαν την εθνική ετικέτα τρία ονόματα, όχι όμως με τις ίδιες αξιώσεις. Οι έννοιες είναι στοιχεία ενός νοηματοδοτούντος λόγου που εμπλέκεται με την ιστορία,και συνεπώς μπορεί να αλλάζουν μέσα στα διαφορετικά συμφραζόμενα.Η λέξη *Ρωμιός* δεν εμφανίζεται πουθενά στα κείμενα του Ιγνατίου Ουγγροβλαχίας, γιατί παραπέμπει στη συνέχεια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας αλλά και θεωρείται φορέας μιας ανύπαρκτης πια βυζαντινής αυτοκρατορίας⁴⁴⁵.Ο

⁴⁴⁵Θ.Κυριάκης, «Η πρόσληψη “εθνικών αξιών” στην περίπτωση του Ιγνατίου Ουγγροβλαχίας», στο *Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ)Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006,Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α.Δημάδης,Ελληνικά Γράμματα,

Α.Κοραής ήταν κύριος πολέμιος του ονόματος *Ρωμιός(Ρωμαίος)*, λόγω της σύνδεσης του με τη θρησκεία και της ανάμνησης της ρωμαϊκής κυριαρχίας. Ρωμιός είναι ο συγγάτοικος του Αρμένιου, του Εβραίου, του Τούρκου. Αν και σε ευρεία χρήση μέχρι την Επανάσταση, απορρίφθηκε ως επίσημο εθνικό όνομα για το μελλοντικό εθνικό κράτος. Καθ' όλη τη διάρκεια της οθωμανικής αυτοκρατορίας, από τους λογίους χρησιμοποιείται το *Γραικός*. Το *Γραικός* για τον Α.Κοραή ήταν το προτιμώμενο όνομα αντί του *Ρωμιός*, γιατί ίσως επεδίωκε με αυτή του την προτίμηση τον προσανατολισμό των Ελλήνων στη Δύση. Ο Ε. Βούλγαρης το 1768 δηλώνει την ίδια προτίμησή του με τον Α.Κοραή στο *Γραικός*, γιατί το *Έλληνες* ανάγεται στην *ειδωλοθρησκείαν*⁴⁴⁶. Για τον Ιγνάτιο Ουγγροβλαχίας το *Γραικός* χρωματίζεται απαξιωτικά έως αρνητικά, γιατί θεωρείται ότι έχει επαναστατική χροιά⁴⁴⁷. Τη συγκεκριμένη στιγμή δε φαίνεται να προωθούσε τους στόχους του νέου εθνικού κράτους κανένα από τα δύο αυτά ονόματα. Ο Έλλην ως συνώνυμο του ειδωλολάτρη βρίσκεται καταποντισμένος για μεγάλη χρονική περίοδο. Οι Λατίνοι Ρωμαίοι όμως αποκαλούσαν και μετά το Σχίσμα των Εκκλησιών του 1054 τους Ρωμαίους υπηκόους του Βυζαντίου Έλληνες⁴⁴⁸. Ίσως έτσι να ήθελαν να τους προσάψουν ένα επιλήψιμο παγανιστικό παρελθόν. Η λέξη μπήκε σε μια διαδικασία απενοχοποίησης από την εποχή των Κομνηνών και κυρίως από τον 13ο αιώνα από τις δυσμενείς συνθήκες. Όσοι υπερασπίζονταν το *Ρωμαίος* ως αποκλειστικό όρο αυτοπροσδιορισμού, αντιλήφθηκαν ότι ακυρώνονταν από μια ταπεινωτική πραγματικότητα.

Το Έλλην απέβαλε την αρνητική θρησκευτική σημασία και ανέκτησε την θετική εθνική και πολιτισμική του διάσταση. Στον Γεώργιο Γεμιστό, σε μια μεταβατική περίοδο, ο ελληνοκεντρισμός του φαίνεται να συνοψίζεται στην απεύθυνση προς

Αθήνα, 2007, Τόμος Α, σ.373. Εξετάζοντας τις κωδικοποιημένες «εθνικές αξίες» του Ιγνατίου όπως *Γένος –έθνος, Γραικός –Έλληνας*, διαφαίνεται όχι μόνο η διαφορετικότητα μεταξύ Πατριαρχείου και Διαφωτισμού, που αναμφίβολα υπήρχε, αλλά και ένας αισθητός βαθμός σύγκλισης των δύο πολιτικών πόλων. Παρουσιάζει δηλαδή μεγάλο ενδιαφέρον η ευθυγράμμιση πατριαρχικής και διαφωτιστικής πολιτικής γραμμής μέσω της πρόσληψης γνωστών εθνικών αξιών από ένα εκπρόσωπο τόσο του ανώτερου κλήρου όσο και του Διαφωτισμού.

⁴⁴⁶ Κ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Αθήνα, 1977, σ.83.

⁴⁴⁷ Θ. Κυριάκης, ό.π.σ.373.

⁴⁴⁸ Θ. Βερέμης –Γ. Κολιόπουλος, *Ελλάς Η σύγχρονη συνέχεια Από το 1821 μέχρι σήμερα*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2006, σ.548-549.

τον αυτοκράτορα Μανουήλ τον Β: «Εσμέν γαρ ουν»{... }«Έλληνες το γένος ως η τε φωνή και η πάτριος παιδεία μαρτυρεί»⁴⁴⁹. Λίγες ημέρες πριν από την Άλωση,ο Κ.Παλαιολόγος ονομάζει τη Βασιλεύουσα «ελπίδα και χαράν πάντων των Ελλήνων»⁴⁵⁰. Μόλις στα τέλη του 18ου αιώνα ανασύρεται ξανά το Έλληνες και χρησιμοποιείται σε κείμενα, όπως η Ελληνική Νομαρχία.Για τον Ιγνάτιο Ουγγροβλαχίας το Έλληνες πέρα από τον πολιτισμικό ρομαντισμό και την προσκόλληση στη Δύση, με την ιστορικότητα του (όρου) αποτελεί τον συνδετικό κρίκο του έθνους με το γένος, λειτουργεί ως αφομοιωτικός μηχανισμός, συμβάλλει με την πολιτισμική του φόρτιση στην κατασκευή του έθνους.Από την άλλη η πολιτική φόρτιση παρέχει νομιμοποίηση του αγώνα των Επαναστατημένων Ελλήνων απέναντι στους ξένους, τους δίνει δηλ. το πλαίσιο αναγνώρισης του αγώνα τους στη Δυτική Ευρώπη. Επομένως μετά το 1821 το Έλλην προκρίνεται ως μελλοντικός εθνικός όρος. Για τον Ιγνάτιο, η Ελλάδα εκφράζει εκτός από την ταύτιση με την πατρίδα και τον φορέα πολιτιστικής κληρονομιάς σε έναν μελλοντικό κρατικό σχηματισμό, αφού πετυχαίνει την αναβίωση της αρχαιότητας⁴⁵¹. Ο Δ.Καταρτζής σε απόσταση από τον Α.Κοραή έχει συνείδηση ότι οι Νεοέλληνες έχουν προγόνους τους Έλληνες και αποτελούν εθνότητα ενιαία με γέφυρα το Βυζάντιο⁴⁵².

Ο όρος Έλλην αποφορτιζόμενος πια από κάθε αρνητική παρελθοντική αναγωγή- που τον εγκλώβιζε σε μια μόνο διάσταση- αποκτά ένα άμεσα επικαιρικό και σύγχρονο χαρακτήρα ανταποκρινόμενο στις ανάγκες και αναζητήσεις του

⁴⁴⁹ Ν.Λινάρδος,«Η θρησκευτική και εθνική ταυτότητα του Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος:ένα παράδειγμα μεταβαλλόμενων ταυτοτήτων στον ελληνικό κόσμο», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα,9-12/9/2010,σ.6-9'Α.Cameron,*Οι Βυζαντινοί*,Μετάφραση: Γιώργος Τζήμας, Πρόλογος-Επιστημονική επιμέλεια: Ηλίας Γιαρέλης,Ψυχογιός,Αθήνα, 2009,σ.29-30.Ο Γεώργιος Κονταρής σε βιβλίο που εκδίδεται το 1675 στη Βενετία δεν αποκαλεί τους Έλληνες της εποχής του Ρωμιούς ή Γραικούς,ούτε απλώς Έλληνες, αλλά τους ονομάζει «νέους Έλληνες».Το όνομα Νέοι Έλληνες ο Στέφανος Κουμανούδης το εντοπίζει να εμφανίζεται σε έντυπο μόλις το 1854.Γενική πάντως είναι η εντύπωση πως ο νεολογισμός δημιουργείται μετά την ίδρυση του νέου ελληνικού κράτους το 1832.Αυτή τη γενικά αποδεκτή άποψη την έχουν αποτυπώσει και τα νεότερα Λεξικά της Νεοελληνικής Γλώσσας. Δ.Γ.Αποστολόπουλος, «“Νέοι Έλληνες” Ο νεολογισμός και τα συνδελουμένα του στα 1675», στο *Μνήμη Φίλιππου Ηλιού, Ερανιστής*,Τόμος 25,2005,σ.87-91.

⁴⁵⁰ Κ.Δημαράς,ό.π.,σ.83.

⁴⁵¹ Θ.Κυριάκης,ό.π.σ.374.

⁴⁵² Κ.Δημαράς,ό.π.,σ.85.

επαναστατημένου έθνους. Τελικά, επικράτησε το Έλληνες ως συλλογική ονομασία, αλλά παρέμειναν σε χρήση και τα άλλα δύο ονόματα. Η επίσημη καθιέρωση του εθνικού ονόματος Έλλην από την πρώτη εθνοσυνέλευση της Επιδαύρου, υπήρξε «η λαμπρότερη επιλογή που θα μπορούσαν να είχαν σκεφθεί οι δημιουργοί του πρώτου συντάγματος, η οικοδόμηση του ανεξάρτητου κράτους σε μια υψηλή πολιτισμική παράδοση και παιδεία»⁴⁵³. Στον αρχόμενο 19ο αιώνα, ήταν αναμφίβολα τίτλος τιμής το Έλλην, αφού παρέπεμπε στο μεγαλείο και τον πολιτισμό των ένδοξων προγόνων. Κάτι παραπάνω από έναν αιώνα πριν από την Επανάσταση όλα τα καλλιεργημένα στρώματα στα Νότια Βαλκάνια ανεξάρτητα από τη γλωσσική ή εθνοτική προέλευση τους αυτοπροσδιορίζονταν και δήλωναν Έλληνες. Ο ορθόδοξος χριστιανός στην Οθωμανική Αυτοκρατορία συνέδεε την κοινωνική κινητικότητα του και προκοπή με την κατοχή της ελληνικής γλώσσας. Και αυτό συνέβαινε γιατί η γλώσσα της εκκλησίας, της εκπαίδευσης και του εμπορίου ήταν η ελληνική⁴⁵⁴. Επομένως το Έλλην ως μελλοντικό εθνικό όνομα μπορούσε να αποτελέσει για τη διαδικασία εθνικοποίησης έναν ισχυρό αφομοιωτικό μηχανισμό και συνεκτικό δεσμό ανάμεσα σε Έλληνες, Βλάχους, Εβραίους, Αρβανίτες, Σλάβους και Λατίνους της Βαλκανικής.

Η εθνοποίηση δεν αποτελεί μια ακαριαία διαδικασία. Το ίδιο συνέβη και με το ελληνικό έθνος, πριν φθάσει στην κορύφωση, στην Επανάσταση. Ο Κ. Deutch (1961) υποστηρίζει ότι ο κάθε εθνικισμός διαμορφώνεται ανάλογα με τις δομές της κοινωνίας μέσα στην οποία αναπτύσσεται⁴⁵⁵. Ο ελληνικός εθνικισμός εμφανίστηκε στα τέλη του 18ου και τον 19ο αιώνα, σε μια εποχή, κατά την οποία το παλαιό

⁴⁵³ Θ. Βερέμης-Γ. Κολιόπουλος, ό.π., σ. 71-73, 549' Βόγλη Ε., «Έλληνες το γένος» *Η Ιθαγένεια και η ταυτότητα στο εθνικό κράτος των Ελλήνων (1821-1844)*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2007, σ. 40' Β. Γούναρης, *Τα Βαλκάνια των Ελλήνων Από το Διαφωτισμό έως τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο*, Επίκεντρο, Αθήνα, 2007, σ. 91, 134' Α. Πολίτης, *Ρομαντικά χρόνια Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα, 1993, σ. 33.

⁴⁵⁴ Ρ. Mackridge, «Έλληνες= Ρωμιοί+ Armani + Arberesh: όψεις του εθνικού και γλωσσικού αυτό- και ετεροπροσδιορισμού στη νότια Βαλκανική χερσόνησο», στο *Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, ό.π., σ. 477.

⁴⁵⁵ Θ. Βερέμης, «Εισαγωγή», στο Θάνος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και Εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, Εισαγωγή- Επιμέλεια: Θάνος Βερέμης, Μετάφραση: Γιάννης Στεφανίδης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1997, σ. 14.

καθεστώς, και η κοινωνική του δομή ήταν στα πρόθυρα της αποσύνθεσης⁴⁵⁶. Ένας από τους μαχητικούς βαλκανικούς εθνικισμούς στην Νοτιοανατολική Ευρώπη, ο ελληνικός, ως δευτερογενής αναπτύσσεται σε μια καταρρέουσα Οθωμανική αυτοκρατορία. Διαποτίστηκε από τη δυσαρέσκεια-κυρίως οικονομική⁴⁵⁷, που γεννήθηκε από τη διαφθορά στην παρακμάζουσα αυτοκρατορία και από την υπαγωγή της στο σύστημα του ευρωπαϊκού καπιταλισμού.

Η εθνοποιητική διαδικασία δεν ολοκληρώθηκε «εν ακαρεί χρόνω». Οι εθνικιστικές ιδέες δημιούργησαν ένα συγκρουσιακό κλίμα στη συνάντησή τους με την ορθόδοξη βαλκανική κοινωνία, συνεκτική από τους δεσμούς της ανατολικής ορθοδοξίας. Το πρόβλημα είναι σε ποιο βαθμό το Γένος στις αρχές του 19ου αιώνα είχε χειραφετηθεί από το έθνος και κατά πόσο στέκει η άποψη ότι το εθνικό είχε υποσκελίζει το καταρχήν θρησκευτικό ή έστω το πολιτιστικό περιεχόμενο της έννοιας αυτής. Η κοσμική εννοιολογική σκευή του εθνικισμού για το έθνος και το κράτος, διαποτισμένη από τις ιδέες του Διαφωτισμού και τη Γαλλική Επανάσταση διέρρηξε, βαθμιαία, τα οικουμενικά ιδεώδη της Ορθοδοξίας και τάραξε την οθωμανική εξουσία. Ως βασικό σημείο εκκίνησης του ελληνικού εθνικισμού, ο Διαφωτισμός –στη νεοελληνική του εκδοχή– λειτούργησε σαν συναγερμός ηθικής και πολιτικής ανανέωσης. Αφού κατακερμάτισε το *ενιαίον* της Ορθοδοξίας στα Βαλκάνια, συναντήθηκε με το συλλογικό σώμα των Ελλήνων, ταυτότητα την οποία μέχρι τότε σκέπαζε το πέπλο της Ορθοδοξίας⁴⁵⁸. Γιατί η κυρίαρχη θρησκευτική συλλογικότητα δεν απέκλειε, στο εσωτερικό της, την ύπαρξη μικρότερων συλλογικών οντοτήτων με διακριτά πολιτισμικά χαρακτηριστικά, έστω περιορισμένης συνεκτικότητας, τέτοιας όμως που να επιτρέπει τον εθνικό-εθνοτικό

⁴⁵⁶ Μ. Hroch, «Από το εθνικό κίνημα στην εθνική ολοκλήρωση», ό.π., σ. 42-43. Ο. Οζκιρμιλί- Σ. Σοφός, *Το βάσανο της ιστορίας ο εθνικισμός στην Ελλάδα και την Τουρκία*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2008, σ. 278. Ε. Βόγλη, ό.π., σ. 209.

⁴⁵⁷ Β. Φίλιας, «Κοινωνικές δομές στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, Επιμέλεια: Δ. Γ. Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε., Αθήνα, 1982, σ. 13.

⁴⁵⁸ Γ. Βαρουξάκης, «“Φαντασιακές κοινότητες” και Μεγάλη Ιδέα μια συμβολή του Ν. Γ. Πολίτη. “Η ελληνική πατρίς έθαπτε την Αυτοκρατορίαν”. Η πατρίς δεν είναι συμπλήρωμα του “πίστις”, αλλ’ αντίθετον». Κ. Σ. Σοκόλης, «Αυτοκρατορία», στο *Μνήμων*, Τεύχος 13, Αθήνα, 1991, σ. 205. Ν. Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεωτερικότητα Σχόλια για το *Εικοσιένα*», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 17, Αθήνα, 1992, σ. 369-370.

αυτοπροσδιορισμό. Μια τέτοια συλλογικότητα αποτελούσαν οι Έλληνες, ως φορείς της ελληνο-ορθόδοξης ταυτότητας, όπως αυτή προέκυψε στα ιστορικά πλαίσια του Βυζαντίου και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ήταν «μια ταυτότητα πολιτιστική η οποία όριζε την κοινωνική οργάνωση του ελληνισμού στα όρια μιας ενιαίας αλλά εθνικά καλειδοσκοπικής πολιτικής οργάνωσης»⁴⁵⁹. Επρόκειτο για μια προ-νεωτερική ταυτότητα, η οποία, μέσα από τις εθνικιστικές ζυμώσεις αναδομήθηκε σε νεωτερική, εθνική.

Η νέα κρυστάλλωση ούτε ταυτίζεται ούτε περιορίζεται στο προ-εθνικό υλικό. Δεν πρέπει όμως να υποτιμάται αυτό, καθώς η γλωσσική συνέχεια μεταξύ της Ορθόδοξης κοινότητας και των ελληνόγλωσσων περιοχών⁴⁶⁰ συντόμευσε και έκανε λιγότερο συγκρουσιακή τη μετάβαση στη νέα ταυτότητα. Πρόκειται, όμως, για αναδόμηση της συνείδησης του Έλληνα σε νέες βάσεις και νέα πλαίσια αναφοράς. Έχουμε ένα πέρασμα σε μια νέα ελληνική συνείδηση, πολιτική, περισσότερο συνεκτική και συγκεκριμένη από την προ-νεωτερική πολιτιστική. Είναι η εθνική συνείδηση που θα οδηγήσει στην εθνική ολοκλήρωση. Ο εθνικός ενθουσιασμός, η αναζωπύρωση του πνεύματος της παράδοσης της αρχαίας Ελλάδας, οι φιλελεύθερες προοδευτικές ιδέες και η αναγκαιότητα της εθνικής απελευθέρωσης⁴⁶¹ δομούν έναν εθνικισμό δυτικού τύπου. Ο απελευθερωτικός χαρακτήρας είναι μια ανάγκη, καθώς αυτός δε διαθέτει το «κρατικό» πλεονέκτημα των προδρόμων του, την πολιτική ανεξαρτησία του έθνους⁴⁶².

Με την κατάρρευση της νομιμότητας, των αξιών, και των αισθημάτων της παλιάς τάξης πραγμάτων, η κατεπείγουσα επιθυμία για απελευθέρωση, ένωσε ανθρώπους από διαφορετικά κοινωνικά στρώματα και πολιτικά ρεύματα αργότερα σε ένα εθνικό κίνημα, το οποίο απέκτησε μαζικό χαρακτήρα και προκάλεσε ένοπλες

⁴⁵⁹ Δ.Τσαούσης, «Ελληνισμός και Ελληνικότητα Το πρόβλημα της νεοελληνικής ταυτότητας», στο *Ελληνισμός –Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας* Επιμέλεια:Δ.Γ.Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1983,σ.21.

⁴⁶⁰ Π.Ματάλας, *Έθνος και Ορθοδοξία Οι περιπέτειες μιας σχέσης Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό σχίσμα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2002,σ. 19.

⁴⁶¹ Ν.Καλτσόγια –Τουρναβίτη, *Ο Ιωάννης Καποδίστριας και ο Ελληνικός εθνικισμός στην περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης*, Τετράδια εργασίας 3, Αθήνα, 1997, σ.18-20.

⁴⁶² Π.Λέκκας, *εθνικιστική ιδεολογία Πέντε υποθέσεις εργασίας στην Ιστορική Κοινωνιολογία*, ό.π.,σ.19,80' Μ. Hroch, ό.π., σ.42.

εξεγέρσεις στα εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην Ευρώπη. Σε αυτό το πλαίσιο, πολλές ομάδες από την ελληνική ελίτ ανέλαβαν διαδοχικά τα ηνία της επίπονης προσπάθειας, που κατέληξε στην ανεξαρτησία των Ελλήνων και στην ίδρυση του Ελληνικού κράτους. Οι διανοούμενοι και οι έμποροι-πολλοί εκ των οποίων από τη διασπορά –που είχαν επηρεαστεί από τον ευρωπαϊκό κλασικισμό(και αργότερα από τον ρομαντισμό), παρείχαν την πνευματική καθοδήγηση καθώς και την οικονομική στήριξη για την καλλιέργεια της ελληνικής συνείδησης εν μέσω του μωσαϊκού των πληθυσμών που κατοικούσαν στα Βαλκάνια και στη Μικρά Ασία⁴⁶³. Ο Διαφωτισμός, η εφαρμογή των ιδεών του, δηλαδή η Γαλλική Επανάσταση και τα κηρύγματά της αποκτούν δύναμη καταλυτική στον ελληνικό εθνικισμό⁴⁶⁴. Οι ιδέες της μετατρέπονται σε κατηγορίες εθνικοαπελευρωτικές. Οι μαζικές κοινωνικές δυνάμεις, πάνω στις οποίες στηρίχθηκε η Ελληνική Επανάσταση, ήταν το αγροτοποικιμενικό στοιχείο και οι ψαράδες υπό συνθήκες οικονομικής ασφυξίας. Οι πλατιές λαϊκές μάζες ενστερνίστηκαν την ιδέα της επανάστασης από τους Φιλικούς' οι μικροαστικές δυνάμεις είναι αυτές με τις οποίες τελικά πραγματοποιήθηκε το ιστορικό μπλοκ- κατά τον Α. Γκράμσι, που οδήγησε στην απελευθέρωση⁴⁶⁵.

Η ιστορική διαδικασία με την οποία διάφορα έθνη απέκτησαν την ανεξαρτησία και την πολιτική τους οντότητα, πορεία αγώνων, είναι μια πορεία που διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία, γιατί αυτό που κάνει τα έθνη και τους πολιτισμούς είναι η μοναδικότητα της ιστορικής τους εξέλιξης, ο διαφορετικός διασκελισμός στην πορεία προς την πρόοδο και ελευθερία. Στην ελληνική περίπτωση, αν και επικράτησε ο δυτικός εθνικισμός, εντούτοις οι επιδράσεις του βυζαντινού οικουμενισμού δεν ήταν χωρίς σημασία⁴⁶⁶. Δεν είναι χωρίς σημασία τα προεθνικά υλικά του έθνους, η πολιτισμική παράδοση, η γλώσσα και οι θρησκευτικοί κοινοτικοί δεσμοί. Ο F.Braudel υποστηρίζει: ο ελληνικός πολιτισμός κατόρθωσε να

⁴⁶³ Ο. Οζκιρμιλί- Σ. Σοφός,ό.π.,σ.278.

⁴⁶⁴ Ν.Αλιβιζάτος, *Το σύνταγμα και οι εχθροί του στη Νεοελληνική Ιστορία 1800-2010*, Πόλις, Αθήνα, 2011,σ.35.

⁴⁶⁵ Β.Φίλιας,ό.π.,σ.12-14'Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*,ό.π.,σ.408.

⁴⁶⁶ Ν.Καλτσόγια –Τουρναβίτη,ό.π., σ.14-18.

επιβιώσει περιβεβλημένος την πανοπλία της θρησκευτικής ιδιαιτερότητας της Ορθοδοξίας, επειδή κατά τον 15ο και 16ο αιώνα πρόταξε την άρνηση στη Δύση και προσαρμόστηκε σε αυτή κατά τον 18ο αιώνα συμπληρώνει ο Π. Κιτρομηλίδης⁴⁶⁷. Το Βυζάντιο ως θρησκευτικός σχηματισμός, ως τύπος πολιτισμού που περιελάμβανε την ελληνική πνευματική κληρονομιά, δηλώνει την παρουσία του και στην καινούργια πραγματικότητα⁴⁶⁸. Η Ελληνορθόδοξη λαϊκή παράδοση δίνει την αίσθηση συνέχειας του Ελληνικού πολιτισμού με τη σύζευξη Ελληνισμού και Χριστιανισμού και η μερική έστω ενσωμάτωση της Ορθοδοξίας έγινε συνείδηση ακόμα και στους πολέμιους της, γιατί⁴⁶⁹ η Ορθοδοξία νοείται ως εθνική θρησκεία και ως τέτοια θεσμίζεται. Αλλά και η Ορθοδοξία θρησκευοποίησε⁴⁷⁰ τον εθνικισμό. «Έλληνες» ήταν «όσοι κάτοικοι της Ελλάδος πιστεύουσιν εις Χριστόν»⁴⁷¹, και η «επικρατούσα θρησκεία» είναι η «της Ανατολικής Ορθόδοξου του Χριστού Εκκλησίας».

Όμως, η ελληνική κοινωνία και ο λαός βιώνουν μian αντίφαση. Το πολιτικό και δικαιοδοτικό σύστημα του κράτους οικοδομήθηκε με βάση το δυτικό μοντέλο του Διαφωτισμού, σύμφωνα με το οποίο η θρησκεία αποτελεί ιδιωτική υπόθεση, το δε κράτος δε θρησκεύεται, παράλληλα όμως θεσπίστηκε με συνταγματική διάταξη και διατηρείται ως σήμερα ο χαρακτήρας της Ορθόδοξης Χριστιανικής Θρησκείας ως «επικρατούσας θρησκείας», με συνέπεια η Ορθόδοξη Εκκλησία να

⁴⁶⁷ Π. Κιτρομηλίδης, *Διαφωτισμός Ι. Μοισιδόξ: Οι Συντεταγμένες της βαλκανικής σκέψης τον 18ο αιώνα*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1985, σ. 229

⁴⁶⁸ Θ. Βερέμης, «Εισαγωγή», ό.π., σ. 12' Ν. Jorga, *Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο*, Μετάφραση: Γιάννης Καράς, Gutenberg, Αθήνα, 1989, σ. 12-13' Κ. Τσουκαλάς, *Ταξίδι στο Λόγο και την Ιστορία, Κείμενα 1969-1996*, Επιμέλεια: Παναγιώτης Καφετζής, Τόμος Β, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, σ. 296-297' Α. Cameron, ό.π., σ. 98.

⁴⁶⁹ Ε. Βόγλη, ό.π., σ. 175-176' Ο. Οζκιρμιλί- Σ. Σοφός, ό.π., σ. 125' Π. Λέκκας *Η εθνικιστική ιδεολογία Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, ό.π., σ. 159' Ν. Δεμερτζής, «Η εθνο-θρησκευτική και επικοινωνιακή εκκοσμίκευση της Ορθοδοξίας», στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 5-6, Αθήνα, 2001, σ. 96' Ι. Δεληγιάννης, «Η κρίση ιδεολογήματος της ελληνικότητας στη νεοελληνική πεζογραφία κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο», στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, ό.π., Τόμος Β, σ. 554.

⁴⁷⁰ Α. Λιάκος, *Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο*; ό.π., σ. 143.

⁴⁷¹ Ο.π., σ. 46' Β. Γούναρης, *Τα Βαλκάνια των Ελλήνων Από το Διαφωτισμό έως τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο*, ό.π., σ. 106.

απολαμβάνει προνομίες και αρμοδιότητες, που ανάγονται στη δημόσια σφαίρα⁴⁷². Η θρησκεία νοείται έτσι ως εθνική θρησκεία και όχι ατομική. Η άλλη όψη της εθνικής θρησκείας ως συστατικό του έθνους είναι η διακήρυξη του Αυτοκέφαλου της Εκκλησίας από το ελληνικό Βασίλειο το 1833 και η οργάνωσή της υπό τις επιταγές του ελεύθερου κράτους. Ήταν μια μεταρρύθμιση που αποσκοπούσε να περιορίσει τις παρεμβάσεις των εξωελλαδικών ορθοδόξων παραγόντων. Η επιλογή του «αυτοκέφαλου» αποτελούσε μια συνειδητή προσπάθεια πολιτικής και ιδεολογικής αποκοπής της Ελλάδας από τη θρησκευτική «Ανατολή»⁴⁷³. Δύσκολα μπορεί κανείς να φανταστεί ένα κράτος, που μόλις συγκροτείται, να αφήνει έναν από τους θεμελιωδέστερους μηχανισμούς ελέγχου των πληθυσμών στα χέρια του αντιπάλου του. Το 1850, με πρωτοβουλία του ελληνικού κράτους, το Πατριαρχείο εξέδωσε τόμο με τον οποίο παραχωρούσε διοικητική αυτοκεφαλία στην Εκκλησία της Ελλάδας, η «εθνικοποίησή» της όμως αποτελούσε ανέκκλητη εξέλιξη⁴⁷⁴. Για την αναγνώριση της αυτοκέφαλης Εκκλησίας από την Κωνσταντινούπολη το 1850 καθοριστική θα πρέπει να θεωρηθεί και η επίδραση της Μεγάλης Ιδέας.

Ο αλυτρωτικός εθνικισμός ως Μεγάλη Ιδέα μέχρι το 1922

Κατά την πρώτη μετεπαναστατική γενιά σημειώθηκαν σημαντικές ιδεολογικές εξελίξεις. Το νεοσυσταθέν ελληνικό βασίλειο επαναπροσανατόλισε το μέλλον του και επαναπροσδιόρισε το παρελθόν του. Στην ουσία, βέβαια, επρόκειτο για τις

⁴⁷² Π. Νικολόπουλος, *Ιδιωτικοποίηση της θρησκείας και εκκοσμίκευση της Εκκλησίας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2005, σ. 33-34' Ελπίδα Βόγλη, ό.π., σ. 46.

⁴⁷³ Ο.π., σ. 181' Σ. Παπαγεωργίου, *Από το γένος στο έθνος Η θεμελίωση του ελληνικού κράτους 1821-1862*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2004, σ. 415' Π. Ματάλας, *Μεταξύ Δύσης και Ανατολής ή Δύσης και Βορρά; Η διαμάχη για την έννοια του Ελληνισμού στον 19ο αιώνα*, (πολυγραφημένο), 1998, σ. 6.

⁴⁷⁴ Π. Κιτρομηλίδης, «Νοερές κοινότητες και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια», στο Θάνος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, ό.π., σ. 83' Ε. Βόγλη, ό.π., σ. 191' Κ. Κωστής, «Η συγκρότηση του κράτους στην Ελλάδα, 1830-1914», στο Θάλεια Δραγώνα – Φαρούκ Μπιρτέκ (Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία πολίτης και έθνος – κράτος*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ. 61' Ο. Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ. 91' Ν. Δεμερτζής, «Η εθνο-θρησκευτική και επικοινωνιακή εκκοσμίκευση της Ορθοδοξίας», στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 5-6, Αθήνα, 2001, σ. 97.

εξελίξεις που είχαν εκκινήσει από τον 18ο αιώνα, μορφοποιήθηκαν και πολιτικοποιήθηκαν κατά τον 19ο και συνέχισαν να στοιχειώνουν τον Ελληνισμό τον 20ό, ίσως και τον 21ο αιώνα⁴⁷⁵.

Κυριαρχούσα εμμονή για τον ελληνικό εθνικισμό αποτελεί η συνέχεια του έθνους μέσα στον χρόνο. Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, με όση αφοσίωση υπερασπίστηκε την υπόθεση της απελευθέρωσης, με άλλη τόση απαξίωσε την κληρονομιά του Βυζαντίου και διέρρηξε οποιαδήποτε σχέση με την ελληνική ιστορική αφήγηση, καθώς θεωρούσε τη βυζαντινή περίοδο παρακμιακή, και τον αντίστοιχο πολιτισμό ασύμβατο με τον ορθολογισμό, την επιτομή του Διαφωτισμού. Αναγνωρίζει τη συγγένεια των Νεοελλήνων με τους αρχαίους προγόνους τους' το Βυζάντιο, όμως, αποτελεί γι' αυτόν ένα αφηγηματικό κενό. Η συλλογιστική του Νεοελληνικού Διαφωτισμού εκτόπισε την τρέχουσα «ελληνική» κουλτούρα, η οποία διατηρούσε τη δική της συνοχή και ταυτότητα, και την υποσκέλιζε προς χάριν μιας νέας κουλτούρας που δεν είχε ζωή και ήταν κατ' επίφαση διαποτισμένη από την κλασική «παράδοση»⁴⁷⁶. Αυτό, όμως, που έκλεισε τις πόρτες των ονείρων του ελληνικού έθνους, ήταν μια διάλεξη για την καταγωγή των σύγχρονων Ελλήνων, η οποία εκφωνήθηκε το 1835 από τον Φαλμεράυερ ενώπιον της Βαυαρικής Ακαδημίας Επιστημών: «Ο ελληνικός λαός, που πριν από τον τρωικό πόλεμο έως τον έκτο μετά Χριστόν αιώνα κατοίκησε την Πελοπόννησο και τη χερσαία χώρα βορειότερα, δεν υπάρχει πια σήμερα. Ατυχείς περιστάσεις κάθε είδους επέφεραν την τελειωτική παρακμή του, τον περιορισμό του σε τελείως ασήμαντα υπολείμματα και την επιμιξία του με ξένους, ώστε να σβήσει ολοκληρωτικά ο αρχικός του χαρακτήρας και να εξαλειφθούν, κατά την έκφραση ενός από τους πιο ένθερμους και προικισμένους αντιπάλους μου, μέσα στο γενικό μετασχηματισμό, ακόμα και τα τελευταία ίχνη του αρχαίου ελληνικού βίου. Ας

⁴⁷⁵ Β. Γούναρης, ό.π., σ.107.

⁴⁷⁶ Ο. Οζκιρμιλί- Σ. Σοφός, ό.π., σ.46-48' Θ. Βερέμης, «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912», στο *Ελληνισμός – Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, ό.π., σ.61' Ν. Καλτσόγια Τουρναβίτη, ό.π., σ.14-18' Ε. Σκοπετέα, *Φαλμεράυερ τεχνάσματα του αντίπαλου δέους*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σ.83.

εξακολουθεί να λέγεται η χώρα των Γραικών Ελλάς και οι κάτοικοί της Έλληνες. Είναι όντως Έλληνες αλλά νεωτέρας διαπλάσεως»⁴⁷⁷.

Είναι χαρακτηριστικό ότι η ευαισθησία που έδειξαν οι Έλληνες για το «σλαβικό» σκέλος της θεωρίας του Φαλμεράυερ, ήταν πολύ αναιμικότερη στην περίπτωση του «αλβανικού» της σκέλους. Σαν να κρινόταν ανάξια απαντήσεως η επιστράτευση των Αλβανών για την αμφισβήτηση της ελληνικής καταγωγής των νέων Ελλήνων, καθώς η συνεχής παρουσία των Αλβανών, αποτελούσε μέρος της ζωής των Ελλήνων⁴⁷⁸. Η απάντηση στην πρόκληση του Φαλμεράυερ άργησε, καθώς εκκρεμούσε ακόμα η διευθέτηση του εκκλησιαστικού ζητήματος εκ μέρους του Πατριαρχείου. Ο Σ.Ζαμπέλιος, το 1852, έχει στόχο να αποδείξει τη διαχρονική αφομοιωτική δύναμη της ελληνοχριστιανικής οντότητας. Μπροστά στις πιεστικές συνθήκες επήλθε αμοιβαίο πλησίασμα: η Ορθοδοξία απέβαλε τα τελευταία ίχνη δυσπιστίας προς τους Έλληνες και τον παγανισμό τους, ενώ η γλωσσική συντήρηση περιόρισε την εξύμνηση της αρχαιότητας σε κοσμοθεωρητικά ανώδυνα σημεία με την επικουρία και του ξενόφερτου ελληνοκεντρικού ρομαντισμού σχημάτισαν την εννοιολογικά ασαφή εκείνη πνευματική κατασκευή που ονομάστηκε από τον Σ.Ζαμπέλιο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός⁴⁷⁹. Ο χριστιανισμός ξαναπαίρνει αυτά που του αφαίρεσε ο Διαφωτισμός. Ο όρος συνοψίζει και ενσαρκώνει τη συνεχιζόμενη ουσία του συλλογικού υποκειμένου, αναφέρεται στους όρους συγκρότησής του διαχρονικά. Πλην των Ιουδαίων είναι η μόνη εθνική ταυτότητα που συγκροτείται καταστατικά από συνύπαρξη θρησκευτικών και λαϊκών στοιχείων⁴⁸⁰.

Μέσα από τον ιστορικό συγκρητισμό πλάστηκε ένας συμβολικός εννοιολογικός εξοπλισμός ο οποίος εργαλειοποιήθηκε για να αντιμετωπιστεί, σε πολιτισμικό

⁴⁷⁷ Φ.Φαλμεράυερ, *Περί καταγωγής των σημερινών Ελλήνων* (1835), Μετάφραση: Κ.Ρωμανού, Νεφέλη, Αθήνα, 1984, σ.127-128. Στ.Γουργουρή, *Έθνος –Όνειρο Διαφωτισμός και θέσμιση της σύγχρονης Ελλάδας*, Εκδ.Κριτική, Αθήνα, 2007, σ.196-197.

⁴⁷⁸ Ε.Σκοπετέα, ό.π., σ.19.

⁴⁷⁹ Π.Κονδύλης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός οι φιλοσοφικές ιδέες*, ό.π., σ.44. Γ.Βαρουξάκης, ό.π., σ.206. Σ.Παπαγεωργίου, ό.π., σ.45. Κ. Τσουκαλάς, *Ταξίδι στο Λόγο και την Ιστορία*, ό.π., σ.278.

⁴⁸⁰ Κ.Τσουκαλάς, «Ιστορία μύθοι και χρησμοί: Η αφήγηση της ελληνικής συνέχειας», στο *Έθνος κράτος, εθνικισμός*, Επιστημονικό Συμπόσιο (21 και 22 Ιανουαρίου 1994), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1995, σ.296-297.

επίπεδο, το φυλετικό ζήτημα που προκάλεσε διανοητικό και πολιτικό σάλο στο νεότευκτο πρότυπο βασίλειο.Εξοπλισμένος με νέο εννοιολογικό εργαλείο ο Σ.Ζαμπέλιος απαντά αντί «σλαβοποιήσις των Ελλήνων» υπήρξε «Ελληνοποιήσις των Σλάβων»{...} «και έτσι διατήρησεν η Πελοπόννησος την παράδοσιν του εθνισμού...».Τον επόμενο χρόνο ο Κ.Παπαρρηγόπουλος, σε μια πρώτη συνοπτική, σχολικής χρήσης, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, αναφέρεται στους Σλάβους για να καταδείξει την αιώνια, αλλά και επίκαιρη, αφομοιωτική δύναμη του ελληνισμού⁴⁸¹. Έτσι η νέα στρατηγική, που τροποποίησε την έννοια του έθνους για μια αποτελεσματικότερη τακτική ανασκευής του Φαλμεράυερ γεννήθηκε στην Ελλάδα η νεότερη έννοια Ελληνισμός.Διατυπώθηκε σε κείμενο το 1846 στο εισαγωγικό μάθημα του Κ.Παπαρρηγόπουλου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, όπου μεταξύ άλλων αναφέρει ότι από την επιμειξία με Σλάβους και Αλβανούς προέκυψε έθνος «περιέχον εν εαυτώ τα στοιχεία μεγάλης πολιτικής υπάρξεως, και ότι ιδίως το πνεύμα του Ελληνισμού, τροποποιηθέν ως προς το θρήσκευμα και τα πολιτικά και κοινωνικά δόγματα,αλλ'αναλλοίωτον ως προς την ευφυΐαν και την δύναμιν του εθνισμού, ζωοποιεί διηνεκώς το νέον τούτο προϊόν της αλληλουχίας των αιώνων»⁴⁸² και επιπλέον «Οι σλάβοι εισέδυσαν στην Πελοπόννησο ειρηνικά απ' τον 8ο αιώνα και ύστερα{...}. Πάντως, η κεντρική βυζαντινή εξουσία διεξήγαγε αργότερα μια σχεδιασμένη πολιτική επαναπατρισμού, αποτέλεσμα της οποίας ήταν η αφομοίωση των σλαβικών στοιχείων στην Πελοπόννησο»⁴⁸³. Η ταυτότητα μιας κοινωνίας, αναφέρει ο E. Said⁴⁸⁴ αποτελεί κατά μεγάλο μέρος λειτουργία της ιστορικής ερμηνείας.Ο Κ.Παπαρρηγόπουλος ως εκφραστής της επίσημης κουλτούρας έρχεται, με ένα διανοητικό τόλμημα, να καλύψει την *ενοχλητική ασυνέχεια*, προικίζοντας το εθνικό συλλογικό υποκείμενο με διαχρονική συνέχεια και ενότητα. Μεταβάλλει τη χρονική δομή της εθνικής ταυτότητας και του εθνικού χρόνου. Μεταθέτει τη βάση τη συζήτησης απ' το φυλετικό ζήτημα της καταγωγής

⁴⁸¹Π.Ματάλας, *Έθνος και Ορθοδοξία Οι περιπέτειες μιας σχέσης Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό σχίσμα*,ό.π.,σ.149-154.

⁴⁸²Ν.Σιγάλας, «Ελληνισμός» και εξελληνισμός:ο σχηματισμός της νεοελληνικής έννοιας ελληνισμός στο *Ιστορικά*,Τεύχος 34,2001,σ.21.

⁴⁸³Γ.Βελουδής,*Ο Jakob Philipp Fallmerauer και η γένεση του Ελληνικού Ιστορισμού,ΕΜΝΕ- Μνήμων*, Αθήνα,1982, σ.65-68' Ε.Σκοπετέα, *Φαλλμεράυερ τεχνάσματα του αντίπαλου δέους*,ό.π.,σ.44-47.

⁴⁸⁴E.W.Said,*Αναστοχασμοί για την εξορία και άλλα δοκίμια λογοτεχνικής και πολιτισμικής θεωρίας*, Μετάφραση: Γ.Παπαδημητρίου,Scripta,Αθήνα, 2006,σ.84-86.

των Νεοελλήνων στη βάση της πολιτισμικής παράδοσης και της ιστορικής συνέχειας. Η σταδιακή αποκατάσταση του Βυζαντίου στην εθνική αφήγηση ταυτίζεται με την αντίστοιχη απομάκρυνση από τον Διαφωτισμό, αλλά η εθνική ταυτότητα αποκτά χαρακτηριστικά ιθαγένειας.

Φορείς της δημιουργίας του ελληνικού κράτους ήταν οι επήλυδες δυτικόφρονες με κύρια επιδίωξη την εδραίωση της κεντρικής εξουσίας, την κατοχύρωση των ατομικών ελευθεριών και τον περιορισμό της τοπικής αυθαιρεσίας. Η ποικιλία και αντιφατικότητα των προσδοκιών δεν εγγίζουν την εξέλιξη και εμπέδωση της εθνικής ιδεολογίας. Από τους πρώτους εαρινούς μήνες του 1821, ο ορισμός του Έλληνα υπήρξε διαδικασία που συνδέθηκε αναπόφευκτα με τη νέα προοπτική: τη συγκρότηση δηλαδή για πρώτη φορά στην ελληνική ιστορία ανεξάρτητου εθνικού κράτους. Η πρόσκληση για την Επανάσταση απευθυνόταν σε αδελφούς και φίλους, επομένως ήταν φυσικό και αναμενόμενο, στο αρχικό στάδιο του Αγώνα, να θεωρούνται πολίτες με πλήρη δικαιώματα όλοι αδιακρίτως οι χριστιανοί, ο λαός, «όστις λαβών τα όπλα εμάχετο και έχεε το αίμα του επ' ελπίδι του να ελευθερωθή και να επανακτήσει τη γενέθλια γη του»⁴⁸⁵. Στο Σύνταγμα της Επιδαύρου αλλά και στα άλλα δύο επαναστατικά συντάγματα ο φιλελεύθερος χαρακτήρας προκύπτει από την κατοχύρωση των ατομικών δικαιωμάτων, περιορισμένη στο πρώτο, πιο συστηματική στο δεύτερο, σχεδόν πλήρης στο Σύνταγμα της Τροιζήνας. Ο εξισωτικός λόγος του Rousseau όμως βρήκε περισσότερους υποστηρικτές έναντι του φιλελεύθερου λόγου του Βολταίρου. Έτσι στο Σύνταγμα της Επιδαύρου η ισότητα κάλυπτε τέσσερις παραγράφους, μία εκ των οποίων αναφέρονταν στην εξίσωση αυτοχθόνων και ετεροχθόνων⁴⁸⁶. Η πρώτη ευρύχωρη και φιλόξενη εθνική ταυτότητα, εισέρχεται ορμητικά σε δημόσιο διάλογο με αφορμή την κατάληψη θέσεων σε δημόσια αξιώματα στο νεότευκτο κράτος. Στο τελευταίο εναπόκειται να

⁴⁸⁵ Ε. Βόγλη, ό.π., σ. 39-40, 119' Σ. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 136. Μετά την εντοπιότητα και το θρήσκευμα, η εθνοσυνέλευση του Άστρους (1823) πρόσθεσε ως κριτήριο στον ορισμό του Έλληνα πολίτη τη γλώσσα, και το πολιτικό σύνταγμα της Τροιζήνας (1827) την καταγωγή. Σε διάρκεια μιας δεκαετίας, η ελληνική ταυτότητα παρουσίασε πολλές παραλλαγές, και αυτό δείχνει μια αμηχανία μπροστά στην επιλογή των κριτηρίων. Θ. Βερέμης, Γ. Κολιόπουλος, *Η Ελλάς Η σύγχρονη συνέχεια Από το 1821 μέχρι σήμερα*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2006, σ. 70.

⁴⁸⁶ Ν. Αλιβιζάτος, *Το Σύνταγμα και οι εχθροί του στη Νεοελληνική Ιστορία 1800-2010*, Πόλις, Αθήνα, 2011, σ. 63, 43.

ολοκληρώσει την εθνικοποιούσα λειτουργία, θεσμίζοντας τα μέλη της ελλαδικής πραγματικότητας ως εθνικά υποκείμενα.

Μέσα στα πλαίσια του νεοκλασικού πνεύματος που εκφράζει ο Διαφωτισμός, κυριαρχούν τουλάχιστον δύο απόψεις για το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας: τη μία διατυπώνει ο Ν.Δούκας με τον ακόλουθο τρόπο: «Έλληνας δεν εννοώ{...} τους κατοικούντας την αρχαίαν Ελλάδα, αλλά απλώς πάσαν την έκτασιν εν η ομιλείται αύτη η νεωτέρα των Ελλήνων διάλεκτος...»⁴⁸⁷. Πρόκειται για τη διευρυμένη γεωγραφικά έννοια του Ελληνισμού που εκπροσωπεί ο ετεροχθονισμός. Τον αυτοχθονισμό αντιπροσωπεύουν οι αυτόχθονες της ελλαδικής επικράτειας. Στην επαναστατημένη Ελλάδα φορείς των θεωριών που στρέφονταν εναντίον των ξένων Ελλήνων υπήρξαν κυρίως οι αυτόχθονες «νυκοκυραίοι»: οι «κτηματίες και ευθυφρονούντες», οι «εγκριτώτεροι και φιλογενέστεροι του έθνους», που είχαν «πολυμελείς οικογενείας, πλούτη, μεγάλας ιδιοκτησίας και πάσαν ευδαιμονίαν»⁴⁸⁸ στις επαναστατημένες περιοχές, οι άνθρωποι που νέμονταν έως τότε την εξουσία και οι οποίοι με την έξοδό τους από τη νομιμότητα τους πρώτους μήνες του 1821, είχαν συμβάλει καθοριστικά στην πρώτη και πιο κρίσιμη φάση της Επανάστασης. Η πρώτη όξυνση της αντιπαράθεσης αυτοχθόνων και ετεροχθόνων κληροδότησε στο ελληνικό βασίλειο έριδες και διενέξεις που κορυφώθηκαν με την επάνοδο του κοινοβουλευτισμού.

Το 1843 θεωρήθηκε αναγκαία η παρέμβαση της πολιτείας για να αποκαταστήσει τις απαραίτητες ισορροπίες στις σχέσεις αυτοχθόνων και ετεροχθόνων. Η περίπλοκη και αρκετά αντιφατική σχέση μεταξύ του λαού, που εν μέρει εκπροσωπούσαν οι αυτόχθονες, και του έθνους, που εν μέρει εκπροσωπούσαν οι ετερόχθονες της επαναστατημένης χώρας, συνιστά ένα από τα χαρακτηριστικά

⁴⁸⁷ Θ.Βερέμης, «Από το εθνικό κράτος στο έθνος δίχως κράτος Το πείραμα της Οργάνωσης Κωνσταντινουπόλεως», στο Θάναος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και Εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, ό.π., σ.27-28.

⁴⁸⁸ Ε.Βόγλη, ό.π., σ.100. Τα επαναστατικά συντάγματα (του 1822, 1823, 1827), παρά το δημοκρατικό και φιλελεύθερο χαρακτήρα τους, απέβησαν ανενεργά μετά την έλευση του Καποδίστρια στην Ελλάδα (1828) και στη συνέχεια εξαιτίας της οθωμανικής απολυταρχίας (1833-1843). Κ.Μακρής, «Η συγκρότηση του έθνους –κράτους στην Ελλάδα το 19ο αιώνα», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 418, Αθήνα, 201, σ.102.

γνωρίσματα της ελληνικής ταυτότητας. Η παρέμβαση αφορούσε στο τρίτο άρθρο που θα προσδιόριζε το περιεχόμενο της ιδιότητας του πολίτη. Στην πραγματικότητα το άρθρο 3 ήθελε μόνο τους πολίτες δεκτούς «εις όλα τα δημόσια επαγγέλματα πολιτικά τε και στρατιωτικά». Με σκοπό να αποκαταστήσει την ενότητα και την ομοφωνία, την «υπόληψη» αλλά και την «αξιοπρέπεια»⁴⁸⁹ του ελληνικού έθνους σχετικά με το μείζον, τότε, θέμα που είχε προκύψει περί αυτοχθόνων και ετεροχθόνων, ο Ι.Κωλέττης, τις 14-1-1844 στη Συντακτική Εθνοσυνέλευση, εξέθεσε με γλαφυρό τρόπο το νόημα της Μεγάλης Ιδέας: «εν τω πνεύματι του όρκου τούτου και της μεγάλης ταύτης ιδέας, είδον πάντοτε τους πληρεξουσίους του Έθνους να συνέρχονται διά να αποφασίσουν ουχί πλέον περί της τύχης της Ελλάδος, αλλά περί της ελληνικής φυλής»⁴⁹⁰.

Το νόημα αυτής της φράσης δεν βρίσκονταν «στην καρδιά και τα χείλη του» του Ι.Κωλέττη, αλλά όλης της κοινωνίας από την επομένη της Επανάστασης, καθώς το ελεύθερο ελληνικό κράτος, σύμφωνα με τη διακηρυγμένη επιδίωξη των επαναστατών, δεν κατάφερε να ταυτιστεί με το έθνος, να ενσωματώσει δηλαδή στα όριά του όλους τους Έλληνες. Η ημιτελής λοιπόν ελληνική Επανάσταση προσδιόριζε και κατηύθυνε τις επιλογές μιας επεκτατικής και αδιάλλακτης εξωτερικής πολιτικής όλων των κυβερνήσεων του βασιλείου, από το 1833 και μετά⁴⁹¹. Πράγματι ένας ξένος θα διασκέδαζε, από τις «φαντασίες» ενός λαού που ακόμη δεν είχε γίνει κύριος του πολύ περιορισμένου εδάφους στο οποίο κατοικούσε, αλλά επιθυμούσε την Κωνσταντινούπολη ως πρωτεύουσα του κράτους του και την Αγιά -Σοφιά ως εθνικό του σύμβολο⁴⁹².

⁴⁸⁹ Ο.π., σ.107,120,331-334.

⁴⁹⁰ Σ.Παπαγεωργίου,ό.π.,σ.422' Ε.Σκοπετέα, *Το «πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Πολύτυπο, Αθήνα, 1988, σ.257-269.

⁴⁹¹ Σ.Παπαγεωργίου,ό.π.,σ.420.

⁴⁹² Ε.Βόγλη,ό.π.,σ.175-176' Σ.Γουργουρή,ό.π.,σ.201-202' Β.Γούναρης,ό.π.,σ.114' Α.Τουνβее, *Οι Έλληνες και οι κληρονομίες τους*, Μετάφραση: Νίκος Γιανναδάκης, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1992, σ.294' Ε.Σκοπετέα, *Το «πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*,ό.π.,σ.257-269' Π. Κιτρομηλίδης, «Νοερές κοινότητες και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια», Θάνος Βερέμης κ.ά., στο *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*,ό.π.,σ.118.Ο όρος «Μεγάλη Ιδέα» ειπώθηκε και στην προνεωτερική εποχή. Αμέσως μετά την καταστροφή του 1204, στην αυτοκρατορία της Νίκαιας, η «Μεγάλη Ιδέα» συνόψιζε όλες τις ελληνικές επιδιώξεις, το Κωνσταντινουπολίτικο όνειρο του ελληνικού λαού, την ανασυγκρότηση του βυζαντινού κόσμου σε νέες βάσεις. Ε.Γλύκατζη -Αρβελέρ, *Η πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής*

Η ιστορική αποστολή του Ελληνισμού βρήκε μια συνεκτική θεωρία: Η Μεγάλη Ιδέα χωρίς να αποτελεί τεχνικό όρο, παρά μόνο στα πλαίσια προφορικότητάς της, δηλαδή σ' ένα οικείο κοινό, «ηλέκτρισε πολλούς, μόλις εξέφυγε ολίγους»⁴⁹³. Με το ασαφές και αόριστο περίγραμμά της, άφηνε ανοιχτό το περιεχόμενο για πολλαπλές επιθυμητές αναγνώσεις. Τα χαρακτηριστικά της λειτούργησαν πολλαπλασιαστικά στην κοινωνική αναπαραγωγή. Με μια εθνικιστική ρητορική υψηλών τόνων «πρόσφερε στον λαό την κοινή ελληνική ιδιότητα, τον εξίσωσε πολιτικά, τον συμβίβασε με το κράτος και απαιτούσε κατά προτεραιότητα την αφοσίωσή του στο εθνικό ιδεώδες»⁴⁹⁴. Έκφραση της αστικής ιδεολογίας ο μεγαλοϊδεατισμός καλλιεργημένος ιδιαίτερα από τους λόγιους της εποχής, αποκτά ένα λαϊκό χαρακτήρα, δεδομένου ότι το αίτημα για απελευθέρωση του υπόδουλου ελληνισμού αποτελούσε για καιρό όραμα του ελληνικού λαού: όλοι οι Έλληνες μελλοντικά θα ενωθούν σε μία πολιτική οντότητα γύρω από την Πόλη των Πόλεων, την Κωνσταντινούπολη. Η Μεγάλη Ιδέα για ένα αιώνα συνέδεε εντός και εκτός συνόρων τον ελληνισμό ως ιδεολογική αναφορά, ως κοινή πολιτική συνιστώσα, ως μian εξωκοινωνική και εξωχρονική εξουσία νομιμοποίησης της νόμιμης ακόμη και παράνομης δράσης. Όλες οι κοινωνικές δυνάμεις στην Ελλάδα, κυρίαρχες και υπάλληλες ανυψώνονται σε συστατικά στοιχεία της Μεγάλης ιδέας, η οποία

Αυτοκρατορίας, Μετάφραση: Τ. Δρακοπούλου, «Αργώ», Αθήνα, 1977, σ. 123-127. Η Α. Σιώπη, υποστηρίζει ότι η «Μεγάλη Ιδέα» έχει τις ρίζες της στην περίοδο αμέσως μετά το 1204, όταν άρχισε η σύγκρουση ανάμεσα σε Έλληνες και Φράγκους. Α. Σιώπη, «Ιδεολογήματα της "εθνικής ταυτότητας" και της "ελληνικότητας"», *Καθημερινή-Επτά ημέρες*, 15/5/2005. Ο Ν. Σβορώνος ισχυρίζεται ότι η Αυτοκρατορία της Νίκαιας, είναι εθνικό κράτος, και μάλιστα «σύγχρονο ελληνικό, από άποψη ονομασίας, οργάνωσης και αντιλήψεων». Ν. Σβορώνος, «Ανάλεκτα Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας», ό.π., σ. 115. Ο Π. Κιτρομηλίδης ισχυρίζεται: Κάτω από την επίδραση των νέων πολιτικών εμπειριών –συρρίκνωση της αυτοκρατορίας και συνακόλουθη παρακμή της αυτοκρατορικής ιδέας ενός οικουμενικού χριστιανικού κράτους, ορισμένοι βυζαντινοί διανοούμενοι, ιδιαίτερα στα ελληνικά κράτη που προέκυψαν από την κατάρτιση της αυτοκρατορίας μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Φράγκους το 1204, άρχισαν να ανακαλύπτουν τα στοιχεία μιας νέας συλλογικής ταυτότητας για τους ελληνοφώνους ορθόδοξους Χριστιανούς, που είχαν επιζήσει ως ο πυρήνας της πολυεθνικής κοινωνίας του Βυζαντίου. Η νέα συλλογική ταυτότητα προσδιορίστηκε με βάση την ελληνική γλώσσα και την πνευματική συνάφεια που αυτοί ένιωθαν να τους συνδέει με τον κλασικό ελληνικό πολιτισμό. Τέτοιες περιπτώσεις αποτελούσαν η Νίκαια της Μικράς Ασίας και ο Μυστράς στην Πελοπόννησο, όπου υπήρξαν εκδηλώσεις σε λόγιους κυρίως κύκλους της νέας συλλογικής συνείδησης δυνάμει ανάλογης με αυτή των ευρωπαϊκών εθνών. Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, ό.π., σ. 24.

⁴⁹³ Ε. Σκοπετέα, *Το «πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, ό.π., σ. 259.

⁴⁹⁴ Θ. Βερέμης, «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912», στο *Ελληνισμός –Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, ό.π., σ. 63. Ελπίδα Βόγλη, ό.π., σ. 469.

λειτουργούσε, και υπό την επίδραση του ρομαντισμού, ως ένα σχέδιο εθνικής ενότητας⁴⁹⁵. Κατά την έκφραση του Κ. Τσουκαλά ο αλυτρωτισμός είναι μια ολιστική προταγματική κατασκευή. Η ανώριμη αισιοδοξία της εθνικιστικής έξαρσης σχετικά με το υπερκοινωνικό όραμα της απελευθέρωσης των αλύτρωτων αδελφών κράτησε μια δεκαετία. Η αποτυχία της επανάστασης του 1854, η οποία ξέσπασε με την ευκαιρία του Κριμαϊκού Πολέμου, αποφόρτισε το κλίμα από τις αλυτρωτικές προσδοκίες και αναπροσάρμοσε τον ελληνικό αλυτρωτισμό στο διεθνές περιβάλλον ώστε να μειώσει την ακαμψία του.

Με υψηλούς ή χαμηλούς τόνους, ο αλυτρωτισμός και η διατυπωθείσα Μεγάλη Ιδέα βρίσκεται σε αντίφαση με το δυτικό πρότυπο με το οποίο δομείται το νεοελληνικό κράτος. Η αλήθεια είναι ότι μετά το ευρωπαϊκό 1848 το ίδιο το δυτικό πρότυπο απομακρύνεται από τον εαυτό του, από τα ιδεώδη του 1789. Αυτή η ποιοτική αλλαγή ήταν πιο βιαστική στην Ελλάδα. Από τη δεκαετία του 1830 εμφανίζονται στοιχεία του ρομαντικού εθνικισμού, στον οποίο οφείλεται η μετάβαση από τον φιλελεύθερο ουμανισμό στον επιθετικό εθνικισμό και η οποία μετάβαση έχει πραγματοποιηθεί ως τον Κριμαϊκό Πόλεμο.

Στρατηγικά, μέχρι τον Κριμαϊκό Πόλεμο, υπήρχε μια σύγκλιση απόψεων στην ιδέα της αυτοκρατορίας, ως οργάνου αποκατάστασης του Ελληνισμού στα «φυσικά» και τα «ιστορικά» του όρια. Το πώς, όμως, θα πραγματοποιείτο η ανασύσταση αυτή ήταν σημείο διαφωνίας, της οποίας τα αίτια ήταν πολύ προγενέστερα των διλημάτων του Κριμαϊκού. Επρόκειτο για την παραδοσιακή, πλέον, αλλά όχι ελάσσονος σημασίας, διαμάχη σχετικά με τον ρόλο της Ορθοδοξίας στην εσωτερική και εξωτερική πολιτική της χώρας, που δεν είχε ακόμη κοπάσει. Γιατί, όταν μιλάμε για εθνική λειτουργία της Ορθοδοξίας, δεν πρέπει να παραβλέπουμε ότι η Εκκλησία αντιλαμβανόταν το έθνος πατριαρχικό, προαστικό, σε αντίθεση με την αστική –διαφωτιστική αντίληψη που προσανατολιζόταν στα

⁴⁹⁵ Σ. Πετμεζάς, «Πολιτικός αλυτρωτισμός και εθνική ενοποίηση στην Ελλάδα», στο *Ίστωρ*, Τεύχος 2, 1990, σ. 105-107. Θ. Γραμματάς-Το ελληνικό θέατρο στον 20ό αιώνα. Πολιτισμικά πρότυπα και πρωτοτυπία, Τόμος Α., Εξάντας, Αθήνα, 2002, σ. 35.

δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα δημιουργίας εθνών κρατών⁴⁹⁶. Έτσι από το 1850 ως τα 1860 έχουμε έναν πολλαπλό κραδασμό θρησκευτικό, ο οποίος δεν προκλήθηκε αλλά ενισχύθηκε από την πολιτεία, σαν ανταπόδοση στην Εκκλησία μιας χάρης για την υπόθεση του αυτοκέφαλου. Στα «1850 τα κηρύγματα του Παπουλάκου έχουν απόλυτα λαϊκή ανταπόκριση{...}. Στα 1852 δικάζεται και καταδικάζεται ο Ιωνάς Κινγκ για προσηλυτισμό, ή ακριβέστερα για προσβολή της ορθοδοξίας ' τον ίδιο χρόνο ο Μακρυγιάννης συντυχαίνει με το Θεό ' τον ίδιο χρόνο βρίσκουμε σε υπεύθυνο κείμενο, τον όρο ελληνοχριστιανικός {...}' τον ίδιο χρόνο πεθαίνει ο Κοσμάς Φλαμιάτος, στη φυλακή, καταδικασμένος για τη θρησκευτική του διδασκαλία '{...}'. Στα 1856, θα καταδικασθεί από την Εκκλησία ο Ανδρέας Λασκαράτος' τρία χρόνια μετά, δικάζεται ο Παναγιώτης Συνοδινός, για προσβολή της θρησκείας»⁴⁹⁷. Η εθνικιστική έξαρση πυροδοτείται από τον Κριμαϊκό πόλεμο και την κατοχή, τέμνεται επιπλέον με θρησκευτικά αιτήματα.

Το ελληνικό εθνικό κράτος όμως προσπαθούσε να προφυλάξει την Εκκλησία ώστε να μην παγιδευτεί σε ένα δίλημμα ανάλογο με αυτό που αντιμετώπιζε η Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης στην προσπάθειά της να προσαρμόσει την οικουμενική ορθοδοξία στις πιέσεις του δυτικού Διαφωτισμού κατά τον 18ο αιώνα και του ελληνικού εθνικισμού κατά τον 19ο αιώνα. Παρά ταύτα ρωσόφιλοι και ρωσόφοβοι ξιφουλκούσαν κατά την δεκαετία του 1850 για το ποιος είναι ο εχθρός και ποιος ο φίλος των Ελλήνων. Με τη συντηρητική στροφή προς το Πατριαρχείο, τον ιδεολογικό προσεταιρισμό και των δυτικόφιλων κλείνει μια περίοδος μεγάλης έντασης των θρησκευτικών παθών. Αυτή η αλλαγή ιστορικού παραδείγματος στην εθνικιστική ιδεολογία δεν έγινε ούτε αυτόματα ούτε αναίτια.

Μετά τον Κριμαϊκό πόλεμο η παραδοσιακά δυτικόστροφη, καχύποπτη προς το Πατριαρχείο, πτέρυγα αναγκάστηκε πλέον να το προσαιτεριστεί ιδεολογικά. Το περιεχόμενο του εθνικισμού καθορίζεται σχεδόν από τις επικοινωνικές

⁴⁹⁶ Π. Κονδύλης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός Οι φιλοσοφικές Ιδέες*, ό.π., σ. 91.

⁴⁹⁷ Κ. Δημαράς, «Η ανάσχεση του Διαφωτισμού και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος», ό.π., σ. 57-58' Κ. Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σ. 404' Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, ό.π., σ. 476-478' Σ. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 459-463' Μ. Μικέ, ό.π., σ. 46.

δυνατότητες αναπαραγωγής, οι οποίες βρίσκονται στο Πατριαρχείο⁴⁹⁸. Ο δομικός μετασχηματισμός στο εθνικιστικό σχήμα, δημιούργημα των φιλοδυτικών, ήρθε ως επακόλουθο του εξευτελισμού του δυτικόφιλου έθνους δηλ., που ταυτισμένο με το κράτος αντλεί την πολιτική του νομιμοποίηση από την επαναστατική - απελευθερωτική- του αποστολή. Η ήττα της πολιτικής του κράτους ως απελευθερωτικού μηχανισμού, η απομάκρυνση μιας ορατής λύσης του Ανατολικού Ζητήματος από την ήττα της Ρωσίας, ακύρωσαν όλο το εννοιολογικό πλαίσιο του έθνους των δυτικόστροφων.

Τον τραυματισμό του γοήτρου του ελληνικού κράτους, επακόλουθο της κατάρρευσης του συνυφασμένου με αυτό επαναστατικού στη στενή έννοια έθνους, βοήθησε να επουλωθεί ο «ελληνισμός». Αναπαριστώντας ένα έθνος κατά πολύ μεγαλύτερο από το κράτος, στηριγμένο στο κριτήριο του ελληνικού πολιτισμού, η έννοια αυτή μετέφερε το κέντρο βάρους του εθνικιστικού αιτήματος μακριά από το ελληνικό Βασίλειο, απορροφώντας έτσι τους κραδασμούς της καταστροφής του απελευθερωτικού γοήτρου του και περιορίζοντάς το σε έναν ρόλο συντονιστικό, αυτόν του εθνικού κέντρου. Ο «ελληνισμός» πήρε τη θέση νέας σημασίας ελληνικού έθνους, ανεξάρτητης από το κράτος. Η γεωγραφική διάσταση του έθνους αναπληρώθηκε από την ιστορική αφήγηση. Η λέξη ελληνισμός «εισεχώρησεν», κατά τον Κ. Παπαρρηγόπουλο «εις την γλώσσαν των πολλών» ... «ωσεί διαμαρτυρομένη ότι το ελληνικόν έθνος δεν περιορίζεται εντός του στενού περιβόλου της ελευθέρας Ελλάδας»⁴⁹⁹. Αυτή η τελική ταύτιση του έθνους με το γένος συνιστά, νομίζουμε, το ιστοριογραφικό πεδίο στο οποίο τελειοποιείται ο αφομοιωτικός μηχανισμός του «ελληνισμού» και χτίζεται το μελλοντικό όραμα που απορρέει από το σχήμα αυτό της ιστορικής προόδου. Ο ελληνισμός τώρα εξέφραζε το νέο όχημα της πραγμάτωσης του εθνικού οράματος όσο και το όραμα αυτό. «Εντεύθεν η λέξις ελληνισμός άλλην εισεδέξατο σημασίαν δηλούσα τον

⁴⁹⁸ Ν. Σιγάλας, «Ιστοριογραφία και ιστορία των πρακτικών της γραφής: ένα προοίμιο στην ιστορία του σχηματισμού της έννοιας Ελληνισμός και στην παραγωγή της νεοελληνικής εθνικής ιστοριογραφίας», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, Πρακτικά Δ' Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών-Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Επιμέλεια: Πασχάλης Κιτρομηλίδης - Τριαντάφυλλος Ε. Σκλαβενίτης, Αθήνα, 2004, σ. 144-145.

⁴⁹⁹ Ν. Σιγάλας, «“Ελληνισμός” και εξελληνισμός: ο σχηματισμός της νεοελληνικής έννοιας ελληνισμός», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 34, Αθήνα, 2001, σ. 19.

εθνισμόν, ή κατά νεωτερίζουσιν λέξιν τον εθνικισμόν»⁵⁰⁰. Κύριο εννοιολογικό όχημα αυτής της μεταβολής υπήρξε η πλατιά διαδεδομένη, στο δεύτερο μισό του ΙΘ αιώνα, λέξη *ελληνισμός*. Πιο συγκεκριμένα ο «ελληνισμός» συνέβαλε στην ιδιοποίηση από τον εν λόγω εθνικισμό του ρόλου που παραδοσιακά έπαιζε η ελληνική γλώσσα στην οργάνωση και αναπαράσταση της νοερής κοινότητας της Ορθοδοξίας⁵⁰¹.

Η αναπροσαρμογή του αλυτρωτισμού παίρνει τη μορφή της πολιτισμικής επέκτασης με προτεραιότητα στον εξελληνισμό των αλύτρωτων αδελφών. Δεν είναι μόνο η αποτυχία απελευθέρωσης του αλύτρωτου ελληνισμού αλλά η αλλαγή της θέσης του στην οθωμανική αυτοκρατορία. Το θεσμικό πλαίσιο που εγκαινίασαν οι οθωμανικές μεταρρυθμίσεις του 1856 νομιμοποίησε και δεξιώθηκε το ελληνόγλωσσο σχολικό δίκτυο και τους εκπαιδευτικούς συλλόγους ως μηχανισμούς εξάπλωσης του *ελληνισμού*. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο μετετράπη σε προνομοιούχο πεδίο της εξελληνιστικής δραστηριότητας έχοντας την εξουσία να οργανώνει ένα κεντρικό σχολικό δίκτυο. Είναι και το βουλγαρικό σχίσμα που επαναπροσδιόρισε τη θέση του Πατριαρχείου με τον ελληνικό εθνικισμό σε ιστορικό *συμβιβασμό-συγκρητισμό*. Η ορθόδοξη κοινότητα στο προ-νεωτερικό της περιβάλλον ευνόησε και ξεχώρισε τους εμπόρους, που κυοφόρησαν τον εθνικισμό. Τώρα ο τελευταίος διεκδικεί την επιτάχυνσή του με το να αναδιοργανώνει και να ενισχύει τον μηχανισμό παραγωγής του⁵⁰² για να μετατραπούν οι θρησκευτικές ιεραρχήσεις σε εθνικές διαφορές.

Το σχολικό δίκτυο έγινε αντιληπτό ως πυρήνας της εθνικής δραστηριότητας. Η θεσμική διάσταση της λειτουργίας των σχολείων των Ορθόδοξων κοινοτήτων προσδιορίστηκε σε μεγάλο βαθμό από τους κατά τόπους κοινοτικούς κανονισμούς, που λειτουργούσαν ως πλαίσιο αναφοράς χωρίς να σημαίνει ότι αρκούσε μόνο η στήριξη της κοινότητας⁵⁰³. Η σχολική ανάπτυξη αποκτά τέτοια βαρύτητα και γίνεται

⁵⁰⁰ Ν. Σιγάλας, ό.π., σ. 55.

⁵⁰¹ Ν. Σιγάλας, ό.π., σ. 34-55, 69-70.

⁵⁰² Ν. Σιγάλας, ό.π., σ. 21-34.

⁵⁰³ Σ. Μουζάκης, «Η ταυτότητα των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων στο χώρο της οθωμανικής αυτοκρατορίας το 19ο αιώνα και ιδιαίτερα μετά την εφαρμογή του χάττ-ι-χουμαγιούν. Ο θεσμός της προίκας και η σημασία του στη διαμόρφωση των τοπικών κοινοτήτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 10.

το βαρόμετρο του εθνικισμού.Το ότι η γλώσσα και η παιδεία ταυτίζεται με το ελληνικό φρόνημα φαίνεται από τις εκθέσεις των ελληνικών συλλόγων, που αναπτύχθηκαν «προς επίρρωσιν του Ελληνισμού εν ταις χώραις ας επειρώντο να σφετερισθώσιν έθνη αλλόφυλα και αλλόγλωσσα» όπως δηλώνει ο Κ.Παπαρρηγόπουλος, πρόεδρος του «Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων», που ιδρύθηκε το 1869 και λειτούργησε τρόπον τινά ως «ημιεπίσημο όργανο» της ελληνικής πολιτικής, ιδιαίτερα στη Μακεδονία και τη Θράκη.Οι Έλληνες της Κωνσταντινούπολης είχαν ήδη ιδρύσει από το 1861 το δικό τους «Ελληνικό Φιλολογικό Σύλλογο Κωνσταντινούπολης».Η εθνοτική ρευστότητα στη Μακεδονία επέβαλε τον συντονισμό και τη χρηματοδότηση των σχολικών δικτύων για καλλιέργεια του εθνικού φρονήματος ταυτισμένου με τη θρησκεία και την ελληνομάθεια σε σημείο που η πρόθεση χρήσης της ελληνικής και η επιλογή σχολείου να θεωρούνται ως ενδείξεις εθνικού φρονήματος⁵⁰⁴.Κατά την πρώτη διακήρυξη της Μεγάλης Ιδέας το 1844 η γλώσσα δεν ήταν ακόμη το κυρίαρχο όχημα της ελληνικότητας. Έγινε, όταν οι εθνικιστικές διεκδικήσεις των άλλων χριστιανών στα Βαλκάνια θα εμφανιστούν ως απειλή στις ελληνικές⁵⁰⁵.

Με το τέλος του Κριμαϊκού Πολέμου, τα αλυτρωτικά οράματα παρέμειναν σε εκκρεμότητα, σημαντικές όμως άλλες μεταβολές είχαν σημειωθεί. Η συνθήκη των Παρισίων (1856), με το δόγμα της ακεραιότητας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, μείωσε την επιρροή της ηττημένης Ρωσίας στα Βαλκάνια⁵⁰⁶,η οποία από υπερασπιστής όλων των ορθοδόξων της περιοχής, «εις το εξής αναπέτασεν απροκαλύπτως πλέον την σλαβικήν σημαίαν»⁵⁰⁷,και το Πρότυπο Βασίλειο όφειλε να αντιμετωπίσει μια νέα απειλή, τον πανσλαβισμό.

Ανεξάρτητα από το μέγεθος της απειλής, το αρτισύστατο Βασίλειο από πολύ νωρίς αντιλαμβάνεται ότι η ενότητα στο εσωτερικό εμφανίζεται ως επιτακτική

⁵⁰⁴ Μ.Κοτζάμπαση, «Εθνική ταυτότητα και εκπαίδευση στην Ανατολική Μακεδονία στα τέλη του 19ου αιώνα: η δράση του Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π.,σ.1-6΄Σ.Μπόζη,*Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης Κοινότητα Σταυροδρομίου –Πέραν*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα,2002,σ. 296-297.

⁵⁰⁵ Σ.Πετμεζάς,ό.π.,σ.106-107.

⁵⁰⁶ Β.Γούναρης,ό.π.,σ.128-134.

⁵⁰⁷ Μ.Λάσκαρης,*Το Ανατολικό ζήτημα 1800-1923*,Πρόλογος Ι.Κ.Χασιώτης, Επίκεντρο,Αθήνα,2006, Τόμος Α(1800-1878),σ.205.

προϋπόθεση της επίτευξης των εξωτερικών εθνικών επιδιώξεων. Ως έθνος το συλλογικό πολιτικό σώμα θα αναγνωστεί ως αδιαίρετο συλλογικό «ά-τομο» κατά την έκφραση του Fichte⁵⁰⁸. Στη δημόσια σφαίρα, οι φωνές πυκνώνουν για ένα τέτοιο αίτημα στη δεκαετία του 1830 και η μοναρχία εμφανίζεται ως η έκφραση της ενότητας της πολιτικής ζωής και της ενότητας του έθνους, συμβολισμός αντίθετος με τον Α.Κοραή, και τον φιλελεύθερο εθνικισμό. Η ενότητα, όμως, ως σύνθημα λειτουργεί μόνο μετά από την αγόρευση του Ι.Κωλέττη στην Εθνοσυνέλευση το 1844. Την ενότητα έχει ως στόχο και η ίδρυση του Οθωνείου Πανεπιστημίου ήδη από το 1837, να προετοιμάσει «την πολιτικήν ένωσιν των διεσπαρμένων μελών της μεγάλης ελληνικής οικογενείας»⁵⁰⁹. Όλες οι προσπάθειες κατατείνουν στην επίτευξη του εθνικού στόχου, της πολιτικής, εθνικής και θρησκευτικής ενότητας που αποτελεί τη μεγάλη μεταστροφή για τον ελληνικό εθνικισμό μετά την Επανάσταση. Λέξεις, όπως ανθέλληνες-ανθελληνικός, εθνική μειοδοσία ευδοκούν.

Ποιο είναι το τελικό αποτέλεσμα; Εκφράζεται με δυο ιδεολογικούς άξονες, όπως αποκρυσταλλώνονται τις τελευταίες δεκαετίες του αιώνα, ήδη ευκρινείς από τη δεκαετία του 1850. Ο ένας άξονας είναι μια αυξανόμενη πολιτική και ιδεολογική ακαμψία που εξουδετερώνει κάθε διαφωνία, ταυτίζοντάς την με εθνική μειοδοσία⁵¹⁰. Ο άλλος άξονας είναι μια συναίσθηση άκρατου εθνικού μεσσιανισμού που με την πιο απλή μορφή ταυτίζεται με την πραγμάτωση της Μεγάλης Ιδέας. Η διαδρομή του μεσσιανισμού από την Οθωμανική κυριαρχία στην ενσωματώσή στον αλυτρωτισμό του 19ου αιώνα δε φάνηκε και πολύ δύσκολη. Ο ανορθολογισμός είναι σύμφυτος με τον πολιτικό μεσσιανισμό, γιατί, όταν τα προβλήματα εμφανιστούν απειλητικά και δεν υπάρχει ορατή λύση, τότε χάνουμε την εμπιστοσύνη στον Λόγο και ασπαζόμαστε όλων των ειδών τις δοξασίες υπό

⁵⁰⁸ Κ.Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σ.57.

⁵⁰⁹ Κ.Δημαράς, *Ιδεολογική υποδομή του νέου Ελληνικού κράτους Η κληρονομιά των περασμένων, οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες στο Ιστορία Ελληνικού έθνους*, Αθήνα, 1977, Τόμος ΙΓ σ.464.

⁵¹⁰ Π.Κιτρομηλίδης, «Ιδεολογικά ρεύματα και πολιτικά αιτήματα: προοπτικές από τον ελληνικό 19ο αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, Επιμέλεια: Δ. Γ. Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» & Σίας Α.Ε. Αθήνα, 1982, σ.36-37' Π.Κιτρομηλίδης, «“Νοερές κοινότητες” και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια», στο Θάνος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, ό.π., σ. 118-119.

τον όρο ότι προσφέρουν ανακούφιση που ταιριάζει στην ιδιοσυγκρασία μας⁵¹¹. Η ατμόσφαιρα στο Πρότυπο Βασίλειο με ματαιωμένες τις ενθουσιώδεις βεβαιότητες των εδαφικών φιλοδοξιών έχει ανοίξει τις αγκάλες της να δεξιωθεί τον ανορθολογισμό του μεσσιανικού λόγου. Οι μεσσιανικές προσδοκίες της οθωμανικής περιόδου αναφέρονται στην αποκατάσταση με τη θεία βούληση μιας οικείας, παρελθούσας τάξης, αυτής της Ορθόδοξης Αυτοκρατορίας. Το μέλλον που επαγγέλλονται με κάποια ασάφεια στα χαρακτηριστικά του, είναι ένα μέλλον δεσμευμένο από την εμπειρία, όχι μια δυναμική προσδοκία. Η απομόνωση των μεσσιανικών παραστάσεων από το δικό τους πλαίσιο και η αναπλαισίωση στη νεότερη εποχή υπαγορευόταν συχνά από πολιτικές ανάγκες, την εκκοσμίκευση και την επιλεκτική ενσωμάτωσή τους κατά τον 19ο αιώνα στη γενεαλογία του εθνικού κινήματος. Στην Ελλάδα στα χρόνια του εθνορομαντισμού, οι μεσσιανικές προσδοκίες της οθωμανικής περιόδου αποσπάρθηκαν από το ιστορικό τους πλαίσιο και κωδικοποιημένες ως λαϊκές δοξασίες και παραδόσεις υπάχθηκαν στη λογική της Μεγάλης Ιδέας και του αλυτρωτισμού. Αυτό συνιστούσε όχι μόνο εργαλειακή χρήση αλλά και ποιοτική μεταβολή. Πρόκειται για μια ελαστική και ανθεκτική στη χρήση της παράδοση, που ερμηνεύει τον κόσμο και την ιστορία χωρίς να συγκεκριμενοποιεί πρόσωπα και ιστορικές πράξεις⁵¹². Στηρίζεται στην πίστη πως σε λίγο θα αναστηθεί ο μαρμαρωμένος βασιλιάς και θα διώξει τους Τούρκους στην Κόκκινη Μηλιά⁵¹³.

Η ιδεολογική μεταστροφή βρίσκεται σε απόσταση από τα ιδεολογικά και πολιτικά προϊόντα της Δύσης-Διαφωτισμό και Γαλλική Επανάσταση- τα οποία επηρέασαν τον επαναστικό εθνικισμό πριν, κατά, και μετά την επανάσταση. Ήταν τελικά

⁵¹¹ Γ. Βώκος, «Το χαμόγελο του Αμπλόγκιν», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (Επιμέλεια), *Η μεσσιανική ιδέα και οι μεταμορφώσεις της Από την Παλαιά Διαθήκη ως τους πολιτικούς μεσσιανισμούς του 20ού αιώνα*, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2011, σ. 489.

⁵¹² Ν. Πίσσης, «Αποκαλυπτικός λόγος και μεσσιανική προσδοκία Χρήσεις και λειτουργίες από τη βυζαντινή στην οθωμανική περίοδο», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (Επιμέλεια), ό.π., σ. 339-359. Γ. Βαρουξάκης, ό.π., σ. 203. Ν. Ροτζώκος, *Εθναφύπνιση και εθνογένεση: Ορλωφικά και ελληνική Ιστοριογραφία*, Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2007, σ. 56-57. Σ. Γεράσιμος, «Από την Κόκκινη Μηλιά στο κόκκινο μήλο Η γενεαλογία ενός θέματος των αποκαλυπτικών κειμένων», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 93, Αθήνα, 2006, σ. 52-54.

⁵¹³ Γ. Βαρουξάκης, ό.π., σ. 205.

προσωρινή και μερική η παρουσία του Διαφωτισμού; Ο Διαφωτισμός, μέχρι το τέλος του αιώνα, επιμένει να διεκδικεί μερίδιο στην πολιτικο-ιδεολογική υποδομή του κράτους, με κριτική στο Βυζάντιο και κυρίως στη Μεγάλη Ιδέα. Όμως άλλοι καιροί, άλλοι άνθρωποι, άλλη η ιστορική συγκυρία. Στο ακαδημαϊκό χώρο σμίγουν προσωπικότητες πέρα για πέρα αντιμαχόμενες, όπως ο Ν.Ι.Σαρίπολος και ο Κ.Παπαρρηγόπουλος· ο Κ.Παπαρρηγόπουλος όμως έχει περίπου επιβληθεί στην κατεστημένη επιστήμη⁵¹⁴ στο επίπεδο της Λογοτεχνίας η γενιά του 1880 θα ενσωματώσει στη θεωρητική της σκευή συνθήματα του Διαφωτισμού, όπως την προαγωγή της ζωντανής γλώσσας, της δημοτικής,⁵¹⁵ αλλά παράλληλα την συναρθώνει σε μια ενότητα με την επιβολή του Βυζαντίου. Ο Διαφωτισμός νιώθει αποδυναμωμένος απέναντι σε ένα απρόθυμο ακροατήριο. Είναι ο ηττημένος Διαφωτισμός. Η «Ελλάδα ζει για πενήντα χρόνια στους ρυθμούς του ρομαντισμού(1830-1880)· στην μελαγχολία του παρελθόντος, στις ονειροφαντασιές της Μεγάλης Ιδέας, στο συναίσθημα μόνο»⁵¹⁶.

Στη διαδρομή της, η Μεγάλη Ιδέα είχε τους επιτονισμούς της, γιατί εκτός από τη δύναμη του συναισθήματος, υπάρχει και ο πραγματισμός της πραγματικότητας. Η πραγματικότητα της νέας μεγάλης κρίσης του Ανατολικού Ζητήματος της δεκαετίας του 1870 ενδεχομένως συνδέεται με την αλλαγή νοοτροπίας στη θεώρηση του εθνικού προγράμματος. Από την αρχή αυτής της περιόδου και μέχρι το τέλος του αιώνα διακρίνονται δύο πολιτικές τάσεις. Η πρώτη απευθύνεται κύρια στην τάξη των αγροτών μικρο-ιδιοκτητών, η οποία παγιώνεται μετά την αγροτική μεταρρύθμιση του 1871, και υποστηρίζεται από τα παραδοσιακότερα στρώματα της άρχουσας τάξης. Ευνοεί την κοινωνική στασιμότητα στο εσωτερικό της χώρας, ενώ χαρακτηρίζεται από μια άκαρπη ενεργητικότητα στην αλυτρωτική της πολιτική⁵¹⁷. Τη μικροαστική άποψη εκφράζει ο Θ.Δηλιγιάννης και στη συνέχεια ο βασιλιάς Κωνσταντίνος. Οι τελευταίοι προκρίνουν την εδαφική επέκταση αντί της εσωτερικής ανασυγκρότησης. Και στη δεύτερη τάση ο στόχος παραμένει ο ίδιος, η

⁵¹⁴ Κ.Δημαράς, *Ο Ελληνικός Ρωμαντισμός*, Ερμής, Αθήνα, 1982, σ.379-387.

⁵¹⁵ Κ.Δημαράς, «Η ανάσχεση του Διαφωτισμού και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος», ό.π., σ.63.

⁵¹⁶ Κ.Δημαράς, *Ο Ελληνικός Ρωμαντισμός*, ό.π., σ.156.

⁵¹⁷ Σ. Πετμεζάς, ό.π., σ.104.

πολιτική αλλάζει. Προκρίνεται ο οικονομικός εκσυγχρονισμός με δημόσιες επενδύσεις, η εξυγίανση της κοινοβουλευτικής ζωής και ένα πλαίσιο διοικητικών μεταρρυθμίσεων. Ως προκείμενη δηλαδή της εθνικής ολοκλήρωσης μπαίνει ο εκσυγχρονισμός, η εσωτερική ενδυνάμωση, ώστε να βαδίζει «η Ελλάς «στερρώ τω ποδί»⁵¹⁸ προς την πραγματοποίηση της Μεγάλης Ιδέας, υπεραμύνονταν ο Χ. Τρικούπης. Αυτή η εκδήλωση της εθνικής ιδέας, που χαρακτηρίστηκε «ανανεωμένος εθνισμός», είχε ως δομικά συστατικά, τον αστισμό, τον λαϊκισμό και το αλτρωτικό όραμα πιο συγκεκριμένο και περιορισμένο. Την αστική άποψη, μετά τον Χ. Τρικούπη θα εκφράσει ο Ε. Βενιζέλος.

Το όνομα του Χ. Τρικούπη έχει συνδεθεί πρωτίστως με την σταδιοδρομία του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα του 19ου αιώνα, καθώς στην εποχή του και με δική του υποστήριξη, σταμάτησε η εκ των άνω συγκρότηση πλειοψηφιών. Το 1875 ο βασιλιάς ανακοίνωσε ότι θα διόριζε μόνο πρωθυπουργούς που απολάμβαναν τη δεδηλωμένη εμπιστοσύνη του κοινοβουλίου. Ο κοινοβουλευτισμός προϊόν της Γαλλικής Επανάστασης και συστατικό στοιχείο του ελληνικού εθνικισμού, διαγράφει μια μετ' εμποδίων διαδρομή στην ελληνική προ-καπιταλιστική κοινωνία. Το Σύνταγμα του 1864 αποτελεί τομή στην ελληνική συνταγματική εξέλιξη. Θεωρείται από τα πιο δημοκρατικά της Ευρώπης παραπέμποντας άμεσα στα Γαλλικά επαναστατικά συντάγματα.

Η κύρια αντίφαση συνίσταται στην ανάπτυξη του ελληνικού εθνικισμού με απουσία της κοινωνίας πολιτών ή μιας συνταγματικής τάξης. Η εμφύτευση ενός αστικού κράτους σε μια χώρα με κοινωνική υπολειτουργικότητα οδήγησε στη διάβρωση του κοινοβουλευτισμού εκ των έσω. Κυρίως κατά την πρώτη εικοσαετία (1843-1862) λειτουργίας του κοινοβουλευτισμού, η βουλή *άβουλη* ενσωματώθηκε στο πολιτικό σύστημα με την ισχυροποίηση των παραδοσιακών στρωμάτων, την πολιτική ακινητοποίηση των μαζών μέσω της νοθευμένης καθολικής ψηφοφορίας, την εξαφάνιση των ξενικών κομμάτων και την υποκατάστασή τους με αυλικές

⁵¹⁸Ε. Σκοπετέα, *Το «πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, ό.π., σ. 275' Β. Γούναρης, ό.π., σ. 535.

κυβερνήσεις στον βωμό της σταθερότητας⁵¹⁹. Το τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα, η κοινοβουλευτική διακυβέρνηση στην Ελλάδα παρουσιάζει αξιοσημείωτη ενίσχυση και αποκτά μεγαλύτερη ωριμότητα. Ταυτόχρονα η ιδεολογική μεταστροφή προς την εθνική ενότητα, που έλαβε χώρα στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα στην Ελλάδα, υπονόμει τις φιλελεύθερες αξίες. Ενώ η διοικητική λειτουργία των θεσμών είναι εμπεδωμένη, οι πολιτικές αξίες του φιλελευθερισμού υποχωρούν. Σύμφωνα με το Ν. Διαμαντούρο, πρόκειται για πολιτισμικό δυισμό⁵²⁰, για κοινωνική και πολιτική αναντιστοιχία για δύο πολιτισμικές παραδόσεις που αναπαράγονται ιστορικά. Τις φιλελεύθερες πρωτοβουλίες εκσυγχρονισμού δεν παρακολουθούν οι συνειδήσεις της κοινωνίας. Οι οικονομικές δομές της Οθωμανικής περιόδου, λειτούργησαν περιοριστικά στον ελληνικό φιλελευθερισμό για να παίξει κύριο και δεσπίζοντα ρόλο στην εξέλιξη της νεοελληνικής πολιτικής ζωής και του κράτους⁵²¹. Παρατηρείται αδυναμία θεσμικής επιβολής, έλλειψη προσαρμοστικότητας της κοινωνίας στις νέες ταχύτητες της Δύσης. Η υιοθέτηση σύγχρονων κοινωνικών θεσμών ερχόταν σε αντίθεση με την κουλτούρα των ανθρώπων της εποχής, ήταν δηλ. ένα όραμα παράταιρο προς τις οικονομικές και πολιτικές δομές, και τις συνήθειες των κατοίκων της ελληνικής επικράτειας. Σύντομα αποδείχθηκε ότι ο πολιτικός και οικονομικός εξορθολογισμός της ελληνικής κοινωνίας δεν μπορούσε να απαλλαγεί από τις παραδοσιακές δομές, οι οποίες έδειξαν μεγάλη ανθεκτικότητα και αφομοίωσαν σε μεγάλο βαθμό αυτόν τον εξορθολογισμό.

Εκτός από τις αμφισβητήσεις της Μεγάλης Ιδέας που προβλήθηκαν από πολύ νωρίς από οπαδούς του αστικού εκσυγχρονισμού –και οι οποίες είναι απλώς διαφωνίες στην τακτική και στις προτεραιότητες και τίποτα παραπάνω –υπήρξαν κι άλλες εναλλακτικές προτάσεις που διατυπώθηκαν ευθέως από στοχαστές της

⁵¹⁹ Ν. Διαμαντούρος, «Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19ο αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, ό.π., σ. 65-66.

⁵²⁰ Γ. Τασόπουλος, «Ο συνταγματισμός και η ιδεολογική μεταστροφή προς την εθνική ενότητα υπό το Σύνταγμα του 1864», στο Τσαλάρ Κεϋντέρ- Άννα Φραγκουδάκη (Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία πορείες εκσυγχρονισμού Οι αμφίσημες σχέσεις τους με την Ευρώπη 1850-1950*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2008, σ. 23-35.

⁵²¹ Κ. Τσουκαλάς, *Ταξίδι στο Λόγο και την Ιστορία, Κείμενα 1969-1996*, ό.π.σ., 287-325' Ν. Δεμερτζής, «Η εθνο-θρησκευτική και επικοινωνιακή εκκοσμίκευση της ορθοδοξίας», στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 5-6, Αθήνα, 2001, σ. 96' Ο. Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ. 49.

«γενιάς του 1897» και έδωσαν στον ελληνικό εθνικισμό μια διάσταση αντίθετη στη Μεγάλη Ιδέα. Χωρίς να παγιδευτούν σε συγκεκριασμούς ή διλήμματα μεταξύ Φιλελευθερισμού ή Ρομαντισμού, ο Ι.Δραγούμης και Α. Σουλιώτης-Νικολαΐδης διατυπώνουν μian εναλλακτική επιλογή στο εθνικό ζήτημα. Αφού έχει προηγηθεί η πτώχευση του 1893, η ταπείνωση του 1897, οι δυσάρεστοι εθνικιστικοί περισπασμοί στα Βαλκάνια, η αλλαγή θέσης των Ελλήνων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, αλλά και η ταυτόχρονη πολιτιστική ενδυνάμωσή τους, ο εθνικισμός του Ι.Δραγούμη αποσυνδέει τον Ελληνισμό από τη *μέτρια* Ελλάδα, και εναποθέτει τις ελπίδες στους εκτός Ελλάδας Έλληνες. Το πρότυπο του Σουλιώτη-Νικολαΐδη είναι το «Ανατολικό Ιδεώδες», προς το οποίο συγκλίνει και ο Ι.Δραγούμης τελικά.

Η προσπάθεια των δύο ανδρών συγκεντρώθηκε στον εσωτερικό αγώνα ισοπολιτείας των Οθωμανών Ελλήνων. Σε άρθρο του το 1912, ο Ι.Δραγούμης κάνει λόγο για προκοπή του ελληνικού έθνους και συγκυριαρχία με τον Τούρκο στην Ανατολή «παίρνοντας αγάλι- αγάλι τη θέση του Τούρκου για να γίνει ξανά το θάμα της Ανατολικής Αυτοκρατορίας». Τα κοινά στοιχεία αυτών των δύο, αλλά και όσων επικοινωνούσαν με το θεωρητικό τους σχήμα, ήταν η αντιελλαδικότητα και ο αντιδυτικισμός τους⁵²², αξιοσημείωτη είναι η προτίμηση του Δραγούμη στην πολιτισμική ενδυνάμωση του έθνους παρά τη γεωγραφική διάσταση. Στο ίδιο εναλλακτικό πλαίσιο ο Κ.Σοκόλης έλεγε: η Επανάσταση του 1821 είναι επανάσταση των χριστιανών εν γένει ή μάλλον «των Ελλήνων, υπό την έννοια, ην έχει πλέον η λέξις σημαίνουσα τους ορθοδόξους εν γένει της Ανατολής» κατά των Μωαμεθανών. Η Επανάσταση, όμως, στην πορεία της μετεξελίχθηκε και «εξέπεσεν απροόπτως εις απλούν φυλετικόν αγώνα». Αυτό εσήμαινε για τον Κ.Σοκόλη, ότι «η ιδέα της Αυτοκρατορίας εθάπτετο»: «η ελληνική πατρίς έθαπτε την Αυτοκρατορίαν». Κι όμως, συνεχίζει ο Κ.Σοκόλης, «η πατρίς δεν είναι

⁵²² Ε.Σκοπετέα, «Οι Έλληνες και οι εχθροί τους. Η κατάσταση του έθνους στις αρχές του 20ού αιώνα», στον τόμο *Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα. Οι απαρχές 1900-1922*, επιστ. Επιμ.: Χρήστος Χατζηιωσήφ, Βιβλιόραμα, Αθήνα, 1999, σ.24-31. Β.Γούναρης, ό.π., σ.582-591. Κ.Δημαράς, «Ιδεολογικά ρεύματα, εκπαίδευση, λογοτεχνία, τέχνη Ο τελεσφόρος συγκεκριασμός», ό.π., σ.486. Θ.Βερέμης, «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912», ό.π., σ.63-67. Ο. Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ.177-178.

συμπλήρωμα του πίστες, αλλά αντίθετον»⁵²³. Το εναλλακτικό εθνικό πρόγραμμα όπως και αν ονομάζονταν ήταν βραχύβιο και το ακολούθησε μια περίοδος εθνικιστικών συγκρούσεων στα Βαλκάνια. Οι βενιζελικές μεταρρυθμίσεις και οι Βαλκανικοί πόλεμοι αναζωογόνησαν τον ελληνικό αλυτρωτισμό και προσέδωσαν στο κράτος μια αίγλη, στο οποίο αναζήτησαν προστασία οι Έλληνες Οθωμανοί.

Όμως η Ελλάδα δεν οραματίζονταν ελεύθερα πια το μέλλον της. Ο συνωστισμός των βαλκανικών εθνικών κινημάτων τής κατακερμάτιζε το όραμα και δημιουργούσε «εχθρούς», κυρίως μακεδονικού ενδιαφέροντος. Τα όρια του ελληνικού κόσμου, έξω από το ελληνικό κράτος, στις αρχές του εικοστού αιώνα ήταν ρευστότερα παρά ποτέ. Σε αντίθεση με την ταυτότητα, αυτονόητη τον 19ο αιώνα, τώρα η ίδια η ταυτότητα περιλαμβανόταν στα ζητούμενα. Αναπροσδιορισμός λοιπόν του έθνους; Ακόμα και σε τέτοια συμφραζόμενα, η ελληνική ανωτερότητα δεν έθετε ζήτημα εναλλακτικού εθνικού προσδιορισμού. Ο όρος «Έλλην» ήταν ο «τιμιότερος» για όσους ήταν εντάξιμοι στο όραμα αυτό. Το ελληνικό κράτος είχε βρει τα εθνικά στερεότυπα και μιλούσε αλαζονικά για έθνη και «εθνάρια». Ο Βούλγαρος ταυτίσθηκε με τον ιδεώδη Άλλο, ενώ ο Τούρκος δεν αξιώθηκε αυτόν τον τίτλο, λόγω του αργοπορημένου εθνικισμού. Το ελληνικό έθνος είχε γίνει «ανάδελφον έθνος». Οι όποιες πρωτοβουλίες υπαγορεύονταν από το πάθος για ιστορική καταξίωση στα Βαλκάνια και όχι στην «καθ' ημάς Ανατολή».

Η εδαφική ματαίωση και η πολιτιστική αναπλήρωση μετά το 1922

Η εκστρατεία στην «καθ' ημάς Ανατολή» αποτελεί την κορυφαία εκδίπλωση του προγράμματος της εθνικής ολοκλήρωσης. Με τη Μικρασιατική Καταστροφή και τη συνθήκη της Λωζάννης, το εθνικό όνειρο καταποντίζεται, και το καπάκι του αλυτρωτισμού θα κλείσει ερμητικά. Η Ελλάδα «περιμάζεψε», στην εδαφική

⁵²³ Ε.Σκοπετέα, *Το «πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, ό.π., σ.224,311-315.

επικράτειά της, όχι εθνικά εδάφη αλλά το έθνος, το σύνολο δηλαδή των Ελλήνων Οθωμανών που εκδιώχθηκαν με την ανταλλαγή. Η Μεγάλη Ιδέα αναστρέφεται. Είναι η απόληξη της διαδρομής ενός εθνικού προγράμματος για ταύτιση του έθνους με το κράτος, μια περιπέτεια εκατό χρόνων με εξάρσεις και υφέσεις. Μια περιπέτεια που την κυοφόρησε το συλλογικό ιστορικό υποκείμενο, «την επέτρεψε η ιστορία, την καλλιέργησαν οι πολιτικοί, την εκμεταλλεύτηκαν Μεγάλες δυνάμεις, και ο τύπος την προέβαλε»⁵²⁴. Αποτελεί ιστορική τομή για το εθνικό σώμα, καθώς μετά το 1830 η ζωή του ήταν μια διαρκής αναζήτηση εθνικής ταυτότητας, μιας και διαμορφώνονταν η εικόνα του Ελλαδίτη. Είναι διαφορετικός ο Έλληνας πολίτης από τον Έλληνα το Γένος; Οι Έλληνες προχωρούσαν προς τη Δύση ή λοξοκοίταζαν την Ανατολή; Εκσυγχρονισμός και παράδοση συνιστούν μια αντινομία.

Με την απο-εδαφικοποίηση (1923) της Μεγάλης Ιδέας, αρχίζει η δεύτερη φάση της εθνικής ολοκλήρωσης, κατά την οποία η αντινομία της εθνικής ταυτότητας μεταμορφώνεται, και κατά κάποιον τρόπο γεφυρώνεται. Η εδαφική ματαίωση της Μεγάλης Ιδέας αναπληρώνεται πνευματικά -πολιτιστικά. Αντί της διαρκούς μετατόπισης από το σήμερα στο χθες, η Γενιά του 30 μετατοπίζεται από το χθες στο σήμερα. Η μετακίνηση από τη διαχρονία στη συγχρονία αναφέρεται σ' ένα εσωτερικό επίπεδο, ενώ σ' ένα ευρύτερο επίπεδο, η μετάβαση γίνεται από τον εθνικό χρόνο στον εθνικό χώρο⁵²⁵. Στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας οι λογοτέχνες διαδέχονται τους ιστορικούς. Οι φιλελεύθεροι οργανικοί διανοούμενοι οδηγούνται σε μια διαφοροποιημένη σύλληψη του «Ελληνισμού». Ο Ελληνισμός γι' αυτούς, ριζώνει στο ελληνικό τοπίο. Το φως θεωρείται κέντρο του Ελληνισμού και το Αιγαίο φορέας μιας αιώνιας παράδοσης. Η ιστορία και το παρελθόν επενδύονται στον χώρο, που αισθητικοποιείται. Το Αιγαίο μπορεί να γίνει αντιληπτό ως «εθνοτοπίο». Τα «εθνοτοπία γίνονται φορείς παραδόσεων, συναισθημάτων, και

⁵²⁴ Κ. Μυστακίδου, *Η Μεγάλη Ιδέα στον τύπο του Γένους Ο τύπος στην Ελλάδα και στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (1800-1923)*, Πατάκης, Αθήνα, 2004, σ. 134.

⁵²⁵ Α. Λιάκος, «Το ζήτημα της συνέχειας στη νεοελληνική Ιστοριογραφία» στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας: 1833-2002*, ό.π., σ. 59-60. Α. Λεοντή, *Τοπογραφίες Ελληνισμού Χαρτογραφώντας την πατρίδα*, Αθήνα, Scripta, 1998, σ. 158-159. Ε. Κοτζιά, *Ιδέες και Αισθητική Μεσοπολεμικοί και Μεταπολεμικοί Πεζογράφοι 1930-1974*, Πόλις, Αθήνα, 2006, σ. 191-192. Δ. Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1989, σ. 118-119.

μύθων καταγωγής, αποκτούν ποιητικότητα και εθνο-ιστορική σημασία καθώς επενδύονται με αρχαιότητα, αντιπροσωπεύοντας τη χωρογραφία της μνήμης»⁵²⁶. Η συνέχεια του Ελληνισμού είναι γηγενής. Η γενιά του 30 συλλαμβάνει, επεξεργάζεται, και διατυπώνει ως νέο σύμβολο του Ελληνισμού, όχι τον Ελληνισμό που ανακάλυψε η Ευρώπη, αλλά τον Ελληνικό Ελληνισμό, την Ελληνικότητα, δηλαδή την Ελλάδα ως διαφορά στο εσωτερικό της Ευρώπης⁵²⁷. Πρόκειται για θεώρηση του Ελληνισμού ως *είναι και γίνεσθαι*. Η Ελληνικότητα έχει στόχο να αναδείξει την ελληνική αρχετυπικότητα, τη θεώρηση του παρελθόντος, την απόσταξη δηλαδή στα ουσιώδη και θεμελιώδη, που δεν οδηγεί στη στατικότητα, αλλά με τις ποικίλες εκφάνσεις συνεπάγεται σχετικότητα και δίνει προτεραιότητα στο παρόν. Τη δεκαετία του 30 η αρχετυπικότητα αυτή είναι περισσότερο μυθολογική, ατμοσφαιρική (αιγαιοπελαγίτικο τοπίο) και υφολογική, ενώ μετά τον Β Παγκόσμιο πόλεμο γίνεται λιγότερο κλασικίζουσα και πιο ιστορικά προσδιορισμένη, με τη στροφή στο Βυζάντιο και τον *Ελληνικό Ελληνισμό* του Μακρυγιάννη και του Θεόφιλου ή ακόμη και την Ορθοδοξία⁵²⁸. Η Ελληνικότητα προέκυψε ως μια προσπάθεια συγκερασμού αισθητικής και ιστορίας, ταυτότητας και συνείδησης, επινόησης και βιώματος. Πρόκειται για μια ταυτότητα εξωστρεφή και ανταγωνιστική προς τη Δύση, μια ταυτότητα για εξωτερική αλλά και εσωτερική χρήση, η οποία δηλώνει αυτάρκεια και αυτοπεποίθηση.

Η μεσοπολεμική κρατική ηγεσία έχει (και) άλλες μέριμνες. Ο Νεοελληνικός εθνισμός-μακριά από κάθε επεκτατικό όραμα- στράφηκε σε εσωτερικά ζητήματα κοινωνικού χαρακτήρα. Η οικονομική ανάπτυξη ήταν μια πιεστική ανάγκη την οποία επέβαλαν μεταξύ των άλλων, η εισροή των προσφύγων, και η οικονομική κρίση γενικότερα⁵²⁹. Επιπλέον η εκλογική άνοδος του ΚΚΕ, οι διεκδικήσεις των εργατών, η κυβερνητική αστάθεια, και τα στρατιωτικά πραξικοπήματα είχαν προκαλέσει

⁵²⁶ Δ.Τζιόβας, *Ο μύθος της Γενιάς του τριάντα Νεοτερικότητα, Ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, ό.π., σ.372.

⁵²⁷ Ο.π., σ.120' Ε.Παπαταξιάρχης, «Το καθεστώς της διαφορετικότητας στην ελληνική κοινωνία», στο Ε.Παπαταξιάρχης(Επιμέλεια), *Περιπέτειες της ετερότητας Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.431-432.

⁵²⁸ Δ.Τζιόβας, ό.π., σ.300-310.

⁵²⁹ Κ.Βεργόπουλος, *Εθνισμός και οικονομική ανάπτυξη Η Ελλάδα στο Μεσοπόλεμο*, Εξάντας, Αθήνα, 1978, σ.20-23' Δ.Παπαδημητρίου, *Από το λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνικοφρόνων Η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, Σαββάλας, Αθήνα, 2006, σ.69.

ανησυχία και προβληματισμό σε μεγάλα τμήματα του πληθυσμού για τη διαιώνιση του εθνικού διχασμού και τις παλινωδίες του ΚΚΕ για το Μακεδονικό. Τότε γίνεται χρήση του όρου «εθνικοφροσύνη» για να διασαφηνιστεί η αστική και αντικομμουνιστική συνείδηση των Ελλήνων ανεξαρτήτως κομματικής ένταξης. Αντλώντας την εννοιολογική σκευή της από τον ελληνικό συντηρητισμό της δεκαετίας του 30, εμφανίστηκε στο Μεσοπόλεμο με τη διαίρεση έθνος-κομμουστές ή μάλλον εθνικόφρονες -βενιζελοκομμουνισμός πάνω από το ξεθωριασμένο πλέον σχήμα βενιζελικοί –αντιβενιζελικοί. Σύνθημα της εθνικοφροσύνης αποτέλεσε η υπεράσπιση της «έννομης τάξης», που οι φιλοδοξίες των κομμουνιστών φαίνονταν να απειλούν στην Κατοχή και τον Εμφύλιο. Ο Μεταξάς κληροδότησε ως ιδεολογική παρακαταθήκη τον αντικομμουνισμό, ως πυρήνα της εθνικόφρονος ταυτότητας στην Κατοχή αλλά και μεταπολεμικά. Η δυναμική παρουσία του ΚΚΕ στην Κατοχή κατέστησε δυνατή την προσέγγιση του διαιρεμένου αστικού κόσμου με στοιχείο συνοχής τον αντικομμουνισμό. Οι ρίζες για την εθνικοφροσύνη ως συλλογικής ταυτότητας μπήκαν το 1943, αλλά σάρκα και οστά παίρνει με το τέλος της κατοχής ως αντίπαλο δέος στο ΕΑΜ και γενικότερα την αριστερά. Το συγκρουσιακό σκηνικό είναι πραγματικότητα. Δύο κόσμοι συγκρούονται με διακύβευμα την ανατροπή ή όχι των προπολεμικών δομών εξουσίας. Η Μεγάλη Ιδέα αναβιωμένη, προσαρμοσμένη στις συνθήκες αναγκάζει και το ΚΚΕ να μην αφήσει την μονοπώληση των εθνικών θεμάτων στο εθνικόφρον στρατόπεδο. Η εθνικοφροσύνη στον Εμφύλιο σφυρηλατήθηκε με τον κρατικό μηχανισμό αλλά και την επιστροφή του βασιλιά ως το κύριο ανάχωμα του αντικομμουνισμού, ενώ ο μεγαλοϊδεατισμός υποχωρεί, η στήριξη της Εκκλησίας της δίνει κοινωνικό περιεχόμενο. Οι εκλογές του 1952 με την κάθοδο του Α. Παπάγου αποτέλεσε το κύκνειο άσμα της εθνικοφροσύνης ως πολυσυλλεκτικής πολιτικής ταυτότητας. Την εποχή της καραμανλικής ΕΡΕ η εθνικοφροσύνη ταυτίστηκε με τη Δεξιά και πλέον δεν περιέκλειε στους κόλπους της εκτός από το ΚΚΕ και τον κεντρώο χώρο. Την εθνικοφροσύνη επικαλέστηκαν και οι συνταγματάρχες, υπερασπιζόμενοι το παλαιοκομματικό και ελληνοχριστιανικό περιεχόμενο της ταυτότητας⁵³⁰.

⁵³⁰ Β. Καλογρηάς, «Η πολιτικο-ιδεολογική ταυτότητα της εθνικοφροσύνης στην ταραγμένη δεκαετία

Η διαδρομή της εθνικοφροσύνης με την δεξίωση του αντικομμουνισμού στο ιδεολογικό σαλόνι της, και με ύφος συγκρουσιακό, απέναντι στον εθνικό εχθρό, τον κομμουνισμό, αποκλείοντάς τον από το εθνικό σώμα⁵³¹ βρήκε την πιο επίσημη αποτύπωσή της. Η διαίρεση βρήκε επίσης την πιο επίσημη έκφρασή της στα συνταγματικά κείμενα της περιόδου. Η έννοια του έθνους ως πηγής των εξουσιών ταυτίζεται με το εκλογικό σώμα –τον «λαό εν τη στενή εννοία», αλλά η ιστορική βαρύτητα της έννοιας έθνος επέβαλε την διατήρησή του αντί του ορθότερου επιστημονικά λαός από την αφετηρία του ελληνικού κράτους. Οι συνταγματολόγοι της 4ης Αυγούστου προσπάθησαν να αποσυνδέσουν τις δύο έννοιες, δίνοντας στην έννοια έθνος ένα υπερβατικό περιεχόμενο. Η προσπάθεια διάκρισης του λαού από το έθνος ολοκληρώθηκε από το μεταπολεμικό κράτος. Με κάποιες διατάξεις, τα δικαιώματα του πολίτη περιστάθηκαν σοβαρά για όσους είχαν πολιτικά φρονήματα μη επιθυμητά για το κράτος. Οι «εθνικόφρονες» απολάμβαναν τα κρατικά αγαθά· οι μη «εθνικόφρονες» θεωρούνταν «εσωτερικοί» εχθροί και αποκλείονταν από ευκαιρίες, προνόμια και πόρους του κράτους, επιπλέον διώκονταν, όταν θεωρούνταν απειλή για την ακεραιότητα του έθνους. Όλες αυτές οι λειτουργίες συνοψίζονται στο γνωστό «παρασύνταγμα».

Η δικτατορία των συνταγματαρχών ήταν η πρώτη που διαχώρισε ρητά το έθνος από τον λαό στο συνταγματικό κείμενο, ενσωματώνοντας το «παρασύνταγμα» στο σύνταγμα, και κατηγοριοποιώντας τους πολίτες, σε Έλληνες και μη Έλληνες. Οι μη Έλληνες ταυτίζονταν με τους κομμουνιστές. Το «έθνος των εθνικοφρόνων» στόχευε να διαφυλάξει την κοινωνική ευταξία, ταυτίζοντας τον ταξικό Άλλο με τον εθνικό Άλλο⁵³², μεταθέτοντας έτσι το ταξικό στο εθνικό. Όλα αυτά συνέβαιναν σ' ένα κράτος που είχε οργανωθεί δημοκρατικά. Πρόκειται για μια λειψή δημοκρατία, τραυματισμένη και τραυματική. Σε αυτό το τραύμα και ο ίδιος ο Ε.Βενιζέλος δεν

του 40», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.2-12' Δ. Παπαδημητρίου, ό.π., σ.69,177-182.

⁵³¹ Ό.π., σ.182.

⁵³² Ν.Αλιβιζάτος, «“Έθνος” κατά του “λαού” μετά το 1940», στο *Ελληνισμός –Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, ό.π., σ.81-90' Ν.Μουζέλης-Γ.Παγουλάτος, «Κοινωνία πολιτών και ιδιότητα του πολίτη στη μεταπολεμική Ελλάδα», στο *Θάλεια Δραγώνα-Φαρούκ Μπιρτέκ(Επιμέλεια), Ελλάδα και Τουρκία Πολίτης και Έθνος –Κράτος*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.171-175' Ο. Οζκιρμιλί-Σ.Σοφός, ό.π., σ. 282-283.

φαίνεται να είναι αμέτοχος, κατά την τετραετία 1928-1932. Ο Φιλελευθερισμός, οι ατομικές και πολιτικές ελευθερίες, ο κοινοβουλευτισμός θεωρούνταν ανεπαρκή για την αντιμετώπιση της μεσοπολεμικής κρίσης για τους συντηρητικούς πολιτικούς. Και σε αυτό φαίνεται να συνέπιπτε και η άποψη του Ε.Βενιζέλου. Η παρέμβαση του κράτους συνυπήρξε με την πρόσληψή του ως «φύλακα». Η κρατική παρέμβαση συνδύαζε την φιλεργατική πολιτική και τα κατασταλτικά μέτρα ενάντια στο εργατικό κίνημα. Ο αντικομμουνισμός του Ε.Βενιζέλου μάλλον θα πρέπει να γίνει αντιληπτός με την ματιά ότι ο «αστικός εκσυγχρονισμός είχε και ολοκληρωτικές όψεις»⁵³³.

Στην απέναντι πλευρά από την εθνοφοροσύνη έγινε μια βραχύβια προσπάθεια μιας εναλλακτικής διατύπωσης ορισμού του έθνους. Κατά την περίοδο (1941-44) κατοχής της Ελλάδας από τις δυνάμεις του Άξονα, οι αριστερές δυνάμεις με κυρίαρχο το ΚΚΕ ανταποκρίθηκαν στην πολιτική ευκαιρία που παρουσιάστηκε και επιδίωξαν να καλύψουν το κενό που δημιουργήθηκε στη χώρα με την κατάρρευση του κράτους κατά την διάρκεια του πολέμου. Ένα σημαντικό τμήμα της Ελλάδας βρισκόνταν υπό τον έλεγχό τους. Παράλληλα σχημάτισαν και λειτούργησαν κοινοβούλιο και δομές κράτους, όπως δικαιοσύνη, αυτοδιοίκηση. Στο προτεινόμενο θεωρητικό σχήμα το έθνος ταυίζονταν με τον λαό. Ο συγχρονισμός του «έθνους-λαού» της Αριστεράς και του «έθνους –κράτους» της Δεξιάς, μετά τη δοκιμασία του Εμφυλίου Πολέμου, έληξε. Εξάλλου, ο λόγος του ΕΑΜ χαρακτηρίστηκε, από τους αντιπάλους, περιορισμένου πατριωτισμού για τη στάση του στο ενδεχόμενο αυτοδιάθεσης μακεδονικής μειονότητας στην Ελλάδα, συγκλίνοντας με την πρόταση της Κομιντέρν για Βαλκανική ομοσπονδία.⁵³⁴

Κατά την πρώτη δεκαετία της Μεταπολίτευσης, οι προσπάθειες επικεντρώνονται στον ευρωπαϊκό προσανατολισμό της Ελλάδας με την ένταξή της στην Ευρωπαϊκή Ένωση, ενώ το ελληνοχριστιανικό ιδεώδες έχει ευτελιστεί από την

⁵³³ Β.Μπογιατζής, «Αναζητώντας αντίδοτα σε αντεθνικά “δηλητήρια”: όψεις συγκρότησης της βενιζελικής αντικομμουνιστικής ρητορικής στον ελληνικό μεσοπόλεμο», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 106, Αθήνα, 2009, σ.74-75.

⁵³⁴ Ο.π., σ.283-284' Ε. Παπαταξιάρχης Ε., ό.π., σ.435-437.

«εθνικοφροσύνη» των συνταγματαρχών. Η πρώτη Μεταπολίτευση είναι μια στιγμή στην οποία ευρύτερα τμήματα της κοινωνίας καταλαμβάνουν τον δημόσιο χώρο, παράγουν, διακινούν και απολαμβάνουν πολιτική επικοινωνία. Ιστορία, πολιτική και ιδεολογία ανακλήθηκαν για να αναπληρώσουν τους ισχνούς ηθικούς πόρους μιας εύθραυστης αστικής δημοκρατίας⁵³⁵. Η πολιτική υπερτροφία των πρώτων δεκαετιών της Μεταπολίτευσης οδήγησε σε μια υπερπροστασία και διάδοση των ατομικών, πολιτικών, κοινωνικών και πολιτιστικών δικαιωμάτων⁵³⁶, κατακτήσεων της Δύσης. Κατά την δεκαετία του 80, αυτό που διακρίνει τον ελληνικό εθνικισμό είναι η «τριτοκοσμική» και «αντικαπιταλιστική» οπτική και ο λαϊκισμός, όχι άσχετος με τη θορυβώδη εισβολή των μαζών στο πολιτικό γίγνεσθαι. Ο λαϊκισμός ως πολιτικό ύφος αξεδιάλυτος τόσο με την επίκληση του μοντέλου της «λαϊκής κυριαρχίας», κατεχοχήν νεωτερική επινόηση, όσο και από την καθιέρωση του μοντέλου της χαρισματικής κυριαρχίας, τη συνύπαρξη του ηγετικού και ηγεμονικού ταυτόχρονα ευδοκιμεί σε συνδυασμό με τη θυμική διαθεσιμότητα του ακροατηρίου. Η εμφάνιση των λαϊκιστικών προταγμάτων είναι ένας δείκτης ή τουλάχιστον ενδείκτης μιας πραγματιστικής αφυδάτωσης των υπερ- νεωτερικών δημοκρατιών μας⁵³⁷.

Η εξωτερική πολιτική παρουσιάζει ένα άνοιγμα, εμφανίζεται λιγότερο πιστή στη Δύση, περισσότερο αδέσμευτη, επιδιδόμενη σε μια ρητορεία ανεξαρτησίας παρά πράξης, όχι ικανής ωστόσο να εξαντλήσει τις ανεκτικότητες της Δύσης. Τη δεκαετία του 90, σε επίπεδο δομών, γίνονται αλλαγές για να συγχρονιστεί ο βηματισμός της Ελλάδας με την υπόλοιπη Ευρωπαϊκή Ένωση. Η λέξη εκσυγχρονισμός βρίσκεται στον δημόσιο διάλογο. Προς την εκσυγχρονιστική κατεύθυνση, η ελληνική κυβέρνηση αποφασίζει το 2000 να απαλείψει την αναγραφή του θρησκειώματος από τα δελτία αστυνομικής ταυτότητας και να χαλαρώσει τη σχέση Εκκλησίας και κράτους. Αυτό προκάλεσε έντονες θρησκευτικές αντιδράσεις. Έγινε λόγος για πολιτικοποίηση της Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας σχετικά με τη διαμόρφωση

⁵³⁵ Ν. Σεβαστάκης, *Κοινότητα χώρα-όψεις του δημόσιου χώρου και αντινομίες αξιών στη σημερινή Ελλάδα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2004, σ. 50-52.

⁵³⁶ Ν. Μουζέλης-Γ. Παγουλάτος, ό.π., σ. 178-181. Ο. Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ. 284.

⁵³⁷ Α. Πανταζόπουλος, «“Αυτός που ήρθε απ’ έξω” : η σωτηριολογική διάσταση του λαϊκιστή ηγέτη», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (Επιμέλεια), ό.π., σ. 457-458, 469.

της πολιτικής και στο θέμα των ταυτοτήτων και στο λεγόμενο Σκοπιανό. Η Ορθοδοξία αποτελεί σήμερα έναν από τους αποφασιστικούς σημασιολογικούς δείκτες της σύγχρονης ελληνικής εθνικής ταυτότητας γιατί «η λειτουργία της σ' αυτό που η Σαμπρίνα Ράμετ ονομάζει «προώθηση των εθνικών μυθολογιών και της συλλογικής αφοσίωσης» είναι πρωτεύουσας σημασίας⁵³⁸.

Για το νεοελληνικό κράτος, το μακεδονικό πρόβλημα, στην αρχική του μορφή, ξεκίνησε με την ίδρυση, το 1870⁵³⁹, ανεξάρτητης βουλγαρικής Εκκλησίας, της γνωστής Εξαρχίας, οπότε και αρχίζει μια περίοδος εθνικών ανταγωνισμών στα Βαλκάνια. Η Μακεδονία με αβέβαιη γεωγραφία, ασαφή εθνολογική σύνθεση και ιστορική κληρονομιά ανοικτή σε ερμηνείες αποτέλεσε πεδίο αντιμαχόμενων εθνικισμών –ελληνικού, βουλγαρικού, σερβικού (και αλβανικού). Ουσιαστικά πεδίο διεκδίκησης αποτέλεσαν οι σλαβόφωνες μάζες στην κεντρική ζώνη της Μακεδονίας. Η εθνική ταυτότητα των Σλαβομακεδόνων αποτέλεσε την πιο αμφισβητούμενη πτυχή του Μακεδονικού ζητήματος⁵⁴⁰. Παρότι αργοπορημένος ο βουλγαρικός εθνικισμός, με την Εκκλησία και την παιδεία μέσω της επίκλησης της ιστορικής γεωγραφίας προσπαθούσε να ενσταλάξει βουλγαρική εθνική συνείδηση στους *παραστρατημένους* ή *αμύητους* Σλάβους της Μακεδονίας. Η άποψη του E. Balibar ότι η εθνική συνείδηση δυνάμει καταλήγει να αντικαταστήσει την θρησκευτική συνείδηση φαίνεται να επαληθεύεται στην περίπτωση των Βαλκανικών εθνικισμών⁵⁴¹. Οι αντιπαρατιθέμενες θρησκευτικές ταυτότητες στην συγκεκριμένη περίοδο-σαφώς περιχαρακωμένες- μεταλλάσσονται και εξελίσσονται σε ακραίες εθνικές. Οι μαρτυρίες του μετέπειτα πατριάρχη Ιωακείμ του Γ' στα κείμενα της εποχής αποδίδουν το κλίμα. *Ορθοφρονούντες* αποκαλούσε τους ορθόδοξους της ευρύτερης περιοχής της Μακεδονίας, ενώ *ετεροφρονούντες*

⁵³⁸ Ο.π., σ. 209-210.

⁵³⁹ Ε. Μπάρκερ, *Η Μακεδονία στις διαβαλκανικές σχέσεις και συγκρούσεις*, Μετάφραση: Τάσος Δαρβέρης, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1996, σ. 21-23' Ο. Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ. 169' Π. Κιτρομηλίδης, «“Νοερές κοινότητες” και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια», ό.π., σ. 110-117' Ε. Κωφός, «Εθνική κληρονομιά και εθνική ταυτότητα στη Μακεδονία του 19ου αιώνα», στο Θάνος Βερέμης κ. ά., *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, ό.π., σ. 203-204.

⁵⁴⁰ Ε. Μπάρκερ, ό.π., σ. 21-23' Ο. Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ. 169.

⁵⁴¹ Κ. Τσιτσελίκης- Δ. Χριστόπουλος (Επιμέλεια), *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα*, Εισαγωγή: Χρίστος Ροζάκης, Κριτική, Αθήνα, 1997, σ. 320.

τους σχισματικούς⁵⁴². Στην οθωμανική Μακεδονία ο βουλγαρικός εθνικισμός προέταξε ένα προοδευτικότερο κοινωνικό πρόγραμμα, θέμα στο οποίο ο ελληνικός κινήθηκε «αμυντικά». Τα φιλοαγροτικά κηρύγματα της ΕΜΕΟ για επανάσταση «από τα κάτω» δείχνουν ότι στην Οθωμανοκρατούμενη Μακεδονία το «διαταξικό έθνος» γινόταν αντιληπτό με όρους ταξικής διαστρωμάτωσης⁵⁴³. Η ανάπτυξη του βουλγαρικού εθνικισμού φαίνεται να αποδίδει καρπούς στους διεκδικούμενους σλαβόφωνους πληθυσμούς της κεντρικής ζώνης κατά τον 19ο αιώνα σε συνδυασμό και με τις αποτυχίες του νεότευκτου ελληνικού κράτους να διευρύνει τα σύνορά του στα επιθυμητά όρια.

Η Βουλγαρία λίγο πριν από το 1900 εγκατέλειψε τα εκπαιδευτικά μέτρα για προσέλκυση των διεκδικούμενων πληθυσμών και προχωρεί σε πιο δραστικές πρακτικές με ένοπλες συγκρούσεις από ομάδες ανταρτών της ΕΜΕΟ. Το 1903 διεθνοποιεί το Μακεδονικό με την εξέγερση στο Ίλιντεν. Κατά τον 19ο αιώνα η Ελλάδα δε μένει αδρανής. Αποφάσισε να κινητοποιηθεί με έναν πολιτισμικό ψυχρό πόλεμο. Την εποχή που οι άλλοι εθνικισμοί χρησιμοποιούν θρησκεία και γλώσσα ως κριτήρια εθνικότητας στη Μακεδονία, η Ελλάδα, παρά τα προβλήματα στον συντονισμό εθνικού και εκκλησιαστικού έργου⁵⁴⁴ ενεργοποιεί και την Εκκλησία σε συνεργασία με το Πατριαρχείο και δημιουργεί συλλόγους και σχολεία, τύπο και προσωπικότητες για τον εξελληνισμό του διεκδικούμενου πληθυσμού, όπου η εθνοτική ρευστότητα επέβαλε συνεργασία τόσο των ιδιωτών όσο και του επίσημου κράτους για την χρηματοδότηση του σχολικού δικτύου⁵⁴⁵. Στο Μακεδονικό ζήτημα η Ελλάδα την ίδια περίοδο έχει να αντιμετωπίσει και τη σερβική πρόκληση η οποία με αναφορές στον Στέφανο Δουσάν χαρακτηρίζει τους σλαβόφωνους κατοίκους της Μακεδονίας Σέρβους. Στην πρώτη δεκαετία του εικοστού αιώνα όλοι οι εθνικισμοί

⁵⁴² Α.Τζιερτζής, «Οικουμενικό πατριαρχείο και ταυτότητες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία :η οπτική γωνία του Ιωακείμ του Γ΄ ” εν Θεσσαλονίκη ...1874-1878”», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π.,σ.3-9.

⁵⁴³ Σ.Πλουμίδης,«Το έθνος ως ταξική διαστρωμάτωση:Η κοινωνική φυσιογνωμία των ορθόδοξων πληθυσμών στην οθωμανική Μακεδονία(1904)», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π., σ.10-11.

⁵⁴⁴ Β.Γούναρης,«Ο Μακεδονικός αγώνας»,στο Κ.Γιούργος-Κ.Λιοντής(Επιμέλεια),*Η Ελλάδα τον 20ό αιώνα 1900-1910, Καθημερινή-Επτά ημέρες*, 17/10/1999,σ.10-13.

⁵⁴⁵ Μ.Κοτζάμπαση, «Εθνική ταυτότητα και εκπαίδευση στην Ανατολική Μακεδονία στα τέλη του 19ου αιώνα: η δράση του Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π.,σ.1-6΄ Π. Κιτρομηλίδης,ό.π.,σ.91-95.

προχώρησαν σε ένοπλες συγκρούσεις.Και ακολούθησαν οι Βαλκανικοί πόλεμοι.Ο μεν Πρώτος πόλεμος έχει ως αντίπαλο την Οθωμανική αυτοκρατορία, ενώ ο Δεύτερος διεξάγεται ανάμεσα στους νικητές του Πρώτου Βαλκανικού πολέμου Έλληνες,Σέρβους και Βούλγαρους για το μοίρασμα των εδαφών. Η Συνθήκη του Βουκουρεστίου επισφράγισε την απελευθέρωση της Μακεδονίας από τον Οθωμανικό ζυγό και ταυτόχρονα καθόρισε τελεσίδικα τα σύνορα των βαλκανικών κρατών στον χώρο της Μακεδονίας. Οι στρατιωτικές επιτυχίες⁵⁴⁶ στο πέρας των πολέμων ήταν αυτές που έκριναν το μοίρασμα. Η Ελλάδα προσάρτησε κάτι παραπάνω από το 50% του μακεδονικού χώρου, που αντιστοιχούσε χονδρικά στο έδαφος της αρχαίας Μακεδονίας⁵⁴⁷.

Μετά το πέρας των Βαλκανικών Πολέμων, του Α Παγκόσμιου, και της Μικρασιατικής καταστροφής, των συνθηκών που ακολούθησαν και της ανταλλαγής των πληθυσμών, η εθνολογική σύνθεση στην Ελληνική Μακεδονία καθιερώθηκε. Νησίδες μόνο αλλοεθνών έσπαγαν την ομοιογένεια.Παρότι οι σλαβόφωνοι που είχαν επιλέξει να μείνουν στην Ελλάδα, θεωρούνταν στην πλειοψηφία τους ελληνικής εθνικής συνείδησης, η τότε κυβέρνηση δέχτηκε να υπογράψει το 1924 συμφωνία με τη Βουλγαρία –γνωστή ως πρωτόκολλο Καλφώφ Πολίτη – με το οποίο δίδονταν η ευκαιρία σε όσους το επιθυμούσαν να αυτοπροσδιοριστούν ως Βούλγαροι⁵⁴⁸.Το πρωτόκολλο λόγω μεγάλων αντιδράσεων ακυρώθηκε από το Ελληνικό κοινοβούλιο και από τότε η Ελλάδα θεώρησε τους σλαβόφωνους -περί τις 100 χιλιάδες- ως σλαβόφωνους Έλληνες,γεγονός που ανακούφισε και την πλειοψηφία των ιδίων.Στη Μακεδονία της Βουλγαρικής επικράτειας ο μεγάλος συγχρωτισμός πολλών προσφύγων από σερβική και ελληνική Μακεδονία με έντονες τάσεις αλυτρωτισμού και δυσκολίες προσαρμογής δημιούργησε εντάσεις, που εν μέρει εκτονώθηκαν με προσανατολισμό μέρους προσφύγων στη μετανάστευση.Η Σοβιετική ένωση επιλέγει τη Βουλγαρία, ως πιο ώριμη για επέκταση του σοβιετικού πειράματος,ακολουθώντας τις απόψεις των

⁵⁴⁶ Λ.Διβάνη,*Η εδαφική ολοκλήρωση της Ελλάδας*, Ερμείας, Αθήνα, 2000,σ.266.

⁵⁴⁷ Ε.Κωφός,ό.π.,σ.217-221.

⁵⁴⁸ Λ.Διβάνη,*Ελλάδα και μειονότητες το σύστημα διεθνούς προστασίας της ΚΤΕ*, Νεφέλη,Αθήνα, 1995, σ.151' Ε. Μπάρκερ,ό.π.,σ.24.

Βούλγαρων εθνικιστών για ίδρυση μιας «ανεξάρτητης ενιαίας Μακεδονίας», που θα συγκροτούνταν από τα αντίστοιχα γεωγραφικά διαμερίσματα της Βουλγαρίας, της Γιουγκοσλαβίας και της Ελλάδας. Το ΚΚΕ και το Κ.Κ. Γιουγκοσλαβίας υιοθέτησαν τελικά τη γραμμή της Κομιντέρν. Το 1935 το ΚΚΕ υιοθέτησε το σύνθημα της πλήρους ισότητας των μειονοτήτων και εγκατέλειψε αυτό της «ενιαίας και ανεξάρτητης Μακεδονίας», στο οποίο επανήλθε το 1949.

Στον Β Παγκόσμιο πόλεμο η Βουλγαρία βρήκε την ευκαιρία να προσαρτήσει μακεδονικά εδάφη τόσο από τη Γιουγκοσλαβία όσο και από την Ελλάδα. Εφάρμοσε βίαιο εκβουλγαρισμό. Οι μεγάλες κινητοποιήσεις του ελληνικού λαού απομάκρυναν πλήρη ενσωμάτωση της Ανατολικής Μακεδονίας. Είναι η εποχή που κάποιοι σλαβόφωνοι δοκίμασαν κρίση συνείδησης. Ανάλογη κρίση συνείδησης δοκίμασαν και οι σλαβόφωνοι της Γιουγκοσλαβίας και υποδέχτηκαν τον Βουλγαρικό στρατό, αλλά το παρτιζάνικο κίνημά τους σε συνδυασμό και με τη συμπεριφορά των Βούλγαρων τους απομάκρυνε πάλι. Τότε αναγγέλθηκε και η αναδιοργάνωση του Γιουγκοσλαβικού κράτους σε έξι ομόσπονδες δημοκρατίες, μία εκ των οποίων η Σοσιαλιστική Δημοκρατία της Μακεδονίας, της οποίας ο πληθυσμός θα έπαιρνε νέο εθνικό όνομα «μακεδονικός». Προσδίδοντας εθνικό περιεχόμενο σε έναν γεωγραφικό όρο στόχευε σε νέα εθνότητα. Κατά την Κατοχή αναπτύχθηκαν σλαβομακεδονικά- σλαβόφωνα με σλαβική συνείδηση- τάγματα και μέσα στον ΕΛΑΣ. Και στον Εμφύλιο εντάχθηκαν στο ελληνικό κομμουνιστικό κίνημα με δική τους οργάνωση. Το 1947 η Βουλγαρία δέχθηκε να αναγνωρίσει ως «Μακεδόνες» και τους κατοίκους της Μακεδονίας στη βουλγαρική επικράτεια. Μετά τη ρήξη Στάλιν-Τίτο η Βουλγαρία αναίρεσε το σύνθημα «ενιαίας Μακεδονίας» και υιοθέτησε τη θέση ότι δεν υφίσταται «μακεδονική μειονότητα» στη Βουλγαρία. Με τη διαφωνία Τίτο –Στάλιν και το πέρας του Εμφυλίου, όσοι από τους Σλαβομακεδόνες συνέπραξαν με τους Βούλγαρους ή ταυτίστηκαν με τους Σλαβομακεδόνες της Γιουγκοσλαβίας εγκατέλειψαν τη χώρα. Εξάλλου η ηγεσία του ΚΚΕ ευθυγραμμίστηκε με τη Σοβιετική Ένωση και επανήλθε στη θέση περί «ενιαίας και ανεξάρτητης Μακεδονίας» θέση που γρήγορα την αντικατέστησε με το σύνθημα περί «ισοτιμίας των Σλαβομακεδόνων».

Και η Γιουγκοσλαβία, από τη νέα της θέση, αναζητώντας στηρίγματα στη Δύση προσέγγισε την Ελλάδα και περιορίστηκε σε αιτήματα αναγνώρισης «μακεδονικών μειονοτήτων». Επιζητούσε την επίσημη αναγνώριση, η Ελλάδα επέμενε ότι είναι ανύπαρκτη και η σχολική ιστορία καλείται να αναπροσαρμοστεί στον αναπροσανατολισμό της εξωτερικής πολιτικής⁵⁴⁹. Μέριμνα της Γιουγκοσλαβίας ήταν η κατασκευή της τεχνητής μακεδονικής εθνότητας, με κρατική υπόσταση, γλώσσα, Εκκλησία και Ιστορία αλλά και με Μεγάλη Ιδέα, τη Μεγάλη Μακεδονία, γιατί ο εθνικισμός μπορεί να *ορθοτομεί* τον λόγο και να κατασκευάζει την ιστορία στα μέτρα του. Οι αναθεωρητικοί ιστορικοί των Σκοπίων στόχευαν να αφαιρέσουν από τη Μακεδονία κάθε ιστορικό και πολιτιστικό ίχνος άλλων λαών και να παρουσιάσουν μακεδονικό έθνος από τον 7ο αιώνα. Σε χώρες όπως ο Καναδάς, η Αυστραλία και ΗΠΑ οι Σλαβομακεδόνες μετανάστες της Γιουγκοσλαβίας βρισκόμενοι σε πλαίσιο πολυπολιτισμικό ανέπτυξαν και προέβαλαν τα «μακεδονικά» χαρακτηριστικά τους. Οι ελάχιστοι σλαβόφωνοι σε αυτές τις χώρες από την ελληνική Μακεδονία είχαν αφομοιώσει τη «μακεδονική» εθνική ιδεολογία γεγονός που ανάγονταν στη δεκαετία του 1940-50. Αυτοί, αποσπώντας στοιχεία επιλεκτικά από αρχαία μακεδονική, μεσαιωνική σλαβική και σύγχρονη βαλκανική ιστορική κληρονομιά, δημιούργησαν μια νέα «μακεδονική» ταυτότητα. Το Σύνταγμα του νεοσύστατου κράτους εμπεριέχει σαφείς αλυτρωτικούς στόχους. Εμπεριέχεται ιστορική διεκδίκηση στον όρο «Μακεδονία». Το νέο κράτος με το όνομα «Μακεδονία» δεν καλύπτει το σύνολο της εδαφικής περιοχής που εκφράζει το όνομά του⁵⁵⁰.

Με την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού και τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας, η ονομαζόμενη πια «Δημοκρατία της Μακεδονίας», ως ανεξάρτητο κράτος το 1991 με εθνικιστικές αλυτρωτικές διαθέσεις στο Σύνταγμά του ξεκίνησε εκστρατεία για τη διεθνή αναγνώρισή του. Ένα καινούργιο κεφάλαιο μακεδονικού ενδιαφέροντος ανοίγει για την Ελλάδα, η οποία για 45 χρόνια ή σιωπούσε ή εκδηλώνονταν συγκρατημένα στα πλαίσια των επιθυμητών

⁵⁴⁹ Χ. Αθανασιάδης, «Έθνος και Σχολική Ιστορία: η πολεμική στο βιβλίο Ιστορία Ρωμαϊκή και Μεσαιωνική 146-1453 Μ.Χ. της Β' Γυμνασίου 1965», στο *Δοκίμες*, Τεύχος 15-16, Αθήνα, 2010, σ. 93.

⁵⁵⁰ Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, *Ιστορία και πολιτική*, Αθήνα, 1992, σ. 24-57' Ε. Κωφός, ό.π., σ. 199-(248)-261.

παραδοσιακά καλών σχέσεων με τη Γιουγκοσλαβία, αλλά και λόγω των ιδιαίτερα πιεστικών πολιτικών συνθηκών που βίωνε, όπως ο Εμφύλιος και ό,τι επακολούθησε. Ένα από τα κύρια όπλα στον πόλεμο της διμερούς προπαγάνδας, μέχρι τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας, ήταν το επίμαχο ζήτημα της ύπαρξης σλαβικής μειονότητας στην ελληνική Μακεδονία. Για τα τελευταία πενήντα χρόνια, η πολιτική της Αθήνας αρνούσανταν επίμονα την ύπαρξη μιας τέτοιας μειονότητας, όσο μικρή και να ήταν.

Στα μεταψυχροπολεμικά δεδομένα, τα φοβικά σύνδρομα προηγούμενων δεκαετιών αφύπνισαν την κοινή γνώμη, η οποία με την πάροδο του χρόνου και τη συνδρομή και των επίσημων κειμένων μετατοπίζεται στην επιχειρηματολογία της. Από κεντρικό θέμα την ασφάλεια κάνει κεντρικό το θέμα ταυτότητες. Στο εσωτερικό η ατμόσφαιρα είναι ηλεκτρισμένη, αλλά και σε Ευρώπη, Αυστραλία, Καναδά και ΗΠΑ λαμβάνουν χώρα διαδηλώσεις. Οι κλιμακούμενες μαζικές αντιδράσεις του λαού, καθώς πλησιάζει προς τη λήξη της η πρώτη πενταετία του 1990, επιστεγάζονται κρατικά με σκλήρυνση της κρατικής πολιτικής, που παίρνει τη μορφή εμπορικού αποκλεισμού(1994) σε βάρος του νέου γειτονικού κράτους. Η Ελλάδα τώρα προσπαθεί να καταστήσει σαφές στη διεθνή κοινή γνώμη ότι το νεοπαγές γειτονικό κράτος -μεταξύ των άλλων- απειλεί την ασφάλεια αλλά κυρίως σφετερίζεται την ελληνική ιστορική κληρονομιά, με το να χρησιμοποιεί έναν όρο(*Μακεδονία*) γεωγραφικό ως εθνικό. Με υποτονισμένα στην αρχή τα επιχειρήματα ταυτότητας και εστιάζοντας πολιτικά στο θέμα της ασφάλειας, στη συνέχεια μετακινείται σε θέματα ταυτότητας και οδηγείται σε μια ανελαστική θέση σχετικά με τον όρο *Μακεδονία*, καθότι τον θεωρεί την επιτομή της ιστορίας, της κουλτούρας, της εθνικής ταυτότητας. Η ελληνική πλευρά επικεντρώνεται στον όρο να μην μονοπωλεί το μακεδονικό όνομα και τα παράγωγά του η ΠΓΔΜ. Από την άλλη, το νέο κράτος μένει αμετακίνητο στο συνταγματικό όνομα που περιλαμβάνει τη λέξη *Μακεδονία*. Αλλά δε σταματάει εκεί. Μετά την αλλαγή πολιτικού σκηνικού που προκάλεσε η ευνοϊκή για την Ελλάδα απόφαση από πλευράς της ΕΕ το 1992- να αναγνωριστεί το νέο κράτος με όνομα που δεν θα περιλαμβάνει το όνομα *Μακεδονία*- χρησιμοποιείται το αστέρι της Βεργίνας, έμβλημα της μακεδονικής δυναστείας, στην εθνική σημαία των Σκοπίων. Τα σχολικά βιβλία κάνουν λόγο για

Μεγάλη Μακεδονία, μέρος της οποίας βρίσκεται υπό την Ελλάδα και τη Βουλγαρία. Έτσι αναδεικνύεται το όνομα ως το κεντρικό θέμα διαφοράς ανάμεσα στις δύο εθνικιστικές ιδεολογίες, μια διένεξη που υπέβασκε από την κίνηση του Γ.Τίτο το 1944.

Με συνεχείς διαπραγματεύσεις υπό τον ΟΗΕ, δεν αποτέλεσε έκπληξη σε πολλούς η Ενδιάμεση Συμφωνία του 1995, η οποία διευθέτησε άλλα επίμαχα σημεία για τις δύο πλευρές, αλλά άφησε άλυτο το θέμα του ονόματος, το οποίο παραμένει μια εκκρεμότητα. Ήδη όμως, μετά την κορυφαία στιγμή διπλωματικής αποτελεσματικότητας για την Ελλάδα, η διεθνής κοινότητα κινούνταν με αυξανόμενους ρυθμούς στην αναγνώριση της ΠΓΔΜ και η αρχή έγινε με αναγνώριση 6 χωρών της ΕΕ και ύστερα των ΗΠΑ. Το θέμα ανακινήθηκε όταν το 2004 στην ΠΓΔΜ άρχισαν διεργασίες για ένταξή της στην Ευρωπαϊκή Ένωση και στο ΝΑΤΟ. Την επόμενη χρονιά, ο ΟΗΕ με διαμεσολαβητή τον Μ. Nimitz και διαβουλεύσεις των δύο πλευρών κατάρτισε σχέδιο απόφασης του Συμβουλίου Ασφαλείας το οποίο ως βάση συζήτησης θα μπορούσε να γίνει δεκτό από την Ελλάδα, αλλά το απέρριψε η ΠΓΔΜ. Την ίδια χρονιά επανήλθε με νέες προτάσεις που απορρίφθηκαν αμέσως από την Ελλάδα. Και η εκκρεμότητα για το όνομα συνεχίζει να υπάρχει και το πρόβλημα μεταξύ των δύο χωρών συνεχίζει να υπάρχει.

Η εφαρμογή της Ενδιάμεσης Συμφωνίας που συμπίπτει με την περίοδο διακυβέρνησης Σημίτη έδειξε μια εξέλιξη στη συμπεριφορά. Το θέμα βέβαια δεν κατευθύνθηκε προς τη λύση, αλλά άλλαξε ύφος, έγινε κατευναστικό. Κοινή γνώμη και κυβέρνηση κινήθηκαν σε χαμηλούς τόνους και η διάσταση της ασφάλειας απαλείφθηκε, ενώ η διάσταση της ταυτότητας μπήκε σε διαδικασία νάρκωσης. Την ίδια εποχή εμφανίστηκε οργάνωση με την επωνυμία *Ουράνιο Τόξο* και δήλωνε ότι εκπροσωπεί μια μερίδα Σλαβόφωνων που συστήνονταν ως μέλη εθνικής σλαβομακεδονικής μειονότητας στην Ελλάδα και αυτοπροσδιορίζονταν με το νεολογισμό «εθνικά Μακεδόνες». Διεκδικούσαν μονοπώληση στη χρήση του μακεδονικού ονόματος και βρέθηκαν έτσι αντιμέτωποι με το σύνολο ελληνικό μακεδονικό στοιχείο. Βρήκε στήριξη από διεθνείς ΜΚΟ, αλλά με φανερά τα σημάδια

αβεβαιότητας από την αρχή,αμφιταλαντεύτηκε και τελικά ταυτίστηκε πλήρως με τους Σλαβομακεδόνες της ΠΓΔΜ.Η μειονοτική κίνηση ερμηνεύτηκε από ελληνικής πλευράς ως μια κίνηση αντιπερισπασμού στον εμπορικό αποκλεισμό.Τα απογοητευτικά εκλογικά αποτελέσματα περιόρισαν τις διεκδικήσεις στα κλασικά μειονοτικά δικαιώματα.Η κυβέρνηση με κάποια «νευρικήτητα» στην αρχή, επέτρεψε τη λειτουργία της οργάνωσης ως πολιτικού κόμματος όχι ως μειονότητας, μάλλον λόγω του μακεδονικού ονόματος και των περιπλοκών που θα δημιουργούσε και όχι τόσο της παραδοχής άρνησης της ύπαρξης μιας μειονότητας στο έδαφός της έστω και μικρής. Η αλλαγή από την καταστολή στην ένταξη και αφομοίωση μέχρι την ανοχή, στη διάρκεια μισού αιώνα, είναι μεγάλη⁵⁵¹.

Στην ελληνική ιδιαιτερότητα «το κάθε έθνος και η γλώσσα του» είχε μετατραπεί «το ελληνικό έθνος και η διγλωσσία του ή η γλωσσική διμορφία του».Η διγλωσσία ανάγεται στους ελληνιστικούς χρόνους, όταν επήλθε η αρχική ρήξη με τον αττικισμό.Τότε διαμορφώθηκε η ελληνιστική «κοινή», κοινό όργανο συνεννόησης στην αγορά και τα λιμάνια, των πολυποίκιλων λαών των ελληνιστικών κρατών.Σε αυτή τη γλώσσα γράφτηκαν τα Ευαγγέλια,ενώ οι Αλεξανδρινοί λόγιοι συνέχιζαν να γράφουν στην αττική.Η διάσταση ανάμεσα στη γραφόμενη γλώσσα και στη λαλούμενη συνεχίστηκε στους κατοπινούς χρόνους. Με τον καιρό εξελίχθηκε- με τάσεις απλοποίησης και αφομοίωσης στη γραμματική, στο συντακτικό και στο λεξιλόγιο- στη σημερινή νεοελληνική. Έτσι δημιουργήθηκαν δύο παραδόσεις:από τη μία, η λόγια,με την αρχαϊζουσα νεκρή γλώσσα' και από την άλλη,η λαϊκή παράδοση με τη ζωντανή λαλιά της. Στο μεσαίωνα παρατηρείται το φαινόμενο της διγλωσσίας. Η επίσημη βυζαντινή γραμματεία χρησιμοποιεί τη γραπτή γλώσσα των λογίων και είναι προσκολλημένη στην αττική διάλεκτο, και η Πόλη γίνεται κέντρο του γλωσσικού εξαρχαϊσμού.Από την άλλη η ζωντανή ομιλουμένη γλώσσα

⁵⁵¹Ε. Κωφός, «Η “Διένεξη για το όνομα” και οι μακεδονικές ταυτότητες Η μακεδονική διάσταση της Γιουγκοσλαβικής κρίσης και η Ελλάδα», στο *Φιλολόγος*, Τεύχος 135,2009,σ.758-777(απόσπασμα από το *Μακεδονικές ταυτότητες στο χρόνο*, Επιμέλεια:Ιωάννης Στεφανίδης,Βλάσης Βλασίδης, Ευάγγελος Κωφός,Πατάκης, Αθήνα, 2008, σ. 396-418)' Δ.Α. Φλούδας, «Με συγχωρείτε; Διαμάχη για ένα όνομα; Αναθεώρηση της διένεξης ανάμεσα στην Ελλάδα και στην ΠΓΔΜ», στο Γ.Α Κουβερτάρης κ.ά.,(Επιμέλεια),*Νέα Βαλκάνια Από τη γεωπολιτική της μετάβασης στην προοπτική της Ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης*, Μετάφραση:Ι.Α.Παπαδήμος, Επαυξημένη ελληνική έκδοση,εισαγωγή και επιμέλεια: Π.Π.Σιούσιουρας,Ηρόδοτος, Αθήνα, 2006, σ.165-205.

διαμορφώνεται σε μια ενιαία κοινή που μορφοποιείται τέλεια ως νέα ελληνική στους τελευταίους βυζαντινούς αιώνες στα κείμενα της «δημώδους» λογοτεχνίας. Ωστόσο γλωσσικό ζήτημα δεν τέθηκε για τους Βυζαντινούς. Το ζήτημα εμφανίζεται με οξύτητα στο τέλος του 18ου αιώνα υπό την πίεση των εξελίξεων να μεταφερθούν οι ιδέες του Διαφωτισμού στην Ελλάδα⁵⁵².

Στην ελληνική περίπτωση η ταύτιση του έθνους και της γλώσσας δεν ισχύει. Προ-εθνικά υπήρχε η υψηλή, η ιερή γλώσσα της ορθόδοξης κοινότητας στα Βαλκάνια, και η ομιλούμενη φυσική γλώσσα στις ελληνόγλωσσες περιοχές. Αυτή η γλωσσική συγγένεια διευκόλυνε την εθνοποιητική διαδικασία και η γλώσσα επωμίστηκε έναν συνδιαμορφωτικό ρόλο στην γένεση του έθνους, παίρνοντας τη θέση του οχήματος και διευκολύνοντας τη διαδρομή από την προ-νεωτερική πολιτιστική-θρησκευτική κοινότητα στη νεωτερική εθνική⁵⁵³. Η επιλογή του πιο ενδεδειγμένου γλωσσικού οργάνου έγινε επίμαχο ζήτημα στις συζητήσεις, πριν⁵⁵⁴, αλλά και μετά την Ελληνική Επανάσταση. Πριν υπάρξει ένα ενιαίο εθνικό κέντρο, οι συζητήσεις δεν μπορούσαν να καταλήξουν. Όμως από την αφετηρία του το ελληνικό κράτος έκανε την επιλογή, προσαρμοζόμενο στις συνθήκες της εποχής. Ενώ ο Διαφωτισμός υποστηρίζει τη φυσική γλώσσα για το έθνος και ενώ οι επαναστατημένοι Έλληνες σχεδίαζαν τις ιδεολογικές δομές του κράτους τους ακολουθώντας το δυτικό πρότυπο, το θέμα της γλώσσας διευθετήθηκε πολιτικά με ιστορικά επιχειρήματα. Δεν υπάρχει γλώσσα χωρίς ιστορία⁵⁵⁵. Ήταν η σύνολη κλασικιστική αισθητική ιδεολογία του 19ου αιώνα που μετατόπισε το θέμα «από το είναι στο δέον»⁵⁵⁶. Το δέον ήταν η αττική διάλεκτος, το γλωσσικό όργανο της κλασικής

⁵⁵² Λ. Πολίτης, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Στ' Έκδοση, ΜΙΕΤ(1978), Αθήνα, 1991, σ.7-12' Γ. Γιαννουλόπουλος, «Αγγλοσαξωνικός μοντερνισμός και Σεφέρης αφηγήσεις παράλληλες», στο *Cogito, Ιστορία και αφήγηση*, Τεύχος 2, Αθήνα, 2005, σ.45' Κ.Πορφύρης «ο Ψυχάρης και το κίνημα του Δημοτικισμού», στο *Επιθεώρηση Τέχνης*, Τεύχος 43, Αθήνα, 1958, σ.195-197.

⁵⁵³ Π.Ματάλας, ό.π., σ.19.

⁵⁵⁴ Α.Πολίτης, «Γλώσσα, Διαφωτισμός και εθνική συνείδηση Αντίπαλες ιδεολογίες στις αρχές του 19ου αιώνα», στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, ό.π., σ.474.

⁵⁵⁵ Δ.Δημηρούλης, «Ιστορία και Γλώσσα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 81, Αθήνα, 2002, σ.77.

⁵⁵⁶ Α.Λιάκος, «Γλώσσα και Έθνος στη Νεότερη Ελλάδα», στο *Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα*, Αθήνα, 19-12-2006' Π. Κιτρομηλίδης, ό.π., σ.152-154.

Αθήνας. Όμως έγινε ένας συμβιβασμός και ο Α.Κοραής πρότεινε την καθαρεύουσα, μια τεχνητή γλώσσα, η οποία έχει ως βάση της την ελληνιστική κοινή.

Ο προορισμός της καθαρεύουσας ήταν να οδηγήσει στην αναγέννηση της αρχαίας και την ίδια στιγμή να καθιερωθεί ένα δυτικό ιδίωμα στην Ελλάδα, να οργανωθούν οι θεσμοί του νέου κράτους κατά τα ευρωπαϊκά πρότυπα. Ήταν μια κίνηση των επαναστατημένων Ελλήνων να δείξουν στους Ευρωπαίους ότι ταυτίζονται έστω συμβολικά με τους Αρχαίους προγόνους τους, αφού μιλούν τη γλώσσα τους. Ο καθαρισμός της γλώσσας πραγματοποιήθηκε με ταχύτατους ρυθμούς. Ο Α.Κοραής άρχισε, πριν από την απελευθέρωση της Ελλάδας, τη μεταρρύθμιση της γλώσσας. Ο Σ. Ζαμπέλιος τόνιζε παρά ταύτα στα 1857 «Εβραδυπορήσαμεν διότι αρχαιολεκτήσαμεν σφόδρα»⁵⁵⁷. Αλλά και λόγοι πρακτικοί συνηγορούσαν για την επιλογή της καθαρεύουσας. Ο σημαντικότερος ήταν η ομοιότητα της ελληνιστικής κοινής με τα εκκλησιαστικά ελληνικά και συνεπώς η προσβασιμότητά της από τους πληθυσμούς που ανήκαν στις ορθόδοξες κοινότητες της Οθωμανικής κυριαρχίας, δηλαδή από το μεγαλύτερο μέρος του ελληνόφωνου κόσμου⁵⁵⁸. Σ' αυτό το πλαίσιο, η καθαρεύουσα έμεινε χωρίς αντιπάλους θεσμικά κατά το μεγαλύτερο κομμάτι του 19ου αιώνα, και επωμίστηκε εξ ολοκλήρου το «εκσυγχρονιστικό» έργο, επιστρατεύοντας φυσικά γι' αυτό την αρχαία, αλλά και νεολογίζοντας⁵⁵⁹ κάποτε, με αρκετή δόση φαντασίας.

Παρά την κυριαρχία της καθαρεύουσας, ο Δημοτικισμός, «στη μεγάλη του περίοδο», στην ιστορική διαδρομή του γλωσσικού ζητήματος, αποτέλεσε σταθμό με την ορμητικότητα του στη δεκαετία του 1880, μια εποχή εθνικοποίησης των μαζών, όταν βρίσκει ευνοϊκό ακροατήριο. Το γλωσσικό παίρνει κοινωνικότερο χαρακτήρα. Η διάσταση ανάμεσα στη «λόγια παράδοση» και στη «δημοτική παράδοση» είναι ιδεολογική. Η έντονη παρουσία του δημοτικιστικού κινήματος οδήγησε σε γλωσσική και ιδεολογική πόλωση. Το κίνημα συνδέει το θέμα της

⁵⁵⁷ Α. Πολίτης, «Γλώσσα, λογοτεχνία, έθνος Η συναρμογή τους στα χρόνια του Ρομαντισμού», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.5-6' Ε.Σκοπετέα, «Αρχαία, καθομιλουμένη και καθαρεύουσα ελληνική γλώσσα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 81, Αθήνα, 2002, σ.68-70' Δ. Δημηρούλης, ό.π., σ.75.

⁵⁵⁸ Ο.Οζκιρμιλί-Σ. Σοφός, ό.π., σ.136.

⁵⁵⁹ Ε.Σκοπετέα, «Έθνος και γλώσσα», στο *Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα*, Αθήνα, 1-9-2008.

γλώσσας με την ιδέα του έθνους, υποστηρίζει όμως στόχους ευρύτερης κοινωνικής αναμόρφωσης από τη γλωσσική μεταρρύθμιση. Υπάρχει ένα ευρύτερο όραμα για την Ελληνική κοινωνία. Μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα η διγλωσσία ήταν απλώς πρόβλημα, με το *Ταξίδι του Ψυχάρη* γίνεται κίνημα και στο έργο του ο Ψυχάρης ταυτίζει τον εθνικισμό με τη γλώσσα· γλώσσα και πατρίδα είναι το ίδιο. Οι δημοτικιστές βλέπουν στην ομιλούμενη γλώσσα την αυθεντικότητα⁵⁶⁰ και εθνική αξιοπρέπεια και οι εκπρόσωποι της καθαρεύουσας την αυθεντικότητα την ταυτίζουν με την μεγαλύτερη γειτνίαση της γλώσσας των Νεοελλήνων με την κλασική αρχαία ελληνική. Ο Δημοτικισμός επιδιώκει την αποβολή της καθαρεύουσας, την αναμόρφωση της παιδείας και τη δημιουργική ενατένιση του παρελθόντος. Το γλωσσικό διακύβευμα, με την είσοδο του 20ου αιώνα, πυροδοτεί μεγάλες εντάσεις και σε διαφορετικές μορφές. Οι όροι της αντιπαλότητας έχουν παγιωθεί. Ο γλωσσικός φανατισμός τον 20ό αιώνα διαφέρει από αυτόν του 19^{ου}. Οι δημοτικιστές, εκτός θεσμών, έχουν στόχο ή να διεισδύουν ή να τους ανατρέψουν. Η δημοτική ταυτίστηκε με το σύμβολο της ανατροπής· ενώ η καθαρεύουσα συμβόλιζε την αυθεντία και υποστηρίζονταν από Εκκλησία, Πανεπιστήμιο και κυβέρνηση, η οποία με θεσμική παρέμβαση καταδίωκε τον Δημοτικισμό⁵⁶¹.

Η κοινωνική και πολιτική κρίση κορυφώνεται με δύο γεγονότα. Η μετάφραση της Καινής Διαθήκης προκάλεσε μεγάλες αναταραχές στις αρχές του Νοέμβρη του 1901 με τελικό απολογισμό νεκρούς και τραυματίες. Ακριβώς δύο χρόνια αργότερα, το 1903 η παράσταση στο Βασιλικό Θέατρο της τριλογίας *Ορέστεια* του Αισχύλου μεταφρασμένη στην καθαρεύουσα θα γίνει αφορμή για ανάλογης έντασης διαδηλώσεις⁵⁶². Τα γεγονότα γνωστά ως *Ευαγγελιακά* και *Ορεστειακά* και

⁵⁶⁰ Δ. Δημηρούλης, *Ο ποιητής ως έθνος Αισθητική και ιδεολογία στο Γ. Σεφέρη*, Πλέθρον, Αθήνα, 1997, σ. 95.

⁵⁶¹ Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, «το γλωσσικό ζήτημα», στο Κ. Γιούργος-Κ. Λιοντής (Επιμέλεια), *Η Ελλάδα τον 20ό αιώνα 1900-1910, Καθημερινή- Επτά ημέρες*, 17/10/1999, σ. 18-20.

⁵⁶² Ε. Χουρμούζη, «Η Ελλάδα μετά τον πόλεμο του 1897», στο *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Αθήνα, 1977, Τόμος ΙΔ, σ. 174-177· Σ. Παχουνδάκης, «Η δημιουργία δημόσιας ταυτότητας των Ευαγγελικών στην Ελλάδα μέσω της παιδείας από το 1821 και μετά. Η εκπαιδευτική και εκδοτική δραστηριότητα των Διαμαρτυρομένων στην Ελλάδα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 17· Zvtrabka Mixailoba, «Ο Κώστας Βάρναλης: Ένας Μαυροθαλασσίτης Έλληνας της διασποράς Η διαμόρφωση της λογοτεχνικής και ιδεολογικής ταυτότητάς του», στο *Οι ταυτότητες*

η ταυτόχρονη έκδοση της ιστορίας του Α.Εφταλιώτη σε αυστηρή ψυχαρική γλώσσα προκάλεσαν κοινωνικό σάλο και πολιτική κρίση, μαζί συνδεδεμένα στην ίδια χρονική συγκυρία λειτούργησαν σωρευτικά και οδήγησαν στην παράσταση ενός μεγάλου συλλογικού φόβου, μια απειλή για τις συντηρητικές δυνάμεις του ελληνοχριστιανικού ιδεολογήματος, που συνεχίζει να ενισχύεται ως ιδεολογικός άξονας της ελληνικής συντήρησης, και αρχίζει να δομείται και ως αμυντικό ανάχωμα στις κοινωνικές συγκρούσεις. Η εμφάνιση του Γ.Σκληρού το 1907 με το *Κοινωνικό μας ζήτημα* προκαλεί το πρώτο ρήγμα στους δημοτικιστές χωρίζοντάς τους σε σοσιαλιστές και εθνικιστές με αποτέλεσμα η γλώσσα να χρησιμοποιηθεί ως φορέας ιδεολογίας για πολλές δεκαετίες. Η ιδεολογική δυάδα αντιπαράθεσης όμως στήθηκε :σοσιαλισμός, εθνικισμός και κοινωνικοί αγώνες, εθνικοί αγώνες αντίστοιχα⁵⁶³. Τα θεσμικά μέτρα που ακολούθησαν αποδεικνύουν το τι θεωρείται απειλή για το στερεότυπο του Ελληνοχριστιανισμού⁵⁶⁴.

στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα,ό.π.,σ.6' Α.Φραγκουδάκη, *Η γλώσσα και το έθνος 1880-1980 Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική ελληνική γλώσσα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001, σ.130-133. Στη μεγάλη κρίση του γλωσσικού ζητήματος, τα Ευαγγελικά, ενεπλάκη και το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η αποδοκιμασία της μετάφρασης της Καινής Διαθήκης από τον τότε Πατριάρχη Ιωακείμ Γ και την Ιερά Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης εντάσσεται στη μακρά παράδοση που χαρακτηρίζει την πολιτική του Πατριαρχείου απέναντι στο γλωσσικό ζήτημα: η ιερότητα της απόδοσης του Ευαγγελίου στην αρχαία ελληνική θα έπρεπε να παραμείνει αδιασάλευτη. Το επίσημο όργανο του Πατριαρχείου, η Εκκλησιαστική Αλήθεια κάνει λόγο για μετάφραση υπό προϋποθέσεις. Ο Ιωακείμ τα επόμενα χρόνια θα επιβεβαιώσει τον οικουμενιστικό πολιτικό προσανατολισμό. Όταν η Κωνσταντινούπολη, η κοσμική Κωνσταντινούπολη, την πρώτη δεκαετία του εικοστού αιώνα μετατρέπεται από παρατηρητής σε πρωταγωνιστή της δημοτικιστικής κίνησης υπό τον Φωτιάδη, το Πατριαρχείο και ο Ιωακείμ θα σκληρύνουν πιο πολύ τη στάση τους. Όταν το 1911 ο Ιωακείμ κλήθηκε ως επίτιμος πρόεδρος επιτροπής που είχε συγκροτηθεί στην Αθήνα με πρωτοβουλία του Γ. Μιστριώτη για να επηρεάσει την ελληνική κυβέρνηση για την εισαγωγή άρθρου στο σύνταγμα, «άρθρου προστατεύοντος την ελληνική γλώσσα, αυτήν δηλαδή την γραφομένην υπό πάντων εν τω έθνει λογίων» θα υπερασπιστεί τον γλωσσικό εξαρχαισμό με βάση το κριτήριο της εθνικής συνέχειας. Για πρώτη φορά θεωρείται μεμπτό το να ανήκει η Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης στην Ανατολή. Η Κωνσταντινούπολη είχε στραφεί προς τη Δύση και τη λογική του εθνικισμού. Είναι μια μορφή απόρριψης της Ανατολής ανάλογη με αυτή του δημοτικιστή Ψυχάρη, λίγα χρόνια πριν. Δημήτριος Σταματόπουλος, «Τα όρια της "μέσης οδού" : Οικουμενικό Πατριαρχείο και Γλωσσικό Ζήτημα στις αρχές του 20ού αιώνα» στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, ό.π., σ.287-300.

⁵⁶³ Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, «Ιδεολογικές αναζητήσεις», στο Κ. Γιούργος-Κ. Λιοντής (Επιμέλεια), *Η Ελλάδα τον 20ό αιώνα 1900-1910, Καθημερινή-Επτά ημέρες*, 17/10/1999, σ.20-21.

⁵⁶⁴ Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, «Αντιπαράθεσεις των κυρίαρχων ρευμάτων κατά τον 20ό αιώνα, Η αποτύπωση του ελληνοχριστιανικού ιδεολογήματος», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, ό.π., σ.70-72.

Το Σύνταγμα του 1911 απαγόρευσε τη μετάφραση της Αγίας Γραφής και καθιέρωσε επίσημη γλώσσα του κράτους την καθαρεύουσα. Η κίνηση αυτή πολιτικού συμβιβασμού από τον Ε.Βενιζέλο μπροστά στο Εθνικό ζήτημα προκάλεσε ρήγμα ανάμεσα στους πατέρες του Δημοτικισμού-Σ.Ψυχάρη, Α. Εφταλιώτη- και στους εκπροσώπους του νεότευκτου Εκπαιδευτικού Ομίλου (1910), Α.Δελμούζο, Δ.Γληνό και Μ.Τριανταφυλλίδη που συντάχθηκαν με τον Ε.Βενιζέλο. Το σχέδιο του Ε.Βενιζέλου για εκσυγχρονισμό και εθνική ολοκλήρωση τέμνονταν με τους στόχους του Δημοτικισμού και οι περισσότεροι εκ των υποστηρικτών του συμπορεύτηκαν με τον Βενιζελισμό, τον αστικό φιλελευθερισμό. Έχοντας στόχο να αλώσουν τον εκπαιδευτικό μηχανισμό και να διαμορφώσουν μια πρότυπη δημοτική ως εθνική γλώσσα, με την επαναστατική κυβέρνηση του 1917 οι ιδρυτές του Εκπαιδευτικού Ομίλου ευτύχησαν βραχύβια ως εκφραστές των θεσμών να ζήσουν τη μεταρρύθμιση για διδασκαλία της δημοτικής στο Δημοτικό σχολείο. Η ακύρωσή της, μετά από τρία χρόνια, θα προκαλέσει έκπληξη. Κατά τον Μεσοπόλεμο, μπροστά σε μια πολυεπίπεδη κρίση χωρίς να καταφέρει ο Δημοτικισμός να υπερισχύσει, βρίσκεται σε ιδεολογικό αδιέξοδο. Οι προσπάθειες των δημοτικιστών παραμένουν ατελέσφορες. Οι πολιτικές συνθήκες δημιουργούν την εντύπωση ότι το κοινωνικό οικοδόμημα βρίσκεται σε άμυνα. Ο Δ.Γληνός προσανατολίζεται προς την αριστερά. Ο Δημοτικισμός συμφύρεται με τον κομμουνισμό. Η μεταρρύθμιση πήρε αριστερό πρόσημο και θεωρήθηκε απειλή για το έθνος. Οι δημοτικιστές εγκαταλείπουν την κοινωνική διαπάλη, περιφρονούν την πολιτική, ουδετεροποιούνται.

Η διαμόρφωση της δημοτικής φαίνεται να ολοκληρώνεται το 1930 στην Κοινή νεοελληνική. Η γλώσσα είναι η χρήση της θα έλεγε ο Βιτγκενστάιν⁵⁶⁵. Η εισβολή της δημοτικής στο χώρο της διανόησης και η μετατροπή της σε γλωσσικό δείκτη μορφωτικής ανωτερότητας και διανοητικής υπεροχής θα επηρεάσει το κοινωνικό πεδίο και την κοινωνική λειτουργία της καθαρεύουσας. Από τον Μεσοπόλεμο και μετά η καθαρεύουσα χάνει βαθμιαία τον ρόλο της ως υψηλή γλώσσα. Παραμένει ως γλώσσα των κρατικών δομών και της νομικής αλλά αποδυναμώνεται κοινωνικά,

⁵⁶⁵ Δ. Δημηρούλης, «Ιστορία και Γλώσσα», ό.π., σ. 77.

γιατί εξουδετερώνεται η πολιτισμική της παραγωγή από τη δημοτική. Στη δεκαετία του 1950, η χρήση της γλώσσας λειτουργεί ως δείκτης των πολιτικών πεποιθήσεων. Στο πολιτικο-ιδεολογικό συγκείμενο του μεταπολέμου η χρήση της δημοτικής προσλαμβάνει ανατρεπτικό χαρακτήρα, ενώ η καθαρεύουσα ταυτίζεται με τη συντήρηση των παραδοσιακών αξιών του συστήματος, του ελληνοχριστιανισμού του Συντάγματος του 1952. Στην κοινωνική διαπάλη το γλωσσικό ζήτημα βρίσκεται και τη δεκαετία του 1960, οπότε καθιερώνεται (1964) η δημοτική γλώσσα σε πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Πάντως στην πρωτοβάθμια η δημοτική διδάσκονταν από το 1927. Και πάλι η διάρκεια θα είναι βραχύβια⁵⁶⁶.

Η δικτατορία των συνταγματαρχών, πλήγωσε ανεπανόρθωτα το κοινωνικό κύρος της καθαρεύουσας. Δεν ήταν πια υπερασπίσιμη αυτή η μορφή γλώσσας ούτε καν από το συντηρητικό στρατόπεδο, το οποίο την υποστήριζε παραδοσιακά. Οι νέες συνθήκες που διαμορφώθηκαν στην πρώιμη Μεταπολίτευση, τα νέα κοινωνικά και πολιτικά δεδομένα επέτρεψαν την επιβολή της δημοτικής. Την πρώτη δεκαετία της Μεταπολίτευσης (1976) η δημοτική γλώσσα αναγνωρίστηκε και ως γλώσσα των θεσμών. Κάτω από την επίδραση της καθαρεύουσας η δημοτική ως γλώσσα του γραπτού λόγου άρχισε να απορροφά ορισμένα γνωρίσματα –λέξεις, φθόγγους, φαινόμενα– της καθαρεύουσας, όσα φαίνονταν απαραίτητα για τις απαιτήσεις του λόγου στη μια ή την άλλη περιοχή θεμάτων⁵⁶⁷, εξάλλου γίνονταν και μικροπαραβιάσεις της πρότυπης δημοτικής για να εκφραστεί ένα μήνυμα αμφισβήτησης. Κατά τη δεκαετία του 1980 παρατηρείται μια αναβίωση του γλωσσικού. Χωρίς να τοποθετείται σε πολιτικά δίπολα, εκφράζει φόβους για εξαφάνιση της γλώσσας από την παρακμή και την πενία της και προτείνεται επιστροφή στις ρίζες, στη διδασκαλία της αρχαίας ελληνικής στο σχολικό σύστημα. Τις τελευταίες δεκαετίες ένας άλλος φόβος που εκφράζεται για τη γλώσσα είναι η απειλή της ελληνικής ως αδύναμης γλώσσας στη συνάντησή με τις λεγόμενες δυνατές ή διεθνείς γλώσσες στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Σε όλη τη διαδρομή

⁵⁶⁶ Α. Φραγκουδάκη, ό.π., σ. 17-63, 73-100.

⁵⁶⁷ Α. Αρβανίτη, «Το λόγιο στοιχείο στη Νέα Ελληνική. Διδακτικές εφαρμογές», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 1-2.

του γλωσσικού ζητήματος η σύγκρουση ήταν πρωτίστως πολιτική και έπειτα γλωσσική. Βέβαια η γλώσσα είναι το εργαστήριο που μπορούν να παρασκευάζονται οι πράξεις μίσους και πόλωσης. Μελετώντας την ιστορία της γλώσσας μαθαίνουμε για την τύχη του πολιτισμού και το περιεχόμενο των ρήξεων στο κοινωνικό και συμβολικό επίπεδο⁵⁶⁸. Αλλιώς πώς μπορούν να ερμηνευτούν διώξεις όπως αυτές του Α. Δελμούζου αμέσως μετά την καθιέρωση της καθαρεύουσας ως επίσημης γλώσσας. Στη δικτατορία του Πάγκαλου ο ίδιος (ο Α. Δελμούζος) μαζί με τον Δ. Γληνό ελέγχονται ότι απειλούν τα θρησκευτικά και πατριωτικά φρονήματα των σπουδαστών. Το 1942, κατόπιν δίκης απομακρύνθηκε και ο Ι. Κακριδής –για λίγους μήνες– από την πανεπιστημιακή έδρα για τη διδασκαλία στη δημοτική.

Συμπερασματικά, από την άποψη της τυπολογίας ο ελληνικός εθνικισμός ονομάστηκε δευτερογενής⁵⁶⁹, ανατολικός, διασπορικός⁵⁷⁰, αποσχιστικός⁵⁷¹. Ο Β. Aderson τον χαρακτήρισε *sui generis*⁵⁷² και φαίνεται να καλύπτει την ελληνική ιδιομορφία. Η μέχρι σήμερα διαδρομή του νέου Ελληνισμού μπορεί να χωριστεί σε δύο φάσεις. Η πρώτη διαρκεί εκατό χρόνια (1821-1922), και εστιάζεται στην εθνική ολοκλήρωση η οποία μετατράπηκε σε αυτοσκοπό. Ο χώρος ιδεολογικής αντιπαράθεσης θα ακινητοποιηθεί σε δύο συστήματα αντιλήψεων, σε δύο άκαμπτους λόγους. Ο πατροπαράδοτος τρόπος ζωής και η εισβολή του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Το ερώτημα Δύση ή Ανατολή⁵⁷³ επανέρχεται με νέες έννοιες και

⁵⁶⁸ Δ. Δημηρούλης, «Ιστορία και Γλώσσα», ό.π., σ. 73, 75.

⁵⁶⁹ Π. Λέκκας, *Εθνικιστική ιδεολογία Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, ό.π., σ. 19.

⁵⁷⁰ E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, ό.π., σ. 180-181, 184. Α. Λεοντή, *Τοπογραφίες Ελληνισμού* Χαρτογραφώντας την πατρίδα, *Scripta*, Αθήνα, 1998, σ. 137.

⁵⁷¹ Ν. Δεμερτζής, *Ο λόγος του εθνικισμού: αμφίσημο σημασιολογικό πεδίο και σύγχρονες τάσεις*, Σάκκουλας, Αθήνα 1996, σ. 246-251.

⁵⁷² B. Anderson, *Φαντασικές κοινότητες στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, ό.π., σ. 25.

⁵⁷³ Ο Μάρκος Ρενιέρης το 1842 σε δοκίμιό του με τίτλο: «Τι είναι η Ελλάς; Ανατολή ή Δύσις;» απαντά ότι «η Ελλάς κατά την φύσιν, κατά τον πολιτισμόν, κατά την ιστορικήν αυτήν αποστολήν, είναι Δύσις και όχι Ανατολή» σ. 140-141. Παρόμοιος προς τον προβληματισμό του Ρενιέρη είναι και αυτός του Π. Βράϊλα-Αρμένη το 1854. Και οι δύο συμφωνούν ότι η Ελλάδα ανήκει στη Δύση και μπορεί να αποτελέσει ενοποιητικό παράγοντα ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση, ενώ υποστηρίζουν ταυτόχρονα τον εθνικό εκσυγχρονισμό και την ελληνική συμμετοχή στην Ευρώπη. Το Βυζάντιο απορρίπτεται από το Ρενιέρη, ενώ θεωρείται μέρος της ελληνικής ιστορίας από τον Βράϊλα. Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντοσίνη, «“Ανατολή και Δύσις”: Ταυτότητα και ετερότητα στο νεοελληνικό στοχασμό του 18ου και του 19ου αιώνα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 14-20.

νοητικά εργαλεία⁵⁷⁴ κωδικοποιώντας δύο διαφορετικά σύνολα πολιτισμών. Από τη μια οι νέοι ευρωπαϊκοί θεσμοί και από την άλλη οι παλαιοί κώδικες συμπεριφοράς. Πρόκειται για μια Ελλάδα η οποία κατευθύνει τον βηματισμό της προς τη Δύση ακούει όμως και την Ανατολή, συμπεριφορά που αποτελεί και την κεντρική αντίφαση. Η δεύτερη φάση του νέου Ελληνισμού αρχίζει με το τέλος της Μικρασιατικής καταστροφής και φτάνει μέχρι σήμερα. Επικεντρώνεται στην εθνική ενότητα. Αφού το όνειρο δεν έγινε πραγματικότητα, κατά την δεύτερη περίοδο, η Ελλάδα προσπαθεί να κάνει την πραγματικότητα «όνειρο». Διαχειρίζεται τα προβλήματά της, σπάει σιγά-σιγά, τα δεσμά της εσωστρέφειάς της και τους φόβους που τη συνοδεύουν και η ευρωπαϊκή προοπτική φαίνεται να αντιμετωπίζεται αισιόδοξα από την πλειοψηφία. Με την Μεταπολίτευση, ο δυτικός προσανατολισμός ολοκληρώνεται και γίνεται οριστικός, αν εξαιρέσουμε τις απόπειρες- ρητορικού μάλλον- αντιφατικού περισπασμού στη δεκαετία του '80. Η εθνική ταυτότητα δε βρίσκεται πλέον στο σημείο «όπου παίζει η ζυγαριά ανάμεσα στην Ελλάδα και την Ανατολή»⁵⁷⁵. Η εθνική ταυτότητα επαναπροσδιορίζεται άλλοτε με βραδύτερους και άλλοτε με ταχύτερους ρυθμούς αλλά ως μέλος της Ευρώπης πλέον, μιας καθολικής Ευρώπης που δεξιώθηκε μια Ελλάδα ορθόδοξη. Για να συμπυκνώσουμε λοιπόν τους κατευθυντήριους άξονες της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, θα επαναλαμβάναμε την ομολογία του ελληνιστή Ζ.Π. Βερνάν το 1991: «Πίστευα ότι η πρόοδος θα εξαφάνιζε το έθνος και τη θρησκεία. Ως τη στιγμή που ανακάλυψα ότι χωρίς το έθνος και τη θρησκεία δεν μπορούσα να καταλάβω τίποτα από την Ελλάδα»⁵⁷⁶.

⁵⁷⁴ Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, «Ιδεολογικές αναζητήσεις», ό.π., *Καθημερινή*- Επτά ημέρες 17/10/1999, σ.19-20.

⁵⁷⁵ Γ. Σεφέρης, *Μέρες Δίκαρος*, Αθήνα, 1977, σ.224.

⁵⁷⁶ Ζ. Ντανιέλ, *Ταξίδι στα όρια του έθνους*, Μετάφραση: Γ. Κιουρτσάκης, Πόλις, Αθήνα, 1996, σ.26.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Ταυτότητα και ετερότητα :πριν και μετά το 1989

Ο άκρατος εθνικός μονοπολιτισμός

«Εμείς είμαστε ο λαός» και μετά από έξι εβδομάδες «Είμαστε ένας λαός» ήταν τα συνθήματα που ακούγονταν στη Λειψία της Σαξωνίας του 1989 κατά την πτώση του τείχους του Βερολίνου⁵⁷⁷ και την ταυτόχρονη επανένωση του γερμανικού λαού. Με αφορμή την ιστορική αυτή στιγμή, τα ερωτήματα που μπορούν να τεθούν είναι του τύπου: το έθνος κάνει το κράτος ή το κράτος το έθνος; Παίρνεις ένα έθνος και το κάνεις δύο κράτη με διαφορετική φιλοσοφία, του φτιάχνεις το τείχος και μετά από 45 χρόνια το γκρεμίζεις και του λες ότι είναι ένα έθνος; Θα είναι ακόμη ένα έθνος;⁵⁷⁸ Ο μύθος ο ίδιος είναι το έθνος;⁵⁷⁹ Κι αν είναι έτσι, μπορεί ο μύθος μόνος του να διατηρήσει ένα έθνος; Ένα από τα χαρακτηριστικά του κομμουνισμού ήταν ο μύθος, η μυθοπλασία⁵⁸⁰. Οι μύθοι της Λαϊκής Δημοκρατίας της Γερμανίας ήταν η ταύτιση με το κράτος, τον σοσιαλισμό,

⁵⁷⁷ A. McElvoy, «Γκρεμίστε το ! Το Τείχος που είχε παγιδεύσει ένα λαό και είχε διχάσει μια χώρα υποτίθεται ότι θα έμενε στη θέση του 100 χρόνια. Ξαφνικά όμως έπεσε στο 20 χρόνια πριν ο κόσμος άλλαξε 1989», στο *Βήμα*(αφιέρωμα), 8 Νοεμβρίου 2009' P. Gumbel, «Η επανάσταση της Μόσχας», στο *20 χρόνια πριν ο κόσμος άλλαξε το 1989*, στο *Το Βήμα*(αφιέρωμα), 8 Νοεμβρίου 2009' M. Ignatieff, *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Vintage London, 1994, σ.45.

⁵⁷⁸ M. Ignatieff, ό.π., σ.42-43.

⁵⁷⁹ M. Fulbrook, «Myths-Making and National identity, The case of the G.D.R», στο Geoffrey Hosking & George Schopflin editors, *Myths & Nationhood*, Hurst & Company, London in association with the School of Slavonic and East European Studies University of London, 1997, σ.72.

⁵⁸⁰ N. Davies, «Polish national mythologies», στο Geoffrey Hosking & George Schopflin editors, *Myths & Nationhood*, ό.π., σ.154.

την αδελφότητα με τη μεγάλη σοβιετική μάνα⁵⁸¹. Οι επίσημοι εθνικοί μύθοι ως απλές επινοήσεις δε συμφώνησαν με τη λαϊκή συλλογική μνήμη και δεν εδραιώθηκαν. Η «κοινωνική μηχανική» έκανε τη Δυτική Γερμανία ξεχασμένο υποκείμενο. Ίσως υπήρχε ένας γερμανικός λαός, αλλά δύο γερμανικές μνήμες. Αυτό τελικά που ο λαός επιλέγει να θυμάται είναι εξίσου σημαντικό με αυτό που επιλέγει ή του επιβάλλεται να ξεχάσει για τη δημιουργία της εθνικής ταυτότητας. Ο σωφρονισμός της μνήμης, η σιωπή ενός λαού μπορεί να νικήσει μπροστά στην ορμή της ζωντανής μνήμης; Ταυτότητα είναι η συνείδηση ενότητας; Η κοινή εθνικότητα είναι το ίδιο με την κοινή εθνότητα; Τέτοιου είδους ερωτήματα συνδέονται με τη δόμηση της εθνικής ταυτότητας, την ανθεκτικότητά της στον χρόνο και τις αλλαγές που υφίσταται.

Με την πτώση του τείχους του Βερολίνου, την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού, την συνακόλουθη κατάρρευση του Ψυχρού πολέμου και το τέλος του «βραχέος» 20ού αιώνα εισερχόμαστε στον 21ό αιώνα και όχι στο τέλος της ιστορίας. Αυτή δεν κινείται τελεολογικά (πλέον). Είναι μια ανοιχτή διαδικασία, συνεχώς παρούσα. Η ιστορία δεν έβαλε τελεία, πολύ περισσότερο παύλα. Μπορεί να τεθεί το ερώτημα για τις προοπτικές της εθνικής ταυτότητας στο μετακομμουνιστικό, μεταψυχροπολεμικό, παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον, όρο που αντικατέστησε, την ίδια χρονική περίοδο, τον εθνικό χαρακτήρα και την εθνική συνείδηση, οι οποίοι κυριάρχησαν τον 18ο, 19ο και 20ό αιώνα. Τον εθνικό χαρακτήρα εισήγαγε ως έκφραση ο D.Hume ισχυριζόμενος ότι καθορίζεται από φυσικούς και ηθικούς παράγοντες⁵⁸². Ο Rousseau στη συνέχεια έκανε λόγο για εθνικό χαρακτήρα και συμβούλευσε τους Πολωνούς να καλλιεργήσουν τα έθιμα και τον τρόπο ζωής τους και έτσι θα διατηρήσουν τον συλλογικό τους χαρακτήρα. Ο Herder μίλησε για το εθνικό πνεύμα κάθε λαού και την επιστροφή στις πολιτισμικές παραδόσεις, την ξεχωριστή ιστορική κουλτούρα⁵⁸³. Ο E.Said αναφέρει: σε μια ανάλυση του P. Anderson για το τελευταίο έργο του F. Braudel προβάλλεται η ιδέα ότι η έννοια της εθνικής ταυτότητας διαφέρει από την έννοια του εθνικού

⁵⁸¹ M. Ignatieff, ό.π., σ.56.

⁵⁸² J.R.Llobera, ό.π., σ.69.

⁵⁸³ A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.27.

χαρακτήρα, καθόσον η πρώτη «έχει πολύ πιο επιλεκτικό φορτίο, επικαλούμενη ό,τι είναι εσωτερικό και ουσιώδες» ορθολογική καθώς υποδηλώνει κάποιο στοιχείο ετερότητας για τον ορισμό της» μόνιμη καθώς υποδεικνύει αυτό που είναι διαρκώς το ίδιο. Από την άλλη ο P. Anderson μετατοπίζεται σε ατομικό επίπεδο και ισχυρίζεται ότι η ταυτότητα εμφανίζεται πιο εύθραυστη. Μιλούμε για κρίσεις ταυτότητας, αλλά για «αλλαγές» χαρακτήρα. Η «ταυτότητα», συνεχίζει, διαθέτει «πάντοτε μια αυτοπαθή ή υποκειμενική διάσταση ενώ ο χαρακτήρας μπορεί εντέλει να παραμείνει ολοκληρωτικά αντικειμενικός, που τον αντιλαμβάνονται οι άλλοι χωρίς το δρων υποκείμενο να το συνειδητοποιεί»⁵⁸⁴.

Ο Δ. Τζιόβας ισχυρίζεται ότι λανθάνει μια ουσιαστική διαφορά μεταξύ εθνικής συνείδησης και ταυτότητας. Η συνείδηση προϋποθέτει ομοιότητα και ταύτιση, παραπέμποντας σε μια εγγενή και συναισθηματική διαδικασία αυτο-αναγνώρισης ή προσωπικής ένταξης σε ένα σύνολο. Αντίθετα η ταυτότητα, ως σύνολο των διαφορετικών χαρακτηριστικών που επιτρέπουν αναγνώριση, βασίζεται στη διαφορά και παραπέμπει σε ετερο-αναγνώριση. Η συνείδηση είναι ένας εσωστρεφής, συσπειρωτικός και αμυντικός μηχανισμός αυτο-επιβεβαίωσης, ενώ η ταυτότητα μία εξωστρεφής διαφοροποιητική διαδικασία, που συνεπάγεται ετερότητα και πολιτισμικό διάλογο ως μεθόδους διαπίστευσης προς τον έξω κόσμο. Η συνείδηση, που λειτουργεί συχνά ως συνώνυμο της εθνικής ψυχής ή του εθνικού χαρακτήρα, νοείται αυτο-αναφορικά, κάτι που το έχεις ενστερνιστεί, διαιώνεις και δεν αμφισβητείς, αντίθετα η ταυτότητα δε φαίνεται να διαθέτει αυτές τις οργανικές συνδηλώσεις και ως εκ τούτου θα ήταν καλύτερα να την παρομοιάσουμε με ένδυμα που μπορούμε να αλλάξουμε, ενώ η συνείδηση μόνο τονώνεται, δεν αλλάζει. Γι' αυτό ως μέσο αναγνώρισης επικαλούμαστε και επιδεικνύουμε στους άλλους ταυτότητες, αλλά όχι συνειδήσεις» συνείδηση και εθνική ταυτότητα αντιπροσωπεύουν δηλαδή δύο διαφορετικές αντιλήψεις περί έθνους και εθνικής διαφοράς. Η συνείδηση συνδέεται με μια οργανισμική θεώρηση του έθνους και η ταυτότητα με μια βουλευσιαρχική σύλληψη, που χτίζεται πολιτισμικά ή θεσμικά ως αποδοχή των κοινών αξιών. Η συνείδηση είναι

⁵⁸⁴ E.Said, *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, Μετάφραση: Βανέσα Λάππα, Νεφέλη, Αθήνα, 1996, σ.613.

εσωστρεφής, ουσιοκρατική και προ-νεωτερική και η ταυτότητα εξωστρεφής, σχεσιακή και (μετα)νεωτερική⁵⁸⁵.

Το πρωτογενές αγαθό που κατανέμουμε ο ένας στον άλλον είναι η ιδιότητα του μέλους σε κάποια ανθρώπινη κοινότητα» ισχυρίζεται ο M. Walzer(1983:31). Η ιδιότητα του μέλους παραπέμπει σε μια «κοινότητα» ενός περιχαρακωμένου κόσμου εντός του οποίου επιτελείται η διανομή, η ανακατανομή και η συμμετοχή των μελών ως υποκειμένων αμοιβαίων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, μία «εύτακτη κοινωνία», όπως την ονόμασε ο J.Rawls⁵⁸⁶. Το ζήτημα της ταυτότητας είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τη νεωτερικότητα, την ανάδυση του υποκειμένου και την εκκοσμίκευση. Το άτομο στην παραδοσιακή κοινότητα δεν είχε έγνοιες ταυτοτικές. Η ταυτότητα είχε μια μονοσήμαντη διάσταση και ο ορισμός της ήταν λίγο πολύ δοτός και προκαθορισμένος⁵⁸⁷. Ο όρος ταυτότητα, δάνειο στις κοινωνικές επιστήμες από την ψυχανάλυση, ως μια διαρκής διαδικασία ταυτίσεων και ενδεχόμενων ανατροπών αυτών των ταυτίσεων, αναγνώριση δηλαδή ορισμένων κοινών χαρακτηριστικών με μια ομάδα⁵⁸⁸ -καθώς και την αναγνώριση ενός φυσικού ορίου ενότητας και αφοσίωσης που καθιερώνεται πάνω στη βάση αυτή-η νέα δυναμική έννοια μπήκε στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών τη δεκαετία του 1990 εγγράφεται στην «κατασκευή» και συμπληρώνεται από την «ετερότητα».

Το δίπολο ταυτότητα ετερότητα απο-θεμελίωσε την παραδοσιακή ιστορική αφήγηση, αναπροσανατόλισε την έρευνα και έδωσε έμφαση στην κουλτούρα για την κατασκευή της ταυτότητας υποτιμώντας τους πολιτικούς και κοινωνικούς

⁵⁸⁵ Δ.Τζιόβας, *Ο μύθος της γενιάς του Τριάντα Νεοτερικότητα, Ελληνικότητα και ιδεολογία*, ό.π., σ.288-290.

⁵⁸⁶ Ε.Βουτυρά, «Ανάμεσα σε δύο πατρίδες Ετερότητα και παλιννόστηση από την πρώην ΕΣΣΔ στην Ελλάδα: Η περίπτωση των "Ρωσοποντίων"», στο Ε. Παπαταξιάρχης, ό.π., σ.268-269.

⁵⁸⁷ Θ.Δραγώνα, «Το πέρασμα από την ταυτότητα στις ταυτότητες Η αναζωπύρωση ιδεολογημάτων του παρελθόντος με στόχο τον αποκλεισμό των "άλλων"», στο *Το Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 34, Αθήνα, 2010.

⁵⁸⁸ Δ.Γκέφου-Μαδιανού, «Εννοιολογήσεις του εαυτού και του "άλλου": ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία», στο Δ.Γκέφου Μαδιανού(Επιμέλεια), *Εαυτός και "Άλλος", Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Πάντειο-ΚΕΚΜΟΚΟΠ –Κέντρο κοινωνικής μορφολογίας και κοινωνικής πολιτικής-Gutenberg, Αθήνα, 2003, σ.70' Θ. Δραγώνα, ό.π., στο *Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 34, 2010.

θεσμούς⁵⁸⁹. Η ειδοποιός ταυτότητα των κοινωνιών διαφοροποιεί τις εθνικές μονάδες από όλα τα υπόλοιπα ιστορικά συλλογικά υποκείμενα. Η συγκεκριμένη ταυτότητα προκύπτει από την εφαρμογή των νέων κριτηρίων της διαφοράς και των οποίων κριτηρίων το περιεχόμενο αξιοδοτείται. Η ταυτότητα ορίζεται μέσα από τη διαφορά. Ο «πρώτος» στόχος της εθνικής κατασκευής τίθεται ο διαχωρισμός από το οποιοδήποτε «άλλο» και ακολουθεί ο ορισμός του εαυτού. Από την άποψη της σημασίας της πολιτιστικής καθαρότητας, τα έθνη λειτουργούν τρόπον τινά σαν νεωτερικές κάστες: αυτοαναγνωρίζονται⁵⁹⁰ μέσα από τη διαφορά. Το ερώτημα δεν είναι απλώς «ποιος είμαι», αλλά «ποιος είμαι σε σχέση με τον Άλλο: πώς με βλέπει ο Άλλος και πώς βλέπω εγώ τον Άλλο». Το ταυτοτικό θέμα είναι θέμα ορίων, τόσο εσωτερικό όσο και εξωτερικό, ανάμεσα στο όμοιο και το διαφορετικό, ανάμεσα στον εαυτό και τους άλλους, ανάμεσα στο οικείο και το ξένο, το γνωστό και το άγνωστο. Με αυτή την έννοια της διαλεκτικής του ίδιου και του άλλου είναι αδύνατο να διαχωρίσουμε την ταυτότητα από την ετερότητα⁵⁹¹.

Η ιστορία μαρτυρεί ότι κάθε κοινωνία έχει τον Άλλο της. Οι αρχαίοι Έλληνες τους βαρβάρους⁵⁹². Για να συγκροτηθούν οι ταυτότητες χρειάζονται απαραίτητα και τον Άλλο. Αν η ταυτότητα είναι μια διαδρομή, όπως είπε ο Φουκώ⁵⁹³, είναι μια διαδρομή του εγώ με τον Άλλο, μια διαδρομή ορίων και προσδιορισμών σχετικά με τον Άλλο. Η έννοια της ετερότητας όμως διαχρονικά δεν είχε την ίδια σημασιοδότηση. Στην προ-νεωτερική περίοδο οι ταυτότητες ήταν πιο εύκαμπτες⁵⁹⁴ και οι προ-καπιταλιστικές αρετές της αλληλεγγύης και επιείκειας πιο εφικτές⁵⁹⁵. Η θρησκευτική διαφορά ήταν ιστορικά αυτή που «μειονοτικοποίησε» τους

⁵⁸⁹ Α.Λιάκος, «Η νεοελληνική ιστοριογραφία το τελευταίο τέταρτο του εικοστού αιώνα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 76-77, Αθήνα, 2001, σ.89-90.

⁵⁹⁰ Κ.Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*, ό.π., σ.199, 214, 227.

⁵⁹¹ Θ. Δραγώνα, ό.π., *Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 34, 2010.

⁵⁹² E.Said, *Αναστοχασμοί για την εξορία και άλλα δοκίμια λογοτεχνικής θεωρίας*, ό.π., σ.587.

⁵⁹³ Χ.Κωνσταντοπούλου, «Εισαγωγή: Αναφορά στην Έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών», ό.π., σ.16.

⁵⁹⁴ D.Cuche, *Η έννοια της κουλτούρας στις κοινωνικές επιστήμες*, Επιμέλεια: Μαίρη Λεοντσίνη, Μετάφραση: Φώτης Σιατίστας, Τυπωθήτω-Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα, 2001, σ.157.

⁵⁹⁵ Κ.Τσουκαλάς, *Είδωλα Πολιτισμού*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1991, σ.282.

πληθυσμούς από τον 17ο αιώνα⁵⁹⁶. Μέχρι τότε ο Άλλος ήταν υπαρκτός μεν, αλλά η πολιτισμική διαφορά που τον χώριζε δεν ήταν απόλυτη και μπορούσε να μειωθεί, ακόμα και να καλυφθεί. Τον 19ο αιώνα η αναφορά στην καταγωγή από αυτο-αναφορική έγινε ετερο-αναφορική: οι αστοί της Δυτικής Ευρώπης προσδιόρισαν τους εαυτούς τους ως ποιοι δεν είναι. Η καταγωγή έγινε εθνική. Η διαφορά μέσω του εθνο-ρομαντισμού⁵⁹⁷ έγινε απόλυτη και αποκλειστική. Η βιομηχανική κοινωνία συνδέθηκε με τα αποκλειστικά όρια. Χωρίς να υπάρχει στον αρχικό νεωτερικό σχεδιασμό του Διαφωτισμού⁵⁹⁸, μπαίνει το ζήτημα το εθνικών μειονοτήτων. Η μειονότητα, παράγωγο των εθνών κρατών, απέκλεισε τη μαρτυρία της διαφοράς. Η χάραξη των πολιτικών συνόρων έφερε ταυτόχρονα και τις μειονότητες. Όταν ορίστηκαν τα πολιτικά σύνορα εμφανίστηκαν οι εθνικές μειονότητες. Το έθνος κράτος στοχεύει στην εξάλειψή τους⁵⁹⁹, κάνει σημαντική τη διαφορά κοινωνικά και πολιτικά. Πρόκειται για μια κάθετη και πολιτική διάκριση, που ο Άλλος εντοπίζεται στο εσωτερικό της επικράτειας και ταυτίζεται με τον κατεξοχήν εχθρικά προσδιορισμένο εξωτερικό Άλλο· ο μειονοτικός εντοπίζεται και στιγματίζεται από τους θεσμούς ως Άλλος⁶⁰⁰. Εκτός από την αδελφότητα του B. Anderson είναι και οι άλλοι, οι ξένοι, οι διαφορετικοί από την αντιπροσωπευτική ταυτότητα του κάθε έθνους –κράτους, οι οποίοι ξένοι βρίσκονται μέσα στα γεωγραφικά, πολιτικά, πολιτιστικά, γλωσσικά και θρησκευτικά σύνορα του έθνους κράτους, χωρίς να ευθυγραμμίζονται στο αίτημα της ομογενοποίησης. Από πολλά κείμενα

⁵⁹⁶Κ.Τσιτσελίκης, «Τα δικαιώματα των μειονοτήτων Από τη νομική κατοχύρωση στην εφαρμογή», στο *Εμείς και οι "άλλοι" Η διαχείριση της εθνο-πολιτισμικής διαφορετικότητας, Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 63, Αθήνα, 1997, σ.26.

⁵⁹⁷Ε.Παπαταξιάρχης, ό.π., σ.5.

⁵⁹⁸Κ. Τσουκαλάς, *Ταξίδι στο λόγο και την ιστορία κείμενα 1969-1996*, ό.π., σ.140.

⁵⁹⁹Χ.Κωνσταντοπούλου, ό.π., σ.16-18 Γ.Αγγελόπουλος, «Εθνοτικές ομάδες και ταυτότητες Οι όροι και η εξέλιξη του περιεχομένου τους», στο *Εμείς και οι "άλλοι" Η διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας*, ό.π., σ.20.

⁶⁰⁰Γ.Κουζέλης, «Από τη μη αναγνώριση στην παραγνώριση της διαφοράς Σκέψεις για τη μειονοτική εκπαιδευτική πολιτική», στο *Εμείς και οι "άλλοι" Η διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας*, ό.π., σ.46.

παραλείπονται αυτοί οι περιφερειακοί άλλοι στη διαμόρφωση των δομών της εθνικής ταυτότητας⁶⁰¹.

Ο F.Lyotard τονίζει: θα έλεγα πως υπάρχει ετερότητα (διαφορά) ανάμεσα σε δύο μέρη, όταν η διευθέτηση της διαμάχης που αντιπαραθέτει τα δύο μέρη γίνεται με το ιδίωμα του ενός, ενώ η αδικία που υφίσταται το άλλο δεν νοείται καθόλου στο ιδίωμα⁶⁰². Η έννοια της ταυτότητας θέτει τα όρια της διαφορετικότητας και προσδιορίζει τις σχέσεις και τα σύνορα ανάμεσα στο μέσα και στο έξω. Η διχοτομική σχέση ανάμεσα στο *εμείς* και οι *Άλλοι*, είναι δομικό στοιχείο της ταυτότητας, τα όρια της διαφορετικότητας απαραίτητα για την πρόσληψη της ταυτότητας⁶⁰³. Το υποκείμενο χαρακτηρίζεται από την «αβάσταχτη συσχέτιση» του με τον Άλλο. Η εθνική ταυτότητα δε νοείται απομονωμένη, αλλά αντλεί νόημα με την παρουσία του εθνικού Άλλου. Το εθνικό προσδιορίζεται σε σχέση με το μη εθνικό. Η ταυτότητα εμπερικλείει πάντοτε τη διαφορετικότητα και την έννοια του Άλλου, ενώ συγκροτείται ως νοητική κατασκευή σε ένα πλέγμα σχέσεων μέσα από μακρόχρονες και πολύπλοκες ιστορικές, κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές διαδικασίες. Είναι μια διαδικασία υπό συνεχή «διαπραγμάτευση»⁶⁰⁴, μια διαπραγμάτευση που έφτασε στη μεταβιομηχανική κοινωνία με ενδυναμωμένη την έννοια διαφορετικότητα.

Στην ύστερη νεωτερικότητα από τον στατικό ετεροπροσδιορισμό της ταυτότητας οδηγούμαστε σ' έναν αυτοπροσδιορισμό δυναμικό, όχι πλέον της μιας και μοναδικής ταυτότητας, αλλά των πολλαπλών ταυτοτήτων. Τώρα το υποκείμενο αλλάζει, «ανοίγει», αποκτά εσωτερικότητα, αναστοχάζεται, αποδομεί τις έως τότε κυρίαρχες βεβαιότητες και καλείται να νοηματοδοτεί τις διάφορες υπαγωγές του

⁶⁰¹ Α.Καραβαντά, «Μετά τον εθνικισμό; Το φάρμακο της Ευρωπαϊκής Ένωσης», στο *Διαβάζω Ο εθνικισμός σήμερα*, Τεύχος 418, Αθήνα, 2001, σ.121.

⁶⁰² Γ.Βέλτσος, *Η μη –κοινωνιολογία Αναλυτική του Μετα-μοντερνισμού*, Νεφέλη, Αθήνα, (1988) 2005, σ.168' Στ.Γουργουρή, «Η κατάχρηση της ετερότητας», στο *Διαβάζω –Ο εθνικισμός σήμερα*, Τεύχος 418, Αθήνα, 2001, σ.114.

⁶⁰³ Γ.Κοταλακίδης –Α.Χαλκιά, «“Εμείς” και οι “άλλοι” -Ελληνική εθνική ταυτότητα και η διαμόρφωση της ταυτότητας των Ποντίων μεταναστών στην ελληνική κοινωνία», στο *Ουτοπία*, Τεύχος 54, Αθήνα, 2003, σ.151-153' Γ. Αγγελόπουλος, ό.π., σ.19-20.

⁶⁰⁴ Λ.Μαράτου –Αλυπράντη, Π.Γαληνού «Πολιτισμικές ταυτότητες :από το τοπικό στο παγκόσμιο;», στο Χ.Κωνσταντοπούλου κ.ά.(Επιμέλεια), *“εμείς” και οι “άλλοι” αναφορά στις τάξεις και τα σύμβολα*, ό.π., σ.111.

και να κατασκευάζει την ταυτότητά του. Η ταυτότητα αποτελεί συνεχώς ζητούμενο, συγκροτείται και ποτέ δεν περατούται. Το θέμα σήμερα τίθεται με οξύτητα⁶⁰⁵. Τα αντιθετικά δίπολα της νεωτερικής λογικής με τις αγκυλώσεις τους υποχωρούν σε μια πιο ελαστική φρασεολογία, η διαφορά εισάγεται ως διασπορά⁶⁰⁶ από κάθε δίπολο. Δημιουργημένος από διαφορές και ριγμένος στις δραστηριοποιημένες διαφορές, ο μετα-νεωτερικός άνθρωπος, αντικαθιστά την αντίθεση με τη διαφορά. Για τον Foucault η ετερότητα είναι συγχρόνως δύναμη και αίσθημα καθ' εαυτό⁶⁰⁷. Ο Lacan και ο Derrida τονίζουν τη συγκρότηση ταυτότητας μέσα από τη διαφορά. Ο H. Bhabha (1994) αντιδρώντας στον E. Said που υποστήριζε την ύπαρξη μιας επίπεδης σχέσης ηγεμονίας και υποταγής ανάμεσα σε Δύση και Ανατολή, υποστήριξε ότι στην ηγεμονική φωνή του αποικιοκράτη αποκαλύπτονται και ίχνη του αποικιοκρατούμενου και ανιχνεύονται στοιχεία αντίστασης και κριτικής⁶⁰⁸. Ο D. Carroll συμφωνεί με τον E. Said : η αποικιοκρατία έκανε όλους τους πολιτισμούς υβριδικούς⁶⁰⁹, ετερογενείς, διαφοροποιημένους και μη μονολιθικούς. Η

⁶⁰⁵ Θ. Δραγώνα, ο.π., *Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 34, Αθήνα, 2010.

⁶⁰⁶ Γ. Βέλτσος, ο.π., σ. 168. Έως τη διεύρυνση και μετατόπιση της σημασίας της στη δεκαετία του 60, η λέξη αναφερόταν πάντως αποκλειστικά στο διασκορπισμό θρησκευτικών κοινοτήτων. Ο όρος διασπορά αρχικά εκοσμικεύτηκε, σταδιακά απέκτησε θετικές συνδηλώσεις, στη συνέχεια νομιμοποιήθηκε και τελικά θεσμοθετήθηκε. Η εν πολλοίς ουσιολογική οπτική των W. Safran και G. Sheffer περιγράφει τις διασπορές ως ενιαία συλλογικά υποκείμενα ενεργά ή εν υπνώσει με «αυθεντική» ταυτότητα που επιδεικνύει αντοχή στη μακρά διάρκεια. Ο όρος διασπορά ομοιογενοποιεί σκορπισμένους πληθυσμούς διαμορφώνοντας την εικόνα μιας φυσικής οργανικής κοινότητας ανθρώπων, εστιάζοντας στην κοινή καταγωγή και υποβαθμίζοντας τις πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές διαφορές και την ετερογένεια σε όποιο επίπεδο. Στις πολιτισμικές και μεταποικιακές σπουδές, η διασπορά δεν αντιμετωπίζεται ως ενιαία κοινότητα, θεωρείται ότι σχηματίζεται από πολλαπλά διεσπαρμένα δίκτυα. Το κοσμοπολίτικο διασπορικό άτομο απαλλαγμένο από κάθε καταναγκασμό παραβιάζει τα εθνικά και εθνοτικά σύνορα, κινείται σε ένα «τρίτο χώρο», υπερβαίνει το διπολισμό και ανατρέπει το ηγεμονικό, στιγματίζει το έθνος κράτος ή το κέντρο, δοξάζει τη διασπορά. Αποκτά αξία το ασταθές και το ενδιάμεσο. Η διασπορά και η υβριδικότητα εξυμνούμενες μετατρέπονται σχεδόν σε κανονιστικές επιταγές, τελικά προβάλλονται ως εναλλακτικό μοντέλο στο έθνος κράτος. Λία βεντούρα, «Διασπορά Παγκοσμιοποίηση και συλλογικότητες», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 92, 2006, σ. 31-36.

⁶⁰⁷ E. Said, *Αναστοχασμοί για την εξορία και άλλα δοκίμια λογοτεχνικής θεωρίας*, ό.π., σ. 178.

⁶⁰⁸ Δ. Γκέφου-Μαδιανού, ό.π., σ. 68-81.

⁶⁰⁹ Η υβριδικότητα δηλώνει τον μεθοριακό βίο και αναφέρεται στους μετανάστες και άτομα που ζουν ως μέλη μιας διασποράς. A. Cameron, ό.π., σ. 43. Αν και ως όρος γνωστός ο υβριδισμός από τον 17ο αιώνα καθιερώθηκε στο επιστημονικό λεξιλόγιο τον 19ο αιώνα. Στις αρχές του 20ού αιώνα επανήλθε στο προσκήνιο σε συνάρτηση με το ζήτημα των «φυλετικών προσμείξεων» και των συνεπειών τους για το ανθρώπινο είδος. Το υβρίδιο αναδείχθηκε σε έναν δημοφιλή όρο και οδήγησε στην πρόσληψη και χρήση του σε διαφορετικά συμφραζόμενα. Μεταπολεμικά, ο H. Bhabha τον ενέταξε στις Μεταποικιακές Σπουδές έως ότου καθιερωθεί σήμερα από τις

υβριδικότητα, οι διπλές ή πολλαπλές ταυτίσεις, ή αντίθετα το αίσθημα της μη ταύτισης, του μη ανήκειν μπορούν να εναλλάσσονται συνεχώς στο πλαίσιο μιας ταυτότητας η οποία διαμορφώνεται στο περιθώριο⁶¹⁰.

Στο πολιτισμικό πεδίο η παγκοσμιοποίηση είναι ένα εργαλείο που απο-περιθωριοποιεί τον Άλλο ανεξάρτητα από τη γεωγραφική του θέση. Στη νεωτερικότητα η ταυτότητα ορίζονταν μέσω της σχέσης και καθυπόταξης της ετερότητας, πάνω στη βία στον Άλλο' στη Μετανεωτερικότητα μάς ωθεί να δούμε τον εαυτό μας μέσα από το πρίσμα των Άλλων. Η Μετανεωτερικότητα αντιπροσωπεύει αλλαγή προτεραιότητας και πριμοδοτεί τον έτερο⁶¹¹. Η τελευταία διαλύει τις έννοιες που συνδέονται με συλλογικά υποκείμενα και ιστορία. Η μεταμοντέρνα κουλτούρα είναι λήθη ως προς την προέλευση και τον προορισμό. Φορείς ιστορικής μεταβολής γίνονται οι υποομάδες όχι οι τάξεις. Το μοναδικό εμείς του μοντερνισμού κερματίζεται σε πολλαπλές ομάδες. Παρατηρείται η απώλεια του εμείς από την κοινότητα και δημιουργία μικρότερων ομάδων διεκδικήσεων. Η κοινότητα γίνεται περισσότερο «μάζα προς εύρεση ταυτότητας». Η μαζική κοινωνία και η λαϊκή κουλτούρα είναι πλευρές της μεταμοντέρνας σκέψης. Για τον U.Beck οι παραδοσιακοί δεισμοί του εμείς και αυτοί διαψεύδονται από την καθημερινή ρουτίνα. Η μετάβαση από έναν άκρατο εθνικό μονοπολιτισμό σε έναν σχετικοποιημένο και «ανεκτικό» πολυπολιτισμό

κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες. Ο Η. Bhabha προσδιόρισε τον υβριδισμό ως αποικιακή αναπαράσταση στην οποία οι συνέπειες της υποταγής αντιστρέφονται, όταν οι γνώσεις και οι αναπαραστάσεις των υποτελών εισχωρούν στο λόγο της αποικιοκρατικής δύναμης, παρότι αυτή τις έχει απορρίψει, υπονομεύοντας την κυριαρχία της. Η φωνή της αποικιακής κυριαρχίας, καταγράφοντας την παρουσία του «άλλου», προκαλεί η ίδια την υβριδοποίησή της. Η έμφαση των Μεταποικιακών Σπουδών στον πολιτισμό και τη γλώσσα ως προσδιοριστικά στοιχεία της ταυτότητας με μια τέτοια έννοια του υβριδισμού αποτελεί λιγότερο ένα αναλυτικό σχήμα και περισσότερο ένα πολιτικό πρόγραμμα. Στον υβριδισμό, η ετερότητα δηλαδή αποκτά υψηλότερο στάτους καθώς θεωρείται πια όχι αντικείμενο αλλά υποκείμενο της κοινωνικής δράσης. Οι έννοιες *διαφορά* και *ετερότητα* ανάχθηκαν μεταπολεμικά σε αξίες προς υπεράσπιση. Ιδιαίτερα από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα ο υβριδισμός ως δημοκρατικός λόγος συνδέεται με τις λεγόμενες *υβριδικές ταυτότητες*. Αντλεί την ισχύ του από την επελαύνουσα σήμερα παγκοσμιοποίηση. Ο υβριδισμός μεσολαβεί μεταξύ τοπικισμού και κοσμοπολιτισμού. Σ. Τρουμπέτα, «Υβριδισμός: εννοιολογικές περιπλανήσεις – πολιτικές συναινέσεις», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 92, 2006, σ.58-63.

⁶¹⁰ Κ. Ζάνου, «Οι μετέωροι Έλληνες στο μικροσκόπιο», στο Νέα-Βιβλιοδρόμιο, κριτική για το βιβλίο του Δημήτρη Τζιόβα (Επιμέλεια) *Greek Diaspora and Migration since 1700 Society, Politics and Culture*, Ashgate, England, 2009.

⁶¹¹ Δ. Τζιόβας, «Η κυριαρχία της νεωτερικότητας», στο *Το Βήμα*, 24/12/2000.

εξακολουθεί να είναι ένα από τα μεγαλύτερα πολιτικά και πολιτισμικά στοιχεία της εποχής μας⁶¹².

Ο E. Balibar με την «αριθμητική αλληγορία» τονίζει ότι η απλή αριθμητική στο κοινωνικό και πολιτισμικό πεδίο δεν είναι επαρκής, όπως στην περίπτωση της Γαλλίας και Αλγερίας μετά την αποικιοκρατία, που συχνά απορρίπτουν την αμοιβαία ίδρυση της ταυτότητας του έθνους μέσα από το άλλο, στην προσπάθειά τους να εδραιώσουν την πολιτισμική ακεραιότητα αρνούμενοι την «εσωτερική διαφορετικότητα» του ενός ή του άλλου έθνους. Μια απλή κίνηση, η «κίβδηλη απλοϊκότητα» δεν εξηγεί τα πράγματα. Εξίσου δύσκολη θεωρεί την απάντηση για τη διπλή υπηκοότητα στις δύο χώρες: «αυτή του δικαιώματος στη διαφορά και αυτή του δικαιώματος του να διαφέρει κανείς από τη διαφορά»⁶¹³. Αυτό που θέλει να μας πει ο E. Balibar είναι: η διαφορετικότητα είναι και αυτή στοιχείο της «εθνικής» ταυτότητας. Και για να στεριώσει και να λειτουργήσει δεν απευθύνει τον λόγο στην ετερότητα κάνοντάς την δυσλειτουργική. Η ερώτηση αφορά στην αναπόφευκτη ετερότητα, αυτή που δεν μπορεί να μείνει κρυφή, όπως στην περίπτωση της μαντηλοφορούσας μουσουλμάνας στη Γαλλία⁶¹⁴. Δεδομένου ότι η λογική της ταυτότητας στηρίζεται στη σημασιολογία της ετερότητας, και η γλώσσα της ετερότητας περιορίζεται κάθε φορά από τις ιστορικές δυνάμεις που ορίζουν τον Άλλο, ο λόγος του Άλλου γίνεται αντικείμενο σφετερισμού, η ορολογία της ετερότητας γίνεται ανεπαρκής, αφού δεν μπορεί να ορίσει τον Άλλο καθώς χρησιμοποιείται ή απορρίπτεται ανάλογα με τα καμώματα της ιστορίας⁶¹⁵.

Η δόμηση της εθνικής ταυτότητας δε στηρίζεται στη διαφορά με κάποιους, αλλά και στην ομοιότητα με κάποιους άλλους. Η ομοιότητα κτίζεται από τη κοινή συμμετοχή σε σύνολο χαρακτηριστικών: κοινή καταγωγή, γλώσσα, μνήμες, ιδέες, νοοτροπίες, συμφέροντα, επαφές και ανταλλαγές, σχέσεις κάθε είδους, υλικές,

⁶¹² U. Beck, συνέντευξη στη "Repubblica" αναπαραγωγή στην *Ημερησία*, «Η νέα εκδοχή του κοσμοπολιτισμού», 10/7/2005) Ζ. Bauman Από συνέντευξη στην εφημερίδα "Il Manifesto" 26/9/2008 «Ελευθερία από το φόβο», στο *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη* 2/1/2009, Επιμέλεια αφιερώματος- Μετάφραση κειμένων: Θ. Γιαλκέτσης.

⁶¹³ D. Carroll, «Τα ανοιχτά σύνορα και η μετα-αποικιοκρατική πόλη», Μετάφραση: Ασημίνα Καραβαντά, στο *Ο εθνικισμός σήμερα, Διαβάζω*, Τεύχος 418, 2001, σ. 16-18.

⁶¹⁴ Α. Καραβαντά, «Μετά τον εθνικισμό; Το φάρμακο της Ευρωπαϊκής Ένωσης», ό.π., σ. 121-122.

⁶¹⁵ Σ. Γουργουρής, «Η κατάχρηση της ετερότητας», ό.π., σ. 114.

συναισθηματικές, ιδεολογικές ή πολιτιστικές⁶¹⁶ είναι συνήθως αυτά που συνθέτουν την κουλτούρα ενός έθνους και στην οποία εδράζεται ο εθνικός δεσμός. Η Ουνέσκο ορίζει την κουλτούρα ως αποκρυσταλλωμένες μορφές γνώσεων, δοξασιών, ηθικών αρχών, νόμων και συνηθειών που χαρακτηρίζουν μια κοινωνία⁶¹⁷. Η κουλτούρα είναι εθνική διακηρύσσει ο Γκιόκαλπ⁶¹⁸, υποστηρίζοντας ότι λειτουργεί σε μια κοινωνία, όπως η νόηση για τον άνθρωπο. Είναι αυτή που συνέχει τα μέλη της, καθορίζει τους εχθρούς της. Όλα, όσα υπάρχουν πιο πέρα από αυτή, την απειλούν. Σημαίνει μια συνεπή, ενιαία και διαδεδομένη πανεθνικά «αντίληψη» της ζωής και του ανθρώπου, μια «λαϊκή θρησκεία», μια φιλοσοφία που έγινε ακριβώς «κουλτούρα», που γενέκευσε μια ηθική, έναν τρόπο ζωής, μια συμπεριφορά κοινωνική και ατομική⁶¹⁹. Η κουλτούρα στα διάφορα επίπεδά της ενοποιεί έναν ορισμένον αριθμό ατόμων σε ομοιογενή στρώματα, με λίγο πολύ εκφραστική επαφή. Οι πολλαπλές διαλυμένες θελήσεις με ετερογενείς σκοπούς συντονίζονται προς τον ίδιο σκοπό, με βάση μιαν όμοια και κοινή κοσμοαντίληψη⁶²⁰. Η κουλτούρα δηλαδή δημιουργεί την ταυτότητα.

Ένας λειτουργικός ορισμός της εθνικής ταυτότητας είναι: «η συνεχής αναπαραγωγή και επανερμηνεία προτύπων από αξίες, σύμβολα, μνήμες, μύθους και παραδόσεις που συνθέτουν την ξεχωριστή κληρονομιά των εθνών, και η ταύτιση των ατόμων με αυτό το μοντέλο και κληρονομιά και τα πολιτισμικά του χαρακτηριστικά».⁶²¹ Οι πολιτισμικές οντότητες δεν είναι στατικές, αλλάζουν, αλλά και διαλύονται συνήθως με αργούς ρυθμούς ή και απότομα. Κάθε συγκρότηση ταυτότητας αποτελεί μια δυναμική διαδικασία δημιουργίας πολιτισμού και

⁶¹⁶ Γ.Ντερτιλής, «Η πολιτισμένη Ευρώπη, η περιφερειακή Ευρώπη και ο κόσμος των αγρίων: Η νεωτερική καταγωγή της ευρωπαϊκής ταυτότητας», στο Ελένη Αρβελέρ -Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Σαββάλας, Αθήνα, (2000)2003, Τόμος Β, σ.346.

⁶¹⁷ Κ.Τσουκαλάς, *Ταξίδι στο λόγο και την Ιστορία Κείμενα 1969-1996*, ό.π., σ.144.

⁶¹⁸ Ζ.Γκιόκαλπ, *Αρχές τουρκισμού*, Μετάφραση: Άρης Αραμπατζής, Κουριέρ Εκδοτική, Αθήνα, 2005, σ.45.

⁶¹⁹ Α.Γκράμσι, *Λογοτεχνία και εθνική ζωή*, Μετάφραση: Χρήστος Μαστραντώνης, Εισαγωγή -Σχόλια - Επιμέλεια: Χρήστος Μαστραντώνης -Ντάνυ Πιέρρου, Στοχαστής, Αθήνα, 1981, σ.16.

⁶²⁰ Α.Γκράμσι, *Ιστορικός υλισμός Τετράδια της φυλακής*, Μετάφραση: Τίτος Μυλωνόπουλος Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, (1973)2008, σ.43.

⁶²¹ Α.Δ.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.18.

διαχείρισης της συνέχειας και της αλλαγής⁶²². Μια κοινότητα είναι οργανωμένη, δομημένη αντικειμενικά ορατή μορφή των πιο μύχιων στοιχείων που μοιράζονται οι άνθρωποι κοινής προέλευσης. Για να επιτευχθεί κάτι τέτοιο η κοινότητα χρειάζεται δομές που να της προσδίδουν μορφή και ορατότητα. Δεν είναι σε καμιά περίπτωση το απλό άθροισμα όλων, όσοι προέρχονται από την ίδια χώρα' τούτο θα ήταν απλουστευτική και ψευδής αναπαράσταση. Η ενότητα στηρίζεται σε σύμβολα σε αξίες και σε κανόνες που ελέγχονται από τις ηγετικές της ομάδες. Οι άνθρωποι που τις ενσαρκώνουν εκφέρουν λόγο περιβεβλημένο με κύρος, ικανό να επηρεάσει, λόγω της φυσικής ή κεκτημένης θέσης τους⁶²³. Οι διανοούμενοι θεραπεύουν με τον ένα ή άλλο τρόπο τη γνώση και δρουν στον δημόσιο χώρο⁶²⁴. Διαδραματίζουν επαναστατικό ρόλο στην κοινωνία. Από την εποχή του Ρομαντισμού, διαπιστώνουμε την είσοδο στο προσκήνιο ενός από τους κυριότερους δρώντες στην ευρωπαϊκή ιστορία: του διανοούμενου, που διασχίζει τα όρια μεταξύ πνεύματος και πράξης για να γίνει συμπολεμιστής πολιτικά στρατευμένος, δηλαδή πολιτικός⁶²⁵.

Με δεδομένο τον ρόλο των διανοουμένων, στην κατασκευή της ταυτότητας κεντρικό στοιχείο αποτελεί ο μύθος ως αφήγηση με συμβολική δύναμη. Ο

⁶²² Λ. Βεντούρα, *Μετανάστευση και έθνος μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και στις κοινωνικές θέσεις*, ΕΜΝΕ- Μνήμων, 1994, σ. 69' Α. Λιάκος, *Ο Ιανός του εθνικισμού και η Ελληνική βαλκανική πολιτική*, Πολίτης, Αθήνα, 1993, σ. 12.

⁶²³ Σ. Ντυφούα, *Διασπορά, Μετάφραση: Μιχάλης Μάτσας*, Πρόλογος: Λίνα Βεντούρα, νήσος, Αθήνα, 2010, σ. 116.

⁶²⁴ Π. Κυπριανός - Γ. Κουστουράκης, «Η Δύση στο σύμπαν των Ελλήνων διανοουμένων τη δεκαετία του 1960», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 2-3. Αναφερόμενος στο Μεσαίωνα ο J. Le Goff (2002:32) ορίζει ως διανοούμενο τον «άνθρωπο που έχει σαν επάγγελμα να γράφει ή να διδάσκει» τον «άνθρωπο που επαγγελματικά ασκεί τη δραστηριότητα του καθηγητή και του επιστήμονα». Για τον Α. Γκράμσι διανοούμενοι είναι οι παραγωγοί ιδεών που δραστηριοποιούνται στο δημόσιο χώρο και είναι ιδεολογικά συνδεδεμένοι με την κοινωνική διαπάλη και τα συμφέροντα των κοινωνικών τάξεων (1972:58). Για τον Σουμπέτερ (1983:198) αντίθετα ο διανοούμενος είναι αρνητικά σημασιοδοτημένος. Παραπέμπει στον απόφοιτο πανεπιστημίου ο οποίος χωρίς να έχει επαρκή συγκρότηση παρεμβαίνει στο δημόσιο χώρο και διαμορφώνει την κοινή γνώμη. Για τον Κ. Μανχάιμ (1976:43) τέλος οι διανοούμενοι είναι οι αφοσιωμένοι στην αναζήτηση της αλήθειας, διανοητές οι οποίοι στέκονται μακριά και πάνω από τα επιμέρους συμφέροντα. S. Romano, «Το τέλος της βεβαιότητας, ο άνθρωπος ως αξία», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, ό.π., σ. 527-528. Στα τέλη του 20ού αιώνα με την κατάρρευση του κομμουνισμού η ευρωπαϊκή διανόηση έχει υιοθετήσει άλλα ιδανικά όπως ανθρώπινα δικαιώματα, περιβάλλον, ισότητα φύλων - αλλά έχει χάσει το ρόλο του προάγγελου και του προφήτη που κληρονόμησε από τον ρομαντισμό. Ενώ ο ρόλος του οργανικού διανοούμενου του Α. Γκράμσι θεωρείται παρωχημένος.

⁶²⁵ S. Romano, «Το τέλος της βεβαιότητας, ο άνθρωπος ως αξία», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, ό.π., σ. 521.

Ρομαντισμός είναι αυτός που άλλαξε την εκτίμηση στον μύθο⁶²⁶ και τον θεώρησε ως κύριο μοχλό της ανθρώπινης κουλτούρας. Ο Horton όταν αναφέρεται στην πλαισιωμένη(σε αντίθεση με τη χωρίς πλαίσιο φυσική πραγματικότητα) πραγματικότητα των διαπροσωπικών σχέσεων στη φυλετική Αφρική ισχυρίζεται ότι οι κεντρικές ιδέες ενός μύθου θεωρούνται ιερές, και οποιαδήποτε περιφρόνηση προκαλεί στην κοινωνική ομάδα μια αντίδραση ταμπού. Ο E.Durkheim και όσοι επηρεάστηκαν από αυτόν υποστηρίζουν έναν ρόλο συγκολλητικής ουσίας για τον μύθο, ένα μοχλό κοινωνικής συνοχής.Οι Malinowski, Harrison, Cornford ισχυρίζονται ότι ο μύθος έχει μια ουσιαστική πραγματιστική λειτουργία⁶²⁷.Ο Malinowski συγκεκριμένα τονίζει τη δύναμη που έχει ο μύθος για να λειτουργήσει για τη νομιμοποίηση της κοινωνικής δομής και να «γεφυρώσει» τις κοινωνικές ανισότητες με την εκμετάλλευση της συναισθηματικής και ψυχολογικής ανάγκης της ομάδας σε ότι αφορά στις πολιτικές υποθέσεις⁶²⁸. Αυτό το οφείλει στην ολοποιητική του διαδικασία. Οι μύθοι γίνονται αποδεκτοί επειδή εκφράζουν τα συναισθήματα όσων τους αποδέχονται,είναι διέξοδοι των αισθημάτων και δικαιολογίες της πράξης.Ο μύθος γίνεται αποδεκτός όχι γιατί εξετάστηκε κριτικά και βρέθηκε αληθινός, όχι επειδή δικαιώνει την επιδίωξη κοινών συμφερόντων, αλλά επειδή δικαιώνει ό,τι παρωθούνται να κάμουν όσοι τον αποδέχονται⁶²⁹.

Υπάρχει ανάγκη στα άτομα να ταυτιστούν με τη ζωή της κοινότητας, και ο δεσμός αυτός είναι συναισθηματικός.Ο G. Schopflin υπογραμμίζει ότι ο μύθος αποτελεί ένα σημαντικό εργαλείο στην πολιτισμική αναπαραγωγή, γιατί δίνει δομή στην

⁶²⁶Ο μύθος συμπυκνώνει τον ανθρώπινο προβληματισμό σε μια δεδομένη στιγμή.Η Ιστορία υπακούει στην πραγματικότητα, ενώ ο μύθος είναι η συμβολική της αναπαράσταση. Η σχέση του μύθου με την Ιστορία βρίσκεται στον βαθμό αντικειμενικότητας,στη μεγαλύτερη σχέση της ιστορίας με την πραγματικότητα.Δ. Ρήγας, «Η ψυχανάλυση ανάμεσα στην Ιστορία και το Μύθο», στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, τεύχος 423,2006'Τ.Λαρμόρ, *Η Ρομαντική κληρονομιά*,Μετάφραση - Επίμετρο:Στέφανος Ροζάνης, Πρόλογος: Κώστας Παπαγεωργίου, Πόλις, Αθήνα,1998,σ.32.

⁶²⁷P.K.Feyerabend,*Ενάντια στη Μέθοδο Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*(1975),Μετάφραση: Γρηγόρης Καυκαλάς,Γ.Κονταρούλης,Εισαγωγή-Επιμέλεια:Γιώργος Κονταρούλης, Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, 2006,σ.355-356.

⁶²⁸J.Overing, «The role of the myth:An anthropological perspective, or: “the Reality of the Really Made –up”», στο Geoffrey Hosking George Schopflin editors,ό.π.,σ.7-8.

⁶²⁹J.Plamenatz,*Ιδεολογία έννοια και ιστορία του όρου*, Μετάφραση: Τάκης Κονδύλης, Εκδ.Κάλλβος (1970),1971, Αθήνα,σ.24,154' S.Romano,ό.π.,σ.501.

κουλτούρα, τυποποιεί, απλοποιεί και αποθηκεύει την πληροφορία με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι ευανάγνωστα από τα μέλη τα μοιρασμένα νοήματα, τα οποία μπορεί να μην συμβαδίζουν με την ιστορική ακρίβεια, αλλά πείθουν, όταν διαθέτουν ένα ελάχιστο σημείο αναφοράς σε πραγματικά συμβάντα⁶³⁰, γιατί υπάρχει μύθος που φωτίζει την πραγματικότητα και άλλος που την απορροφά⁶³¹. Ο μύθος δομείται από επιλεγμένα γεγονότα και αναμνήσεις που συμφωνούν με τη συλλογική επιθυμία, τα αισθήματα και τα ιδανικά ενός λαού. Πρόκειται για εξιδανικευμένη προβολή του ασυνείδητου, οιονεί φαντασίωση. Το μυθικό στοιχείο στο θυμικό του λαού, χάνει την αντιπροσωπευτικότητά του σχετικά με την αριθμητική. Έτσι π.χ. προβαλλόταν το 1942 η ζωή των Λονδρέζων, εν μέσω βομβαρδισμών, στα καταφύγια –παρά τα στατιστικά που δε μιλούν για συνωστισμό– για να τονίσουν τον μύθο ότι ο λαός μαχόταν μόνος του⁶³². Εκτός από τον μύθο του αγωνιζόμενου λαού, πολύ αποτελεσματικοί είναι οι μύθοι καταγωγής, οι ιδρυτικοί, οι μύθοι χρυσής εποχής⁶³³. Μεγάλη καριέρα έχει κάνει το *mythomoteur* που καθιερώθηκε από τον J. Armstrong ως εξέχων μύθος. Η μορφή του μύθου εξαρτάται από την ιστορική συγκυρία. Αυτό σημαίνει ότι δεν είναι όλοι οι μύθοι αποτελεσματικοί παντού και πάντοτε. Θεσμοποιημένος συνήθως υπηρετεί έναν σκοπό και όταν ο σκοπός αλλάζει, ο μύθος επικαιροποιείται, τροποποιείται για να μπει στην υπηρεσία του.

Ο μύθος για να μεταδώσει ένα νόημα απαιτεί πρόσφορα σύμβολα για την κωδικοποίησή του. Το σύμβολο, ως όχημα του νοήματος κατά τον C. Geertz, με έκφραση οπτική, ηχητική, ή φυσική, είναι πράγμα που σημαίνει άλλο πράγμα. Ο A. Cohen (1985:18) ισχυρίζεται ότι η ερμηνεία των συμβόλων είναι ανοιχτή⁶³⁴ για τα άτομα. Απαιτείται όμως τα σύμβολα να έχουν ένα ελάχιστο κοινωνικότητας, ένα ελάχιστο τυπικού συνειρμού. Με έννοιες, με σχήματα τυπικά να σημαίνουν κάτι συγκεκριμένο και το ίδιο για πολλούς ανθρώπους, αλλιώς το νόημα μένει

⁶³⁰ G. Schopflin, *Nations Identity Power The New Politics of Europe*, Hurst & Company London, 2000, σ. 80-89' M. Fulbrook, ό.π., σ. 72-74' A. Wilson, «Myths of national history in Belarus and Ukraine» στο Geoffrey Hosking George Schopflin editors, ό.π., σ. 182-189.

⁶³¹ Σ. Ράμφος, *Η λογική της παράνοιας*, Αρμός, Αθήνα, 2011, σ. 287.

⁶³² Γ. Κρητικός, ό.π., 2008, σ. 317' Δ. Ρήγας, «Η Ψυχανάλυση ανάμεσα στην Ιστορία και τον Μύθο», στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, 423, 2006, σ. 16-17.

⁶³³ A. Wilson, ό.π., σ. 184-195' M. Fulbrook, ό.π., σ. 74.,

⁶³⁴ J. Llobera, ό.π., σ. 36.

αμετάδοτο. Τέτοια σύμβολα θεωρούνται η εθνική σημαία, ο εθνικός ύμνος, η παράδοση, τα μνημεία, η γλώσσα, οι χάρτες, οι τελετές, οι γιορτές κ.ά. Η μυθοσυμβολική αρματωσιά του έθνους είναι σημαντική, γιατί η ιδεολογία, όταν μεταφέρεται στις μάζες, παύει να είναι αυτό που είναι και εξαρτάται από το πόσο αποτελεσματική θα είναι η κωδικοποίηση, στην οποία θα υποβληθεί⁶³⁵. Το ενθουσιώδες εθνικό αίσθημα ανάμεσα στη μεγάλη μάζα του πληθυσμού εξασφαλίζεται με συμβολικές μορφές ταύτισης με το έθνος – κράτος και όχι τόσο με τα πρακτικά μέτρα, όπως διοικητικοί και πολιτικοί θεσμοί, δρόμοι και σιδηρόδρομοι, σχολεία και υποχρεωτική στρατολογία.

Οι κυβερνώσες ελίτ ενθάρρυναν σκόπιμα τις συμβολικές μορφές ταύτισης μέσα από την ανακάλυψη και επανάληψη των παραδόσεων του παρελθόντος και της ιστορίας, μέσα από τις σημαίες και τους εθνικούς ύμνους, τα μνημεία και τα σχολικά εγχειρίδια, τις θρησκευτικές τελετουργίες και τις αθλητικές ενώσεις. Τα εθνικά σύμβολα, όπως οι φιγούρες της Μαριάννας στη Γαλλία και της Αλβιώνος στη Βρετανία ή το μνημείο του Βίκτωρα Εμμανουήλ Β στην Ιταλία, πρόσφεραν οπτική αναπαράσταση της ενότητας του έθνους. Στη Γερμανία η πολλαπλότητα των παραδόσεων των γερμανικών κρατιδίων εμπόδισε την κυριαρχία ενός μοναδικού εθνικού συμβόλου⁶³⁶. Όπως έδειξαν έρευνες για τα εθνικά κράτη που σχηματίστηκαν στην Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη μετά το 1989, τα σύμβολα χρησιμοποιήθηκαν ως οχήματα της συλλογικής τους ταυτότητας καθώς σύμβολα και μύθοι δείχνουν την ιστορική διαδρομή των εθνικών μονάδων⁶³⁷. Τα εθνικά κειμήλια και η σημασία τους στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και του αισθήματος του «ανήκειν» συνδέονται διαχρονικά. Ανάλογη ιστορική διαδρομή ως εμβληματικός κώδικας έχει και η ελληνική σημαία, στην οποία κωδικοποιούνται τα ιδεώδη και τα πάθη του λαού⁶³⁸, η συνολική σύνθεση των χρωμάτων, των σχημάτων στη συνολική μορφή, αλλά και η αφαίρεση των συμβόλων της Φιλικής

⁶³⁵ Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις (1964-1975)*, Μετάφραση: Ξενοφών Γιαταγάνας, Θεμέλιο, Αθήνα, 1994, σ. 164.

⁶³⁶ S. Woolf, ό.π., σ. 62.

⁶³⁷ A.S. Leoussi, «National symbols: ethnicity and historical continuity in post –communist “New Europe”», στο *Nationalism and Ethnosymbolism History, culture and ethnicity in the formation of nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University Press, 2007, σ. 180.

⁶³⁸ Α. Νικηφόρου, «Έννοια και συμβολισμοί της σημαίας», στο Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ. 2-4.

εταιρείας στην αρχή της διαδρομής της - για να διαδηλώσει στην Ευρώπη τον αμιγώς εθνικό χαρακτήρα-⁶³⁹ δείχνει το βάρος του συμβολισμού της, τις επιδιώξεις, τη φυσιогνωμία που διαμόρφωσε και ανακοίνωσε στους έξω, με το βάρος της ιστορικής παράδοσης, τον τόπο, τον χρόνο για να εκφραστεί η ταυτότητα της ομάδας. Τόσο στις μεγάλες αθλητικές συναντήσεις ο αθλητής που σιγοτραγουδά τον εθνικό ύμνο και κρατά τη σημαία, όσο και ο αγωνιζόμενος πολεμιστής και κάποιες φορές νεκρός σκεπασμένος με την εθνική σημαία είναι η συνείδηση, η τιμή και η δόξα, ο πατριωτικός ενθουσιασμός. Αλλά και πίσω από την πρώτη γραμμή του στίβου ή της μάχης η μικρασιάτισσα Ελληνίδα Αγγέλα Παπάζογλου με τρόπο αυτονόητο, πηγαίο και δυνατό (μας) μυεί στο βίωμα της ελληνικότητας: «Πού είναι οι σημαίες ; Πού είναι η Ελλάδα ; που είναι που τραγουδάγαμε Αθήνα και Περαιά μου και γαλανή σημαία μου και ηπηρεζούντουστε τα μάτια μας;»⁶⁴⁰ .

Τα μάτια δεν πρήζονταν μόνο από την θέα της εθνικής σημαίας αλλά και από το άκουσμα του εθνικού ύμνου, που η επιλογή και καθιέρωσή του αποτέλεσε αντικείμενο έντονων διεργασιών και συγκρούσεων για πολλές χώρες. Προηγούμενο αποτέλεσε η Μασσαλιώτιδα, ο θούριος των εθελοντών που συρρέουν από τη Μασσαλία για να υπερασπίσουν την πατρίδα το 1791⁶⁴¹. Εθνικός ύμνος καθιερώνεται η Μασσαλιώτιδα σχεδόν έναν αιώνα αργότερα, τη δεκαετία 1870-1880 ώστε οι νικητές του 1789 και τα ορφανά της Αλσατίας και της Λορένης να μοιραστούν τον πατριωτισμό των προγόνων τους⁶⁴². Αν και συνήθως η σύνθεση και η ερμηνεία του εθνικού ύμνου πολιτικοποιείται, ορισμένες μελωδίες μπορεί να γίνουν εθνικοί ύμνοι χωρίς οι καλλιτέχνες να είναι εθνικιστές, καθώς η μουσική είναι δύσκολο να χειραγωγηθεί στο όνομα των εθνικών σκοπιμοτήτων⁶⁴³. Αυτό δε σημαίνει ότι η παραδοσιακή μουσική δε χρησιμοποιήθηκε συχνά ως σύμβολο

⁶³⁹ Α. Κούλη, «Από την Άλωση έως την Επανάσταση», στο Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ.5-8' Ι.Μαζαράκης Αινιάνος, *Η ελληνική σημαία*, στο Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ.13-17.

⁶⁴⁰ Α.Παπάζογλου, «Τα χαίρια μας εδώ», Επιμέλεια :Ευθυμία Παπασπύρου-Καραδημητρίου, Από το βιβλίο του Γιώργη Παπάζογλου *Ονειράτα της άκαυτης και της καμμένης Σμύρνης* όπως παρατίθεται στο Ευθυμία Παπασπύρου –Καραδημητρίου, «Σημαίες με τη δική τους ιστορία», στο Σταματία Μαρκέτου Επιμέλεια, *η σημαία, Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ.25-28.

⁶⁴¹ Ι.Δημάκη, *Τρεις μελέτες για τη Γαλλική Επανάσταση*, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1993, σ.46.

⁶⁴² J.Borejsza, «Εθνική και κοινωνική επανάσταση», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, ό.π., σ.210.

⁶⁴³ Γ.Κρητικός, ό.π., σ.143.

του μελλοντικού έθνους. Ο εθνικισμός ήταν υπεύθυνος για το μουσικό ξύπνημα στην Ανατολική και κεντρική Ευρώπη τον ύστερο 19ο αιώνα⁶⁴⁴. Οι μουσικοί μπήκαν στην υπηρεσία της εθνικής υπόθεσης. Ο ισολογισμός μουσική- εθνική υπόθεση φαίνεται μάλλον νεφελώδης⁶⁴⁵. Όμως υπάρχει ο ισχυρισμός ότι συνήθως «τα τραγούδια που γεννώνται για να κάνουν τους αιώνες να γονυπετούν δεν έχουν εθνικότητα, ίστανται υπεράνω τόπου και χρόνου»⁶⁴⁶. Στο ερώτημα, αν τελικά πολιτεύονται όλες οι τέχνες, θα επιμέναμε ότι η μουσική είναι η περισσότερο άπατρις τέχνη. Είναι αυτή που αντιστέκεται στην ιδεολογική περιχαράκωση για πατριωτικούς σκοπούς.

Η χειραγωγική λειτουργία του αθλητισμού ως μαζικής κουλτούρας και θεάματος είναι μια πραγματικότητα που εκμεταλλεύτηκε ο εθνικισμός. Είναι δύσκολο να φανταστούμε ότι ο νεωτερικός αθλητισμός θα μπορούσε να είναι τόσο δημοφιλής, όσο είναι σήμερα, χωρίς τους εθνικιστικούς ανταγωνισμούς. Βάση της υπόθεσης είναι ότι ο αθλητισμός αποτελεί κύριο ιδεολογικό μηχανισμό του κράτους, που τον δημιούργησε και τον επέβαλε ως κύρια πρακτική τηςσχόλης⁶⁴⁷. Μια πρακτική που περιελάμβανε τη θεώρηση για τον ρόλο του οργανωμένου αθλήματος στην κινητοποίηση δυνατών συναισθημάτων για το έθνος. Μάλιστα θεωρήθηκε ότι επιτυγχάνει ένα μέρος του ερωτισμού στην εθνική ταυτότητα, μια απόλαυση μεγεθυμένη, θεαματικοποιημένη. Το εθνικό άθλημα μετατρέπεται το επίκεντρο της εθνικής προσοχής και του εθνικιστικού πάθους⁶⁴⁸. Η ιδεολογική λειτουργία του αθλητισμού στη μέγιστη εκμετάλλευση δε φαίνεται να αγνοείται από τον Μουσολίνι, όσο και από τον Χίτλερ, αλλά και από τους εγχώριους δικτάτορες,

⁶⁴⁴ J. Samson, «Music and Nationalism: five historical moments», στο *Nationalism and Ethnosymbolism History, culture and ethnicity in the formation of nations*, ό.π., σ. 60.

⁶⁴⁵ J.-P. Bled, «Ευρωπαϊκές κουλτούρες ή ευρωπαϊκή κουλτούρα ;», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, ό.π., σ. 321, 343.

⁶⁴⁶ Ο. Μπεζαντάκου, «Η άπατρις ταυτότητα του Νίκου Επισκοπόπουλου», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 8.

⁶⁴⁷ Ε. Φουρναράκη, «Ένα κείμενο, μια ιστορία: Για το Γαλλικό ρεύμα της κριτικής θεωρίας του αθλητισμού», στο *Σύγχρονα θέματα, Αφιέρωμα στον Αθλητισμό*, Τεύχος 85, 2004, σ. 35-38.

⁶⁴⁸ A. Appadurai, «Παίζοντας με τη Νεωτερικότητα: Η από-αποικιοποίηση του ινδικού κρίκετ», Μετάφραση: Κώστας Περεζούς, στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 85, 2004, σ. 52. J. P. Bled, ό.π., σ. 341.

Ι.Μεταξύ και Απριλιανούς συνταγματάρχες.Η εθνική λειτουργία της γυμναστικής και των αγώνων στην Ελλάδα τον 19ο αιώνα έγινε σχεδόν ταυτόχρονα με τη δημιουργία του Ελληνικού κράτους.Πρόκειται για έναν δυτικόφερτο αστικό θεσμό κατά τον οποίο ο σωματικός πολιτισμός προσλαμβάνει μιλιταριστικό περιεχόμενο και με την κατασκευή του θεσμού επιτελείται εξαθλητισμός της εκπαίδευσης.Η γυμναστική γίνεται μάθημα δημόσιο και εθνικό στην εκπαίδευση.Με διατάγματα, υπαξιωματικοί ή πυροσβέστες για μεγάλο διάστημα, τον 19ο αιώνα, λειτουργούσαν ως γυμναστές στην εθνοποιητική διαδικασία. Ο γυμναστικός θεσμός λειτούργησε ως όχημα για το «πλάσιμο» της εθνικής κοινότητας. Η εθνοπλασία ήταν ομαδική διαδικασία. Η γυμναστική δεν απέβλεπε στη μέγιστη επίδοση, αλλά στην κοινή, την ομοιόμορφη, την πειθαρχημένη επίδοση, στο πλάσιμο πειθαρχημένων και νομοταγών πολιτών. Μέσω της γυμναστικής μετατρέπονταν οι μαθητές σε *πρόχειρους και άκοπους* πατριώτες.Η *τέρψη και ψυχαγωγία* θεσμικά εισήχθησαν στον γυμναστικό θεσμό μόλις τη δεκαετία του 1930.Ο γυμναστικός λόγος διατήρησε το συντηρητικό του περιεχόμενο μέχρι πρόσφατα.Η συνάντηση του έθνους στον χώρο και τον χρόνο εντάσσονταν στη σύνθετη εθνοποιητική διαδικασία⁶⁴⁹.

Η λαϊκή μουσική, τα δημοτικά τραγούδια και χοροί, παραμύθια και θρύλοι, έθιμα, αγροτικά δρώμενα, δεισιδαιμονίες και προλήψεις χρησιμοποιήθηκαν από τα εθνικιστικά κινήματα ως βασικοί άξονες συλλογικής ταυτότητας⁶⁵⁰.Τα παραπάνω

αποτελούν συστατικά στοιχεία της λαογραφίας⁶⁵¹.Η λαογραφία άμα τη γενέσει της μετατράπηκε σε εργαλείο εθνικής συνείδησης. Γεφύρωσε το χάσμα αρχαίου

⁶⁴⁹ Α.Καποδίστριας, «“Πρόχειροι πατριώται”. Ο σωματικός πολιτισμός της γυμναστικής και των αγώνων στην Ελλάδα του 19 ου αιώνα», στο *Δοκίμες* 11-12,2003,σ.269-309.

⁶⁵⁰ Θ.Χατζηπαναγής, *Το ελληνικό Ιστορικό δράμα Από τον 19ο στον 20ό αιώνα*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο,2006,σ.121.

⁶⁵¹ Δ.Λουκάτος, *Λαογραφία –Εθνογραφία Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του*, Φιλοσοφική σχολή Ιωαννίνων(1965),1967.Για τον ίδιο η λαογραφία παρακολουθεί και ερμηνεύει τις εκδηλώσεις της ζωής του λαού, πνευματικές ψυχικές κοινωνικές και (καλλι)τεχνικές που αποτελούν τον πολιτισμό του ίδιου του λαού και του έθνους.Παραθέτει προηγουμένως το πώς όρισαν οι συνάδελφοί του τη λαογραφία. Ν.Πολίτης: Λαογραφία είναι η επιστήμη που εξετάζει τις από παράδοση (με λόγους πράξεις ή ενέργειες) εκδηλώσεις του ψυχικού και κοινωνικού βίου του λαού.Στύλπων Κυριακίδης: Επρόσθεσε και τον φυσικό βίο στη λαογραφική έρευνα και ξεχώρισε φυσικές, πνευματικές και κοινωνικές εκδηλώσεις στη ζωή του λαού που τις είδε στοιχεία συνδεδετικά

ελληνισμού και νέου ελληνισμού⁶⁵². Με την «ανακατασκευή του παρελθόντος» έδωσε αδιάλειπτη και ομοιογενή συνέχεια του έθνους στον χρόνο. Οι Έλληνες λαογράφοι τον 19ο αιώνα αναλαμβάνουν να αποδείξουν τη συνέχεια του ελληνικού πολιτισμού διά μέσου των αιώνων και να εδραιώσουν το έθνος⁶⁵³.

Ο λαός ανακηρύχθηκε ως ο μόνος αυθεντικός δημιουργός του πολιτισμού. Η λαϊκή ψυχή ταυτίστηκε με την εθνική ψυχή. Το γνήσια εθνικό βρίσκεται στον εγχώριο ή ιθαγενή πολιτισμό, δηλ. τον λαϊκό. Ο όρος λαϊκός πολιτισμός με την τρέχουσα σημασία προέρχεται από τη διάκριση στην Ευρώπη, τον 19ο αιώνα, ανάμεσα στον τρόπο ζωής στην πόλη και στον τρόπο ζωής στην ύπαιθρο. Η ταύτιση λαϊκού και εθνικού έγινε από τον εθνικισμό στο πνεύμα του Ρομαντισμού. Η ταύτιση εθνικού και λαϊκού από τον Σ.Κυριακίδη θα επισημοποιηθεί το 1932. Ως λαϊκός ορίζεται ο πολιτισμός του προ-καπιταλιστικού κόσμου της προβιομηχανικής αγροτικής Ελλάδας που θεωρείται ότι ενσαρκώνει τις «εθνικές αξίες» και «αρετές». Η έννοια του λαϊκού πολιτισμού κατασκευάζεται από την επίσημη λαογραφία μέσα από τρία αντιστικτικά δίπολα: παρελθόν /παρόν, αγροτικός /αστικός, παραδοσιακός /νεωτερικός. Η Α.Κυριακίδου- Νέστορος αντικαθιστά το λαϊκός με το *παραδοσιακός* και ορίζει το *παραδοσιακό* στον χώρο και τον χρόνο⁶⁵⁴. Η ακαδημαϊκή λαογραφία ταυτίζει τον «λαϊκό με τον αγροτικό πολιτισμό και θεωρεί τον αγροτικό πληθυσμό αποκλειστικό θεματοφύλακα της παραδοσιακής κληρονομιάς. Οι λαογράφοι αντιμετωπίζουν τον λαό ως ζωντανό μουσείο εθνικής κουλτούρας. Η λέξη λαός επανέρχεται φορτισμένη συναισθήματα. Ο λαός αντιμετωπίζεται ως εθνικά αδιαφοροποίητη α-ιστορική και ομοιογενής περισσότερο ιδέα και όχι ως δημιουργός παραδοσιακού πολιτισμού. Συγκεκριμένα, ενώ προπολεμικά η λαογραφία έβλεπε τα πράγματα α-ιστορικά, μεταπολεμικά παρατηρείται ένας ιστορικός προσδιορισμός. Πριν αναζητούσε την

ενός «λαϊκού πολιτισμού αδιαίρετου». Ο Γεώργιος Μέγας έπειτα ετόνισε την «ψυχική» ιδιοσυστασία του λαού, ως κύριο θέμα στην έρευνα της λαογραφίας.

⁶⁵² Α.Πολίτης, *Ρομαντικά χρόνια Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα, 1993, σ.55-56.

⁶⁵³ Ο.Οζκιρμλίζ-Σ. Σοφός, ό.π., σ.137-139.

⁶⁵⁴ Ε.Τουνταςάκη, «Ο παραδοσιακός πολιτισμός» ως κατασκευή στην ελληνική λαογραφία μια απόπειρα ανθρωπολογικής ερμηνείας», στο *Ιστοριογραφία της Νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, ό.π., σ.445-454.

ταυτότητα, μεταπολεμικά την ετερότητα⁶⁵⁵. Λαογραφία και Ιστοριογραφία τον 19ο αιώνα είχαν αναλάβει να εδραιώσουν το έθνος⁶⁵⁶. Η Λαογραφία (και η Αρχαιολογία ως εθνικιστική επιστήμη) κατασκευάζει την έννοια του παραδοσιακού που αντικατέστησε τον λαϊκό πολιτισμό ως ένα ακίνητο -στατικό στεγανό σύστημα το οποίο δεν καθορίζεται από την ανθρώπινη δράση αλλά από σύμβολο⁶⁵⁷.

Η παράδοση ως θεματοφύλακας των αξιών του παρελθόντος και ο βράχος του αμετάβλητου συλλογικού ήθους⁶⁵⁸ συνδέεται με το πολιτισμικό έθνος και τον Ρομαντισμό στον οποίο καταχωρίστηκε ο σεβασμός στην παράδοση και εκτίμηση στο βάρος της ιστορίας⁶⁵⁹. Αυτό όμως δεν εμπόδισε και τους πολέμιους του πολιτισμικού έθνους να *επινοήσουν* την παράδοση ιδίως κατά την εποχή της εθνικοποίησης των μαζών, τον 19ο αιώνα, και της σχεδιασμένης προσπάθειας ώστε κράτος, έθνος και κοινωνία να έρθουν πιο κοντά. Το κράτος συνέδεσε ανεπίσημες και επίσημες, τυπικές και άτυπες, πολιτικές και κοινωνικές επινοήσεις παραδόσεων, όπου παρίστατο ανάγκη⁶⁶⁰, για να ενσταλάξει ορισμένες αξίες μέσω επανάληψης και να επιτύχει μια συνέχεια με το παρελθόν που γενικά είναι πλασματική, στο βωμό της επιδίωξης του αμετάβλητου της παράδοσης⁶⁶¹. Το εθνικό κράτος μέσω των ιδεολογικών μηχανισμών και κυρίως της εκπαίδευσης κατασκευάζει την εθνική μνήμη μέσω τελετουργικής και ολοκληρωμένης «εθνικής παράδοσης», παράγει και αναπαράγει αυτή την προκατασκευασμένη εθνική παράδοση, που απευθύνεται σε όλο το εθνικό σώμα και μπορεί να συγκροτείται διά του

⁶⁵⁵ Κατά τον 19ο αιώνα ο λαός χρησιμοποιούνταν ως πολιτικός όρος και το πολιτισμικό έθνος ήταν ο επιστημονικός όρος στο, D. Schnapper, *Η κοινωνία των πολιτών*, Μετάφραση, Εισαγωγή, Επιμέλεια: Δέσποινα Παπαδοπούλου, Gutenberg, Αθήνα, 2000, σ.60.

⁶⁵⁶ Ο. Οζκιρμιλί- Σ. Σοφός, ό.π., σ.137-139.

⁶⁵⁷ Ε.Τουνταςάκη, «Ανθρωπολογία και Λαογραφία :από την εκατέρωθεν αδιαφορία στην υπό όρους αναγνώριση αμοιβαίων ωφελειμάτων», στο *Δοκίμες* 11-12, 2003, 7-63' Ε. Τουνταςάκη ό.π.σ.450.

⁶⁵⁸ Π.Νούτσος, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός τα όρια της διακινδύνευσης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2005, σ.91.

⁶⁵⁹ Τ.Λαρμόρ, ό.π., σ.72.

⁶⁶⁰ Ε.Hobsbawm, «Η μαζική παραγωγή των παραδόσεων: Ευρώπη, 1870-1914», ό.π., σ.298.

⁶⁶¹ Ε.Hobsbawm, «εισαγωγή», στο Ε.Hobsbawm-R.Terence (Επιμέλεια), *Η επινόηση της παράδοσης*, ό.π., σ.9-11' Α. Giddens, *Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας*, ό.π., σ.83.

παρελθόντος, αλλά και ενάντια σε αυτό⁶⁶². Το «παρελθόν μέσα από το παρόν και το παρόν μέσα από το παρελθόν» είχε δηλώσει ο Μ.Μπλοχ⁶⁶³.

Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε ή απεικονίζουμε το παρελθόν διαμορφώνει την αντίληψη και τις απόψεις που έχουμε για το παρόν επαναλαμβάνει ο Τ. Έλιοτ⁶⁶⁴. Για να γίνει το όχημα της εθνικής ιδέας, η εθνική ιστορία ηρωοποιεί και ιεροποιεί, περικλείει αντίθετες και αντιφατικές μνήμες σε μία διαδρομή, όπου οι γραμμές μεταξύ θρύλου και ιστορίας ατονούν ή ακόμη και σβήνουν. Στην αναζήτηση της ταυτότητας το παρελθόν δεν ανακαλείται μεμονωμένα, αλλά σε σχέση με το παρόν. Το παρόν νοείται όχι ως ποσοτικά μετρήσιμος χρόνος, αλλά ως κοινωνικοπολιτική παράμετρος της αφήγησης καθορίζει την ανάκληση της μνήμης. Με την εθνικιστική ιδεολογία η κοινωνία συγκροτεί τη γνώση του παρελθόντος. Η διαδικασία της ανάμνησης διαμεσολαβείται από κατηγορίες και αρχές που κατισχύουν στο δημόσιο πεδίο του εθνικού κράτους. Η εθνικιστική ιδεολογία δεν καθορίζει μονολογικά το περιεχόμενο της μνήμης, θέτει ωστόσο ένα πλαίσιο κανόνων βάσει των οποίων τα άτομα νοηματοδοτούν το παρελθόν, οικοδομούν την ταυτότητά τους και συμμετέχουν στις πολιτικές διαμάχες⁶⁶⁵.

Υπάρχει μια ιστορική και πολιτισμική περιχαράκωση⁶⁶⁶, γιατί ο ιστορικός τρόπος σκέψης μας μαθαίνει ότι οι πράξεις μας καθορίζονται από το βάρος αυτού που προηγήθηκε. Η ιστορία προτείνει αφηγήματα για εθνική συνοχή. Σε αυτά η μνήμη και η λήθη μπορεί να χειραγωγηθούν, αλλά και να γίνουν πράξεις αντίστασης σε ανεύθυνες χρήσεις της Ιστορίας⁶⁶⁷. Όταν μιλά η μνήμη, είναι έντονα επινοητική. Στον κόσμο της μνήμης, ο χρόνος έχει τη δική του ακολουθία συσχετισμών. Το κολύμπι

⁶⁶² Κ. Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*, ό.π., σ. 331-344.

⁶⁶³ Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, *Οι φόβοι ενός αιώνα*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2008, σ. 288.

⁶⁶⁴ E. Said, *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, ό.π., σ. 30.

⁶⁶⁵ Ε. Ανδριάκαϊνα, «Μνήμη και εθνικιστική ιδεολογία», *Δοκίμεις*, Τεύχος 11-12, 2003, σ. 348-349.

⁶⁶⁶ V. Skultans, «Θεωρητικοποιώντας τις ζωές των Λετονών: Η αναζήτηση ταυτότητας», στο Ευτυχία Βουτυρά - Ρίκη Βαν Μποςχότεν (Επιμέλεια), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν Εθνογραφίες του μετα-σοσιαλιστικού κόσμου*, Μετάφραση: Φωτεινή Αράπη, Κριτική, Αθήνα, 2007, σ. 230.

⁶⁶⁷ Α. Λιάκος, «Ιστορία και Κριτική Η Κριτική ως έξοδος από το σύστημα αλλά και ως δέσμευση», στο *Διαφωτισμός: Τι απέμεινε σήμερα*; στο *Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 36, 2010.

στην *πελαγίσια* μνήμη βρίσκει τις λέξεις σε αβέβαιη σχέση με τα γεγονότα που διατείνονται ότι περιγράφουν⁶⁶⁸. Ο Eco υπενθυμίζει ότι η μνήμη δεν είναι μια αποθήκη, όπου χωνεύει τις αναμνήσεις και μετά τις ξετρυπώνει έτσι όπως πρωτοφτιάχτηκαν. Πρόκειται για μια ανακατασκευή ακόμα και με βάση όσα μάθαμε ή είπαμε αργότερα⁶⁶⁹.

Σε κάθε εκπαιδευτική μεταρρύθμιση οι αντιδράσεις και συγκρούσεις συνδέονται με τη γλώσσα και τα σχολικά εγχειρίδια ιστορίας. Η ταυτότητα μιας κοινωνίας αποτελεί κατά μεγάλο μέρος λειτουργία της ιστορικής ερμηνείας, που είναι πλήρης αντιμαχόμενων αξιώσεων και διεκδικήσεων⁶⁷⁰. Αυτό συμβαίνει -ισχυρίζεται ο Σαραμάγκο -γιατί η ιστορία γράφεται σε στενή συνεργασία με την εξουσία και η ιστορική αλήθεια είναι αβέβαιη και ιδεολογικά διαχειρίσιμη⁶⁷¹. Οι κυρίαρχες ιδέες πλάθουν τις εικόνες για δημόσια χρήση. Η εξουσία επιβάλλει την ιστορία της, εκπαιδεύει και δημιουργεί τη συλλογική μνήμη. Για αυτό και η μέριμνα των ομάδων εξουσίας είναι να γίνουν κύριοι της συλλογικής μνήμης και λήθης ως μια δεξαμενής άντλησης επιχειρημάτων⁶⁷². Οι πρακτικές που έχουν ως λειτουργία τη διάχυση της ιστορικής γνώσης στεγάζονται στον τίτλο δημόσια ιστορία, η οποία περιλαμβάνει όλες τις άλλες εκδοχές της ιστορίας εκτός από την ακαδημαϊκή. Η εθνική ιστοριογραφία συμβάλλει στον σχηματισμό της εθνικής ταυτότητας, διαγράφοντας το περιεχόμενο και τα όρια της «εθνικής μνήμης» και συμμετέχοντας στην εγχάραξη της εθνικής συνείδησης. Η πολιτικής της μνήμης εκφράζεται μέσα από οδωνύμια, μνημεία και αγάλματα, επετείους, σιωπές ή ηθελημένες αμνησίες. Η ονοματοθεσία δρόμων, η ανέγερση μνημείων, η δημιουργία θεσμών επιφορτισμένων με τη μελέτη του παρελθόντος και τη

⁶⁶⁸ M. Yalom, *Ο καιρός των καταιγίδων Η Γαλλική Επανάσταση στη μνήμη των γυναικών Αριστοκρατίσσης, αστές και χωρικές αφηγούνται*, Μετάφραση: Εύη Κλαδούχου, Άγκρας, Αθήνα, 2009, σ.89.

⁶⁶⁹ Π. Κιμουρτζής, *Η αναμέτρηση με τη μνήμη*, στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 106, 2009, σ.37-38.

⁶⁷⁰ E. Said, *Αναστοχασμοί για την εξορία και άλλα δοκίμια λογοτεχνικής θεωρίας*, ό.π., σ.831.

⁶⁷¹ Μ. Ξυλούρη, «Διορθώνοντας την Ιστορία», *Διαβάζω*, Τεύχος 503, 2010.

⁶⁷² J. Le Goff, *Ιστορία και μνήμη*, ό.π., σ.90.

συντήρηση της ιστορικής μνήμης μεταγράφουν και αντικειμενοποιούν τη συλλογική μνήμη⁶⁷³.

Τα εγχειρίδια είναι «ένα από τα καλύτερα παρατηρητήρια» για να μελετήσει κανείς την ιστορική νοοτροπία μιας εποχής ισχυρίζεται ο J.Le Goff⁶⁷⁴. Δεν είναι τυχαίο ότι το νεωτερικό έθνος -κράτος θα συμπορευτεί με την εθνοκεντρική ιστορική επιστήμη. Τα σχολικά ιστορικά βιβλία ως μαζικά, λαϊκά και υποχρεωτικά μετατρέπουν τις ιδέες σε μνήμες και ταυτότητες. Η επιλογή, η έμφαση, η ανακατάταξη, ο εξαγνισμός των γεγονότων, το επίπεδο των συνεχών εθνικών στερεοτύπων ορίζουν μια συγκεκριμένη εθνική ταυτότητα και συνθέτουν την συλλογική μνήμη⁶⁷⁵, που διαφέρει από την ακαδημαϊκή μνήμη. Η συλλογική μνήμη τελικά βρίσκεται όχι στους τόπους αλλά στα άτομα ισχυρίζεται η S.Crane, ενώ ο A. Confino υπογράμμισε το κοινωνικό πλαίσιο παρά τη θρυμματισμένη ξεχωριστή μνήμη που χαρακτηρίζει την ιστορία της μνήμης⁶⁷⁶.

Η ιστορία υπολογίζει στη μνήμη, δεν υποτάσσεται όμως σ' αυτήν. Ο Π.Β.Νακέ επισημαίνει: «σε ένα ελεύθερο κράτος ούτε η Βουλή ούτε η δικαστική αρχή είναι αρμόδιες να ορίσουν την ιστορική αλήθεια. Η πολιτική του κράτους δεν είναι η πολιτική της ιστορίας»⁶⁷⁷. Και συνεχίζει τονίζοντας ότι η ιστορία μόνη της δεν ενώνει, αλλά πραγματικά διχάζει όσο και η μνήμη, όπως συνέβη στα ανατολικά κράτη όπου το κόμμα (με συνεπικουρία της εκκλησίας) προσπάθησαν να σβήσουν τη μνήμη και να κατασκευάσουν μια ιστορία εντελώς φανταστική. Η επιλεκτική μνήμη σημαίνει ταυτόχρονα και επιλεκτική λήθη. Η λειτουργία της δεν είναι μόνο να θυμάται αλλά και να ξεχνά. Αυτή εμφανίζεται ως επιβεβλημένη αποσιώπηση,

⁶⁷³ Σ.Κασσίδου και Π.Γκόλια, «Ελληνικές φιλοτελικές εκδόσεις : εθνική ταυτότητα και ιστοριογραφική παράδοση (1900-2000), στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.2, 10.

⁶⁷⁴ Α.Φραγκουδάκη-Θ.Δραγώνα (Επιμέλεια), «*Τι ειν' η πατρίδα μας;*» *Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1997, σ.56.

⁶⁷⁵ M.Todorova, «Introduction: Learning memory, remembering identity», στο Maria Todorova, *Balkan identities nation and memory*, Hurst & Company London, 2004, σ.22-23.

⁶⁷⁶ M.Todorova, ό.π., σ.5.

⁶⁷⁷ Π.Β.Νακέ, «Επιλογή χαρακτηριστικών αποστροφών από τον Νίκο Μπακουνάκη», στο *Το Βήμα* 11/3/2007 από το βιβλίο του ο Αγώνας μου, *Η Ιστορία, Μετάφραση: Σοφία Διονυσοπούλου*, Εκδόσεις Ολκός, Αθήνα, 2006.

ως φυσιολογική «δυσμνησία» με το μεγάλωμα των αποστάσεων και το καταλάγιασμα των εμπειριών, συναισθηματική αποφόρτιση αλλά και ως απώθηση ενός τραυματικού παρελθόντος, που αν μείνει ανέγγιχτο, το παρόν εμφανίζεται πιο ασφαλές και περιχαρακωμένο⁶⁷⁸, όπως συνέβη στη Γερμανία για το εβραϊκό ολοκαύτωμα, ή στην Ελλάδα για τον Εμφύλιο πόλεμο. Από τη μία έχουμε την ανάδυση της επίσημης κυρίαρχης μνήμης –εθνικής ή κομματικής και από την άλλη την ατομική και ανεπίσημη συλλογική μνήμη. Ο αντίλογος στη λογική της αποσιώπησης και της αμνησίας. Έχουμε να κάνουμε με δύο ειδών συλλογικές κοινωνικές μνήμες: αυτή που διαμορφώνεται από πάνω, από το κράτος ή το κόμμα, την επίσημη κυρίαρχη συλλογική μνήμη που μεταβιβάζεται και παγιώνεται στο συλλογικό σώμα μέσα από θεσμούς, λόγους, μνημεία, αγάλματα επιτελεστικές μνημονικές πρακτικές, και την ανεπίσημη συλλογική μνήμη, τη μνήμη των συνόλων και κοινωνικών ομάδων που έχουν μια κοινή βιωμένη εμπειρία, αλλά δεν έχουν πρόσβαση στα κέντρα λήψης αποφάσεων. Είναι η αντι-μνήμη κατά τον Φουκώ. Νεώτεροι ερευνητές ισχυρίστηκαν ότι η αντι-μνήμη δεν είναι ομοιογενής στο εσωτερικό της καθότι διαμεσολαβείται ιδεολογικά και πολιτισμικά. Οι τοπικές ιστορίες παράγουν διαφοροποιημένες ιστορικές εμπειρίες. Οι δρόμοι, τα καφενεία, οι πλατείες, τα πάρκα ως φορείς μνήμης συγκροτούν το πλαίσιο για περιγραφή σημαντικών γεγονότων κυρίως για όσους είχαν βιωματική σχέση. Η ατομική μνήμη έρχεται σε αντίθεση με την επίσημη συλλογική αμνησία. Η ελληνική εθνική ιστοριογραφία προσπερνούσε π.χ. τη δεκαετία του 1940-50 με γρήγορες αναφορές⁶⁷⁹, δηλαδή διεκπεραιωτικές.

Η ιστορία δεν είναι σκλάβος της επικαιρότητας. Η ταυτότητα όμως γίνεται σκλάβος της ιστορίας και της γλώσσας τουλάχιστον στην παραγωγή της. Η γλωσσική ομογενοποίηση γίνεται αποτελεσματική με την κρατικά οργανωμένη ενιαία γλώσσα και την πάταξη της διαλέκτου. Ο εκπαιδευτικός μηχανισμός μέσω του προγράμματος του «εξαγνισμού» της εθνικής κουλτούρας, δηλ. της σχολικής

⁶⁷⁸Κ.Τσουκαλάς, «...Και όμως έγινε! 50 χρόνια μετά τον Εμφύλιο», στο *Το Βήμα*, 17/10/1999.

⁶⁷⁹Κ.Μπάδα, «Η μνήμη της δεκαετίας του 1940 -1950 στη διαδικασία συγκρότησης παροντικών πολιτισμικών ταυτοτήτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.6.

μελέτης της εθνικής γλώσσας και λογοτεχνίας επιβάλλει και αξιολογικές εκτιμήσεις για τον συγκεκριμένο πολιτισμό, ωθεί σε συναίνεση, αφοσίωση και επιβάλλει μια συγκεκριμένη αντίληψη για τις πηγές προέλευσης του συγκεκριμένου πολιτισμού, καθώς και η επικάλυψή του με φανταχτερά εθνικιστικά χρώματα παρουσιάζεται τόσο συνηθισμένη ώστε να θεωρείται φυσική⁶⁸⁰. Η γλώσσα του εθνικισμού είναι η οικογενειακή γλώσσα, *σπίτι, αίμα, συγγενείς*. Κάθε λέξη έχει ένα συγκεκριμένο καθήκον για τη νέα τουρκική. Η «εκκαθαριστική» εθνικιστική διαδικασία περιλαμβάνει αφαίρεση περιττών αραβικών και περσικών λέξεων (κάθαρση), προσθήκη εθνικών εκφράσεων (εθνικοποίηση) και διεθνών λέξεων (καλλιέργεια)⁶⁸¹. Με τη Γαλλική Επανάσταση η γλώσσα υπέστη ένα βαθύ μετασχηματισμό, όμως η συγκινησιακή φόρτιση ξεθώριασε με τον χρόνο, λέξεις όπως *έθνος, πατρίδα* διατηρήθηκαν⁶⁸². Ο Coleridge δηλώνει: « η γλώσσα είναι η πανοπλία του ανθρώπινου πνεύματος και την ίδια στιγμή περικλείει τα τρόπαια του παρελθόντος και τα όπλα των μελλοντικών του κατακτήσεων »⁶⁸³. Και ο Πορτογάλος ποιητής Pessoa θεωρεί τη γλώσσα πνεύμα του έθνους, σκέψη σε δράση⁶⁸⁴. Η γλώσσα γίνεται μέρος του μηνύματος του εθνικισμού⁶⁸⁵. Εξατομικεύει τις χώρες, τονίζει τη μοναδικότητά τους. Κυρίως για τον πολιτισμικό εθνικισμό του 19ου αιώνα από σημαίνον έγινε σημαινόμενο, όχι εργαλείο, μέσο έκφρασης, αλλά το ίδιο το μήνυμα. Η φυσική γλώσσα συνήθως εκλαμβάνεται ως η συνείδηση της εποχής, η ίδια η κουλτούρα της εποχής σε υλική μορφή, αποχωρισμένη από τα υποκείμενα και μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως όργανο για τη μελέτη των κοινωνικών και πολιτισμικών διεργασιών⁶⁸⁶. Η μετονομασία των τοπωνυμίων έγινε επίσημη πολιτική του ελληνικού κράτους μεταξύ του 1855 και του 1909,

⁶⁸⁰ E.Said, *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, ό.π., σ.620-622.

⁶⁸¹ Ζ.Γκιόκαλπ, ό.π., σ.45.

⁶⁸¹ A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, ό.π., σ.152.

⁶⁸² G.Lefebvre, *Η Γαλλική Επανάσταση*, ό.π., σ.654.

⁶⁸³ E.Said, *Οριενταλισμός*, Μετάφραση: Φώτης Τερζάκης, Νεφέλη, Αθήνα, 1996, σ.168.

⁶⁸⁴ J.Llobera, ό.π., σ.39.

⁶⁸⁵ J.Llobera, ό.π., σ.39.

⁶⁸⁶ Γ.Πλειός, *Ο Λόγος της Εικόνας Ιδεολογία και Πολιτική*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2001, σ.28.

καθιερώθηκε εθνική επιτροπή για τον εξελληνισμό των ονομάτων των οικισμών με πρόεδρο τον Ν.Πολίτη⁶⁸⁷.

Οι μηχανισμοί αποδοχής και απόρριψης συχνά κινητοποιούνται από εξω-γλωσσικούς παράγοντες, που άλλοτε αποδίδουν τις ιδιότητες της γλώσσας στους φορείς της κι άλλοτε τις ιδιότητες των φορέων στη γλώσσα τους. Στην πραγματικότητα, οι ιδέες είναι εκείνες που ενώνουν ή διαχωρίζουν και όχι η γλώσσα είτε στη μονόγλωσση είτε στην πολύγλωσση πρακτική τους⁶⁸⁸. Η εθνική ταυτότητα δηλαδή μπορεί να κτιστεί και χωρίς τη μοναδικότητα της εθνικής γλώσσας, όπως φάνηκε στον εθνικισμό χωρών με μεταναστευτικό χαρακτήρα, όπως ΗΠΑ, Αυστραλία ή Λατινική Αμερική, της οποίας πολλές χώρες μοιράζονται την ίδια γλώσσα με ευρωπαϊκές χώρες, αλλά και στην Ευρώπη π.χ. η Ελβετία πορεύεται ως έθνος-κράτος με συνύπαρξη Γερμανικής, Γαλλικής και Ιταλικής γλώσσας εντός της κοινωνίας της. Η γλώσσα με τα παράγωγά της σε συνεργασία με ιστορία και γεωγραφία αποτελούν τους αχθοφόρους σύμπληξης, εδραίωσης, και αναπαραγωγής της εθνικής ταυτότητας. Τα σχολεία και τα πανεπιστήμια ως μηχανισμοί παραγωγής και αναπαραγωγής ενός ομοιογενούς και επίσημου σώματος γνώσης είναι δείκτες της προόδου της εθνικής ταυτότητας,⁶⁸⁹ όπως έδειξε και η επέκταση του σχολικού συστήματος σε Αγγλία και Γαλλία κατά την εποχή της εθνικοποίησης των μαζών τον 19ο αιώνα.

Επιπλέον ως φορείς εθνικών αισθημάτων λειτουργούν και τα εθνικά μνημεία επενδυμένα με συναισθηματική και ανθεκτική συμβολική σημασία. Από τον Ρ. Nora διακρίνονται τέσσερις τύποι τόπων μνήμης: συμβολικοί τόποι (ημέρα μνήμης), μνημειακοί τόποι (κτίρια), τοπογραφικοί (μουσεία), λειτουργικοί (αυτοβιογραφίες)⁶⁹⁰. Τα μνημεία αποτελούν αποκλειστικό τμήμα της εθνικής

⁶⁸⁷Κ. Loudova, «“Οι Έλληνες προτιμούν μια παλιά λέξη από μια νεότερη” Σύγκρουση ταυτοτήτων ανάμεσα στα Ελληνικά και Σλαβικά», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.5.

⁶⁸⁸Κ. Κυριαζής, «Γλώσσα των συνόρων και σύνορα της γλώσσας, Ζητήματα ταυτότητας στη λογοτεχνία των συνόρων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.7.

⁶⁸⁹Ε. Hobsbawm, *Η εποχή των Επαναστάσεων 1789-1848*, ό.π., σ.196' Γ. Κρητικός, ό.π., σ.293-308.

⁶⁹⁰J. Llobera, ό.π., σ.43.

κουλτούρας και ο χώρος θεωρείται αντικείμενο εθνικής οριοθέτησης και υπερηφάνειας, ακόμα και πολλά φυσικά τοπία φορτίζονται συναισθηματικά με εθνικούς συμβολισμούς και μνήμες που παραπέμπουν στην ιερότητα του χώρου⁶⁹¹, μετατρέποντας τον κενό χώρο σε τόπο-εθνοτοπίο. Επίσης είναι αξιοπαρατήρητο ότι ο λαός σε πολιτειακές αλλαγές ανασυνθέτει το τοπίο, μετασχηματίζει τους συμβολισμούς, αλλάζει, σβήνει σελίδες της ιστορίας⁶⁹², όπως έγινε πρόσφατα με την κατάρρευση του κομμουνισμού και τις οργισμένες αντιδράσεις του λαού απέναντι στη λεγόμενη αστική επίπλωση του χώρου, δηλ. την καταστροφή αγαλμάτων με συγκεκριμένο συμβολισμό. Τα μεγάλα μνημειακά κτήρια, ορόσημα της πόλης, λειτούργησαν και λειτουργούν ως προπαγανδιστικές αποδείξεις της εθνικής ταυτότητας⁶⁹³. Ο ρόλος των εθνικών κρατών ιστορικά ήταν να δημιουργήσουν από ανομοιογενή πληθυσμό έναν λαό. Η οργάνωση της ιστορικής κουλτούρας γίνεται με σύμβολα, γιορτές, επετείους, μνημεία και μνημειακούς τόπους⁶⁹⁴. Ναοί, μνημεία θεωρήθηκαν συναρπαστικά θέατρα της ανθρώπινης ιστορίας, και γι' αυτό δόθηκε βάρος να περισωθούν οικιστικές ενότητες, όπως πλατείες, δρόμοι, ως οχήματα μνήμης⁶⁹⁵. Η μελέτη της κατασκευής του χώρου ως οργανωμένης δημόσιας παρέμβασης μπορεί να βοηθήσει στην κατανόηση της χωρικής αλλαγής και να αναγνώσει τις ανάγκες και επιδιώξεις σε λειτουργικό, ιδεολογικό και συμβολικό επίπεδο. Κτήρια κοινωνικών συναναστροφών και αναψυχής ειδικών απαιτήσεων καθώς και τα ελάσσονα στοιχεία του σχεδιασμού και της αστικής επίπλωσης⁶⁹⁶, η πρωτοκαθεδρία ή μη των θρησκευτικών κτισμάτων, η ανάδυση νέων κτηριακών εγκαταστάσεων οδηγούν σε μια νέα ανάγνωση της κατασκευής των εθνικών χωρικοτήτων, σε μια εθνικιστική ερμηνεία

⁶⁹¹ Γ. Κρητικός, ό.π., σ. 174-177.

⁶⁹² Γ. Κρητικός, ό.π., σ. 193.

⁶⁹³ Δ. Φιλίππιδης, «Νεοκλασικισμός και ελληνική αρχιτεκτονική», στο Δ. Δαμάσκος (Επιμέλεια), *Νέος Ελληνισμός και Αρχαιότητα, Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 9/2/2003.

⁶⁹⁴ Α. Λιάκος, «Πολιτογράφηση και πολιτισμική ενσωμάτωση», στο *Βήμα*, 17/1/2010' Α. Φραγκουδάκη-Θ. Δραγώνα (Επιμέλεια), ό.π., σ. 35.

⁶⁹⁵ Κ. Μαυρουδής, *Η ζωή με τους εχθρούς και άλλα κείμενα*, Μελάνι, Αθήνα, 2008, σ. 76, 291.

⁶⁹⁶ Β. Kolluoglu kirli, «Αστικά τοπία και νεωτερικότητα: η Σμύρνη μεταμορφώνεται σε 'ίζμιρ», στο Τσαλάρ Κεϋντέρ- Άννα Φραγκουδάκη (Επιμέλεια), ό.π., σ. 359-367.

της νεωτερικότητας, όπου τα μνημεία λειτουργούν ως προβολή του έθνους και τα πάρκα και οι χώροι δημόσιας αναψυχής, ως εθνικιστικά εικονίσματα και σημαίνοντα τοπόσημα. Έτσι μεταβαίνουμε από την κατακερματισμένη προ-νεωτερική ετερογένεια σε τυποποιημένη νεωτερική ομοιογένεια⁶⁹⁷.

Η ομοιογένεια επίσης ενισχύεται με τις γιορτές και τελετές που λαμβάνουν χώρα στα εθνικά μνημεία που λειτούργησαν ως μέσα αυτο-έκφρασης για να εγκατασταθούν, να εδραιωθούν, ή να ανασυρθούν στη συνείδηση του λαού οι εθνικοί μύθοι και οι εθνικοί συμβολισμοί. Η ανάπτυξη των φεστιβάλ έπαιξε έναν σημαντικό ρόλο στην αυτο-αναπαράσταση και λατρεία του έθνους και την εμπέδωση της εθνικής ταυτότητας. Οι χοροί και οι παρελάσεις έδωσαν στις τελετές έναν θρησκευτικό τόνο. Οι εθνικιστές με αφετηρία το θρησκευτικό τελετουργικό πολιτικοποίησαν τον θρησκευτικό χώρο με ένα συλλογικό ναρκισσισμό⁶⁹⁸. Με τις νέες πολιτικές της λαϊκής κυριαρχίας και της γενικής θέλησης θεωρήθηκαν πετυχημένος τρόπος με τον οποίο το ιερό διάστημα γέμισε με: παρελάσεις, βηματισμούς, γυμναστικές ασκήσεις, χορούς και λόγους τελετουργικούς. Πολιτικές και ζωή διαπερνά η μια την άλλη και αυτό σημαίνει ότι όλες οι μορφές της ζωής πολιτικοποιούνται⁶⁹⁹. Η ιστορική μνήμη είναι συνήθεια. Μια συνήθεια που εμπεδώνεται μέσα από τη συνεχή επανάληψη. Ακόμα και τα μεγάλα γεγονότα που ανέστρεψαν την πορεία του κόσμου δεν αναβιώνουν στο σήμερα παρά μέσα από μνημονικά τεχνάσματα και για λόγους που αναφέρονται στο παρόν, με αυτή την έννοια οι τελετουργικές αφηγήσεις, παραδόσεις και επετειακές αναφορές δεν είναι ούτε τυχαίες, ούτε ουδέτερες, ούτε αυτονόητες. Το παρελθόν επιστρέφει μόνο αν και όταν θα του το ζητήσουμε και με τον τρόπο που ορίζουμε και ελέγχουμε τη συμβολική του σημασία. Όταν το ανασταίνουμε, ορίζουμε και ελέγχουμε τη

⁶⁹⁷ Α.Γερόλυμπου, «Μεταμορφώσεις του αστικού χώρου στις νησιωτικές πόλεις του Αιγαίου από τον 19ο στον 20ό αιώνα», στο Τσαλάρ Κεϋντέρ- Άννα Φραγκουδάκη(Επιμέλεια),ό.π.,σ. 344-348.

⁶⁹⁸ Θ.Λίποβατς, «Εθνικισμός και Θρησκεία στη νεωτερικότητα», στο *αφιέρωμα στον Εθνικισμό, Επιστήμη και Κοινωνία*,Τεύχος,5-6,2001,σ.43-44.

⁶⁹⁹ G.L.Mosse,ό.π.,σ.8-15, 72.

συμβολική του σημασία με τη σκοπιμότητα της δικαίωσης του ιστορικού παρόντος⁷⁰⁰.

Η τόνωση του εθνικού αισθήματος και της εθνικής ταυτότητας επιτυγχάνεται με τις επαναλαμβανόμενες τελετές και γιορτές, όπου η «επικοινωνία» συναισθημάτων από σύνολα προσθέτει ένταση στη συναισθηματική φόρτιση⁷⁰¹. Τέτοιου είδους θεσμοί, όπου τελετές, μύθοι και σύμβολα συμπλέκονται, είναι κεντρικές συνιστώσες της δημιουργίας και διατήρησης της ταυτότητας. Οι τελετές, λειτουργίες, και σύμβολα αποτελούν κωδικοποιήσεις των μύθων μέσω των οποίων επικοινωνούν τα μέλη της κοινότητας και όταν πάψουν να χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα. Η συμμετοχή και ο ρόλος του ατόμου στην τελετή είναι δομημένη. Η ομοιομορφία στην πράξη δεν επιβάλλει ομοιομορφία πεποιθήσεων. Ο καθένας μπορεί να μένει στην δική του ατομικότητα, στον προσωπικό προσανατολισμό. Το τελετουργικό παράγει δεσμούς αλληλεγγύης χωρίς να απαιτεί ομοιομορφία πίστεων⁷⁰². Οι ιεροτελεστίες και οι τελετές είναι περισσότερο πρακτική παρά θεωρία κι ωστόσο οι ιδέες τις οποίες εκφράζουν ή οι οποίες δίνουν σημασία σ' αυτές έχουν χρώμα, δεν είναι ουδέτερες⁷⁰³. Οι τελετές, τα μνημεία, τα μουσεία μέσω της τελετουργικής ενθύμησης είναι οι θεματοφύλακες της συλλογικής μνήμης και δημιουργούν ισχυρούς δεσμούς με την εθνική κοινότητα. Οι τελετές δημιουργούν την αίσθηση της ισχυροποίησης της κοινότητας και του ρόλου των ατόμων μέσα σε αυτή χωρίς να επιβάλουν ομοιομορφία στη σκέψη⁷⁰⁴. Η ακαθόριστη καθολικότητα των συμμετεχόντων δομεί εθνική συνοχή, αναπαράγει τη συλλογική ταυτότητα, σβήνει τις κοινωνικές ιεραρχήσεις. Προς αυτή

⁷⁰⁰Κ.Τσουκαλάς, «Και τώρα, τι θα γίνουμε χωρίς τείχη ;», στο *Το Βήμα*, 1/11/2009.

⁷⁰¹Ν.Ψαρρού, *Εθνική ταυτότητα στην Εποχή της Παγκοσμιοποίησης*,ό.π.,σ.103' J. R.Llobera,ό.π.,σ.44.

⁷⁰²G.Schorfflin,*Nations identity Power The New Politics of Europe*, Hurst & Company London, 2000,σ.81-82' T.C.W.Blanning, Η εμπορευματοποίηση και η ιεροποίηση του Ευρωπαϊκού πολιτισμού κατά τον 19ο αιώνα στο T.C.W.Blanning(επιμέλεια),*Η ιστορία της σύγχρονης Ευρώπης* Μετάφραση: Σπύρος Πλουμίδης,Επιμέλεια :Μάριος Μπλέτσας, Εκδόσεις Τουρίκη,Αθήνα,2009,σ.178-179.

⁷⁰³J.Plamenez, *Ιδεολογία έννοια και ιστορία του όρου*,Μετάφραση: Τάκης Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα, 1971,σ.30.

⁷⁰⁴Ν.Ψαρρού,ό.π.,σ.148' A.Giddens,*Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας*,ό.π.,σ.83.

την κατεύθυνση εντάσσονταν και η προσαρμογή παραδοσιακών πρακτικών για εθνικούς σκοπούς, για την επιθυμητή σύγκλιση κράτους, κοινωνίας, έθνους. Οι θεσμοί λειτουργούν ως εργαλεία εθνοδόμησης και πολιτισμικής ομογενοποίησης με τη συνάντηση της αδιαφοροποίητης εθνικής κοινότητας στον χώρο και χρόνο και τη συναισθηματική μεταδοτικότητα.

Κατά τον B. Harley η ιστορία των εθνών κρατών ταυτίζεται με την ιστορία των χαρτών όπως π.χ. η χαρτογράφηση της Πολωνίας, τονίζοντας την διακριτότητα της εθνικής ταυτότητας απέναντι σε Αυστρία, Πρωσία και Ρωσία που τη διαμέλισαν, αποκαθιστά την ιστορική συνέχεια. Οι χάρτες συνθέτουν μια πολύπλοκη σημειωτική όπου εμπερικλείεται μια ιδιότυπη γλώσσα και διαδικασίες οικειοποίησης ή ιστορικής κατασκευής συγκεκριμένων γεωγραφικών περιοχών με κριτήριο τα εθνοπολιτισμικά στοιχεία⁷⁰⁵.

Ο σχετικιστικός και ανεκτικός πολυπολιτισμός

Και αν ο ρόλος των χαρτών στο παρελθόν είχε ένα βάρος στη διαμόρφωση των ταυτοτήτων, η συνεχώς διαμορφούμενη πραγματικότητα κάνει τις ταυτότητες του μέλλοντος αχαρτογράφητες. Και αν ισχύει η άποψη ότι «το κράτος είναι ο καλύτερος εαυτός του έθνους»⁷⁰⁶, αυτό που απομένει είναι να διερευνηθεί η τύχη του νεωτερικού εδαφικού κράτους, του έθνους κράτους στο μέλλον. Στις νέες συνθήκες του μεταμοντέρνου τρόπου σκέψης- ως δυσπιστία στις μεγάλες αφηγήσεις, κρίση της μοντερνικότητας και αναστοχασμός της- το μοναδικό *εμείς* του μοντερνισμού διαλύεται σε πολλαπλές ομάδες που προσδιορίζονται από συγκεκριμένους στόχους και διεκδικήσεις και είναι αποκομμένες από μια γενική πολιτική βούληση, όπως αυτή που ίδρυσε τη δημοκρατία στον Διαφωτισμό⁷⁰⁷. Οι

⁷⁰⁵ Γ. Κρητικός, ό.π., σ. 89-106.

⁷⁰⁶ E. Said, *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, ό.π., σ. 611.

⁷⁰⁷ W. Schultz, «Η αμφισημία της δικής μας μεταμοντέρνας κατάστασης : η διάγνωση και πρόγνωση του Lyotard», ό.π., σ. 108-114.

«ταυτότητες στη μετανεωτερικότητα θεωρούνται όλο και περισσότερο μερικές, αποσπασματικές και θραυσματικές, ποτέ μοναδικές αλλά πάντα πολλαπλές, συγκροτούμενες μέσα σε διαφορετικούς και συχνά ανταγωνιστικούς μεταξύ τους πολιτισμικούς λόγους πρακτικές και θέσεις, έτσι βρίσκονται εξαρτημένες από το ιστορικό γίνεσθαι και σε διαδικασία συνεχούς αλλαγής και μεταμόρφωσης»⁷⁰⁸. Η «ύστερη νεωτερικότητα έχει παραγάγει ένα υποκείμενο που βρίσκεται σε κατάσταση αέναης ροής. Και πάνω απ' όλα αυτά αιωρείται η θαλπωρή της νεωτερικότητας και το ρομαντικό όραμα μίας εστίας που εντούτοις πάντοτε μένει κάπως νεφελώδες»⁷⁰⁹. Παρατηρείται μετατόπιση από το *είναι* στο *γίνεσθαι*, από τη μοναδικότητα στην ποικιλότητα. Τώρα η ταυτότητα μετατρέπεται ως διαδικασία ταύτισης ούτε ανακάλυψη ούτε αφύπνιση. Δομείται μέσα και μέσω του λόγου. Η έμφαση στη διασπορά προώθησε την υβριδικότητα της ταυτότητας. Η αμφισβήτηση των παραδοσιακών όρων έθνους και τάξης ανέδειξαν την εθνοτική διάκριση και ταύτιση. Η έμφαση μετατοπίστηκε από την εξακρίβωση της ιστορικής αλήθειας στο πώς το παρελθόν εξυπηρετεί συγκεκριμένες ομάδες και τη διαφοροποίησή τους. Η ταυτότητα τώρα εμφανίζεται ως σύνθεση μέσα από την αναδιήγηση του προσωπικού και ιστορικού παρελθόντος. Η ταυτότητα δεν παραπέμπει στην ανάκτηση του παρελθόντος αλλά στη δημιουργική παραγωγή.

Από την ταυτότητα ως προγονική κληρονομιά περνούμε στην ταυτότητα ως επιλογή και παραγωγή διαφοράς. Πρόκειται για ανοιχτή διαδικασία παραγωγής και αναθεώρησης⁷¹⁰. Στο παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον παρατηρείται η αυξανόμενη σημασία των ροών ανθρώπινων, οικονομικών, χρηματιστικών, πληροφορικών και πολιτισμικών. Για την πολιτισμική απο-εδαφοποίηση ο Α. Appadurai χρησιμοποιεί τον όρο εθνοτοπία: το τοπίο των ατόμων που συγκροτούν το μεταλλασσόμενο κόσμο μέσα στον οποίο ζούμε. Μετανάστες, πρόσφυγες, κ.ά.

⁷⁰⁸ Δ.Γκέφου-Μαδιανού, «Εννοιολογήσεις του εαυτού και του "άλλου": ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία», στο Δ.Γκέφου Μαδιανού (Επιμέλεια), *Εαυτός και «Άλλος» Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Πάντειο-ΚΕΚΜΟΚΟΠ –Κέντρο κοινωνικής μορφολογίας και κοινωνικής πολιτικής-Gutenberg, Αθήνα, 2003, σ.58.

⁷⁰⁹ Α.Χαλκιά, *Το άδειο λίκνο της δημοκρατίας Σε έκτρωση και εθνικισμός στη σύγχρονη Ελλάδα*, Μετάφραση: Μαρία Καστανάρα Επιμέλεια: Χριστίνα Κωνσταντάκη-Σοφία Φιλήρη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2007, σ.381.

⁷¹⁰ Δ.Τζιόβας, «Η ανάδυση των ταυτοτήτων», στο *Το Βήμα*, 6/11/2011.

βρίσκονται σε κίνηση, χωρίς σταθερές σχέσεις συγγένειας ή πολιτισμού, αλλά σε όμοιες συνθήκες. Η διασπορά αντιδιαστέλλεται στη στατικότητα του έθνους κράτους. Η διασπορά εδώ δεν ορίζεται με βάση την ουσιοκρατία και την καθαρότητα αλλά με την αποδοχή της ετερογένειας και ποικιλότητας χάρη σε μια θεώρηση της ταυτότητας που ζει με τη διαφορά διά της διαφοράς και όχι παρά τη διαφορά, χάρη στην υβριδικότητα⁷¹¹.

Έναν τρόπο υβριδοποίησης αποτελεί η μεθόριος. Παράδειγμα πολιτισμικής μεθορίου είναι τα σύνορα μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλάμ στην Ανατολική Ευρώπη. Η συγκεκριμένη μεθόριος προσφέρει ένα αποκαλυπτικό παράδειγμα πολιτιστικών επαφών που υπερβαίνουν τις πολιτικές και θρησκευτικές διαφορές. Οι Πολωνοί και οι Ούγγροι υιοθέτησαν ορισμένες πολεμικές μεθόδους των αντιπάλων τους Τούρκων: χρησιμοποιούν το γιαταγάνι και εισήγαγαν το ελαφρύ ιππικό εμπνευσμένο από τον Οθωμανικό στρατό. Από την τουρκική πλευρά εμφανίστηκε ένας πολιτισμός πολύ διαφορετικός από αυτόν που δέσποζε στην Ιστανμπούλ, μακράν της Ορθοδοξίας και της γραφειοκρατίας⁷¹². Ο V. Turner μιλά για τη δυσκολία του ορίου, το αποκαλεί «liminaries». Αυτό παραβιάζει τις κανονικές γνωστικές ταξινομήσεις που δεν είναι ούτε αυτό ούτε εκείνο, ούτε εδώ ούτε εκεί, ούτε το ένα ούτε το άλλο πράγμα. *Το μετέωρο βήμα του πελαργού* του Θ. Αγγελόπουλου εξετάζει αυτή τη σκηνή⁷¹³. Τα σύνορα έγιναν αυτό που ο V. Gennep ονόμασε liminal διάστημα, ένα in-between διάστημα στο οποίο το άτομο έχει απογυμνωθεί από την ταυτότητά του και κυματίζει μεταξύ δύο κόσμων, όπως η ματιά του Αγγελόπουλου σε έργα όπως *Το μετέωρο βήμα του πελαργού*, ή στο *Μια αιωνιότητα και μια μέρα*, μια ματιά που καθορίζεται περισσότερο από τη ρευστότητα παρά από την άκαμπτη σύλληψη της ταυτότητάς του Έλληνα⁷¹⁴. Τα υποκείμενα δεν παγιώνονται σε μια οριστική περιγραφή. Ο μεθόριος άνθρωπος σε

⁷¹¹ Σ. Ντυφουά, *Η Διασπορά*, ό.π., σ. 53-61.

⁷¹² P. Burke, «Ενότητα και ποικιλία του ευρωπαϊκού πολιτισμού», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, ό.π., σ. 123. P. Burke, *Πολιτισμικός υβριδισμός*, Μετάφραση: Ειρήνη Σταμπούλου, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2010, σ. 72.

⁷¹³ V. Calotychos, «Bridging divides or divisive bridges? Balkan critical obsessions and their political effects», στο *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Edited By Tatjana Aleksic Cambridge Scholars press, 2007, σ. 201.

⁷¹⁴ M. Pourgouris, «Ulysses' gaze : the Myth of Balkan History», στο *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, ό.π., σ. 176-177.

ένα μετέωρο βήμα πάνω σ'ένα απροσδιόριστο κενό,κρατά στον αέρα και την ταυτότητά του.Είναι η «άπατρις» ταυτότητα των εθνοτοπίων.Τα εθνοτοπία, με ρίζωμα, δηλ.χωρίς ρίζες και κέντρο,χωρίς ριζικό.Η συλλογική ταυτότητα ρευστοποιείται. Μη αποκλειστική,ανοιχτή,ρευστή,ασταθής, υπό διαρκή αίρεση.Πουθενά μόνο σε κάτι, πάντα ανάμεσα. Όλα κάπου ανάμεσα.Η ταξινομική αβεβαιότητα πανταχού παρούσα. Η διαφορά ανάγεται σε νοηματικό διακύβευμα. Αντικαθιστά την ομοιογένεια και ο πολυπολιτισμός τον μονοπολιτισμό.Οι πολιτισμοί απο-εγκιβωτίζονται.Το έθνος αυτονομείται από το κράτος.Οι αποκλειστικοί υπήκοοι της νεωτερικότητας υποχωρούν μπροστά στην συνύπαρξη γηγενών με άλλους πολλούς χωρίς ιδιότητες και θέση.Το αδιάρρηκτο εθνικό *εμείς* γίνεται ηπίως διαρρηγμένο⁷¹⁵ *εμείς* και Άλλος.Με τη διεκδίκηση της ετερότητας η ιδεολογική δομή της εθνικής επικράτειας βρίσκεται σε συνεχή δοκιμασία⁷¹⁶.Τα κλειστά και συμπαγή πολιτικά σώματα όλο και ανοίγουν σε ρευστές μορφές κοινωνικής οργάνωσης σε μια παγκοσμιοποίηση προδιαγεγραμμένη. Μαζί με το τείχος του Βερολίνου καταπίπτουν και όλες οι βεβαιότητες. Η συνοχή, η σταθερότητα και η νοηματική οριοθέτηση όλων των Όλων βρίσκονται σε αμφισβήτηση⁷¹⁷.

Μπροστά στις άπειρες επιλογές, η διάκριση φίλου και εχθρού μετατρέπεται σε καθημερινή επίπονη διαδικασία⁷¹⁸.Και είναι επίπονη γιατί τα όρια των κοινωνικών πλαισίων βρίσκονται σε συνεχή διαπραγμάτευση.Οι «κατηγορίες που στοιχειοθετούν τις διακρίσεις μεταξύ του *εδώ* και του *εκεί-αλλού*, του *εμείς* και *εσείς* και του *αυτοί*, του *χτες* και *τώρα* και του *αύριο*, του *αυθεντικού* και του *πρωτότυπου* αποκλείουν η μία την άλλη και ταυτόχρονα την ενσωματώνουν και την παράγουν,την εφευρίσκουν ως αυτό σε αντίθεση με το οποίο ορίζονται. Επιπλέον, η σχέση μεταξύ αυτών των κατηγοριών εμφανίζεται άλλοτε ως αντίθεση, άλλοτε ως αναλογία και άλλοτε ως συνέχεια. Η μία διάσταση δεν αποκλείει τις άλλες, αλλά

⁷¹⁵ Χ.Τσαρούχη,...*διάταξη διαψεύσεων*,Εκδ.Κοροντζή,Αθήνα,2011,σ.37.

⁷¹⁶ Κ.Τσουκαλάς,*Η επινόηση της ετερότητας «Ταυτότητες» και «διαφορές» στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, Καστανιώτης, Αθήνα,2010,σ.17-68,106-112.

⁷¹⁷ Κ.Τσουκαλάς,ό.π.,σ.20.

⁷¹⁸ Π.Θεοδωρίδης,*Οι μεταμορφώσεις της ταυτότητας Έθνος νεωτερικότητα και εθνικιστικός λόγος*, Εκδόσεις Αντιγόνη,Θεσσαλονίκη,2004,σ.130.

αντίθετα τις προϋποθέτει, τις αναδεικνύει και τις αναπαράγει. Η σύγκριση πολιτισμικών πλαισίων που θεωρούνται διαφορετικά προϋποθέτει, αναδεικνύει και αναπαράγει τις ομοιότητες που τα καθιστούν συγκρίσιμα και τις ανάγει σε ένα υπόβαθρο ως προς το οποίο οι διαφορές αποκτούν νόημα⁷¹⁹. Ο Z. Bauman δηλώνει emphatically ότι στον κόσμο της ρευστής νεωτερικότητας ο κανόνας είναι πως τίποτα δεν είναι μόνιμο, σταθερό και συνεχές. Οι ανθρώπινες σχέσεις είναι το κατ' εξοχήν πεδίο επιβεβαίωσης. Κυρίαρχοι είναι οι δεσμοί στο διαδίκτυο. Ο άνθρωπος έχει απολέσει κάθε κοινωνική δεξιότητα και ικανότητα. Είναι ένας άνθρωπος που φοβάται τη μείξη και τη σχέση με τους διαφορετικούς από αυτόν. Κλειδαμπαρώνει τις πόρτες και κρατά τους ξένους μακριά από τη χώρα του. Ο χωρίς ιδιότητες άνθρωπος της πρώτης νεωτερικότητας εκτοπίζεται από τον άνθρωπο χωρίς δεσμούς. Η παγκοσμιοποίηση, δημιουργήματα παντοδύναμων εταιρειών, παράγει απορρίμματα προϊόντων και ανθρώπων «απορριμμάτων». Από την κοινωνία παραγωγών φτάνουμε στην κοινωνία των καταναλωτών, των σμηνών, της αποπολιτικοποίησης της πολιτικής. Στις ηλεκτρονικές αποθήκες η λαϊκή κυριαρχία μετατρέπεται σε στείρα, ανενεργή και ασήμαντη. Δεν είναι η πολιτική (κράτος) που χάνει αρμοδιότητες, αλλά είναι η αγορά που αποκτά πολιτικές εξουσίες⁷²⁰.

Ως όρος η παγκοσμιοποίηση - που ο Marx και ο Engels είχαν προφητέψει σαφέστατα από το 1847⁷²¹ - δεν αναφέρεται μόνο αλλά ανήκει στη μεταμοντέρνα εποχή, παρά τις διαφορετικές εκτιμήσεις για την ιστορική αφετηρία. Μετριοπαθής στο περιεχόμενό του, ο όρος δημιουργεί εντύπωση καθυστερημένης. Για τον U. Beck η αντίληψη της παγκοσμιότητας μονοδιάστατα εμπεριέχει την ιδέα της παγκόσμιας αγοράς, τη δύναμη της νεοφιλελεύθερης ανάπτυξης, της χρησιμότητας της μετακίνησης των κεφαλαίων, των προϊόντων και των ανθρώπων πέραν των εθνικών συνόρων και χωρίς φραγμούς. Ο ορισμός αυτός χαρακτήρισε τη δεκαετία του 90. Σήμερα η πραγματικότητα εικονίζεται πιο σύνθετη, αλλά η παγκοσμιοποίηση

⁷¹⁹ Α. Μπακαλάκη, «Για την ποιητική της ομοιότητας», στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (Επιμέλεια), ό.π., σ. 403.

⁷²⁰ Γ. Σιακαντάρης, «Ο άνθρωπος ως εμπόρευμα», στο αφιέρωμα στον Z. Bauman, στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, Τεύχος 542, 2/2009.

⁷²¹ Α. Fontaine, «Προοπτικές», στο Ελένη Αρβελέρ - Maurice Aymard, ό.π., σ. 570.

δεν είναι φαινόμενο που έχει την αφετηρία στις δεκαετίες του 80 και 90. Τότε απέκτησε πυκνότητα, ένταση, όμως οι αρχές της εντοπίζονται στον 17ο αιώνα⁷²². Ο E. Wallerstein (1980) για την ανάδυση της παγκόσμιας οικονομίας τοποθετεί τις πηγές του μοντέρνου παγκόσμιου συστήματος στις αναπτύξεις του 17ου αιώνα⁷²³. Τότε εμφανίζεται μια διεθνής αγορά με ανταγωνιζόμενα εθνικά κράτη στην οικονομία, που κανένα δεν κατάφερε να κυριαρχήσει πολιτικά. Μια δεύτερη παγκοσμιοποίηση λαμβάνει χώρα το διάστημα 1860-1914 με άνοιγμα διεθνών αγορών, ελεύθερη διακίνηση κεφαλαίων με την εποπτεία της ηγεμονεύουσας Μ. Βρετανίας που κατέρρευσε και υψώθηκαν εθνικά τείχη για την προστασία της οικονομίας του εθνικού κράτους. Η φάση που διανύουμε από τη δεκαετία του 80 και 90 είναι η τρίτη με εποπτεία των ΗΠΑ και καινοφανή κινητικότητα κεφαλαίων. Κατά την πρώτη εκδοχή κέντρο βάρους παραμένει η παραδοσιακή κοινότητα, κατά τη δεύτερη το κέντρο βάρους μετατίθεται στο κράτος, και στην τωρινή εκδοχή της το κέντρο βάρους μετατοπίζεται στο παγκόσμιο επίπεδο, όχι μόνο σε οικονομικό αλλά και σε πολιτικό, πολιτισμικό, κοινωνικό, αφού οι πολυεθνικές είναι κυρίαρχες.

Σε πολιτικό επίπεδο ο Ν. Μουζέλης ισχυρίζεται ότι τα εθνικά κράτη παραμένουν οι κύριοι παίκτες, τα οποία χάνουν λειτουργίες στο εσωτερικό, αλλά αποκτούν νέες και μάλλον περισσότερες στην παγκόσμια σκηνή. Αυτό που εκλείπει δεν είναι το κράτος, αλλά ο κρατισμός, δηλαδή η δυνατότητα των κρατικών ελίτ να ελέγχουν την οικονομία εντός του εθνικής επικράτειας⁷²⁴. Η S. Sassen υποστηρίζει ότι το νέο στην ιστορία σπανίως είναι από το μηδέν. Η παγκόσμια λειτουργία, έχει αφετηρία τον 17ο αιώνα με την ίδρυση της τράπεζας του Amsterdam και της Αγγλίας και τα χρηματιστήρια που λειτούργησαν διεθνώς και από το 1800 ανά τον κόσμο⁷²⁵. Στην προηγούμενη παγκοσμιοποίηση που κράτησε χοντρικά μέχρι το 1970-συνεχίζει η ίδια συγγραφέας- το διεθνικό ήταν υποταγμένο στο εθνικό. Ο κεϋνσιανισμός κατά

⁷²² U. Beck, «Repubblica» Η νέα εκδοχή του κοσμοπολιτισμού από την εφημερίδα «Repubblica» στο *Ημερησία*, 10/7/2005.

⁷²³ A. G. McGrew, «Global Politics in a Transitional Era», στο *Global Politics*, Anthony G. McGrew – Paul G. Lewis ET. AL., Polity Press, 1992, σ. 319.

⁷²⁴ Ν. Μουζέλης, «Παγκοσμιοποίηση: Μύθοι και πραγματικότητα», στο *Το Βήμα*, 14/10/2007.

⁷²⁵ S. Sassen, *Territory, authority rights from Medieval to Global Assemblages*, Princeton University Press, 2006, σ. 4-15.

τη δεκαετία του 30 μπορεί να θεωρηθεί ως «η φωτισμένη εκδοχή του εθνικισμού». Στη σύγχρονη φάση ο πολιτικός εθνικισμός εξακολουθεί να προέχει σε επίπεδο ρητορείας, αλλά ο διεθνής ανταγωνισμός λειτουργεί ως μηχανισμός απο-εθνικοποίησης κεφαλαίου, ενώ στο παρελθόν το εθνικό κεφάλαιο και ο πολιτικός εθνικισμός ήταν ισχυροί. Οι μικροδιαδικασίες απο-εθνικοποίησης, όπως κεφάλαιο, πολιτικές, πολιτικά υποκείμενα, αστικά διαστήματα, χρονικά πλαίσια αναφέρονται σε αλλαγές λειτουργιών όχι κρατών. Και στην Ασία και στην Ευρώπη παρατηρούνται σαφείς ενδείξεις αναπροσαρμογής των ρόλων του εθνικού κράτους. Για άλλους, η κυριαρχία «δεν εξαλείφεται, αλλά εξελίσσεται, αποκεντρώνεται και ανατίθεται σε άλλους»⁷²⁶. Μεταξύ άλλων από τους M. Shaw, A.G. McGrew, R. Robertson (1992) προτάθηκε ο νεολογισμός glocalization για να δηλωθεί η διαλεκτική σχέση του εθνικού και του παγκόσμιου.

Στη διαλεκτική σχέση ισχυρίζεται ο Hegel το κύριο και δύσκολο είναι να εντοπίζει κανείς ποια είναι η αφετηριακή και ποια η κυρίαρχη πλευρά αυτής της σχέσης. Συγκεκριμένα για τον N. Κοτζιά το κράτος αποτελεί παραγωγό της παγκοσμιοποίησης, ενώ, ταυτόχρονα, η τελευταία διαμορφώνεται στη θήκη του. Το κράτος διαδίδεται όλο και περισσότερο. Οι νέοι παίκτες δεν το υποβαθμίζουν μονοσήμαντα, αλλά το μετακινούν περισσότερο από παρεμβατικούς ρόλους σε ρόλος διακυβέρνησης. Η παγκοσμιοποίηση προκαλεί χωρο-χρονικές αναδιαρθρώσεις στο εθνικό κράτος και την κρατικότητα. Το «ενεργητικό δημοκρατικό κράτος» ως παράγοντας ώθησης και διαμόρφωσης της παγκοσμιοποίησης εξαρτάται από τις ικανότητες / «χωρητικότητες» του κράτους και των δυνατοτήτων του διεύρυνσής τους. Διαθέτει επαρκείς χωρητικότητες επιβίωσης ή θα χρειαστεί χωρικές και χρονικές διαρθρώσεις. Το εθνικό κράτος εμφανίστηκε ως φορέας της «νεωτερικότητας», του ανθρώπινου ελέγχου επί του χώρου, του χρόνου, της φύσης και της κοινωνίας. Στην εποχή της παγκοσμιοποίησης το κράτος αποκτά χαρακτηριστικά ενός πορώδους συστήματος. Άλλοι παίκτες, όπως χρηματιστηριακό κεφάλαιο έχουν την «χρονική κυριαρχία», δρουν δηλ. με

⁷²⁶ N. Κοτζιάς, *Το ενεργητικό δημοκρατικό κράτος Εθνικό κράτος και παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα, Καστανιώτης, 2004, σ. 69.

μεγαλύτερη ταχύτητα από το κράτος⁷²⁷. Και ο A. Giddens τονίζει την επαναδιάταξη στον χρόνο και τον χώρο την εποχή της παγκοσμιοποίησης. Γεγονότα λαμβάνουν χώρα εκτός χρόνου και χώρου πλαισίου δημιουργίας τους⁷²⁸. Μαζί με άλλους και ο ίδιος μιλά για μετασχηματισμό του κλασσικού έθνους κράτους(Giddens et al 1999).Η ομοιογενής εθνική κουλτούρα απέκτησε πλουραλισμό και υβριδοποιήθηκε, τα αγγλικά έγιναν παγκόσμια γλώσσα.Οι πολλές αλληλοσχετιζόμενες αλλά διακριτές δυναμικές που συστεγάζονται κάτω από τον όρο «παγκοσμιοποίηση», μεταβάλλουν τη βάση της σταθερότητας και προβλεψιμότητας, που χαρακτήριζε μεταπολεμικά το ευρωπαϊκό κοινωνικό και οικονομικό μοντέλο⁷²⁹.Η παγκοσμιοποίηση φέρνει στο προσκήνιο πολλούς τύπους ρίσκου και αβεβαιότητας που συνδέονται με την παγκόσμια ηλεκτρονική οικονομία. Το ρίσκο συνδέεται με σύνολο άγνωστων παραγόντων που είναι γνωστοί ότι είναι άγνωστοι, και αυτό διότι ο πλανήτης έχει μια έκδηλη τάση να μας εκπλήσσει. Είμαστε παγιδευμένοι μέσα στη διαχείριση του ρίσκου.Ο κοινωνιολόγος D. Bell περιγράφει εύστοχα την κατάσταση, όταν λέει ότι τα έθνη γίνονται πολύ μικρά για να επιλύσουν μικρά προβλήματα⁷³⁰.

Για τον Π.Κονδύλη,τα σύνορα γίνονται ευδιάβατα, όμως δεν πέφτουν, αλλά παραμένουν κάπου στο βάθος,ως ultima ratio σε περίπτωση έκτακτης ανάγκης.Η κρατική οργάνωση θα είναι καταφύγιο μεγάλων και μικρών εθνών μπροστά στις πολιτικές αβεβαιότητες των αρχών της οικουμενικής ηθικής και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Μόνο ως κράτος μπορεί ένα μεγάλο έθνος να αντιμετωπίσει σε περίπτωση ανάγκης ακόμα και ολόκληρη τη διεθνή κοινότητα. Και μόνο ως κράτος μπορεί ένα μικρό έθνος να μιλήσει ως ίσος προς ίσον σ' ένα μεγάλο έθνος, εφόσον τόσο το μικρό όσο και το μεγάλο έθνος αποτελούν, το καθένα για τον εαυτό του, ένα κράτος. Αλλά πέρα από αυτό, παραμένει ανεκρίζωτη η ανάγκη των ανθρώπων για ψυχικούς και ουσιακούς δεσμούς και για την αντίστοιχη ταυτότητα. Το έθνος

⁷²⁷ Ν.Κοτζιάς,ό.π., σ.15-63.

⁷²⁸ A.Giddens, *Οι συνέπειες της νεωτερικότητας*,Μετάφραση:Γ.Μερτίκας, Cambridge Polity, 1990, σ.520.

⁷²⁹ Ν.Χριστοδουλάκης, «Προλογικό σημείωμα», στο Anthony Giddens, *Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας*,ό.π.,σ.23-24.

⁷³⁰ A.Giddens,ό.π.,σ.36,72-73.

αποτελεί τη μικρότερη δυνατή ομάδα προς επιδίωξη ενός κοινού συμφέροντος μέσα στην παγκόσμια κοινωνία-υπό τον όρο βέβαια ότι θα συγκροτηθεί σε κράτος. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η έννοια του εθνικού πολιτισμού θα επιβιώσει ακόμα για καιρό,επειδή προφανώς θα εξακολουθήσει να εκπληρώνει νομιμοποιητικές λειτουργίες και θα χρειάζεται ως όπλο προς τα έξω και ως παράγοντας συγκρότησης μιας ταυτότητας στο εσωτερικό.⁷³¹

Συγκλίνουσα παρουσιάζεται και η άποψη του Κ. Τσουκαλά. Ισχυρίζεται ότι παρά τη συγκλίνουσα υβριδοποίηση των καθημερινών πρακτικών, το έθνος όχι μόνο δεν αποδυναμώνεται αλλά ενισχύεται θεαματικά. Όλες οι εξουσίες διαμεσολαβούνται μέσα από εθνικά κρατικά συγκροτημένες τάξεις που εγγυώνται την επιβολή του νόμου. Οι εξουσίες δεν μπορούν να αγνοήσουν έναν εθνικό λόγο, καθώς ανταποκρίνεται σε βαθύτερες ιδιότητες και ανάγκες.Το άτομο γυμνό από όλες τις συλλογικές και ηθικές σανίδες σωτηρίας που του προσφέρονταν από τους ορθολογικούς μύθους, καταφεύγει στις σωτηριολογικές κατασκευές. Ο άνθρωπος και πάλι μόνος ενώπιος ενώπιω με την τρέχουσα υβριδική πραγματικότητα. Και συμπυκνώνει τη σκέψη του σε άρθρο ο Κ.Τσουκαλάς «αν ακόμη μπορεί κανείς να ζει, να επιζεί, να στοχοθετεί και να λειτουργεί ως ανερμάτιστο και αυτιστικό υβρίδιο, είναι δύσκολο να φαντασιώνει κανείς για το νόημα της ύπαρξής του έξω από κλειστά και ανακουφιστικά σημεία αναφοράς, έξω δηλαδή από περιγεγραμμένα συστήματα παρουσών ή προβαλλόμενων συλλογικών ταυτοτήτων με ισχυρές συμβολικές θεμελιώσεις»⁷³².

Η Μ. Guibernau, βλέπει την προσήλωση στο έθνος να είναι ισχυρή σήμερα και να συνεχίζεται στο ορατό μέλλον, καθώς αυτή η διαδικασία είναι πρωταρχική για τον άνθρωπο και είναι παράλληλη και όχι αντίθετη με τον κοσμοπολιτισμό. Η εθνική ταυτότητα αντανακλά το συναίσθημα του ανήκειν στο έθνος, ανεξάρτητα αν αυτό έχει δικό του κράτος⁷³³,το οποίο εθνικό κράτος η ίδια βλέπει να

⁷³¹Π.Κονδύλης,Πλανητική πολιτική μετά τον ψυχρό πόλεμο,ό.π.,σ.46-49,72-85' Ν.Κοτζιάς, ό.π., σ.265.

⁷³²Κ.Τσουκαλάς, «Το αίνιγμα του έθνους», στο *Το Βήμα*,17/12/2000.

⁷³³Μ.Guibernau, «Anthony D.Smith on nations and national identity: a critical assessment», ό.π.,σ.134-138.

αποδυναμώνεται από άλλους δρώντες, όπως η Ευρωπαϊκή ένωση⁷³⁴. Ιδιαίτερη έμφαση έχει δοθεί στην ταύτιση με το έθνος –κράτος, όχι επειδή το κράτος από μόνο του αποτελεί αντικείμενο ταύτισης, αλλά γιατί η ύπαρξη κράτους αποτελεί καθοριστικό παράγοντα της εμπέδωσης της εθνικής ταυτότητας και της οριοθέτησής της, αλλά αποτελεί επίσης και μια επιδίωξη, μια επιθυμία, στο πλαίσιο της εθνικιστικής ιδεολογίας. Η ισχύς και η κυριαρχία των εθνικών ταυτοτήτων στη νεωτερικότητα απορρέει και από τη συστηματική της οργάνωση, καλλιέργεια ή και χειραγώγηση από τους κρατικούς μηχανισμούς και την κυριαρχία του εθνικισμού. Τα εθνικά κράτη αποτελούν στην αυγή του 21ου αιώνα μια προσδοκία, αλλά και τη μόνη συγκροτημένη μορφή συλλογικής οργάνωσης που υπάρχει ή επιδιώκεται. Η εθνική ταυτότητα είναι η ταυτότητα που αποκτά κανείς ως αποτέλεσμα της ταύτισής του με το έθνος και η «εποχή της παγκοσμιοποίησης» είναι πρωτίστως μια εποχή κυριαρχίας και εμπέδωσης του εθνικισμού, όχι μόνο ως ιδεολογίας, Λόγου ή κινήματος, αλλά κυρίως ως συναισθήματος⁷³⁵.

Ο A. Smith, αν και δεν παρακάμπτει τις νέες επεξεργασίες στο πεδίο του εθνικισμού που συνδέονται με φύλο, πολυπολιτισμικότητα, θρυμματισμό της εθνικής ταυτότητας και την μικροανάλυση και μελέτη του λαού⁷³⁶, υποστηρίζει τη συνέχεια του εθνικισμού και έθνους, γιατί το επιβάλλει η ανάγκη για πολιτισμική ταυτότητα και εθνική κυριαρχία⁷³⁷, αλλά και γιατί το εθνικό κράτος «παραμένει η μόνη πολιτική διαχειριστική οντότητα διεθνούς αναγνώρισης»⁷³⁸, το δε πλουραλιστικό εθνικό μοντέλο αδυνατεί να εξασφαλίσει επαρκή πολιτική συνοχή χωρίς την εθνοτική αλληλεγγύη και την πολιτική ομοιομορφία. Διατυπώνονται πολλές διαφορετικές εκδοχές της θέσης στην οποία όλοι προϋποθέτουν κατά τον 19ο και τον πρώιμο 20ό αιώνα το κλασικό έθνος –κράτος: πολιτικά κυρίαρχο, στρατιωτικά αυτόνομο, εδαφικά συνδεδεμένο, πολιτισμικά ομοιογενές και

⁷³⁴ M. Guibernau, «Globalization and the Nation State», στο Montserrat Guibernau and John Hutchinson, *Understand in Nationalism*, Polity, 2001, σ. 242.

⁷³⁵ Ν. Ψαρρού, ό.π., σ. 334-344.

⁷³⁶ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism, A cultural approach*, ό.π., σ. 136.

⁷³⁷ A.D. Smith, *The cultural foundations of nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, ό.π., σ. 189' A.D. Smith, «Εθνικισμός και διεθνείς συγκρούσεις», ό.π., σ. 12.

⁷³⁸ A.D. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, Polity press, 1995, σ. 104.

οικονομικά ενοποιημένο. Η παγκοσμιοποίηση μπορεί να μελετηθεί σε μακρά διάρκεια εξελικτική διαδικασία που έχει πάει χέρι –χέρι με τις εθνοτικές και εθνικές διαφοροποιήσεις. Η παγκοσμιοποίηση είναι μια επαναλαμβανόμενη διαδικασία που χρονολογείται πολλούς αιώνες πριν από τον 17ο αιώνα υποστηρίχθηκε από τον J.Hutchinson λέγοντας ότι το Ισλάμ προηγήθηκε ως παγκόσμιος πολιτισμός από τη Χριστιανική Ευρώπη. Για τον ίδιο ο μεγαλύτερος παγκόσμιος δρων παραμένει το έθνος –κράτος και οι θρησκείες δυνητικοί παγκόσμιοι δρώντες⁷³⁹.

Η κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού με την κατάρρευση του τείχους προκάλεσε ένα κύμα εθνικισμού και δημιουργία πολλών εθνικών κρατών κατά τη δεκαετία του 1990. Αρχικά η ενοποίηση της Γερμανίας, η ανεξαρτητοποίηση 15 σοβιετικών δημοκρατιών, η διάλυση της Γιουγκοσλαβίας και τα νέα κράτη, ο διαχωρισμός της Τσεχίας και Σλοβακίας δείχνει ότι ο εθνικισμός δεν έχει κλείσει τους λογαριασμούς του ούτε στην Ευρώπη⁷⁴⁰. Και ο M.Mann(2000:139) κάνει λόγο για ενεργούς εθνικισμούς κάθε είδους και φιλοδοξίες εθνών σε πολλά μέρη του κόσμου που δε θα μειωθούν στο άμεσο μέλλον. Ο W.Kymlicka ισχυρίζεται ότι πολλά μετα-αποικιακά κράτη στερούνται κυρίαρχες εθνικές ομάδες, αλλά συντίθενται από πολλές διαφορετικές μικρές ομάδες που καμιά δεν έχει μια πλειοψηφία. Είναι εδώ, έξω από τη Δύση όπου το μέλλον του εθνικισμού θα διεκδικηθεί. Για εκατομμύρια ανθρώπων η εποχή του έθνους –κράτους μόλις αρχίζει⁷⁴¹. Αυτό είναι απάντηση και στον Huntington που υποτιμά τον εθνικό παράγοντα και υπερτιμά τον πολιτισμικό. Η απάντηση απευθύνεται και στον Fukuyama που ισχυρίζεται ότι ο εθνικισμός δεν μπορεί να ανταγωνιστεί ιδεολογικά τη φιλελεύθερη δημοκρατία, διότι δεν μπορεί να προσφέρει μια περιεκτική agenda για κοινωνικο-οικονομική οργάνωση. Οι Chatterjee, Calhoun,

⁷³⁹J.Hutchinson, «Nationanism Globalism and the Conflict of Civilizations», στο U.Ozkirimli, *Nationalism and its Futures*, Palgrave Macmillan, 2003, σ. 71-92' J.Hutchinson, *Nations as zones of conflict*, Sage Publications, 2005, σ. 194-195.

⁷⁴⁰M.Narinski- A.Tchoubarian, «Η Ευρώπη αντιμέτωπη με τα προβλήματα του εικοστού πρώτου αιώνα», στο Ελένη Αρβελέρ -Maurice Aymard, ό.π., σ. 539' R. Frank, «Εμφύλιοι ευρωπαϊκοί πόλεμοι» στο Ελένη Αρβελέρ -Maurice Aymard, ό.π., σ. 378-379.

⁷⁴¹W.Kymlicka, «Conclusion: the Futures of Nationalism», στο Umut Ozkirimli, *Nationalism and its Futures*, ό.π., σ. 145-151.

Hall, Hutchinson, Halliday, Yuval-Davis παραδέχονται ότι τα έθνη και ο εθνικισμός δε βρίσκονται σε τροχιά εξαφάνισης⁷⁴². Μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο οι Carr, Kohn και Hayes τόνισαν τον μεταβατικό χαρακτήρα του εθνικισμού. Με την κατάρρευση της αποικιοκρατίας οι Kedourie (1960), Deutsch (1963), Geertz (1963) και Wallerstein (1966) εκτίμησαν ότι ο εθνικισμός στον τρίτο κόσμο ήταν το τελευταίο τίναγμα. Για τον J. Llobera, τα έθνη έχουν έναν ρόλο να παίξουν για το προβλέψιμο μέλλον διότι, όπως είπε ο Mazzini: «τα άτομα είναι τόσο αδύναμα και το ανθρώπινο γένος τόσο απέραντο –τεράστιο»⁷⁴³.

⁷⁴² U. Ozkirimli, «Introduction», στο U. Ozkirimli, *Nationalism and its Futures*, ό.π., σ. 2-12.

⁷⁴³ J. Llobera, ό.π., σ. 178-179.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Ιστορία και Λογοτεχνία στο εθνικό κράτος

Ιστορία και Λογοτεχνία αφηγούνται το έθνος

Ο P.Valery αναρωτιόταν ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στον H.de Balzac και τον J.Michelet⁷⁴⁴. Για τον H.White η «ιστορία⁷⁴⁵ δεν είναι λιγότερο μια μορφή μυθοπλασίας απ' ό τι το μυθιστόρημα είναι μια μορφή ιστορικής αναπαράστασης»⁷⁴⁶, η «ιστορία είναι ένας εφιάλτης από τον οποίο προσπαθώ να ξυπνήσω» έγραφε ο J.Joyce⁷⁴⁷ και λίγο αργότερα ο T.Eliot τόνιζε: « όποιος θέλει να συνεχίσει να γράφει ποίηση» θα πρέπει να έχει «ιστορικό αίσθημα»⁷⁴⁸. Η

⁷⁴⁴ Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, *Οι φόβοι ενός αιώνα*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2008, σ.285. Ο P. Vain μάς λέει πως η ιστορία είναι ένα « μυθιστόρημα αληθινό», Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, ό.π. σ.285, ο P. Ricoeur έγραφε ότι η ιστορία είναι ένα «λογοτεχνικό τέχνημα» στο Β.Κιντή, «Ιστορία και αφήγηση», *Cogito, Ιστορία και αφήγηση*, Τεύχος 2, Αθήνα, 2005, σ.36.

⁷⁴⁵ Ο όρος στις ιστορικοκοινωνικές επιστήμες ενέχει διττή σημασία: από τη μια αναφέρεται στο ιστορικό αντικείμενο, την εξέλιξη του αντικειμενικού, κοινωνικού κόσμου, στο ίδιο το ιστορικό γίνεσθαι, από την άλλη στη θεωρητική σύλληψη, έρευνα και αντανάκλαση αυτού του ιστορικού γίνεσθαι από το ιστορικό υποκείμενο, δηλαδή στην ιστορική επιστήμη. Από τη μια τα ιστορικά γεγονότα, από την άλλη η Ιστοριογραφία. Με αυτή τη δεύτερη σημασία εννοείται η ιστορία στη σχέση της με τη Λογοτεχνία ισχυρίζεται ο Γ. Βελουδής, «Ιστορία και ιστορικότητα της λογοτεχνίας», στο *Ζητήματα ιστορίας των νεοελληνικών γραμμάτων*, Αφιέρωμα στον Κ.Θ. Δημαρά, *Παρατηρητής*, Θεσσαλονίκη, 1994, σ.27.

⁷⁴⁶ Β.Κιντή, ό.π., σ.37. Ο N. Mailer επέλεξε τον υπότιτλο «*Η Ιστορία ως μυθιστόρημα / Το Μυθιστόρημα ως Ιστορία*» (στο έργο του in *The Armies of the Night*, 1968) υπονομεύοντας την εγκυρότητα της ιστορίας και τις συμβάσεις της μυθοπλασίας, και θολώνοντας έτσι τα όρια ανάμεσα στο πραγματικό και μυθοπλαστικό, Ρ. Levine- Ν. Τσιμπούκη, *Αμερικανικές ταυτότητες Η Λογοτεχνική ιστορία των Ηνωμένων Πολιτειών 1603-2000*, Μετάφραση από τα αγγλικά (Μέρος Πρώτο): Αντώνης Γαλέος, Πατάκης, Αθήνα, 2002, σ.360.

⁷⁴⁷ Τ.Τζόυς, *Οδυσσέας*, Μετάφραση: Σωκράτης Καψάσκης, Επιμελητής έκδοσης: Ηλίας Παπαδημητρακόπουλος, Κέδρος, Αθήνα, 1990, σ.58.

⁷⁴⁸ Γ.Γιαννουλόπουλος, «Αγγλοσαξωνικός μοντερνισμός και Σεφέρης αφηγήσεις παράλληλες;», στο *Cogito, Ιστορία και αφήγηση*, Τεύχος 2, 2005, σ.41.

λογοτεχνία, που μέχρι τον 17ο αιώνα δε διαχωρίζεται από την ιστοριογραφία⁷⁴⁹, κατά τον 18ο αιώνα, συνδέεται με την εθνικιστική ιδεολογία⁷⁵⁰. Ήδη ο αναδυόμενος πρωτο-εθνικισμός του 16ου αιώνα στην Αγγλία εγκαινιάζεται στη λογοτεχνία από τον Shakespeare (στον *Ριχάρδο τον Β*) με το εθνικό εγκώμιο για την Αγγλία, που πλέκεται από τον δούκα του Λάνκαστερ. Το πολιτισμικό έθνος προηγείται και καλεί στη σκηνή το πολιτικό έθνος. Η γενική σημασία του πολιτισμικού εθνικισμού ως βασιλικής οδού για την ταυτότητα του έθνους⁷⁵¹ έχει επισημανθεί επανειλημμένα. Μαζί με πολλούς άλλους, ο T. Brennan αναγνωρίζει τη φιλολογία ως ένα από τα βασικά εργαλεία κατασκευής της εθνικής ταυτότητας τόσο τον 18ο αιώνα, όσο και τον 20ό αιώνα στα μεταποικιακά απελευθερωτικά κινήματα⁷⁵². Παρότι επηρεασμένη από τον Διαφωτισμό η ιστοριογραφία παραμένει δευτερεύουσα επιστήμη και ο ιστορικός ταυτίζεται με τον μελετητή με ωραίο γούστο παρά με τον λόγιο⁷⁵³, κάτι που είχε υποστηρίξει πολύ πρωτότερα ο Κικέρωνας, τονίζοντας ότι η ιστορία είναι υπόθεση των ρητόρων⁷⁵⁴. Αν η ιστορία είναι καλαίσθητη γνώση, τότε η αναφορικότητά της περιορίζεται και τονίζεται η λογοτεχνικότητά της. Η θέση του ιστορικού γεγονότος γίνεται επισφαλής και η λογοτεχνική αφήγηση εδραιώνει τη θέση της.

Στη νεωτερικότητα, ο Διαφωτισμός δημιούργησε την ιστορία ανθρωπότητας, ενώ μέχρι τον 17ο αιώνα έχουμε επιμέρους ιστορίες⁷⁵⁵. Από την άλλη αντιμετωπίζει την προηγούμενη περίοδο του ανθρώπινου γένους ως περίοδο περισσότερο καθυστερημένη σχετικά με την επόμενη. Από την αντιρρητική ιστοριογραφία του

⁷⁴⁹ Ν. Μαυρέλος, «Νικόλαου Μαυροκορδάτου, Φιλοθέου Πάρεργα: Η μυθοπλαστική εγκυκλοπαίδεια ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση», στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, ό.π., σ. 110.

⁷⁵⁰ Τ. Πολίτη, *Δοκίμια για το ιστορικό μυθιστόρημα Σταθμοί στην εξέλιξη του είδους Δοκίμια για τους Walter Scott, Charles Dickens Patrick Suskind*, Άγκρας, Αθήνα, 2004, σ. 161-163.

⁷⁵¹ D. Aberbach, «Myth, history and Nationalism: Poetry of the British Isles», στο Athena S. Leoussis and Steven Grosby, ό.π., σ. 84. Κ. Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*, ό.π., σ. 316.

⁷⁵² T. Aleksic, «Introduction: Mythohistorical Genres of the Nation», στο Tatjana Aleksic, *Mythohistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Cambridge Scholars press, UK Cambridge, 2007, σ. 2.

⁷⁵³ Τ. Πολίτη, ό.π., σ. 30-44.

⁷⁵⁴ Α. Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται Ιστορία*, Πόλις, Αθήνα, 2007, σ. 61.

⁷⁵⁵ Α. Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία Οι μεταμορφώσεις της ιστορικής συνείδησης*, Πόλις, Αθήνα, 2011, σ. 240.

Διαφωτισμού, που κρίνει κάθε αυθεντία της εποχής, με τον Ρομαντισμό μετακινούμαστε στον Ιστορισμό, στην αναζήτηση νοήματος στην ιστορία⁷⁵⁶ ως μέρος του αγώνα εναντίον του Διαφωτισμού.

Χωρίς να είναι ενιαίο και συνεκτικό πνευματικό κίνημα, ο Ιστορισμός είναι εκείνο το διανοητικό ρεύμα σύμφωνα με το οποίο η κατανόηση ενός πράγματος ισούται με τη γνώση της ιστορίας του. Το υπό μελέτη αντικείμενο νοείται ως ένας οργανισμός, ένα οργανικό όλο, το οποίο είναι λογικά και ιστορικά πρωθύστερο των μερών του και το οποίο είναι ταυτόχρονα μοναδικό, ανεπανάληπτο ιστορικά. Πριμοδοτείται το φιλοσοφικό παράδειγμα του *οργανισμού* έναντι εκείνου της *μηχανής που* κυριαρχούσε τα χρόνια του Διαφωτισμού. Έτσι για έναν ιστορικό η κοινωνία προηγείται κατ' ουσίαν των ατόμων που την αποτελούν, άρα οι αντιλήψεις περί «κοινωνικού συμβολαίου» στερούνται νοήματος. Το υπό μελέτη αντικείμενο μπορεί να κατανοηθεί στη βάση μιας ιστορικο-γενετικής μεθόδου, με την οποία ο μελετητής ανατρέχει στη στιγμή της γένεσής του, στις καταβολές του, αναζητώντας σε αυτό τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά του στη μεγαλύτερη δυνατή καθαρότητά τους. Ο Ιστορισμός εναντιώνεται στον Διαφωτισμό. Η ιστορική εξέλιξη λογιζόταν ως ένα όλο, κάθε μέρος του οποίου εθεωρείτο απολύτως απαραίτητο για την κατανόηση του όλου. Έτσι ο Μεσαίωνας ως εποικισμός δεν ήταν δυνατόν να αγνοηθεί, όπως αγνοούνταν από τους Διαφωτιστές. Κάθε ιστορική εποχή εθεωρείτο μάλιστα ότι προοικονίζονταν την επομένη και έδινε νόημα στην προηγούμενη. Αγνοώντας κάποιο κομμάτι αυτής της «αλυσίδας» ο ιστορικός έχανε την αίσθηση της ιστορικής ενότητας. Ουσιαστικά, η προτροπή των ιστορικών ήταν η εξής: μην αγνοείτε τις σχέσεις του παρόντος με το παρελθόν, διότι το παρόν είναι δημιούργημα του παρελθόντος⁷⁵⁷, ο «μικρότερος αδελφός του χτες» έγραφε ο Μπαλζάκ⁷⁵⁸. Ο Ιστορισμός βρισκόμενος σε αντίθεση με την

⁷⁵⁶ M.Travers, *Εισαγωγή στη νεότερη ευρωπαϊκή λογοτεχνία από τον ρομαντισμό ως το μεταμοντέρνο*, Μετάφραση: Ιωάννα Ναούμ- Μαρία Παπαηλιάδη, Επιστημονική επιμέλεια- Εισαγωγή: Τάκης Καγιαλής, Βιβλιόραμα (1998), Αθήνα, 2005, σ.200.

⁷⁵⁷ Γ.Κουμπουρλής, «Ο "Σπυρίδων Ζαμπέλιος" του Νίκου Σβορώνου και ο ελληνικός ιστορισμός», στο *Νέα Εστία*, Αφιέρωμα στο Νίκο Σβορώνο, Τεύχος 1850, 2011, σ.893-895.

⁷⁵⁸ H.de Balzac, *Οι χωριάτες*, Μετάφραση: Ελένη Στεφανάνκη, Γκοβόστης, Αθήνα, σ.74.

καθολικότητα του φυσικού νόμου, που προέτασσε ο Διαφωτισμός⁷⁵⁹, αποτελεί τη ραχοκοκαλιά του Ρομαντισμού. Ο Ρομαντισμός τονίζει το ιδιαίτερο σε αντίθεση με το γενικό, το συναίσθημα σε αντίθεση με τη λογική, τις διαφορές σε αντίθεση με την ομοιομορφία, το συγκεκριμένο σε αντίθεση με το αφηρημένο, το παρελθόν σε αντίθεση με το μέλλον. Η στροφή στο παρελθόν, κυρίως το μεσαιωνικό, είναι ένα χαρακτηριστικό του ιστορισμού. Από την καθολικότητα του Διαφωτισμού ερχόμαστε στις εθνικές ιστορίες, από το παγκόσμιο μεταβαίνουμε στο εθνικό. Εντωμεταξύ μετά τη Γαλλική Επανάσταση αλλάζει η πολιτισμική αναπαράσταση του έθνους και του εθνικού υποκειμένου. Το ιστορικό βλέμμα απομακρύνεται από τις Βερσαλλίες, το Γουίνστορ και τους ευγενείς, και εστιάζει στο ανώνυμο υποκείμενο, στην ψυχή του λαού.

Με τον Ιστορισμό η ιστορία αποκτά λαϊκό χαρακτήρα, μαζικοποιείται, μπαίνει στα σχολεία⁷⁶⁰. Η επιστημονική ιστορία επαγγελματοποιείται, γίνεται θεσμός καθυστερημένα τον 19ο αιώνα⁷⁶¹. Ενώ έχει θεμελιωθεί στην Αγγλία από τον 18ο αιώνα, κατά τον 19ο αιώνα εδραιώνεται κυρίως στη Γερμανία. Η διδασκαλία της γίνεται στοιχείο της εθνικής ταυτότητας. Η «επιστημονική ιστορία» του γερμανικού Ιστορισμού διαφέρει από την παλιότερη ιστοριογραφία γιατί τώρα αναλαμβάνει την εθνική αφήγηση δομεί τον εθνικό χρόνο. Η σχολική ιστορία αντιμετωπίζεται περισσότερο ως φρονηματιστικό μάθημα, κύριο διαμορφωτή των εθνικών υποκειμένων παρά ως κλάδος άντλησης γνώσης. Η εθνική διαπαιδαγώγηση είναι μια πραγματικότητα αντί της δημόσιας παιδείας που διακήρυττε ο Διαφωτισμός⁷⁶². Ο R. Brodhead ισχυρίζεται ότι «κανένα παρελθόν δεν επιβιώνει χωρίς πολιτιστικούς θεσμούς». Παραμένει μόνο εφόσον συντηρηθεί, και συντηρείται αποτελεσματικότερα με ένα θεσμικό πλαίσιο⁷⁶³. Η νεωτερική εθνοκεντρική ιστορική επιστήμη θα κάνει την εμφάνισή της μαζί με το νεωτερικό

⁷⁵⁹ T.C.W. Blanning, Η εμπορευματοποίηση και η ιεροποίηση του Ευρωπαϊκού πολιτισμού κατά τον 19ο αιώνα, στο T.C.W. Blanning (Επιμέλεια), *Η ιστορία της σύγχρονης Ευρώπης*, ό.π., σ. 180.

⁷⁶⁰ Α. Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται Ιστορία*, ό.π., σ. 94-127.

⁷⁶¹ Α. Λιάκος, ό.π., σ. 84. J.-P. Bled, «Ευρωπαϊκές κουλτούρες ή ευρωπαϊκή Κουλτούρα;», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, ό.π., σ. 320-321.

⁷⁶² Τ. Τοντόροφ, *Προς υπεράσπιση του Διαφωτισμού*, Μετάφραση από τα γαλλικά: Κική Καψαμπέλη, Επιμέλεια: Γιάννης Αβραμίδης, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 90.

⁷⁶³ P. Levine – Ν. Τσιμπούκη, ό.π., σ. 76.

έθνος –κράτος.Καθόλου τυχαίο, ήδη από τα τέλη του 18ου αιώνα, ως ιστορία θα νοηθεί συμβατικά η συστηματική αφήγηση της παρελθούσης ζωής του έθνους.Η αφήγηση έχει πάντοτε τον ίδιο στόχο :να πείσει, να κατακτήσει το κοινό. Δεν διαβάζεται ουδέτερα⁷⁶⁴.

Η ιστορική συνείδηση ως πυρηνικό συστατικό της εθνικής συνείδησης δεν δομείται μόνο από την ιστορία ως επιστήμη, αλλά και από την ιστορικότητα που συγκροτείται μέσω όλων των μορφών τέχνης και κατεξοχήν της λογοτεχνίας. Ως βασικό συστατικό του εθνικισμού ο Ιστορισμός χρησιμοποιεί τη λογοτεχνία και κάθε μορφή τέχνης για να δώσει μια συναισθηματική επίστρωση στα μηνύματά του, πράγμα που δεν επέτρεπε η ιστορία με τους περιορισμούς της ακρίβειας.Ο Schlegel ισχυρίζονταν ότι η εθνική λογοτεχνία οφείλει να εμπερικλείει την ιστορία και τους μύθους.Στους θρύλους,τους μύθους και τα παραμύθια βρίσκεται αποτυπωμένη η εθνική ζωή,εκεί κοιμούνται το αίμα και τα δάκρυα των λαών ⁷⁶⁵. Η τέχνη και η κουλτούρα τον 19ο αιώνα μπαίνει στην υπηρεσία των εθνικών ιδεωδών. Η μοίρα των μεγάλων έργων βέβαια είναι η οικουμενικότητα. Όμως, έργα όπως των Φλωμπέρ, Μπαλζάκ, Ντοστογιέφσκι, Τολστόι δε γίνεται να μεταφερθούν μακριά από τις εθνικές τους ρίζες⁷⁶⁶.Ο Ιστορισμός συνδεδεμένος με τον ρομαντισμό και τον εθνικισμό δεν εμφανίζεται μόνο στη Γερμανία ως εθνικιστική αντίδραση στη νικηφόρα επέλαση του Ναπολέοντα. Το ενδιαφέρον για εθνική παράδοση και ιστορία ως θέμα μυθιστορήματος ξαναζωντάνεψε στην Αγγλία στα τέλη του 18ου αιώνα μέσα στον απόηχο των Γερμανών Ρομαντικών.

Κατεξοχήν συνδεδεμένο με τον Ιστορισμό είναι ένα υβριδικό είδος πεζογραφίας, το ιστορικό μυθιστόρημα, και ο δημιουργός του,ο W.Scott⁷⁶⁷.Είναι αυτός που δημιούργησε το ιστορικό μυθιστόρημα, καθώς στη Σκωτία πρώτα διαμορφώθηκαν οι κατάλληλες συνθήκες, εξαιτίας της σύγκρουσης που

⁷⁶⁴Κ.Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*,ό.π.,σ.302-350' Τ. Πολίτη, ό.π., σ.36.

⁷⁶⁵Σ.Ροζάνης, «Η διαμόρφωση των ιδεών Περί εθνικής ποιήσεως κατά τον 19 ο αιώνα», στο *Έθνος και ποίηση*,Πρακτικά 13ου Συμποσίου ποίησης –Πανεπιστήμιο Πατρών 2-4- Ιουλίου 1993-Αχαϊκές Εκδόσεις, Πάτρα,1995.

⁷⁶⁶J.-P. Bled, «Ευρωπαϊκές κουλτούρες ή ευρωπαϊκή Κουλτούρα;»,ό.π.,σ.320-321.

⁷⁶⁷Α.Λιάκος,ό.π.,σ.157.

προκάλεσε ο επιχειρούμενος εκσυγχρονισμός στον παραδοσιακό τρόπο ζωής. Ο W. Scott ως παιδί αφομοίωσε τη γλώσσα, ιστορίες, τραγούδια, ποιήματα του Μεσαίωνα, μπαλάντες και την folk κουλτούρα της Σκωτίας. Η ήττα και ταπείνωσή της (Σκωτίας) το 1745-46, οι ακρότητες των Άγγλων και οι εκκαθαρίσεις ήταν καθοριστικά για τον W. Scott⁷⁶⁸. Η ιστορία, κατά τον G. Lukacs, αλλάζει τον άνθρωπο. Με σύλληψη ρομαντική, εκτέλεση ρεαλιστική, το ιστορικό μυθιστόρημα χαρακτηρίζεται από εμμονή στο ιστορικό παρελθόν, κυρίως στον Μεσαίωνα, την παράδοση, τις αρχαϊκές συνήθειες. Η απομάκρυνση στον χώρο και τον χρόνο αφήνει έδαφος στη φαντασία να λειτουργήσει. Αποτεινόμενο στο κατασκευασμένο παρελθόν βοηθά στην αναζήτηση του χαμένου υποκειμένου και της συλλογικής συνείδησης, διαβάζει το ίδιο το έθνος. Σε αντίθεση με τα κλασικά μυθιστορήματα-όπου κυριαρχούσαν οι χαρακτήρες και το πλαίσιο τούς αναδείκνυε- το συγκεκριμένο λογοτεχνικό είδος έδωσε βάρος στην αναπαραγωγή του τεκμηριωμένου ιστορικού περίγυρου⁷⁶⁹, έφτιαξε πρωταγωνιστή τον απλό άνθρωπο και τον αξίωσε της δόξας του έθνους, την οποία μέχρι τότε μονοπωλούσαν μόνο βασιλείς και ευγενείς. Με τους μέτριους, μέσους ήρωες το ιστορικό μυθιστόρημα διευκολύνεται στον σεβασμό των ιστορικών γεγονότων.

Ο A. Fleishman δίνει τον ορισμό του ιστορικού μυθιστορήματος με κριτήρια το χρόνο, το περιεχόμενο, τους χαρακτήρες, το φόντο και την ιστορική ακρίβεια. Έτσι ιστορικό είναι το μυθιστόρημα που: διαδραματίζεται στο παρελθόν –το χωρίζουν τουλάχιστον σαράντα με εξήντα χρόνια, δηλαδή δύο γενιές από τη χρονολογία της συγγραφής του- στην πλοκή του περιέχονται ορισμένα «ιστορικά» γεγονότα, κατά προτίμηση από τη δημόσια σφαίρα (πόλεμοι, πολιτικά γεγονότα, οικονομικές αλλαγές κ.λ.π) τα οποία επηρεάζουν τη ζωή των χαρακτήρων- περιέχει τουλάχιστον ένα ιστορικό πρόσωπο ανάμεσα στα πλασματικά- έχει ένα ρεαλιστικό φόντο για τη δράση- και τέλος ο αναγνώστης του απαιτεί ένα είδος αλήθειας από αυτό, ώστε να

⁷⁶⁸ D. Aberbach, «Myth, history and Nationalism Poetry of the British Isles», ό.π., σ. 88.

⁷⁶⁹ Σ. Ντενίση, *Το ελληνικό ιστορικό μυθιστόρημα και ο Sir Walter Scott* (1830-1880), Καστανιώτης, Αθήνα, 1994, σ. 160, 194 και 241.

το επαινέσει ή να το κατηγορήσει με βάση την πιστότητά στην ιστορική αλήθεια⁷⁷⁰. Το ιστορικό μυθιστόρημα του W.Scott, ιστορικό από πρόθεση, με έντονο διδακτισμό, αποτέλεσε ένα δημοφιλές είδος τον 19ο αιώνα, κριτήριο-διαβατήριο για να εισέλθει κάποιος στη χορεία των συγγραφέων, όπως δηλώνεται από συγγραφείς όπως ο Μπαλζάκ⁷⁷¹ και ο Σταντάλ⁷⁷². Όταν αναφέρεται αφηγούμενο τα δράματα των λαών και εθνών με στόχους γνώσης και διασκέδασης, χαρακτηρίστηκε ως «εθνικό έπος»,και αποτέλεσε έναν ιδεολογικό βραχίονα του νεωτερικού εθνικού κράτους τον 19ο αιώνα γιατί το επικό ισχυρίζεται ο M.Bakhtin ως επίσημο είδος, που δεν ανέχεται τον λόγο του Άλλου, γίνεται μια αναγκαία συνθήκη για την ανάδυση της κοινοτικής οντότητας⁷⁷³ και η βάση για τον αποκλεισμό του Άλλου στη νεωτερική περίοδο. Μας αποκαλύπτει με τον πιο δραματικό τρόπο ότι το ιστορικό παρελθόν μπορεί να εργαλειοποιηθεί από το παρόν. Γιατί το «ιστορικό παρελθόν», όπως μαρτυράει το κείμενο, είναι κατά βάση μια ιδεολογική και κάποιες φορές καθόλου αθώα κατηγορία⁷⁷⁴. Δεν είναι απλώς η μέτρηση του χρόνου, αλλά μια

⁷⁷⁰ Σ.Ντενίση,ό.π.,σ.154. Στα νεοελληνικά η ίδια η ορολογία συμβάλλει στη σύγχυση:ο όρος «μυθιστόρημα» περιέχει το «ιστόρημα» λέξη που,ενώ ανακαλεί την «ιστορία»,σημαίνει «διήγηση».Στο πρώιμο νεοελληνικό κείμενο *Έρωτος αποτελέσματα(1809)*,ο συγγραφέας του προλόγου Κ.Κουσκουρέλης χρησιμοποιεί τον όρο «ρωμάντζο», που είναι μεταγραφή του γαλλικού roman.Ο ίδιος όρος, «ρομάντζο»,επαναχρησιμοποιείται τον επόμενο αιώνα(1933) από έναν θεωρητικό, τον Πηνιατόγλου,ο οποίος ήταν ενήμερος των σύγχρονων του ευρωπαϊκών εξελίξεων στη λογοτεχνία.Ο Κοραής όμως χρησιμοποίησε ήδη από το 1791 τον όρο «μυθιστορία» ως ελληνική απόδοση του γαλλικού.Ο όρος επικράτησε για κάποιο διάστημα αλλά κατόπιν ξεχάστηκε.Ο Πρεβελάκης έδωσε τον υπότιτλο «μυθιστορία» στην τριλογία του Κρητικού :από τους τρεις λοιπόν ταυτόσημους όρους –μυθιστορία, ρομάντζο, μυθιστόρημα-ο πρώτος αποτέλεσε πρόσφατα μονολεκτική απόδοση του όρου «ιστορικό μυθιστόρημα»,στο Σ.Ν.Φιλιππίδης, Προβληματισμοί σχετικά με τον όρο «ιστορικό μυθιστόρημα»,Ελευθεροτυπία,2010.Ο Baldick διακρίνει το ιστορικό μυθιστόρημα από την ιστορική μυθιστορία ή μυθιστορία αμφιέσεων, ισχυριζόμενος ότι το πρώτο αποπειράται μια σοβαρή μελέτη των σχέσεων ανάμεσα στην προσωπική μοίρα και την κοινωνική διαμάχη, το δεύτερο τείνει να χρησιμοποιεί τον περίγυρο μιας παλαιότερης εποχής μόνο ως διακοσμητικό πλαίσιο των κεντρικών ηρώων.Στους ορισμούς του Baldick(1990),Hagg, Διαμαντόπουλου (1848) και ενός μεταφραστή του Σκοττ(1856), παρά την απόσταση 150 χρόνων διακρίνονται τα ίδια βασικά σημεία: ο χρόνος(μια ή δυο γενιές)ο τόπος(σε ένα ρεαλιστικό γεωγραφικό περιβάλλον, τα ήθη και έθιμα, η ιστορική αλήθεια (είναι ή δίνει την εντύπωση ότι είναι αληθινό) στο Σ. Ντενίση ό.π.,σ.92-94.

⁷⁷¹ H.de Balzak, *Χαμένα Όνειρα*,Μετάφραση: Κώστας Σφήκας,Εισαγωγή: Γιάγκος Ανδρέαδης, Στάχυ,Αθήνα,2000,Τόμος Α,σ.408-409'ό.π.Τόμος Β,σ.77,156-159.

⁷⁷² Σταντάλ,*Το κόκκινο και ο μαύρο*,Μετάφραση: Γιώργος Σπανός,Πάπυρος-Γραφικές τέχνες, Αθήνα, 1995,σ.253.

⁷⁷³ T.Longinovic, «Post –Oriental auliya Translating the Balkans into Globalise», στο T. Aleksic, *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*,ό.π.,σ.161.

⁷⁷⁴ Τ.Πολίτη,ό.π., σ.82.

λογική δομή.Ο τρόπος απεικόνισης του παρελθόντος διαμορφώνει την αντίληψη και τις απόψεις μας για το παρόν⁷⁷⁵.

Ο E. Said υποστηρίζει ότι το ευρωπαϊκό μυθιστόρημα του 19ου αιώνα, ιδιαίτερα το ιστορικό αφήγημα, έχει ένα είδος ρυθμιστικής κοινωνικής παρουσίας στις κοινωνίες της Δυτικής Ευρώπης.Είναι μια πολιτιστική μορφή που παγιώνει, αλλά συγχρόνως εξευγενίζει και εκφράζει την εξουσία του κατεστημένου⁷⁷⁶, λαμβανομένου υπόψη ότι το κράτος έπαιζε σημαντικό ρόλο στις διαδικασίες στρατολόγησης των πανεπιστημιακών,οι οποίοι στη συνέχεια αμείβονταν με έναν υψηλό βαθμό συμμόρφωσης στους εθνικιστικούς στόχους. Ο ίδιος θεωρητικός υποστηρίζει ότι ούτε η ιστορία ούτε η λογοτεχνία είναι αδρανείς φορείς της εμπειρίας. Και στις δύο αφηγήσεις παρεμβαίνει η κριτική συνείδηση και θεωρεί δεδομένο ότι διασταυρώνονται κατά κάποιον τρόπο⁷⁷⁷.Όπως το λογοτεχνικό είδος του W.Scott προέκυψε ως απάντηση στην περιφρόνηση του 18ου αιώνα για την ιστορία και τον Μεσαίωνα, με τον ίδιο τρόπο από τα μισά του 19ου αιώνα, το ιστορικό μυθιστόρημα υποχωρεί,όπως παρατηρεί ο G.Loukacs, το άτομο εγκαταλείπει το ραντεβού με την ιστορία, αναδιπλώνεται, στρέφεται εις εαυτόν και στην καθημερινότητα του οίκου του, η οποία περιγράφεται στις λεπτομέρειες της με την παρατήρηση και τη μνήμη, που διαδέχονται την φαντασία της προηγούμενης περιόδου.Αυτή η κρίση του ιστορισμού στην στροφή του αιώνα,δείχνει να απαλλάσσει τον νέο αιώνα από τα βάρη της ιστορίας. Η ιστοριοκρατία μεταστρέφεται σε πλήρη άρνηση της ιστορίας, το παρόν αρνείται τη συνδρομή της, το ιστορικό μυθιστόρημα αποσκοπεί μόνο στη διασκέδαση του κοινού⁷⁷⁸ και αποδυναμώνεται ως ιδεολογικό όπλο.

Η καταστροφική επέλαση του Α Παγκόσμιου πολέμου αφαιρεί τα όποια αποθέματα του ρομαντικού ηρωισμού και επικού στοιχείου από τη λογοτεχνία και αφήνει την αλήθεια γυμνή.Από το 1915 και εξής η λογοτεχνία μπαίνει στην εποχή της πολιτικής στράτευσης.Η πολιτικοποιημένη Πρωτοπορία και ο Σοσιαλιστικός

⁷⁷⁵ E.Said, *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*,ό.π.,σ.30.

⁷⁷⁶ E.Said,ό.π.,σ.101-105.

⁷⁷⁷ E. Said,*Αναστοχασμοί για την εξορία και άλλα δοκίμια λογοτεχνικής θεωρίας*,ό.π., σ.667.

⁷⁷⁸ Σ.Ντενίση,ό.π., σ.271-285.

Ρεαλισμός αποτέλεσαν τους δύο πυλώνες της στρατευμένης λογοτεχνίας και έφεραν στον δημόσιο διάλογο θέματα πολιτικής και ευθύνης του συγγραφέα⁷⁷⁹ με ιδιαίτερη οξύτητα κυρίως μετά τον Β Παγκόσμιο πόλεμο, πτυχές του οποίου, όπως το Άουσβιτς, η λογοτεχνία δεν είχε τα εργαλεία να τις περιγράψει δεν ήταν προετοιμασμένη για ένα τέτοιο ξάφνιασμα -κατά τον Brecht. Η μεγάλη παραγωγή λογοτεχνικών έργων με θέμα τον Β Παγκόσμιο πόλεμο σε διεθνή κλίμακα, έφερε ξανά στη συζήτηση προβληματισμούς για το ιστορικό μυθιστόρημα. Στην προκειμένη περίπτωση δε γίνεται αναφορά σε ιστορικά γεγονότα από κάποιους που δεν ήταν εκεί, αλλά, κατά κανόνα, αυτόπτες μάρτυρες καταθέτουν αυτοβιογραφικά τη μαρτυρία τους. Χωρίς να μονοπωλείται η λογοτεχνική παραγωγή της περιόδου από τέτοιου είδους έργα, η παρουσία της ιστορίας στη λογοτεχνία ξαναέθεσε στο τραπέζι της συζήτησης τα χαρακτηριστικά του ιστορικού μυθιστορήματος. Η B.Foley επισημαίνει ότι μετά το 1960 στην Ευρώπη και στην Αμερική ξαναρχίζουν να ασχολούνται με έργα που έχουν ιστορικό θέμα⁷⁸⁰.

Σχετικά με τη λογοτεχνία, η μεταπολεμική Ευρώπη χαρακτηρίζεται από ποικιλία σε σχολές, είδη, και τρόπους. Αποσπασματικές δομές, αποσυρμολογημένες αφηγήσεις χωρίς αιτιώδη σχέση και παντογνώστη αφηγητή, χαρακτήρες δίχως ψυχολογική συνοχή ή ολοκληρωμένη προσωπικότητα, χωρίς ψυχολογικό βάθος, γεγονότα επαναλαμβανόμενα, πλοκή γρίφος. Τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά είναι συνδεδεμένα με τον Μεταμοντερνισμό⁷⁸¹ και το μεταμοντέρνο μυθιστόρημα,

⁷⁷⁹ M.Travers,ό.π.,σ.262-298.

⁷⁸⁰ Φ.Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν Διωγμώ Η εικόνα του Εβραίου στη Λογοτεχνία Ζητήματα Ιστορίας και Μυθολογίας*,Θεμέλιο,Αθήνα,1998,σ. 123-137.Ο A.Fleishman δεν χαρακτηρίζει ιστορικά τα μυθιστορήματα που εκτυλίσσονται σε λιγότερο διάστημα από δύο γενιές από τον χρόνο εγγραφής τους, δεν περιέχουν ένα σημαντικό αριθμό από ιστορικά γεγονότα, και δεν περιλαμβάνουν τουλάχιστον ένα ιστορικό πρόσωπο ανάμεσα στα επινοημένα.

⁷⁸¹ Ο Μεταμοντερνισμός αναφέρεται σε μια αισθητική θεωρία που απορρίπτει τους στυλιστικούς κώδικες του μοντερνισμού και αφετέρου προϋποθέτει ορισμένες φιλοσοφικές θέσεις που έρχονται σε αντίθεση με τις βασικές αρχές της νεωτερικότητας:την πρόοδο, το λόγο, την οικουμενικότητα,την επιστήμη.P.Smith, *Πολιτισμική θεωρία*, Μετάφραση: Θανάσης Κατσικερός, Επιμέλεια:Νίκος Μπουμπάρης,Κριτική,Αθήνα,2006,σ.329,356.Ο όρος Μεταμοντερνισμός προβάλλει ως ένας προβληματικός όρος από το τέλος της δεκαετίας του 50. Χρησιμοποιήθηκε αρχικά στις ΗΠΑ στα χρόνια της δεκαετίας του 60 για να ασκηθεί κριτική στο καλλιτεχνικό δόγμα της Νέας Κριτικής, συνιστώντας του ακαδημαϊκού μοντερνισμού, η οποία ενσωματώθηκε από το πολιτικό και πολιτισμικό κατεστημένο της Αμερικής κατά την ψυχροπολεμική περίοδο, και ενώ ο μοντερνισμός είχε χάσει προηγουμένως τον ηρωικό του χαρακτήρα του μεσοπολέμου και είχε μετατραπεί μεταπολεμικά σε καθεστωτικό εξάρτημα.Στην προσπάθεια προσδιορισμού της έννοιας του

τη γνώση του οποίου ο Μεταμοντερνισμός δεν ιεραρχεί συγκριτικά με το πεδίο της ιστοριογραφίας. Σε αντίθεση με το αναπαραστάσιμο της νεωτερικότητας, το μεταμοντέρνο υπαινίσσεται κάτι το μη αναπαραστάσιμο (μέσα στην ίδια την αναπαράσταση). Το ενδιαφέρον για την αναπαράσταση του αληθούς και του πραγματικού της νεωτερικότητας αντικαθίσταται αντίστοιχα από το ενδιαφέρον για την ανάδειξη της υποκειμενικής ιδιαιτερότητας και της οπτικής γωνίας, της συμβολής του λόγου στην κατασκευή του νοήματος⁷⁸². Η μετανεωτερικότητα είναι η άρνηση των σημασιών⁷⁸³, είναι μια αυτονόμηση σημασιών σε σχέση με την πραγματικότητα, κατά τη δεκαετία του 70.

Αυτή η κρίση συνείδησης της κουλτούρας στη δεκαετία του 60 και 70 δεν αποκαλύφθηκε ξαφνικά. Η αμφισβήτηση της ολότητας- βασικό χαρακτηριστικό του μεταμοντερνισμού- αναδύεται μέσα στο μαρξιστικό παράδειγμα, η ολοκλήρωσή της όμως πρέπει να αναζητηθεί στο διανοητικό κλίμα της δεκαετίας του 60 και 70 στους Γάλλους μεταδομιστές φιλοσόφους. Η δυσπιστία που εξέφρασε η Σχολή της Φραγκφούρτης απέναντι στην ολότητα μέσα στα πλαίσια της κριτικής στον εργαλειικό ορθολογισμό και στον ολοκληρωτισμό, παρουσιάζει συγγένειες με την κριτική του Foucault, Derrida και Lyotard στις καρτεσιανές βάσεις της νεωτερικής επιστήμης και φιλοσοφίας⁷⁸⁴. Στο επίπεδο της ιστορίας, τα *Annales* προβάλλουν ένα νέο είδος ιστορικής επιστήμης με τη συνθετότητα και τον πλουραλισμό των

μεταμοντέρνου, προσηλωμένος ο Habermas στην κλασικιστική εκδοχή της νεωτερικότητας, ενοποιεί αισθητικές και διανοητικές αναζητήσεις της δεκαετίας του 60 και 70 υπό τον τίτλο μεταμοντερνισμός και τον νοηματοδοτεί ως αντιμοντερνισμό. Απορρίπτει τον αισθητικό μοντερνισμό ως επικίνδυνη εκτροπή. Για τον συγκεκριμένο διανοητή η νεωτερικότητα ολοκληρώνεται τη δεκαετία του 70, ενώ ο ίδιος ταυτίζει την υπεράσπιση του Διαφωτισμού με την υπεράσπιση της δημοκρατίας. Ο Λιοτάρ αποκόπτει τον μοντερνισμό από κάθε αναφορά στην Διαφωτιστική νεωτερικότητα. Αυτό το εναλλακτικό αφήγημα της νεωτερικότητας στηρίζεται στην αντιδιαστολή του μοντερνισμού ως λογοτεχνικού και καλλιτεχνικού κινήματος από το λογοκρατικό πρόγραμμα κυριαρχίας πάνω στη φύση που εισήγαγε ο Διαφωτισμός. Για τον Λιοτάρ είναι περισσότερο αισθητικό ζήτημα. Ο Μεταμοντερνισμός ορίζεται ως βαθύτερη ρήξη με την κυρίαρχη κουλτούρα και αισθητική, ως στιγμή στην ανανέωση του μοντερνισμού. Το μεταμοντέρνο για τον ίδιο διανοητή αποτελεί μέρος του μοντέρνου. Η Νεωτερικότητα κυοφορεί τη Μετανεωτερικότητα. Α. Κουφού, «Μοντερνισμός / Μεταμοντερνισμός: Ανιχνεύοντας την ιστορικότητα της συζήτησης», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 85, 2004, σ. 89.

⁷⁸² Α. Κουφού, ό.π., σ. 96-97.

⁷⁸³ Σ. Ράμφος, *Η Λογική της Παράνοιας*, Αρμός, Αθήνα, 2011, σ. 384.

⁷⁸⁴ Α. Κουφού, ό.π., σ. 89-97.

προσεγγίσεων της, τονίζοντας τη σχετικότητα και τα πολλά στρώματα του χρόνου, αντιμετωπίζουν την κουλτούρα όχι ως ένα προνομιακό πνευματικό χώρο μιας ελίτ, αλλά ως τρόπο που το σύνολο του πληθυσμού βιώνει τη ζωή του, εστιάζουν στις δομές και περιορίζουν την εμφάνιση βασιλιάδων στο περιθώριο, εγκαταλείπουν τη γραμμική αντίληψη της ιστορίας, τη θέση του ενός και μοναδικού ιστορικού χρόνου καταλαμβάνει η συνύπαρξη πολλαπλών χρόνων όχι μόνο σε διαφορετικούς πολιτισμούς αλλά και μέσα στον ίδιο πολιτισμό, η ιστοριογραφία γίνεται τοπική ή υπερεθνική, το έθνος απουσιάζει, σε πολλά από αυτά τα έργα, η τέχνη και η λογοτεχνία θεωρούνται σημαντικές πηγές για την ανάπλαση του παρελθόντος. Ο Ρ. Μπαρτ στη δεκαετία του 60 αρνήθηκε τη διάκριση ανάμεσα στην ιστορία και τη λογοτεχνία, το γεγονός και τη μυθοπλασία. Η κριτική εξάλλου των Foucault, Derrida είχε στόχο τις ιδεολογικές προκαταλήψεις κάθε κειμένου. Και ενώ στον Σωσσύρ υπήρχε ακόμη σχέση ανάμεσα στο σημαίνον και σημαινόμενο, στη λέξη και το πράγμα, για τον Derrida, έχει πάψει να υφίσταται αυτή η σχέση. Στη θέση του ενός σημαινόμενου υπάρχουν άπειρα σημαινόμενα χωρίς καθαρά νοήματα.

Η γαλλική συμβολή επηρέασε πολύ τα λεγόμενα «γλωσσική στροφή» στις ΗΠΑ, δηλαδή τη σημασία της γλώσσας, του λόγου στη δόμηση των κοινωνιών. Οι κοινωνικές δομές θεωρούνται όλο και περισσότερο προϊόντα της κουλτούρας. Αυτή η έμφαση στη γλώσσα έχει επηρεάσει πολύ την πολιτική, κοινωνική, πολιτισμική και διανοητική ιστορία των τελευταίων χρόνων. Έτσι φτάνουμε στην άποψη ότι η ιστορική γραφή δε διαφέρει από τη μυθοπλασία, αλλά αποτελεί μια μορφή της. Οι συμμετέχοντες σε αυτή τη συζήτηση μίλησαν ότι η ιστορία ως σύνολο δε χαρακτηρίζεται από ενότητα ή συνοχή, η ίδια η ιστορία είναι μια κατασκευή που συγκροτείται μέσω της γλώσσας με θεμελιώδη τρόπο. Για τον Derrida η γλώσσα διαμορφώνει την πραγματικότητα αλλά δεν αναφέρεται σε αυτή. Οι αλλαγές για την ιστορία είναι σημαντικές, θεματικά και επιστημολογικά⁷⁸⁵.

⁷⁸⁵ Γ. Ίγκερς, *Η ιστοριογραφία στον εικοστό αιώνα. Από την επιστημονική αντικειμενικότητα στην πρόκληση του μεταμοντερνισμού*, Μετάφραση: Παρασκευάς Ματάλας, Νεφέλη, Αθήνα, 2006, σ. 74-89, 157-174, 16-24.

Η μετανεωτερική αντίληψη για την αποσύνθεση της ιστορίας, και της αναπαράστασης (ως απελευθερωτικής πράξης) καταλήγει ώστε η συμβατική ιστορικότητα να αντικαθίσταται από το αναθεωρητικό ρεύμα στην ιστορία, το οποίο στέκεται κριτικά στην ανάγνωση και οργάνωση του παρελθόντος. Χαρακτηριστικά της συμβατικής ιστορικότητας είναι: ο θετικισμός, η αντικειμενικότητα, η περιοδολόγηση που αντανάκλα μια γραμμική και εξελικτική αντίληψη του χρόνου, ο ρόλος του ιστορικού ως αποστασιοποιημένου επιστήμονα που κοιτάζει το παρελθόν με το βλέμμα του Θεού και το αρχείο ως θεμέλιο για την προσέγγιση της αλήθειας του παρελθόντος. Στο αναθεωρητικό ρεύμα η υποκειμενικότητα του ιστορικού βρίσκεται στο επίκεντρο της μελέτης⁷⁸⁶. Δεν μιλούν τα γεγονότα από μόνα τους, όπως πιστεύονταν τον 19ο αιώνα, αλλά μιλά ο ιστορικός. Ο λόγος του ιστορικού είναι που επιλέγει, ερμηνεύει, τακτοποιεί, παράγει μορφές πλοκής, εξήγησης, και ιδεολογίας. Επομένως η πολλαπλότητα των ερμηνειών της ιστορίας είναι το προϊόν της υποκειμενικότητας του ιστορικού. Το ιστορούμενο παρελθόν είναι κατασκευή του ιστορικού και όχι αντικείμενο ανεξάρτητο από το υποκείμενο του ιστορικού. Το παρελθόν δεν εμφανίζεται σε δομημένες ιστορίες. Τα ιστορικά τεκμήρια δεν μπορούν να επιβάλλουν την αναπαράσταση της ιστορίας, χωρίς την (ποιητική) παρέμβαση του ιστορικού. Η μαρτυρία έπαψε να θεωρείται αδρανής ύλη με την οποία ανασυστήνονται οι πράξεις και τα λόγια των ανθρώπων. Για τον Foucault, η τελευταία ερευνάται και επεξεργάζεται από μέσα⁷⁸⁷. Όλες οι πηγές εκφράζουν μια κοινωνική πρόσληψη των γεγονότων και εμπεριέχουν την υποκειμενικότητα του δημιουργού τους. Η ασυνέχεια αντί της συνέχειας, το μέρος αντί του όλου, η αποσπασματικότητα, αντί της πανοραμικής εποπτείας είναι χαρακτηριστικά αυτής της οπτικής. Μπορεί η νεωτερικότητα να θλίβεται για την αποσπασματικότητα, αλλά η μετανεωτερικότητα τη χειροκροτεί. Από την μακροκλίμακα μεταβαίνουμε όλο και περισσότερο στην μικροκλίμακα. Παρατηρείται μετακίνηση των ορίων και

⁷⁸⁶ Π. Χαντζαρούλα, «Ιστορία του φύλου και η αλλαγή του ιστοριογραφικού παραδείγματος», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 94, Αθήνα, 2006, σ. 43-49. Α. Αθανασίου, «Η φεμινιστική θεωρία και πολιτική μετά την αποδόμηση της ταυτότητας», στο *Σύγχρονα Θέματα*, ό.π., σ. 62-71.

⁷⁸⁷ Μ. Μικέ, «Ιστορία και Μυθοπλασία Η “Αντιποίησης Αρχής” (1979) του Α. Κοτζιά και “Ο Κατσαντώνης” (1862) του Κ. Ράμφου», Αφιέρωμα στον Αλέξανδρο Κοτζιά, Κέδρος, Αθήνα, 1994, σ. 186, σημ. 18.

αναδεικνύεται η ιστορία «εκ των κάτω», η ιστορία των απλών ανθρώπων σε αντιπαράθεση με την ιστορία του κράτους και του έθνους, η οποία μπορεί να είναι η ιστορία των αρχηγείων⁷⁸⁸. Διακρίνεται ένας εκδημοκρατισμός της ιστορίας, από την άποψη της ένταξης σε αυτή μεγαλύτερων τμημάτων του πληθυσμού. Παρατηρείται μετατόπιση από τις απρόσωπες δομές στις κουλτούρες, τα βιώματα, τα αισθήματα και τις ιδέες των ανθρώπινων μονάδων και ομάδων, των απλών ανθρώπων. Ο φακός μετατοπίζεται από το κέντρο της εξουσίας στις παρυφές, στους πολλούς, συνήθως αδικημένους, οι οποίοι αντιμετωπίζονται ως άτομα, που όμως δε χάνονται στα ανώνυμα πλήθη. Έχουμε λοιπόν μια επανακάλυψη της κουλτούρας, της ατομικότητας προσώπων και μικρών ομάδων, δρώντων παραγόντων της ιστορικής αλλαγής⁷⁸⁹. Στον μεταμοντερνισμό υπάρχει αλλαγή της ευαισθησίας: προκρίνεται η μικροϊστορία, η ιστορία των γυναικών, η ιστορία της καθημερινής ζωής.

Η αλλαγή στη θεματική έφερε και αλλαγή στη μεθοδολογία. Η ανθρώπινη και προσωπική πλευρά της ιστορίας απαιτούσε την προφορική ιστορία που χρησιμοποιήθηκε σε σχέση με θύματα και θύτες του ολοκαυτώματος και των σταλινικών διώξεων. Η προφορική ιστορία διασώζει το ατομικό που ξεφεύγει. Διασώζει την ατομική ματιά από το δημόσιο βλέμμα. Η στροφή γίνεται στη μνήμη και την εμπειρία. Οι προφορικές μαρτυρίες αποκαλύπτουν τον καθημερινό χρόνο, συμπληρώνουν τα κενά των επίσημων πηγών, τα υπονοούμενα, τις αποσιωπήσεις της ιστορίας. Διαμεσολαβούν το συλλογικό, τη μνήμη και τη λήθη της κοινωνίας, τις δοξασίες, τους μύθους της. Η αναθεωρητική ματιά δηλώνει μια συγκεκριμένη επιλογή επίσκεψης του παρελθόντος μέσα από την εμπειρία των ιστορικών υποκειμένων και το νόημα που αυτά τα υποκείμενα προσδίδουν στην εμπειρία: διευρύνει την έννοια της ιστορικής πηγής: οι προφορικές μαρτυρίες επέτρεψαν να ακουστούν φωνές αποκλεισμένες από τη δημόσια σφαίρα, και να αποκτήσουν εγκυρότητα⁷⁹⁰. Παρατηρείται επαναπροσδιορισμός της μνήμης ως

⁷⁸⁸ Α. Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; ό.π., σ. 171.

⁷⁸⁹ Γ. Ίγκερς, ό.π., σ. 74-89, 157-174, 16-24.

⁷⁹⁰ Μ. Ρεπούση, *μαθήματα Ιστορίας από την ιστορία στην ιστορική εκπαίδευση*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2004, σ. 324. Α. Λιάκος, ό.π., σ. 227-242.

αρχειακής πηγής, που αποτελεί μια πρόκληση για την αποικιοκρατική λογική και συγγραφή της ιστορίας. Οι μνήμες των υποκειμένων είναι πρόκληση για την ιστορία των Αβορίγινων ή των επιζώντων του ολοκαυτώματος και είναι δυνατόν να οδηγήσουν την ιστορική συνείδηση σε μια μετατόπιση και ίσως σε κριτική της ίδιας της ιστορίας⁷⁹¹ επιτρέποντας μια δικαιότερη εκτίμηση του παρελθόντος.

Η προφορική ιστορία έχει ως αποτέλεσμα την ριζική αλλαγή του μηνύματος ολόκληρης της κοινωνίας. Η μνήμη αντικαθιστά την ιστορία. Δίνει το δικαίωμα σε κάθε φωνή και αυτό έχει σημασία για κοινωνίες με διχασμένο παρελθόν. Οι αποεδαφοποιημένες διασπορές αντικαθιστούν όλο και πιο πολύ την αγάπη για την πατρίδα με την προσκόλληση στη μνήμη. Η εμπρόθετη καλλιέργεια της μνήμης ενέχει βέβαια κινδύνους για χειραγώγησή της. Η στροφή στην ανθρώπινη υποκειμενικότητα μετά την κατάρρευση των μεγάλων ιστορικών αφηγήσεων έδωσε βάρος στην υποκειμενική βίωση, ως θεραπεία της νοσταλγίας για κάτι από το οποίο έχει αποκοπεί. Περιθωριακές μέχρι τώρα συλλογικότητες ενδυναμώνονται και επιβεβαιώνονται μέσα από τις δικές τους «αφηγήσεις» με συστατικά από το παρελθόν. Η αναθεωρητική ιστοριογραφία εμπερικλείει ζητήματα διαφοράς και ετερότητας που σχετίζονται με τις έννοιες της ταυτότητας και της κατασκευής. Από τη δεκαετία του 70 το ενδιαφέρον μετατοπίζεται στις ταυτότητες. Ο μεταμοντερνισμός στρέφεται στα μειονοτικά, στα υβριδικά υποκείμενα⁷⁹². Για το υβριδικό, μετανεωτερικό υποκείμενο η έννοια των συνοροχωρών, είναι η κατάλληλη έννοια για τον «κανονικό» τόπο του. Πρόκειται για μια από-εδαφοποίηση της ταυτότητας. Ο E.Said μιλά για γενικευμένη συνθήκη απατρίας. Οι ταυτότητες συγκροτούνται διαφορετικά εδαφοποιημένες⁷⁹³. Οι τόποι παραχωρούν χώρο (και) στις ροές. Οι μετανάστες π.χ. δομούν κοινωνικά πεδία που υπερβαίνουν γεωγραφικά, πολιτισμικά και πολιτικά σύνορα. Αναπτύσσουν με

⁷⁹¹ Π. Χαντζαρούλα, ό.π., σ.σ. 43-49, Α. Αθανασίου, ό.π., σ. 62-71.

⁷⁹² Α. Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία Οι μεταμορφώσεις της ιστορικής συνείδησης*, ό.π., σ. 351-356, 361-364.

⁷⁹³ Ο. Αντωνιάδου, «Λογοτεχνία διασποροποίηση και συνοροχώρες», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 6.

τον τόπο προέλευσης κάθε είδους σχέσεις θέτοντας έτσι τις βάσεις για αποεδαφοποιημένα έθνη⁷⁹⁴.

Ο Η.White στο χώρο του μεταμοντέρνου αναθεωρεί το επιστημολογικό, θεματολογικό και αξιακό πλαίσιο της ιστορικής γνώσης αμφισβητώντας τη διάκριση μεταξύ «καθαρής ιστορίας» και ιστορίας της ιστοριογραφίας, εφόσον το παρελθόν μετασχηματίζεται σε ιστορική γνώση μέσα από την κειμενική ανασυγκρότηση, καθώς δεν βρίσκεται σε δομημένες ιστορίες. Για αυτόν, οι γλώσσες διαμορφώνουν την «άποψη του κόσμου»⁷⁹⁵. Συγκεκριμένα, τόνισε τους ρητορικούς τρόπους στο γράψιμο της ιστορίας, υπογραμμίζοντας ότι επηρεάζουν το μήνυμα που μεταδίδεται και δημιουργούνται έτσι αποκλίσεις από συγγραφέα σε συγγραφέα. Οι έννοιες, τα ονόματα, οι λεκτικοί τρόποι που χρησιμοποιούνται στη γλωσσική αναπαράσταση του παρελθόντος για να αποκτήσει αυτό διάρθρωση, εννοιολόγηση και συγκρότηση σε κείμενο ιστορίας, κάνουν τον λόγο τον ιστορικό να έχει απώλειες, το αληθινό να υπολείπεται του πραγματικού⁷⁹⁶. Για τους μεταμοντέρνους ιστορικούς συμβάν είναι αυτό που έγινε και γεγονός η αναπαράσταση του συμβάντος. Ο ιστορικός κατασκευάζει το γεγονός το οποίο απομακρύνεται από το συμβάν, το πραγματικό γεγονός, καθώς στην αφήγηση που μας μεταφέρει ο ιστοριογράφος εμπεριέχεται το στοιχείο της επιλογής, η τάξη, η ερμηνεία. Επομένως η αφήγηση μεταφέρει έναν μύθο. Δεν αναπαράγει γραμμικά την ιστορική πραγματικότητα, αλλά με έναν τρόπο την κατασκευάζει. Οι μεταμοντέρνοι ιστορικοί αμφισβητούν την ιστορικότητα του γεγονότος, στρέφονται ενάντια στην αναπαράσταση του συμβάντος, στο επίπεδο των πηγών και στις βεβαιότητες που παράγουν οι μελετητές, ακυρώνουν την επιστημονική κατασκευή του ιστοριογράφου, στρέφονται εναντίον του κειμένου και της κειμενικότητας και συνολικά αμφισβητούν τη δυνατότητα αντικειμενικής γνώσης⁷⁹⁷. Η απόσταση από τις πηγές ως το σύγχρονο ιστορούν υποκείμενο, οι αναγνωστικές πράξεις και

⁷⁹⁴ Σ. Ντυφουά, ό.π., σ.62.

⁷⁹⁵ Γ. Κόκκινος, *Συμβολικοί πόλεμοι για την Ιστορία και την Κουλτούρα Το παράδειγμα της σχολικής ιστορίας στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2005, σ.81.

⁷⁹⁶ Α. Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; ό.π., σ.119-155.

⁷⁹⁷ Α. Δάγκας-Κ. Τσουκαλά, «Μεταμοντερνισμός και Ιστορία Μια κριτική προσέγγιση», στο *Ουτοπία*, Τεύχος 11-12, 2008, σ.25-28.

ερμηνείες του παρελθόντος πολλαπλασιάζουν την αφηγηματοποίηση της ιστορίας⁷⁹⁸, στην οποία η ιστορική αφήγηση έχει ως πρώτη ύλη γεγονότα παρατηρήσιμα-πραγματικά, ενώ η λογοτεχνική αφήγηση φανταστικά, ισχυρίζεται ο H. White.

Όπως και ο R.Koselleck δεν αναιρεί τα ιστορικά φαινόμενα, έτσι και η N.Davis αναγνωρίζει μεν τη λογοτεχνική διάσταση των ιστορικών αφηγήσεων, αλλά θεωρεί ότι δεν είναι αυθαίρετη κατασκευή του ιστορικού, καθόσον ακολουθεί τις «φωνές του παρελθόντος» που του μιλάνε μέσα από τις πηγές⁷⁹⁹. Προς την ίδια κατεύθυνση και η L.Hutcheon δεν αρνείται την υλικότητα του ιστορικού γεγονότος· ισχυρίζεται ότι ο Μεταμοντερνισμός δεν αποφεύγει την ιστορία αλλά επιδιώκει την κριτική αναθεώρηση της ιστορίας. Ο Μεταμοντερνισμός αποδέχεται την ιστορική γνώση, ενώ ο Μοντερνισμός έτεινε να απαλλαγεί από τον «εφιάλτη» της ιστορίας. Ο H.White διαδηλώνει ότι οι μεταμοντέρνοι είναι υποστηρικτές της ιστορίας, διευκρινίζοντας ότι δεν εννοεί την επαγγελματική ιστοριογραφία, την υποταγμένη στους κρατικούς μηχανισμούς⁸⁰⁰. Ο Μεταμοντερνισμός, αποδεχόμενος την ιστορική γνώση, τονίζει την ερμηνευτική της απροσδιοριστία και την προσωρινότητα των δομών της και εκφράζει την έντονη δυσπιστία προς την αντικειμενικότητα των επίσημων αφηγήσεων και την οικουμενικότητα των θεωριών περί ατομικού υποκειμένου και γραφής⁸⁰¹. Αμφισβητείται από το αναθεωρητικό ρεύμα η ουσιοκρατική θεώρηση βασικών κατηγοριών, όπως το «υποκείμενο», το «παρελθόν», η «εμπειρία» η «γλώσσα».⁸⁰²

Η αναθεωρητική (αμφισβήτηση και ειρωνεία προς την ιστορία) ματιά από τον μεταμοντερνισμό προς την ιστορία μαρτυρείται από το μεταμοντέρνο μυθιστόρημα να συνδυάζει αυτοαναφορικότητα και οικειοποίηση μεγαλύτερη ή μικρότερη του ιστορικού μυθιστορήματος⁸⁰³. Ο ιστορικός λόγος δε βρίσκεται σε αντίθεση με τον

⁷⁹⁸ Α. Λιάκος, «Μεταμοντερνισμός και Ιστορία», στο *Το Βήμα*, 1/3/1998.

⁷⁹⁹ Γ. Ίγκερς, ό.π., σ. 157.

⁸⁰⁰ Α. Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; ό.π., σ. 160.

⁸⁰¹ P. Levine - Ν. Τσιμπούκη, ό.π., σ. 341-342.

⁸⁰² Α. Κουφού, ό.π., σ. 96-97.

⁸⁰³ P. Levine - Ν. Τσιμπούκη, ό.π., σ. 341-342.

λογοτεχνικό λόγο. Αντίθετα, «υπάρχουν πολλές ιστορίες που μπορούν να περάσουν ως μυθιστορήματα και πολλά μυθιστορήματα που μπορούν να περάσουν ως ιστορίες, αν θεωρηθούν με καθαρά μορφολογικούς όρους»⁸⁰⁴.

Ιστορία και Λογοτεχνία στο νεοελληνικό εθνικό κράτος: συγκλίσεις και αποκλίσεις

Έχει υποστηριχθεί ότι όταν διαβαίνουμε τα σύνορα μιας χώρας στην Ευρώπη, αλλάζουμε αιώνα σε ότι αφορά τον ρυθμό της ιστορίας. Οι ιστορικοί νόμοι έχουν μεν καθολική ισχύ, αλλά δεν εφαρμόζονται με τον ίδιο ρυθμό και δεν έχουν το ίδιο αποτέλεσμα παντού. Δεν ισχύουν ομοιόμορφα' χαρακτηρίζονται δηλαδή από ιστορικότητα. Στην περίπτωση της Ελλάδας ο ισχυρισμός ισχύει, σχετικά με την εντεύθεν παραγωγή ιστορικού μυθιστορήματος, ή τουλάχιστον μυθιστορήματος που σχετίζεται με την ιστορία, λαμβάνοντας υπόψη ότι υπάρχει διαφωνία των μελετητών για το περιγραφόμενο μυθιστόρημα του 19ου αιώνα ως ιστορικό. Ενώ στην Δυτική Ευρώπη στα μέσα του 19ου αιώνα το ιστορικό μυθιστόρημα υποχωρεί, στην Ελλάδα τότε μεταφράζονται έργα του W. Scott, και γράφεται το πρώτο ιστορικό μυθιστόρημα, ο *Αυθέντης του Μορέως* (1850) από τον Α.Ρ. Ραγκαβή, το οποίο ο Μ. Vitti ερμηνεύει ως έκφραση του Μεγαλοϊδεατισμού και της εθνικής παλινόρθωσης⁸⁰⁵. Ο ίδιος ως συγγραφέας ιεραρχούσε τα έργα του, τοποθετώντας τα πεζά σε υποδεέστερη θέση συγκριτικά με τα ποιήματά του, στα οποία διαλέγονταν με την ελληνική ιστορία⁸⁰⁶. Ο *Αυθέντης του Μορέως* (1850) θεωρείται το πρώτο αντιπροσωπευτικό ιστορικό μυθιστόρημα, αν και διαφοροποιούνται οι μελετητές ως προς τη στάση του αφηγητή απέναντι στους Φράγκους. Κατά τον Α. Πολίτη οι

⁸⁰⁴ Η. White, «Οι μυθοπλασίες της αναπαράστασης γεγονότων», Μετάφραση: Βάσω Κιντή, στο *Cogito, Ιστορία και αφήγηση*, Τεύχος 2, 2005, σ.37.

⁸⁰⁵ Σ. Ντενίση, ό.π., σ.214' Α. Τερζάκης, «Το Νεοελληνικό μυθιστόρημα», στο *Ιδέα*, Τεύχος 4, 1933, σ.250.

⁸⁰⁶ Α. Πολίτης, «Εθνοκεντρισμός και Ευρωπαϊσμός Ζητήματα ιδεολογίας στο έργο του Αλέξανδρου Ρίζου Ραγκαβή», στο *Ρομαντισμός την Ελλάδα*, Επιστημονικό Συμπόσιο 12-13 Νοεμβρίου 1999, Επιμέλεια: Μαρία Στεφανοπούλου, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 2001, σ.224-229.

Δυτικοί παρουσιάζονται με θετικά χαρακτηριστικά. Η όλη πλοκή στηρίζεται στην αντιπαλότητα των Φράγκων διεκδικητών του Μοριά. Οι Έλληνες εμπλέκονται ως δευτεραγωνιστές και ενεργούμενα των ξένων. Μονάχα ο *Χαμάρετος*, πρόσωπο του έργου επιδιώκει κάτι δικό του, πρόκειται για έναν συμπαθή αιθεροβάμονα. Θετικοί ελληνικοί χαρακτήρες είναι μόνο οι στρατιωτικοί, οι πολιτικοί ποτέ. Η ανδρεία και η τόλμη δεν αρκούν. Ο ίδιος ο συγγραφέας όμως δίνει βάρος στα έμμετρα έργα του, που και ελληνόθεμα είναι και περιέχουν εναργή ιδεολογική πρόταση⁸⁰⁷.

Ένα ιστορικό μυθιστόρημα με μεγάλη επιτυχία, μια πενταετία μετά τον *Αυθέντη του Μορέως* ήταν το έργο του Σ. Ξένου, *Η Ηρωίς της Ελληνικής Επανάστασεως*, το οποίο αναφέρεται σε ολόκληρο τον Αγώνα του 1821 και τονίζεται η συνέχεια της Νεότερης Ελλάδας με την Αρχαία⁸⁰⁸. Στον πρόλογο του *Κατσαντώνη*, ιστορικό μυθιστόρημα του Κ. Ράμφου (1862), μεταξύ άλλων διαβάζουμε « Διά σε, φιλάτη μου Νεολαία, χρηστή της μεγάλης πατρίδος ελπίς, εξεπόνησα το παρόν διήγημα, της τελευταίας ημέρας του Αλή –Πασά, και τα ηρωικά κατορθώματα των επισημοτέρων Αρματωλών, των προδρόμων τούτων της ελληνικής παλιγγενεσίας, των διαμαρτυρομένων ενώπιον της Ευρώπης ότι η ελληνική φυλή δεν απέθανεν, αλλά ζη. Κληρονόμος της δόξης των Μαραθωνομάχων και Σαλαμινομάχων προγόνων σου, και των Αμπλιανομάχων, Δερβενακιομάχων, Χιομάχων και Καφηρεομάχων πατέρων σου, συ μέλλεις ίνα θαλερωτέρας και στυλπνοτέρας δρέψης τας δάφνας εκείνας, αίτινες, κακώ δαίμονι, εξέφυγον από τας χείρας των»⁸⁰⁹. Στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα στα πλαίσια του νεοελληνικού Ρομαντισμού, αντλώντας από τη Φραγκοκρατία και ιδιαίτερα την Ενετοκρατία στην Κρήτη, ο Σ. Ζαμπέλιος στα *Ιστορικά Σκηνογραφήματα* δίνει μια πανοραμική εικόνα της ιστορίας των Κρητικών Επανάστασεων. Στο πλαίσιο του Μεγαλοϊδεατισμού, μέσω του ηρωικού παρελθόντος το έργο στοχεύει στην τόνωση του εθνικού φρονήματος των Ελλήνων και τη γνησιότητα της εθνικής ταυτότητας. Οι ιδεολογικές γραμμές της ενότητας του ελληνικού έθνους και ο Χριστιανισμός είναι παρόντα συγκροτησιακά στοιχεία της εθνικής ταυτότητας. Στην εθνικιστική Αθήνα του 19ου αιώνα η εθνικιστική ανάγνωση των συγκρούσεων στο

⁸⁰⁷ Α. Πολίτης, ό.π., σ. 228-233.

⁸⁰⁸ Σ. Ντενίση, ό.π., σ. 249.

⁸⁰⁹ Κ. Ράμφος, *Ο Κατσαντώνης*, Κλέφτικον επεισόδιον ή ελληνικόν μυθιστόρημα, Εν Αθήναις, εκ της τυπογραφίας των τεκν. Ανδρ. Κορομηλά, 1862, όπως παρατίθεται στο Μαίρη Μικέ, «Ιστορία και Μυθοπλασία: “Η Αντιποίησης Αρχής” (1979) του Α. Κοτζιά και ο “Κατσαντώνης” (1862) του Κ. Ράμφου», ό.π., σ. 160.

έργο θεωρείται αυτονόητη και κάποια άλλη ίσως φεουδαλική αποκλείεται. Με άλλα λόγια, η «Λατινική κατάκτησις αναπτεροί τον εθνισμόν»⁸¹⁰ προσφέρει την απαραίτητη αφηγηματική ύλη ώστε να προβάλλεται η αφηγηματική συνέχεια της εθνικής ενότητας και να διδάσκεται η εθνική ομοψυχία.

Την ίδια δεκαετία με τις ίδιες προθέσεις και τους ίδιους στόχους και διεπόμενος από το πάθος για τους αλύτρωτους αδελφούς, γράφει ο νεαρός Σ.Βασιλειάδης το δράμα *Καλλέργαι*. Πηγή έμπνευσής του αποτελεί το έργο του Σ.Ζαμπέλιου. Ο Σ.Βασιλειάδης εστιάζει μόνο σε μια χρονική στιγμή (1341) και επιπλέον ο ήρωάς του παρουσιάζεται από την αρχή συνειδητοποιημένος μάρτυς της πατρίδας και της πίστης. Ως συστατικά στοιχεία της ταυτότητας στον Σ.Βασιλειάδη εκτός από την εθνική ενότητα και τον Χριστιανισμό –ίδια και στον Σ.Ζαμπέλιο– παρουσιάζεται και η καταλυτική δύναμη των εικονισμάτων και της σημαίας⁸¹¹. Μια πενταετία αργότερα, ο Σ.Βασιλειάδης παρουσιάζει τη *Γαλάτεια*. Κινούμενος εντός του ρομαντικού πεδίου, εκφράζεται με ρομαντικό νεοκλασικισμό. Πάνω από τον ρομαντισμό τοποθετεί το εθνικό ζήτημα. Στοχεύει στην αξιακή νομιμοποίηση του εθνικισμού. Είναι αδιανόητο ένας ήρωας υπερασπιστής της πατρίδας να γίνεται υποχείριο του ερωτικού πάθους. Πηγή του ο μύθος του Πυγμαλίωνα, τον οποίο προσαρμόζει στο εθνικο-αισθητικό του πρόγραμμα. Η *Γαλάτεια* του Σ.Βασιλειάδη είναι η Ελληνίδα *Femme Fatal* του αθηναϊκού ρομαντισμού του 19ου αιώνα, η οποία τελικά εγκαταλείπεται από το εθνικό πρότυπο του ήρωα, που διορθώνει τις εκτροπές και σώζει τις εθνικές αξίες. Πρόκειται για ένα προφητικό έργο σε μια στροφή της ελληνικής κοινωνίας την ώρα που απομακρύνεται από τα ιδανικά της επανάστασης, σε μια στιγμή που οι τελευταίες σπίθες του αλυτρωτισμού φαίνονταν να σβήσανε στο Αρκάδι, αφού μόλις έληξε η Κρητική Επανάσταση (1866-69).

Από τις προηγούμενες αναλύσεις των μυθιστορημάτων παρατηρούμε ότι στα μέσα του 19ου αιώνα, το λεγόμενο ιστορικό μυθιστόρημα- με μια διασταλτική σημασία

⁸¹⁰ Μ. Μικέ, *Έρως (αντ)εθνικός Ερωτική Επιθυμία και Εθνική Ταυτότητα τον 19ο Αιώνα*, ό.π., σ. 56.

⁸¹¹ Θ. Αγάθος, «Όψεις της εθνικής ταυτότητας στα έργα *Ιστορικά Σκηνογραφήματα* του Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου και οι *Καλλέργαι* του Σπυρίδωνος Βασιλειάδη», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 1-14.

του όρου- επικράτησε, με άξονα αναφοράς το 1821 και τις προηγούμενες ιστορικές περιπέτειες, η εθνοκεντρική σκοπιά ενισχύθηκε από τη ρομαντική αντίληψη της ιστορίας⁸¹², μια αντίληψη που επιβίωσε έως τα αρχές του 20ού αιώνα⁸¹³. Τα κύρια εθνικά διακυβεύματα την εποχή εκείνη ήταν η εθνική συνέχεια και η εθνική ενότητα. Η εθνική ιστορία με το απαιτούμενο κύρος που προσέδιδε η θεσμική θέση του οργανικού διανοούμενου ανέλαβε να αποκαταστήσει την εθνική συνέχεια και να διαδηλώσει την καταγωγή των Ελλήνων. Σε αυτή προστέθηκε, μεταξύ των άλλων, και η συνδρομή της λογοτεχνίας με το ιστορικό μυθιστόρημα, επιβεβαιώνοντας τον W.Scott ότι η πορεία της μυθοπλασίας ακολουθεί την πορεία της κοινωνίας⁸¹⁴.

Η εποχή του Ρομαντισμού στην Ευρώπη ήταν η εποχή της ανακάλυψης των «εθνικών λογοτεχνιών». Ιδιαίτερα στη Γερμανία, οι έννοιες «ιστορία» και «εθνική λογοτεχνία» είχαν ήδη συζευχθεί κατά τον 19ο αιώνα⁸¹⁵. Έτσι και στην Ελλάδα η ιστορία και η μυθοπλασία, κατά τον 19ο αιώνα, ανάμεσα στα άλλα που μοιράζονται είναι ότι ο αφηγητής γίνεται ρεπόρτερ, που καταγράφει τα όσα συνέβησαν και το ιστορικό κείμενο δεν παρουσιάζεται να γίνει αντικείμενο κριτικής, αλλά ως η απώτατη μορφή του πραγματικού, του συμπαγούς και του αναπόδραστου. Δεν ισχύει πλέον, όπως στην περίοδο του Διαφωτισμού, ο διαχωρισμός ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, το παρόν και το παρελθόν, την αφήγηση και το σχολιασμό, και η προσπάθεια να τα καταστήσουν συνεχόμενα μεταξύ τους ισχυρίζεται ο L. Gossman⁸¹⁶.

⁸¹² Γ.Λαδογιάννη, ό.π. «Ο εραστής, ο Καλλιτέχνης και το έργο του. Ο μύθος του Πυγμαλίωνα στη Γαλάτεια του Σπ.Βασιλειάδη», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.1-2., Steven Van Renterghen, «Ο Λέανδρος (1834) και η ιδεολογία του Ελληνισμού», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.1-2.

⁸¹³ Γ.Δάλλας, «Η μεταπολεμική πεζογραφία και η μικροϊστορία: Η λανθάνουσα συνάντηση μιας τεχνικής και μιας μεθόδου μέσα από τις ατομικές φωνές ως μαρτυρίες του υποστρώματος», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία (1945-1995)*, Επιστημονικό συμπόσιο, 7 και 8 Απριλίου 1995, Εταιρεία σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας, Αθήνα, 1997, σ.83.

⁸¹⁴ Τ.Πολίτη, ό.π., σ.67.

⁸¹⁵ Γ.Βελουδής, ό.π., σ.28.

⁸¹⁶ Μ.Μικέ, «Ιστορία και Μυθοπλασία: “Η Αντιποίηση Αρχής” (1979) του Α.Κοτζιά και ο “Κατσαντώνης” (1862) του Κ.Ράμφου», ό.π., σ.164-165.

Για να ενισχυθεί συμβολικά το έθνος και να γίνει ιδεολογική ενστάλαξη των εθνικών προταγμάτων θεσπίζονται οι ποιητικοί διαγωνισμοί. Ο Α. Ράλλης όταν αποφασίζει να χρηματοδοτήσει τους ποιητικούς διαγωνισμούς στοχεύει να μελετήσουν οι ποιητές την «πάτριον γλώσσαν» και να γίνουν «διδάσκαλοι του έθνους»⁸¹⁷. Η ποίηση παρουσιάζεται χειραγωγημένη μέσα από τον επίσημο θεσμό των ποιητικών διαγωνισμών που λειτούργησε για ένα τέταρτο του αιώνα (1851-1877). Η τελετή των διαγωνισμών κάθε χρόνο γίνονταν την 25η Μαρτίου στη Μεγάλη Αίθουσα του Πανεπιστημίου, το οποίο λειτουργούσε ως χώρος παραγωγής επιστημονικής γνώσης και ιδεολογίας, μέσο συσπείρωσης του Ελληνισμού, λυτρωμένου και αλύτρωτου. Σε αυτό το πλαίσιο οι ποιητές χρειάζονται περισσότερο από την ποίηση. Απαιτείται συνέχεια και ενότητα, ομοιότητα και ταυτότητα. Σε αυτόν τον σκοπό οι ποιητές οφείλουν να ξεδιπλώσουν τη σημαία του πατριωτισμού. Η ποίηση είναι εθνική ανάγκη⁸¹⁸ και ταυτίζεται με την «πάτριο Εκκλησία», και ο εθνικός ποιητής με τον «ιερέα» και «λειτουργό» από τον Σ. Ζαμπέλιο (1859), ο οποίος κατηγορεί τον Δ. Σολωμό ότι δεν εκπλήρωσε αυτή τη λειτουργία στο ώριμο έργο του (και όχι της εποχής του *Ύμνου στην Ελευθερία*). Ο Α. Βαλαωρίτης (1868) εξομολογείται ότι γράφει ποίημα, όταν το έθνος οιστρηλατείται. Και από δηλώσεις άλλων λογοτεχνών, όπως ο Π. Σούτσος, ο Ι. Καρασούτσας φαίνεται ότι για τη νέα ελληνική ποίηση το κύριο ζητούμενο ήταν η ενασχόληση με τον εθνικό βίο, με τις όποιες αγκυλώσεις παρήγαγε ένας τέτοιος προσανατολισμός.⁸¹⁹ Οι δημιουργοί «κάνουν» πατρίδα τους την ποίηση, καθώς αυτή λειτουργεί ως μέσο έκφρασης της επιθυμίας, της ευχής, του ονείρου τους, του δέοντος γενέσθαι. Αναζητούν τον πατριώτη λογοτέχνη που με το έργο του θα εκτρέφει τον εθνικό ενθουσιασμό μέσα σε ένα ρομαντικό πλαίσιο⁸²⁰. Όταν θεωρείται κριτήριο ενός ολοκληρωμένου έργου ο βαθμός ανάπτυξης μιας κυρίαρχης

⁸¹⁷ Α. Πολίτης, «Γλώσσα, λογοτεχνία, έθνος Η συναρμογή τους στα χρόνια του Ρομαντισμού», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 2-6' Γ. Λαδογιάννη, ό.π., σ. 1-8.

⁸¹⁸ Π. Μουλλάς, *Ρήξεις και συνέχειες Μελέτες για τον 19ο αιώνα*, Σοκόλης, Αθήνα, 1993, σ. 279-300' Π. Μουλλάς, «Πανεπιστήμιο Αθηνών Ποιητικοί διαγωνισμοί και ιδεολογία (1851-1877)», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 12-13, 1990, σ. 207-212.

⁸¹⁹ Α. Πολίτης, «Γλώσσα, λογοτεχνία, έθνος Η συναρμογή τους στα χρόνια του Ρομαντισμού», ό.π., σ. 2-6' Γ. Λαδογιάννη, ό.π., σ. 1-8' Α. Δικταίος, «Ο Αριστοτέλης Βαλαωρίτης και η ενσάρκωση της εθνικής ιδέας», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 700, 1956, σ. 1203.

⁸²⁰ Θ. Αγάθος, ό.π., σ. 11.

ιδεολογίας (Α.Ρ.Ραγκαβής 1877), γίνεται αντιληπτό γιατί είναι άκαιρο να παραλείπει κάποιος στα 1897 το σολωμικό έργο-εμπνευσμένο από τις αρχές του Διαφωτισμού- εκτός του *Υμνου στην ελευθερία* ή τον Κάλβο και να ανάγει τον Α.Ρ.Ραγκαβή σε «Άτλαντα της νεοελληνικής λογοτεχνίας»⁸²¹. Η εκτίμηση αυτή παίρνει μεγαλύτερο βάρος δεδομένου ότι ο 19ος αιώνας θεωρούσε λογοτεχνία μόνο την ποίηση και μόνο από το 1880 αποδέχτηκε την πεζογραφία⁸²², ενώ εκεί στο 1860-1870 υποστηρίζονταν ότι το μυθιστόρημα *νηπιάζει*.⁸²³

Με την ίδια εθνική στόχευση, που διαχειρίστηκαν τους ποιητικούς διαγωνισμούς, συνέχισαν και σε αυτούς του πεζογραφήματος. Ο Ν. Πολίτης, αν και δεν υπογράφει, είναι ο συντάκτης του πιο γνωστού από αυτούς τους διαγωνισμούς και με σαφήνεια ορίζει το πλαίσιο και το περιεχόμενο του ελληνικού διηγήματος στο περιοδικό *Εστία* το 1883: «Η υπόθεσις του διηγήματος έσται ελληνική, τουτέστι θα συνίσταται εις περιγραφήν σκηνών του βίου του ελληνικού λαού εν οιαδήποτε των περιόδων της ιστορίας αυτού ή εις εξιστόρησιν επεισοδίου τινός της ελληνικής ιστορίας»⁸²⁴. Έχοντας πετύχει την ανασυγκρότηση του εθνικού χρόνου με την αποκατάσταση της εθνικής συνέχειας, ο εθνικός εαυτός προσκομίζει πιστοποιητικά ιθαγένειας απέναντι στην εικόνα που είχε υιοθετηθεί και επιβληθεί από τη Δύση. Ο λαός, κληρονομιά από του Γερμανούς Ρομαντικούς, ανατιμάται ως κύριος φορέας των πυρηνικών συστατικών του έθνους, καθώς θεωρείται ότι λόγω της απομόνωσής του κρατά αυτά ανέγγιχτα, καθαρά (από κάθε εθνική επιβουλή) διαχρονικά. Τα έθιμα δείχνουν αμετάλλακτο το ελληνικό έθνος ως ουσία μεταξύ του αρχαίου και νεοελληνικού έθνους.

Η προτίμηση στον λαό παίρνει τη θεσμική της έκφραση με τη ίδρυση της Λαογραφίας ως ξεχωριστού κλάδου, που υπηρετεί την Ηθογραφία, διάδοχο του

⁸²¹ Β. Αποστολίδου, «Αντιστάσεις και μεταμορφώσεις του λογοτεχνικού κανόνα: οι Έλληνες μαρξιστές και η ιστορία της λογοτεχνίας», στο *Ζητήματα ιστορίας των νεοελληνικών γραμμάτων*, ό.π., σ. 38.

⁸²² Α. Πολίτης, «Αναζητώντας ορισμένους σταθμούς της πεζογραφίας του 19ου αιώνα», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1777, 2005, σ. 559.

⁸²³ Π. Μουλλάς, «Ο Ελληνικός 19ος αιώνας: το μυθιστόρημα στο στόχαστρο», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1779, 2005, σ. 994' Π. Μουλλάς, «Ιστορία και λαϊκό μυθιστόρημα στον 19ο αιώνα», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1783, 2005, σ. 708.

⁸²⁴ Μ. Vitti, *Ιδεολογική λειτουργία της ελληνικής ηθογραφίας*, Κέδρος, Αθήνα, 1980, σ. 64' Α. Τζούμα, ό.π., σ. 123' Δ. Τζιόβας, *Ο άλλος εαυτός Ταυτότητα και κοινωνία στη Νεοελληνική πεζογραφία*, ό.π., σ. 83.

ιστορικού μυθιστορήματος, μετά από μια παρουσία τριάντα χρόνων με τελευταίο έργο τον *Δημήτριο Πολιορκητή* του Α.Μωραϊτίδη⁸²⁵. Βέβαια το ιστορικό μυθιστόρημα δε μονοπωλούσε όλη τη λογοτεχνική παραγωγή. Δεν υπάρχει συμφωνία για το μέγεθος και τον χαρακτήρα των έργων για την συγκεκριμένη περίοδο⁸²⁶. Η επινοημένη ηθογραφία με την αναπαράσταση των εθνικών θησαυρών και την περιγραφή των ελληνικών εθίμων της υπαίθριας ζωής επιτελεί την ίδια λειτουργία με τα ιστορικά μυθιστορήματα: να επιτύχει μια αρραγή εθνική κοινότητα, εξαυλώνοντας κάθε πρόβλημα κοινωνικό που θα υπονόμει την εθνική ενότητα, κάνοντάς αυτήν την «οργανική» κοινότητα περήφανη για το παρελθόν των προγόνων της και ετοιμάζοντάς την να στρέψει την προσοχή της μόνο προς την εθνική αποκατάσταση, εστιασμένη στους στόχους της Μεγάλης Ιδέας⁸²⁷. Σε ρόλο εθνοϊστορίας τα δύο είδη, το μεν ιστορικό μυθιστόρημα καλλιεργώντας αισθήματα εθνικού μεγαλείου με αφηγήσεις ρομαντικού ηρωισμού και αυτοθυσίας, αλλά και το ηθογραφικό διήγημα με λεπτομερείς ρεαλιστικές περιγραφές- μέσω της μνήμης και παρατήρησης - παρουσίαζαν τα αναλλοίωτα ελληνικά ήθη και έθιμα μέσα στη διαχρονία. Σε αυτό το πλαίσιο η Λαογραφία κινούμενη από το πνεύμα της ιδεολογικής περιχαράκωσης και στρατευμένη στους πατριωτικούς σκοπούς θεωρήθηκε ύποπτη, αν όχι ένοχη για τον ελληνοκεντρισμό των έργων της⁸²⁸.

Η λογοτεχνία τον 19ο αιώνα παραδόθηκε στις επιθυμίες του έθνους χωρίς υπολογισμούς αυτονομίας και δημιουργικότητας. Έγινε υπάλληλος στις διδακτικές της προθέσεις και αδιαφόρησε για την ακεραιότητά της ως τέχνης. Και αυτή η στάση φαίνεται να τηρείται απολύτως ενσυνείδητα. Η εθνικιστική ιδεολογία μέχρι τα μέσα του 20ού αιώνα ήταν ελεγχόμενη κρατική υπόθεση. Απηχώντας το κλίμα των εθνών κρατών της Ευρώπης για δεδομένη επέκταση των εθνικών συνόρων ο

⁸²⁵ Β. Χατζηβασιλείου, «Ο Άγγελος Τερζάκης και το Ιστορικό μυθιστόρημα (Ξαναδιαβάζοντας την πριγκιπέσσα Ιζαμπώ)», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1718, 1999, σ. 828.

⁸²⁶ Μ. Vitti, ό.π. σ. 64.

⁸²⁷ Η. Tonnet, *Ιστορία του ελληνικού μυθιστορήματος*, Μετάφραση: Μαρίνα Καραμάνου, Πατάκης, Αθήνα, 2001, σ. 139-160. Γ. Λαδογιάννη, ό.π. σ. 2-8. S. Sidneva, «Νέα Ελληνική γλώσσα ως ξένη γλώσσα: το πρόβλημα της εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων στα εγχειρίδια της νέας Ελληνικής γλώσσας για ξένους», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 1-4.

⁸²⁸ Ο. Μπεζαντάκου, ό.π., σ. 3.

Γ.Ψυχάρης γράφει από το Παρίσι το 1888 : «Ένα έθνος για να γίνει έθνος, θέλει δύο πράγματα' να μεγαλώσουν τα σύνορά του και να κάμει φιλολογία δική του»⁸²⁹.Και ο Ν. Πολίτης απαντά ότι «προέχει το μέγλωμα της πατρίδας και η Φιλολογία μπορεί να περιμένει»⁸³⁰.Και η Ελλάδα λειτουργεί στον αστερισμό της εθνικοποίησης των μαζών μέσω της εθνικής ιστορίας, όπως ολοκληρώθηκε από τον Εθνικό ιστορικό Κ.Παπαρρηγόπουλο, το Ελληνοχριστιανικό ιδεώδες του Σ.Ζαμπέλιου και τον ηθογραφικό λαογραφισμό του Ν. Πολίτη με τη συνδρομή και του δημοτικισμού σε εθνικούς επιτονισμούς μέχρι τη δεκαετία του 1930.

Και η εθνική αποκατάσταση δεν ήρθε, η ηθογραφική πεζογραφία φυτοζωούσε ήδη από το 1900 εστιάζοντας στη ζωή της γειτονιάς.Και ήρθε η Μικρασιατική καταστροφή και ο καταποντισμός της Μεγάλης Ιδέας στην Πούντα της Σμύρνης.Τα όνειρα «κάψαν τα φτερά τους στις φλόγες που ρήμαξαν τη Σμύρνη, την πουλημένη με το δράμι»⁸³¹.Και ήρθε η Γενιά του 30 να κάνει ταμείο και να κλείσει λογαριασμούς πάνω στα ερείπια των πολέμων, που βίωσαν οι Έλληνες τη δεκαετία 1912-1922.Κάθε «γενιά νιώθει την ανάγκη να ανανεώσει το συμβόλαιό της με το παρελθόν και τους νεκρούς,να επαναδιαπραγματευτεί τα κληροδοτημένα, να ξανακοιτάξει τις σχέσεις της με τη συλλογική μνήμη»⁸³². Όλα μπαίνουν ξανά στο τραπέζι του δημόσιου διαλόγου. Η εθνική αυτογνωσία αναθεωρείται, η εθνική ταυτότητα επανεξετάζεται.Εκτός από τους πεζογράφους που ακολούθησαν την Αριστερά, η υπόλοιπη πεζογραφία βγαίνει από το κλουβί της ηθογραφικής ραστώνης, προσπαθεί να κλείσει την πόρτα στην ηττοπάθεια, να ανοίξει πόρτες αισιοδοξίας και ανασυγκρότησης. Στο πρώτο «τεκμήριο αυτογνωσίας», το *Ελεύθερο Πνεύμα*(1929), ο Γ.Θεοτοκάς με «διατεταγμένη αισιοδοξία» καλούσε για «ανόρθωση ψυχής».⁸³³ Η γενιά που έρχεται στο προσκήνιο ανοίγει δρόμους για ευρύτερους ορίζοντες, αναζητά νέο ιδεολογικό στίγμα και ιδεολόγημα για

⁸²⁹ R.Beaton, *Εισαγωγή στη Νεότερη ελληνική Λογοτεχνία*, Μετάφραση:Σπανάκη Μαριάννα –Ζουργού Ευαγγελία, Νεφέλη, Αθήνα, 1996, σ.102.

⁸³⁰ M.Vitti, ό.π., σ.75.

⁸³¹ Γ. Κιουρτσάκης, *Ελληνισμός και Δύση στο στοχασμό του Σεφέρη*, Κέδρος, Αθήνα, 1979, σ.74.

⁸³² Σ.Πατσαλίδης, «Εκεί και τότε, δώ και τώρα :περί μνήμης και θεάτρου», στο *Μνήμη Λογοτεχνία και Τέχνη, Ουτοπία*, Τεύχος 89, 2010, σ.90.

⁸³³ Σ.Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου, «Τι είδους Ελληνικότητα απασχολούσε τον Ρίτσο τις δύο πρώτες δεκαετίες της ποιητικής πορείας», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.1-5.

αναπλήρωση του κενού που άφησε η κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας, και διεκδικεί τη σύμπλευση με τη νεωτερικότητα με όχημα το ιδεολόγημα της Ελληνικότητας⁸³⁴. Η νεωτερικότητα σταδιακά κερδίζει έδαφος και η Ελληνικότητα τοποθετείται σε νέα βάση αποκτώντας ξανά εθνικό βάρος.

Πολιτισμικά μαχητική η Γενιά του 30 «αναζητά διάλογο με την Ευρώπη, πολιτισμική αμοιβαιότητα, ανταλλαγή στην οποία ο ελληνικός πολιτισμός θα μπει όχι ως επίγονος του κλασικού αλλά ως σύγχρονο πρωτότυπο και δυναμικό πολιτισμικό γίνεσθαι. Θέτει το ζήτημα της ισορροπίας παράδοσης και νεωτερικότητας, Ευρωπαϊκότητας και Ελληνικότητας. Η παράδοση εκλαμβάνεται ως κάτι ρευστό και συνάμα σταθερό, το παρελθόν όχι ως κλειστό και δεδομένο όλον, αλλά ως ανοιχτό θραύσμα δίνοντας τη δυνατότητα μνημονικής σύνθεσης και ανακατασκευής. Η Ελληνικότητα δεν εκλαμβάνεται ως ουσία, δεν είναι ουσία, όπως και κάθε εθνολογικός προσδιορισμός, που σκοτώνει την ιστορία. Η Ελληνικότητα νοείται ως αισθητική συνθήκη, όπου το παρελθόν με το παρόν συνομιλούν συνδέοντας την αρχαικότητα του μύθου με την ιστορικότητα του παρόντος. Σκοπεύει στην ανάδειξη της ελληνικής αρχετυπικότητας, μυθολογικής, ατμοσφαιρικής, (με έμφαση στο Αιγαίο) υφολογικής, ενώ μετά τον Β Παγκόσμιο πόλεμο χάνει ακόμη περισσότερο την κλασικίζουσα μορφή, γίνεται πιο συγκεκριμένη χρονολογικά, με το βλέμμα προς το Βυζάντιο»⁸³⁵ και τον «ελληνικό ελληνισμό» του Γ. Μακρυγιάννη, όπως υποστήριξε ο Γ. Σεφέρης (το 1943) δίνοντας εξιδανικευμένη τη μορφή του Γ. Μακρυγιάννη ως «την ψυχική περιουσία μιας φυλής» και την άδολη, ανόθευτη «συνείδηση ενός ολόκληρου λαού»⁸³⁶. Η γενιά

⁸³⁴ Δ. Τζιόβας, «Η γενιά του 30», στο *Cogito*, Τεύχος 6, 2006, σ. 8. Πρόσφατα ο Δ. Τζιόβας συμπύκνωσε τις απόψεις του: Για μένα η ελληνικότητα συνιστά ένα ρευστό κράμα που τα συστατικά του καθορίζονται από τον διαρκώς μεταβαλλόμενο χρονοχώρο μας. Ατελεύτητο «γίνεσθαι» δηλαδή και όχι μουσειακό, αναλλοίωτο ή βαθύ «είναι», στο Δ. Τζιόβας, «Με ενοχλεί η απροθυμία των Ελλήνων για αλλαγές» σε συνέντευξη στην Άννα Γριμμάνη στην *Καθημερινή* 24/1/2010.

⁸³⁵ Δ. Τζιόβας, «Η γενιά του 30», στο *Cogito*, Τεύχος 6, 2006, σ. 8-9. Ε. Βακαλό, *Η φυσιογνωμία της Μεταπολεμικής τέχνης στην Ελλάδα, Ο μύθος της Ελληνικότητας*, Κέδρος, Αθήνα, 1983, σ. 132-133.

⁸³⁶ Σ. Ιλίνσκαγια – Αλεξανδροπούλου, ό.π.σ., σ. 10. Ε. Καψωμένος, «Ο ρόλος του Ρίτσου στη διαμόρφωση του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού», στο Γιάννης Ρίτσος, *Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*, Επιστημονικό συνέδριο, 21-22/11/2009, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα, σ. 66-68. Γ. Λαδογιάννη, «Ποίηση Γιάννη Ρίτσου, Από την ιστορική στην ποιητική ύλη», στο Γιάννης Ρίτσος, *Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*, ό.π., σ. 83-86.

του 30 δίνει στον Γ.Μακρυγιάννη τη θέση του συμβόλου για την έννοια της «ελληνικότητας», σύμβολο ήθους, συνείδησης και μορφής⁸³⁷.

Η αναθεώρηση καταλαμβάνει ευρύ πολιτισμικό φάσμα. Στη ζωγραφική την αλήθεια προσεταιρίστηκε η βυζαντινότητα λαϊκή ζωγραφική και ο μοντερνισμός βρήκε εκλεκτική συγγένεια με την παράδοση, κόβοντας παράλληλα κάθε δεσμό με το βαυαρικό παρελθόν. Είναι η εποχή που ο Φ.Κόντογλου και ο Παπαλουκάς ανακαλύπτουν στον Άθω την βυζαντινή ζωγραφική. Εξάλλου η ζωγραφική του Θεόφιλου και ο θρύλος του παρέχουν την απόδειξη μιας αδιάλειπτης αίσθησης συνέχειας στην έκφραση του λαού μας για τη συγκεκριμένη γενιά. Ο τρόπος που προσέγγισαν οι φορείς της τις μορφές της παράδοσης αφορούσε κυρίως μιαν «αισθητική». Στη «μορφή» αναφέρονταν, και οι ηθικές και ιδεολογικές προεκτάσεις που έδωσαν στην έννοια της Ελληνικότητας, τις είδαν δοτές, συνδεδεμένες με προγονικά πρότυπα⁸³⁸.

Η Ελληνικότητα, για τους ποιητές της γενιάς του 30, βρίσκεται στην αυτοχθονία, στην διαχρονική αυθεντικότητα του ελληνικού αιγαιακού τοπίου. Η θάλασσα λειτουργεί ως στοιχείο αναγνωρισιμότητας των Ελλήνων. Με τον τρόπο που βλέπει τη φύση ο Ο.Ελύτης, αυτή «καταντά» να μην είναι «φύση». Ο ποιητής φορτίζει τα φυσικά στοιχεία με ηθικές δυνάμεις έτσι ώστε η φύση γίνεται ένα εργαλείο για να εκφράσει πράγματα μέχρι και «μεταφυσικά»⁸³⁹, αποποιούμενος τον χαρακτηρισμό του ποιητή του Αιγαίου, υποστηρίζοντας ότι δεν κάνει ποίηση φυσιολατρίας. Η κουλτούρα δεν κληροδοτείται μόνο, αλλά και *ποιείται*. Στην ποιητική του χώρου και των ερειπίων ο χώρος και ο χρόνος αποκτούν χαρακτηριστικά ιστορίας. Ο χώρος αποκτά γνωρίσματα τα οποία προκύπτουν από τον χρόνο. Οι ιδιαιτερότητες του εθνικού τοπίου, η επένδυση των τόπων με μύθους και ιστορικές σημασίες, όλα αυτά αποτελούν μηχανισμούς με τους οποίους το φυσικό περιβάλλον γίνεται ιστορία. Αλλά και ο χρόνος τοπογραφείται διά μέσου της ιστορίας, γίνεται

⁸³⁷ Ε.Βακαλό, ό.π., σ.25.

⁸³⁸ Ε.Βακαλό, ό.π., σ.16-17.

⁸³⁹ Μ.Χατζηγιακουμή-Νούτσου, «*Το αληθινό πρόσωπο της Ελλάδας*» στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη: η Ελλάδα ως *«Τρίτη κατάσταση»* ανάμεσα στη Δύση και στην Ανατολή», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.1-4.

χρονοτόπος κατά τον όρο του Μ.Βakhtin⁸⁴⁰.Ο Ν.Εγγονόπουλος με την «έξαλλη ελληνολατρία» του Μπολιβάρ(1944),δίνει μια ελληνικότητα που έβγαινε από τα εθνικά σύνορα και εγγραφόταν σε ένα οικουμενικό πλαίσιο, υμνώντας «τον ελευθερωτή της Νότιας Αμερικής». Την ίδια περίοδο ο Ν.Γκάτσος με την *Αμοργό*, με τον συγκερασμό της αυστηρότητας του δημοτικού τραγουδιού και τον υπερρεαλιστικό συμβολισμό συμβάλλει να αποκτήσει η νεωτερικότητα ελληνική ιθαγένεια⁸⁴¹.Το τοπίο της *Αμοργού* και στην ουσία του και τυπικά ελληνικό τοπίο και σαν χώρος και σαν αίσθημα και σαν μύθος και σαν ψυχική κατάσταση,έχει τη σφραγίδα της ιθαγένειας.Το τοπίο αυτό σηματοδοτεί την ελληνική ύπαιθρο⁸⁴².Η *Αμοργός* αποτελεί το λυρικό αφήγημα της Ελληνικής κουλτούρας.Τρία διακειμενικά επίπεδα διαπλέκονται μέσα στο ποίημα.Πρώτον,η αρχαία γραμματολογική παράδοση η οποία εκπροσωπείται κυρίως από τον Ηράκλειτο,δεύτερον, τα λαϊκά βυζαντινά λογοτεχνικά είδη και παραδόσεις με το δημοτικό τραγούδι να κυριαρχεί και τρίτον, μια διακριτική αλλά έμμονη αναφορά στη σύγχρονη λογοτεχνία με την παρουσία του Γ.Σεφέρη να επισκιάζει τις υπόλοιπες.Η συνάντηση επεκτείνεται και στα ιδιώματα.Η δημοτική, η καθαρεύουσα και η αρχαία ελληνική συναντώνται και συνυπάρχουν στο ίδιο έργο⁸⁴³.

Όμως ο Γ.Σεφέρης και ο Ο.Ελύτης νομοθετούν τον νέο κανόνα για να δώσουν το «αληθινό πρόσωπο» της Ελλάδας.Οι νεωτερισμοί του Γ.Ρίτσου -το δεύτερο μισό της δεκαετίας του 30- τον κρατούν μακριά από ηγεμονική αναφορά για δεκαετίες. Η καθιέρωση της γενιάς θα έρθει με τον Β Παγκόσμιο πόλεμο, τις συνειδησιακές μεταβολές που επέφερε, τους νέους προσανατολισμούς που προκάλεσε, από τον ορίζοντα του ενός στον ορίζοντα όλων, την ανάσυρση του «λαού» στη σκηνή ως ιστορικής δύναμης και δραστικού προσώπου στη λογοτεχνία.Η έννοια του λαϊκού αποκτά αντιστασιακό πρόσημο⁸⁴⁴, τονίζεται σαν έννοια αγωνιστικότητας⁸⁴⁵.Το

⁸⁴⁰ Α. Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται Ιστορία*,ό.π.,σ.108-110.

⁸⁴¹ Σ.Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου,ό.π.,σ.10.

⁸⁴² Τ.Λιγνάδης,*Ένα βιβλίο για τον Ν.Γκάτσο*,Εκδ.Γνώση,Αθήνα,1983, σ.97.

⁸⁴³ Ε.Ρέντζου, «Ο τόπος της ποίησης: Αμοργός, Η Έρημη Χώρα, και η Άμωμος Σύλληψη μια συγκριτική ανάγνωση», στο *Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*,σ.331-333.

⁸⁴⁴ Σ. Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου,ό.π.,σ.1-8.

ιστορικό γεγονός της Αντίστασης επέβαλε αναβάθμιση της υπαίθρου και επανεκτίμηση του εθνικού –ιστορικού παρελθόντος⁸⁴⁶. Η αναθεώρηση της εθνικής ταυτότητας θεωρήθηκε περισσότερο έργο των ποιητών αυτής της γενιάς. Οι ποιητές είναι εκείνοι που κυρίως ερευνούν(ή επινοούν) τον μοναδικό χαρακτήρα του έθνους δίνοντας έμφαση σε ό,τι φαίνεται πιο αυθεντικό και ξεχωριστό και πιο ικανό να δώσει στο έθνος τη δύναμη που απαιτούν οι καιροί. Οι ποιητές αναδημιουργούν εθνικούς ήρωες, δίνουν σοφία στην αποτυχία, ενότητα στην ήττα, ελπίδα στη νίκη. Τονίζουν πυρηνικά ιδεώδη για να δώσουν νομιμότητα και δύναμη στο έθνος. Η *μεγάλη ιδέα* είναι η αποστολή των ποιητών⁸⁴⁷. Και είναι αποστολή των ποιητών, διότι η ποίηση διεκδικεί πεισματικά τον εθνικό της χαρακτήρα καθώς είναι κυρίως έκφραση αισθημάτων και συγκινήσεων, που είναι μοναδικά, ενώ η σκέψη είναι καθολική. Είναι πιο εύκολο να σκεφτεί κανείς σε μια ξένη γλώσσα, αλλά είναι πιο δύσκολο να νιώσει σε αυτή, ισχυρίζεται ο T. Eliot⁸⁴⁸.

Οι επεξεργασίες και οι πειραματισμοί σε θεωρητικό επίπεδο γίνονται υπό τη σκιά της Μικρασιατικής Καταστροφής, τις πληγές της, καθώς και τα ιστορικά γεγονότα που ακολούθησαν. Οι πεζογράφοι, πολλοί αυτόπτες μάρτυρες, καταθέτουν τις μαρτυρίες τους για τις πληγές και τα βιώματα του πολέμου και του ξεριζωμού. Η μυθοποίηση της ιστορίας μετατρέπεται σε ιστορίες ζωής και μνήμης. Η ιστορική διάσταση θα διεκδικήσει σταδιακά τη θέση της στη λογοτεχνία, όχι όμως στην επική της μορφή. Η ιστορία επιστρέφει όχι σε μορφές, που έχει υλοποιήσει στο παρελθόν, αλλά είναι απλώς η επιστροφή του λογοτέχνη στις πηγές της τέχνης. Η ιστορία ενδιαφέρεται να εμφανίζεται σαν έκφραση των συλλογικών επιθυμιών, κοινών και αδιαμφισβήτητων για όλους τους ανθρώπους. Τώρα όμως κανείς δεν είναι πρόθυμος να παίξει τον ρόλο της, να υπακούσει στα κελεύσματά της. Ήδη από τη δεκαετία του 20 στις αφηγήσεις σε πρώτο πλάνο είναι το άτομο με την ιστορία του, ενώ η ιστορία του έθνους, τα γενικά ενδιαφέροντα και

⁸⁴⁵ Ε. Βακαλό, ό.π., σ. 18.

⁸⁴⁶ Α. Κοβάνη, «Μεταμορφώσεις της αριστερής πολιτικής ταυτότητας από το Μεσοπόλεμο μέχρι τη δικτατορία του 1967 μέσα από αναπαραστάσεις -εικόνες κειμένων της νεοελληνικής πεζογραφίας του 20ού αιώνα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 7-9.

⁸⁴⁷ D. Aberbach, ό.π., σ. 94-95.

⁸⁴⁸ Δ. Τζιόβας, *Ο άλλος εαυτός Ταυτότητα και κοινωνία στη Νεοελληνική πεζογραφία*, ό.π., σ. 59.

δημόσια πάθη υποχωρούν⁸⁴⁹. Επιπλέον, το νέο στην ιστορική προοπτική που κορυφώνεται στις δεκαετίες του 40 και 50 βρίσκεται όχι στην αφήγηση, ούτε στην περιγραφή μιας μάχης, αλλά στην απόπειρα για ερμηνεία, εξήγηση, αναζήτηση της αλήθειας. Στις δεκαετίες αυτές η πεζογραφία αντιμετωπίζεται ως πολιτική πράξη και είναι πολιτικοποιημένη, - κατά τον P.Mackridge- και ο κριτικός ρεαλισμός, όρος του G. Loukacs, είναι ο κυρίαρχος αφηγηματικός τρόπος⁸⁵⁰. Στη δεκαετία του 60 ανήκουν και άλλα έργα με μορφή μαρτυρίας αλλά και συγγραφείς της ίδιας δεκαετίας άρχισαν να καταγράφουν μαρτυρίες της Μικρασιατικής καταστροφής. Το κοινό στοιχείο που τα χαρακτηρίζει είναι ο σεβασμός προς τις παραδόσεις της ελληνικής αγροτικής ζωής και η αντίθεση προς τον δυτικότροπο αστικό πολιτισμό⁸⁵¹. Το θέμα του μυθιστορήματος των δεκαετιών μετά το 30 είναι η ιστορία της σύγχρονης Ελλάδας, ενώ οι προηγούμενες γενιές ενδιαφέρονταν περισσότερο για τον Ελληνισμό α-χρονικά. Τα χαρακτηριστικά του μυθιστορήματος για τη συγκεκριμένη περίοδο συνοψίζει ο H.Tonnet: συνδυασμός ιστορικής μαρτυρίας, πολιτικού προβληματισμού, αμφισημίας⁸⁵².

Ο Π. Θασίτης χαρακτήρισε τη δεκαετία του 60 ως αναδιοργάνωση της ελληνικής συνείδησης. Η νέα «δομή της αίσθησης» ως ιστορική έννοια προσπαθεί να αποδώσει τα αναδυόμενα στοιχεία της κουλτούρας, την κίνηση, την εξέλιξη, την αλλαγή⁸⁵³. Κατά τη δεκαετία αυτή δεν είναι η ιστοριογραφία που διαμορφώνει την ιστορική συνείδηση, αλλά η λογοτεχνική παραγωγή, ποίηση και πεζογραφία. Η λογοτεχνία ιστορεί. Η λογοτεχνία από ιδεολογικό παράγωγο μετατρέπεται σε μέσο παραγωγής της πολιτικής κουλτούρας, της ιστορίας. Η ιστορία δεν αποτελούσε απλώς το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύχθηκε, αλλά αποτελούσε το αντικείμενό της. Στο όχημα του Μοντερνισμού βρίσκονται το τιμητικό αφιέρωμα για τα τριάντα χρόνια της *Στροφής* (1961), η απονομή του βραβείου Νομπέλ του Γ. Σεφέρη (1963), οι

⁸⁴⁹ Δ.Τζιόβας, ό.π., σ.89-95' Α.Τζούμα, ό.π., σ.106-108' Φ.Αμπατζοπούλου, ό.π., σ.70' R.Beaton, ό.π., σ.175-177' Μ.Vitti, *Ιδεολογική λειτουργία της ελληνικής ηθογραφίας*, Κέδρος, Αθήνα, 1980, σ.98' Λ.Πολίτης, *Ιστορία της νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, (1978) 1991, σ.302.

⁸⁵⁰ Δ. Τζιόβας, ό.π., σ.97.

⁸⁵¹ R.Beaton, ό.π., σ.182.

⁸⁵² H.Tonnet, ό.π., σ.218, 289.

⁸⁵³ R.Williams, *Κουλτούρα και Ιστορία*, Εισαγωγή -Μετάφραση :Βενετία Αποστολίδου, Εκδ.Γνώση, Αθήνα, 1994, σ.53-58.

Μαρτυρίες (1963,1966) και οι μονόλογοι της *Τέταρτης Διάστασης* του Γ.Ρίτσου καθώς και η δημοσίευση «του *Άξιον Εστί*» του Ο. Ελύτη (1959) και στη συνέχεια η μελοποίησή του από τον Μ. Θεοδωράκη (1964), που προκάλεσε μια πρωτοφανή για ποιητικό έργο διάδοση. Και με τις δύο μορφές του, ποιητική και μουσική αποτελεί πολιτισμικό γεγονός. Συγκεφαλαιώνει την εθνική ιστορία από τις «αμμουδιές του Ομήρου» ως την εθνική Αντίσταση. Με το *Άξιον εστί*, με μεγαλύτερη ηθική και ιστορική συνειδητοποίηση συνυπάρχουν και συνομιλούν τρεις περίοδοι του Ελληνισμού, ο αρχαίος κόσμος, το Βυζάντιο και η σύγχρονη Ελλάδα⁸⁵⁴. Στις συντεταγμένες του Ελληνισμού περιλαμβάνεται η γλώσσα ως δύναμη που ενώνει τους Έλληνες με την παράδοση, τη φύση και την ιστορία. Στην ταυτότητα της Ελλάδας τονίζεται εξίσου η αλληλεπίδραση Δύσης και Ανατολής « της Ασίας αν αγγίζει από τη μια της Ευρώπης λίγο αν ακουμπά στον αιθέρα στέκει (να;) και στη θάλασσα μόνη της», το Αιγαίο παρουσιάζεται ως κέντρο διαμόρφωσης του Ελληνικού πολιτισμού και χωνευτήρι όλων των ποικίλων επιδράσεων «δυτικών» και «ανατολικών»⁸⁵⁵. Εδώ η ελληνική συνέχεια αισθητικοποιείται και προπαντός παρακολουθείται ως παραλλαγή ενός ήθους το οποίο είναι διαρκές, παρόν. Το ποίημα προσκτά συμβολισμούς και από τη δημοσίευσή του στην *Επιθεώρηση Τέχνης*, στο κατ'εξοχήν λογοτεχνικό περιοδικό της Αριστεράς, και βεβαίως από τη μελοποίησή του από τον Θεοδωράκη, με την χρησιμοποίηση βυζαντινής μουσικής και μπουζουκιού, δηλ. με τη σημειοδότησή του από την Ορθοδοξία και τον λαϊκό πολιτισμό. Έτσι δημιουργείται ένα νέο αφήγημα. Η « συνέχεια του Ελληνισμού δεν ανήκει πλέον στον λόγο του κυρίαρχου κράτους και της Δεξιάς, αλλά διαστίζεται από τη λαϊκή αντιστασιακή και αριστερή ιδεολογία. Συγκροτείται ένα αντιγεγονικό εθνικό αφήγημα το οποίο έμελλε μετά τη δικτατορία να γίνει το κατ'εξοχήν εθνικό αφήγημα».

⁸⁵⁴ Ο. Ελύτης, Οδυσσέας Ελύτης μιλά για την ποίησή του σε συνέντευξη που δόθηκε στην Αθήνα στις 27/3/1975 στο περιοδικό Books Abroad, Απόδοση : Στέφανος Μπεκατώρος στο περιοδικό *Δέντρο*, Τεύχος 4, 1978.

⁸⁵⁵ Ο. Ελύτης, ό.π. Μ. Χατζηγιακουμή –Νούτσου, « “Το αληθινό πρόσωπο της Ελλάδας” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη: η Ελλάδα ως “τρίτη κατάσταση” ανάμεσα σε Δύση και Ανατολή», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 1-4.

Στα έργα ηγεμονικής αναφοράς για την ελληνικότητα αναφέρεται η *Ρωμιοσύνη* του Γ.Ρίτσου γραμμένη το 1945-1947 και μελοποιημένη από τον Μ. Θεοδωράκη δύο χρόνια μετά τη μελοποίηση του *Άξιον εστί*(1966).Στη *Ρωμιοσύνη* το θέμα είναι οι σύγχρονοι Έλληνες αντάρτες. Στο ποίημα η υπόθεση ουσιαστικά επική, αναπτύσσεται στον χώρο και τον χρόνο, δεν αναπτύσσεται όμως γραμμικά. Στον μνημονικό χρόνο όλες οι «εποχές» είναι παρούσες.Από τον Όμηρο μέχρι την εθνική Αντίσταση.Ο χρόνος παρουσιάζεται ως ζωντανή παρουσία στη σύγχρονη συνείδηση του «λαού». Παρουσιάζει τις ιστορικές, μυθικές, θρυλικές εικόνες του παρελθόντος.Η επίκληση της συνέχειας δεν επιτυγχάνεται σε βάρος του παρόντος⁸⁵⁶.Επιτυγχάνει τη γόνιμη σύζευξη πρωτοπορίας και παράδοσης' επικεντρώνεται στον Ελληνισμό της νεώτερης εποχής και αποθανατίζει από μικρή απόσταση τα άμεσα ιστορικά δρώμενα με τα οποία παραμένει άμεσα συνδεδεμένη η στροφή προς την παράδοση. Η φύση διαλέγεται με την ιστορία, η φύση και η ιστορία με τον άνθρωπο .Ο χαρακτήρας, οι παραδόσεις, οι πολιτισμικοί θεσμοί, η αδιάρρηκτη σύμπνοια ανθρώπων και φύσης, η προσήλωση στη λαϊκή κοσμοαντίληψη παρουσιάζονται ως σταθερές της εθνικής ιδιοσυγκρασίας.Το εθνικό χρώμα είναι πολύ ισχυρό. Η συνάντηση και συγχώνευση του ιστορικού χρόνου με τον παρόντα τονίζει το στοιχείο του εθνικού πεπρωμένου⁸⁵⁷.Η *Ρωμιοσύνη* είναι η διαδρομή του Ν.Ελληνισμού, είναι η πολύπαθη Ελλάδα από τη Ρωμαιοκρατία μέχρι την Κατοχή και την Αντίσταση του 1940. Είναι η γη της, η γεμάτη σπασμένα μάρμαρα και θαμμένα αγάλματα και επιγράμματα ενός λαμπρού παρελθόντος. Μέσα από τα οδυνηρά βιώματα του παρόντος ο Γ.Ρίτσος βλέπει και απεικονίζει τη μακρόχρονη ελληνική ιστορία ως μια διαρκή ζωντανή

⁸⁵⁶ W.V.Spanos,«Το ύφος ως ιστορική μνήμη στη “Ρωμιοσύνη” του Γιάννη Ρίτσου»,Μετάφραση :Ρούλα Κακλαμανάκη, στο *Γιάννης Ρίτσος Μελέτες για το έργο του*, Εκδ.Διογένης,Αθήνα,1976, Β Έκδοση, σ.83-98.

⁸⁵⁷ Σ.Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου,ό.π.,σ.6-11'Σ.Τουλιάτος, «Ποιητική μαρτυρία και ιστορία στο έργο του Ρίτσου», στο *Γιάννης Ρίτσος, Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*,ό.π.,σ.96-98'Ε. Καψωμένος, «Ο ρόλος του Ρίτσου στη διαμόρφωση του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού»,στο *Γιάννης Ρίτσος, Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*,ό.π.,σ.72-74.

παρουσία στη συνείδηση του λαού.Ο συλλογικός ήρωας αναπαρίσταται με υπερφυσικά στοιχεία, που η λαϊκή δημιουργία τα αντλεί από τα θρυλικά έπη⁸⁵⁸.

Για τον Γ.Σεφέρη το έθνος παραπέμπει στο έθνος της εθνικής ιστορίας. Ωστόσο ο ποιητής αποφεύγει έναν ανεπιθύμητο πατριωτικό τόνο. Στην οπτική του, η φυλή, η λαϊκή παράδοση, το Γένος είναι ονομασίες του ζωντανού εθνικού οργανισμού, που συντηρεί στο παρόν ό,τι άξιζε και όφειλε να σωθεί από την ιστορική μετεξέλιξη στη διιστορική οντότητα του Ελληνισμού⁸⁵⁹.Η ιστορική μνήμη βαραίνει στην ποίηση του Γ.Σεφέρη,η ιστορία του Ελληνισμού άλλοτε συγκεκριμένη, άλλοτε αόριστη διατρέχει το ποιητικό έργο⁸⁶⁰.Διακρίνει τον ελληνικό Ελληνισμό που κουβαλούν οι σημερινοί Νεοέλληνες. Για τον Γ.Σεφέρη η ιδέα του Ελληνισμού έχει μια αισθησιακή αφετηρία τον βιολογικό δεσμό με την πατρίδα του.Η πρωταρχική «ερωτική» σχέση με την ελληνική ύπαιθρο, τον ελληνικό λαό, την ελληνική γλώσσα αποτελούν θεμέλιο του πατριωτισμού και Ελληνισμού.Η συνέχεια της γλώσσας ήταν η συνέχεια του κόσμου.Από την εποχή που μίλησε ο Όμηρος ως τα σήμερα «ανασαίνουμε και τραγουδάμε την ίδια γλώσσα»⁸⁶¹.Στην ποιητική του σύλληψη τα διαχρονικά επεισόδια του ανθρώπινου δράματος τα ντύνει με μυθολογία συγκεκριμένη από τις κοινές και κάποτε και καθημερινές εμπειρίες του Έλληνα αποκτώντας έτσι το γνώρισμα της Ελληνικότητας⁸⁶².

Από την πλευρά της πεζογραφίας, τα όσα συνέβησαν στον πόλεμο, στην κατοχή και την Αντίσταση περιλαμβάνει το τρίτομο μυθιστόρημα *Ακυβέρνητες Πολιτείες* του Σ.Τσίρκα(1960-1965),έργο που προκάλεσε περισσότερες ιστορικές συζητήσεις σχετικά με την ερμηνεία της κρίσιμης δεκαετίας του 1940. Ο Σ.Τσίρκας δείχνει μέσα από το έργο του την τύχη ενός ακατάπαυστα κλυδωνιζόμενου Ελληνισμού:

⁸⁵⁸Χ. Αλεξίου, «Ποίηση βιωματική, ποίηση πράξεων και πρακτική», στο *Γιάννης Ρίτσος, Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*,ό.π.,σ.50'Σ. Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου,ό.π.,σ.10.

⁸⁵⁹Δ. Δημηρούλης,*Ο ποιητής ως έθνος Αισθητική και ιδεολογία στο Γ.Σεφέρη*,Πλέθρον, 1997, Αθήνα, σ.113-210.

⁸⁶⁰Θ. Κωσταβάρας, «Η αίσθηση της ανθρώπινης μοίρας μέσα από την Ιστορικότητα της ποίησης του Σεφέρη»,στο *η λέξη*,Τεύχος 53, 1986,σ.249'Μ.Μερακλής, «Ο λαός και η λαϊκή παράδοση στον Γιώργο Σεφέρη», στο *η λέξη*, Τεύχος 53, 1986,σ.311.

⁸⁶¹Γ.Κιουρτσάκης, *Ελληνισμός και Δύση στο στοχασμό του Σεφέρη*,ό.π.,σ.37-92'Ε. Παπακυριακού, «Στράτης(Θαλασσινός) στο έργο του Γιώργου Σεφέρη:Η αναζήτηση μιας Ελληνικής ταυτότητας», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π.,σ.7.

⁸⁶²Σ. Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου,ό.π.,σ.2-3.

διάσπαση μετώπων, συνειδήσεων ενός κόσμου καταρρέοντος, «ακυβέρνητου» και σχετικοποίηση της αλήθειας. Για τη Χ. Προκοπάκη, το συγκεκριμένο μυθιστόρημα αποτελεί ιστορική και πολιτισμική κιβωτό του Ελληνισμού. Η ιστορική πραγματικότητα είναι διαθλασμένη, τα ιστορικά πρόσωπα δεν είναι καν ήρωες του μυθιστορήματος, τα λόγια τους γίνονται γνωστά από τον αφηγητή. Η ιστορία σε εξέλιξη, αλλά και ο στοχασμός πάνω στην εξελισσόμενη επί σκηνής ιστορία διατρέχουν το κείμενο, ένα κείμενο φορτισμένο ιδεολογικά και συναισθηματικά. Η ιστορία είναι παντού. Τα γεγονότα εκτίθενται έμμεσα, υπαινικτικά, με χρονικά κενά, με αποσπασματικές αφηγήσεις και πολυφωνικές αφηγήσεις, εκφράζουν το κατακερματισμένο κοινωνικό περιβάλλον. Το δημόσιο συμφύρεται με το ιδιωτικό. Και καταλήγει η Χ. Προκοπάκη ότι ο Σ. Τσίρκας ιστορεί μια ολόκληρη εποχή στις νοοτροπίες, τα ήθη, τις συμπεριφορές, τις ιδεολογικές συνιστώσες⁸⁶³.

Η αναζήτηση εθνικής ταυτότητας και κοινωνικής φυσιογνωμίας του νεότερου Ελληνισμού αποτελεί επιτακτικό αίτημα για ολόκληρη τη «γενιά της ήττας». Η παράδοση, το γηγενές, η Ελληνικότητα γοητεύει εξίσου την Αριστερά που χρησιμοποιεί τον ίδιο όρο, αλλά ερμηνεύει διαφορετικά. Ταυτότητα όρων δεν σημαίνει και ταυτότητα εννοιών. Η έννοια Ελληνικότητα απο-δομείται και αναπροσαρμόζεται στα νέα δεδομένα, που ουσιαστικά στηρίζονται στην αντικατάσταση του έθνους από τον «λαό», έναν κοινόχρηστο όρο της Αριστεράς⁸⁶⁴. Η πριμοδότηση των απλών, ανώνυμων ηρώων του εθνικού παρελθόντος έρχεται σε αντίθεση με την επίσημη ιστοριογραφία. Αναζήτηση του ελληνικού σημαίνει αναζήτηση του πραγματικού σε αντίθεση με την επίσημη έκφραση της κυρίαρχης ιδεολογίας. Οι δυνάμεις που έχουν έρθει στο προσκήνιο είναι διαφορετικές, το ίδιο ιδεολόγημα αποκτά μια νέα φόρτιση, που δεν εξυπηρετεί πια τη σκοπιμότητα της μιας, αλλά μάλλον της άλλης κοινωνικής

⁸⁶³ Χ. Προκοπάκη, «Ακυβέρνητες πολιτείες : Η Ιστορία στο εργαστήριο του μυθιστοριογράφου», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία (1945-1995)*, ό.π., σ. 308-325.

⁸⁶⁴ Α. Κοβάνη, ό.π., σ. 9-11.

ομάδας.Το ιδεολογικό φορτίο της Ελληνικότητας από ιδεαλιστικό, άρα διαχρονικό, μετατοπίζεται σε καθαρά ιστορικά συντελεσμένη έννοια⁸⁶⁵.

Σε αντίθεση με τη γενιά του 30 στην αρχή της δημιουργίας της,οι μεταπολεμικοί λογοτέχνες εστίασαν στο παρόν και όχι στο παρελθόν.Κανείς από τους μεταπολεμικούς δεν ανέλαβε να δικαιώσει την «εθνική» λεγόμενη πλευρά,να την αθωώσει για όλες τις πράξεις της,σε ένα παρόν ως συνθήκη και βιωμένο περιστατικό, στο οποίο τα ιστορικά τεκμήρια απουσιάζουν ως τέτοια⁸⁶⁶.Μέσα όμως από το ατομικό καθημερινό συμβάν, μέσα από το μέρος αποκαλύπτεται το όλον,η ευρεία ιστορική πραγματικότητα⁸⁶⁷.Οι μικρές ιστορίες, όπως αντανakλώνται, το ίδιο καθορίζονται από τη μεγάλη ιστορία. Οι μικρές στιγμές συμπυκνωμένες συνθέτουν τη συνείδηση της ιστορίας.Ξεχνώντας το καθημερινό, ξεχνάς την ιστορία. Αν εξαιρέσουμε την πρώτη μεταπολεμική περίοδο, που η λογοτεχνική παραγωγή βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με το ιστορικό περιβάλλον, που είναι η καθημερινή πραγματικότητα,μια ιστορία «εν προόδω»⁸⁶⁸, το μυθιστόρημα στηρίζεται στη βιωματική και βιωμένη πραγματικότητα, δεν λειτουργεί σε πληροφοριακό επίπεδο, με έμφαση δηλαδή στην ιστορία. Το ιστορικό μυθιστόρημα δεν υπάρχει κατά την μεταπολεμική περίοδο μέχρι τη δεκαετία του 90, γιατί δεν υπάρχει το όραμα της εθνικής ολοκλήρωσης ή ενότητας που συνδέει το παρελθόν με το παρόν υποστήριξε ο Π.Μουλλάς.Δεν υπάρχουν οι συνθήκες για ενιαία και ενωτική πεζογραφία.Το ιδιωτικό κερδίζει έδαφος στη σύγχρονη πεζογραφία⁸⁶⁹.Χωρίς να γίνεται αναφορά σε συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα αποκαλύπτεται με αρτιότητα η «δομή της αίσθησης της εποχής»⁸⁷⁰, συμμετέχοντας

⁸⁶⁵ Θ.Γραμματάς,*Το ελληνικό θέατρο στον 20ό αιώνα Πολιτισμικά πρότυπα και πρωτοτυπία*, Εξάντας,Αθήνα, 2002, Β' Τόμος, σ.85-87.

⁸⁶⁶ Α. Αργυρίου, « Αποδόσεις της ιστορικής εμπειρίας»,στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*,ό.π.,σ.60-65.

⁸⁶⁷ Γ.Δάλλας, «Η μεταπολεμική πεζογραφία και η μικροϊστορία:Η λανθάνουσα συνάντηση μιας τεχνικής και μιας μεθόδου μέσα από τις ατομικές φωνές ως μαρτυρίες του υποστρώματος», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*, ό.π.,σ. 85-86.

⁸⁶⁸ Β.Χατζηβασιλείου, «Ιστορία και ρεαλισμός στους πεζογράφους της πρώτης μεταπολεμικής γενιάς», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*, ό.π.,σ.50-53.

⁸⁶⁹ Π.Μουλλάς, «Οριοθετήσεις και διευκρινίσεις», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*, ό.π., 43-44.

⁸⁷⁰ Η δομή της αίσθησης μπορεί να αποδώσει σκέψεις,αισθήματα, τα χαρακτηριστικά μιας κοινωνικής ομάδας που δεν έχει ακόμη τους στη διάθεσή της τους δημόσιους και επίσημους τρόπους άρθρωσης της εμπειρίας.Κατεξοχήν έννοια ιστορική στο βαθμό που επιχειρεί να

έτσι στη δημόσια αναπαράσταση της Ιστορίας, καθώς και η ιστορική μελέτη αντικαταστάθηκε με τον ιδεολογικό λόγο από την μια πλευρά, ή την σιωπή από την άλλη⁸⁷¹. Η συλλογική σιωπή λειτούργησε ως μέσο επιβίωσης ή μέσο εθνικής συμφιλίωσης, γιατί «όταν η Ιστορία πέφτει πάνω στη ζωή και την πλακώνει», η Ιστορία συχνά βιώνεται ως τραύμα, που κληρονομείται, γιατί η «μνήμη αρνείται να εμφανίσει στα σκοτεινά υγρά της κάποιες φωτογραφίες»⁸⁷² και η μαρτυρία μπορεί να εγγυηθεί με την αυθεντικότητα, μπορεί όμως να αλλοιώσει τη μνήμη και την ιστορία⁸⁷³. Όχι λοιπόν πανοραμική αναπαράσταση της Ιστορίας, αλλά βιωμένη πραγματικότητα. Πρόκειται περισσότερο για συνειδητή μνήμη, ούτε νοσταλγική, ούτε ακούσια ή εκούσια.

Το επιλεγμένο παρελθόν δρα ερμηνευτικά και ευεργετικά στο παρόν. Η εμπειρία αυτής της περιόδου έγινε αντικείμενο επεξεργασίας πρώτα από τη λογοτεχνία που πήρε την ιστορία στις πλάτες, παρά από την κρατική ιστορία που εμποδίζονταν από τους θεσμικούς φραγμούς. Το κράτος, έγραφε ο Hegel, ο κατεξοχήν εκφραστής του Ιστορισμού, προσφέρει ένα περιεχόμενο που όχι μόνο είναι κατάλληλο για την πρόζα της ιστορίας, αλλά συμβάλλει στην παραγωγή της. Με τις δικτατορίες του 1936 και του 1967, την Κατοχή, τον Εμφύλιο, το κράτος τον περισσότερο χρόνο, σε απόσταση από το έθνος-λαό, παρήγαγε από την ιδεολογική του παρακαταθήκη τις δικές του νοηματοδοτήσεις της ζωής, την δική του «λογοτεχνία», τη δική του «ιστοριογραφία», τη δική του «ιστορία», αλλά ως μύλου που αλέθει σώματα και συνειδήσεις για να αναπαράγεται η δική του εξουσία με όλους τους μηχανισμούς της. Η πολιτική του κράτους δεν είναι η πολιτική της ιστορίας, και η ιστορική αλήθεια δεν είναι αρμοδιότητά του. Πολύ περισσότερο δύσκολη η αναζήτησή της σε μια περίοδο με μεγάλη ιστορική πυκνότητα. Η Ιστορία στάθηκε αυτήν την ταραγμένη περίοδο σε πεδία μαχών, δρόμους, ξερονήσια, ταραγμένα όλα από

συλλάβει την κίνηση, την εξέλιξη, την αλλαγή που επιδιώκει να αποδώσει την εμπειρία που βρίσκεται ακόμη σε εμβρυακή κατάσταση και δεν έχει αρθρωθεί πλήρως. Η δομή της αίσθησης διαφοροποιείται από γενιά σε γενιά. R. Williams, *Κουλτούρα και Ιστορία*, ό.π., σ.53.

⁸⁷¹ Β. Αποστολίδου, «Λαϊκή μνήμη και δομή της αίσθησης στην πεζογραφία για τον εμφύλιο: Από την καγκελόπορτα στην καταπάτηση», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία (1945-1995)*, ό.π., σ.117-118.

⁸⁷² Μ. Αρετάκη, «Ανάμεσα στην οικογένεια και την Ιστορία : η αναζήτηση του εαυτού στο σύγχρονο ελληνικό μυθιστόρημα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ.7.

⁸⁷³ Μ. Αρετάκη, ό.π., σ.3-11.

συναισθήματα και πάθη. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, μόνο λογοτεχνική καταγραφή της Ιστορίας μπορούσε να υπάρξει. Γιατί άλλο είναι να μιλάς για το τραύμα και άλλο να λες το τραύμα. Το ένα είναι αντικειμενικότητα, και το άλλο υποκειμενικότητα. Αυτό που προείχε ήταν η επούλωση του τραύματος που προκάλεσε η τραυματική και τραυματισμένη περίοδος, που προηγήθηκε.

Σε μια τέτοια περίοδο, η αίσθηση, ο απόηχος της Ιστορίας παρά η λογιστική της κινεί τους λογοτέχνες. Η χρονολογική τάξη δεν μπορεί να ελεγχθεί με το ζύγι. Ούτε μπορούμε να καταλογίζουμε ευθύνες στη λογοτεχνία με τεκμήρια της ιστορίας. Σε κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο γεμάτο τραύματα, τραυματισμένες και διαιρεμένες μνήμες προέχουν τα συναισθήματα και η έκφρασή τους. Η λογοτεχνία πλησιάζοντας το καθημερινό βίωμα, τη μικροϊστορία την τιμά με όλη της την προσοχή. Η μικροκλίμακα αντί της μακροκλίμακας βαθμιαία αποκτά προβάδισμα. Αντί για τη μελέτη των μεγάλων κοινωνικών δομών των μαζών ή των τάξεων, η μικροϊστορία ευνόησε τη βιωματική εμπειρία των ατόμων. Η σμίκρυνση αυτή της ιστορικής οπτικής που παρατηρεί «με το μεγεθυντικό φακό» το πεπρωμένο ενός ανθρώπου ή μιας μικρής κοινότητας παρήγαγε ιδιαιτέρως δόκιμα γνωστικά αποτελέσματα⁸⁷⁴.

Από τη Μεταπολίτευση μέχρι σήμερα, θα μπορούσε όλη η λογοτεχνική παραγωγή να τιτλοφορηθεί σύγχρονη λογοτεχνία. Λογοτεχνία είναι ό,τι διδάσκεται δηλώνει ο Ρ. Μπαρτ. Ο Λογοτεχνικός κανόνας μεταπολιτευτικά αναδομήθηκε, χειραφετήθηκε, και άλλαξε δύο φορές από το 1981 μέχρι σήμερα. Συμπεριέλαβε νέους πεζογράφους και ποιητές, μεταπολεμικούς, νεότερους μέχρι σύγχρονους, αλλά ενσωμάτωσε και λογοτέχνες παλαιότερους που δεν κρύβονταν πίσω από το εθνικό και τα έργα τους ήταν αποκλεισμένα από την εκπαίδευση. Συνολικά η λογοτεχνία ανεξαρτητοποιείται, παύει τους συγχρωτισμούς της με την εξουσία. Εκείνο που διαχωρίζει τους πεζογράφους αυτής της περιόδου συγκριτικά με τους μεταπολεμικούς είναι η τάση τους να απομακρύνουν από το έργο τους το πολιτικό και ιστορικό πεδίο από το κέντρο προς την περιφέρεια και προς τις παρυφές ή να εξισορροπήσουν το συλλογικό με το ατομικό. Σε άλλες περιπτώσεις η

⁸⁷⁴ Π. Κιμουρτζής, «Η αναμέτρηση με τη μνήμη», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 106, Αθήνα, 2009, σ. 38.

έκπτωση της πολιτικής και της Ιστορίας ως συλλογικής οντότητας και η αδρανοποίηση κάθε συγκρουσιακού διακυβεύματος συνδέεται με την καθημερινότητα⁸⁷⁵, που εκκενώνει τη *vita activa*, και αφαιρεί από το άτομο την πράξη ως παράγοντα Ιστορίας. Μια εκκένωση που μπορεί να προέλθει και από την απομυθοποίηση του συλλογικού. Με κάποιον τρόπο το ιστορικό-κοινωνικό είναι παρόν αλλά όχι με τον τρόπο του 19ου αιώνα ως εθνικό-επικό, με την υποταγή του ατομικού στο κοινωνικό, και σε σύμπλευση με την εθνική ιστορία.

Τώρα οι ενθουσιασμοί είναι μερικότεροι και οι τόνοι χαμηλότεροι. Το ατομικό διεκδικεί τη θέση του ισότιμα με το συλλογικό. Η λογοτεχνία οικειώνεται το ιστορικό-κοινωνικό πλαίσιο κριτικά, χωρίς να υπολογίζει το «πολιτικώς ορθόν». Δε χειροκροτεί την ιστορία, η οποία όμως είναι παρούσα με τις οδύνες της. Ο αμφισβητησιακός ρόλος είναι δυνατός τώρα χωρίς τις δεσμεύσεις του εθνικού θεσμού, ρόλο που έπαιξε από το 1821 μέχρι το 1981 παράγοντας και αναπαράγοντας τη συλλογική συνείδηση. Η πολυπολιτισμική Ελλάδα, ο Ελληνισμός εκτός των ελλαδικών συνόρων εκφράστηκαν κατά τη δεκαετία του 80 και κυρίως τη δεκαετία του 90 στο μεταμοντέρνο μυθιστόρημα. Πρόκειται για μια πεζογραφία που «έθεσε το έθνος ως ζήτημα αντί να το περιφρουρεί σαν δικαίωμα». Σε αυτή την πεζογραφία απέκτησαν φωνή οι εθνικοί Άλλοι⁸⁷⁶, οι πρόσφυγες, οι μετανάστες, οι ξένοι. Έπαψε πλέον να αποτελεί καθρέπτη της εθνικής περιχαράκωσης και το εθνικό υποκείμενο δεν μονοπωλεί το ενδιαφέρον των πεζογράφων. Μέχρι πρόσφατα η συλλογική πολιτιστική αναφορά συγκροτήθηκε σε νοηματική αντιδιαστολή με όλους τους Άλλους. Δεν πρόκειται τώρα για το παραδοσιακό σχήμα *εμείς* και οι *Άλλοι*, ταυτότητα και διαφορά. Ο Άλλος όλο και περισσότερο παύει να αποτελεί εξωτερικό στοιχείο, αλλά συστατικό της κοινωνίας.

Από τη δεκαετία του 90 κυρίως το ιστορικό συνδέθηκε με μια αναζήτηση της εθνικής ρίζας στον εξωελλαδικό πολυπολιτισμικό χώρο. Στις μέρες μας το ιστορικό

⁸⁷⁵ Β. Χατζηβασιλείου, «Αποχαιρετώντας την πολιτική και την Ιστορία Οι Μεταπολιτευτικοί πεζογράφοι μπροστά στο δράμα της δημόσιας πτώσης: ένας πρώτος απολογισμός», στο *η σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία, η λέξη*, τεύχος 200, 2009, σ. 170-177.

⁸⁷⁶ Β. Λαμπρόπουλος, «Η ιστορία απέναντι στη λογοτεχνία Μήπως ιστορικοί και πεζογράφοι μιλάνε τώρα για το ίδιο παρελθόν;», στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, 489, 8/2/ 2008.

συναντά ξανά το πολιτικό και το κοινωνικό, όπως τα συνηθίσαμε να εμφανίζονται εντός του ελλαδικού χώρου⁸⁷⁷. Η πεζογραφία απαλλαγμένη από τους ρεαλιστικούς της περιορισμούς ανοίχτηκε τόσο στη γεωγραφία όσο και στην ιστοριογραφία και με τη λήξη της πρώτης δεκαετίας του 21ου αιώνα έχει διαχωρίσει πλήρως τη θέση της από εθνικές φιλοδοξίες και δεσμεύσεις⁸⁷⁸ και στο ταμείο της έχει ένα σχετικά ευρύ κοινό, αλλά ανομοιογενές. Αυτή η πεζογραφία προωθεί τη μείξη και την πολλαπλότητα, δεν αποβλέπει σε ομοιογένεια. Με τον αμφισβητησιακό ρόλο του, το μεταμοντέρνο μυθιστόρημα αποδομεί καθεστώς και προπαντός γκρεμίζει τα τείχη του περίφρακτου ελλαδοκεντρικού Ελληνισμού. Ιχνηλατεί, ανασκαλεύει ιστορικά θέματα, θέματα ταμπού μέχρι τώρα, χωρίς την «έγνοια» κάποιας ιστορικής ορθοδοξίας. Είναι η πεζογραφία με το μυθιστόρημά της που σηκώνει από τη δεκαετία του 80 την κύρια λογοτεχνική λειτουργία, που μέχρι τότε έπαιζε η ποίηση, αντιμετωπίζοντας το συλλογικό ως έθνος και παράγοντας ένα ενιαίο κοινό, κρατώντας την πολιτιστική ηγεμονία ως εθνική ποίηση. Μετά αναδιπλώθηκε στο ιδιωτικό περιχαράκωνοντας την αριστοκρατικότητά της, την στοχαστικότητά της ως αναπλήρωση στην απώλεια γοήτρου. Υποστηρίχθηκε από τον Δ.Τζιόβα ότι η ποίηση από το 1988 έπαψε να λειτουργεί ως μέσον συλλογικής αυτογνωσίας και τον ρόλο αυτό ανέλαβε η πεζογραφία, ίσως επειδή εξακολουθεί να αναφέρεται στα «κοινωνικά προβλήματα», ίσως επειδή όλο και πιο πολύ παίζει τον ρόλο του «κοινωνικού ή εθνικού καθρέπτη»⁸⁷⁹.

Σήμερα έχει μετατοπιστεί το εθνικό ενδιαφέρον προς τον χώρο της ιστορίας. Εκεί λαμβάνει χώρα ο μείζων δημόσιος διάλογος, εκεί και οι ιστορικές συγκρούσεις γίνονται εθνικές, καθώς η εθνική ταυτότητα διεκδικείται μέσω του εθνικού θεσμού

⁸⁷⁷ Β. Χατζηβασιλείου, «το εγώ και οι ιστορικές του περιπέτειες Διαδρομές του ελληνικού μυθιστορήματος από τη Μεταπολίτευση μέχρι τις αρχές του καινούργιου αιώνα», στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, 489, 8/2/2008.

⁸⁷⁸ Β. Λαμπρόπουλος, ο.π., *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, 489, 2008.

⁸⁷⁹ Ε. Γαραντούδης, «Σύγχρονη πεζογραφία vs σύγχρονης ποίησης : Λογοτεχνικός λαϊκισμός vs Λογοτεχνικός Αριστοκρατισμός;», στο *η σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία, η λέξη*, Τεύχος, 200, 2009, σ. 198.

της ιστορίας ως ευρύτερου χώρου πολιτισμικής παραγωγής. Η εθνική ιστορία τίθεται τελικά ως μείζον διακύβευμα, καθώς η λογοτεχνία δεν προσφέρει παραμυθία στην εθνική ταυτότητα.

Υπάρχουν σημεία συνάντησης της αναθεωρητικής ιστορίας και της μυθιστορίας καθώς αποτελούν κοινό πεδίο ενδιαφερόντων οι μεθοριακές συνθήκες, τα υβριδικά σχήματα, οι εναλλακτικές ιδέες από τη συλλογική λήθη. Το έθνος αντιμετωπίζεται ανοιχτό σε επιδράσεις και επιμειξίες μακριά από τον «παράδεισο» της «αγίας» Εθνικής Οικογένειας. Σήμερα ιστορία και πεζογραφία στρέφουν το βλέμμα τους στην τοπογραφική και χρονολογική μετακίνηση ομάδων που διασχίζουν εθνοτικά, θρησκευτικά, γλωσσικά και άλλα σύνορα⁸⁸⁰. Τα σύνορα ένδοθεν και έξωθεν γίνονται πορώδη. Είναι περισσότερο περάσματα. Όλα βρίσκονται κάπου «ανάμεσα». Τα σταθερά σημεία αναφοράς αποδυναμώνονται⁸⁸¹.

Η ιδεολογική δομή και συνοχή της κοινωνίας δοκιμάζεται. Η ετερότητα αποτελεί διακύβευμα και στη λογοτεχνία και στην ιστορία. Θέματα ταμπού, σιωπές, κενά, αναπάντητα ερωτήματα, μέχρι τώρα, μπαίνουν στο τραπέζι και των δύο πεδίων. Το ιστορικό μυθιστόρημα αναπτύχθηκε όλο και περισσότερο την τελευταία εικοσαετία και οι μυθιστοριογράφοι καλύπτουν τα κενά των ιστορικών και αποζημιώνονται με τη δημοφιλία του ιστορικού μυθιστορήματος. Όποιος τρέφει φιλοδοξίες για εθνικό κοινό πρέπει να αφηγηθεί μιαν ιστορία. Η ιστορική αλήθεια είναι αβέβαιη και ιδεολογικά διαχειρίσιμη και η ιστορία συχνά γράφεται σε στενή σχέση με την εξουσία. Η ιστορία είναι μια διαδρομή που επιλέχτηκε ή κατασκευάστηκε ανάμεσα σε πολλές άλλες πιθανές. Η εθνική ταυτότητα που παράγεται από αυτή την αφήγηση είναι και αυτή από λέξεις που μπορούν να μπουν με άλλη σειρά, να διαγραφούν, να αντικατασταθούν για να προκύψει κάτι διαφορετικό⁸⁸². Παρατηρείται επιστροφή στα δημόσια ζητήματα από μονοπάτια όχι τον «εθνικό» δρόμο. Η λογοτεχνία δεν ακολουθεί πλέον τον «εθνικό δρόμο» σιωπηλά, αλλά τα μονοπάτια που διασταυρώνονται ενοχλητικά με την «εθνική» οδό, τη βασιλική για

⁸⁸⁰ Β. Λαμπρόπουλος, ό.π., *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, 489, 2008.

⁸⁸¹ Κ. Τσουκαλάς, *η επινόηση της ετερότητας «Ταυτότητες» και «διαφορές» στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, ό.π., σ. 68.

⁸⁸² Μ. Ξυλούρη, ό.π., σ. 82-84.

τη δεκτικότητα και επιτυχία μέχρι τη δεκαετία του 80. Η εκπνοή των βεβαιοτήτων που συσώρευσε η Μεταπολίτευση, η κατίσχυση μιας εκτεταμένης οικονομικής ανασφάλειας, αλλά και η είσοδος των μεταναστών στην ελληνική κοινωνία, που δημιούργησε μian έντονη αίσθηση υβριδικότητας, κάνουν το ελληνικό μυθιστόρημα να κοιτάξει ξανά το συλλογικό. Κάτι τέτοιο τώρα γίνεται όχι στο κέντρο, αλλά στις παρυφές της πολιτικής και της Ιστορίας.

Συνοψίζω. Οι ταυτότητες προσλαμβάνονται πάντα κοινωνικοϊστορικά. Στην κωδικοποίηση τους συμμετέχει μεταξύ άλλων τόσο η ιστοριογραφία όσο και η λογοτεχνία. Η λογοτεχνία δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί ανιστορικά, δηλαδή έξω από τα ιστορικά συμφραζόμενα. Η εθνική ιστοριογραφία γράφεται και κάποιες φορές ταυτίζεται με την εξουσία. Με την ανάδυση του εθνικού κράτους η εθνική ιστοριογραφία συνεπικουρείται στο έργο της από τη λογοτεχνία για να περάσει, για λογαριασμό του εθνικού κράτους, τα μηνύματα που δεν μπορούσε η ίδια η ιστορία λόγω των περιορισμών της επιστήμης. Έτσι κατά τον 19ο αιώνα και μέχρι τις αρχές του 20ού αιώνα η λογοτεχνία, τόσο με την ποίηση, όσο και με το ιστορικό μυθιστόρημα, μετατρέπεται σε έναν χειροκροτητή της εθνικής ιστορίας. Κριτήριο της λογοτεχνίας αποτελούσαν τα εθνικά χαρακτηριστικά τόσο που σκέπαζαν και ιδεολογικές αποστάσεις. Τόσο για τον Α. Εφταλιώτη όσο και για τον Π. Γιαννόπουλο το εθνικό προέχει. Η διατήρηση και κατάδειξη των εθνικών χαρακτηριστικών στο λογοτεχνικό έργο, η συμμόρφωση του λογοτέχνη στο γράμμα της ελληνικής αισθητικής ήταν ζήτημα εθνικής σημασίας για την ανάπτυξη της εθνικής ταυτότητας⁸⁸³. Μετά τον Α Παγκόσμιο πόλεμο η λογοτεχνία απομακρύνεται και αφοσιώνεται περισσότερο στις δικές της προτεραιότητες και η εθνική ιστοριογραφία σηκώνει μόνη της το φορτίο του έθνους. Από τη δεκαετία του 60 ο Μεταμοντερνισμός με την αναθεωρητική εκδοχή της ιστορίας του, που διαδηλώνει, αφήνει έδαφος να συναντηθεί ξανά με τη λογοτεχνία από θέση τώρα περισσότερο αμοιβαίου σεβασμού στην αυτόνομη ανάπτυξη της καθεμιάς, σε κοινές πολλές

⁸⁸³ Ο. Μπεζαντάκου, ό.π., σ. 8. Γ. Παγανός, *Μοντερνισμός και Πρωτοπορίες*, Σαββάλας, Αθήνα, 2003, σ. 118.

φορές θεματικές που αναδεικνύουν και προτείνουν οι κοινωνικοϊστορικές προκείμενες. Στην ελληνική περίπτωση η σχέση της ιστοριογραφίας και λογοτεχνίας είναι ανάλογη και βιώνεται με αυξημένη ένταση ανάλογα με τις ωδίνες της εθνικής ταυτότητας που προκαλούσε η εθνική μαία. Η ταύτιση του λογοτεχνικού κανόνα με την εθνική ιστορία θα ακολουθήσει μια διαδρομή με αφετηρία την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους και τέρμα τη δεκαετία του 80, όταν παύει η λογοτεχνία να αποτελεί εθνικό κρατικό θεσμό και παραχωρεί αυτόν τον ρόλο στην ιστοριογραφία. Μεταπολεμικά η λογοτεχνική παραγωγή βρίσκεται σε αντίθετη θέση από την ασφυκτικά ελεγχόμενη από τον κρατικό μηχανισμό εθνική ιστορία. Μέχρι τη μεταπολίτευση, η λογοτεχνία ουσιαστικά παίρνει τη θέση της ιστορίας, η οποία παράγεται ιδεολογικά αυτήν την παραγμένη περίοδο. Από την Μεταπολίτευση μέχρι σήμερα αρχίζουν πάλι να συναντώνται αλλά χωρίς να παραβιάζει η μία τους όρους λειτουργίας της άλλης, αν και συχνά διαπραγματεύονται κοινές θεματικές, που υπαγορεύει η κοινωνικοϊστορική παλίρροια της παγκοσμιοποίησης και η άμπωτις του εθνικού. Η σχέση ιστοριογραφίας και λογοτεχνίας σχηματικά θα παρουσιάζονταν ως μια διαδρομή με αρχική συνοδοιπορία, που περνάει στην αμοιβαία απομάκρυνση, ώσπου φτάνει στη συνάντηση στα κοινά θέματα και κάποιες φορές διακυβεύματα, επεξεργασίες που γίνονται με αμοιβαίο σεβασμό. Μπορεί η καθεμιά να λειτουργεί αυτόνομα χωρίς κρατική ιδεολογική χειραγώγηση, με αξιολογικές αντιστροφές σε ένα εναλλακτικό ιστορικό πλαίσιο, με ανασηματοδοτημένη την ιστορική πραγματικότητα μακριά από το όχημα του εθνικισμού και χωρίς να διαδηλώνει τις «ακλόνητες βεβαιότητες» της εκάστοτε εξουσίας.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΕ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΠΟΥ ΒΙΩΣΑΝ ΤΗ ΜΙΚΡΑΣΙΑΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗ

Η ιδεολογική μετάλλαξη του Σ.Μυριβήλη

Μελετώντας την πρώτη έκδοση(1924) *Η ζωή εν τάφω* και παρατηρώντας τα συνθήματα, τον ενθουσιασμό, το ύφος του λόγου και τη συνολική ατμόσφαιρα μπορεί κάποιος να ισχυριστεί ότι τον παραπέμπουν στη Γαλλική Επανάσταση και το θεωρητικό της έρεισμα, τον Διαφωτισμό.Ο Σ.Μυριβήλης ξεκινώντας για τον πόλεμο θυμίζει τους ενθουσιώδεις εθελοντές που έρχονταν από τη Μασσαλία για να υπερασπιστούν την πατρίδα τους,τραγουδώντας τον θούριο. Πρόκειται για τον πατριωτισμό τον συνοδευμένο από διεθνισμό.Είναι ο πατριωτικός ενθουσιασμός για την ελευθερία της πατρίδας, αλλά και την ελευθερία των λαών και την

κατάργηση του αναχρονιστικού θεσμού του βασιλιά. Ο παθιασμένος ζήλος, η φλόγα του εθελοντή δεν κράτησε πολύ. Η επαφή με την πραγματικότητα των χαρακωμάτων ξεθώριασε την πίστη στα συνθήματα «εικονίσματα», άδειασε την ορμή για τον πόλεμο, και έμεινε το τσόφλι από τις λέξεις. Από την εθνική ρητορεία στον ρεαλισμό του στρατοπέδου. Το γιορτινό ένδυμα της ελευθερίας καλύφθηκε από το καθημερινό εθνικό ένδυμα του πολέμου. Ύστερα ήρθε η περιδεής παθητικότητα στο αμπρί. Η συναισθηματική μετάπλαση οδηγεί και στην ιδεολογική μετατόπιση, σε αναπροσανατολισμό και επανιεράρχηση αξιών και προτεραιοτήτων. Ο άνθρωπος γίνεται αυταξία. Η ανεπανάληπτη ατομικότητα είναι αυτό που προέχει, όχι το επαναστατικό κράτος-έθνος. Από το έπος του ηρωισμού στο αντιηρωικό και αντιπολεμικό καθήκον στην πατρίδα, γιατί η πατρίδα συγκινεί ακόμα. Είναι και η Μεγάλη Ιδέα που κεντρίζει τον πατριωτισμό, όταν μάλιστα οι εθνικοί ρήτορες τον συντηρούν επαναλαμβάνοντας τα συνθήματα, με εθνικιστικές ενέσεις, γιορτές, παράτες και την εθνική σημαία. Γιατί η κυβέρνηση της Επανάστασης (της Θεσσαλονίκης το 1917), όπως κάθε κυβέρνηση, ξέρει να γιορτάζει τον εαυτό της και στον πόλεμο, να εκτρέφει τον πατριωτισμό, τροφοδοτώντας τη συνείδηση των στρατιωτών με την οργανωμένη επισημότητα των γιορτών ιδεολογικής κεντρικότητας, στις οποίες οι επίσημοι στεφανώνουν ήρωες αλλά και κατασκευάζουν ήρωες με τις εθνικιστικές τους υπερβολές⁸⁸⁴. Οι εκτελέσεις λιποτακτών περιφρουρούν την «ηρωική» συμπεριφορά.

Παρά τα θραύσματα του Διαφωτισμού συνειδητοποιημένου ή τυχαίου και τους απόηχους της Γαλλικής επανάστασης, η Ορθοδοξία είναι παρούσα στον Έλληνα

⁸⁸⁴ Μίλησε το λοιπόν πρώτος ο βουλευτής μας πούχει το γιο στην Ευρώπη, ο κύριος της «Παριζιέν de Παρί». Μάς είπε σε καθαρεύουσα κύριου άρθρου πως χαίρεται που μας βλέπει και πως μας φέρνει μια παραγγελιά από το νησί μας: Όσοι γυρίσουμε, λέει, πίσω, να γυρίσουμε με το βαπόρι της Πόλης. Αλλιώς... να μη γυρίσουμε καθόλου. Όσοι πάλι από μας πεθάνουνε, θα χτιστεί από δαύτους ένα τρανό Ηρώο με το άγαλμα της Ελευτερίας και κάτω τα ονόματα των σκοτωμένων με χρυσά ψηφιά. Θάταν εκεί σημειωμένο και το χωριό του καθενός. Κατόπι μίλησε Γριμπής, ο κύριος της κυρίας Αγλαώς. Ο Αγλαός, το λοιπόν, μας είπε πως έρχεται εκ μέρους του Τύπου για να διαλαλήξει στα τέσσερα πέρατα του κόσμου τη δόξα που μας στεφάνωσε. Μας είπε χίλια δυο θάματα για τον Μπαλαφάρα, και κατόπι μας βεβαίωσε πως ήταν πια δουλειά της «Επταλόφου» για να μας ταχτοποιήσει τη θέση μας μέσα στην Ιστορία, βάζοντάς μας στο διαμέρισμα που μας άξιζε, δίπλα στους Μαραθωνομάχους και τους Τρακόσους των Θερμοπυλών. Δεν ήταν παίξε γέλασε τούτη η ιστορία. Σ. Μυριβήλης, *Η ζωή εν τάφω*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε. Αθήνα, 22^η έκδοση, 1985, σ. 282'ό.π., σ. 278, 281, 283.

εθελοντή του Μακεδονικού μετώπου.Το Βυζάντιο αποτελεί ένα εργαλείο επικοινωνίας για τους λαϊκούς ανθρώπους της περιοχής, αφού η αίγλη του Ορθόδοξου Πατριαρχείου (πριν από το σχίσμα)υπάρχει ακόμη τουλάχιστον για τους γεροντότερους, που θέλουν να ονομάζονται μόνο Ορθόδοξοι Μακεδόνες. Η αυτόνομη ενιαία Μακεδονία, η θέση της Κομιντέρν για το Μακεδονικό, είναι αυτή την οποία υιοθέτησε και το ΚΚΕ περίπου για μια δεκαετία.Ο συγγραφέας διατηρεί αυτή τη θέση και στην έκδοση του 1930, όσο είναι στην επικαιρότητα το Μακεδονικό.Μετά προσαρμόζει τον λόγο του στο συγκεκριμένο μυθιστόρημα *επί το εθνικότερον*.Και δεν είναι η μόνη εθνική στροφή στην ίδια έκδοση. Το *ρέμα του Ντραγκόρα* έγινε το *ρέμα του Δραγόρα* επί το ελληνικότερον.Οι απολίτιστοι Ρωμιοί κρύφτηκαν μέσα στο ευρύτερο *Βαλκάνιοι*. Η Μακεδονία πήρε δίπλα της το κτητικό μας.Τα *Έξη καράβια ηρώοι που ξερνάνε!* *Έξη καράβια επαναστάτες* έμειναν *μόνον ηρώοι* (καθώς έγιναν *επαναστάτες που κλαίνε...σαν αποκριάτικοι μασκαράδες...χωμένοι στα αστεία σωσίβια*) που πολεμούν όμως για «τα πεπρωμένα της Φυλής» τους και σκοτώνουν και σκοτώνονται για την Ελευθερία των λαών.Οι σκλάβοι συγκεκριμενοποιήθηκαν στους σκλάβους της Ανατολής και της Θράκης,δηλαδή τους αλύτρωτους Έλληνες.Ο συγγραφέας καταγγέλλει τον τρόπο λειτουργίας του θεσμού της Εκκλησίας, την άσκηση αστυνομικών υπηρεσιών στην οποία επιδίδεται⁸⁸⁵.Τα παραδείγματα της τροποποίησης του κειμένου προς

⁸⁸⁵—Να διώξουμε πρώτα το Βασιλιά απ’ την Αθήνα και τους Βουργάρους απ’ τα χώματα της Μακεδονίας, και κατόπι να συλλογιστούμε για όλα αυτά.73.Όμως ήρταμε να σκοτωθούμε εδώ για την «Ελευθερία των Λαών».σ.82. Η ανάγκη που με σπρώχνει να επικοινωνήσω πιο καλά με την πρωτόγονη ψυχή αυτονών των ανθρώπων, μ’έκανε να πολεμώ πεισμωμένα να μπω μες στο νόημα του γλωσσικού τους ιδιώματος.Είναι ένα σλαβικό παρακλάδι με πολλά τούρκικα και ρωμείκα στοιχεία.{...} Σα μιλάνε ακούς να κατρακυλάνε θότσαλα και χαλίκια μες στ’ ορμητικό ρέμα του Ντραγκόρα.{...}102. Αυτοί εδώ οι χωριάτες, που τη γλώσσα τους την καταλαβαίνουν περίφημα κι οι Βουλγάροι κι οι Σέρβοι,αντιπαθούνε τους πρώτους γιατί τους πήρανε τα παιδιά τους στο στρατό.Μισούν τους δεύτερους που τους κακομεταχειρίζονται για Βουλγάρους.Και κοιτάνε με αρκετά συμπαθητική περιέργεια εμάς τους περαστικούς Ρωμιούς επειδή είμαστε οι γνήσιοι πνευματικοί υπήκοοι του Πατρίκ,δηλαδή του «Ορθόδοξου Πατριάρχη της Πόλης». {...} Έπειτα οι τάφοι των παλιών τους προεστών έχουνε πάνω στις πέτρες σκαλισμένα ελληνικά γράμματα.Τα ίδια γράμματα που ‘ναι γραμμένα πάνου στα σκεθρωμένα κονίσματά τους,και στα παλιά εκκλησιαστικά βιβλία των εκκλησιών τους.Ωστόσο,δε θέλουν να ‘ναι μήτε «Μπουλγκάρ», μήτε «Σρρπ», μήτε «Γκρρτζ».104.Μοναχά «Μακεντόν ορτοντόξ» 102-105.Σ.Μυριβήλης,Η ζωή εν τάφω, έκδοση Μυτιλήνης, 1924,Ανατύπωση της Α έκδοσης 1924,Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου και Σίας Α.Ε. Αθήνα, 1991. Να διώξουμε πρώτα το Βασιλιά μ’όλο το σκυολόι των γερμανόφιλων από την Αθήνα, να διώξουμε και τους Βουλγάρους από τη Μακεδονία μας και κατόπι έχουμε καιρό να συλλογιστούμε και να κουβεντιάσουμε πάνω σ’αυτά.171.Μιλάνε μια γλώσσα πούναι παρακλάδι σλαβικό, με πολλά τούρκικα και ελληνικά στοιχεία.{...}Σα μιλάνε ακούς να δρομίζουν τον κατήφορο

το πολιτικώς *ορθότερον* αναφέρονται στα πρώτα κεφάλαια των δύο εκδόσεων του μυθιστορήματος, όμως είναι χαρακτηριστικά της στροφής του συγγραφέα.

Η όποια επίδραση των δυτικών ιδεών στον Σ.Μυριβήλη φαίνεται να σταμάτησε στη *ζωή εν τάφω*. Πριν από τη Μεταξική δικτατορία ο συγγραφέας έχει περάσει στο συντηρητικό στρατόπεδο και ως οργανικός διανοούμενος θα εργαστεί στα πλαίσια του καθεστώτος. Θα εγκαταλείψει το πειστικό παρόν, θα στραφεί στο παρελθόν στηριζόμενος στην ακίνδυνη μνήμη και θα μας αφηγηθεί την Ελλάδα. Η μετάλλαξη είναι ευανάγνωστη από την συνανάγνωση της *ζωής εν τάφω* (της πρώτης έκδοσης: 1924) και της *Παναγιάς της Γοργόνας*. Ο ισχυρισμός ότι η ελληνικότητα της γενιάς του 30 μπορεί να εκληφθεί ως μια εξελιγμένη μορφή του λαογραφισμού της ηθογραφίας της γενιάς του 1880⁸⁸⁶ ισχύει στον υπό εξέταση συγγραφέα. Η αξιοποίηση του λαϊκού πολιτισμού ως συνιστώσας της ελληνικής ταυτότητας είναι μια κίνηση της γενιάς του 30. Ο Σ.Μυριβήλης με χαρακτηριστικά με τα οποία συστήνεται αργότερα η ανατολική μορφή εθνικισμού παρουσιάζεται από το 1934 με το μεταβατικό έργο *Η δασκάλα με τα χρυσά μάτια*. Στο συγκεκριμένο έργο ο πόλεμος είναι νωπός για τους ήρωες, και ο εθνικός λόγος εκφράζεται ευθέως από τους αξιωματικούς του πολέμου, όμως απομυθοποιημένα, αντιεπικά, αντιπολεμικά, και κάποιες φορές και κριτικά, δύσπιστα αναφέρονται στον ηρωισμό του πολέμου μόνο σαν μια ανάγκη, ένα χρέος προς την πατρίδα και κάποιες φορές χωρίς την άδειά τους. Αναζητούνται παντού οι ένοχοι, οι βασιλόφρονες οπωσδήποτε θεωρούνται υπαίτιοι. Οι ήρωες του έργου δεν είναι απλοί λαϊκοί άνθρωποι (ακόμη). Είναι εγγράμματοι, αστοί, φοιτητές, συνήθως

βότσαλα και χαλίκια στρογγυλεμένα στ'ορμητικό ρέμα του Δραγόρα. 225. Τούτοι εδώ μιλάνε μια γλώσσα που την καταλαβαίνουν κ' οι Σέρβοι κ' οι Βούλγαροι. Τους πρώτους τους μισούνε, γιατί τους πιλατεύουν και τους κακομεταχειρίζονται για Βουλγάρους. Και τους Βουλγάρους τους μισούνε, γιατί πήραν τα παιδιά τους στον πόλεμο. Εμάς τους Ρωμιούς μας δέχονται με κάποια συμπαθητική περιέργεια, μόνο και μόνο γιατί είμαστε οι γνήσιοι πνευματικοί υποταχτικοί του Πατρίκ, δηλαδή του Οικουμενικού Πατριάρχη. 227. Ύστερα είναι και οι τάφοι των προεστών και των παπάδων τους πούναι σκαλισμένοι με τα ιερά και μυστηριώδικα ελληνικά γράμματα. Τα ίδια γράμματα είναι γραμμένα στα παλιά σκεθρωμένα κονίσματά τους, γύρω από τα' ασκητικά κεφάλια των αγίων του Βυζαντίου και μέσα στα κιτριτισμένα Βαγγέλια. Αυτά όλα μας κάνουν προνομιούχους αντίκρυ στα μάτια τους. Μολαταύτα δε θέλουν νάναι μήτε Μπουλγκάρ μήτε Σ'ρρη μήτε Γκ'ρρτς. 228. Σ.Μυριβήλης, *Η ζωή εν τάφω*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., 22^η Έκδοση, Αθήνα, 1985.

⁸⁸⁶ Β.Αθανασόπουλος, «Μια μοντερνιστική Ελληνικότητα», στο *Δέντρο*, Τεύχος 114, 2001, σ.32.

διαλέγονται, εκφράζονται διαφορετικές απόψεις και ο μεγαλοϊδεατισμός εργολαβικά εκφράζεται από τους δασκάλους.Υπάρχει αναφορά στην παράδοση, λαϊκή και λόγια αλλά και σπάνια στην ευρωπαϊκή.Η συνέχεια του Ελληνισμού εκτός από το τριμερές σχήμα⁸⁸⁷ δηλώνεται και με την εκτεταμένη αναφορά στη λατρεία του συγγραφέα στον Ελληνοχριστιανισμό του Παπαδιαμάντη.Δηλώνεται όμως συμβολικά και με τα ονόματα που αποδίδονται στην κεντρική ηρωίδα: *Σαπφώ,Αναδυομένη, Σαλώμη*.

Μέσα από μια διαδρομή συμβιβασμών και σταδιακών μεταλλάξεων (Ο Βασίλης ο Αρβανίτης, Παν, Παγανά) θα καταλήξει με μια ανάλογη σύζευξη,στην Παναγιά τη Γοργόνα, την «κιβωτό των ελληνικών αξιών» με αντιδυτικά αισθήματα προσηλωμένος στον Μεγαλοϊδεατισμό.Ο τίτλος του έργου *Η Παναγιά η Γοργόνα* είναι όνομα παρμένο από την ομώνυμη εικόνα και εκκλησία που βρίσκονταν στη θέση η οποία επέτρεπε στους Μικρασιάτες πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στο μικρό χωριό της Λέσβου να αγναντεύουν νοσταλγικά απέναντι στην Ανατολή, την οποία αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν. Η σύζευξη χριστιανισμού και παγανισμού, της Παναγιάς,σύμβολο χριστιανικό, με τη Γοργόνα, έναν ελληνικό μύθο, γίνεται ένα εθνικό σύμβολο που εξυπηρετεί και τις ιδεολογικές σκοπιμότητες του παρόντος.Πρόκειται για ένα σύμβολο αδιάκοπης συνέχειας του Ελληνισμού.Εκφράζει τις μεταμορφώσεις του Ελληνισμού⁸⁸⁸.Η πρωταρχική σύλληψη της Γοργόνας εντοπίζεται στους αρχαίους μύθους. Ο Όμηρος αναφέρεται στη συνάντηση του Οδυσσέα με τη Γοργόνα, γυναίκα με ουρά ψαριού. Στα Ομηρικά χρόνια η ταύτιση της Γοργόνας και της Μέδουσας είναι απόλυτη,μορφή τρομακτική και αποτρόπαιη' αλλά επικράτησε η Γοργόνα. Μετεξελισσόμενη στις

⁸⁸⁷ Σ.Μυριβήλης, *Η δασκάλα με τα χρυσά μάτια*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε. 21η έκδοση, 1986, σ.25-26.

⁸⁸⁸ *Και για τον Ακρίτα της έλεγε και για τη Γοργόνα, την αδελφή του Μεγαλέξανδρου που γυρίζει στα πέλαγα, δίνει μια χτυπιά με την ουρά και ξεπετάγεται μες από τον αφρό μπροστά στην πλήρη των ελληνικών καραβιών. Με λαχτάρα αναρωτά τους καπετάνιους για τον αδελφό της.Και σαν της καλομιλήσουν, τους μαθαίνει τους καινούργιους σκοπούς και τα καινούργια τραγούδια. Αυτή είν' η Ελλάδα έλεγε ο δάσκαλος, συνεπαρμένος από τα οράματά του{...} Η Ελλάδα είναι τούτη η Γοργόνα. Μισή στεριά, μισή θάλασσα.Σα θα τρανέψετε και σεις και γίνετε καπεταναίοι, τι θα της απαντήσετε άμα θα σας ρωτήσει: « Ζει ο βασιλιάς Αλέξανδρος ;» Τότες τα παιδιά,που ήξεραν από τους γονείς τους το περιστατικό{...}απαντούσαν με μια φωνή τραγουδιστή:- Ζει και βασιλεύγει, Κυρά μου, και τον κόσμο κυριεύγει!».Σ.Μυριβήλης, *Η Παναγιά η Γοργόνα*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 11^η έκδοση, Αθήνα, 1985, σ.172-173.*

απεικονίσεις μέσα στον Μεσαίωνα και συγκεντρώνοντας χαρακτηριστικά από άλλα ανθρωπόμορφα τέρατα μεταλλάσσεται γύρω στον 10ο αιώνα από γυναικόμορφο τρομακτικό τέρας της αρχαιότητας στη γνώριμη ιχθυόσωμη γυναικεία φιγούρα, από πανούργα Μέδουσα σε καλλικέλαδη Γοργόνα. Με την ανάσυρση της Γοργόνας από τον βυθό της θάλασσας η γυναικεία μορφή έδωσε το αποτρόπαιο και μετατράπηκε σε αισθησιακή γυναίκα⁸⁸⁹. Αναμορφωμένη η Γοργόνα ως προσωποποίηση της αδελφής του Μεγάλου Αλεξάνδρου ζει στο φαντασιακό του ελληνικού λαού μια καινούργια ζωή, τη νεοελληνική της φάση φορτωμένη θρύλους και νοηματοδοτήσεις, μια θεμελιώδη συνιστώσα του μυθοσυμβολικού συστήματος, υπερπλήρης μυθολογικού φορτίου, λειτουργικού για την εθνική συνοχή με απεικονίσεις σε πολλές μορφές λαϊκής τέχνης: σκαλίζεται σε πέτρα ή ξύλο, κεντιέται ή υφαίνεται, ζωγραφίζεται σε τοιχογραφίες και πίνακες⁸⁹⁰.

Ο λαϊκός λόγος δε φαίνεται μόνο στους μύθους που αποτυπώνονται σε σύμβολα αλλά και σε λαϊκές ιστορίες, παραμύθια, δημοτικά τραγούδια, παροιμίες, ευφρολογήματα, ανέκδοτα, παρωνύμια, ζωικά επίθετα. Ο λαογραφισμός του ηθογραφικού στοιχείου αποτελεί μια τοιχογραφία των ηθών, εθίμων, πρακτικών, δεισιδαιμονιών, προλήψεων, προκαταλήψεων, λαϊκών δοξασιών, μέσω των οποίων αναπαράγεται η συνοχή της ομάδας. Η αγροτική κοινότητα έχει κοινά ήθη ομοιόμορφες δοξασίες, αντιλήψεις στερεότυπες και στατικές. Όλα αυτά τα συγκροτεί σε κοινωνικό νόμο και τα αποκαλεί παράδοση. Αυτή η δύναμη της παράδοσης κινείται άνετα, αυτοκυρίαρχα, δεσποτικά, κοινωνικοποιεί και ελληνοποιεί τα μέλη της. Ο κοινωνικός έλεγχος επικρέμεται ως απειλή για όποιον τον παραβιάσει γίνεται κοινωνικά απόβλητος στη κοινότητα την οποία ιστορεί ο Σ. Μυριβήλης.

Τα χαρακτηριστικά του λαϊκού πολιτισμού αποτυπώνονται στην καθημερινή ζωή του λαού της υπαίθρου, αλλά γίνονται πυκνότερα σε ομαδικές εκδηλώσεις. Ο

⁸⁸⁹ Ε. Προύσαλη, «Από το αποτρόπαιο στο αισθησιακό», στο Π. Κουνενάκη (Επιμέλεια), *Η Γοργόνα και ο μύθος της, Καθημερινή - Επτά Ημέρες*, 15/7/2001, σ. 29-30.

⁸⁹⁰ Κ. Κορρέ - Ζωγράφου, «Η Γοργόνα στη νεοελληνική χειροτεχνία», στο Π. Κουνενάκη (Επιμέλεια), *Η Γοργόνα και ο μύθος της, Καθημερινή - Επτά Ημέρες*, 15/7/2001, σ. 17. Κατά την ίδια η λέξη λαϊκή εδώ νοούμενη στην ολότητα του περιεχομένου της δηλαδή ως έννοιας πολυταξικής και πολυστρωματικής που εκφράζεται ομαδικά και συχνά χαρακτηρίζεται από το μαγικό, το συνειρμικό στοιχείο και τον άλογο τρόπο σκέψης.

Σ.Μυριβήλης εστιάζει σε θεσμικές ευκαιρίες επικοινωνίας και κοινωνικής συναλλαγής, όπου ο λαός συναντάται στον χώρο και τον χρόνο. Τέτοιες ευκαιρίες αποτελούν οι πανηγύρεις λαϊκοθρησκευτικού χαρακτήρα. Η γιορτή είχε σαν κέντρο την εκκλησιαστική μνήμη του αγίου. Και σε αυτό το σημείο συγχωνεύονταν το παγανιστικό (η ημερομηνία γέννησης) με το χριστιανικό (ημέρα γιορτής) χωρίς έγνοιες σαφούς ταξινόμησης. Γύρω από αυτό το εκκλησιαστικό γεγονός αδελφονώτανε ο λαός, συνέτρωγε, τραγουδούσε, χόρευε⁸⁹¹. Έτσι ενισχύονταν η εθνοτική συνείδηση, αναπαράγονταν η κοινότητα.

Μπορεί να παρατηρήσει κάποιος ότι αυτό που κυριαρχεί στη θρησκευτική διάσταση είναι το τελετουργικό: το κόνισμα, το καντήλι, τα κεριά, ο βασιλικός, η δάφνη των Βαγιών, τα πρόσφορα με στολίδια τα σύμβολα του Βυζαντίου, τα κεντήματα, συμπυκνούμενα όλα στη βυζαντινή παράδοση. Ο ορθόδοξος πιστός του Σ.Μυριβήλη έχει όλα τα χαρακτηριστικά του απλοϊκού χριστιανού, που συνομιλεί με το θείο, και αποδίδει εσχατολογικά την τιμωρία του στα αμαρτήματά του. Ο Σ.Μυριβήλης φαίνεται να υιοθετεί περισσότερο τον Χριστιανισμό στην προνεωτερική εκδοχή του. Στην ίδια προνεωτερική εκδοχή αποσκοπεί και χρήση των λέξεων *Γένος-Φυλή, Χριστιανοί, Ρωμιός* αντί των νεωτερικών *Έθνος, Έλληνας*.

Τα όρια μεταξύ θρησκείας και μαγείας για τον αγράμματο χριστιανό είναι ασαφή⁸⁹². Δομικό στοιχείο του λαϊκού λόγου στη λέξη, στο ύφος, και στο ήθος είναι το παραμύθι. Η θεία Περμαχούλα (στην *Παναγιά τη Γοργόνα*) γίνεται ο κατεξοχήν φορέας παραμυθιών. Αφηγείται παραμύθια για νεράϊδες της θάλασσας και της στεριάς. Με τα μαγικοθρησκευτικά της τελετουργικά - τη χαρά των λαογράφων - παρεμβαίνει για να προσφέρει τις ιατρικές της γνώσεις στο άρρωστο παιδί. Εξίσου

⁸⁹¹ Στα χωριά του νησιού η ζωή τρέχει μονότονη σαν το ποτιστικό νερό στην αυλακιά. Μονάχα τις χρονιάρες μέρες, τις μεγαλογιορτάδες, την πρωτοχρονιά, στους γάμους, στα βαφτίσια και στα πανηγύρια, συντυχαίνουν στα σπίτια, στα ξωκλήσια ή στην εκκλησιά όλοι οι χωριανοί σε μian ομόψυχη σύναξη. Κοντά σ' αυτά κι άλλη μια συντυχιά. Το ξόδι. Σ.Μυριβήλης, *Η Παναγιά η Γοργόνα*, ό.π., σ. 351' ό.π., σ. 335, 60, 264.

⁸⁹² Κρατούσαν από ένα κεραμιδένιο θεμιατό και προχώρεσαν σιωπηλά στο παιδί, με τα μάτια χάμω. Η γριά άγγιξε στον ώμο τη Νεράντζη. Της μίλησε χαμηλόφωνα: - Δεν είναι άρρωστο. Κόρη μου. Δεν το βλέπεις πώς κάνει; Ματιασμένο τόχουν το άμοιρο. Τι μπορεί να ξέρουν οι γιατροί; Έφερα τρεις Μαρίγιες να το θεμιάσουν. Άφησέ με να κάνω το ξόρκι, όπως το ξέρουμε απ' τα γονικά μας. Μόνο με τα θεοτικά πράματα είναι για να φύγει τούτο το κακό{...}. Η Νεράτζη σαν το στόλισαν καλά κ' ύστερα, έκατσε και τόκλαψε. Σ.Μυριβήλης, *Η Παναγία η Γοργόνα*, ό.π., σ. 68, 71' ό.π., σ. 21.

το όνειρο κατευθύνει τη ζωή του λαού με τις ερμηνείες που του δίνει η λαϊκή ψυχή. Η λαϊκή δοξασία όσο δυσεξήγητη άλλο τόσο δυσεκρίζωτη είναι για τον αγράμματο χωρικό. Όλο αυτό το πλέγμα ανορθολογισμού δυναστεύει τον ψυχισμό του λαού και πολλαπλασιάζει τον φόβο του. Ο Σ. Μυριβήλης βλέπει με συμπάθεια τις εκδηλώσεις του ανορθολογισμού, παρουσιάζει όμως και τον ορθολογισμό αντιστικτικά και στην περίπτωση του *ματιασμένου* παιδιού για τη θεία Περμαχούλα, και ετοιμαθάνατου για τον γιατρό Πλατανιά. Αλλά και στην περίπτωση ξηρασίας, όταν οι χωριανοί οδηγήθηκαν σε λιτανεία για την πρόκληση βροχής, ο Φόρτης που έζησε στην Αμερική εξηγεί στους συγχωριανούς του ότι οι Αμερικανοί λύνουν το πρόβλημα της βροχής με τη συνεργασία της επιστήμης.

Στη *ζωή εν τάφω* η εθνικιστική ρητορεία δίνεται στην αρχή διαθλασμένη, στη συνέχεια γίνεται αντικείμενο ειρωνείας, στη *δασκάλα με τα χρυσά μάτια* ακούγεται σε χαμηλότερους τόνους από τους αξιωματικούς που συμμετείχαν στον πόλεμο. Στην *Παναγιά τη Γοργόνα* η πυκνότητα αλλά και ένταση του εθνικιστικού λόγου βρίσκεται στην ευθύνη του δάσκαλου Αυγουστή, κατεξοχήν υπεύθυνου για την εθνική διαπαιδαγώγηση των προσφυγόπουλων⁸⁹³. Οι φορτισμένοι λόγοι του δάσκαλου αρχίζουν να μειώνονται στην ένταση και να γίνονται λεκτικά λιγότερο φιλόδοξοι, όταν ο δικός του πολιτικός σχηματισμός παύει να συμμερίζεται τις προσδοκίες του για επιστροφή στην πατρίδα και προσχωρεί στο κυβερνητικό σχήμα έναντι ανταλλάγματος. Ο λόγος ενός εθνικιστή περιλαμβάνει σταθερά την καταγγελία για την εθνική κυβέρνηση που αδιαφορεί για την ενσωμάτωση στον εθνικό κορμό της δικής μας Ανατολής, της Γης της Επαγγελίας. Όταν αυτή η ενσωμάτωση σβήνει μέσα στην ελληνοτουρκική φιλία της εθνικής κυβέρνησης, σβήνει και ο δικός του ρόλος, βλέποντας και την προσαρμογή των συγχωριανών του προσφύγων στη νέα πραγματικότητα. Αυτό δε σημαίνει ότι χάθηκε η εθνική συνείδηση από τους φορείς της. Η πραγματικότητα της Ανατολής μετατράπηκε σε παραμύθι. Τα χωρικά ύδατα, η Ανταλλαγή, η Επιτροπή Αποκατάστασης Προσφύγων

⁸⁹³ *Μην ακούτε τους καλαμαράδες που στάζουν φαρμάκι με την πένα τους στην καθαρή σας καρδιά. Αδέρφια δεν είναι για να γίνουμε ποτέ το ένα με τον Αγαρηνό, όσο θα μας πατά το καρύδι. Με κανέναν που ξεφτέλιζε το Γένος δε γενήκαμε ποτέ αδέρφια. Γίνεται ποτέ αδέρφι ο σταυραϊτός με το κοράκι; Και εμείς είμαστε από τη γενιά των σταυραϊτών... Σ. Μυριβήλης, Η Παναγιά τη Γοργόνα, ό.π., σ. 422' ό.π., σ. 140, 298' Σ. Μυριβήλης, Η δασκάλα με τα χρυσά μάτια, ό.π., σ. 25.*

για τη διαχείριση των προσφύγων επίσης είναι μια άλλη πραγματικότητα, η πολιτική. Και τα μικρά προσφυγόπουλα σιγά-σιγά έπαψαν να επιθυμούν τις υπηρεσίες του εθνικού ρήτορα.

Η ιστορία όχι τόσο των δυο χιλιάδων χρόνων του Ελληνισμού, η εθνοϊστορία όπως την κήρυττε ο δάσκαλος Αυγουστής, ο λόγιος ρομαντικός, αλλά η σύγχρονη είναι παρούσα και στα τρία αντιπροσωπευτικά έργα του Σ.Μυριβήλη. Στα δύο τελευταία εντοπίζονται λιγότερες αναφορές της ιστοριογραφίας. *Η ζωή εν τάφω* αποτελεί σπουδή της ιστορίας εν τω γίνεσθαι, αλλά και του στοχασμού πάνω στην ιστορία, την ιστορία ως δράση και την ιστορία ως ιστοριογραφία. Στην δεύτερη έκδοση της *ζωής εν τάφω* ο Σ.Μυριβήλης έχοντας βιώσει ο ίδιος τον πόλεμο και ως κυνηγός και ως θύραμα, αντί του Σκρά, τοπωνύμιο βιωματικά φορτισμένο, οδοδείκτης δόξας και επικού ηρωισμού, το αποφορτίζει στον ψυχρό αριθμό 908, γιατί η ιστορία αλλάζει τους ανθρώπους. Και η ιστορία στην εκδοχή του πολέμου επιταχύνεται και επηρεάζει την ψυχολογία του εθελοντή, όχι όμως τόσο να απομακρυνθεί από τις εθνικές παραδόσεις και να μην αναλάβει την ευθύνη που του αναλογεί στην ώρα της μάχης, κι ας ξέρει ότι η ιστορική δράση είναι δράση στα σκοτεινά. Όμως το ελληνικό φιλότιμο έχει τέτοια δύναμη που δεν επιτρέπει προσωπικές επιλογές μπροστά στο εθνικό καθήκον. Είναι αυτό που κατασκευάζει νικηφόρες βεβαιότητες στον πόλεμο⁸⁹⁴. Οι ήρωες του Σ.Μυριβήλη δεν είναι άτομα, είναι μέρος του όλου, κύτταρο του ατόμου-έθνους, όπως απαιτούσε ο γερμανικός ρομαντισμός του 19ου αιώνα. Βέβαια ξεχωρίζουν ήρωες όπως η *Σμαραγδή*, ο *Βασίλης ο Αρβανίτης*, αλλά για γνωρίσματα που δε συνδέονται με έναν εαυτό αποτέλεσμα δικής τους επεξεργασίας.

Στον κοινοτικό εθνικισμό το βάρος πέφτει όχι στο έδαφος αλλά στην καταγωγή. Δεν ενδιαφέρουν τα σύνορα, αλλά το σύνολο του ιστορικού λαού. Και ο Σ.Μυριβήλης πολύ γρήγορα από τα ηλιόλουστα τοπία του Διαφωτισμού και της Γαλλικής επανάστασης προσγειώνεται στην ελληνορθόδοξη απαισιοδοξία. Γι' αυτόν μετρά η ιστορική πατρίδα και ο Ελληνισμός των δύο χιλιάδων χρόνων. Η ιστορία δηλαδή προσδιορίζει τη γεωγραφία. Η ελληνική φύση και ιδιαίτερα το ελληνικό

⁸⁹⁴ Σ.Μυριβήλης, *Η ζωή εν τάφω*, ό.π., σ.399.

Αιγαίο τιμάται με πολλή στοργή από τον Σ.Μυριβήλη. Γιατί αυτή η φύση έχει υποστεί την ιστορική σήμανση. Έχει επενδυθεί με ιστορία. Και ο πολιτισμός είναι που δένει τον άνθρωπο με τον τόπο. Είναι εξάλλου το άμεσο βιωματικό έρεισμα του ελληνικού λαού, του αγράμματου λαού αυτόν που πριμοδότησε τόσο πολύ ο Σ.Μυριβήλης. Τοπίο, ιστορία, θρύλος, μύθος, άνθρωπος αποτελούν μια ενότητα⁸⁹⁵ συχνά στον Σ.Μυριβήλη, η φύση γίνεται αυτή η ίδια η ελληνική ιδέα.

Για την ελληνική ιδέα χρησιμοποιεί τη γλώσσα του λαού τιμώντας τον και με αυτόν τον τρόπο. Η γλώσσα αντιμετωπίζεται όχι μόνο ως μέσο έκφρασης αλλά και πολιτική και ηθική πράξη. Στοιχεία που πιστοποιούν την αυθεντικότητα του λαϊκού λόγου είναι στοιχεία παραμυθιού, παροιμίες, παρωνύμια, ονόματα λαϊκών ηρώων, βιβλικές εκφράσεις, ιδιωματικές λέξεις και άλλα χαρακτηριστικά προφορικότητας σχετικά με το συντακτικό και τη γραμματική. Ο κάθε ήρωας είναι φορέας του λόγου που αντιστοιχεί στην κοινωνική του θέση, π.χ. στην *δασκάλα με τα χρυσά μάτια* οι ήρωες έχουν τη διανοητικότητα να διαλέγονται και να κάνουν αναφορές σε λόγια και λαϊκή παράδοση. Θα ήταν αφύσικο να γινόταν κάτι αντίστοιχο στην *Παναγιά τη Γοργόνα*, όταν φορέας του λόγου είναι το συλλογικό υποκείμενο, η κοινότητα του χωριού, και επαγωγικά όλη η ελληνική ύπαιθρος. Δηλαδή ο μέσος χειριστής του λόγου είναι συνήθως αγράμματος, ή ημιαναλφάβητος. Και στα τρία έργα χρησιμοποιείται η καθαρεύουσα (κάποιες φορές και λανθασμένα στην *ζωή εν τάφω*) για να ειρωνευτεί ο αφηγητής την αμάθεια των εθνικιστών, οι οποίοι βέβαια στο γλωσσικό είναι υπερασπιστές της καθαρεύουσας. Όμως στη συνείδηση του λαού είναι γνωστός ο συμβολισμός του σταυραετού και του κορακιού⁸⁹⁶. Η υπεροχή είναι σχέση, εμπεριέχει πάντοτε την ύπαρξη του αντιπάλου με τον οποίο συγκρίνεται και ταυτόχρονα συγκροτείται. Το Ρομαντικό έθνος χρειάζεται εχθρούς κατά προτίμηση προαιώνιους. Και ο μεγαλοϊδεάτης και τώρα νοσταλγός των χαμένων πατρίδων δάσκαλος Αυγουστής τους βρίσκει στους Τούρκους. Χρησιμοποιώντας τη σύγκριση και αντίθεση τονίζει την ελληνική ανωτερότητα στο

⁸⁹⁵ Κ. Τσάτσος, «Το τραγούδι της γης του Μυριβήλη», στο *Νέα Γράμματα*, 1937, σ. 397-400. Θ. Παπαθανασόπουλος, Η «Ελλάδος περιήγησις» του Στρατή Μυριβήλη, στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ. 160-161.

⁸⁹⁶ «Γίνεται ποτέ αδέρφι ο σταυραετός με το κοράκι; Και μεις είμαστε απ' τη γενιά των σταυραετών». Σ. Μυριβήλης, *Η Παναγιά η Γοργόνα*, ό.π., σ. 422.

σύμβολο του σταυραετού.Ο δάσκαλος χειρίζεται την καθαρεύουσα όταν απαγγέλλει σαν ποίημα τις στερεότυπες εθνικιστικές κορόνες. Όταν συζητά με τους απλούς ανθρώπους χρησιμοποιεί το δικό τους όργανο για επικοινωνιακή αποτελεσματικότητα.

Συνοψίζοντας, μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο Σ.Μυριβήλης παρά τον εύκολο ενθουσιασμό με την επαναστατική κυβέρνηση της Θεσσαλονίκης και τις ιδέες για πανανθρώπινα ιδανικά που προκαλούσαν συνειρμούς με την Γαλλική επανάσταση εγκατέλειψε την πολιτική ταυτότητα και σταδιακά έφτασε και υποδέχθηκε, *αγαλλομένω ποδί*,την πολιτισμική ταυτότητα, ταυτιζόμενος με τον εθνοτικό εθνικισμό.Εμπιστεύτηκε τη συνέχεια του Ελληνισμού -ανόθευτου- στον αγράμματο λαό,«στον εκατό τοις εκατό αγράμματο». Στη γλώσσα του λαού, θησαυρίζει στοιχεία από όλες τις εκφράσεις του λαϊκού λόγου, από την αρχαία γραμματεία και τη Βίβλο. Στο γλωσσικό ακολούθησε τον Δημοτικισμό,τον υπερασπιστή της ζωντανής γλώσσας. Ο Δημοτικισμός υπερασπιζόταν τη γνωριμία με τη λαϊκή εθνική παράδοση που δημιουργήσε ο Ελληνικός λαός στην ιστορική του διαδρομή με όργανο τη δημοτική γλώσσα. Κοντά στα συγκροτησιακά στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού συμπορεύεται και η ελληνορθόδοξη διάσταση σε μια απλοϊκή μορφή, που θυμίζει περισσότερο τον ορθόδοξο Ρωμίο της Οθωμανικής περιόδου, δυναστευόμενο από ένα υπόστρωμα ανορθολογισμού.Ως αφοσιωμένος πατριώτης, ο Σ.Μυριβήλης ολοκληρώνει τον εθνικισμό του με την εθνοϊστορία, που προσδοκά για τη Φυλή των Ελλήνων το πλήρωμα του χρόνου να κυνηγήσει τον Τούρκο ως την Κόκκινη Μηλιά και να αποκαταστήσει τους αλύτρωτους αδελφούς των Ελλήνων.Ο Σ.Μυριβήλης καταφεύγει στη μνήμη, αναπολεί, το ελληνικό παρελθόν σε μια ενιαία σύνθεση στην οποία κυριαρχεί η λαϊκή παράδοση,αλλά μέσα στο παραδοσιακό ως κατακτημένα αξία προτείνει μια ανοιχτή επικοινωνία με το μοντέρνο για να προχωρήσει ο Ελληνισμός.

Η υπερεθνική διάσταση της ανθρώπινης συνείδησης του Η. Βενέζη

Η εθνική συνείδηση του Η.Βενέζη διαμορφώνεται από την παιδική ηλικία μέσα στο οικογενειακό και το σχολικό περιβάλλον του οποίου τη διατεταγμένη⁸⁹⁷ εθνικιστική υπηρεσία αναφέρει ο ίδιος. Ο τόνος της φωνής του καθηγητή ιστορίας⁸⁹⁸ και του φύλακα του αρχαιολογικού μουσείου⁸⁹⁹ μαρτυρεί την εθνικιστική συγκίνηση εν ώρα υπηρεσίας. Οι θεσμικοί φορείς μιλούν την επίσημη γλώσσα, τη γλώσσα της εξουσίας, την καθαρεύουσα, ιδεολογικό όχημα του ελληνικού εθνικισμού. Ο Η.Βενέζης αποστασιοποιείται μάλλον ειρωνικά, θεωρώντας την γλώσσα οηγματία, γεμάτη κοπετούς και ποίηση, ιδίως το κωνσταντινοπολίτικο ιδίωμα⁹⁰⁰ που διατηρεί πιο αρχαϊκούς τύπους. Τον ίδιο σκοπό υπηρετούσαν και οι παραστάσεις αρχαίου δράματος⁹⁰¹ στο πρωτότυπο στους μαθητές των Ελληνικών σχολείων. Είναι η γλώσσα που δεν απέκτησε λαϊκή βάση, δεν έγινε κοινωνικό όργανο. Η γλώσσα που υιοθετεί ο συγγραφέας είναι δημοτική άλλοτε λαϊκή, άλλοτε αστική. Ενσωματώνει στον λόγο ξένες λέξεις, κυρίως τουρκικές, όπως στο *νούμερο 31328* για περισσότερη αληθοφάνεια και πιστότητα. Έχει βέβαια περισσότερο ενσωματωμένες πολυλεξικές μονάδες, όπως αποφθέγματα, ή παραθέματα από την αρχαιοελληνική, τη Βίβλο, που μαρτυρούν την ιστορική διαδρομή της γλώσσας ως κιβωτού της εθνικής μνήμης. Η ελληνοφωνία δεν προβάλλει διεκδικήσεις αποκλειστικότητας, δε θεωρείται επαρκές στοιχείο διαμόρφωσης της ελληνικής ταυτότητας. Κάποιοι ήρωες προέρχονται από το εσωτερικό της Ανατολής, όπου

⁸⁹⁷ Η.Βενέζης, *Ωκεανός*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1956, σ.145. Η. Βενέζης, *Στις Ελληνικές θάλασσες, Μυθιστορία του Ιονίου και του Αιγαίου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1973, σ.144.

⁸⁹⁸ Η.Βενέζης, *Ωκεανός*, ό.π., σ.145.

⁸⁹⁹ Η.Βενέζης, *Άνεμοι*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1944, σ.174.

⁹⁰⁰ Η. Βενέζης, *Εφταλού*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1972, σ.162.

⁹⁰¹ Η. Βενέζης, *Αρχιτέλαγος*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1969, σ.165.

μιλούσαν όλοι τούρκικα, ή η γλωσσική προφορά μαρτυρεί ότι προερχόταν από τουρκόφωνα⁹⁰² μέρη.

Η συγκρότηση εθνικής ταυτότητας συναρτάται με τη δυναμική της ιστορικής συγκυρίας⁹⁰³. Η αναγνώριση του εαυτού σε μια συγκεκριμένη εθνική ομάδα απαιτεί μια περιοχή, μια πατρίδα. Η γεωγραφική διάσταση του έθνους παράγεται από τον «ελληνισμό» ως ιστορική αφήγηση. Για τον Η. Βενέζη ο εθνικός χώρος παράγεται από τον εθνικό χρόνο γενεαλογικά: με την εξιστόρηση δηλαδή των δεσμών που αποδεικνύουν τη σχέση των πληθυσμών που τον κατοικούν χωρίς να αλλάζει ουσιαστικά το γεγονός αν οι δεσμοί είναι αίματος ή ιστορικοί. Η κοιτίδα του ελληνισμού στάθηκε εκεί⁹⁰⁴ στη χαμένη πατρίδα μας, στα παράλια τα Μικρασιατικά, στην Αιολία, στα Κιμιντένια, εκεί⁹⁰⁵ είναι ο ελληνισμός για τον Η. Βενέζη, εκεί είναι η πατρίδα του. Οι ήρωές του τη στιγμή του εκπατρισμού δείχνουν αυτόν τον δεσμό με τον τόπο τους στο φυλαγμένο με στοργή χώμα στο μαντήλι την ώρα του ξεριζωμού τους⁹⁰⁶. Αλλά και τις στιγμές ανασάλευσης της μνήμης, της νοσταλγίας και αναπόλησης των προσφύγων, εγκατεστημένων στη γη της Αναβύσσου, σε μια προσπάθεια να προσαρμοστούν και να βρουν τη γαλήνη και τη βεβαιότητα που προσφέρει η γενέθλια γη, η νέα πατρίδα παίρνει τον ρόλο της μητριάς μπροστά στο μοναδικό χάδι της μητέρας γενέτειρας, στην οποία έζησαν και ανέπτυξαν δεσμούς ακατάλυτους μαζί της. Η συμβολική μεταφορά της πατρίδας στη νέα γη είναι αδύνατη. Την ξένη γη ποτέ δεν τη θεώρησαν δική

⁹⁰² Η. Βενέζης, *Γαλήνη*, 12η έκδοση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε., Αθήνα, 1971, σ. 39, 147.

⁹⁰³ Β. Μπαλτά, «Ο Άνθρωπος και η Ιστορία: αναζητήσεις και συνθέσεις ταυτότητας σε λογοτεχνικά κείμενα του Μήτσου Αλεξανδρόπουλου», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό. π., σ. 8.

⁹⁰⁴ Η. Βενέζης, *Εφταλού*, ό. π., σ. 61.

⁹⁰⁵ Η. Βενέζης, *Αιολική Γη*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας Α. Ε., 24η έκδοση, Αθήνα, 1986, σ. 160.

⁹⁰⁶ «Τι είναι αυτό εδώ; ρωτά σχεδόν αδιάφορα. Ο παππούς φέρνει το χέρι του. Το χώνει κάτω απ' το ρούχο, βρίσκει το μικρό ξένο σώμα που ακουμπά στο κορμί του και που ακούει τους χτύπους της καρδιάς του. -Τι είναι; -Δεν είναι τίποτα, λέει δειλά ο παππούς, σαν παιδί που έφταιξε. Δεν είναι τίποτα. Λίγο χώμα είναι. -Χώμα! Ναι, λίγο χώμα από τη γη τους. Για να φυτέψουν έναν βασιλικό, της λέει, στον ξένο τόπο που πάνε. Για να θυμούνται. Αργά τα δάκτυλα του γέροντα ανοίγουν το μαντίλι όπου είναι φυλαγμένο το χώμα. Ψάχνουν και μέσα, ψάχνουν και τα δάκτυλα της γιαγιάς, σαν να το χαϊδεύουν. Τα μάτια τους, δακρυσμένα, στέκουν εκεί. -Δεν είναι τίποτα λέω. Λίγο χώμα. Γη, Αιολική Γη, Γη του τόπου μου», Η. Βενέζης, *Αιολική Γη*, ό. π., σ. 309' ό. π., σ. 237.

τους.Οι γεροντότεροι πέθαναν, στην γη που δε λογάριασαν ποτέ δική τους⁹⁰⁷.Για τους νεότερους, τα παιδιά και εγγόνια τους, η προσαρμογή, η καινούργια ισορροπία, το ρίζωμα, η γαλήνη και η ελπίδα είναι εφικτά, δουλεύοντας τη γη, φέρνοντας παιδιά, θάβοντας τους νεκρούς τους.

Το παραμύθι του Ελληνισμού,ήταν η Μεγάλη Ιδέα και αυτή έγινε όνειρο που κράτησε για λίγες στιγμές της Ιστορίας. Αυτό το παραμύθι κτίστηκε το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα και κράτησε μέχρι το 1922.Το παραμύθι της Ανατολής κωδικοποιήθηκε στη Μεγάλη Ιδέα, την απελευθέρωση του αλύτρωτου Ελληνισμού.Η αναζήτηση της συνέχειας και ενότητας ενός έθνους, κυρίως στην εθνορομαντική περίοδο, επιδιώχθηκε μέσω γενικευμένων συμβολικών εικόνων και μύθων του παρελθόντος,που μεταξύ άλλων θεμελιώνουν το «κοινό πεπρωμένο του έθνους». Σε αυτό το πλαίσιο βρήκαν φιλόξενη στέγη και έδαφος εύφορο «ήχοι» από το βάθος του χρόνου, του μύθου, του θρύλου.Ήχοι όμως συνεκτικοί για τη συλλογική ταυτότητα, στην προκειμένη περίπτωση για τον Ελληνισμό, όπως ο Μεγαλέξανδρος, ο μύθος της Γοργόνας⁹⁰⁸, τα τραγούδια για την κυρά Δέσποινα, υποσχετικά μιας αόριστης επανάκτησης των χαμένων εδαφών,και του παλιού μεγαλείου. Με την επικουρία της νεότευκτης λαογραφίας - προσανατολισμένης στο κυνήγι της πολιτιστικής συνέχειας- επιμέρους εκδοχές μεσσιανικών προσδοκιών της Οθωμανικής περιόδου ενσωματώθηκαν στη λογική της Μεγάλης Ιδέας και στους στόχους του Ελληνικού αλυτρωτισμού. Στο θερμοκήπιο του εθνορομαντισμού σχηματοποιήθηκαν ως αποκλειστικά λαϊκές δοξασίες και παραδόσεις, με επίκεντρο τον θρύλο του μαρμαρωμένου βασιλιά,ενώ το περιεχόμενό τους θεωρήθηκε δεδομένο και μονοσήμαντο, είτε ως προς το συλλογικό σώμα που αφορούσε στην επικείμενη λύτρωση, είτε ως προς τον ίδιο τον χαρακτήρα της

⁹⁰⁷ Η. Βενέζης,Εφταλού,ό.π.,σ.11.

⁹⁰⁸ *Ποτέ οι Έλληνες δεν οραματίστηκαν τόσο πολύ, ποτέ η φαντασία τους δεν είχε τόσο μεγάλα φτερά όσο στα χρόνια της δουλείας.Υπερνικούσανε τα μαρτύριά τους με την τόλμη των ονείρων τους, και κάνανε τις κυρά-Δέσποινες και τις Γοργόνες και τους Μεγαλέξανδρους σπιτικά τους πλάσματα, που τους παραστέκανε και τους εγκαρδίωναν.Η Μεγάλη Ελλάδα ποτέ δεν ήταν τόσο μεγάλη, τόσο χειροπιαστή, τόσο πραγματική, όσο στα όνειρα των αλύτρωτων Ελλήνων». Η. Βενέζης, Μικρασία, Χαίρε, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου &Σίας Α.Ε,Αθήνα,1974,σ.19-20'Η.Βενέζης, Γαλήνη,ό.π., σ.41' Η.Βενέζης,Εφταλού,ό.π.,σ.61.*

λύτρωσης αυτής.Είναι η εκκοσμίκευση ενός θρησκευτικού λόγου για μαρμαρωμένο βασυλιά⁹⁰⁹.

Εκτός από τα παραμύθια και τους θρύλους, η κοινή εμπειρία, τα κοινά ιστορικά βιώματα συντηρούν την κοινότητα.Το ιστορικό παρόν ή το νωπό ιστορικό παρελθόν είναι το πεδίο στο οποίο τοποθετεί ο Η.Βενέζης τους ήρωες των έργων του. Εκτός από το *νούμερο 31328*, που αποτελεί ένα χρονικό, συνέπεια της Μικρασιατικής Καταστροφής, στα άλλα έργα του η ιστορία είναι παρούσα ως πλαίσια αναφοράς των λογοτεχνικών προσώπων. Τα κορυφαία γεγονότα της ελληνικής ιστορίας απασχολούν τον Η.Βενέζη, όχι όμως ως καταγραφή,ως λογιστική των γεγονότων αλλά με πιο χαλαρό τρόπο.Η σύνδεση των ηρώων του με το ιστορικό πλαίσιο δεν είναι άμεση.Ο ίδιος δε φαίνεται να αναζητά το γιατί της ιστορίας. Και όταν το αναζητά (στο τελευταίο έργο)⁹¹⁰, δείχνει τη γενιά του ως υπεύθυνη για την μεγαλύτερη απώλεια της ελληνικής ιστορίας, τη Μικρασία. Οι ήρωες του είναι εκεί,αγωνίζονται να ζήσουν, να επιβιώσουν. Ξέρουν ότι κυνηγούν χίμαιρες, δείχνουν όμως εγκαρτέρηση και αξιοπρέπεια απέναντι στη μοίρα, όταν εμφανίζεται με το απάνθρωπο πρόσωπο και τους συντρίβει.Αυτοί παραμένουν άνθρωποι. Και αυτό δείχνει έναν εσωτερικό αγώνα. Η μοιρολατρία,ιδεολογική συνιστώσα των έργων του, αποτελεί στοιχείο της ψυχοσύνθεσης και νοοτροπίας του Ανατολίτη⁹¹¹,χαρακτηρισμός που αποδόθηκε στον Η.Βενέζη.

Η συνέχεια παρέχει τη βάση για την εθνικότητα, μια αίσθηση ομαδικού εαυτού, που έχει δεξιωθεί από την ιστορία, τις αξίες που ενσαρκώνει και τα σύμβολα μέσω των οποίων μεταδίδεται.Μια επίμαχη συνέχεια,μια ενότητα για τον ελληνικό εθνικισμό αποτέλεσε η γόνιμη σύζευξη ελληνισμού και χριστιανισμού. Αυτή η συμφιλίωση του αρχαίου κόσμου με τη χριστιανική θρησκεία ζει και μέσα από τα υλικά αποτυπώματα και την πρόσληψή τους από τους απλοϊκούς ανθρώπους με

⁹⁰⁹ Ν.Πίσσης,«Αποκαλυπτικός λόγος και συλλογικές ταυτότητες(17ος -18ος αιώνας)», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π.,σ.2.

⁹¹⁰ Η. Βενέζης, *Εφταλού*,ό.π.,σ.143.

⁹¹¹ Κ.Στεργιόπουλος,«Ηλίας Βενέζης Παρουσίαση –Ανθολόγηση», στο *Η Μεσοπολεμική πεζογραφία Από τον πρώτο ως τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο(1914-1939)*,Εκδόσεις Σοκόλη,Αθήνα,1992, Τόμος Β σ.362.

τις όποιες απλουστεύσεις και αλλοιώσεις⁹¹².Οι ταπεινοί άνθρωποι μεταφέρουν- για τον Η.Βενέζη- το πιο γόνιμο πνεύμα του ελληνισμού.Ο Η.Βενέζης επισκέπτεται πολλούς αρχαιολογικούς χώρους και στήνει εκεί πολλές σκηνές των έργων του.Οι ελληνικές αρχαιότητες έφερναν τους απογόνους σε άμεση επαφή με τους προγόνους.Πίστευαν ότι σε κάθε πέτρα ακουμπούσαν τα ιερά ίχνη των προγόνων.Κοντά στην ιστορία, η λαογραφία και η αρχαιολογία εντάχθηκαν στις εθνικές επιστήμες.Η ιστορία υπογράμμιζε την απόσταση με το παρελθόν, η αρχαιολογία και λαογραφία έτειναν να τη μηδενίζουν, η πρώτη με τον νεκρό ελληνισμό και η δεύτερη με τον αθάνατο ελληνισμό⁹¹³.

Ο τρόπος ένταξης των πολιτισμικών ερειπίων δεν είναι ξένος προς το φυσικό περιβάλλον⁹¹⁴. Η ίδια η φύση μετατρέπεται σε δείκτη πολιτισμικό, σε στοιχείο του ελληνικού πολιτισμού. Η συνομιλία των στοιχείων της φύσης,των δέντρων, των ζώων αποτελεί και στοιχείο παραμυθιού και ως τέτοιο,αναπόσπαστο κομμάτι της προφορικής παράδοσης, χώρο ανάπτυξης της συλλογικής μνήμης το οποίο λειτούργησε ως μέσο προβολής της εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας. Το «Αιγαίο, ως φυσικό περιβάλλον και παρουσία του υγρού στοιχείου και ταυτόχρονα ως σύμβολο της ενότητας του ελληνισμού, που συνδέει όχι μόνο τ'ανατολικά με τα δυτικά παράλια μα και το παρόν με το ελληνικό παρελθόν, γίνεται το πλαίσιο και η σκηνογραφία σε πολλές από τις ιστορίες»⁹¹⁵ του Η.Βενέζη' αλλά και στα φαράγγια

⁹¹²Έτσι, τούτος ο αρχαίος ναός έμενε για το κοριτσάκι η μοναδική γήινη μνήμη του Θεού πάνω στον κόσμο που την τριγύριζε.Σιγά –σιγά η απόσταση του χρόνου έσβηνε μες στην απλή της καρδιά, μπερδεύονταν οι θρησκείες, η νέα συνέχιζε την παλιά.Στα ερείπια του Ποσειδώνα το κοριτσάκι των βοσκών έβλεπε να φεγγοβολά το παραμύθι του Χριστού.Έβλεπε τα ερείπια κι έκανε το σταυρό της. Η. Βενέζης,Ωρα πολέμου Διηγήματα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου &Σίας Α.Ε,1946,Αθήνα,σ.15'ό.π.σ.142'Η.Βενέζης, Άνεμοι,ό.π.,σ.142-143'Η.Βενέζης,Αιγαίο, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου &Σίας Α.Ε,Αθήνα, 1941,σ.115,118.

⁹¹³Δ.Κυρτάτας,«Αρχαία ελληνική ιστορία και νεοελληνική συνείδηση», στο *Νέος Ελληνισμός και Αρχαιότητα 18ος και 19ος αιώνας*, Δ.Δαμάσκος(Επιμέλεια), *Καθημερινή-Επτά ημέρες*, 9/2/2003, σ.21.

⁹¹⁴Στο Μυστρά είναι διάρκεια.Δόνηση της αιωνιότητας που την αισθάνεσαι να λουφάζει, ζωή που ναρκώθηκε.Την κοιμίζουν τα κύματα,ο ήλιος, την κοιμίζει κατεβαίνοντας η γαλάζια ομορφιά του Ταΰγετου.Όλα σαν να είναι χτες, σα ζωή που τη νάρκωσε ο καιρός, ο ήλιος, η ασίγαστη δύναμη του Ταΰγετου.Κοίταξε !είπε ο άντρας στη γυναίκα, κ' έδειχνε ψηλά κατά το κάστρο του Βιλλεαρδουίνου, κατά τα μοναστήρια, τα παλάτια, τα ερείπια.Κοίταξε πόση Ελλάδα!Θαμπωμένοι απ'το μυστήριο, απ'την ομορφιά, απ' την ελληνική διάρκεια,άρχισαν ν'ανηφορίζουν.Η.Βενέζης,Άνεμοι,ό.π.,σ.178-179' Η.Βενέζης Αρχιπέλαγος,ό.π., σ.142' Η.Βενέζης, Αιολική γη,ό.π.,σ.156.

⁹¹⁵Κ.Στεργιόπουλος,ό.π.,σ., σ.353-354.

της Κρήτης αντηχούνε οι θρύλοι, οι θρήνοι του Βυζαντίου. Συνολικά αυτό που διακρίνει την ανθρώπινη συνείδηση στον Η.Βενέζη είναι ο δεσμός, η οργανική ενότητα ανθρώπου, φύσης και ιστορίας και ιδιαίτερα, όταν η συνείδηση σφραγίζεται από το τραύμα της συλλογικής ανθρώπινης περιπέτειας⁹¹⁶. Μόνο όταν συμφιλιωθούν οι πρόσφυγες με τη γη της Αναβύσσου θα επέλθει η καθαρτήρια γαλήνη. Και πρώτα η ισορροπία θα γίνει με τον εξίσου καθαρτήριο ρόλο του ονείρου. Γιατί μέσα στην παράσταση του ονείρου ξεδιψούν οι πρόσφυγες την νοσταλγία τους για τη χαμένη πατρίδα.

Θεμελιακό χαρακτηριστικό της ελληνικής ταυτότητας αποτελεί ο χριστιανισμός. Στη λαϊκή θρησκευτικότητα αυτό που προέχει είναι οι τελετουργίες. Τα σύμβολα και εμβλήματα αποτελούν κεντρικούς φορείς της πίστης και ευσέβειας⁹¹⁷. Σε ορισμένες στιγμές της ιστορίας, όπως η «έξοδος» από την Μικρασία, τα ολολύζοντα πλήθη, οι χριστιανοί έφεραν μαζί τους και φύλαξαν με στοργή το εικόνισμα του «δικού» τους αγίου για να το διατηρήσουν στον νέο τόπο εγκατάστασης, κτίζοντας συχνά και εκκλησιές προς τιμήν του. Στις δοξασίες των ταπεινών ανθρώπων οι άγιοι της Χριστιανοσύνης είναι οικεία, «σπιτικά» πρόσωπα με τα οποία έρχονται σε συνομιλία και ζητούν τη βοήθειά τους, σε έναν ρόλο λυτρωτικό⁹¹⁸, ανάλογο με αυτόν των αρχαίων θεών, τους οποίους διαδέχθηκαν οι άγιοι της Ορθοδοξίας. Ανάλογες εικόνες εντοπίζονται στα έργα του Η.Βενέζη. Ο ίδιος βλέπει με συμπάθεια τη λαϊκή θρησκευτικότητα, αποδίδει σεβασμό στους θεσμικούς κληρικούς κάθε κλίμακας και αναγνωρίζει την προσφορά τους τόσο στην Ορθοδοξία, όσο και στην Πατρίδα⁹¹⁹, κάποιες φορές και σε τόνους δοξαστικούς.

Σε μια κοινωνία στην οποία η θρησκεία φιλοδοξεί να διέπει την ζωή των ανθρώπων, οι συλλογικές γιορτές ως δημόσια γεγονότα με την εκκλησιαστική τελετουργία ενοποιούν τον χώρο, συμβάλλοντας στην κοινοτική ανάμειξη. Στην

⁹¹⁶ Π.Δ.Μαστροδημήτρης, «Η Γαλήνη ως ενδιάμεσο και συγκεφαλαιωτικό έργο του Ηλία Βενέζη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1800, 2007, σ.861-868.

⁹¹⁷ Η.Βενέζης, *Αιολική Γη*, ό.π., σ.156.

⁹¹⁸ Όταν βασίλευε ο ήλιος και το γράμμα είχε τελειώσει, το πήγαινε και το απόθετε με ευλάβεια να ξενοχτήσει στα πόδια της Παναγίας, στο τρίφυλλο εικόνισμα που προστάτευε τα Κιμιντένια. Σταύρωνε τα χέρια της ταπεινά και της έλεγε τους Χαιρετισμούς. Τότες ερχόταν ολόσωμη η Παναγία, ήταν πλάι της εκεί. Και βρέχοντας τη γη με τα δάκρυα η γιαγιά της μιλούσε σε μητέρα σε μητέρα. Η.Βενέζης, *Αιολική γη*, ό.π., σ. 112'ό.π., σ.282.

⁹¹⁹ Η.Βενέζης, *Εφταλού*, ό.π., σ.21, 115' Η. Βενέζης, *Μικρασία Χαίρε*, ό.π., σ.9-36, 49.

εικόνα της συλλογικής γιορτής⁹²⁰, που αναδύεται από την περιγραφή του Η.Βενέζη, δεν υπάρχει θέση για εθνοθρησκευτικές εντάσεις. Εκεί όμως που επιδίδεται με πάθος ο Η.Βενέζης στην ανάπτυξη των δια-θρησκευτικών σχέσεων είναι οι διαπροσωπικές σχέσεις. Στις διανθρώπινες σχέσεις δεν υπάρχουν στεγανά θρησκευτικά, φυλετικά ή άλλα. Ο αλλόθρησκος μπορεί να δείξει στοργή, σεβασμό στα εμβλήματα και τα σύμβολα⁹²¹ του αλλόδοξου και αλλοεθνή. Ο διαφορετικός μπορεί να μην είναι εχθρός. Ο συγγραφέας αναγνωρίζει την ανθρωπιά και στο άλλο θρήσκευμα, και στο άλλο στρατόπεδο. Υπάρχουν μόνο οι άνθρωποι καλοί ή κακοί, με πάθη, με αδυναμίες, αλλά και με ευαισθησίες και αγάπη. Δεν υπάρχουν για τον συγγραφέα θύτες και θύματα. Ο κίνδυνος δημιουργεί ατμόσφαιρα για υπερτροφία του αισθήματος αυτοσυντήρησης. Ο πόλεμος μοιράζει μανιχαϊστικά ρόλους. Ο άνθρωπος μέσα στην πορεία καταφέρνει να ακυρώσει, σε μικρο-επίπεδο, απόλυτες κατηγοριοποιήσεις και να αποδομήσει στερεότυπα σχήματα. Στο κατεχοχόν αντιπολεμικό βιβλίο το *νούμερο 31328*, ποιεί έναν ύμνο στον άνθρωπο, πέρα από εθνικιστικές γραμμές⁹²², ρήξεις που καλλιεργούνται και επιβάλλονται άνωθεν ή έξωθεν. Το μίσος μπορεί να είναι ηθικό, μια ηθική διευθέτηση, ένα χρέος προς την πατρίδα, τους πατέρες, τους προγόνους μας' δεν μπορεί να είναι προσωπικό.

Αν τα μυθιστορήματα δεν μπορούν να αντιμετωπιστούν ανιστορικά, δηλαδή έξω από τα ιστορικά συμφραζόμενα, ο Η.Βενέζης κάνει ένα είδος ιστορικής πεζογραφίας. Η ιστορικότητα είναι το υπέδαφος του έργου του. Τα τρία αντιπροσωπευτικά έργα του (*το νούμερο 31328*, *Γαλήνη και Αιολική Γη*) δομικά αποτελούν ένα κομμάτι της ελληνικής ιστορίας, της ιστορίας του Γένους. Θέματά του αποτελούν ο Ελληνισμός της Μικρασίας στην ακμή του, ο ξεριζωμός, η οδύνη

⁹²⁰ Η.Βενέζης, *Εφταλού*, ό.π., σ.129.

⁹²¹ Η. Βενέζης, *Αρχιτέλαγος*, ό.π., σ.43-44, 109.

⁹²² *Ήμουν μοναχός στο θαλάμι. Ένας μικρός μαύρος όγκος ήρθε και στάθηκε στην πόρτα. Ήταν μια γριούλα μισοσκεπασμένη με το φερετζέ. Ρίχνει μια ματιά ανήσυχη γύρω στο καλντερίμι. Ύστερα πετά βιαστικά προς το μέρος μου ένα μεγάλο κομμάτι ζεστό ψωμί κ'ένα κυδώνι-Θέλεις τίποτα ...ογλούμ;(γιε μου) ρωτά φοβισμένα η φωνή, τρέποντας κάτω απ' το μαύρο πέπλο. Στέκω χαμένος, χτυπημένος. Είναι μια φωνή τόσο ήμερη. Μα μπορεί, λοιπόν, στα τούρκικα να γίνη τέτοιος τόνος; Θέλεις τίποτα; ξαναρωτά η φωνή ανυπόμονα. Απροετοίμαστος, μόλις κατορθώνω να το συλλαβίσω, πως τίποτα. -Ευχαριστώ, ανά... (μητέρα), Η. Βενέζης, *το νούμερο 31328* Το βιβλίο της σκλαβιάς, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 14η έκδοση, Αθήνα, 1980, σ.131' ό.π., σ.136, 213-214' Η. Βενέζης, *Εφταλού*, ό.π., σ.36-37.*

της εθνικής συμφοράς αλλά και η ανθρώπινη ελπίδα. Ο Η.Βενέζης γράφει νοσταλγικά προσηλωμένος στον ελληνικό κόσμο, στον Ελληνισμό της Μικρασίας, στη χαμένη πατρίδα. Γράφει ταυτισμένος ψυχικά με τον τόπο του. Κατάφερε όμως να κρατηθεί σε απόσταση από τις εθνικιστικές ρητορείες. Ο τόνος της γραφής του δε συνδέεται με το επικό στοιχείο στα εθνικά γεγονότα. Η ανθρωπολογία και η χαρακτηρολογία του αποκτά διεθνική ή υπερεθνική διάσταση. Δεν παραγνωρίζει τις ιδιομορφίες εθνικού ή άλλου χαρακτήρα τις υπερβαίνει καθιστώντας τον άνθρωπο συγκροτησιακή και ρυθμιστική αρχή της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Δεν υπάρχουν Τούρκοι και Έλληνες, υπάρχουν θύματα και καταπιεστές, υπάρχουν καλοί και κακοί, που ανήκουν είτε στη μια είτε στην άλλη μεριά. Υπάρχει ο άνθρωπος, ο ανθρώπινος πόνος πέρα από θρησκευτικά δόγματα και έθνη. Ο ανθρωπισμός του είναι χωρίς σύνορα και θρησκευτικές διαφορές, μια οπτική που την κρατάει με συνέπεια μέχρι το τέλος. Αυτό το αποδεικνύουν τα περιστατικά της ζωής. Και, όταν η ζωή μιλάει, δεν πρέπει κανείς να της αφαιρεί τον λόγο. Σ' αυτή την αφήγηση ζωής έμεινε ανεξάρτητος από μια διατεταγμένη γραφή, κράτησε ως υπερκείμενη έννοια τον άνθρωπο. Στην εποχή των εθνικών κινημάτων και των εθνικών κρατών, μια εποχή που επιβάλλει την ανάγκη αποκλειστικών, συστηματικών και τελεσίδικων κατηγοριοποιήσεων, ο ίδιος αποδομεί τέτοιες κατηγοριοποιήσεις.

Η οξυμμένη ματιά του Σ.Δούκα διακρίνει τον άνθρωπο πίσω από τα εθνικά τείχη

Έχουμε ταυτίσει τον λαϊκό πολιτισμό με την εθνική μας υπόσταση. Μέρος του λαϊκού πολιτισμού αποτελεί η λαϊκή γλώσσα. Ο σεβασμός στην προφορική αφήγηση, δηλαδή η αναβίωση στη λόγια λογοτεχνία του προφορικού λαϊκότροπου λόγου, αυτού που ηχεί ως προφορικότητα στον Σ.Δούκα είναι μια συγγραφική επιλογή, δεδομένου ότι προφορικός λόγος είναι αυτός που εκφέρεται αυθόρμητα και χάνεται αμέσως. Εξάλλου ο προφορικός λόγος είναι χαλαρός και αναλυτικός, χαρακτηρίζεται από συντακτική αναρχία και νοηματική ασυνέπεια. Ανάμεσα στη προφορική διήγηση και στη γραπτή αφήγηση μεσολαβεί, παρεμβαίνει η

ομολογημένη μετάπλαση. Η προφορικότητα του λόγου ως συγγραφική στρατηγική αντιπροσωπεύει το μορφωτικό επίπεδο και την κοινωνική προέλευση του ήρωα και επικοινωνεί με ένα ευρύτερο κοινό, γιατί ο λαϊκός λόγος θέλει ένα οικείο κοινό' είναι οι συνεχείς επεξεργασίες από την πρώτη μέχρι την τρίτη έκδοση, μέχρι να παγιωθεί το επιθυμητό λαϊκότροπο ύφος που θα καθιστούσε το συγκεκριμένο έργο εθνικό κειμήλιο. Αφαιρέθηκαν από την πρώτη έκδοση λέξεις και φράσεις που μείωναν τη γλωσσική κοσμιότητα και περιόριζαν την εθνική ευγένεια⁹²³. Εκτός από τη διευθέτηση λέξεων με ηθικό φορτίο (*κουτός, χαζός*), ο συγγραφέας περιόρισε ή άμβλυνε επίσης αναφορές του διπλού *Έλληνες – Τούρκοι*. Επιπλέον αφαιρέθηκαν ή έγιναν πιο αόριστες λέξεις ή φράσεις που αναφέρονταν σε αριθμούς. Μετά τον γλωσσικό εξευγενισμό κυρίως στην έκδοση του 1958 ο λαϊκός λόγος έχει προφορικότητα στη μορφή και στο ήθος. Η κεντρική αισθητική αρετή του λαϊκότροπου λόγου προκύπτει από τη λιτότητά. Τα πάντα στον λαϊκό λόγο είναι σύντομα, λιτά, περιορισμένα. Τα νοήματα βρίσκονται με την πρώτη ζήτηση χωρίς ο λαϊκός χαρακτήρας να μειώνει τη λόγια δόμησή του: πρακτικός, άμεσος, μικροπερίοδος, παρατακτικός, μη διακοσμητικός, με αποαισθηματοποιημένη έκφραση, με έτοιμες λέξεις και φράσεις- κληρονομιά του παραμυθιού-, με αφηγηματικά άλματα και κενά, με περιληπτικές λέξεις, με λέξεις που αντιπροσωπεύουν εικόνες, αποφεύγει το μη απαραίτητο, το περιγραφικό, το επίθετο, με προτίμηση στο ρήμα και το ουσιαστικό, τις βασικές μονάδες διακίνησης

⁹²³ Σ. Δούκας, *Ιστορία ενός αιχμαλώτου*, Έκδοση 1929: -Αλλάχ, ασκινά, λίγο νερό. Τούρκοι γινόμαστε, δεν αντέχουμε. σ.16. Ζήτω ο Κεμάλ! Φωνάζουμε. σ.17. Βρέ σύντροφε, του λέω. Όσο να φάω μούρχεται εμετός. σ.26. Σπάσαμε ελιές, γεμίσαμε ένα ντρουβά και τον ρίξαμε μέσα στον τενεκέ. σ.29. Γουρούκηδες, κουτοί άνθρωποι. Τους ήξερα από την πατρίδα μου. σ.35. Ας τους αυτούς κι είναι χαζοί, μου λέει, και μη στενοχωριέσαι. σ.46. Οι Έλληνες φύγανε και δουλειά μονάχα να γυρεύης, έφυγε ο εχθρός. Σήμερα είμαστε αφέντες. - Έφυγαν, του λέω, τα κοπρόσκυλα. σ.49. Στο Αϊντίν πιάσαν ένα κερατά Έλληνα που έκανε τον Τούρκο και τον κρεμάσανε. σ.50. Ο σύντροφός μου ήτανε κουτός. σ.52. Ο Λιμπέρ του λέω, και είπα ένα πλούσιο απ' το χωριό μας. σ.75.

Σ. Δούκας, *Ιστορία ενός αιχμαλώτου*, Έκδοση 1977 : -Αλλάχ ασκινά, λίγο νερό, διψούμε, δεν αντέχουμε! σ.15. Απαλείφτηκε το *Ζήτω ο Κεμάλ! Φωνάζουμε*. -Σύντροφε, του λέω, όσο κι αν τρώγω, μού 'ρχεται λιγούρα. σ.26. Ελιές είχαμε μπόλικες. Τις τσακίσαμε λιώμα, τις βάλαμε σ'ένα τρουβά και τις περιχύνουμε με βραστό νερό, ζουλώντας τις καλά μέσα στη σκαφίδα. σ.29. Γουρούκηδες, αγαθοί άνθρωποι» είπα και τράβηξα ίσια τους. σ.33. -Ας τους να λεν, μου είπε, μη στενοχωριέσαι. σ.40. -Ναι, είπα. Αυτός κι όχι η δύναμή μας τους έδιωξε (τους Γκιαούρηδες). Και κόπηκε η όρεξή μου. σ.40. -Στο Αϊντίν έπιασαν έναν Γκιαούρη, που ήταν παραγιός σε Τούρκο κι έκανε το μουσουλμάνο. σ.45. Κι απ' τα σουσούμια που μου 'δωσε κατάλαβα πως ήταν ο σύντροφός μου. 45. Ο Λιμπέρης, ο πιο πλούσιος του χωριού μας. σ.63.

της πληροφορίας. Είναι η γλώσσα του αναγκεμένου στην οποία το λαχάνιασμα της Ιστορίας παράγει το λαχάνιασμα της γλώσσας και ο διάλογος παραμένει στιχομυθία υπό την πίεση της ανάγκης, του φόβου, της επιτάχυνσης της δράσης. Το τελικό αποτέλεσμα είναι ο κοινός λόγος που συνέχει τον λαό και τον αναπαράγει ως ελληνική εθνική ολότητα. Στόχος του η μορφοποίηση των εσωτερικών δεσμών της κοινότητας που ανήκει, ώστε ο λόγος να είναι γνώριμος στον κοινό νου, στον λαϊκό άνθρωπο. Αν «η γλώσσα είναι αυτό το έθνος» και αν όλα τα έθνη μιλούν και γράφουν τη γλώσσα τους «κατά τη φύσι και την χρήσι τους»⁹²⁴ τότε το *Η Ιστορία ενός αιχμαλώτου* δικαιώνει τον χαρακτηρισμό ως εθνικό αφήγημα και εθνικό κειμήλιο, καθώς ο Σ. Δούκας διασώζει τον λαϊκό γλωσσικό θησαυρό, ανόθευτο κυρίως στις πρώτες εκδόσεις, πιο λόγιο στις τελευταίες, μέσα από τις ευαίσθητες γλωσσικές τροποποιήσεις του νοήματος και του τόνου. Παρά τις όποιες αλλαγές ο συγγραφέας σεβάστηκε τη συνέχεια της γλώσσας. Μετέφερε την αίσθηση της εποχής στην αίσθηση των λέξεων. Έτσι βρίσκουν θέση στο αντιπροσωπευτικό έργο λέξεις λαϊκές, αδρανοποιημένες σήμερα. Η γλώσσα δεν είναι αδρανής. Το ύφος παράγει προσανατολισμένο λόγο. Δεν αρκεί μόνο η αλλαγή της προμετωπίδας, «Αφιερώνεται στα κοινά μαρτύρια των λαών», για να δηλωθεί ο αντιπολεμικός χαρακτήρας του έργου. Η πρόθεσή του να αναδείξει την παγκόσμια συναδέλφωση φανερώνεται από την τελική επεξεργασία του κειμένου του, με την καθολικότητα της ιστορίας, με την ανωνυμία των κύριων προσώπων, με τη στάση απέναντι στους λαούς χωρίς σχόλια και αναλύσεις, με την ανάδειξη ανθρώπινων καταστάσεων, με την παρουσίαση της ανθρώπινης συμπεριφοράς στις κρίσιμες και οριακές στιγμές.

Σε αντίθεση με την εθνική ιστορία, η *Ιστορία ενός αιχμαλώτου* κάνει ήρωα έναν απλό άνθρωπο. Το έργο αναφέρεται στα δεινά του άμαχου πληθυσμού μετά την κατάρρευση του μικρασιατικού μετώπου. Χωρίς ιδιαίτερες αναφορές στα ιστορικά γεγονότα αφήνει την εντύπωση ότι η υπόθεση στερείται ιστορικότητας και ότι αποτελεί ένα μεμονωμένο περιστατικό, μια λεπτομέρεια σ' ένα ευρύτερο δραματικό σκηνικό που αποσιωπάται ή μάλλον υποβαθμίζεται. Ο στοχασμός κινείται επαγωγικά : με την παρατήρηση και την επιλογή εικόνων από τη ζωή του

⁹²⁴ Δημητριάδης 1791:80, όπως παρατίθεται στο Π. Νούτσος, «Νεοελληνικός Διαφωτισμός τα όρια της διακινδύνευσης», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2005, σ.118.

ήρωα αιχμάλωτου μπορούμε να αναχθούμε στο ευρύτερο εθνικό συγκείμενο. Η Μεγάλη Ιστορία πέρα από μια στιγμιαία εμπλοκή με τον αφηγητή αποσύρεται και αφήνει στο προσκήνιο το πρόσωπο με την ιδιωτική του ιστορία. Πίσω από τη Μεγάλη Ιστορία είναι το *κοπάδι*, τα *πρόβατα επί σφαγήν* που υφίστανται μόνο τα δεινά του πολέμου. Ο άνθρωπος και η Ιστορία, είναι ο άνθρωπος και ο πόλεμος. Γιατί ο πόλεμος εγγράφεται στην Ιστορία, αποτελεί τη δραματική της μορφή. Ο πόλεμος είναι παρόν σε όλο το βιβλίο. Όχι τόσο ως συγκεκριμένο ιστορικό γεγονός, όσο ως μόνιμη συνθήκη στη ζωή και στις σχέσεις των ανθρώπων. Ιστορία είναι και η καθημερινότητα, πόσο μάλλον η καθημερινότητα των ανθρώπων στις κορυφαίες στιγμές της Ιστορίας, της ήττας στην προκειμένη περίπτωση. Παρά ταύτα τα κορυφαία γεγονότα δε βγαίνουν στην πρώτη γραμμή της αφήγησης. Σε αυτές τις στιγμές, τις φορτισμένες και φορτωμένες από γεγονότα και καταστάσεις, απασχολεί η δράση των ανώνυμων ανθρώπων. Οι ήρωες έχουν θυματική ταυτότητα, που είναι συνέπεια της εμπλοκής τους με την Ιστορία. Η μικροϊστορία διαμορφώνεται από τη μακροϊστορία. Η μακροϊστορία είναι το πεδίο ανάλυσης της μικροϊστορίας. Ουσιαστικά πρόκειται για τη διαλεκτική της Ιστορίας με τον άνθρωπο, το μεγάλο, το ανοίκειο, το γενικό και από την άλλη το καθημερινό, το μικρό, το συγκεκριμένο. Η *Ιστορία ενός αιχμαλώτου* είναι σχολείο του συγκεκριμένου. Μιας συγκεκριμένης ομάδας στην αρχή και σταδιακά ενός συγκεκριμένου ανθρώπου που μάχεται μια συγκεκριμένη πραγματικότητα. Τα πραγματικά συμβάντα αποκτούν κυριαρχικό μέγεθος. Το συλλογικό εισβάλλει στη ζωή ως κοντινό, χειροπιαστό, καθημερινό βίωμα. Η Ιστορία είναι παρούσα με πειστικό τρόπο μέσα από την προσωπική περιπέτεια των πρωταγωνιστών που έρχονται σε πρώτο πλάνο με δύο πόλους, τη ζωή και τον θάνατο. Παρά τα κυνικά μαθήματα της Ιστορίας, ο αφηγητής εξακολουθεί να δίνει μάχες. Ενδιαφέρει η εξωτερική δράση, τα εξωτερικά περιστατικά προέχουν. Ο αφηγητής δεν έχει χρόνο για συναισθηματικά χασομέρια. Η αφήγηση επικεντρώνεται στα κατεπείγοντα προβλήματα, σε εξωτερικά εμπόδια που γεμίζουν όλο το πεδίο δράσης. Τα εμπόδια στη διάρκεια της πορείας διακρίνονται από πραγματολογική σαφήνεια. Η επιβιωτική ικανότητα, η πρακτική ευφυΐα δίνει καθημερινά εξετάσεις και προβιβάζεται.

Στα άλλα έργα του, ο Σ.Δούκας φαίνεται εθνικά προσανατολισμένος πιο συμβατικά σχετικά με την *Ιστορία ενός αιχμαλώτου*. Η αναφορά στον Παύλο Μελά στον *Οδοιπόρο* συμπλέει με την στρατηγική της εθνικής ιστοριογραφίας που επιλέγει και προβάλλει κορυφαίες στιγμές και εξέχουσες προσωπικότητες της ιστορίας του έθνους. Σε μια εποχή στην οποία στα Βαλκάνια εμφανίστηκαν νέοι Άλλοι με την ανάπτυξη των εθνικισμών, ο κατεξοχήν Άλλος, ο Τούρκος, έχασε την πρωτοκαθεδρία. Στις αρχές του εικοστού αιώνα την εποχή που παρουσιάζεται η δράση του Παύλου Μελά στον μακεδονικό αγώνα, όταν οι νέοι εθνικοί Άλλοι στα Βαλκάνια διεκδικούν περιοχές αμφισβητούμενες, η ελληνικότητα της περιοχής τεκμηριώνεται από τον Σ.Δούκα με την «αρχαϊκή επιγραφή»⁹²⁵ με την επικουρία της αρχαιολογίας στην εθνική αποστολή της ιστοριογραφίας. Η επιγραφή πιστοποιεί τη συνέχεια του ελληνισμού με το πέρασμα από τα Βυζαντινά μοναστήρια και την κατάληξη στις αρχές του εικοστού αιώνα, όταν οι πολεμικές αναμετρήσεις τόσο στους Βαλκανικούς πολέμους όσο και στον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο είχαν τις συνέπειες που ανιχνεύονται και στην *Ιστορία ενός αιχμαλώτου*, τους πρόσφυγες μουατζίρηδες από τα Βαλκάνια στην Τουρκία και στη συνέχεια τους Τουρκοκρητικούς, ιδιαίτερα μνησικάκους γι' αυτούς που θεωρούσαν υπεύθυνους για τον εκπατρισμό τους. Για την τεκμηρίωση της συνέχειας του Ελληνισμού, η αναφορά στο Βυζάντιο σχεδόν ταυτίζεται με την Ορθοδοξία, που είναι παρούσα με τη μεγάλη πυκνότητα εμφάνισης των λατρευτικών χώρων κυρίως εκκλησιών, ναϊσκων, μοναστηριών. Η θρησκευτική διαγωγή δεν αξιολογείται από τους τόπους λατρείας, το τελετουργικό, αλλά και το δογματικό. Η θρησκευτική θερμοκρασία στην περιοχή των Βαλκανίων φαίνεται και από τη ρητορική. Αφορά στο λεγόμενο σχίσμα μεταξύ του Οικουμενικού Πατριαρχείου⁹²⁶ και της

⁹²⁵ Έτσι πέθανε στις 13 του Οκτώβρη ο Παύλος Μελάς, ο καπετάν Μίκης Ζέζας, της Μακεδονίας ο Πρωτομάρτυρας» «Από εδώ κατηφορίζω στα θαλτοτόπια της Πρέσπας. Παίρνοντας τον όχτο, φτάνω στο Ράμσι, αντίκρυ στο λαιμό, που χωρίζει τη μεγάλη απ' τη μικρή Πρέσπα, με το νησάκι του Αη-Αχίλλη στη Μέση. Καταμπροστά βρίσκω μια στήλη με αρχαϊκή επιγραφή: «ΟΡΕΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΝ ΓΛΑΥΚΟΥ ΤΟΝ ΑΔΕΛΦΟΝ ΗΡΩΑ», Σ.Δούκας, *Οδοιπόρος*, Κέδρος, Αθήνα, 1981, σ. 74.

⁹²⁶ Καταλύσαμε εις του παπά-Ηλία το σπίτι. Εκεί ευρίσκομεν τον διδάσκαλον Νικόλαον Τραϊανόν και μερικούς προύχοντας. Απερίγραπτος η χαρά των. Εμείναμε συνομιλούντες ως τα μεσάνυχτα. Απ' αυτούς εμάθαμε ότι ουδέποτε και κανείς εις το Ζέλοβο ασπάσθη το σχίσμα» Σ.Δούκας, *Οδοιπόρος*, ό.π., σ. 78'ό.π. 69, 76.

Βουλγαρικής Εξαρχίας που κορυφώνεται το 1870. Οι προσδιορισμοί του μετέπειτα Ιωακείμ του Γ΄ είναι δηλωτικοί του χάσματος που δημιουργήθηκε στην Ορθοδοξία: *οι ορθοφρονούντες* είναι οι πιστοί στο Πατριαρχείο ενώ *οι ετεροφρονούντες* είναι οι σχισματικοί. Οι χαρακτηρισμοί αναφέρονται σε μια εποχή που η συλλογική ταυτότητα δεν έχει απαρτιστεί. Στην *Ιστορία ενός αιχμαλώτου* απεικονίζεται η λαϊκή θρησκευτικότητα, η Σύνοψη, η μορφή των αγίων με ανθρώπινα χαρακτηριστικά, η ανάγκη απολογίας για τις στιγμές που μετέρχεται ο ήρωας ισλαμικές συνήθειες για να μην αποκαλυφθεί η ταυτότητά του, και τέλος η ευχαριστήρια συμμετοχή στη θεία λειτουργία με το τέλος της περιπέτειας του αιχμάλωτου φανερώνουν την ανάγκη του πιστού να αντλήσει δύναμη σε δύσκολες στιγμές.

Στις δύσκολες εθνικές στιγμές εμφανίστηκε η λαογραφική επιστήμη με εθνικές βλέψεις. Τα πολιτισμικά απομεινάρια ενός πρωτόγονου παρελθόντος με σημείο αναφοράς τον αγροτικό πληθυσμό, συνήθως αμόρφωτο, δεμένο με προλήψεις, παραμύθια και άλλες καλλιτεχνικές μορφές, όπως τραγούδια, έθιμα και πρακτικές που συνδέονταν με τη θρησκευτική, και οικογενειακή ζωή, τη γεωργία τη μαγεία, τις λαϊκές δοξασίες αποτελούσαν πλευρές της παραδοσιακής κοινωνίας. Τα λατρευτικά έθιμα περνώντας από αιώνες σε αιώνες από θρησκεία σε θρησκεία κρατούν αναλλοίωτο τον μαγικοθρησκευτικό τους πυρήνα. Ο τύπος και η ουσία των εθίμων, στα οποία είναι τελετουργικοποιημένα τα ήθη, δηλ. οι κανόνες και οι αρχές συμπεριφοράς της ομάδας παρέχουν συνοχή. Στην τελετουργία ενώνεται το παρόν με το παρελθόν και το μέλλον. Τα έθιμα μορφοποιούν συλλογικές απαντήσεις στις οποίες συνδέεται παρελθόν και παρόν, η παράδοση και η συνέχειά της.

Η Φ. Αμπατζοπούλου υποστηρίζει ότι στον πόλεμο ο ξένος ως Άλλος ή ως εχθρός κατεβαίνει από την πινακοθήκη των εθνικών πορτρέτων και έρχεται πάνοπλος, με σάρκα και οστά, να απειλήσει τη ζωή των ανθρώπων⁹²⁷. Σε αυτόν τον πόλεμο, ο θάνατος σε διαφορετικές μορφές επισκέπτεται τον πρωταγωνιστή με εντυπωσιακή

⁹²⁷ Α. Μπαζούκης, « Ιστορία ενός αιχμαλώτου του Στρατή Δούκα : Από την ιστορία στο μύθο, από την κυριολεξία στη μεταφορά, από την πόλωση στη συμφιλίωση», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1830, 2010, σ.272.

συχνότητα.Αλλά ο Σ. Δούκας του απαντά: «Χρέος μας για τη ζωή είναι όχι να εκφράσουμε αλλά να ξεπεράσουμε τις συνθήκες μας»⁹²⁸. Η ανθρωπιά είναι κοινωνική, δεν αποβλέπει στον εαυτόν της, αλλά στον έτερο, στον Άλλο.Και αυτή νικάει, γιατί διακρίνει τον εαυτό της και ανάμεσα στους εχθρούς⁹²⁹.Η ανθρώπινη φύση οδηγεί τον συγγραφέα να υπερβεί τα εθνικά τείχη και να δείξει την ανθρώπινη καλοσύνη⁹³⁰. Τα πρόσωπα δεν παραμένουν σχηματικές φιγούρες με στερεότυπες στάσεις,ακολουθώντας τα απλουστευτικά μανιχαϊστικά δίπολα, *εμείς* και οι Άλλοι. Αποφεύγεται η ετεροπροσδιοριστική επιθετικότητα. Η απεικόνιση των Τούρκων στην καθημερινή ζωή αποφορτίζει τα αφηρημένα μανιχαϊστικά σχήματα. Όταν ο χαρακτήρας συγκεκριμενοποιείται, παρουσιάζεται πιο σύνθετος και άρα πιο πειστικός⁹³¹. Η κατασκευή των ορίων γίνεται με βάση συνήθειες και κοινωνικές πρακτικές που συνδέονται περισσότερο με τον τρόπο ζωής, ο οποίος φαίνεται να ελέγχεται από τον τρόπο του θρησκευέσθαι.Παρά τη διαχωριστική θρησκευτική γραμμή, ο άνθρωπος στην καθημερινότητα παραμένει απλός,γι'αυτό βρίσκει αξίες της καθημερινότητας που αναγνωρίζονται και εκτιμώνται από αυτόν που συναλλάσσεται και έτσι αμβλύνονται οι διαχωριστικές γραμμές στο βλέμμα του αναγνώστη.Η γέφυρα γίνεται ο άνθρωπος, η οικουμενική αξία.Έτσι τα δεινά των Μικρασιατών Ελλήνων ανάγονται σε σύμβολο των πανανθρώπινων παθών.

Η κοσμο-πολίτικη οπτική που πριμοδότησε το λαϊκό

Η νεοελληνική εθνικότητα για τον Κ.Πολίτη καθορίζεται από την Ελλάδα του ελληνικού κράτους αλλά ανεξαρτήτως των κρατικών ορίων, βάσει πολιτιστικών

⁹²⁸ Σ. Δούκας, *Εις εαυτόν*, Έκδοση του συγγραφέα, 1930, Αθήνα, σ.22.

⁹²⁹ Δ. Ραυτόπουλος, *οι ιδέες και τα έργα*, Δίφρος, Αθήνα, 1965, σ.80.

⁹³⁰ -Μπούγιουρουν, κόπιασε, από πού έρχεσαι; μου είπε.-Απ' τ'Αϊντίν, του λέω, και πάω να γυρέψω δουλειά στο Τεπέ -Κιόι. Τι να κάνεις; Φτώχεια πολλή, του λέω.-Θα πεινάς, μου είπε.Κι έβαλε μπροστά μου μια τσανάκα γιαούρτι με ψωμί.Και στο φαϊ μου απάνω έκανα πως δεν ξέρω τον τόπο και τον ρωτούσα να μου πει.- Από δω θα κατεβείς στο Χαλκιά, κι από κει θα πιάσεις Τεπέ -Κιόι.Δεν μπορείς να κατεβείς ίσα στα Θείρα.Όταν έφαγα και τον ευχαρίστησα, -Καλό βράδυ, του είπα.-Στο καλό να πας,μου είπε και κοίταξε τον ουρανό που ήταν έτοιμος να ξεχύσει. Σ. Δούκας, *Ιστορία ενός αιχμαλώτου*, Κέδρος, 44η έκδοση, Αθήνα, 2008, σ.34'ό.π., σ.46-47.

⁹³¹ Α. Μπαζούκης, ό.π., σ.277-285.

στοιχείων, από την παρουσία του Ελληνισμού στο διάβα της Ιστορίας. Οι σκηνές στα έργα του τοποθετούνται τόσο στην ελεύθερη Ελλάδα, όσο και στον αλύτρωτο Ελληνισμό, στον «τόπο μας εκείνου του καιρού», στη Σμύρνη των αρχών του εικοστού αιώνα. Ο εθνικός χώρος μετατρέπεται σε εθνικό χρόνο. Αποστασιοποιείται όμως ο συγγραφέας από τις κούφιες ρητορείες του εθνικισμού, που εξέφραζε η κρατική εξουσία μέσω των ιδεολογικών μηχανισμών, κυρίως του εκπαιδευτικού θεσμού. Για τον ίδιο, η πατρίδα δεν είναι «μια ιδέα στον αέρα», είναι κάτι χειροπιαστό, πιο απτό, είναι ο τόπος που ζούμε, οι άνθρωποι αυτού του τόπου που συναναστρεφόμαστε, και καλός πατριωτισμός η επιθυμία οι άνθρωποι του τόπου σου να είναι ευτυχισμένοι.

Αν η εθνική ταυτότητα, είναι η γλωσσική ταυτότητα, για τον Κ. Πολίτη η γλώσσα των ηρώων του είναι η κοινή νεοελληνική μέσα σε ένα κοσμοπολίτικο περιβάλλον τόσο στα πρώτα (*Το Λεμονοδάσος, Eroica*) έργα του, όσο και στα υστερότερα (*Το Γυρί, Στου Χατζηφράγκου*). Σε αυτό το κοσμοπολίτικο περιβάλλον εκτός από την ελληνική, ακούγονται και ευρωπαϊκές γλώσσες, όπως γαλλικά, αγγλικά, ιταλικά άλλοτε ως στοιχείο γοητείας (στο *Λεμονοδάσος*) και άλλοτε ανοφομοιώτες και με κάποια περιπαικτική διάθεση (στην *Eroica*). Το τοπικό ιδίωμα χρησιμοποιείται για μεγαλύτερη πιστότητα της ατμόσφαιρας σε έργα όπως *Στου Χατζηφράγκου*. Στα ώριμα έργα, όπως *Το Γυρί, Στου Χατζηφράγκου* ο λαϊκός χαρακτήρας της γλώσσας τονίζεται με τη διάστιξή του από παροιμίες και λαϊκές ρήσεις. Με κάθε ευκαιρία ο Κ. Πολίτης παρωδεί την καθαρεύουσα, την επίσημη γλώσσα της κρατικής εξουσίας, που προβάλλει το πρόσχημα ότι σχετίζεται με τη γλώσσα των προγόνων ακόμη κι αν είναι ακατάληπτη από τον λαό ή προκαλεί σύγχυση⁹³².

Στοιχείο συνοχής για την εθνική ομάδα αποτελούν οι κοινές ιστορικές μνήμες. Στα πρώτα έργα γίνεται νύξη για την πραγματικότητα του παρόντος. Για το έργο απολογισμού, *Στου Χατζηφράγκου* η ιστορία είναι παρούσα στην πλήρη της ανάπτυξη γύρω από ιστορικά γεγονότα, σταθμούς για την πορεία του Ελληνισμού,

⁹³² Δει δη χρημάτων, ω άνδρες Αθηναίοι. Το κατάλαβες αυτό; - Αρχαία Ελληνικά δεν είναι; Δεν πειράζει αν δεν το κατάλαβα, φτάνει που είναι η γλώσσα των ενδόξων μας προγόνων, καθώς μας λέει ο δάσκαλος, Κ. Πολίτης, *Το Γυρί*, Ερμής, Αθήνα, 1987, σ. 43'ό.π.σ. 42.

όπως η ζωή του Ελληνισμού της Σμύρνης πριν και μετά το 1914. Όμως εκτός από τα πρόσφατα ιστορικά γεγονότα, η ιστορική μνήμη αποτελεί σημαντικό παράγοντα συνοχής της εθνικής ολότητας. Στους πολιτισμικούς πυρήνες συνοχής συμπεριλαμβάνονται εκτός από το παρόν, η αρχαιότητα και το Βυζάντιο. Σε μια εποχή που οι Έλληνες συλλογικά⁹³³ αναζητούν το αρχαίο παρελθόν για να συνθέσουν την πολιτισμική τους ταυτότητα, το πνεύμα της αρχαιότητας, γλώσσα, ιδέες, αξίες αλλά και το υλικό μέρος, μνημεία «ακόμα ζει και φτερουγίζει ασύλληπτο πάνω από τα ακρωτηριασμένα μάρμαρα που εξετάζουν οι ανύποπτοι αρχαιολόγοι»⁹³⁴ και καθορίζει το παρόν με ασφυκτικό τρόπο ώστε να λειτουργεί ανασχετικά⁹³⁵. Στην *Eroica* οι επικήδειοι αγώνες για τον θάνατο του ήρωα που παραπέμπουν στην *Ιλιάδα*, και η αναφορά στα ιδανικά της αρχαιότητας, κάλλος και ηρωισμό, με τρόπο ουσιαστικό λειτουργεί ανακουφιστικά για τους ήρωες. Αυτό που παρωδείται είναι η προσέγγιση του αρχαίου κόσμου με κούφιας ρητορείας.

Δομικά το Βυζάντιο έχει βρει τη θέση του κοντά στην αρχαιότητα για να κτίσει την ταυτότητα του Νεοέλληνα σε πιο μουντούς και δυσεξήγητους τόνους, μια σχέση εξωτερική, όχι άμεσης ταύτισης. Στο *Λεμονοδάσος* το Βυζάντιο δίνεται θαμπό, δε συγκινεί, αντιμετωπίζεται ψυχρά, μάλλον υποτιμητικά από τους ήρωες του Κ.Πολίτη. Εξίσου λυτρωτική με την αρχαιότητα είναι η λειτουργία του Βυζαντίου όχι στο *Λεμονοδάσος*, αλλά στην *Eroica*, όπου παρέχει σταθερότητα

⁹³³ Κ.Πολίτης, *Το Λεμονοδάσος Ιστορία μιας ζωής*, Αθήνα, έκδοση του 1930: «Τώρα σκαλίζουν τη γη και ψάχνουν και συναρμολογούν κάθε παλιό κομμάτι μάρμαρο ζητώντας να εμπνευσθούν στο κτίσιμο των ναών των νέων θεών των». Επόμενη έκδοση ίδια με την κυκλοφορεί σήμερα, Κ.Πολίτης, *Το Λεμονοδάσος*, ύψιλον/βιβλία, Αθήνα, 1990, σ.26. «:Μα τώρα πάλι σκάβομε τη γη και ψάχνομε να βρούμε, να συναρμολογήσομε κάθε παλιό κομμάτι μάρμαρο, κάθε πετράδι, αναζητώντας μια ιδέα, μια έμπνευση για να στυλώσουμε τους ναούς των καινούργιων θεών μας». Η αλλαγή του αφηγηματικού προσώπου επί το εθνικότερον στο πλαίσιο αναζήτησης της γενιάς του 30 της εθνικής ταυτότητας.

⁹³⁴ Κ. Πολίτης, *Το Λεμονοδάσος*, ό.π., σ.15.

⁹³⁵ «Ένα πράγμα δεν μπορώ να καταλάβω. Δεν σας εμπνέει αυτό το περιβάλλον; Δεν είπατε ούτε λέξη! Σκεφτήκατε ποτέ όλη αυτή την περασμένη δόξα; Το κατάλευκο τέμενος ανάμεσα στους θησαυρούς που στήσαν ξακουσμένες πολιτείες κι ανάμεσα στ' αγάλματα και τους βωμούς; Όλος ο παλιός κόσμος είχε το βλέμμα του στραμμένο εδώ, περίμενε να του μιλήσει ο θεός. Το παγκόσμιο ιερό. Η Βίργκω τινάχτηκε ορθή. -Το παγκόσμιο ιερό! Επανάλαθε με ειρωνεία, σχεδόν με αγανάκτηση. Αυτός δεν είναι τόπος προσευχής! Ένας τόπος φρίκης που η γαλήνη τον εγκατέλειψε για πάντα... Τα μάτια του ηνίοχου μέναν καρφωμένα πάνω μου, με παρακολουθούσανε παντού. Γι' αυτό δε θέλησα να ξαναπάω στο μουσείο. Κ. Πολίτης, *Το Λεμονοδάσος*, ό.π., σ.27.

και ηρεμία στη νεανική συντροφιά, όταν έρχεται αντιμέτωπη με τον θάνατο⁹³⁶. Στην ίδια σημαίνουσα εικόνα στην *Eroica*, παρατηρούμε μια στροφή στον λαϊκό χριστιανισμό, και στη δημοτική παράδοση. Η φωνή εξ ουρανού στην περιεκτική εικόνα παραπέμπει σε συγκεκριμένο δημοτικό τραγούδι με ανάλογη θεϊκή παρουσία για λυτρωτική λειτουργία σε άλλο πλαίσιο. Σε μια εποχή που το παρόν πληγώνει με «τα πλαστικά αξιώματα του» και τους «φυματικούς κάκτους», σε ένα «βασιλείο σιωπής και αναισθησίας», όπως αυτό της Μεταξικής δικτατορίας, η στροφή στο παρελθόν, στην παράδοση, γίνεται μια ανακουφιστική διέξοδος⁹³⁷.

Η παρατηρούμενη στροφή(από το *Λεμονοδάσος*: 1930) στην *Eroica*(1937), στον χριστιανικό και λαϊκό πολιτισμό⁹³⁸,στη δημοτική παράδοση⁹³⁹, συνεχίζεται στα επόμενα έργα με την καθολική σχεδόν κυριαρχία των λαϊκών εικόνων και της συνήθους απλούστευσης και αλλοίωσης της ιστορικής πραγματικότητας και αισθητικής στην λαϊκή ψυχή⁹⁴⁰.Βυζαντινή παράδοση δεν είναι μόνο η ορθόδοξη εκκλησία και η δημοτική παράδοση αλλά και η Βυζαντινή αρχιτεκτονική, ζωγραφική, μουσική, γραμματεία και εκκλησιαστική ποίηση⁹⁴¹. Η δεξίωση της Βυζαντινής παράδοσης από τη Γενιά του 30 είναι αντιπροσωπευτική στον Κ.Πολίτη, πρώτα δειλή, με διακριτή ακόμα τη θαμπάδα από τη σκοτεινότητα του παρελθόντος'αργότερα σβήνουν οι σκιές και η θετική εικόνα του Βυζαντίου είναι

⁹³⁶ Κ.Πολίτης,*Eroica*, Επιμέλεια:Peter Mackridge, Ερμής, Αθήνα,1989,σ.129-131.

⁹³⁷ Ένας κόσμος τυρβάζει ανακατώνοντας ιδέες και αρχές με πλαστικά αξιώματα και στυλιζάρει ελαττώματα σωματικά και άλλα.Τριχωτός, βουβωνικός, φυματικός ο κάκτος, θρονιάζει εφέστιος θεός που ριζωσε στο βήθρο του.Παιδιασμένα σώματα τεντώνονται αντιγράφοντας νωχελικά ένα βασίλειο σιωπής και αναισθησίας.Ω, ας τραγουδήσουμε σε στίχους ομοιοκατάληκτους το μικρό τριαντάφυλλο, το τριανταφυλλάκι-ας πούμε λόγια και φαφλατισμούς για ένα πρώτο χελιδόνι που αποδημώντας έφερε το φθινόπωρο και χάραξε ασπρόμαυρες και γλυστερές καμπύλες στον αέρα». Κ. Πολίτης, *Eroica*,ό.π.,σ.69-70'ο.π.141,157.

⁹³⁸ Η εκκλησία ήταν βυθισμένη σ'ένα θάμπος.Κάμποσες γριούλες και άλλα τόσα γεροντάκια στεκότανε στα πλαγινά στασίδια.Μια καλογρηά μαντηλοφορεμένη πασπάτευε όλη την ώρα τα κεριά, τα ίσιωνε όπως έγερναν από τη ζέστη και ξεκολλούσε τα σταξίματα στον τσίγκο.Όσα καιγότανε ως τα μισά τάβγαζε απ το μανουάλι και τάκλεινε σ'ένα κουτί.Αφαιρεθήκαμε ν'ακούμε τον παπά που διάβαζε τις προφητείες.Αυτός και ο διάκος ήτανε στα μαύρα, τίποτα χρυσό.Κάθε τόσο, κουδούνιζε το θυμιατό.Σιγά –σιγά μας έπιανε η βύθιση.Βέβαια όλα τούτα ήταν ιερά,γινόταν για τη σωτηρία μας, Κ. Πολίτης, *Eroica*,ό.π.,σ.129-130'πρβ. Το *Λεμονοδάσος*, σ.55-56.

⁹³⁹ Ε.Κοκκινίδη,«Όψεις ελληνικής ταυτότητας στο Λεμονοδάσος και την *Eroica* του Κοσμά Πολίτη :αρχαία Ελλάδα,Βυζάντιο,Ευρώπη»,στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*,ό.π.,σ.4-15.

⁹⁴⁰ Κ.Πολίτης,*Το Γυρί*,ό.π., σ.31-32.

⁹⁴¹ Λ.Πολίτης,«Η βυζαντινή κληρονομιά και η λαϊκή παράδοση», στο *Νέα Εστία*,Τεύχος 505, 1948, σ.901-904' Χ. Αθανασιάδης,ό.π.,σ.90.

ευανάγνωστη.Είναι η εποχή της στροφής της γενιάς του 30 προς το Βυζάντιο. Ανακαλύπτει τον Θεόφιλο, τη λαϊκή τέχνη, την αξία του Μακρυγιάννη⁹⁴². Η ελληνική ταυτότητα συντίθεται από την ίδια πολιτισμική πρώτη ύλη, η δοσολογία και ο τρόπος σύνθεσης αλλάζουν όμως ανάλογα με το ιστορικό πλαίσιο, την εξουσία, τις κυρίαρχες ιδέες που επιβάλλονται μέσω κρατικών μηχανισμών οι οποίοι κωδικοποιούν την «εθνική» ιστορία έτσι ώστε να είναι μόνο για τα παιδιά του σχολείου.

Στην πολιτισμική ύλη ανήκουν και οι μύθοι ως στοιχεία ταυτότητας.Μύθοι με μεγάλη συχνότητα εμφάνισης στη λογοτεχνία είναι αυτός της Γοργόνας και του Μεγαλέξανδρου⁹⁴³.Η Γοργόνα αινιγματική συμβολική μορφή,συγχώνευση αρχαίων ελληνικών μύθων και βυζαντινών παραδόσεων, έγινε προσφιλές θέμα λαϊκών παραδόσεων. Η σύνδεσή της με τον Μέγα Αλέξανδρο προσέθεσε και εθνικές διαστάσεις, δεδομένης της κυριαρχίας των Ελλήνων στη θάλασσα⁹⁴⁴.Τέτοιοι μύθοι είναι κατ'εξοχήν ενωτικοί για τους Νεοέλληνες. Στο ομώνυμο μυθιστόρημα του Κ.Πολίτη, *η Εκάτη-Σελήνη* αναφορά στην αρχαία μυστηριακή θεότητα⁹⁴⁵ αποτελεί τη μορφή γέφυρα που ενώνει τον αρχαίο μύθο με τις Βυζαντινές δοξασίες για την Οσία Θεοκτίστη.Η βασική μυθολογική μορφή ανιχνεύεται διάσπαρτη σε πρόσωπα, τοπία και σύμβολα.Όπως οι Δελφοί⁹⁴⁶ και το Δαφνί στο *Λεμονοδάσος*- από

⁹⁴²-Αν ο κύριος είχε γνώσεις λογοτεχνικές,θα τον συμβούλευα να διαβάσει τα Απομνημονεύματα του Μακρυγιάννη και τον Ερωτόκριτο.Όλοι οι λογοτέχνες μας αυτά διαβάζουν και γι'αυτά μιλούν.Είναι η βάση της λογοτεχνίας, τα μόνα πρότυπα που έχουμε.Κι από τους ξένους ο Έλιοτ, ο ποιητής.Τίποτ'άλλο.Κύριε,σκεφτήκατε τι θα γινόμαστε δίχως τον Ερωτόκριτο,δίχως το Μακρυγιάννη και τον Έλιοτ;Ο Γιάννης γύρισε και λέει στον Παύλο:-Αν ήταν εδώ κι ο φίλος σου Μωρέας, θα πρόσθετε:τι θα γινόμαστε και δίχως το Θεόφιλο για τη Ζωγραφική! Κ. Πολίτης, *Εκάτη*, ύψιλον/βιβλία, Αθήνα,1990,σ.172.

⁹⁴³Κ.Πολίτης, *Στου Χατζηφράγκου Τα σαραντάχρονα μιας χαμένης πολιτείας*, Εκδ. Α.Καραβία,1963, σ.176' Κ. Πολίτης, *Εροίκα*,ό.π.,σ.136,157.

⁹⁴⁴Γ.Χατζηδάκης,«Η Γοργόνα και το παρελθόν της»,στο Πέγκυ Κουνενάκη (Επιμέλεια), *Η Γοργόνα και ο μύθος της, Καθημερινή -Επτά Ημέρες*, 15/7/2001,σ.8.

⁹⁴⁵Η Εκάτη συμβολίζεται με το φεγγάρι,κυνηγά συνοδεία σκύλων,εξευμενίζεται με προσφορές σε σταυροδρόμια, είναι μια επικίνδυνη, θανατηφόρα μάγισσα,και κυρίως είναι τρισυπόστατη,ακόμη και τριτοπρόσωπη ή τρικέφαλη, κατά Pierre Brunel η τριπλή της μορφή αναλύεται ως εξής: Σελήνη Άρτεμις,Εκάτη στο Λητώ Ιωακειμίδου, «Η μυθολογική μορφή της Εκάτης στη Νεοελληνική πεζογραφία Βλαχογιάννης,Χρηστομάνος, Κοσμάς Πολίτης», στο Στέφανος Κακλαμάνης- Μιχαήλ Πασχάλης(Επιμέλεια), *Πρόσληψη της Αρχαιότητας στο Βυζαντινό και νεοελληνικό μυθιστόρημα*, στιγμή, Αθήνα,2005,σ.191.

⁹⁴⁶Φτάσαμε στα πόδια του κόκκινου όγκου των Φαιδριάδων.Από μια σκισμάδα του βράχου αναβλύζει η ιερή πηγή της νύμφης Κασταλίας, ελεύθερη από τότε που ο Απόλλωνας τόξεψε τη

ιστορική και αρχαιολογική ματιά- , με ανάλογο τρόπο η Εκαντοπυλιανή λαμβάνει θέση σ' αυτή τη σειρά τοπωνυμίων που μοιάζουν να αποκαλύπτουν έναν χρησμό, να κατοικούνται από τη δύναμη μιας προφητείας⁹⁴⁷.

Η αναφορά στο Βυζάντιο μονοπωλείται σχεδόν από τον Χριστιανισμό και μόνο εγκιβωτισμένη βρίσκεται η δημοτική ποίηση. Στη νεοελληνική ταυτότητα η συναρίθμηση της Ορθοδοξίας είναι μια πραγματικότητα. Στην πραγματικότητα είναι παρούσες όψεις της Ορθοδοξίας, όπως η θρησκοληψία των Βυζαντινών, αλλά και οι προλήψεις και δεισιδαιμονίες του αγράμματου λαού και των εκπροσώπων της εκκλησίας, του κλήρου. Ενώ φαίνεται να εξοβελίζεται από τους κόλπους της ο παπά Νικόλας, το φιλάνθρωπο και ελεύθερο πνεύμα, ο εκπρόσωπος της εξέλιξης των ιδεών, που προβάλλει δυναμικά και όχι στατικά την πραγματικότητα, προσκολλημένος στο «πίστευε και μη ερεύνα», πιστεύοντας πως η πίστη φυλακίζει το πνεύμα, την έρευνα⁹⁴⁸.

Τα συστατικά στοιχεία της εθνικής ταυτότητας στα χέρια της εξουσίας κοσμικής ή θρησκευτικής κάποιες φορές παραμορφώνονταν. Ο Κ. Πολίτης καταγγέλλει τον εθνικισμό κωδικοποιημένο στη Μεγάλη Ιδέα με κύριο άξονα το ελληνοχριστιανικό ιδεώδες οργανωμένο από το ελληνικό κράτος διά μέσου του εκπαιδευτικού συστήματος και προπαγανδιστικών πρακτικών που φανάτιζαν τον λαό και προκαλούσαν το ανεκτό πνεύμα συνύπαρξης που υπήρχε στις εθνότητες εγκιβωτισμένες στην οθωμανική αυτοκρατορία. Σε απόσταση από την δημιουργική σχέση με το παρελθόν που υποστηρίζει ο συγγραφέας, τα Ελληνοορθόδοξα σχολεία της Αυτοκρατορίας με το επίσημο γλωσσικό όργανο, την καθαρεύουσα -η οποία καταλήγει να μη μεταφέρει τόσο το μήνυμα όσο στοχεύει στην αυτοπροβολή της- και τα εθνικά μαθήματα, την ελληνοκεντρική ιστορία, τη γεωγραφία που

σιχαμερή και μiasμένη Δράκαινα, Κ. Πολίτης, *Το Λεμονοδάσος*, ό.π., σ. 1990, σ. 25' *Eroica*, ό.π., σ. 16' *Εκάτη*, ό.π., σ. 207-208.

⁹⁴⁷ Λ. Ιωακειμίδου, ό.π., σ. 190-201.

⁹⁴⁸ Ο παπα-Νικόλας δεν κρατήθηκε. Ωστόσο, εξαιτίας εκείνο το συναίσθημα πως ο ίδιος δεν ήταν εν τάξει με τον εαυτό του, μίλησε μαλακά του παπά Νέστορα. Δεν νομίζει πως όλ' αυτά, το αμίλητο νερό, τα σαράντα κύματα, ο κλήδονας, το δέσιμο, το λύσιμο, είναι λιγάκι εξευτελιστικά για την Εκκλησία, για την ιεροσύνη, για το σχήμα του; Θα πρόσθετε πώς ήταν εξευτελιστικά προπάντων για τον άνθρωπο, μα ο παπα Νέστορας δεν έπαιρνε χαμπάρι από τέτοια., Κ. Πολίτης, *Στου Χατζηφράγκου*, ό.π., σ. 204' ό.π., σ. 201, 30, 36.

μετατρέπονταν σε πατριδογραφία αλλά και τα θρησκευτικά που εκχριστιάνιζαν τον σχολικό χρόνο με αναγνώσεις του Ευαγγελίου της Κυριακής στη σχολική εβδομάδα, εργαλειοποιούσαν το παρελθόν με επιλεκτικές αναγνώσεις και κούφιε ρητορείες. Σε αυτό βοηθούσε και ο χώρος των παραλίων της Μικράς Ασίας που προσφέρεται για περισσότερες αναγνώσεις. Από τη δεκαετία του 1870 παρατηρείται στους Ρωμιούς της Πόλης μια αληθινή έκρηξη των εκπαιδευτικών δραστηριοτήτων, φορείς των οποίων είναι κατά κανόνα οι κοινοτικές και ενοριακές αρχές. Η δομή και το πρόγραμμα διδασκαλίας των ενοριακών σχολείων εξαρτώταν από τους πόρους της ενορίας και τον προσανατολισμό των ενοριακών αρχών και των διδασκάλων⁹⁴⁹. Σε αυτό το πλαίσιο το παρελθόν κατέληγε ευάλωτο σε παιδαγωγικές χρήσεις που υποδαύλιζαν το εθνικιστικό πάθος, ενέτειναν την αστάθεια μεταξύ των κοινοτήτων, την ένταση στην κοινωνία, και οδηγούσαν το σχολείο της οικείας κοινότητας σε βαρόμετρο του εθνικισμού, καθώς δημιουργούσε ιεραρχίες μεταξύ των κοινοτήτων, όπου ο Άλλος τοποθετούνταν σε περιφερειακή θέση για να συμπληρώνει την ταυτότητα του εμείς. Ο «μύθος της κοσμοπολίτικης πολιτείας ξεθωριάζει αρκετά μετά από μια βαθύτερη εξέταση της σχολικής πραγματικότητας της Σμύρνης. Η πολιτεία δε ζει πολύ ευχάριστα την ποικιλομορφία της. Κατά την τελευταία οθωμανική περίοδο διατηρεί ιεραρχημένα όλο και περισσότερο περιχαρακωμένα σχολικά ιδρύματα»⁹⁵⁰. Χαρακτηριστική είναι η σκηνή *Στου Χατζηφράγκου* στην οποία μια σχολική εκδρομή μετατρέπεται σε προσκύνημα για τους αθώους μαθητές που βρίσκονται σε αμηχανία και απόσταση από τον μεγαλοϊδεατισμό και την εθνικιστική συγκίνηση των δασκάλων στη θέα των ερειπίων του Ελληνισμού, δασκάλων που οδηγούνται σε λεκτικές ακρότητες και χρήση επιχειρημάτων χωρίς να υπολογίζουν τις εσωτερικές τους αντιφάσεις. Το προσκύνημα πρώτα στον άγιο, ο εκχριστιανισμός του εκδρομικού χρόνου, ο αθλητισμός στην υπηρεσία του εθνικισμού, ο ρυθμός στον βηματισμό, η ενός

⁹⁴⁹ Ε. Κάννερ, «Οικονομικός και κοινωνικός ρόλος των Ελληνορθόδοξων κοινοτήτων της πόλης Μια πρόταση για την ερευνητική αξιοποίηση των αρχειακών τεκμηρίων της ζωής των Ρωμιών της Πόλης», στο *Μνήμων*, Τόμος 28, 2006-7, σ. 276.

⁹⁵⁰ Η. Georgelin, *Σμύρνη Από τον κοσμοπολιτισμό έως τους εθνικισμούς*, Μετάφραση: Μαρία Μαλαφέκα, Κέδρος, 2η έκδοση, 2007, σ. 100.

λεπτού σιγή, η διάλεξη για την ανιστορικότητα του Ελληνισμού⁹⁵¹, στη συνέχεια η εχθρότητα των Τούρκων και ιδιαίτερα η «μνησικακία» των Τουρκοκρητικών που δεν καλύφθηκε από το παιχνίδι ανταλλαγής αβροφροσύνης μεταξύ των επισήμων είναι αποκαλυπτική της κοινωνίας της Σμύρνης, αλλά και του τρόπου λειτουργίας του σχολικού θεσμού ως βραχίονα, και τροφοδότη των εθνικιστικών ονείρων. Ο Άλλος δεν αντιμετωπίζεται στη σχολική αγωγή ως συμπολίτης αλλά ως ανταγωνιστής. Ο ιδεολογικός ορίζοντας των παιδιών δε μένει ανεπηρέαστος.

Με την επικράτηση των Νεοτούρκων, κατά τον συγγραφέα, από το 1914 οι διακοινοτικές σχέσεις γλιστρούν όλο και περισσότερο στο εθνικιστικό πάθος, στο οποίο και παραδίδονται μέχρι την κορύφωσή του, με κατάληξη τη Μικρασιατική Καταστροφή. Στη σκηνή με τη σχολική γιορτή εξεικονίζεται η συνύπαρξη των κοινοτήτων στην Οθωμανική αυτοκρατορία. Η πριν από το 1914 κοινοτική γειτνίαση δεν ήταν πάντα αρμονική⁹⁵² ωστόσο τα παιδιά παίζουν μαζί στον δρόμο, οι καθημερινές επαφές με τους Τούρκους είναι μια πραγματικότητα⁹⁵³ στις συλλογικές γιορτές οι συμμετέχοντες ενοποιούν και καταλαμβάνουν τον χώρο⁹⁵⁴ επιτυγχάνεται μια ψυχική επικοινωνία πέρα από τις εθνικές διαιρέσεις. Κατά τη διάρκεια αυτών των γιορτών, η απομάκρυνση από τους Άλλους αλλά και η άμεση αναφορά σε αυτούς είναι βασικά στοιχεία. Οι καλοί τρόποι επιβάλλουν την επίσκεψη και τις ευχές στα μέλη της εορτάζουσας κοινότητας. Ανταλλάσσονται δώρα ανάμεσα σε άτομα ή οικογένειες διαφορετικών ομάδων κατά τις ιδιωτικές τελετές, όπου ο ένας προσκαλεί τον άλλο, αλλά και κατά τις θρησκευτικές εορτές. Τέτοιου είδους ανταλλαγές εγγυώνται μια κοινωνικότητα διακοινοτική⁹⁵⁵ στο τοπικό καλειδοσκόπιο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Πέρα από τις φιλικές σχέσεις που μπορεί να αναπτύσσονται με ορισμένες οικογένειες, αυτές δεν μπορούν να ξεπεράσουν την πραγματικότητα του σχήματος στο οποίο είναι δομημένη η Οθωμανική αυτοκρατορία⁹⁵⁶. Συνολικά, όσο δεν προβάλλονται πολιτικές διεκδικήσεις από τις κοινότητες, μπορούν να ζουν χωρίς ιδιαίτερα προβλήματα, μπορούν να εκφράζουν

⁹⁵¹ «Όλα αυτά ήταν, είναι και θα είναι ελληνικά... εις αιώνα τον άπαντα.» Κ.Πολίτης, *Στου Χατζηφράγκου* ό.π., σ.67'ό.π.σ.67-71, 159-161.

⁹⁵² H.Georgelin, ό.π., σ.73, 140.

⁹⁵³ Μ. Χαρακόπουλος, *Οι Ρωμιοί της Καππαδοκίας Από τα βάθη της Ανατολής στο θεσσαλικό κάμπο η τραυματική ενσωμάτωση στη μητέρα πατρίδα*, Ελληνικά Γράμματα, 2003, σ.81.

τη θρησκεία τους. Αφότου ως τρόπος πολιτικής οργάνωσης προβάλλεται το εθνικό κράτος, το συλλογικό υποκείμενο αλλάζει, οι εθνοθρησκευτικές κοινότητες τοποθετούνται στη θέση του ανταγωνιστή μέχρι την τελική εκδίωξή τους, για να γίνει ομοιογενής η νέα τουρκική ταυτότητα που προβάλλουν οι Νεότουρκοι. Ο αρχικός ενθουσιασμός των εθνοθρησκευτικών κοινοτήτων από τις διακηρύξεις των Νεότουρκων μετατράπηκε σε απογοήτευση. «Μόνο οι αφηρημένες έννοιες μένουν αγνές. Ό,τι εκδηλώνεται υλικά, τρίβεται με τη ζωή και χάνει την αγνότητά του»⁹⁵⁴. Οι αφηρημένες διακηρύξεις όσο μένουν στη θεωρία ακούγονται ελκυστικές. Ο εθνικισμός επί το έργο καταπνίγει κάθε ανταγωνιστική μορφή ταύτισης, δημιουργεί καχυποψία, μίσος προς τον ειδοποιό πολιτισμό. Χαρακτηριστική είναι η ένταση των σχέσεων ανάμεσα στην Εβραϊκή και Ελληνική κοινότητα σε μια σκηνή *Στου Χατζηφράγκου* με κατηγορίες των Ελλήνων της Σμύρνης για τον θάνατο παιδιού που εξαφανίστηκε, για τον οποίο τελικά ευθύνονταν συμπατριώτης του. Αυτό οδήγησε την Εβραϊκή οικογένεια σε μια εσωστρέφεια στους κόλπους της Εβραϊκής συνοικίας, ενώ μέχρι τότε ζούσε στην Ρωμαϊκή συνοικία χωρίς προβλήματα, κι αν υπήρχε κάποια προκατάληψη αυτή ήταν απρόσωπη.

Στους υπαίτιους για την τροπή και την κατάληξη που πήρε ο ρους της ιστορίας, την όξυνση των διακοινοτικών σχέσεων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο Κ. Πολίτης εκτός από τους Νεότουρκους συμπεριλαμβάνει τον αλυτρωτικό ελληνικό εθνικισμό κωδικοποιημένο στην Μεγάλη ιδέα με όλες τις πρακτικές που ενεργοποιούσε κατά καιρούς και προσάρμοζε ανάλογα με τους επιτονισμούς της ιστορικής συγκυρίας. Τέτοιες πρακτικές ήταν οι τελετές, οι μετονομασίες οδών, οι οργανώσεις νεολαίας. Για την ένταση στις εθνοθρησκευτικές κοινότητες, θεωρεί υπεύθυνες και τις Ευρωπαϊκές δυνάμεις με τα συμφέροντά τους. Τα εχθρικά αισθήματα προς την Ευρώπη ξεκίνησαν ως γοητεία και θαυμασμός προς αυτή πριν από τριάντα χρόνια, στο πρώτο έργο του. Ως τυπικός εκπρόσωπος της γενιάς του 30 τότε παρουσίαζε την Ευρώπη γοητευτική με τον τεχνικό και άλλο πολιτισμό της, αλλά ταυτόχρονα και ξένη για την Ελλάδα. Στο *Λεμονοδάσος* ο ήρωας γνωρίζει καλά

⁹⁵⁴Κ. Πολίτης, *Εκάτη*, ό.π., σ. 211.

Γαλλικά, καθώς έχει επιστρέψει από το Παρίσι μετά από σπουδές, γοητεύεται από τη Βίργκω που έχει ευρωπαϊκή καταγωγή. Οι ήρωες απολαμβάνουν να επιδεικνύουν στοιχεία ευρωπαϊκού πολιτισμού. Πιο εναρμονισμένη η σχέση της Ευρώπης με την Ελλάδα στο *Λεμονοδάσος*, μετατρέπεται σε επιφανειακή⁹⁵⁵ στην *Eroica*, όπου η επαφή με τις ξένες γλώσσες παρουσιάζεται επιφανειακή, είναι θέμα απομνημόνευσης τα ευρωπαϊκά έθιμα επιθυμητά στο *Λεμονοδάσος*, στην *Eroica* προξενούν φόβο η κουλτούρα τελικά της Ευρώπης παρουσιάζεται ως ασύμβατη με την ελληνική και η ηρωίδα Μόνικα ως Ευρωπαία νιώθει ξένη, και εγκαταλείπει την Ελλάδα. Η σχέση του συγγραφέα με την Ευρώπη στα υστερότερα έργα θα έχει μεγαλύτερα ρήγματα. Η αλλαγή δεν είναι ξαφνική. Στην *Εκάτη*, έργο στο οποίο ο αστός Κ. Πολίτης αντιστέκεται ακόμα, στο κάδρο εμφανίζονται η Ευρώπη με την επιστήμη και τον μοντερνισμό του Έλιοτ, η ρητή αναβάθμιση του Μακρυγιάννη και της λαϊκής τέχνης, και η μαρξιστική θεωρία⁹⁵⁶ παίρνουν θέση χωρίς όμως να επιβάλλονται. Φαίνονται να μην έχουν ακόμη όλη τους τη δύναμη εσωτερικευμένη. Η στροφή προς τη λαϊκή Ελλάδα και τον μαρξισμό θα γίνει καθοριστική για τα έργα της ωριμότητάς του, όπου ο άνθρωπος γίνεται σημαίνον και σημαινόμενο των έργων του.

Ο ήρωας στην *Εκάτη* αποφαινεται: «Δεν υπάρχει ον που έζησε, καθώς και πράξη που κάποτε συντελέστηκε, ούτε λόγος που προφέρθηκε, ούτε πάθος που συντάραξε κάποια ψυχή, που να μην αφήσανε τα ζωντανά τους χνάρια, την εικόνα ή τον αντίλαλο, μέσα στην άψευστη μαρτυρία του παρελθόντος. Ένας πελώριος καθρέπτης τα κρατάει χαραγμένα»⁹⁵⁷. Αν η λογοτεχνία δίνει πραγματικά την εικόνα της ζωής, ο καθρέπτης για την διαδρομή και η εξέλιξη του Κ. Πολίτη είναι τα έργα του. Στην πρώτη λογοτεχνική παραγωγή της δεκαετίας του 30 ξεκινά ως κοσμοπολίτης, με κυρίαρχες τις αστικές εικόνες, με το όνειρο βασικό άξονα της ζωής, πατριώτης με ουσιαστική, δημιουργική επαφή με το παρελθόν, ανοιχτός προς την Ευρώπη. Στη δεκαετία του σαράντα και εντεύθεν επέρχεται μια συνειδησιακή

⁹⁵⁵Κ. Πολίτης, *Eroica*, ό.π., σ. 112.

⁹⁵⁶Κ. Πολίτης, *Εκάτη*, ό.π., σ. 153, 172, 270.

⁹⁵⁷Κ. Πολίτης, *Εκάτη*, ό.π., σ. 152.

μεταβολή, ίσως επακόλουθο των κατακλυσμιαίων ιστορικών γεγονότων που μεσολάβησαν, της ένταξής του στον Μαρξισμό, του θανάτου της κόρης του.Γίνεται κοσμοπολίτης διεθνιστής, πιο γήινος, λαϊκός και στην ανθρωπογεωγραφία των έργων του κυριαρχούν σχεδόν οι ταπεινοί άνθρωποι, ο λαός.Μέτρο των πάντων για τον ίδιο είναι ο άνθρωπος.Δε σβήνει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των λαών,αλλά προέχει ο άνθρωπος, χωρίς προσδιορισμό.Το πιο αντιπροσωπευτικό έργο του ανοίγει με μια σκηνή αν όχι κοσμοπολίτικη, τουλάχιστον ανεκτής συνύπαρξης των κοινοτήτων⁹⁵⁸ και κλείνει με ανάλογη σκηνή αλλά συνοδευόμενη με μια ευχή, διεθνιστική,πανανθρώπινη ελπίδα για τα « για καράβια που φτάνανε στα λιμάνια και ξεμπαρκάρανε κοπάδια κουρελήδες-πρόσφυγες Ποτέ πια... ποτέ πια... ποτέ πια»⁹⁵⁹ να μην ξανασυμβεί. Ο βασιλιάς Αλέξανδρος πέθανε τελικά, δηλαδή το παλιό μεγαλείο και η χαμένη δόξα και δύναμη της Ελλάδας⁹⁶⁰.

Η φιλόξενη εθνική ταυτότητα της Δ.Σωτηρίου

Η γλώσσα στον εθνικισμό, «μιλά για λογαριασμό» της εθνικής ομάδας. Η ελληνική που χρησιμοποιεί η Δ.Σωτηρίου είναι ιδιαίτερη,μια σύνθεση από τοπικές και κοινωνικές ιδιολέκτους της Μικρασίας, για μεγαλύτερη πιστότητα και αληθοφάνεια των ηρώων. Για τον ίδιο λόγο, η γλώσσα είναι διάστικτη και από τούρκικες λέξεις. Για τη Δ.Σωτηρίου ο γλωσσικός κώδικας δεν αποτελεί αποκλειστικό και εξαντλητικό κριτήριο εθνικότητας. Στην γενέτειρα του

⁹⁵⁸Στα πλουσιόσπιτα του Κιαι,απ' τα μπαλκόνια, κοιτάζανε με κιάλια και με φισταλόγγες τι γινότανε στη θάλασσα, το κάθε σπίτι είχε σηκωμένη την παντιέρα της νατσιόνας του, άλλο ελληνικιά,άλλο φραντσέζικη, άλλο ιταλικιά, εγγλέζικη, ολλαντέζικη, γερμανικιά-και ούλα τα κονσολάτα το ίδιο.Και πέρα, -πάνω από την πολιτεία, στο ψηλό σαντάρδο της ανέμιζε η ελληνική παντιέρα του προξενείου.Κ.Πολίτης, Στου Χατζηφράγκου,ό.π.,σ.2.

⁹⁵⁹Κ. Πολίτης, Στου Χατζηφράγκου,ό.π., σ. 1-2,296.

⁹⁶⁰Κ.Κορρέ-Ζωγράφου,ό.π.,σ.16.

πρωταγωνιστή, στα *Ματωμένα χώματα*, μιλούν μόνο τουρκικά, ενώ δεν υπάρχει Τούρκος σ' αυτόν τον τόπο. Από την άλλη, αναφέρεται στη Σμύρνη σαν μια πόλη που όλοι μιλούν ελληνικά, ενώ η δημογραφική απεικόνιση του πληθυσμού δεν απεικονίζει κάτι τέτοιο. Αν θεωρήσουμε ορθό ότι η χρήση λέξεων είναι και χρήση ιδεών και η γλώσσα αποτελεί το πιο αθόρυβο όχημα της ιδεολογίας, τότε δεν πρέπει να θεωρηθεί ουδέτερο το κλείσιμο του πιο αντιπροσωπευτικού έργου της Δ. Σωτηρίου, όπου η καταληκτική πρόταση γίνεται στα τουρκικά και στα ελληνικά. Εξάλλου ο ιδεολογικός προσανατολισμός της συγγραφέως φαίνεται και από το ύφος και ιδιαίτερα από τη χρήση εισαγωγικών στη χρήση της καθαρεύουσας από τους κατεχόμενη εκφραστές του Μεγαλοϊδεατισμού ή τους εθνικόφρονες στα μεταγενέστερα έργα της. Ο «άμεμπτος εθνικόφρων είκοσι τεσσάρων καρατίων» έχει το ίδιο ιδίωμα (συμμοριτοπόλεμος = Εμφύλιος πόλεμος, Βούλγαρος = κομμουνιστής, απάτριδες κομμουνιστές) για να εκφραστεί για τον πολιτικό, ταξικό Άλλο, τον οποίο θεωρεί εθνικό Άλλο, εχθρό της πατρίδας. Ανάλογα και ο πατριώτης κομμουνιστής που πληρώνει με φυλακή «τις υπηρεσίες που πρόσφερε στην πατρίδα», στη διάρκεια της κατοχής, χρησιμοποιεί επίσης ανάλογη φρασεολογία (δεύτερο αντάρτικο = Εμφύλιος πόλεμος, φασίστας = εθνικόφρων, λαός = έθνος, περιούσιος λαός = ο λαός των εθνικοφρόνων, οι δοσίλογοι = εθνικόφρονες) για να εκφραστεί για τους διώκτες του, ο λαός του *καθενού* το στόμα παίρνει άλλο νόημα. Η γλώσσα σε αυτές τις περιπτώσεις παύει να είναι αθόρυβο όχημα της ιδεολογίας, μετατρέπεται σε πολύ θορυβώδες μάλιστα.

Η συγγραφέας χρησιμοποιεί τον όρο πατρίδα και σπανιότερα το έθνος αντί του κοινόχρηστου στην Αριστερά *λαός*. Η τελευταία δηλώνει πέραν της πολιτικής και την εθνική αυτοσυνειδησία, επομένως και τη σύνδεση με το παρελθόν. Εξάλλου με την εθνική αντίσταση η Αριστερά εντάσσει την παράδοση ως στοιχείο προσδιορισμού της ελληνικής ταυτότητας. Στην αστική αντίληψη η πατρίδα ταυτίζεται με το κράτος. Παρά την πολιτική αφετηρία της ταυτότητας, ο ήρωας στα *Ματωμένα Χώματα* δεν «μπερδεύει την πατρίδα με την κυβέρνηση και το κράτος». Πατρίδα του είναι η «μέχρι χτες πατρίδα του», η ιστορική πατρίδα, γιατί οι ιστορικές μνήμες δεν ξεριζώνονται. Εκείνο που προβάλλεται στα δύο αντιπροσωπευτικά μυθιστορήματα της Σωτηρίου είναι το τοπικό ως ιδιαίτερο

στοιχείο συγκρότησης της συλλογικής ταυτότητας. Δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στους δεσμούς των ηρώων πρωταγωνιστών με το γενέθλιο τόπο, αλλά κυρίως με τόπους του Ελληνισμού της Μικρασίας, δεδομένου ότι και τα δύο μυθιστορήματα είναι μυθιστορήματα μαρτυρίας. Η γεωγραφία της περιοχής είναι σαφής και ακριβής τόσο ώστε ο αναγνώστης να είναι συνεχώς ενήμερος για τον τόπο, όπου υπάρχει δράση και κινείται η Ιστορία. Έτσι μπορεί ακόμη να ελέγξει την περιοχή με το εγχειρίδιο της γεωγραφίας στο χέρι. Στα *Ματωμένα χώματα* ο πρωταγωνιστής παρουσιάζεται δεμένος με δεσμούς αίματος και γης. Η φύση δεν είναι μόνο γεωγραφία, αντιμετωπίζεται ως όρος παραγωγής, αλλά και ως ιστορικό υπόβαθρο της ζωής του ανθρώπου⁹⁶¹. Τόποι, καφενεία, εκκλησίες, οριοθετούν γεγονότα, συνθέτουν το σκηνικό για περιγραφή γεγονότων που καθόρισαν την κοινότητα ή καταγράφηκαν ως σημαντικές προσωπικές εμπειρίες. Μέσα σε αυτούς τους οικείους για τους ήρωές μας χώρους προβάλλονται εικόνες, αντιλήψεις, πρακτικές και πεποιθήσεις του παρελθόντος που συμβάλλουν στην οικοδόμηση μιας συλλογικής μνήμης συνέχειας του Ελληνισμού. Ο χαρακτήρας του έθνους μπορεί να αναζητηθεί μέσα από την προφορική παράδοση, τα ήθη, τα έθιμα, τις παραδόσεις, τις προλήψεις, τις δεισιδαιμονίες. Είναι τα στοιχεία που αποδέχονται, εσωτερικεύουν και αναπαράγουν τα μέλη μιας ομάδας, μιας ολότητας. Η κατασκευή των ορίων της κοινότητας γίνεται με βάση συνήθειες και κοινωνικές πρακτικές. Η συνέχεια επιτυγχάνεται με αναμνηστικές τελετουργίες. Αυτό σημαίνει ότι η κουλτούρα συνιστά το ειδοποιό γνώρισμα της εθνικής κοινότητας, συγχρόνως όμως και το πεδίο συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας.

Αν η επικοινωνία της συγγραφέως με την γεωγραφία είναι συχνή, με την ιστορία είναι συχνότατη. Γεωγραφία και ιστορία σε σχέση εξάρτησης οργανώνουν την ανθρώπινη εμπειρία. Θα λέγαμε ότι η συγγραφέας έχει ισχυρή χρονική μνήμη δίνοντας σχεδόν σε κάθε κεφάλαιο τον χρόνο και τον τόπο των γεγονότων,

⁹⁶¹ Μόλις πλησιάσαμε στο Κιρκιντζέ δεν κάναμε ζάφτι την καρδιά μας. Μας έπιασε σύγκρυο και κόπηκε η αναπνοή μας... Μας πήρε το παράπονο ! Μπρε, δικό μας δεν είναι τούτο το χωριό. Δικά μας δεν είναι τα σπίτια; Δικά μας δεν είναι τα χώματα, τα σπαρτά, τα δέντρα; Εδώ δε μεγαλώσαμε; Εδώ δε δουλέψαμε; Εδώ δεν είναι θαμμένα τα κόκκαλα των πατεράδων μας ; Εδώ δεν είναι τα καζάντια μας, οι μνήμες μας, τα όνειρά μας; Πώς έγινε και δεν είναι πια τίποτε δικό μας; Δ. Σωτηρίου, *Ματωμένα Χώματα*, Κέδρος, Αθήνα, 1962, σ. 330-331.

δημιουργεί οργανωτές γραμμικής αφήγησης και ο αναγνώστης μπορεί να σχηματίσει το περίγραμμα της ιστορίας. Η εικόνα που παρέχει η συγγραφέας αφορά περισσότερο στα ιστορικά γεγονότα που αποτελούν την πρώτη ύλη για την αφήγηση. Η χρονολογική και ημερολογιακή ακολουθία επιτρέπει να τοποθετεί ο αναγνώστης γεγονότα και πρόσωπα μέσα σ' ένα πειστικό σύστημα αλληλουχίας και αλληλεξαρτήσεων. Συμπλέκει στέρεα τα πρόσωπα μεταξύ τους και με την αναπόφευκτη ιστορική διάσταση. Η ρεαλιστική απόδοση θυμίζει πραγματικά συμβάντα. Τα αναλυτικά στοιχεία κάθε προσώπου δίνουν απαραίτητες πληροφορίες να εξηγήσει ο αναγνώστης τα γεγονότα⁹⁶². Η συγγραφέας είναι σε διάλογο με την ιστορική επιστήμη, αλλά όχι με την ιστορία, όπως τη γράφουν οι κυβερνήσεις και τη μεταφέρουν οι φορείς του εθνικισμού. Σε στιγμές εθνικής κρίσης, η εθνική ιστορία συνδέεται άμεσα με την ατομική, γιατί τα γεγονότα είναι τέτοιας εθνικής κεντρικότητας που τροποποιούν την προσωπική ζωή των μελών της κοινότητας. Ο τρόπος που βιώνονται τα ιστορικά γεγονότα και η επεξεργασία που υφίστανται από τη συνείδηση αποτελούν τη βάση για τον προβληματισμό. Λιγότερο στο *οι νεκροί περιμένουν* και περισσότερο στα *Ματωμένα χώματα*, μυθιστόρημα με μαχητική πρόθεση και στοιχεία αναστοχασμού οι ήρωες ως ύπαρξη, ως ενεργή συνείδηση αποτελούν τον εκφραστή του προβληματισμού της εποχής. Για τα κεντρικά αφηγηματικά πρόσωπα, η ζωή με τα προβλήματά της και την αναγκαιότητα των επιλογών της συνιστά ανοιχτό πεδίο χωρίς εκ των προτέρων δεσμεύσεις. Οι ήρωες εντάσσονται σ' ένα περιβάλλον που τους διαμορφώνει και το διαμορφώνουν. Η καθημερινότητα της ζωής με αντιμέτωπους την πείνα και τον θάνατο δημιουργούν οριακές καταστάσεις και αυτές οδηγούν σε ηθικά διλήμματα. Μέσα από μια διαδικασία γνώσης και αυτογνωσίας οι ήρωες αυτοπροσδιορίζονται και προσανατολίζουν με συνεκτικό τρόπο τη δράση τους στον κόσμο. Οι πρωταγωνιστές, εκπρόσωποι του λαού, πριμοδοτημένοι από τον μαρξισμό, είναι αυτοί που γράφουν την ιστορία. Αυτοί διακινδυνεύουν και κατακτούν την ιστορία. Η ιδέα είναι ένσαρκη, ο πρωταγωνιστής με δική του ζωή και εσωτερική εξέλιξη βρίσκεται σε μια διαδικασία συνειδητοποίησης. Δε θέλει ετοιμοπαράδοτες

⁹⁶² Α. Κοτζιάς, «Αληθομανές Χαλκείον. Η ποιητική ενός πεζογράφου», στο *Γράμματα και Τέχνες*, Τεύχος 64-65, 1992, σ. 10-11.

θεωρίες, «έτοιμο ρούχο κρεμασμένο στη ντουλάπα»⁹⁶³ με δογματική προσήλωση στην ενική αλήθεια των ορθοτομούντων τον λόγο. Με άγουρους και σχηματικούς στην αρχή προβληματισμούς, ωστόσο οι ήρωες σκέφτονται. Δρουν, αναθεωρούν τις απόψεις τους. Αντιδρούν με διαφορετικό τρόπο και οι ατομικές επιλογές τους μαζί με την τύχη συμπλέκονται με τη «Μεγάλη ιστορία». Μπαίνουν σε δοκιμασία στοιχεία που χρειάζονται για να δώσουν τη δική τους ερμηνεία της πραγματικότητας. Δε γίνονται οι ήρωες πόνια στην Ιστορία. Δεν έχουν τον ρόλο να αναδείξουν το ιστορικό πλαίσιο. Υπάρχει αυτονομία και φυσικότητα στη δράση τους. Και φορείς της δράσης είναι απλοί ανώνυμοι ήρωες σε αντίθεση με την επίσημη ιστοριογραφία των ξεχωριστών προσωπικοτήτων.

Τα μυθιστορήματα της Δ.Σωτηρίου δεν συμπλέουν με τα τυπικά ιστορικά μυθιστορήματα του 19ου αιώνα. Δεν ταυτίζονται όμως ούτε με την ορθόδοξη μαρξιστική κριτική που προτάσσει ως βασικό ζητούμενο την υπηρεσία στην ιδεολογία. Αποτελούν βέβαια τα κείμενά της μαρτυρία καθώς λαμβάνουν χώρα τον εικοστό αιώνα που έζησε η συγγραφέας, και επίσης αποτελούν στο σύνολό τους ατομικά βιώματα. Αποστασιοποιείται όμως από μεγαλοϊδεατισμούς των εξουσιών που μιλούσαν για μαρμαρωμένο βασιλιά και φτάσιμο του Ελληνισμού στην Κόκκινη μηλιά. Η ιστορική μνήμη αποτελεί θεμελιακό στοιχείο συνοχής της εθνικής ταυτότητας. Το τι και το πώς της μνήμης επηρεάζεται από τον κοινωνικό περίγυρο. Ως τροφοδότες του Μεγαλοϊδεατισμού συγκεκριμένοι φορείς και πρόσωπα⁹⁶⁴ θεωρούν επιτακτική τους ανάγκη να μεταφέρουν την ιστορική μνήμη και να συνεισφέρουν στη διαγενεαλογική παρακαταθήκη του ιστορικού παρελθόντος και χρέους. Χωρίς τις έγνοιες τις επιστημονικής συνέπειας επιστρατεύεται ο αποκαλυπτικός λόγος. Στην προνοιακή αντίληψη της ιστορίας και στην μεσσιανική αναμονή της λύτρωσης η παράδοση της βυζαντινής εσχατολογίας

⁹⁶³ Δ.Σωτηρίου, *Κατεδαφιζόμεθα*, Κέδρος, Αθήνα, 1982, σ.217.

⁹⁶⁴ «Έφτασε ο ελληνικός στρατός!»...-Χριστός Ανέστη! Τι 'ναι τούτη η χαρά που ξεπερνά όλες τις άλλες, γάμους, γέννες, πλούτο, δόξα! Μεμιάς ανθίσανε όλες μαζί οι καρδιές. Ο κόσμος έβαλε τα γιορτινά του, πήρε θάγια στο χέρι, ανθόνερο και ρύζι να ράνει το στρατό. Έστρωσε με κιλίμια τα καλντερίμια της σκλαβιάς. Το χωριό γέμισε σημαίες μεγάλες και μικρές που τις ράψανε οι γυναίκες τους τελευταίους μήνες. Σαν ακούστηκαν οι πρώτες σάλπιγγες, γέροι, νιοι, γυναίκες, παιδιά, όλοι γονάτισαν, ακούμπησαν το κουτελό στο χώμα' χύνανε δάκρυα και λέγανε με πάθος! Ελλάδα! Ελλάδα μας !Μητέρα μας !Δ.Σωτηρίου, *Ματωμένα Χώματα*, ό.π., σ.207' Δ.Σωτηρίου, *Οι νεκροί περιμένουν*, Κέδρος, Αθήνα, 1959, σ.49, 129.

αναφερόταν αποκλειστικά στην Κωνσταντινούπολη και ταυτιζόταν με τη συντέλεια. Στο επίκεντρο του προνοιακού σχεδίου βρισκόταν ο χριστιανός Ρωμαίος αυτοκράτορας μαζί με τους υπηκόους του. Με τη λειτουργικότητά και την ελαστικότητα του αποκαλυπτικού λόγου, τη συλλογική ταυτότητα του Γένους συγκροτείται η αφήγηση της πτώσης, της λυτρωτικής επαγγελίας. Τα ιστορικά γεγονότα έχουν νόημα εφόσον συνδέονται με τη λύτρωση του γένους, την άνωθεν αποκατάσταση μιας γνώριμης παρελθοντικής τάξης. Μνημεία, τελετές, σύμβολα, οδωνύμια συντηρούν την ιστορική μνήμη. Όλα αυτά είναι περισσότερο πρακτικές παρά θεωρία. Ωστόσο όμως εκφράζουν μια ιδεολογία. Συμβάλλουν στη συνέχεια του εσωτερικού χώρου της κοινότητας.

Στα υστερότερα έργα της Δ. Σωτηρίου οι φορείς του μεγαλοϊδεατισμού, υπερασπιστές του εθνικού φρονήματος μετονομάστηκαν σε εθνικόφρονες, εκφραστές του Ελληνοχριστιανισμού, ιδεολογικός άξονας που απαλείφθηκε από το Σύνταγμα μετά τη μεταπολίτευση. Η μετονομασία συνοδεύτηκε και από την ανάλογη ιδεολογική προσαρμογή. Απομακρύνθηκαν από αναφορές στη Μεγάλη Ιδέα- μετά τη Μικρασιατική καταστροφή- ανακυκλώθηκαν και προσαρμόστηκαν στα ιστορικά συμφραζόμενα της εποχής. Ενώ στη Μεγάλη Ιδέα θεωρητικά υπήρχαν διαφορές και αποχρώσεις στην ερμηνεία, τελικά στην εφαρμογή της συντάχθηκαν και ακολούθησαν όλοι, μετά τη Μικρασιατική τραγωδία, κατά τη δεκαετία του 30 με αυξανόμενη ένταση η ιδεολογική απόκλιση μεγαλώνει με κορύφωση τη δεκαετία του 40 φτάνοντας μέχρι την αποκατάσταση της δημοκρατίας. Ο εχθρός σε αυτή την περίοδο ανακαλύφθηκε όχι μόνο εκτός των συνόρων αλλά και εντός, ήταν εσωτερικός και ήταν ιδεολογικός, κοινωνικός, ο Κομμουνισμός. Εθνικός Άλλος έγινε ο κοινωνικός Άλλος.

Η Ορθοδοξία προβάλλει σταθερά ως φορέας συλλογικής μνήμης και σύμβολο εθνικής ταυτότητας. Ο κλήρος έπαιξε δραστικό ρόλο στην τόνωση του εθνικού φρονήματος τροφοδοτώντας τον εθνικό ενθουσιασμό. Η αξιολόγηση της θρησκευτικής διαγωγής δεν είναι εύκολη υπόθεση. Από τη Δ. Σωτηρίου όμως γίνεται διαχωρισμός μεταξύ της υψηλής θερμοκρασίας ενός κληρικού με θορυβώδη χαρακτηριστικά παραδοσιακής συμπεριφοράς, επενδυμένου με

εθνικιστικό περίβλημα που προκαλεί φανατισμό στους πιστούς, και ενός πραγματικού ηγέτη, όπως ο δεσπότης Χρύσανθος στην Τραπεζούντα⁹⁶⁵ που προστάτευε τους πιστούς του και συγκρατούσε τους αλλόθρησκους. Η συγγραφέας γνωρίζει ότι η λαϊκή θρησκευτικότητα είναι σε μεγάλο βαθμό υλική, με κυρίαρχη τη λειτουργία των εικονισμάτων στην λατρεία των πιστών της Ορθοδοξίας. Επίσης αναγνωρίζει ότι και άλλα στοιχεία ανορθολογισμού όπως δεισιδαιμονίες, παραμύθια, λαϊκές δοξασίες ενισχύουν τον κοινοτικό δεσμό. Εξίσου η λαϊκή τέχνη συμβάλλει στη συγκρότηση και συντήρηση μιας κοινοτικής ομάδας. Ούτε θεωρεί τα λαϊκά αισθήματα αδρανή μέσα στην κίνηση της Ιστορίας⁹⁶⁶. Η συγγραφέας γνωρίζει ότι η «χειρότερη προκατάληψη είναι να φανταζόμαστε ότι μπορούμε να συλλογίζομαστε χωρίς προκαταλήψεις»⁹⁶⁷.

Ο λόγος των ηρώων ανάγεται σε προϋπάρχοντα κοινωνικά συστήματα αντίληψης του κόσμου. Βασικοί άξονες της νεωτερικότητας, του Διαφωτισμού, είναι αναγνωρίσιμοι. Η κεντρική ιδεολογική κατεύθυνση παραμένει μαρξιστική. Όμως ο λόγος δεν μένει στάσιμος. Η συγγραφέας κινεί πρόσωπα, δημιουργεί χαρακτήρες, συνθέτει καταστάσεις αυτόνομα. Είναι παρούσα η σύγκρουση με μορφές του παραδοσιακού, εκκλησία, αστική τάξη, εθνικιστική ρητορεία. Οι συλλογικές εθνικές οντότητες, πατρίδα, Ελλάδα, ιστορικό παρελθόν έγιναν αντικείμενο διαχείρισης από μια συγγραφέα με σαφή ιδεολογική τοποθέτηση χωρίς να μπουκνουν σε καθιερωμένα σχήματα ερμηνείας. Η ανθρώπινη φύση δεν παρουσιάζεται αμετάβλητη υπερϊστορική ενότητα. Η συνείδηση διαμορφώνεται από τον τρόπο που οι άνθρωποι αναπαράγουν την κοινωνική τους ύπαρξη⁹⁶⁸.

Η νοσταλγία, η μελαγχολία συνδέεται με την απώλεια, την αθεράπευτη ρήξη με βίαιο τρόπο ανάμεσα σ'έναν άνθρωπο και το γενέθλιο τόπο του. Τα θυμητάρια ξεπηδούν από τη μνήμη και την ψυχή: «στη γωνιά, το καρυδένιο κονοστάσι με τα στεφανά τους, βάγια, ξερό βασιλικό, το μπρούτζινο θυμιατό και κάνα δυο ασημένια

⁹⁶⁵ Δ. Σωτηρίου, *Ματωμένα Χώματα*, ό.π., σ. 184-185.

⁹⁶⁶ Δ. Σωτηρίου, *Ματωμένα Χώματα*, ό.π., σ. 21, 38-41.

⁹⁶⁷ Τ. Τοντόροφ, ό.π., σ. 44.

⁹⁶⁸ Φ. Αμπατζοπούλου, ό.π., σ. 165.

τάματα για την αρρώστια του πατέρα, το φευγικό του Μιχάλη στην Ελλάδα»⁹⁶⁹. Την ώρα που ο πόνος φουντώνει είναι δύσκολο να μη γραφούν θρήνοι⁹⁷⁰. Τότε που σιωπηλός και αποκαμωμένος καταλαγιάζει και χωνεύει ο πόνος χωρίς η λήθη να σκεπάζει το βογκητό του Ελληνισμού, μπορούν και οι τραυματικές εμπειρίες να γίνουν αφηγήσιμες έτσι ώστε το ενδιαφέρον να μετατοπίζεται στο ανθρώπινο, και ο προβληματισμός να διευρύνεται.

Οι λαοί για τη Δ.Σωτηρίου δεν έχουν εθνικούς εχθρούς, αλλά ταξικούς, πολιτικούς, τις Μεγάλες δυνάμεις που εξυπηρετούν τα μεγάλα συμφέροντα, σπέρνοντας μίσος και προκαλώντας πολέμους για ιμπεριαλιστικούς λόγους, για το «χρυσόμαλλον δέρας», όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, αξιοποιώντας ελληνικούς μύθους, πρακτική που καταφεύγει σπάνια. Στον εθνικιστικό λόγο το στερεότυπο υποβάλει σιωπηρά μια σταθερή ιεραρχία, μια διχοτόμηση του πολιτισμού και του κόσμου. Η αρμενική, η ελληνική και η εβραϊκή ταυτότητα για τους Νεότουρκους σχεδόν διαχρονικά συγκροτούνταν και αναπαράγονταν σε ένταση. Η εξαφάνιση του Άλλου γινόταν στο συλλογικό φαντασιακό προϋπόθεση για την επιβίωση του εθνικού εαυτού, όπως απαιτούσε το νέο συλλογικό υποκείμενο, το εθνικό κράτος που διεκδικεί αποκλειστικότητα στους υπηκόους τους ασκώντας πολιτικές ομογενοποίησης. Οι εγκιβωτισμένες εθνοθηρησκευτικές κοινότητες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας με τους Νεότουρκους οδηγούνται στον απο-εγκιβωτισμό του ειδοποιού πολιτισμού τους και στην τελική έξοδο. Η ανεκτή και κάποιες φορές επιθυμητή επαφή με το διαφορετικό κατά τον προ-εθνικό κόσμο μετατρέπεται, κυρίως μετά το 1914, σε υπερβάλλοντα ζήλο για την εθνική καθαρότητα. Η συγγραφέας κατασκευάζει μια φιλόξενη εθνική ταυτότητα. Αυτό δε σημαίνει ότι το εθνικό σύνολο δεν έχει ομοιογένεια. Θεωρεί όμως πιο σημαντικό το να ανήκεις στην οικουμενική ανθρωπότητα από το να ανήκεις στο ένα ή το άλλο έθνος. Πάνω από τα έθνη τοποθετεί τον άνθρωπο. Έτσι διευρύνει τον εθνικό εαυτό και συναντάει τον Άλλο. Το διαφορετικό δεν είναι και εχθρικό στη Δ.Σωτηρίου. Οι αλλόθρησκοι, οι αλλόδοξοι, οι αλλοεθνείς δεν είναι εχθροί. Μπορούν να γίνουν και φίλοι. Η

⁹⁶⁹ Δ.Σωτηρίου, *Ματωμένα χώματα*, ό.π., σ.126.

⁹⁷⁰ Χ.Τσαρούχη, *...διάταξη διαψεύσεων*, εκδ.Κορονζή, Αθήνα, 2011, σ.11.

διαφορετικότητα ακυρώνεται από τα ανθρώπινα αισθήματα⁹⁷¹:τη συμπόνοια, την τρυφερότητα, τον έλεο για τον απροστάτευτο, το δέος για την ανθρώπινη βαρβαρότητα.

Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΕ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΨΥΧΡΟΠΟΛΕΜΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

Όταν οι κινητικοί ήρωες της Ρ.Γαλανάκη κινούν την εθνική ταυτότητα

«Πατρίδα δεν είναι μόνο η γη που σε γεννά, μα λένε ότι μόνο στη γενέτειρα μπορείς να επιστρέψεις»⁹⁷² δηλώνει η ηρωίδα της Ρ.Γαλανάκη ταυτίζοντας την κατεχοχήν πατρίδα με τη γενέτειρα.Η πατρίδα έχει πάντοτε ανάγκη το παρελθόν της,ανεξάρτητα από το παρόν και το μέλλον της⁹⁷³.Παρελθόν σημαίνει ιστορία. Η ιστορία παραμένει για την Ρ.Γαλανάκη το κοινό πηγάδι από το νερό του οποίου ποτίζουμε όλοι ακόμα το δέντρο της εθνικής συνείδησης.Τοποθετεί τους ήρωες της στο παρελθόν εκτός από το τελευταίο μυθιστόρημα *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*, που τοποθετείται στο παρόν και τον άχρονο μύθο⁹⁷⁴. Ο

⁹⁷¹ Στις αρχές του Μάη μας ήρθε ένας Τούρκος αρχίατρος, Σουκρή εφέντη τον λέγανε.Αν ζη, καλή του ώρα.Ήρθε σαν άγιος της Χριστιανοσύνης και μάς έσωσε...Όταν ήρθε η σειρά να μου υπογράψει και τη δική μου άδεια, μ'έπιασε συγκίνηση.Δε θα λησμονήσω ποτέ το καλό που μάς κάματε, είπα επίσημα. –Δεν το 'κανα για σένα και τους δικούς σου, μ'αποκρίθηκε.Το 'καμα για την πατρίδα μου.Τι σόι έθνος θα γενούμε σα μάθουμε τους πολίτες και τους στρατιώτες μας να 'ναι κτήνη;- Ο πόλεμος βγάζει τους ανθρώπους από το δρόμο του Θεού, μουρμούρισα δειλά, γιατί δεν ήξερα πώς θα το πάρει.Με κοίταξε μέσα απ'τα γυαλιά του με το καθαρό γαλάζιο μάτι του.-Η νεαρή σου ηλικία,μ'αποκρίθηκε, και τα θάσανα που πέρασες,δε σ'εμποδίζουνε ν'αντικρύξεις σωστά τη ζωή. Ο πόλεμος ανοίγει θάραθρα στις ψυχές και στα έθνη.Δ.Σωτηρίου,*Ματωμένα χώματα*,ό.π.,σ.122-123' Δ.Σωτηρίου,*Οι νεκροί περιμένουν*,ό.π.,σ.27,96.

⁹⁷² Ρ.Γαλανάκη, *Ο Αιώνας των Λαθυρίνθων*,Καστανιώτης, Αθήνα,2002,σ.128.

⁹⁷³ Ρ.Γαλανάκη,*Συγγραφικές εμμονές,Ρέα Γαλανάκη κ.ά.*,Επιμέλεια: Ανταίος Χρυσοστομίδης, Καστανιώτης, Αθήνα, 2007,σ.37.

⁹⁷⁴ Χρησιμοποιεί θρύλους και μύθους συνήθως όχι άχρονους.Έλκεται από μύθους όχι με την πρώτη τους παραμυθητική μορφή αλλά από επαλληλες αφηγήσεις μυθικών παραλλαγών που έχουν ειπωθεί και γραφτεί από διαφορετικούς ανθρώπους, χωρίς όμως και να παραλλάσσουν ουσιαστικά από τον αρχικό πυρήνα Ισχυρίζεται ο Α.Ζήρας στο «Θρύλοι και κοινωνικές ταυτότητες στις μυθιστορίες της Ρέας Γαλανάκη», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 512,2010,σ.33-39.

μυθιστορηματικός χρόνος και χώρος της Ρ.Γαλανάκη είναι στιγμές της νεοελληνικής πραγματικότητας των δύο τελευταίων αιώνων. Οι ήρωες στα πρώτα έργα της είναι πρόσωπα του 19ου αιώνα υπαρκτά μεν, αλλά όχι επαρκώς φωτισμένα από την επίσημη ιστορία, καθότι πρόσωπα περιφερειακά. Μετά τον *Ισμαήλ Φερίκ*, τον *Ανδρέα Ρηγόπουλο* και την *Ελένη Αλταμούρα*, με τον *Αιώνα των Λαβυρίνθων*, η συγγραφέας εισέρχεται στον 20ό αιώνα επιλέγοντας μια ευρεία τοιχογραφία, όπου τοποθετεί πρόσωπα της μυθοπλασίας. Δεν επιλέγει να περιγράψει στερεότυπα γεγονότα και πρόσωπα του παρελθόντος. Το ιστορικό σκηνικό στήνεται για να υπηρετήσει τη μυθοπλασία. Εξάλλου ούτε δίνεται η εικόνα σε όλη της την έκταση, ούτε η ιστορική αφήγηση στην πληρότητά της. Δεν προκρίνεται η ακριβόλογη αναπαράσταση του γεγονότος όσο το βάθος του, η ψυχική διάθεση που προκαλούσε το περιστατικό. Εκείνο που προέχει είναι να αποτυπώσει, με όχημα την Ιστορία, την ψυχική επίδρασή της στους ήρωες. Εστιάζει στον εσωτερικό κόσμο των ηρώων. Προέχει μια βυθομέτρηση της ψυχής. Μέρимνά της είναι η συνείδηση των λογοτεχνικών προσώπων, οι συνθήκες διαμόρφωσης της, η διαδικασία συγκρότησής της μέσα στο βωγμητό της Ιστορίας, από τη ματιά του συλλογικού και του διαχρονικού. Την ενδιαφέρει η περιπέτεια της ανθρώπινης ψυχής σε οργανική σχέση με την επέλαση της Ιστορίας. Οι ήρωές της δε ζουν πίσω από την βοή της Ιστορίας. Βρίσκονται μέσα στο προσκήνιο. Υφίστανται την ορμή της, ματώνουν. Οι τύχες τους, οι πεποιθήσεις τους, οι ιδέες τους συμπλέκονται με τα ιστορικά δρώμενα. Ένας τέτοιος ήρωας είναι το παιδί που αιχμαλωτίστηκε στην Κρήτη και ως *Ισμαήλ Φερίκ* πασάς επέστρεψε στη γενέτειρά του μετά από μισό αιώνα έχοντας την αρχηγία του Αιγυπτιακού στρατού για να καταστείλει την επανάσταση του 1866-1868. Για τον συγκεκριμένο ήρωα η αιχμαλωσία έδωσε ένα βίαιο τέλος στην μέχρι τότε ζωή και έγινε η αρχή της δεύτερης. Ρίχνοντας σε σιωπή την πρώτη του ζωή, μαζί με ένα μαχαίρι που βρήκε στη σπηλιά, τόπο αιχμαλωσίας του, κράτησε σαν «φλουρί κωνσταντινάτο» την απόφασή του να αφοσιωθεί στη μνήμη, και ας έδειχνε στη νέα του ζωή ότι είναι ένα αγόρι με χαμένη μνήμη. Άλλαξε όνομα, θρήσκευμα, έμαθε τη γλώσσα της νέας του πατρίδας, κέρδισε αξιώματα με την αξία του στην Αίγυπτο του Μωχάμετ Άλη, σε μια εκσυγχρονιστική φάση, αλλά φορές - φορές με έναν εθνικισμό που μετέτρεπε το καλό σε κακό. Ο ίδιος, λάτρης και γοητευμένος επισκέπτης της

Ευρώπης, με το βλέμμα του φιλελεύθερου ευρωπαίου πολίτη και των ιδεών του Γαριβάλδη για την ελευθερία των λαών, προσπάθησε να εκσυγχρονίσει τη χώρα όπου ζούσε. Οι δυο ζωές αφορούσαν μόνο τον ίδιο. Ούτε που σκέφτηκε ότι πρόκειται να ενωθούν ποτέ. Κατάφερνε να υποτάξει τη σιωπή του παρελθόντος στον ρεαλισμό του παρόντος. Υπήρχαν όμως ερεθίσματα που ανάδευαν τη μνήμη και έχανε τον έλεγχο, όπως η επιστασία του στην κατεδάφιση ενός βυζαντινού φρουρίου στα Άδανα(στη διάρκεια των έξη χρόνων που υπάχθηκαν στην Αίγυπτο) που τον οδήγησε, την επόμενη ημέρα, να μη διατάξει το γκρέμισμα της γέφυρας του Ιουστινιανού στην ίδια περιοχή. Συμπέρανε ότι η μνήμη του δεν ήταν ακίνδυνη, ήταν μεταβατική παρότι φαίνονταν αμετάβατη. Και αυτός την περιφρουρούσε με νηφάλια αισθήματα. Όμως η επίσκεψη συγγενούς του από την πρώτη ζωή και το πρώτο γράμμα του αδελφού του έφερε την επανάσταση των εικόνων, το κρητικό οροπέδιο χιονισμένο, τη μορφή της μάνας. Αγωνιούσε για την απαγορευμένη μνήμη, μήπως επέμβουν τα ελληνικά του και η αποκάλυψη ακυρώσει την αξιοπρέπεια του Οθωμανού πολίτη. Έγραφε στον αδελφό του ότι ήταν εύνοια της τύχης να είναι ένας πατριώτης αστός στην Αθήνα ο οποίος μπορεί να μοιράζεται τη μνήμη του με ζωντανούς και νεκρούς και να εξωτερικεύει το πένθος για το θάνατο των γονιών του, πράγμα το οποίο ήταν απαγορευμένο για τον ίδιο. Με εξεγερμένη μνήμη επιστρέφει στη γενέτειρα να καταστείλει την εξέγερση των ανταρτών, τους οποίους χρηματοδοτούσαν τα πατριωτικά ιδανικά του αδελφού του. Για τον ίδιο, ο πόλεμος από την επιχειρησιακή του διάσταση είναι καθήκον, από την ιδεολογική του πλευρά γίνεται ασαφής, θολός. Είναι και η συμπάθεια του ιδίου προς τον εχθρό, ανομολόγητη αλλά παρούσα. Είναι η σύγκρουση της μιας και της άλλης ζωής. Μετά από συνεχείς επισκέψεις, η εικόνα της πρώτης ζωής γίνεται μόνιμος ένοικος της ψυχής του και η πορεία της διαγράφονταν ανεπίστροφη προς το πατρικό σπίτι για να συναντήσει τους οικείους νεκρούς σε ένα περιβάλλον Ομηρικής νέκυιας. Και σε αυτή τη διαδρομή από τη μια ο πόνος, το πάθος για τον νόστο που δεν ήθελε, και από την άλλη η συνείδηση όχι μόνο της μιας πατρίδας, ούτε η διαγραφή της δεύτερης ζωής. Δεν άντεχε έναν ακόμα χαμένο τόπο. Το βίωμα της αιχμαλωσίας ήταν πολύ τραυματικό για να αντέξει μια τέτοια δοκιμασία. Οι εξελίξεις στον πόλεμο τον έφεραν να ξαναπερπατήσει τον ίδιο δρόμο της αιχμαλωσίας, για να αιχμαλωτίσει άλλους, με

το μαχαίρι της σπηλιάς στη θέση του, το μόνο θυμητάρι ώσπου να διαμορφώσει τις συνθήκες, να πατήσει στο πάτριο έδαφος και να τρίψει στα χέρια του το πατρικό χώμα μιλώντας στον εαυτό του αλλά και στη δεύτερη μητέρα του, τον φίλο Ιμπραήμ νοερά, τη χαμένη γλώσσα, μόνο ελληνικά. Η κορύφωση της μνήμης είναι η επίσκεψη-προσκύνημα στο πατρικό σπίτι. Μια επίθεση μνήμης λυτρωτικής και αυτοκαταστροφικής παράλληλα, η συνάντηση του ήρωα με το παιδί της πρώτης ζωής που συναντά τα αγαπημένα πρόσωπα της οικογένειας, τα βιώματα της παιδικής ηλικίας. Τρέχει προς τη μάνα που περνάει πάνω από τις θρησκείες για να συναντήσει τον γιο της, όμορφο, ακμαίο άντρα και μαζί αθώο παιδί. Η μάνα στο πλησίασμα εξαφανίστηκε αμέσως χωρίς κανείς από τους δυο να προλάβει να διακρίνει στο πρόσωπο του άλλου τα ίχνη της στέρησης της μητρικής στοργής για τον γιο, και τα μαρτύρια της μάνας. Ο πατέρας ντυμένος στα επίσημα της Ορθοδοξίας και ψέλνοντας το τροπάριο των Χριστουγέννων, συνειρμοί για το χριστιανικό του όνομα, πλησιάζει αυστηρός, όπως πάντα, ψέγει τον γιο για την διακοπή της συνέχειας, την αλλαγή θρησκείας. Τελικά, τον δέχεται⁹⁷⁵, τείνοντας το χέρι, γιατί υπήρχε πάντοτε στη μνήμη του γιου έστω σιωπηλή, αναγνωρίζοντας τη δυσκολία των δύο δρόμων. Μέσα σε σπαραγμούς απομακρύνεται ο πατέρας και ο γιος σκέπτεται την αμοιβαιότητα των αισθημάτων, ομόρροπα προς τη μάνα αντίθετα προς τον πατέρα, μάλλον ικανοποιημένος με την

⁹⁷⁵ Πρώτη εκείνη με πλησίασε και με καλωσόρισε, τον χαμένο της γιο, τον βασανισμένον από κλειστή αγάπη, τον αλαφροϊσκιωτο. Πώς μπόρεσε να κατεβεί και δεν φοβήθηκε καμιά θρησκεία; όμορφος που ήταν όμως, καθώς εταίριαζε την ακμή του άντρα και την αθωότητα του παιδιού με τον γλυκύτερο τρόπο που έσμιξε ποτέ η κορυφογραμμή του απέναντι όρους τον ουράνιο θόλο, για να χαθεί μαζί του στο σκοτάδι. Ας την πλησίαζε λιγάκι, για να δει στα ίδια μάτια την κούραση των χρωαφιών να δαμάζεται από ένα πιάτο ζεστό φαί και τον εύκολο ύπνο. Για να δει στα ίδια μάτια την κούραση της αραβικής του ζωής να δαμάζεται από ένα ξεχασμένο χάνδι στα μαλλιά του. Αλλά να μην πλησίαζε τόσο πολύ, που να διαπιστώσει τα μαρτύρια, ας έμενε πάντα όπως τη γνώρισε. Το ήξερε βέβαια ο καλός της, πώς γρήγορα θα συναντιόντουσαν και θα χαίρονταν ασώματοι και αναμάρτητοι. Να μη φοβάται, άρα, περβόλια και γλυκά νερά, όπου θα έβλεπε στον ύπνο. Έτρεξα προς το μέρος της. Εξαφανίστηκε αμέσως. Έγεια στο χώμα αποκαμωμένος. Σε λίγο άκουσα μια ψαλμωδία και σήκωσα το κεφάλι. Ο πατέρας ερχόταν ντυμένος με χρυσοκέντητα άμφια και ψέλνοντας «Η Γέννησίς, σου Χριστέ, ο Θεός ημών», γιατί θυμόταν πάντα πως με είχαν βαφτίσει Εμμανουήλ. Με είχε γράψει στα βιβλία με το χέρι του, Εμμανουήλ Καμπάνης – Παπαδάκης του Φραγκιού. Δεν ήξερε πια πώς να με αποκαλέσει, με το χριστιανικό ή με το μουσουλμανικό μου όνομα, για τούτο έψελνε βέβαια συνέχιζε να μέχει στο μυαλό του με το χριστιανικό. Μερικά πράγματα δεν αλλάζουν, είπε, και για τούτο σε δέχομαι, αν και τυραννίστηκα μέχρι να το αποφασίσω. Ρ. Γαλανάκη, Ο βίος του Ισμαήλ Φερίκ πασά, Καστανιώτης, Αθήνα, (1989) 2008, σ. 173-174' ό.π., σ. 175-178.

τελευταία έστω όψιμη προσέγγιση. Η συνάντηση με τον ζωντανό αδελφό έγινε με γέφυρα στιγμές της εφηβείας. Η επιθυμητή εικόνα για τον αδελφό ήταν αυτή του πατριώτη και ευεργέτη με την επίγνωση του αδελφού Αντώνη ότι πατριώτης ευεργέτης και εξωμότης κατακτητής μοιάζουν, και κοινή τους και η μοναξιά. Η συγκεκριμένη έκρηξη της νοσταλγικής μνήμης θα είχε το τέλος της, αλλά το αίσθημα του οριστικά χαμένου και διαφορετικού για τον ήρωα παρέμεινε αναλλοίωτο, άρα ανοικτή πληγή. Τα τραύματα του παρελθόντος μένουν πάντα ανοιχτά.

Με ανάλογα αισθήματα θα έφευγε από την Κρήτη η Μάρθα, ηρωίδα του μυθιστορήματος, *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*, είκοσι χρόνια αργότερα από τον βίο του Ισμαήλ Φερικ πασά. Η Μάρθα Ελληνίδα χριστιανή εβραϊκής καταγωγής, ήρθε δασκάλα σε ορεινό χωριό της Κρήτης και ένωσε να συγκεντρώνει τα πυρά του συναδέλφου της πιστού στην καθαρότητα της Φυλής, και όσων χωριανών αγωνίζονταν για μια καθαρή Ελλάδα από κάθε μετανάστη, μειονότητα ή οποιονδήποτε εξέχει και διαφέρει από την ομοιομορφία και κανονικότητα της κοινότητας. Η ευκαιρία για να κορυφωθούν οι ρατσιστικές εκδηλώσεις εναντίον της Ελληνοεβραϊκής δασκάλας, και του μοναδικού Αλβανού μαθητή της ήταν το έθιμο, το κάψιμο του ομοιώματος του Ιούδα το Πάσχα. Πρόκειται για ένα μεταποιημένο σύμβολο με σύγχρονη διάσταση για την ιστορική συγκυρία. Το έθιμο αίρει την καταγωγή του σε μια σύνθεση από στρώματα πολιτισμού. Πρόκειται για τον μύθο του Ιούδα από το ταμείο της εβραϊκής παράδοσης, τον ελληνικό μύθο του Οιδίποδα και μια μεταγενέστερη παρέμβαση της χριστιανικής φαντασίας ώστε το τελικό σχήμα να μετατρέπει τον Ιούδα στο σύμβολο του απόλυτου κακού.

Το έθιμο της ετήσιας τιμωρίας του Ιούδα με κάψιμο ομοιώματος συνοδευόμενο από βρισιές και προπηλακισμούς και η ευχαρίστηση του χωριού δεν μπορεί να βρει σύμφωνη τη νεαρή δασκάλα καθώς η εργαλειοποίησή του, κατά την κρίση της, εξέτρεφε τον εικοστό αιώνα εκδικητική συμπεριφορά εναντίον του διαφορετικού, εναντίον και της ίδιας, ενός γυναικείου Ιούδα. Όσοι βλέπουν τον εαυτό τους ως θεματοφύλακα της καθαρότητας της Φυλής με πρωτοστάτη το

δάσκαλο Χάρακα, πατριώτη της καθαρής Ελλάδας, όπως διαλαλούσε, απειλώντας και συκοφαντώντας υπαινικτικά και φανερά, στοχοποίησαν τη δασκάλα⁹⁷⁶ ως σύμβολο του διαφορετικού και απειλητικού. Αλλά η δασκάλα δεν παρακολούθησε το έθιμο ούτε παραβρέθηκε στη λειτουργία της Ανάστασης και το σχέδιο του δασκάλου από σύμπτωση μετατέθηκε στη μεγαλύτερη απειλή από τη δασκάλα: σκότωσε τον Πέτρο, ένα χωριανό ποιμένα, ανοιχτόμυαλο, αποστασιοποιημένο από τον παράνομο και εύκολο πλουτισμό του χωριού, έναν τρόπο ζωής που κατήγγειλε ανοιχτά και άφοβα. Γνωρίζοντας τη δράση και τις συκοφαντίες του Χάρακα για την Μάρθα, η Αγγελικώ, μια ηλικιωμένη, εκπρόσωπος της προφορικής παράδοσης, σπιτονοικοκυρά και φίλη της Μάρθας, φορέας της αλήθειας για τους προγόνους της Μάρθας, καθώς κατείχε το μοναδικό ιστορικό τεκμήριο της αλήθειας για μια αγράμματη γυναίκα, το τρυπημένο από σφαίρες παγούρι την ημέρα του γάμου τους στο βουνό, δεδομένου ότι ήταν αντάρτες και οι δυο και ο ένας εβραϊκής καταγωγής και η Αγγελικώ ήταν παρούσα στο ευχάριστο γεγονός, τελεσμένο στις ιδιαίτερες συνθήκες, επιπλέον ο Πέτρος συγγενής της αγαπημένου, της θύμιζε τον δικό της ανομολόγητο αγαπημένο, σκότωσε τον Χάρακα με το δικό του περίστροφο και δεν επέτρεψε να αναλάβει άλλος την ευθύνη. Και οι δύο φόντοι τελικά συγκαλύφθηκαν, διαιωνίζοντας τον νόμο της σιωπής και γυρίζοντας τον χρόνο να κινείται κυκλικά σε τέτοιες κλειστές κοινότητες.

Για τον Ισμαήλ η κορυφαία σκηνή της συνάντησης στο ερειπωμένο πατρικό σπίτι είναι η μνήμη που εκρήγνυται και τα θραύσματά της τραυματίζουν «θανάσιμα» τον Ισμαήλ, καθώς την κρατούσε έγκλειστη στην σιωπή για να φυλάξει στο σεντούκι το νεανικό του παρελθόν, την ελληνικότητά του. Είναι η εκδίκηση της μνήμης, γιατί η μνήμη του είχε στήσει καρτέρι και τον προειδοποίησε ότι ένας κόσμος χωρίς αυτήν είναι ένα κόσμος χωρίς ελπίδα. Μνήμη σημαίνει συγκίνηση. Παράγει συναισθηματικούς κραδασμούς. Αλλά

⁹⁷⁶Βιάστηκα να ανοίξω την εφημερίδα. Υπό τον τίτλο «Ήγγικεν η ώρα» και τον υπότιτλο «Ας τους κάψουμε όλους, Εβραίους και ανθέλληνες, μαζί με τον Ιούδα φέτος», ακολουθούσε ένας εναντίον μου οχετός χωρίς να με κατονομάζει, όλα όμως με υπονοούσαν. Υπέγραφαν φαρδιά πλατιά ο δημοσιογράφος και ο Χάρακας με τα πραγματικά ονόματά τους. Ρ. Γαλανάκη, *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2009, σ. 189'ό.π., σ. 184-185, 187, 73, 121.

δεν είναι μια απλή ανάμνηση. Είναι επιπλέον και εργαλείο για την ερμηνεία και ανακατασκευή της ταυτότητας. Η μνήμη αναμοχλεύει πράγματα που κινδυνεύουν να χαθούν στη λήθη ή να αλλοιωθούν. Αυτή είναι που διατηρεί την ταυτότητα κατά την πορεία σχηματισμού συνείδησης μέσα από την βιαιότητα της αιχμαλωσίας, την ωρίμανση και την αποδόμησή της. Πρόκειται για διχασμένη συνείδηση: από τη μια η ισορροπημένη προσαρμογή, και από την άλλη η αθεράπευτη νοσταλγία για τη χαμένη πατρίδα⁹⁷⁷ που στη συνάντησή της απέδειξε ότι δεν υπήρξε τέτοια αθωότητα ώστε να χαθεί⁹⁷⁸. Η σφεντόνα δε βρίσκονταν στη χαραμάδα του πατρικού τοίχου, όπου τοποθέτησε τελικά τη σκουριασμένη λεπίδα και τα γράμματα του αδελφού του, επιστρέφοντας τα όπου ανήκαν⁹⁷⁹. Όσο για την δική του επιστροφή; δεν υπήρξε. Από την ελπίδα στη διάψευση; Η περίπλοκη συνείδηση του Ισμαήλ, μια ετερότητα, συναντά, είκοσι χρόνια αργότερα, μια άλλη ετερότητα, υβριδική αυτή τη φορά, της Ελληνοεβραϊκής Μάρθας με μια διαδρομή αντίστροφη από τη δική του. Η ηρωίδα Μάρθα φτάνει στην Κρήτη αμνήμων, χωρίς αποσκευές, χωρίς προγόνους και ιστορία. Τελικά αποδείχτηκε ότι η προϊστορία της μεταφέρει ιστορία. Όταν θα φύγει θα κουβαλά τη μνήμη των προγόνων της, όπως την άκουσε από προφορική αφήγηση αλλά και από το μοναδικό ιστορικό τεκμήριο της αλήθειας, το τρυπημένο παγούρι που της ενεχείρισε η Αγγελικώ, αυτόπτης μάρτυρας της σχέσης των παππούδων της. Στην πεζογραφία της Ρ.Γαλανάκη, το ιστορικό υποκείμενο υφίσταται μια κατάσταση ως συνέπεια του παρελθόντος.

Τα ανομήματα των προγόνων της Μάρθας, η εβραϊκή καταγωγή, η αναρχική τους τοποθέτηση, δηλαδή κομμουνιστική, αλλά και η φημολογούμενη αιμομικτική σχέση τους θα βαρύνουν την ηρωίδα του παρόντος. Με πρόσχημα το έθιμο της καύσης του Ιούδα, θα στηθεί μια επιχειρηματολογία για ρατσισμό και άσκηση βίας σε βάρος της με τη συλλογική ενοχή της κλειστής κοινότητας. Για να διευρύνει το νόημα τέτοιου είδους συμπεριφορών στις αρχές του 21 ου αιώνα, η Ρ.Γαλανάκη χρησιμοποιεί έναν μύθο υβρίδιο. Ο μύθος είναι η συμβολική αναπαράσταση της πραγματικότητας, στην οποία πραγματικότητα υπακούει η ιστορία. Όμως ο μύθος

⁹⁷⁷ Β. Χατζηβασιλείου, « Από την ιστορία στον μύθο », *Νέα Εστία*, Τεύχος 1831, 2010, σ.608-610.

⁹⁷⁸ Ρ.Γαλανάκη, *Ο βίος του Ισμαήλ Φερικ πασά*, ό.π., σ.197.

⁹⁷⁹ Ρ.Γαλανάκη, ό.π., σ.172.

με την αχρονία, άρα και τη διαχρονικότητα δίνει μονιμότητα και φιλοσοφική διάσταση στα μηνύματα. Οδοιπορεί η συγγραφέας στην κλειστή κοινωνία για να συναντήσει τις ιδεοληψίες που την ταλανίζουν, το περιεχόμενο των εθίμων και την εργαλειοποίησή τους,εστιάζοντας στην εγγραφή του μύθου του Ιούδα-Οιδίποδα στο φαντασιακό της τοπικής κοινωνίας που με τον καιρό έχει μετεξελιχθεί σε μέσο νομιμοποίησης της βίας και περιφρούρησης μιας εθιμικής σχεδόν παρανομίας⁹⁸⁰. Ο μύθος, η μνήμη, η προφορική ιστορία είναι στοιχεία της νέας ιστορίας, την οποία η Ρ.Γαλανάκη παραθέτει παράλληλα με την επίσημη ιστορία,αυτή που διδάσκεται στα σχολεία.Προφορικότητα και γραφή συνυπάρχουν.Η ιστορία δεν προσλαμβάνεται με τον ίδιο τρόπο από όλους. Οι τρόποι όρασης και ερμηνείας είναι πολλοί, όπως και οι λόγοι επιλογής και ιεράρχησης του ιστορικού υλικού. Το διακύβευμα διαφέρει για τον καθένα και το εγχείρημα είναι ριψοκίνδυνο. Η ελευθερία για τον λογοτέχνη βρίσκεται στα κρίσιμα διάκενα της επίσημης ιστορίας, τις αποσιωπήσεις, ή θέματα ταμπού που δεν αγγίζει.Ψάχνει πλευρές της που δεν είναι γνωστές ή επαρκώς προβεβλημένες.Αυτό που φαίνεται να επικεντρώνει το ενδιαφέρον της Ρ.Γαλανάκη είναι η μη στερεότυπη ανάγνωση της Ιστορίας, και λιγότερο η σύγκρουση με παλαιές αλήθειες.Θέλει να ξαναδιαβάσει την Ιστορία μέσα από τη μυθοπλασία,να κάνει τον αναγνώστη να σκεφτεί και άλλες εκδοχές της πραγματικότητας. Αμφισβητείται η αλήθεια του ενός και μοναδικού καθρέπτη⁹⁸¹. Χαρακτηριστικό της ματιάς της δεν είναι η αναίρεση, αλλά η συμπλήρωση της εικόνας της παραδοσιακής ιστορίας. Εκείνο που την ενδιαφέρει είναι να αποκτήσει ο αναγνώστης μια σφαιρικότερη εικόνα,όχι σφαιρική, πλήρη αλήθεια. Δημιουργεί μια δική της αίσθηση της ιστορίας. Την εμπλουτίζει με καινούργιες εκδοχές. Έτσι το

⁹⁸⁰ Λ.Πανταλέων,«Ρέα Γαλανάκη, Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα,Καστανιώτης, Αθήνα, 2009, “Ξημέρωμα σε έναν άλικο χρόνο”»,στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1831,2010, σ.589-595.

⁹⁸¹ Έτσι κι αλλιώς, δεν πίστευα στην αλήθεια του ενός και μοναδικού καθρέπτη,δεν υπήρχε καν, -θα ελεγα- ο αλάνθαστος ένας καθρέπτης.Μάλλον πρέπει να αντέξει να καθρεπτιστεί κανείς πάνω σε διαφορετικές στεριές και θάλασσες, πάνω σε άλλες πόλεις και άλλα χωριά, μέσα στο παρελθόν που θεμελιώνει το κάθε φορά εφήμερο παρόν του, μέσα σε ιδέες και πράξεις που τον στηρίζουν ή τον καταστρέφουν ή του είναι και αντίπαλες ακόμα, μέσα στο αθέατο βάθος των λογής συναισθημάτων του.Κι αν έτσι στερεώσει μια εικόνα για τον εαυτό του, αφού δεν ζει κανείς ούτε στιγμή χωρίς να έχει μιαν αντίληψη για το ποιος είναι, ίσως αυτή η εικόνα να είναι πιο -Η φωνή του δήμαρχου Εμμανουήλ με διέκοψε προτού μπορέσω να αποφανθώ τι παραπάνω θα μπορούσε να έχει αυτή η πρισματική αυτογνωσία, και ίσως καλύτερα που έτσι απέφυγα τον χαρακτηρισμό της.Ρ.Γαλανάκη,Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα,ό.π.,σ.263'ό.π.,σ.65' Ρ.Γαλανάκη, *Ο βίος του Ισμαήλ Φερικ πασά*,ό.π.,σ.133.

δικό της ιστορικό μυθιστόρημα δεν εστιάζει τόσο στην αναφορικότητα, όσο στη σήμανση της πραγματικότητας, δηλαδή κατασκευάζει μια δική της πραγματικότητα. Βλέπει με διαφορετικό τρόπο το άτομο, το έθνος. Η Ρ. Γαλανάκη δεν αντιμετωπίζει το έθνος ως δεδομένο, περιχαρακωμένο και στατικό. Μάλλον περισσότερο ως ζητούμενο. Ο λογοτέχνης δεν αντικαθιστά ούτε υποκαθιστά τον ιστορικό, ούτε διεκδικεί τέτοιο ρόλο. Τα πραγματολογικά δεδομένα όμως που συγκροτούν τον χωροχρόνο, στον οποίο τοποθετούνται τα μυθιστορηματικά πρόσωπα είναι επιβεβαιωμένα και διασταυρωμένα επαρκώς. Αλλά δεν την ενδιαφέρουν καθεαυτά. Σταματά η συγγραφέας σε ιστορικά στιγμιότυπα, την ενδιαφέρει όχι το τι, αλλά το πώς βιώθηκε η συγκεκριμένη στιγμή από το συγκεκριμένο πρόσωπο. Προέχει, το ατομικό βίωμα, η εμπειρία. Εστιάζει στον ψυχικό κόσμο των ηρώων ως αποτέλεσμα της εμπλοκής τους στην Ιστορία. Γιατί οι ήρωες της Ρ. Γαλανάκη βρίσκονται μέσα στην Ιστορία, κυρίως τα υπαρκτά ιστορικά πρόσωπα. Για τη συγγραφέα, η Ιστορία εκλαμβάνεται ως σχέση ατόμου με τα γεγονότα. Η ιστορία της Ρ. Γαλανάκη απαιτεί το άτομο να αναλώσει μεγάλο μέρος των δυνάμεων του στο συλλογικό. Το υποκείμενο δεν υφίσταται μόνο του για λογαριασμό του. Το ιδιωτικό υποχωρεί στο δημόσιο. Οι συλλογικές μέριμνες προηγούνται από τις ατομικές έγνοιες. Οι ήρωες παραπαίουν, λυγίζουν από τις αξιώσεις της Ιστορίας. Τα μυθιστορηματικά πρόσωπα καταρρέουν, και τελικά ηττώνται με μόνες τους διαφυγές τις λυρικές. Η (εκούσια ή ακούσια) συντριβή του υποκειμένου από το βάρος της Ιστορίας είναι τελική έκβαση των ηρώων της. Φαίνεται ότι καμιά ανθρώπινη ενέργεια δεν μπορεί να ανατρέψει την αδυσώπητη ιστορική νομοτέλεια. Στην κατηγορία των ηττημένων ηρώων εντάσσονται εκτός από τον Ισμαήλ Φερίκ πασά, ο Ανδρέας Ρηγόπουλος, η Ελένη Αλταμούρα για να περιοριστώ στα υπαρκτά πρόσωπα των μυθιστορημάτων. Το βασικό σχήμα του διχασμού, της διπλής ταυτότητας διατηρείται στα πρωταγωνιστικά πρόσωπα. Τα διχάζουν οι τύχες τους, οι πεποιθήσεις τους, οι ιδέες τους που συμπλέκονται με τα ιστορικά δρώμενα. Τίποτα δεν παραμένει ακίνητο. Γιατί οι ήρωες της Ρ. Γαλανάκη είναι κινητικοί. Δεν μένουν αμετακίνητοι ισόβια στον τόπο που έτυχε να γεννηθούν. Διασχίζουν σύνορα γεωγραφικά, πολιτισμικά στην προσπάθειά τους να βρουν μια εσωτερική ισορροπία. Εξίσου άνετα οι ήρωες κινούνται στο ιστορικό γίνεσθαι αποτελούμενο από δύο καθρέπτες, το παρελθόν

και το παρόν. Το παρελθόν είναι μια ερμηνεία του παρόντος. Και η ματιά του λογοτέχνη και του ιστορικού διαμορφώνεται –κατά δήλωσή της συγγραφέως- από τις αξίες και τις πεποιθήσεις του παρόντος, από τα ζητούμενα του παρόντος. Οι λογοτεχνικοί χειρισμοί δεν μπορούν να διαφέρουν από τους χειρισμούς στην ιστορία και αυτό εξαρτάται από μια ενεργό πολιτική συνείδηση⁹⁸². Από αυτό προκύπτει και το διακύβευμα για το ιστορικό μυθιστόρημα, καθώς αναφέρεται στο συλλογικό και διαμορφώνει ταυτότητες. Οι ταυτότητες προκύπτουν από την εποχή, στην οποία οι άνθρωποι κινούνται. Αυτό αποκλείει τη μία και μοναδική ταυτότητα, τη μία και αποκλειστική πατρίδα, την απόλυτα καθαρή πατρίδα. Η άκαμπτη ταυτότητα της μιας και μοναδικής πατρίδας είναι παρελθόν. Οι ήρωες της Ρ.Γαλανάκη έχουν διπλή ταυτότητα, διχασμένη ή υβριδική. «Τίποτα στη ζωή των ηρώων δεν είναι πάντα μόνο ένα»⁹⁸³. Αν ξεκινήσουμε από τον μακροβιότερο θρύλο για την επιβίωση του Ελληνισμού τον παρατηρούμε ανοιχτό σε δύο απαντήσεις: «Ζει ο βασιλιάς Αλέξανδρος; «Γι' άλλους ζει, γι' άλλους δεν ζει» εξαρτάται»⁹⁸⁴. Επιπλέον τα πολλά στρώματα πολιτισμού αποτυπωμένα στο Ηράκλειο ανατρέπουν τα εθνικιστικά στερεότυπα⁹⁸⁵. Ανάλογα και η ταυτότητα των ηρώων δε διέπεται από καθαρότητα. Ελληνοεβραία η Μάρθα, Ελληνοαρβανίτισσα η Ελένη, διττός ο Φερίκ και ο Ρηγόπουλος. Η διαχωριστική γραμμή αδυνατίζει σε εποχή κρίσης⁹⁸⁶, ιδίως όταν αυτή συνδέεται με τραύματα και σιωπές. Ο πατριώτης και ο προδότης αποτελούν ένα ερωτηματικό στον εμφύλιο πόλεμο⁹⁸⁷. Ο άνθρωπος σε δύσκολες στιγμές δε γνωρίζει διαχωριστικές γραμμές και δυσκολότερα διαχωρίζει το δίκιο από το άδικο. Η δοκιμασία των αισθημάτων για τους πρόσφυγες δεν είναι αποκλειστικό γνώρισμα της μιας πλευράς. Οι ντόπιοι Κρητικοί κατεβαίνουν στο λιμάνι να χαιρετήσουν τους φίλους τους μουσουλμάνους που αναγκάστηκαν να αναχωρήσουν από το νησί και «δεν τους έκανε καρδιά να φύγουν» στον *Αιώνα των*

⁹⁸² Ρ.Γαλανάκη, *Από τη ζωή στη Λογοτεχνία*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2011, σ.120-128.

⁹⁸³ Ρ.Γαλανάκη, *Ελένη ή ο Κανένας*, Καστανιώτης, (Άγρας :1998), Αθήνα, 2004, σ.106.

⁹⁸⁴ Ρ.Γαλανάκη, *Ο Αιώνας των Λαβυρίνθων*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2002, σ.262.

⁹⁸⁵ Ρ.Γαλανάκη, ό.π., σ.10-14, 44-45' Ρ.Γαλανάκη, *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*, ό.π., σ.106, 100, 58' *Ο βίος του Ισμαήλ Φερίκ πασά*, ό.π., σ.195-196.

⁹⁸⁶ Ρ.Γαλανάκη, *Ο Αιώνας των Λαβυρίνθων*, ό.π., σ.209' Ρ.Γαλανάκη, *Αμίλητα, βαθιά νερά η απαγωγή της Τασούλας*, 18 έκδοση, Καστανιώτης, Αθήνα, 2006, σ.280.

⁹⁸⁷ Ρ.Γαλανάκη, *Ο Αιώνας των Λαβυρίνθων*, ό.π., σ.304, 321' Ρ.Γαλανάκη, *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*, ό.π., σ.152, 190.

Λαβυρίνθων. Ο ήρωας του έργου Α. Καλοκαιρινός σώθηκε από τον Τούρκο φίλο του. Στο ίδιο έργο η Ορθόδοξη γυναίκα που εξισλαμίστηκε για να σωθεί, υπέφερε περισσότερο από τους δικούς της, τους ομοθρήσκους⁹⁸⁸ αλλά και οι Έλληνες μετά την κατάρρευση του μετώπου στη Μικρασιατική καταστροφή επιδίδονταν σε βιαιότητες.

Ο τρόπος θέασης της ιστορίας από τη συγγραφέα προσδιορίζει και την οπτική της στα πολιτισμικά στοιχεία, αυτά που δομούν την ταυτότητα των ηρώων της. Αν οι γλώσσες ακολουθούν τις κοινωνίες, το ίδιο κάνουν και οι ήρωές της. Όταν διαβαίνουν τα σύνορα, χειρίζονται τη γλώσσα της κοινωνίας στην οποία ζουν και ακολουθούν το τυπικό της θρησκείας της με ό,τι ενδεχομένως ανορθολογικό βρίσκει έδαφος στις παρυφές της. Τη θρησκεία αντιμετωπίζει ως στοιχείο πολιτισμικό της ταυτότητας. Δεν την απασχολεί το περιεχόμενο της προσωπικής πίστης. Η Μάρθα εφόσον θα πήγαινε στην εκκλησία τη Μεγάλη Πέμπτη θα αποδείκνυε ότι ήταν χριστιανή για το κριτήριο της κλειστής κοινωνίας της Κρήτης. Η συγγραφέας δε θεωρεί το θρήσκευμα εμπόδιο στην ελληνικότητα.

Ακόμη περισσότερο «επιτρέπει» στους ήρωές της να αλλάζουν θρήσκευμα⁹⁸⁹ και μέσα στην ίδια κοινωνία, όταν επανιεραρχούν τις αξίες και τις ανάγκες τους. Η ταυτότητα των πρωταγωνιστών της δεν είναι δεδομένη αλλά σε εξέλιξη. Η ελληνικότητα μπορεί να διαμορφωθεί από πολλές ενδεχομένως και ετερόκλητες εμπειρίες, γνώσεις και διεργασίες. Μπορούμε να ανακρίνουμε το πλαίσιο των ηρώων της με ιστορικά εργαλεία και ενώ οι μυθιστορηματικοί χαρακτήρες βρίσκονται δεμένοι σφιχτά με τον τόπο τους και την εποχή τους, ξεπερνούν τελικά την στενότητα του τόπου και του χρόνου. Το τοπικό, όπως η Κρήτη, αλλά και το περιφερειακό, όπως οι Σπέτσες, δεν εκφράζουν μόνο Ανατολή αλλά και Δύση, πρόκειται για τον διάλογο περιφέρειας κέντρου, με την Αθήνα θεσμικό φορέα των ιδεών της Δύσης. Η διάκριση Ανατολή – Δύση ως πολιτισμικό σύμβολο αποτελεί το δομικό δίπολο στην αναζήτηση του εθνικού. Απλώνοντας και εγκιβωτίζοντας τον

⁹⁸⁸ Ρ. Γαλανάκη, *Ο Αιώνας των Λαβυρίνθων*, ό.π., σ. 98, 232-241, 258. Ρ. Γαλανάκη, *Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*, ό.π., σ. 123.

⁹⁸⁹ Ρ. Γαλανάκη, ό.π., σ. 198-202.

διάλογο περιφέρειας κέντρου στον ευρύτερο και περίπλοκο αυτόν Ανατολής Δύσης, ίσως μπορεί να αναδυθεί η σύγχρονη οπτική περί εθνικού⁹⁹⁰.

Όταν τα βουβά πρόσωπα γίνονται ομιλούντα στις *ιστορίες* της Ι.Καπάνταη

Το χρονικό άνυσμα στα έργα της Ι.Καπάνταη είναι η βυζαντινή, κυρίως η μεταβυζαντινή περίοδος και ακροθιγώς ο εικοστός αιώνας. Συγγραφική πυκνότητα στη θεματική της παρουσιάζουν οι τέσσερις αιώνες που μεσολαβούν από την Άλωση της Πόλης μέχρι την Επανάσταση του 21. Στο έργο της αναδεικνύονται οι αποσιωπημένες ή επίμαχες εποχές, όπως η Βυζαντινή και Οθωμανική. Πρόκειται για περίοδο λιγότερο μελετημένη συγκριτικά με άλλες και λιγότερο προτιμώμενη από τους μυθιστοριογράφους. Εν τούτοις, για την Ι.Καπάνταη, ο Ελληνισμός της Οθωμανικής περιόδου αποτελεί μια περίοδο προσήλωσής της. Στα περισσότερα μυθιστορήματά της η Ι.Καπάνταη βρίσκεται σε επαφή με την ιστορία και τη γεωγραφία. Δε στέκεται όμως στα κορυφαία ιστορικά συμβάντα, ούτε εστιάζει στις ιστορικές προσωπικότητες. Και όταν ασχολείται με πρόσωπα της ιστορίας δεν παρουσιάζει πλευρές της Μεγάλης ιστορίας. Την ενδιαφέρει η μικροϊστορία. Ενδιαφέρεται να αναπλάσει την καθημερινή ζωή στις προγενέστερες περιόδους. Επικεντρώνεται στις μισοφωτισμένες, ή κακοφωτισμένες πλευρές της Ιστορίας, όπως τις διαχειρίζονταν οι νικητές. Ενσωματώνοντας και την προφορική ιστορία συμβάλλει στον εκδημοκρατισμό της αλήθειας. Στο *άλας της Γης* π.χ.- που αναφέρεται στον εμφύλιο πόλεμο στη Θεσσαλονίκη τον 14ο αιώνα- προσπαθεί να φωτίσει τους αφανείς ήρωες τους οποίους ύβρισε η ιστορία της εξουσίας. Αυτό που επιμένει να αναδείξει είναι το δράμα της ήττας και των διωγμών που ακολούθησαν μετά την κατάλυση του λαϊκού κράτους. Εκείνο που καταδεικνύεται είναι ότι η ιστορία –από την πολιτική της διάσταση- αδιαλείπτως επαναλαμβάνεται:

⁹⁹⁰ Ρ.Γαλανάκη, *Από τη ζωή στη Λογοτεχνία*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2011, σ.110-111.

μαζική προσέλευση στους νικητές όσο παραμένουν στην εξουσία, εξίσου μαζική εγκατάλειψη όταν χάσουν, πρώην σύντροφοι που γίνονται προδότες, άλλοι που λύγισαν, που συντρίφτηκαν, που παραιτήθηκαν και από την άλλη οι ανένδοτοι, οι πιστοί στις ιδέες τους⁹⁹¹ σε ετοιμότητα πάντα για δράση ανεξαρτήτως των συνθηκών, πιστεύοντας στην τελική νίκη. Είναι αυτοί που πιστεύουν ότι υπάρχει διαφορά ανάμεσα στο δίκαιο και το άδικο. Είναι οι άνθρωποι που κινούν την Ιστορία, που αναλαμβάνουν ιστορικούς ρόλους και τους φέρουν σε πέρας και φορές συντρίβονται από τις μυλόπετρες της Ιστορίας. Και το χειρότερο, γίνονται οι ξεχασμένοι της ιστορίας, αυτής που γράφεται από τους νικητές, ξεχνώντας τους ηττημένους. Είναι τα νέα ιστορικά υποκείμενα, τα πρόσωπα που βγάζει από την αφάνεια η Καπάνταη και τα φέρνει στο φως, απονέμει δικαιοσύνη, αποκαθιστά την ιστορική αδικία⁹⁹². Η δράση των μυθιστορηματικών προσώπων παρουσιάζεται, όταν έχει κοπάσει ο θόρυβος των γεγονότων. Εστιάζει στον απόηχο των γεγονότων, στην εμπειρία των απλών ανθρώπων. Όταν αναφέρεται στα ιστορικά πρόσωπα και γεγονότα, η αναφορά γίνεται έμμεσα και σε βαθμό που να μην δημιουργεί δεσμεύσεις με τα ιστορικά τεκμήρια. Δεν απαιτείται φωτογραφική ακρίβεια στο μυθιστόρημα δηλώνει η ίδια. Το ιστορικό πλαίσιο περιγράφεται με επάρκεια όχι ιδεολογικοποιημένα, όπως λειτουργούσε τον 19ο αιώνα. Παραμένει ο καμβάς στον οποίο τοποθετούνται οι ήρωες και η δράση και στον οποίο καμβά η συγγραφέας βρίσκει τις αναφορές, τις αναγωγές και αφετηρίες του λογοτεχνικού λόγου σε πρόσωπα και γεγονότα της συγκεκριμένης ιστορικής φάσης του Ελληνισμού. Έτσι οι ήρωες δεν εγκαταλείπονται σε ένα κενό, αλλά ακουμπούν στις πλάτες του παρελθόντος χρόνου. Τα ήθη, τα έθιμα, οιπίστες, οι παραδόσεις, οι νοοτροπίες συνθέτουν με πιστότητα τον βυζαντινό κόσμο στην ιστορική διαδρομή του φτάνοντας μέχρι και τον εικοστό αιώνα. Αλλά και φαινόμενα και προβλήματα εναλλακτικής ιστορίας ανακαλύπτουμε στα μυθιστορήματα της Ι.Καπάνταη. Η

⁹⁹¹ Μ.Μερακλής, «Ισμήνη Καπάνταη, Το άλας της Γης», στο η λέξη, Τεύχος 170, 2002, σ. 739.

⁹⁹² Το όνομά του, όπως και το όνομα του Μάρκου, κανείς δεν τ'αναφέρει πια. Ξεχάστηκαν –φρόντισαν γι'αυτό οι νικητές, έπρεπε, βλέπεις, να ξεχαστούν κι είναι σαν να μην έζησαν- την εποχή όμως εκείνη όμνυαν τα πλήθη στα ονόματά τους και στο όνομα του Νικόδημου, του Ζηλωτή. Και αν δεν ήταν αυτοί, πίστεψέ με, ξένε, η επανάσταση που κήρυξε μια μέρα ο Κυρ Ανδρέας κοντά στη Θαλάσσια Πύλη θα είχε λήξει άδοξα από τον πρώτο κιόλας χρόνο. Ι.Καπάνταη, Το άλας της Γης, Ιστορικό μυθιστόρημα, Καστανιώτης, Αθήνα, 2002, σ. 229'ό.π., σ. 209-211'Ι.Καπάνταη, Ιστορία της Ιόλης, Εστία, Αθήνα, 1992, σ. 69.

επαιτεία ως κοινωνικό πρόβλημα, απόρροια πολλές φορές της εξαθλίωσης που βίωνε ο λαός από την άγρια φορολογία των δυνατών, που οδηγούσε στην χρεωκοπία και στην απώλεια της γης, η κλοπή όπως ομολογούν οι ήρωες της Ι.Καπάνταη, η ληστεία επίσης ως μια πραγματικότητα, η μοναστική ζωή, η πειρατεία είναι γεγονότα που τοποθετούν ιστορικά τα έργα της. Μάς παραπέμπουν στην εποχή που αναφέρονται οι ήρωες, τη Βυζαντινή ή Οθωμανική περίοδο. Αυτό που μπορούμε να πούμε τελικά είναι ότι η Ι.Καπάνταη συλλέγει το ιστορικό υλικό, στηρίζεται σ' αυτό όχι όμως για να το αναπαράγει ως ιστορική καταγραφή αλλά ως δημιουργική εκμετάλλευση, ως μυθοπλασία. Επιβάλλει τους δικούς της όρους στην ιστορία. Την ενδιαφέρει η πρόσληψη του ιστορικού γεγονότος. Πώς το υποκειμενικό βίωμα θα καταστεί συλλογικό. Πρόκειται για μία νέα ανάγνωση της ιστορίας. Αυτό που η επίσημη ιστορία απέβαλε ως επουσιώδες ή ως ανοίκειο αποτελεί συστατικό στοιχείο της πλοκής της⁹⁹³. Και αφηγηματολογικά η συγγραφέας δείχνει την προτίμησή της στα βουβά συνήθως υποκείμενα της ιστορίας, αναθέτοντάς τους την αφήγηση και μετατρέποντας τα βουβά σε ομιλούντα υποκείμενα. Χρησιμοποιεί πολυφωνική αφήγηση και αντιτίθεται έτσι στην μονολογική αφήγηση της επίσημης ιστοριογραφίας, που μιλάει για τον λαό, ενώ η συγγραφέας δίνει τον λόγο στον λαό να μιλήσει και διασώζει έτσι τη βιωματική ιστορία⁹⁹⁴. Η αφήγηση αντιστικτικά από δύο πρόσωπα των ίδιων ιστορικών γεγονότων αποτελεί διαφορετικές εκδοχές των ίδιων γεγονότων, δημιουργώντας έτσι απέναντι στην επίσημη ιστορία, τις ιστορίες των υποκειμένων εκφώνησης, σπάζοντας τη μοναδική ιστορική αφήγηση με τη σχετικότητα των περισσότερων αφηγήσεων⁹⁹⁵. Αυτός ο εκδημοκρατισμός της μνήμης που δίνει φωνή και παρουσία στα ανώνυμα συλλογικά σώματα, τα συνήθως παραμελημένα, εξασφαλίζει βήματα προς τη νομιμοποίηση των πολλαπλών ταυτοτήτων και την αποδοχή του άλλου, του διαφορετικού. Τελικά δημιουργεί πεδία κοινωνικής συνοχής με υγιέστερους όρους κατανόησης και συνύπαρξης⁹⁹⁶.

⁹⁹³ Δ.Τσατσούλης, *Η περιπέτεια της αφήγησης Δοκίμια Αφηγηματολογίας για την Ελληνική και Ξένη Πεζογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997, σ.55.

⁹⁹⁴ Τ.Πολίτη, *Συνομιλώντας με τα κείμενα*, Άγρας, Αθήνα, 1996, σ.232-233.

⁹⁹⁵ Δ.Τσατσούλης, *ό.π.*, σ.59.

⁹⁹⁶ Τ.Σκλαβενίτης, «Συλλογική μνήμη, αρχεία, ιστορία», στο *Μνήμων*, Τόμος 26, 2004, σ.223.

Η θρησκευτικότητα αποτελεί καθοριστικό κριτήριο πρόσδεσης των ατόμων στην κοινότητα στη βυζαντινή όσο και στην οθωμανική περίοδο. Σε μια Ανατολή, όπου το μοναδικό ή μάλλον κύριο στοιχείο συνείδησης του πληθυσμού είναι η θρησκεία⁹⁹⁷, δεν παραγνωρίζεται ο ρόλος της Ορθοδοξίας στη συγκρότηση και συντήρηση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας. Κρατώντας τη διαχωριστική γραμμή με βάση τη θρησκεία, η Οθωμανική Αυτοκρατορία έδωσε τη δυνατότητα στις θρησκευτικές κοινότητες να διατηρήσουν ξεχωριστές ταυτότητες και θρησκευτικές οργανώσεις. Σε αυτό το πλαίσιο η πατρίδα παρουσιάζεται ως συμπλήρωμα της πίστης. Η Ορθόδοξη πίστη υπάρχει εν σπέρματι ανάμεικτη με τον αγώνα για λευτεριά του Γένους⁹⁹⁸. Η θρησκεία είναι αυτή που έχει τον πρώτο λόγο στη δόμηση του κοινωνικού πεδίου. Στα έργα της Ι.Καπάντα, η Ορθόδοξη Εκκλησία παρουσιάζεται ως καθημερινή πράξη στο Βυζάντιο, Μεταβυζάντιο και καθόλη την Οθωμανική περίοδο. Ο δημόσιος χρόνος αποτελεί καθρέπτη του εκκλησιαστικού χρόνου. Ο Χριστιανισμός νοείται ως ισόνομη κοινότητα πιστών που συνδέονται με δεσμούς αγάπης. Πιστός είναι όποιος πιστεύει στον Θεό. Η Ορθοδοξία είναι η πίστη στον Χριστό, είναι δόγμα. Η Ι.Καπάντα στα μυθιστορήματά, που έχουν πλαίσιο αναφοράς αυτές τις περιόδους, απεικονίζει την παραδοσιακή οργανική κοινότητα συνδεδεμένη με το Βυζάντιο κυριολεκτικά και μεταφορικά ακίνητη αλλά αξιοδοτημένη θετικά, η ζωή της παραδοσιακής αγροτικής κοινότητας παραμένει σταθερή κοίτη της ζωής του ελληνορθόδοξου Ελληνισμού, παρά τις αναταράξεις στην ιστορική του διαδρομή. Γιατί ο κατακτητής κυριεύει το ιστορικό υποκείμενο αλλά όχι το εθνικό-εθνικό. Παράγοντες όπως έθιμα, παραδόσεις, δεισιδαιμονίες, προλήψεις, προφητείες, μύθοι εκτρέφουν νοοτροπίες λειτουργώντας ως διανοητικές φυλακές, λειτουργούν ταυτόχρονα ως στοιχείο συνεκτικό της κοινότητας. Τα στοιχεία του ανορθολογισμού βρίσκουν έδαφος να πατήσουν στη σκιά της εκκλησίας, κοντά στην κληρονομημένη πίστη, ανεπεξέργαστη στοχαστικά, την πίστη της λαϊκής ευλάβειας στα όρια συχνά της δεισιδαιμονίας, την πίστη της λατρείας. Η Ορθοδοξία ως καθημερινή πράξη είναι ο κόσμος των

⁹⁹⁷ Μ.Χαρακόπουλος, ό.π., σ.90.

⁹⁹⁸ Εκείνος (ο Ρωμανός) πολέμουσε για την Αγία Πίστη του Χριστού και για το σκλαβωμένο Γένος των Ρωμαίων, έγινα λοιπόν κι εγώ συνειδητά πιστή. Ι.Καπάντα, *Η Φλώρια των νερών*, Καστανιώτης Αθήνα, 1999, σ.65' Ι.Καπάντα, *Απειρωτών και Τούρκων*, Εστία, Αθήνα, 1990, σ.126, 164.

φυλαχτών, ονείρων, των λειψάνων των αγίων, των χειρονομιών, των εικονισμάτων της Παναγίας⁹⁹⁹. Η εικόνα, περίληψη της θρησκευτικότητας, αφιερωματική συμπεριφορά, ανήκει στην αφιερωματική παράδοση που διασχίζει όλες τις κοινωνικές τάξεις συνδεδεμένη με τον ανθρώπινο φόβο οδηγεί στα βάθη της συλλογικής ψυχολογίας. Ο θρησκευτικός ψυχισμός παρουσιάζεται εμπλουτισμένος με πολιτιστικά στρώματα χριστιανικά και προχριστιανικά¹⁰⁰⁰. Στο έργο της συγκεκριμένης συγγραφέως αυτό που αναδεικνύεται είναι οι παθογένειες της Θεσμικής Εκκλησίας. Πριν, αλλά και με το τέλος του Βυζαντίου αρχίζει μια περίοδος στην ιστορία του Ορθόδοξου Χριστιανισμού κατά την οποία έρχεται εντονότερα στην επιφάνεια το παγανιστικό υπόστρωμα, στοιχεία άλογα και δεισιδαιμονικά, χωρίς να μπορεί η θεσμική εκκλησία να τα ελέγξει. Ο Χριστιανισμός δεν ταυτίζεται με την θεσμική Εκκλησία, με το Χριστιανισμό των Πατέρων της Εκκλησίας. Αυτοί οι πιστοί ταυτίζουν το εξωτερικό, το τυπικό με το ουσιαστικό. Όταν το θρησκευτικό αίσθημα των πιστών περιορίζεται στους τύπους και όχι στην πίστη τελικά, αποβαίνει ατελέσφορο. Οι πιστοί της Ι. Καπάνταη στην εξομολόγηση ή δε φτάνουν από ατολμία ή όταν καταφεύγουν εκεί δηλώνουν μπροστά στον πνευματικό πατέρα ότι αδυνατούν να μετανοήσουν για τα αμαρτήματα και να συγχωρέσουν ή είναι ανειλικρινείς στην προσπάθεια μετάνοιας¹⁰⁰¹.

Όπως σε κάθε λαό έτσι και στο Βυζάντιο και Μεταβυζάντιο το θρησκευτικό αίσθημα, απλό και αυθόρμητο, περιορίζεται στους εξωτερικούς τύπους. Η μεγάλη μάζα είναι αγράμματη, χωρίς μελέτη των ιερών βιβλίων, χωρίς θεολογία. Στους δύσκολους καιρούς υπό ξένη κατοχή ο εκκλησιασμός ταυτίζονταν με την εθνική συνταύτιση. Οι θρησκευτικές γιορτές και τα έθιμα προωθούσαν την θρησκευτική και εθνική συνοχή¹⁰⁰². Στο τελετουργικό της Εκκλησίας αποτυπώθηκε ολόκληρη η ζωή του λαού στους δύσκολους καιρούς της Τουρκοκρατίας. Όταν η διαδικασία της

⁹⁹⁹ Σ. Ζουμπουλάκης, «Από την Ορθοδοξία ως περιεχόμενο πίστης στην Ορθοδοξία ως πολιτιστική παράδοση», στο *Νέα Εστία*, 1800, 2007, σ. 842-847. Α. Cameron, *Οι Βυζαντινοί*, ό.π., σ. 187, 211-212.

¹⁰⁰⁰ Ν. Ε. Καραπιδάκης, «Ιστορία της θρησκευτικότητας», στο *Νέα Εστία*, 1766, 2004, σ. 642.

¹⁰⁰¹ Ι. Καπάνταη, *Το άλας της Γης*, ό.π., σ. 70. Ι. Καπάνταη, *Που πια καιρός...*, Εστία, Αθήνα, 1996, σ. 142-143, 184 και 394-396, 425-427.

¹⁰⁰² Γ. Αρνάκης, «Εκκλησία και Ελληνική κοινωνία», στο *Η Οργάνωση του Γένους υπό τους Τούρκους και η επιβίωση του, Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τόμος Ι, σ. 149-150. Μ. Χαρακόπουλος, ό.π., σ. 64.

εκκοσμίκευσης θα φτάσει και στα μέρη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας τότε και η ελληνοορθόδοξη κοινότητα εκούσα ή άκουσα, αδιάφορο, θα ξεπαγώσει τη διαδικασία απελευθέρωσης από τον μύθο, τον θρησκευτικό και τον λόγιο σκοταδισμό, θα αποτυπωθεί και στα τελευταία κείμενα που αναφέρονται στην επανάσταση του 21, στην Μικρασιατική Καταστροφή, αλλά και στην Κύπρο του εικοστού αιώνα (*Οκτώ φορές το δακτυλίδι*). Στα συγκεκριμένα κείμενα το Ορθοδοξία-Γένος έγινε Ορθοδοξία-έθνος. Μετά τη Γαλλική Επανάσταση, η οργανική κοινότητα και οι μητροπόλεις, δηλαδή το πρώην μιλλί θεσμικό πλαίσιο θα λειτουργήσουν ως μηχανισμοί εθνικοποίησης των μιλλί θεσμικών πλαισίων. Η ταυτότητα χρειάζεται τη δημιουργία και την αίσθηση της κοινότητας. Η Ορθοδοξία θα χρησιμοποιηθεί εργαλειακά για να μετατραπεί το προνεωτερικό Γένος σε νεωτερικό έθνος. Επιπρόσθετα ο *μαρμαρωμένος βασιλιάς* και η *Κόκκινη μηλιά* θα λειτουργήσουν όχι ως αφηρημένη εθνική μυθολογία αλλά ως δίαυλοι ενσωμάτωσης του πληθυσμού στην εκμοντερνιστική διαδικασία¹⁰⁰³. Από τα τέλη του 18ου αιώνα παρατηρούμε να αλλάζει περιεχόμενο και ο όρος μιλλέτ. Κατά τους πρώτους αιώνες της κατάκτησης, το μιλλέτ ήταν η στρατηγική του οθωμανικού κράτους οργάνωσης και κατηγοριοποίησης όσων διακυβερνούσε και επιπλέον λειτουργούσε ως νομιμοποιητική πηγή εξουσίας. Το Διάταγμα του 1856 συνέτεινε μέσω της εκκοσμίκευσης και της ισονομίας στον επαναπροσδιορισμό του όρου. Από τα τέλη του 18ου αιώνα τα μιλλέτ έγιναν μειονοτικές ομάδες. Από αυτήν την άποψη το Τανζιμάτ αποτέλεσε προανάκρουσμα του τουρκικού εθνικισμού¹⁰⁰⁴.

Η γραμμική αντίληψη του χρόνου που χαρακτηρίζει τη νεωτερικότητα με την έννοια της προόδου έφτασε και στην εξασθενημένη Οθωμανική Αυτοκρατορία

¹⁰⁰³ Σ. Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία 19ος -1919, Οι ελληνοορθόδοξες Κοινότητες Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος*, Έκδοση Β, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998, σ.533-543' Μ.Χαρακόπουλος, ό.π., σ.68.

¹⁰⁰⁴ Ε.Μπαλτά, «Πρόσληψη και χρήση της θρησκευτικής ετερότητας στην οθωμανική αυτοκρατορία Ζιμμί-Ρωμιοί και Μουσουλμάνοι –Τούρκοι», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 93, 2006, σ.74-75.

αλλά και στο Ελληνορθόδοξο Γένος.Σήμανε η ώρα των εθνικισμών και για τους δύο.Οι παλιές πολιτικές ενότητες καταρρέουν. Στις νέες συνθήκες αλλάζουν οι προτεραιότητες και το Ελληνορθόδοξο Γένος γίνεται Ελληνικό έθνος' μια ονομασία που εκφράζει τις αλλαγές που συντελούνται στον απόηχο της Γαλλικής Επανάστασης.Το προνεωτερικό Γένος αντικαθίσταται με πιο ad hoc όρο, που ανταποκρίνεται στα νέα δεδομένα.Η ταυτότητα είναι ολοκληρωτική αρχή.Εφόσον υπαγορεύει την ομοιογένεια,ό,τι παρεκκλίνει ή ανάγεται σε αυτή ή εξαλείφεται. Ο εθνικισμός όξυνε τις σχέσεις των Ελλήνων και Τούρκων σύμφωνα με τους στόχους των Νεότουρκων.Η αλλαγή κλίματος φαίνεται στις τελευταίες ιστορίες της Ι.Καπάνταη στο έργο *Οκτώ φορές το δακτυλίδι* που αναφέρεται και στην έκρηξη της Επανάστασης, και στην Μικρασιατική καταστροφή.Η ένταση μεταφέρεται στην καθημερινή ζωή, η οποία πρωτύτερα είχε και ευχάριστες αναλαμπές,ανθρώπινες στιγμές μεταξύ των δύο λαών.Η καταστροφή στο Αϊβαλί το 1821 έχει στην περιγραφή την ένταση και βαρβαρότητα του καιρού και ως αντίποινα στην πυρπόληση από τον *Παπανικολή*, του τουρκικού δίκροτου στο Λιμάνι της Ερεσού. Στην ιστορία τη σχετική με την Μικρασιατική καταστροφή η Ι.Καπάνταη, αν και συνοπτικά, αναφέρεται σε όλα τα καθοριστικά γεγονότα που επενδύουν αυτή την περίοδο. Η οπτική γωνία είναι η ίδια με αυτή των συγγραφέων που βίωσαν τη Μικρασιατική καταστροφή.Ο άνθρωπος υπερβαίνει τις διαχωριστικές γραμμές που βάζουν η θρησκεία ή ο εθνικισμός. Παρουσιάζεται η ίδια αντίφαση ανάμεσά στην καθημερινή ειρηνική λίγο πολύ ζωή με τον Άλλο, τον συγκεκριμένο Άλλο,και στην εθνική συγκρουσιακή ζωή ανάμεσα σε δυο εθνικούς εχθρούς¹⁰⁰⁵, πολιτικά, εχθρούς.Η αναφορά βέβαια και πάλι αφορά στην μικροϊστορία. Είναι η αίσθηση της τραγωδίας που περιλαμβάνει την κατάρρευση του μετώπου,την άτακτη υποχώρηση, την ανάστατη Σμύρνη, την απελπισμένη βουτιά στο λιμάνι για σωτηρία, την αδιαφορία των Ευρωπαίων, την προσφυγιά στην Ελλάδα και την νοσταλγία των προσφύγων για επιστροφή στην Ανατολή¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰⁵Σ.Αναγνωστοπούλου,ό.π., σ.173-178.

¹⁰⁰⁶ « Ε πια, τι νέ, μωρό μ'; Τι μαθαίν'ς; Άνοιξε η Ανατολή; Αγαπήσαμε; Πότε θα πάμε πίσω;» Έπαιρνε ύφος σοβαρό ο μπαμπάς, όταν τον ρώταγε εκείνον: «Μα γρήγορα», της έλεγε, « όπως διαβάζω στην εφημερίδα δεν θ' αργήσουμε καθόλου», και ησύχαζε η Χατζάννα. Ι. Καπάνταη,*Οκτώ φορές το*

Τα αποκαλυπτικά κείμενα, οι προφητείες, η μυθολογία αποτελούσαν μέρος της καθημερινής λαϊκής κουλτούρας στο Βυζάντιο και ό,τι ακολούθησε. Σε στιγμές δύσκολες για την ελληνορθόδοξη κοινότητα η προφητεία ήταν μια ανάγκη της ψυχής του υπόδουλου για μια πίστη σε αισιόδοξη προοπτική. Την ίδια ανάγκη υπηρετεί η διαδικασία μετατροπής της ιστορίας σε θρύλο και μύθο, μια ανάγκη κοινωνική που λειτουργεί συνεκτικά για την κοινότητα. Όπως η λαϊκή μυθολογία μετέτρεψε την ιστορική προσωπικότητα του Μεγάλου Αλεξάνδρου σε θρύλο -ένα αισιόδοξο συμβολισμό για την επιβίωση του Ελληνισμού- με ανάλογο τρόπο ο λαός δίνει τέτοια τροπή στην ιστορία ώστε αυτή η «ιστορία» να έχει το επιθυμητό τέλος σε καιρούς που η αλλαγή πίστης αποτελούσε μεγάλο κρίμα για τον αρνησίθρησκο. Παρουσιάζει τον τελευταίο τελικά να ομολογεί την αμαρτία του ή να μετανοεί με την παρέμβαση αγαπημένων προσώπων του¹⁰⁰⁷.

Η λαϊκή παράδοση είναι αυτή που παίζει συνεκτικό ρόλο στην κοινότητα, καθώς θεωρείται ότι αποτελεί την κοίτη που φυλάσσεται ολόκληρη η ζωή της ολότητας. Καταλυτική εξάλλου φαίνεται να είναι η παρουσία του λόγου των Γραφών, ο λόγος του Ευαγγελίου. Και η λόγια παράδοση όμως έχει μερίδιο στη συνοχή και αναπαραγωγή της ελληνορθόδοξης κοινότητας. Ο εγγύτερα χρονικά Γεώργιος Γεμιστός, αλλά και οι μακρυνοί, ο Όμηρος, ο Ιπποκράτης είναι ονόματα, σημεία αναφοράς. Ο Έκτορας, ο Αχιλλέας, ο Μιλτιάδης, ο Θεμιστοκλής ως ονόματα με αυξημένη ιστορική βαρύτητα δηλώνουν το βάρος της αρχαιότητας για τον νεότερο Ελληνισμό.

Η συνέχεια της γλώσσας συνέχει την κοινότητα. Η γλώσσα σε κάθε λαό δείχνει την εθνική διαδρομή. Είναι κοινωνικό προϊόν και ως τέτοιο εμφανίζεται στα έργα της Ι.Καπάντα. Αποτυπώνει πιστά τη ζωή της ελληνορθόδοξης κοινότητας στην

δακτυλίδι, Καστανιώτης, Αθήνα, 2008, σ. 176 Έπια, τα νέα, μωρό μ' ; Άνοιξε η Ανατολή; Αγαπήσαμε ; » Ι. Καπάντα, ό.π., σ. 182.

¹⁰⁰⁷ Ξέρει πια όλες τις προσευχές, τους βίους των αγίων, και έμαθε και του Μεγαλέξανδρου όλη την ιστορία και κλαίει κάθε φορά σαν λέει για τον καημένο τον ανειδοποίητο τον καπετάνιο που στη σαστιμάρα του επάνω λέει την αλήθεια στη φοβερή θαλασσινή γοργόνα, την Κυνάνη, έτσι που βγαίνει αγριεμένη μέσα από τα νερά και έχει φύκια για μαλλιά και αντί για αυτιά κοχύλια και τον ρωτά για να της πει αν ζει ο Μεγαλέξανδρος, και σαν ακούει πως πέθανε, έτσι τινάζει την ψαρία της ουρά και καταπίνουν τα θαλάσσια βάραθρα πλοίο και καπετάνιο. Ι.Καπάντα, Απειρωτών και Τούρκων, ό.π., σ. 211.

πορεία της από τους Βυζαντινούς χρόνους μέχρι σήμερα. Το λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί η Ι.Καπάντα περιλαμβάνει στοιχεία εκκλησιαστικά, λαϊκά και λόγια. Η πειστικότητά της ερείδεται σε πολύ συχνές αναφορές στη Βίβλο, σε μεμονωμένες λέξεις, αλλά και σε μεγαλύτερα παραθέματα από τις Γραφές. Από την άλλη η παρουσία των λαϊκών στοιχείων δεν υστερεί. Ιδιαίτερα εντυπωσιακή συχνότητα εμφάνισης έχει η παροιμία. Η λόγια γλώσσα χωρίς κορδακισμούς επιστρατεύεται, όταν παρίσταται ανάγκη να αποδοθεί η απαιτούμενη ακρίβεια και νοηματική απόχρωση. Η αναλογία αυτών των τριών στοιχείων μεταβάλλεται καθώς ο Ελληνισμός πορεύεται την ιστορική του διαδρομή. Όταν η θρησκευτική συνείδηση υποτάσσεται στην πολιτική και η θρησκευτική δόμηση της συνείδησης υποχωρεί, η θρησκευτικότητα παραμένει έμμεση και σιωπηλή στον λόγο. Η γλώσσα γίνεται νεωτερική. Σιγά –σιγά απομειώνεται το εκκλησιαστικό στοιχείο, αυξάνεται το λόγιο σε κείμενα που το γλωσσικό βίωνε ένταση, και σε κείμενα σύγχρονα κυριαρχεί το λαϊκό με ενσωματωμένα λόγια στοιχεία. Αν και η γλώσσα και η Ορθοδοξία αποτελούν τα δομικά στοιχεία της ελληνικής ταυτότητας, η γλώσσα ούτε και σε αυτή την περίπτωση αποτελεί εμπόδιο για τον καθορισμό της ταυτότητας, δεδομένου ότι σε περιοχές όπως η Καππαδοκία, η γλώσσα που χρησιμοποιείται δεν είναι μόνο η ελληνική. Μέρος του πληθυσμού ήταν τουρκόφωνο πράγμα που δεν επηρέασε την ελληνική εθνική συνείδηση, καθώς η εθνική υπόσταση των τουρκόφωνων ήταν ταυτισμένη με την ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία¹⁰⁰⁸, την εθνική αυτογνωσία και στη συνέχεια την εθνική ανασυγκρότηση.

Στα πεζογραφήματα της Ι.Καπάντα έχει και η ετερότητα την ιστορικότητά της. Στην εποχή κατά την οποία η θρησκεία αποτελούσε το κριτήριο διαχωρισμού των λαών, την ετερότητα αποτελούσε ο αλλόθρησκος, ο οποίος, ανάλογα, με την ένταση της εποχής, ονομάζονταν και άπιστος κτλ. Σε περιόδους που το σχίσμα είχε νωπές ακόμα τις μνήμες, η αναφορά στους Δυτικούς γίνεται με μίσος. Ο Δυτικός θεωρείται πιο μεγάλος εχθρός από τους μέχρι τότε εχθρούς, κυρίως τους Μουσουλμάνους. Τότε ο ιδεώδης Άλλος γίνεται ο Δυτικός και τα προσδιοριστικά επίθετα που τον συνοδεύουν είναι αρνητικά. Όταν ο Δυτικός συγκρίνεται με τους

¹⁰⁰⁸ Μ.Χαρακόπουλος, ό.π., σ.65.

Αγαρηνούς βγαίνει ηττημένος. Σε περιφερειακότερους Άλλους ταξινομούνται Βούλγαροι και Σέρβοι. Όταν αναδύθηκαν οι εθνικισμοί τότε η κατεξοχήν ετερότητα είναι ο Τούρκος και παρουσιάζεται σε στιγμές μεγάλης βιαιότητας και βαρβαρότητας απέναντι στους δικούς μας. Η ετερότητα συναρτάται με την εποχή, την διαδρομή της ιστορίας και επομένως δε μένει η ίδια στο χώρο και χρόνο. Στη Βυζαντινή περίοδο, στον εμφύλιο πόλεμο στη Θεσσαλονίκη ο Ι.Καντακουζηνός συμμαχεί με τον Σέρβο Δουσάν, τον Τούρκο Ομούρ, με τον Βούλγαρο τσάρο Αλέξανδρο, και δέχεται βοήθεια από Σελτζούκους και Οθωμανούς¹⁰⁰⁹. Στον ίδιο πόλεμο, ενώ γίνονται σύμμαχοι οι Άλλοι, οι δικοί μας γίνονται εχθροί και σφάζουν τους αδελφούς με τούρκικο μαχαίρι¹⁰¹⁰. Στον ίδιο πόλεμο οι συγκεκριμένοι Ρωμιοί που ονομάστηκαν *το άλας της Γης* περιμάζεψαν τους τραυματισμένους δικούς μας και εχθρούς, αφού όλοι ήταν άνθρωποι¹⁰¹¹. Στο *Οκτώ φορές το δακτυλίδι*, Ρωμιοί και Τούρκοι βρίσκονται σε σκηνές κυνηγιού μαζί και μάλιστα οι Τούρκοι δωρίζουν το κυνήγι στους Ρωμιούς, αφού η θρησκεία τους απαγορεύει το συγκεκριμένο κυνήγι. Στο ίδιο έργο, αναδυομένων των εθνικισμών, η Ορθόδοξη Ρωμιά απορρίπτει την ετερότητα, την Τουρκάλα νύφη, ενώ ο πατέρας της νύφης εμφανίζεται με ανοιχτούς ορίζοντες, σπουδάζει στην Ευρώπη, παντρεύεται σκλάβα Ελληνίδα, περιορίζεται σε μια γυναίκα και επιπλέον της επιτρέπει να πιστεύει στον δικό της θεό¹⁰¹². Στο ίδιο έργο παρουσιάζονται οι Τούρκοι μετά τη Μικρασιατική καταστροφή να προσφέρουν αγαθά στους αναγκασμένους¹⁰¹³. Στην προνεωτερική περίοδο, όταν οι ταυτότητες ήταν πιο εύκαμπτες, η αλλαγή στρατοπέδου δεν ήταν και προς θάνατον. Εκτός από τις συμμαχίες ή αλλαγές στρατοπέδου, σε οριακές στιγμές της ιστορίας οι μεμονωμένες διαπηδήσεις και φιλίες μεταξύ *ημών και των Άλλων* είναι παρούσες στα μυθιστορήματα της Ι.Καπάνταη. Αυτό που αναδεικνύει η Ι.Καπάνταη είναι ο άνθρωπος πέρα από δόγματα, φυλές, τάξεις και άλλα κριτήρια διαχωρισμού και κατηγοριοποίησης. Αν «μέσα στην καρδιά σου μείνεις ο ίδιος» λέει ο ήρωας της Ι.Καπάνταη δεν έχει σημασία σε ποια όχθη ανήκεις.

¹⁰⁰⁹ Ι.Καπάνταη, *Το άλας της Γης*, ό.π., σ.266.

¹⁰¹⁰ Ι. Καπάνταη, ό.π., σ.122.

¹⁰¹¹ Ι. Καπάνταη, ό.π., σ.245.

¹⁰¹² Ι.Καπάνταη, *Οκτώ φορές το δακτυλίδι*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2008, σ. 152.

¹⁰¹³ Ι.Καπάνταη, ό.π., σ.143, 146-147.

Όταν σβήνουν οι διαχωριστικές γραμμές στα μυθιστορήματα της Μ.Δούκα

Το μυθιστόρημα της Μ.Δούκα *«Ένας σκούφος από πορφύρα»* αναφέρεται στον Αλέξιο Κομνηνό,επομένως δομικά αποτελεί κομμάτι της βυζαντινής Ιστορίας και ως εκ τούτου η συγγραφέας υποστηρίζει τη συνέχεια του Ελληνισμού, ακολουθώντας την παραδοσιακή ιστορία.Αλλά μέχρι εδώ η συγγραφέας ακολουθεί την παράδοση.Η ιστορία των σχολικών εγχειριδίων παρουσιάζονταν λίγες δεκαετίες πριν ως αφήγημα του παρελθόντος που περιείχε τα κυριότερα γεγονότα και τα ξεχωριστά άτομα που συνδέονταν με αυτά.Στη λογοτεχνία η αναπαράσταση της ιστορίας δεν μπορεί να είναι πλήρης.Στη Μ.Δούκα τα πραγματολογικά στοιχεία ελέγχονται απολύτως ακριβή και προϋποθέτουν εντυπωσιακή τεκμηρίωση.Οι ημερομηνίες και χρονολογίες δε δίνονται ρητά αλλά συνάγονται από τον αναγνώστη σε συνδυασμό με το ιστορικό συγκείμενο. Το ιστορικό γεγονός παραμένει αυτούσιο κατά το σχήμα του, όμως η συγγραφέας εντάσσοντάς το στο δικό της σύστημα αξιών το αδειάζει από το παραδοσιακό του περιεχόμενο. Και σε αυτό το σημείο θα λέγαμε ότι η Μ.Δούκα οικειώνεται το παραδοσιακό ιστορικό πλαίσιο, αλλά δεν το χειροκροτεί. Σε αντίθεση με τη γνώση, κατακτήσιμη και ενιαία, η αίσθηση έχει προσωπικό χαρακτήρα.Και η συγγραφέας ενδιαφέρεται γι' αυτή τη δομή της αίσθησης της εποχής.Αναζητά προσωπικούς τρόπους επικοινωνίας μαζί της.Στοχεύει στην αναπαράσταση της συγκεκριμένης εποχής,διακρίνει τα ήθη, τις συμπεριφορές,τα έθιμα,τις νοοτροπίες,τις ιδεολογικές συνιστώσες. Περιγράφει αναλυτικά το ατομικό, το καθημερινό συμβάν των ιστορικών προσωπικοτήτων,των περιφερειακών προσώπων, αυτών που στέκονται στις παρυφές της Ιστορίας,δίπλα σε αυτή, και περιέρχονται στη λήθη της εθνικής ιστοριογραφίας. Ασχολείται και με την μικροϊστορία.Η σκοπιά της αφορά και στο μικροεπίπεδο.Η μικροϊστορία δεν ακολουθεί τη σχέση την αιτιακή της μακροϊστορίας. Η μυθιστοριογράφος δημιουργεί νέα νοήματα. Αυτά εξαρτώνται κάθε φορά από το διακύβευμα.Τη Μ. Δούκα ενδιαφέρει η ενδοσκόπηση, το εσωτερικό των ηρώων, οι διακυμάνσεις της ψυχής,τα πάθη, οι ανασφάλειες τους, οι

φιλοδοξίες, οι επιθυμίες, οι αδυναμίες τους, η ανθρώπινη ατέλεια. Με αυτόν τον τρόπο πολλοί και πολλά κατεβαίνουν από το βάθρο. Η τυπική άκαμπτη εικόνα του αυτοκράτορα στην επίσημη ιστορία ραγίζει. Οι μάσκες πέφτουν. Η ψυχή παρουσιάζεται αδύναμη στα νεφελώματα. Ο άνθρωπος γίνεται θύτης και θύμα της Ιστορίας. Η μυθιστοριογράφος δεν αρκείται στον ρόλο του διασκεδαστή των αναγνωστών, ούτε εφησυχάζει, αλλά αναζητά την πεμπτούσια της ζωής πίσω και κάτω από τα γεγονότα και τις εικόνες. Σε μια θαυμαστή εναρμόνιση σεβασμού των πηγών και αυτονομίας των ηρώων, με προσπάθεια να εθίζει τη σκέψη του στο συναίσθημα και το συναίσθημά του στη λογική, όταν η περιγραφή μιας μάχης «αναπαρίσταται με κοντινά πλάνα που εστιάζουν στην πληγή και το τραύμα, τότε δεν πρόκειται για την βαθυστόχαστη δοξαστική πορφύρα αλλά και για τα ξεθωριασμένα κομμάτια που δείχνουν τις συγκολλήσεις και τις ραφές. Τα χρώματα πολλαπλασιάζονται γιατί κοντά στις αποχρώσεις της πορφύρας προστίθενται τα ταπεινά χρώματα του άσημου παλατιανού»¹⁰¹⁴. Τα πρόσωπα αποκαθλώνονται από το βυζαντινό τελετουργικό και μπαίνουν σε ένα κλίμα οικειότητας με προσφωνήσεις από την οικογενειακή φρασεολογία. Η αυθεντία του αυτοκράτορα (Αλέξιου) κλονίζεται και με την παρουσία και δράση των αστρολόγων, μάγων, αιρετικών. Ο άνθρωπος της νεωτερικότητας φαίνεται απαλλαγμένος από τις παρηγορίες της θρησκείας και μεταφυσικής. Η κοινωνική ακινησία του μεσαίωνα φορτώνει τον πιστό με δεισιδαιμονίες, προλήψεις, μαγικοθρησκευτικές πρακτικές, και τον κάνει να νιώθει εξαρτημένος. Στην αντικειμενικότερη εικόνα για την ιστορική περίοδο βοηθάει και η επιλογή του αφηγητή, ενός παλατιανού ευνούχου που χρησιμοποιεί τριτοπρόσωπη αφήγηση αλλά όχι αράγιστη σπάει με τις φωνές και άλλων ηρώων δίνοντας έτσι τη δυνατότητα πολλών οπτικών για το ίδιο ιστορικό συμβάν, ανάλογα με τα συμφέροντα, τις φιλοδοξίες, τις επιθυμίες.

Στο μυθιστόρημα «Αθώοι και φταίχτες» προχωρεί η συγγραφέας ένα βήμα παραπέρα. Έρχεται σε αντίθεση με την επίσημη ιστορία, έρχεται να καλύψει τα κενά, τα απωλεσθέντα νοήματα, στις σκοτεινές διαδρομές της επίσημης ιστορίας. Το ενδιαφέρον στρέφεται για πρόσωπα που διαμορφώθηκαν από την ιστορία και

¹⁰¹⁴ Μ. Δούκα, *Ένας σκούφος από πορφύρα*, Πατάκης, Αθήνα, (Κέδρος:1995) 2007, σ. 46-47.

δε διαμόρφωσαν αυτή. Για τους ανθρώπους που με τις αποφάσεις και τα γυρίσματα της Ιστορίας βρέθηκαν σε δύσκολες διαδρομές. Εντελώς αποσυνδεμένη από εθνικές φιλοδοξίες, στρέφεται στην τοπική ιστορία, η οποία επαγωγικά μπορεί να μας οδηγήσει στη Μεγάλη ιστορία. Ανασύρει από τη δημόσια λήθη τους Μουσουλμάνους Τουρκοκρητικούς που εκπατρίστηκαν από την Κρήτη το 1916 και τους υπόλοιπους που αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν το νησί το 1924 με τη συνθήκη της Λωζάννης. Δοκιμάζει διαρκώς τις βεβαιότητες των ηρώων της που αναιρούν στη διαδρομή τους τα εθνικά στερεότυπα, και σχετικοποιούν την αλήθεια. Αντιστρατεύεται τους κρατικούς μηχανισμούς που παρήγαγαν την επίσημη ιστορία, και των μεν και των δε μέσα από το μισαλλόδοξο βλέμμα. Η Μ. Δούκα παρεμβαίνει στην αφήγηση με τρόπο καθοριστικό για την διαμόρφωση της αλήθειας και το ξανακοίταγμα της ιστορίας' αναθέτει την αφήγηση σε ένα υβριδικό πρόσωπο' σε έναν Τούρκο που ζει πολλά χρόνια στην Μ. Βρετανία. Έχοντας ζήσει σε μια δυτική κοινωνία, έχει αποστασιοποιηθεί από μια ωραιοποιημένη εθνικιστική εικόνα, για αυτό και δε διστάζει να παρουσιάζει τα σημερινά διλήμματα και το ευρωπαϊκό μέλλον της Τουρκίας με προϋποθέσεις. Από την άλλη, αυτή η αποστασιοποίηση από τον ωραιοποιημένο «τουρκικό μπαλτά», η ευρωπαϊκή εμπειρία και οι ευρωπαϊκές σπουδές τού δίνουν τη δυνατότητα να διακρίνει τα απαντωτά στρώματα πολιτισμών στα Χανιά, όπου τα ιστορικά ίχνη μιλούν για τη συγκατοίκηση Χριστιανών και Μουσουλμάνων στο διάβα της Ιστορίας. Μια συγκατοίκηση άλλοτε γεμάτη έχθρα και άλλοτε προσπάθεια για μια ειρηνική συνύπαρξη, μια ιστορία που έγινε και μύθος. Και που τα κενά προσπαθεί να καλύψει ο σημερινός παρατηρητής Αρίφ με την εικόνα που του δίνει η νοσταλγία. Έρχεται η λογοτεχνία να συμπληρώσει την ιστορία. Να συμπληρώσει τα κενά της και να εγχειριστεί το παρελθόν πλήρες στους μεταγενέστερους. Η εικόνα της αγίας εθνικής οικογένειας και η αράγιστη εθνική συνέχεια της επίσημης Μεγάλης ιστορίας με το σήκωμα της κουρτίνας έρχεται αντιμέτωπη με τα ιστορικά ίχνη, που αποτελούν ταυτόχρονα πληγές' γιατί πληγώνει το παρελθόν με τον εκπατρισμό των Τουρκοκρητικών, αλλά πληγώνει ακόμη περισσότερο η διαπίστωση ότι η προκατάληψη του Έλληνα για τον Τούρκο, η πίστη για την ανωτερότητα της εθνικού *εαυτού* και για την κατωτερότητα του κατεχοχέν εθνικού Άλλου, του Τούρκου, συνεχίζει να υπάρχει ακόμη και σήμερα ανεξάρτητα από ιδεολογίες και

στρώματα. Η υβριδική ταυτότητα του αφηγητή τον κρατάει σε απόσταση τόσο από μια εθνοκεντρική εικόνα για τον Τούρκο, όσο και από μια φορτισμένη μισαλλόδοξη εικόνα για τον Έλληνα. Αυτός ο υβριδικός αφηγητής καταλήγει ότι όχι ο άνθρωπος αλλά η ιστορική νομοτέλεια, τα συμφέροντα του Κεφαλαίου διαμορφώνουν τη συμπεριφορά του. Ο άνθρωπος ανάλογα με τις ιστορικές συγκυρίες βρίσκεται στη θέση του θύτη ή του θύματος και το φταίξιμο και η αθωότητα επίσης μοιράζονται. Με αυτή την αφηγηματική επιλογή, ο Έλληνας επιπλέον είναι το πρόσωπο που παρατηρείται όχι αυτό που παρατηρεί, είναι ο Άλλος. Αυτός που παρατηρεί είναι ο αφηγητής και διακρίνει ακόμη και σε πρόσωπα με παιδεία και συγγένεια το δύσπιστο βλέμμα για τον Τούρκο που «αν και Τούρκος είναι απόφοιτος του Κέμπριτζ», όπως στο παρελθόν ο πρόγονός του, που αν και Μουσουλμάνος διέπρεψε στο εμπόριο, αν και οι Χριστιανοί θεωρούσαν τους Μουσουλμάνους μόνο ικανούς τσιφλικάδες, να σφάζουν χριστιανούς και να απολαμβάνουν τον ναργιλέ και το χαρέμι τους, παρόλο που ο παππούς του αφηγητή «ποτέ του δεν ξεχώρισε τον Μουσουλμάνο από τον Χριστιανό». Από τη μια βλέπουμε την αφηρημένη στερεοτυπική εθνοτική εικόνα για τον Άλλο, και από την άλλη όταν ο Άλλος γίνεται συγκεκριμένος στην ζωή, στην επαφή του με τον συνάνθρωπο, αντιστρέφεται η εικόνα του. Επομένως, η γνώση, η προσέγγιση με τον άλλο οδηγεί στην κατανόηση, διαλύει τον φανατισμό. Οι ήρωες της Μ. Δούκα έχουν τη συνδρομή της, όχι την καθοδήγηση. Η συγγραφέας δείχνει τον δρόμο στους ήρωες. Δεν τους κρατάει από το χέρι. Στη συνέχεια τους ακολουθεί. Τους αφήνει την ελευθερία να την πάνε εκεί που θέλουν. Να ακυρώσουν τις μέχρι τότε βεβαιότητες. Η ακύρωση βεβαιοτήτων και η δημιουργία ερωτηματικών ενδυναμώνεται και από τις αντικρουόμενες οπτικές για το ίδιο θέμα. Τα μυθιστορηματικά πρόσωπα, οι ανώνυμοι στην επίσημη ιστορία σηκώνουν την πλοκή στη πλάτη τους. Μυθοπλασία και ιστορία σε κατάλληλη αναλογία ταξινομούν το πεζογράφημα στα όρια του μύθου και της ιστορίας.

Το δίκιο είναι ζόρικο πολύ, το τελευταίο μυθιστόρημα της Μ. Δούκα περιέχει πολλά μεταμοντέρνα στοιχεία: ημερολογίου, ιστορικά ντοκουμέντα, διακειμενικότητα, αφηγηματικές οπτικές. Χρησιμοποιεί ντοκουμέντα και μαρτυρίες και ανατρέπει τις αλήθειες της Μεγάλης ιστορίας –μέχρι πρόσφατα–, την επίσημη

ιστορική ορθοδοξία. Με βάση ντοκουμέντο που έπεσε στα χέρια της θέτει ερωτήματα γιατί, ενώ από τις αρχές του Μάη 1945 συνθηκολογεί επίσημα η Γερμανία, οι Γερμανοί παραμένουν στα Χανιά έως τέλους Ιουνίου. Πρόκειται για ένα κείμενο που περιλαμβάνει την ιστορία και τον αναστοχασμό πάνω στην ιστορία. Και τα ερωτήματα που τίθενται: πώς γράφεται τελικά η ιστορία; Με ποιες πηγές, με ποια ιστορικά τεκμήρια; Φτάνουν οι μαρτυρίες, οι αφηγήσεις, τα όποια χρονικά, η μνήμη, τραυματική και επινοημένη; Και η οπτική γωνία που σου επιτρέπει να διακρίνεις και όχι να βλέπεις απλά πώς διαμορφώνεται; Τα πραγματικά συμβάντα αποκτούν κυριαρχικό μέγεθος στη μυθοπλασία. Στιγμές-στιγμές η ιστορική υπερτροφία καταβροχθίζει τη λογοτεχνική απόλαυση, η ιστορία έρχεται και διαβρώνει τη μυθοπλασία, στραγγαλίζει την ελευθερία της, προκαλεί ασυνέχειες στην αφήγηση και παίζει εκείνη τον πρωταγωνιστικό ρόλο. Η συγγραφέας σέβεται τα ντοκουμέντα. Από μια αταξινόμητη μάζα γεγονότων αναγκάζεται βέβαια να επιλέξει. Η ιστορία εντάσσεται στον λόγο της μυθοπλασίας προκειμένου να παρουσιαστεί η ιστορική πραγματικότητα με τον πιο πειστικό τρόπο. Η Ιστορία αποικίζει και τα όνειρα και τους εφιάλτες των μυθιστορηματικών προσώπων. Είναι οι ευνοημένοι της Μ. Δούκα. Οι άγνωστοι, οι ανώνυμοι που βρίσκονταν εκεί στην ιστορία χωρίς υστεροφημία, χωρίς φωτογραφία, οι «ιστορικά μη ελεηθέντες». Η πραγματικότητα παρουσιάζεται διαθλασμένη. Τα ιστορικά πρόσωπα παρουσιάζονται κυρίως μέσα από τα μυθιστορηματικά πρόσωπα. Τα λόγια τους τα μαθαίνουμε από κάποιον αφηγητή. Φωτίζονται και ερμηνεύονται ανάλογα με τις πεποιθήσεις και επιδιώξεις των μυθιστορηματικών προσώπων τα οποία συνδιαλέγονται με τα ιστορικά. Η πολυφωνία της αφήγησης τονίζει τον πολυδιασπασμένο ιδεολογικό κόσμο. Τα νήματα της αφήγησης τα κινεί η νεαρή φοιτήτρια, αλλά παρεμβαίνουν πολλές άλλες φωνές στον εσωτερικό μονόλογό της, είτε με περιγραφές, είτε με αφηγήσεις ή και διαλόγους. Η Βιργινία που κατευθύνει την αφήγηση αναρωτιέται τι γύρευαν στα Χανιά οι Γερμανοί τον Απρίλη του 1945, όταν είναι γνωστό ότι έφυγαν από την Αθήνα το 1944, τον Οκτώβρη (η επίσημη εθνική ιστορία ισχυριζόταν ότι αποκλείστηκαν). Και το ερώτημα θα το θέσει στον εαυτό της, όταν στα χέρια της θα βρεθεί ένα έγγραφο στο οποίο ο αντισυνταγματάρχης Παύλος Γύπαρης απευθύνεται στον Σεβασμιότατο Αγαθάγγελο -υπεύθυνο για τη διοίκηση του νησιού- και του λέει ότι δεν τον αφήνει ασυγκίνητο

η πρόταση των Γερμανών να μπει στα Χανιά και να χτυπήσει τους αναρχικούς-δηλ.τους εαμήτες και ελασήτες.Η απάντηση θα έρθει αργά και κοπιαστικά:οι Γερμανοί παρέμειναν στα Χανιά μετά την απελευθέρωση, κατόπιν συνεννοήσεως με τους Άγγλους και τις εθνικιστικές οργανώσεις με στόχο να εμποδίσουν το ΕΑΜ να καταλάβει την εξουσία.Ήδη από το 1944 σε καιρό Γερμανικής κατοχής η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε συμμάχους και εχθρούς έχει παραβιαστεί. Από τη μια οι Γερμανοί, οι Βρετανοί και η αντιστασιακή οργάνωση ΕΟΚ και από την άλλη το ΕΑΜ και ο ΕΛΑΣ, ο εχθρός, οι αναρχικοί, όπως τους αποκαλούσαν. Σε αυτή την αλήθεια θα φτάσει η Μ.Δούκα ακολουθώντας πιστά και με ευλάβεια τις ιστορικές πηγές. Η αφηγήτρια δεν αρκείται στο μεθύστερο χρονικό του παππού. Καταφεύγει σε ιστορικές μονογραφίες, στο ιστορικό αρχείο,διασταυρώνει τις πηγές, τις πληροφορίες και γράφει το δικό της χρονικό,ένα είδος που εξυπηρετεί τη συγγραφέα να απλώσει τις ιστορικές πληροφορίες. Σχηματίζει τη δική της μνήμη, τη δική της αλήθεια, τη δική της οπτική γωνία, τα διόδια, όπως λέει, για τον 21ο αιώνα.Η ιστορική αλήθεια -τονίζει- είναι δύσκολη υπόθεση.Να μπορούμε τουλάχιστον να εντοπίσουμε προς τα πού μπορεί να βρίσκεται. Μπορεί και στη σιωπή,στην αποσιώπηση.Και επιπλέον στρέφοντας αλλού το βλέμμα, χωρίς να ειπωθεί κανένα ψέμα παραποιείται η αλήθεια¹⁰¹⁵.Και καταλήγει η συγγραφέας: «η απόλυτη γνώση συνορεύει με την απόλυτη άγνοια»¹⁰¹⁶. Δεν υπάρχει απόλυτο δίκιο. Η αξία του είναι σχετική, καθώς εδράζεται στην υποκειμενικότητα. Έντιμα αγωνιώντας ανάμεσα στο δίκιο και των δυό¹⁰¹⁷,συμπεραίνει ότι αυτό ποτέ δε βρίσκεται μόνο στη μια πλευρά, αλλά πάντα ανάμεσα, πότε αγγίζοντας τη μια πλευρά και πότε την άλλη. Τίποτα δεν είναι μόνο τούτο ή εκείνο.Η συγγραφέας συνοψίζοντας την ουσία του βιβλίου ισχυρίζεται ότι το δίκιο στην ιστορική εκδοχή του είναι ζόρικο πολύ.Κι όσο πιο ζόρικο, τόσο και πιο συχνά λημεριάζει με τ' άδικο. Προέχει βέβαια να ξέρουμε προς τα πού κλίνει.Αξίζει και η διαδρομή που κάνουμε στην αναζήτηση του από το εδώ στο εκεί και από κει στο παραπέρα¹⁰¹⁸. Η αφηγήτρια και ηρωίδα θα διαπιστώσει ότι η πραγματικότητα του τότε και του

¹⁰¹⁵ Μ.Δούκα, *το δίκιο είναι ζόρικο πολύ*, Πατάκης, Αθήνα, 2010, σ.445.

¹⁰¹⁶ Μ.Δούκα, *ό.π.*, σ.566.

¹⁰¹⁷ Χ.Τσαρούχη, *...διάταξη διαψεύσεων*, εκδ.Κοροντζή, Αθήνα, 2011, σ.68.

¹⁰¹⁸ Μ.Δούκα, *ό.π.*, σ.565-566, 497.

τώρα συναντώνται μπροστά σε μια κοινωνία που βρίσκεται σε διαρκή έκπτωση. Και οι αίτιοι; Στην πλοκή των γεγονότων, αυτοί που φαίνονται σε πρώτο πλάνο οι υπαίτιοι, μπορεί και να έρχονται σε δεύτερο πλάνο αν διακρίνουμε με προσεκτικότερη ματιά σε μακροεπίπεδο τον σχεδιασμό της Ιστορίας. Υπογραμμίζει η συγγραφέας. «Ζωή και μνήμη τροφοδοτούν τη σχέση μου με τον χρόνο. Και χάρη σ' αυτήν τη σχέση μου με τον χρόνο μπόρεσα να ορίσω την επικοινωνία μου με την Ιστορία. Και χάρη σ' αυτήν την επικοινωνία μου με την Ιστορία μπόρεσα να διακρίνω το παρόν καθαρότερα»¹⁰¹⁹. Γιατί η ιστορία υπακούει στην ανάγκη του κάθε έθνους να πιστέψει στη δική του αλήθεια... Αλλά η αλήθεια είναι σαν το κρεμμύδι, ξεφλουδίζοντας βγάζεις το εθνικιστικό έπος και μένει στο τέλος η πραγματικότητα, ηρωική ή άλλη. Η εθνική συνείδηση δεν αποτυπώνει απλώς την ιστορία αλλά αναπαράγεται στο σημείο όπου οι εμπειρίες βιωμένες ή μαθημένες συναντούν τις συλλογικές προσδοκίες μέσα στην οποία εγγράφονται και οι ατομικές. Εκεί οφείλεται η δυναμική της. Όταν οι προσδοκίες αντιστοιχούν και στηρίζονται στις εμπειρίες, η εθνική συνείδηση είναι δυναμική. Όταν αποσυσχετίζεται ή υπολείπεται γίνεται αδύναμη¹⁰²⁰. Ένα τέτοιο μυθιστόρημα δεν έχει φιλοδοξία για κανένα εθνικό ρόλο, παρά μόνο τη φιλοδοξία για αποκατατάσταση της αλήθειας, συμπλήρωση των κενών της ιστορία, απαντήσεις στα ερωτήματα.

Η μυθολογία -αρχαία ή νεότερη- αποτέλεσε αστείρευτη πηγή άντλησης συμβόλων. Στη Μ. Δούκα παρατηρούμε μια φθίνουσα παρουσία του μύθου ως συνεκτικού στοιχείου της εθνικής ταυτότητας. Στα πρώτα έργα της παρατηρείται μια πυκνότητα μύθων με μεγάλη συχνότητα εμφάνισης, όπως αυτός του Μεγαλέξανδρου με τη Γοργόνα¹⁰²¹ ή σχετικοί με τη Μεγάλη Ιδέα. Και σε αυτά τα έργα η παρουσία τους είναι αποδυναμωμένη, αν προσέξουμε το πλαίσιο μέσα στο

¹⁰¹⁹ Μ. Δούκα, *Τα μαύρα λουστρίνια*, «Η κουζίνα του συγγραφέα» Πατάκης, Αθήνα, 2005, σ. 197' Μ. Δούκα, *Αθώοι και φταίχτες*, Πατάκης, Αθήνα, 2004, σ. 529.

¹⁰²⁰ Α. Λιάκος, «Πολιτογράφηση και πολιτική ενσωμάτωση», στο *Το Βήμα*, 17/1/2010.

¹⁰²¹ Άμα ονειρευτώ απόψε θέλω να είναι μια βάρκα κι ύστερα να βγαίνει η αδελφή του Μεγαλέξανδρου για την ερώτηση. Θα της πω ζει και βασιλεύει και τον κόσμο κυριεύει. Με τη Γοργόνα τα πηγαίνω πολύ καλά στον ύπνο μου γιατί είμαι πονηρή και δεν της λέω την αλήθεια για τον αδελφό της. Μ. Δούκα, *Που 'ναι τα φτερά*, Κέδρος, Αθήνα, 1982, σ. 30' Μ. Δούκα, *Εις τον πάτο της εικόνας*, Κέδρος, Αθήνα, 1990, σ. 11.

οποίο λέγονται αυτά τα λόγια σαν ποίημα:ο ήρωας που ειρωνεύεται,που αυτοσαρκάζεται, ο αγράμματος που αλλοιώνει τη λειτουργία.Στα τελευταία έργα σχεδόν δε γίνεται αναφορά σε τέτοιους μύθους.Η Μ.Δούκα μάλλον πιστεύει ότι δεν έχουν απήχηση πλέον στην ελληνική κοινωνία.Οι Αρχαίοι ως παράδοση είναι πάντα παρόντες, γιατί κρατούν το νόημα.Είναι στο βάθος του πηγαδιού απ' όπου οι Βυζαντινοί παίρνουν νερό. Η κλασική παράδοση εμφανίζεται στο *Ένας σκούφος από πορφύρα* να αποτελεί αντικείμενο μελέτης των απαιτητικών συνειδήσεων, αλλά είναι επιθυμητή στο βαθμό που οι Έλληνες ειδωλολάτρες δε δυσκολεύουν την απρόσκοπτη διοίκηση των αυτοκρατόρων.

Ο πυρήνας του Ελληνισμού είναι ξεκάθαρος στο *Ένας σκούφος από πορφύρα*. Ο Ρωμαίος των Κομνηνών παρουσιάζεται εκτός από ελληνομαθής και Ορθόδοξος. Ένας ορθόδοξος θρησκόληπτος με όλα τα βαρίδια της πρόληψης,δεισιδαιμονίας, του ανορθολογισμού από τα οποία δε φαίνεται να είναι απαλλαγμένο κανένα κοινωνικό στρώμα¹⁰²².Ο άνθρωπος του Μεσαίωνα είχε ανάγκη τις παραμυθίες της θρησκείας στη ζωή του. Διακρίνονται πολλές αρνητικές πλευρές της Ορθοδοξίας, όπως ο τρόπος ζωής και λειτουργίας των κληρικών και των μοναστηριών. Στο *Αθώοι και φταίχτες* η Μ.Δούκα παρατηρώντας τα ίχνη της ιστορίας με στεγνό το μάτι διακρίνει ότι πέρα από κάθε εθνοκεντρική ματιά Έλληνας είναι όχι μόνο ο χριστιανός ορθόδοξος,μπορεί να είναι και ο μουσουλμάνος Κρητικός, καθώς ζει στο ίδιο πολιτισμικό πλαίσιο, και συμπορεύτηκε στον απελευθερωτικό αγώνα στο πλευρό των Κρητικών.Η μουσουλμανική παρουσία στην Κρήτη καθιερώθηκε κατά κύριο λόγο με εξισλαμισμό και κοινή ήταν η διαπίστωση ότι οι Μουσουλμάνοι δε διέφεραν από τους Χριστιανούς συντοπίτες τους. Ακόμη και σε περιόδους πολεμικών αναμετρήσεων, όπως το 1866-69 αναφέρεται ότι «οι Οθωμανοί της Κρήτης κατ'ουδέν διαφέρουσι των Χριστιανών ειμή μόνον κατά το θρήσκευμα και το εθνικό αίσθημα, ειδεμή γλώσσα, ήθη, έθιμα,χαρακτήρας είναι ο αυτός». Οι

¹⁰²²Εκείνο το χειμώνα, αν θυμάμαι καλά, εμφανίστηκε ένας μεγάλος κομήτης, σαν πύρινο ακόντιο, στον ουρανό.Ολωνών η σκέψη ήταν στον Βαϊμόυντο.Ο Αλέξιος ανέκαθεν περιγελούσε τις δεισιδαιμονίες, ήθελε απλώς να μάθει τους φυσικούς λόγους του φαινομένου, και φρόντισε να δώσει στους αστρολόγους των ανακτόρων να καταλάβουν ότι η οποιαδήποτε ερμηνεία τους δεν θα έπρεπε να παρεκκλίνει από την χριστιανική πίστη και από τα συμφέροντα της αυτοκρατορίας.Έτσι κι έγινε.Μ.Δούκα, *Ένας σκούφος από πορφύρα*,ό.π.,σ.359'ό.π.,σ.207,250,31.

τουρκοκρατικοί που εγκατέλειψαν το νησί με τη συνθήκη της Λωζάννης θεωρούσαν πατρίδα τους την Κρήτη¹⁰²³.

Στο δίκιο είναι ζόρικο πολύ το θρήσκευμα δεν είναι δεσμευτικό στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας. Ο Σεβασμιότατος Αγαθάγγελος εμφανίζεται πρόθυμος να συνεργαστεί με τον εχθρό θεωρεί εχθρούς της πατρίδας το ΕΑΜ και τον ΕΛΑΣ αποκαλώντας τους Εαμοβούλγαρους' ο ίδιος έσωσε από την εκτέλεση αρκετούς κρατουμένους και γενικώς η προσφορά του στην αντίσταση δεν μπορεί να αμφισβητηθεί. Η διαχωριστική γραμμή μάλλον είναι θολή για τον ίδιο. Σε ένα επίπεδο συγκλίνει προς τη μια και σε άλλο προς την άλλη πλευρά. Δεν τίθενται ερωτήματα για το αν ο εθνικός εαυτός μπορεί να περιλαμβάνει ή να μην περιλαμβάνει πρόσωπα της Ορθοδοξίας, καθώς αλλιώς φαίνεται να μπαίνουν οι διαχωριστικές γραμμές.

Στο Ένας σκούφος από πορφύρα η ταυτότητα του Ρωμαίου είναι σαφής, ξεκάθαρη και δηλώνεται κατ'επανάληψη. «Ρωμαίος δε γεννιέσαι, γίνεσαι. Έλληνας στη φωνή και Ορθόδοξος στην πίστη»¹⁰²⁴. Αν προχωρήσουμε στο Αθώοι και φταίχτες διακρίνουμε ότι κανένα από τα στοιχεία που συνθέτουν το εθνικό υποκείμενο στην εθνική ιστορία δεν αποτελεί ασφαλές κριτήριο για την εθνική ταυτότητα. Η άκαμπτη συλλογική ταυτότητα υφίσταται ρωγμές. Έλληνας μπορεί να είναι όποιος νιώθει Έλληνας¹⁰²⁵. Σε προσωπικό επίπεδο, η επαφή, ο συγχρωτισμός οδηγεί στην αναγνώριση, στην δεξίωση του Άλλου ως μέρος του εαυτού. Ο αφηγητής θυμάται τον πατέρα του στην Ιστανμπούλ ότι πάντα των Θεοφανείων αναστέναζε γιατί θυμόταν με νοσταλγία τους φίλους του στα Χανιά που έπρεπε να βουτήξουν καταχείμωνο στη θάλασσα για να πιάσουν τον Σταυρό. Στα εθνική επίσημη ιστορία μέχρι πρόσφατα ο Άλλος παρουσιάζονταν σε αντιδιαστολή με τον εαυτό, εξωτερικά. Στην εθνικιστική ρητορική το εθνικό στερεότυπο του Άλλου, στην προκειμένη περίπτωση ο μουσουλμάνος Κρητικός μπορεί: να είναι τσιφλικάς, να σφάζει χριστιανούς και να ξεριζώνει καρδιές, να ρουφά το αργιλέ του και να

¹⁰²³ Ν. Ανδριώτης, «Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στην Κρήτη 1821 -1924 Ένας αιώνας συνεχούς αναμέτρησης εντός και εκτός του πεδίου της μάχης», στο *Μνήμων*, Τόμος 26, 2004, σ. 64-65.

¹⁰²⁴ Μ. Δούκα, ό.π., σ. 223, 105, 342.

¹⁰²⁵ Μ. Δούκα, *Αθώοι και φταίχτες*, ό.π., σ. 311.

αποχαυνώνεται με τις γυναίκες του στο χαρεμλίκ», και ο ήρωας της Μ.Δούκα έρχεται και αντιστρέφει το στερεότυπο: γίνεται πετυχημένος έμπορος, αρκείται με μια γυναίκα και ποτέ δεν ξεχώρισε χριστιανό από μουσουλμάνο. Άνθρωπος της εποχής του βέβαια, φιλόανθρωπος όμως και φιλόδικος, ένιωθε Χανιώτης μέχρι τέλους στη γλώσσα και στα έθιμα, ούτε πιστός, ούτε και άπιστος. Έτσι δημιουργεί με την ανατροπή τις ρωγμές στη στερεότυπη εικόνα του μουσουλμάνου. Εξίσου ανατροπή αποτελεί για την εικόνα του καλού χριστιανού –Έλληνα, η αποκάλυψη προς το τέλος του μυθιστορήματος ότι ο γάμος της μουσουλμάνας (θείας του αφηγητή) και του χριστιανού (παππού του Πανάρη) δεν είχε ως βάση τον έρωτα, αλλά ουσιαστικά επρόκειτο για μια αγοροπωλησία από τη μεριά του Χριστιανού¹⁰²⁶ με όχι και τόσο θεμιτά μέσα. Αυτό που δημιουργεί προβληματισμό για τη Μ.Δούκα είναι ότι η μισαλλοδοξία δεν είναι γνώρισμα του παρελθόντος, αλλά υπάρχει σήμερα μια αθέατη πλευρά ακόμη και σε εκείνους που παρουσιάζονται ανοιχτοί προς τον Άλλο. Αλλά, όταν ο Άλλος συνομιλητής υψώσει τον τόνο της φωνής του, περιμένουν να βγάλει το μαχαίρι. Παρακολουθώντας ο υβριδικός αφηγητής τα Χανιά μέσα στον χρόνο, μπορεί να επισημάνει τα στρώματα πολιτισμών που ακυρώνουν τόσο την καθαρότητα όσο και την άρρηκτη συνέχεια της νεοελληνικής ταυτότητας¹⁰²⁷. Σε αυτή τη μακρόχρονη διαδρομή υπήρχαν στιγμές που ζούσαν ειρηνικά Μουσουλμάνοι, Χριστιανοί, Εβραίοι και Φράγκοι αλλά και φορές που ξεσπούσαν κάποιες ταραχές. Για τις σφαγές οι ευθύνες μοιράζονται και στις δυο πλευρές, χριστιανούς και μουσουλμάνους¹⁰²⁸, αλλά και επί Βενετών υπήρξαν βιαιότητες¹⁰²⁹. Για τη Μ.Δούκα, δεν υπάρχουν καλοί πατριώτες και κακοί εθνικοί εχθροί. Δεν φταίει ο άνθρωπος αλλά η μισαλλοδοξία της εποχής, η οποία εντάθηκε με την όξυνση των σχέσεων που προκάλεσε ο εθνικισμός σε συνδυασμό με τα συμφέροντα των Ευρωπαϊκών δυνάμεων και των αναγκών του Κεφαλαίου¹⁰³⁰. Η μισαλλοδοξία, η σκοτεινή πλευρά του ανθρώπου είναι ίδια διαχρονικά και διατοπικά. Και οι μύθοι, στη βάση τους είναι ίδιοι, απλά παραλλάσσουν και

¹⁰²⁶ Μ.Δούκα, ό.π., σ. 38-40, 64, 186-207.

¹⁰²⁷ Μ. Μικέ, «Ρητορική και ιδεολογία. Από τους *Κρητικούς γάμους* (1871) του Σπ. Ζαμπέλιου στους *Αθώους και φταίχτες* (2004)», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1810, 2008, σ. 662-663.

¹⁰²⁸ Μ.Δούκα, ό.π., σ. 61, 251-252, 238.

¹⁰²⁹ Μ.Δούκα, ό.π., σ. 80, 84-85.

¹⁰³⁰ Μ.Δούκα, ό.π., σ. 21

προσαρμόζονται από λαό σε λαό, για να υπηρετήσουν πάντα τις ίδιες ανάγκες, να παρηγορήσουν ή και να φανατίσουν¹⁰³¹, ενημερώνει ο αφηγητής τον γιο του, που είναι και αυτός υβρίδιο, μάλλον πιο σύνθετο. Κάθε εποχή θα λέγαμε έχει τους μύθους που χρειάζεται. Αυτό επιβεβαιώνεται στο διακείμενο που αναφέρεται στο έργο του Σ.Ζαμπέλιου οι *Κρητικοί γάμοι*. Γράφοντας ο Σ.Ζαμπέλιος σε μια εποχή, σε άλλο ιδίωμα- εξού και ο ακατανόητος στόμφος- με άλλα ζητούμενα για το νεοσύστατο ελληνικό έθνος βάζει ως πρώτιστη αξία την εθνική καθαρότητα μπροστά σε οποιοδήποτε περισπασμό ευχάριστο ή δυσάρεστο. Άλλα τα διακυβεύματα για τη σημερινή εποχή, άλλες οι προτεραιότητες' η συγγραφέας ανοίγει ρωγμές στην επίσημη ιστορία, κάνει ένα άνοιγμα προς την ετερότητα, προς τον Άλλο. Η σύγχρονη μετανάστρια Όλια λιγοστεύει την ομοιογένεια του εθνικού εαυτού. Ούτε όμως ο Άλλος στο πρόσωπό της καθαγιάζεται, καθώς παρουσιάζεται να εκβιάζει το ζευγάρι που δέχτηκε να βοηθήσει για την απόκτηση παιδιού.

Ούτε οι μετανάστριες (Νίνο και Ταμάρα) καθαγιάζονται στο *δίκιο είναι ζόρικο* πολύ'δε γίνονται όμως αντικείμενο εκμετάλλευσης. Στο συγκεκριμένο έργο, ο προσεκτικός αναγνώστης μπορεί να διακρίνει πως οι ταυτότητες ανάμεσα στους ήρωες περιπλέκονται περισσότερο. Μέχρι το 1944 τα σύνορα είναι σαφή μεταξύ του εθνικού *εαυτού* και του εθνικού *Άλλου*. Από τη μια οι κατακτητές, οι εχθροί, οι εθνικοί Άλλοι, Γερμανοί, Ιταλοί. Από την άλλη το εθνικό *εμείς*, όλες οι αντιστασιακές οργανώσεις, ο λαός (και η κατοχική κυβέρνηση με ερωτηματικά). Αν εξαιρέσουμε τα ερωτηματικά τα σχετικά με την κυβέρνηση, το διχοτομικό στερεότυπο για τους κακούς εχθρούς του έθνους και τους καλούς πατριώτες υπερασπιστές τους έθνους ισχύει. Από το 44 και μετά, αλλά κυρίως τον Μαΐο και Ιούνιο του 45, μια τραυματική και τραυματισμένη περίοδο που είναι και οι επίμαχοι μήνες για τη συγγραφέα, διακρίνουμε ότι τα σαφή σύνορα μεταξύ του εθνικού *εμείς* και *Άλλοι* συγχέονται ή γίνονται ασαφή μεταίχμια, βρίσκονται στο μεταξύ ή και παραβιάζονται πολλαπλώς. Ανάλογα με τους ήρωες τοποθετείται και η ταυτότητά τους στον εχθρό ή τον φίλο του έθνους. Ο εχθρός τώρα δεν κρίνεται με την εθνικότητά του' εθνικόφρονες μπορεί να είναι και οι εκτός των συνόρων του έθνους. Έτσι οι Άγγλοι,

¹⁰³¹ Μ. Δούκα, ό.π., σ. 333-334, 507, 528-531.

οι Γερμανοί και οι Έλληνες συνεργάτες τους, άτομα του κράτους, ή ιδιώτες, η εθνική οργάνωση ΕΟΚ αυτοχαρακτηρίζονται και αυτοπαρουσιάζονται ως υπερασπιστές της Ελλάδας, ως φίλοι του ελληνικού έθνους. Κατά τη δική τους οπτική, αποκλειστικά και μόνο εχθροί του έθνους είναι οι αναρχικοί, όπως ονόμαζαν το ΕΑΜ και τον ΕΛΑΣ. Από τη μεριά του το ΕΑΜ και ο ΕΛΑΣ, εκτός από τον εαυτό τους και τον λαό, που επικαλούνταν συχνά, θεωρούσαν όλους τους άλλους εχθρούς της πατρίδας και μόνο τους εαυτούς τους πατριώτες. Σε μια δεύτερη κατηγοριοποίηση μπορούμε να ανιχνεύσουμε πολλαπλές ταξινομήσεις και ταυτότητες. Ενδεχομένως όχι ταυτότητες αλλά διακυμάνσεις, αποχρώσεις ταύτισης και ετέρωσης. Η σημασιοδότηση, η εκτίμηση, η κρίση είναι πρώτα πρώτα θέμα ιδεολογίας. Όταν το διχτομικό εθνικό στερεότυπο σπάει, παρατηρούμε ότι ο εθνικός Άλλος είναι ο ιδεολογικός Άλλος. Το κοινωνικό ταυτίζεται με το εθνικό. Ο εσωτερικός Άλλος είναι ο εθνικός Άλλος. Επιχείρημα που επικαλείται τόσο το ΕΑΜ- ΕΛΑΣ, όσο και η ΕΟΚ με τους άλλους που συνεργάστηκαν με τον εχθρό. Επίσης, ο μέχρι πρότινος εχθρός του έθνους, ο κατακτητής, γίνεται στο βλέμμα όσων συνεργάστηκαν με αυτόν, ο εθνικός φίλος, ο υπερασπιστής της Ελλάδας. Το στερεότυπο του μέσα /έξω παύει να λειτουργεί, χάνει το νόημά του. Αποκτά άλλο νόημα, ανασημασιοδοτείται. Το σχήμα φίλος και εχθρός του έθνους αποκτά πολλές διαβαθμίσεις, πολλές αποχρώσεις. Το ηθικό δίκιο εξάλλου μετριέται με την αυθαιρεσία της υποκειμενικότητας, αυθαιρεσία εν μέρει. Γιατί και η υποκειμενικότητα δε διαμορφώνεται σε κοινωνικό κενό. Σε κοινωνία διαφορισμένη, που οι συγκρούσεις έχουν φτάσει ως τον παροξυσμό, δεν υπάρχει ενιαία συνείδηση. Η συνείδηση είναι διασπασμένη, θρυμματισμένη σε μορφές αντιφατικές, ακατανόητες, εχθρικές ή μια για την άλλη. Η Ιστορία με τις διαδρομές της μας διαμορφώνει, μας επηρεάζει και εμείς αλλάζουμε οπτική, πιο αυστηρή, πιο μετριοπαθή. Οι στάσεις των μυθιστορηματικών ηρώων δεν μπορούν να αξιολογηθούν ανεξάρτητα από τα ιστορικά συμφραζόμενα. Εκδοχές μπορούν να πάρουν: τη μορφή τη συμφυλιωτική, της κατανόησης, της ανοχής, επιφύλαξης, της βίας. Αυτό που για τον ένα είναι προδοτική στάση, για κάποιον άλλο είναι συνετή, για τον τρίτο συμφιλίωση. Καθώς προχωρά η Ιστορία -και προχωρεί με επιταχυνόμενους ρυθμούς εκείνο το δίμηνο στα Χανιά- με το ασήκωτο βάρος της στους ώμους τους οι άνθρωποι μετακινούνται και στη συμπεριφορά τους και στις

κρίσεις τους. Τα νοήματα μετατοπίζονται. Οι λέξεις ανασηματοδοτούνται. Ο παππούς ως μυθιστορηματικό πρόσωπο συγκεντρώνει τις διεργασίες που συντελούνται στο εσωτερικό των προσώπων. Φωτογραφίζει τα ηθικά διλήμματα, τους προβληματισμούς. Επεξεργάζεται, αναστοχάζεται τα γεγονότα. Αναρωτιέται, συμφωνεί, διαφωνεί με τον εαυτό του και με τους άλλους, εκφράζει επιφυλάξεις, κρύβει πράγματα, σαρκάζει, σιωπά, αποσιωπά, αντιφάσκει. Θλίβεται ιδιωτικά και δημόσια για δικές του ατολμίες, παραλείψεις, πράξεις, αλλά και για τα δημόσια πράγματα. Έχει ενοχές, μετάνιωσε; Πάντως σίγουρα μετατοπίζεται, μεταστρέφεται. Από οπαδός του ΕΑΜ και εφεδρικός στον ΕΛΑΣ μεταπηδά στην παλαιοκομματική *σαλάτα* κατά τη φρασεολογία του Τέλη-ιδεολογικού αντιπάλου στο παρελθόν, κλείνει τον λόγο του: «το δίκιο ποτέ δεν είναι μόνο δίκιο... δε μονοπωλείται από τη μια πλευρά, μπορεί να λημεριάζει και στην άλλη».

Παρακολουθώντας τη διαδρομή της εθνικής ταυτότητας στα έργα της Μ. Δούκα μπορούμε να πούμε ότι διαμορφώνεται ιστορικά και κοινωνικά. Στο *Ένας σκούφος από πορφύρα* παρατηρούμε μια αυτόνομη διακριτή ταυτότητα, ο Ελληνισμός στα πυρηνικά του χαρακτηριστικά, συντίθεται από την ελληνική γλώσσα και την Ορθοδοξία. Στο *Αθώοι και φταίχτες* διαπιστώνουμε ρωγμές στο εθνικό στερεότυπο. Η εθνική ταυτότητα μπορεί να περιλάβει ως μέρος του εθνικού εαυτού και τον εθνικό Άλλο. Στο *το δίκιο είναι ζόρικο* πολύ διακρίνουμε μεγαλύτερη ρήξη, στην εθνικότητα και ιστορία. Το άτομο καθρεπτίζεται σε πολλαπλές ταυτότητες, που διαγκωνίζονται για να πάρουν θέση κάπως άτολμα ακόμα. Οι ταυτότητες δεν είναι κάτι το οριστικό και τελεσίδικο. Βρίσκονται σε συνεχή διαπραγμάτευση, απόρροια των ιστορικών εξελίξεων. Ξεφλουδίζοντας το εθνικιστικό καβούκι, κάποιος ανακαλύπτει πολλές πλευρές της αλήθειας. Η ελληνική κοινωνία γίνεται όλο και λιγότερο ομοιογενής. Ο άνθρωπος αναγκάζεται στις μυλόπετρες της Ιστορίας να αναζητά τον εαυτό του σε πολλές και κερματισμένες ταυτότητες, ιδίως σε περιόδους κρίσης. Το εθνικό *εμείς* μπαίνει ξανά στο τραπέζι. Ο Άλλος είναι παρόν, ως στοιχείο συστατικό του *εμείς*. Το εθνικό *εμείς* διευρύνεται. Η ετερότητα τού ανοίγει την πόρτα, χωρίς να περιμένει το ναι του οικοδεσπότη. Αυτό προωθεί μείξη και πολλαπλότητα. Η πολιτισμική υβριδικότητα δειλά- δειλά παίρνει και αυτή θέση στην μεταβιομηχανική παγκοσμιοποιημένη κοινότητα.

Όταν ο Ν.Θέμελης ενσωμάτωσε το παρελθόν στην εθνική ταυτότητα

Ο Ν.Θέμελης σκέφτεται χωρίς να δεσμεύεται από τα σύνορα του κράτους. Δεν περιορίζεται από το έδαφος, δεν υποτάσσεται στη γεωγραφία. Πατρίδα για τους ήρωές του είναι η ιστορική, η μνημονική πατρίδα, ελευθερωμένη ή όχι¹⁰³². Δεν είναι μόνο η γη, αυτό που την καθορίζει. Είναι η γλώσσα, η θρησκεία, οι συνήθειες, η ιστορία, όπως οι ιστορίες της γιαγιάς στο *Οι αλήθειες των άλλων*. Τελικά ο τρόπος ζωής είναι αυτός που δημιουργεί την αίσθηση της μεγάλης οικογένειας, «ένα καράβι στον ίδιο δρόμο»¹⁰³³.

Ο Θεοφάνης, μυθιστορηματικό πρόσωπο, στο *για μια συντροφιά ανάμεσά μας* θεωρεί τη γλώσσα επαρκές στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας, ικανό για συνοχή και αλληλεγγύη στην κοινότητα των Γραικών. Τη θεωρούσε το πιο δυνατό και το μοναδικό από όλα τα άλλα κριτήρια που μπορούσαν να λειτουργήσουν συνεκτικά για μια κοινότητα¹⁰³⁴. Τον συμβολικό ρόλο της γλώσσας, όπως αυτόν της σημαίας, τον έδινε ο ήρωας στη ρωμαϊκή, τη νεοελληνική, όχι στην καθαρεύουσα, στη γλώσσα των καλαμαράδων. Πίστευε ότι η γλώσσα είναι ο θεματοφύλακας της εθνικής συνείδησης και καταγωγής των Ελλήνων, ο φρουρός της συνέχειας της ελληνικής ταυτότητας. Αγωνιά για το μαράζωμα της γλώσσας των Γραικών, ανησυχεί για τον αφανισμό της, πράγμα που επιβεβαιωνόταν με την αλλαγή του ονόματος της Στεφανόπολης με το όνομα Βρασοβό, τόπο της ελληνικής παροικίας. Γνωρίζει ότι ο προσδιορισμός της εθνικής ταυτότητας συνοψίζεται στο εθνικό όνομα. Ο Ν.Θέμελης, με πλήρη συνείδηση της ιστορικής διαδρομής του κάθε ονόματος, χρησιμοποιεί εναλλακτικά το *Γραικοί, Ρωμιοί και Έλληνες*. Φαίνεται να

¹⁰³² «Ο παππούς έλεγε: Πατρίδα ήταν ο τόπος όπου ζούσαν, λυτρωμένος ή όχι δεν είχε τόση σημασία, τελεία και μπάστα». Ν.Θέμελης, *Οι αλήθειες των άλλων*, Κέδρος, Αθήνα, 2008, σ.32' Ν.Θέμελης, *για μια συντροφιά ανάμεσά μας*, Κέδρος, Αθήνα, 2005, σ.20.

¹⁰³³ Ν.Θέμελης, *Οι αλήθειες των άλλων*, ό.π., σ.159-160.

¹⁰³⁴ Σημαία του είχε τη γλώσσα τη ρωμαϊκή, γι' αυτήν έδινε με συνέπεια, με πάθος, όλες του τις μάχες. Αυτήν θεωρούσε ως τον πιο δυνατό δεσμό, τον μοναδικό, ανάμεσα στους άλλους, που αρκούσε για να κάνει την κοινότητα των Γραικών να νιώθει συνοχή, αλληλεγγύη και να ξεχωρίζει. Ν.Θέμελης, *για μια συντροφιά ανάμεσά μας*, ό.π., σ.20' ό.π., σ.56.

δείχνει την προτίμησή του στο *Γραικοί*, μια προτίμηση του Α.Κοραή. Με την ίδια επίγνωση διακρίνει τη λέξη Γένος από αυτή που τη διαδέχθηκε, το έθνος. Οι ήρωες του Ν.Θέμελη μιλούν τη γλώσσα, της κοινωνικής τους θέσης, της παιδείας τους, της εποχής τους, και του τόπου τους. Εκφράζονται αυθεντικά, ζωντανά και γίνονται πειστικοί από το γλωσσικό κώδικα που χειρίζονται. Για την αυθεντικότητα και πειστικότητα παρατηρούμε την ντοπιολαλιά της γιαγιάς Μαριάνθης στη *συμφωνία των ονείρων*. Χρησιμοποιεί το τοπικό ιδίωμα αλλά και συνολικά μια παραδοσιακή ανορθολογική γλώσσα για την ερμηνεία των ονείρων. Ενώ στο πρώτο έργο, την *Αναζήτηση* χρησιμοποιεί λέξεις τουρκικές ενσωματωμένες στην ελληνική κατά την Οθωμανική περίοδο. Στις *αλήθειες των άλλων* παρουσιάζει μια συμβολική ανάμιξη της γλώσσας. Περιγράφει τους δύο φίλους, όταν η φίλια πια έχει δοκιμαστεί και εδραιωθεί, να μιλούν ανάμεικτα τα ελληνικά με τα τούρκικα. Έτσι, συμβολικά, τονίζει ότι ο άνθρωπος με τα συναισθήματά και τις ιδέες του είναι τελικά πάνω από γλωσσικά ή εθνικά σύνορα. Και στο *για μια συντροφιά ανάμεσά μας*, ο συγγραφέας προκρίνει τις ιδέες έναντι του φορέα έκφρασης, της γλώσσας. Οι κεντρικοί ήρωες του Ν.Θέμελη, σε απόσταση από τους ήρωες στα παραδοσιακά ιστορικά μυθιστορήματα, αποκτούν γλωσσική πρωτοβουλία ως μέρος του υψηλότερου τύπου εξατομίκευσης. Χωρίς να παραγνωρίζει τον ρόλο της εκκλησίας -ιδίως για τους αγράμματους πιστούς- για τη διάδοση και διάσωση της ελληνικής γλώσσας εκτιμά ο συγγραφέας ότι η ίδρυση σχολείων ήταν απαραίτητη για τις ελληνικές παροικίες. Οι αστοί, φορείς της εθνικής συνείδησης, αναλαμβάνουν την υλική και ηθική ευθύνη για τη δημιουργία τους. Η λειτουργία σχολείων θεωρούνταν ως λυδία λίθος για τη βυθομέτρηση της εθνικής συνείδησης. Ως θιασώτης του Διαφωτισμού, ο Ν.Θέμελης θεωρεί την παιδεία υπεύθυνη για τη γλώσσα, την πίστη, τη συνείδηση, τη διεκδίκηση της ελευθερίας εθνικής ή άλλης. Πρώτα τα γράμματα και μετά τα όπλα δηλώνουν οι ήρωές του. Η μεγάλη σπουδαιότητα που δίνεται στην παιδεία φαίνεται από την ταύτισή της με τη *Μεγάλη Ιδέα* από τους κεντρικούς ήρωες των πρώτων βιβλίων του, οπαδούς του Διαφωτισμού. Με αυτό το δεδομένο, ενώ οι ήρωές του παρουσιάζονται αποστασιοποιημένοι από την εκκλησία, δέχονται, όταν το απαιτούν οι περιστάσεις, «στην κορυφή των σχολείων ιερωμένους», ενώ η συντήρησή των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων στηρίζεται πρωτίστως σε δωρεές και κληροδοτήματα των Ελλήνων που

πρόκοψαν στις παροικίες. Αν και η ελληνική γλώσσα θεωρείται επαρκές στοιχείο για την ελληνική εθνική ταυτότητα, δεν αποκλείονται από τους κόλπους της και άτομα που δεν τη μιλούν, όπως πρόσφυγες στο πλαίσιο της υποχρεωτικής ανταλλαγής πληθυσμών σε εφαρμογή της συνθήκης της Λωζάννης, κατά την οποία το κριτήριο ήταν το θρήσκευμα και όχι η συνείδηση και η γλώσσα.

Ο Ν.Θέμελης κρατά αποστάσεις από την εκκλησία. Διακρίνει τους ιερωμένους σε «εκείνους που θεωρούν το πατριαρχείο κορόνα της Ορθοδοξίας και σ' εκείνους που το θέλανε ταγμένο στην υπόθεση του έθνους»¹⁰³⁵. Ισχυρίζεται ότι η Εκκλησία σύρθηκε στο εθνικό ζήτημα από την δυναμική της Ιστορίας. Εκτιμά ωστόσο ότι η Ορθοδοξία συνέβαλε στη διατήρηση της ελληνικής γλώσσας και της ταυτότητας των Ελλήνων. Ως ιερή γλώσσα των Ευαγγελίων η ελληνική βοηθούσε τον αγράμματο Ρωμιό να διατηρήσει τον γλωσσικό του κώδικα. Αλλά και με την ανάπτυξη του σχολικού συστήματος σε πολλές παροικίες του Ελληνισμού οι ιερωμένοι βοήθησαν στη διάσωση, ανάκτηση και ανάπτυξη της ελληνικής εθνικής συνείδησης. Εκ των πραγμάτων η θρησκεία αποτελούσε στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας. Ο συγγραφέας παρουσιάζει και κληρικούς θετικούς ήρωες. Όπως τον παπα-Φώτη, έναν λαϊκό άνθρωπο με ανοιχτό μυαλό στην *Ανατροπή*. Ο παπα-Μιχάλης στη *συμφωνία των ονείρων* παρουσιάζεται με συμπεριφορά ασυνήθη για την παραδοσιακή αντίληψη περί κλήρου. Για όλα είχε να προτείνει μια πρόταση συζητήσιμη και ρεαλιστική. Δεν έβλεπε τους ανθρώπους ως ποίμνιο μόνο, αλλά και ως συμπολίτες. Θεωρούσε υποχρέωσή του να εμπνέει και να παρακινεί τους πιστούς προς το καλό. Ο ίδιος έδινε το παράδειγμα προσφέροντας κοινωνικό έργο σε όσους είχαν ανάγκη. Το μότο του ήταν «*Επί γης Δικαιοσύνη*» πιο κοντά στον Ιουδαϊκό Νόμο παρά αυτόν της Χριστιανοσύνης για συγχώρεση και ευσπλαχνία. Πίστευε ότι η απονομή δικαιοσύνης πρέπει να γίνεται στη γη και όχι μετά θάνατον. Όταν διαπίστωσε ότι ούτε στην Μεταπολίτευση υπήρχε δικαιοσύνη, ανέλαβε ο ίδιος να την απονείμει και να αλλάξει την κατάσταση, όταν κατάλαβε ότι δεν πήγαινε άλλο. Ο Ν.Θέμελης επικροτεί ιερωμένους με λαϊκό αίσθημα και κοινωνική προσφορά, όχι οπαδούς τους *πίστευε και μη ερεύνα*, αλλά του *ερεύνα και*

¹⁰³⁵ Ν.Θέμελης, *Ανατροπή*, Κέδρος, Αθήνα, 2000, σ. 65.

πίστευε.Ο πιο ολοκληρωμένος ήρωας του Ν.Θέμελη, ο Νικολής εφέντης στην *Αναζήτηση* εκφράζει πιστά τη δυσπιστία στη θρησκεία.Η κριτική στη θρησκεία είναι η πεμπτουσία του Διαφωτισμού.Ο τελευταίος έχει απορρίψει το θεσμικό πλαίσιο της θρησκείας, όχι όμως και το περιεχόμενό της. Η θρησκεία αποσύρεται από το κράτος, δεν εγκαταλείπει τον άνθρωπο.Δεν αμφισβητείται δηλαδή η πίστη. Ο Βολταίρος διακρίνει μεταξύ πίστης και δεισιδαιμονίας, θρησκείας και εκκλησίας.Εκείνο πουβάλλεται δεν είναι τα δόγματα, ούτε το περιεχόμενο της πίστης αλλά ο τρόπος που σχηματίζει η θρησκεία τις πεποιθήσεις και τις βεβαιότητες και οι κατευθύνσεις που τις δίνει.Εκείνο που ενδιέφερε ήταν η προάσπιση της ελευθερίας της συνείδησης.Επομένως ήταν να θεμελιωθεί σε αυθεντικότερη βάση η πνευματικότητα με διαλεκτική λόγου και αμφιβολίας.Πράγματι στη σκιά της χριστιανοσύνης -παρατηρεί ο συγγραφέας- αναπτύσσεται μια δεύτερη θρησκεία με κύριο άξονα τον ανορθολογισμό. Φτάνουν οι πιστοί να καταφεύγουν και να εντάσσουν στις λατρευτικές τους συνήθειες και πίστεις, δοξασίες, δεισιδαιμονίες, προκαταλήψεις, ξόρκια, σημάδια, φυλαχτά¹⁰³⁶. Τέτοιες συμπεριφορές αναπτύσσονται κυρίως σε ένα μικρό κομμάτι της κοινωνίας,συνήθως τον αγράμματο πληθυσμό' παραμένει όμως ο ανορθολογισμός αυθεντικό στοιχείο της κοινωνίας, στοιχείο συνοχής και ταυτότητας ενός λαού. Στη *συμφωνία των ονείρων*, η γιαγιά Μαριάνθη με εργαλείο αποκωδικοποίησης των ονείρων τον προφητικό ονειροκρίτη του Παζίνη δίπλα στο κομοδίνο, με την επίκληση των ονείρων για πολλά χρόνια ασκούσε εξουσία στην οικογένειά της, και σε όσους είχε κάποια επιρροή.Και στην *Αναζήτηση* η τελευταία αφήγηση αποτυπώνει ακριβώς αυτή τη σκοτεινή πλευρά της ελληνικής ταυτότητας,που εκφράζεται με εσωστρέφεια, δεισιδαιμονίες, μαγεία και ό,τι βρίσκει στέγη κάτω από το τίτλο αντιδιαφωτισμός, σε μια γκρίζα πλευρά της Ορθοδοξίας.Οι ευνοημένοι ήρωες του Ν.Θέμελη οπαδοί της νεωτερικότητας και του Διαφωτισμού,

¹⁰³⁶ Συζητιόταν μάλιστα πως μια δασκάλα είχε βάλει στο μάτι τον Μανόλη, ενώ εκείνος μήτε που γνώριζε την ύπαρξή της.Τα κουτσομπολιά έφτασαν πρώτα στην Ευγενία με τις δέουσες συμβουλές για το ξεμάτιασμα, τη σολομωνική και κάθε λογής χαϊμαλιά για να διώξουνε τα μάγια.Εκείνη τα αρνήθηκε, αλλά ο Μανόλης είδε και έπαθε με κάθε λογής όρκους μέχρι να την ηρεμήσει. Ν.Θέμελης, *Οι αλήθειες των άλλων*,Κέδρος,Αθήνα,2008,σ.355' Ν.Θέμελης, *Η συμφωνία των ονείρων*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2010,σ.67' Ν.Θέμελης, για μια συντροφιά ανάμεσά μας,ό.π.,σ.70-71.

αποστρέφονται κάθε έκφραση ανορθολογισμού που εμποδίζει τον άνθρωπο να στηριχθεί στον ορθό λόγο και να προχωρήσει μπροστά.

Το μυθικό στοιχείο συνολικά εμφανίζεται αναιμικό στα έργα του Ν. Θέμελη. Σκόρπια σπαράγματα¹⁰³⁷ ελληνικών μύθων έχουν έναν περιορισμένο ρόλο. Έχουν πάψει να αποτελούν αφήγηση, μια ιστορία ολοκληρωμένη. Έχουν συρρικνωθεί σε σύμβολα, σε ρόλο βοηθητικό, σε ρητορικά σχήματα, αποδυναμωμένα. Παρουσιάζονται ξεθωριασμένα, φθαρμένα, αδύναμα να κινητοποιήσουν συναισθηματικά τα υποκείμενα. Ο Ν. Θέμελης τα παρουσιάζει ως γνωστά στο νεοελληνικό συλλογικό φαντασιακό, ικανά να χρωματίσουν νοηματικά μια άλλη λέξη ή φράση. Δεν παρατίθεται ολόκληρος ο μύθος π.χ. από τη Γοργόνα, αλλά κάποια σπαράγματα που παραπέμπουν μεν στο γνωστό μύθο, του οποίου έχει πληγεί το όλον, έχει υποστεί ρωγμές, αλλά διασώζεται ένα μέρος ώστε να ενεργοποιεί τη μνήμη του Νεοέλληνα, και επομένως να λειτουργεί ως στοιχείο συνοχής.

Η μυθοπλασία στα έργα του Ν. Θέμελη εμπεριέχει και αξιοποιεί την ιστορική ύλη με τις όποιες επιλογές στην καταγραφή. Το χρονικό ανάπτυγμα καλύπτει δύο αιώνες, από το τέλος του 18ου αιώνα μέχρι το τέλος του εικοστού αιώνα. Ακολουθώντας σε αυτό το σημείο την πεπατημένη, εστιάζει κυρίως σε εποχές μεταβατικές και προβάλλει γεγονότα κορυφαία για τον Ελληνισμό, εντός και εκτός Ελλάδας. Με αφετηρία το εγχειρίδιο των ιδεών του Διαφωτισμού σε εγρήγορση, τον απόηχο της Γαλλικής επανάστασης, προχωρά στην οκτωβριανή επανάσταση, σταματά στα κυριότερα γεγονότα που αφορούν στον Ελληνισμό τους δύο τελευταίους αιώνες, λίγο πριν από την απελευθερωτικό αγώνα, τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους και τη διαδρομή μέσα από συμβάντα που στιγμάτισαν τον 19ο, αλλά κυρίως τον εικοστό αιώνα, όπως η Μικρασιατική καταστροφή, η μετα-ψυχροπολεμική περίοδος και τελικά συνθέτει ένα ιστορικό πανόραμα όπου

¹⁰³⁷ Η γιαγιά Πελαγία του είχε βρει μια κυρά-Φροσύνη κι έναν μισοσκισμένο Μεγαλέξανδρο, ξεχωριστά το φίδι, όμως ο Στέφανος φοβούμενος μην γίνει καμία στραβοτιμονιά, την είχε αφήσει με βαριά καρδιά έξω από τους σχεδιασμούς του. Ν. Θέμελης, *Αναλαμπή*, Κέδρος, Αθήνα, 2003, σ. 150'ό.π., σ. 541, 723.

κάποιος μπορεί να παρακολουθήσει τον Ελληνισμό στις μεγάλες δόξες της Ιστορίας. Με κριτήριο την επιλογή των ιστορικών γεγονότων δεν απέχει από την παραδοσιακή ιστορία.

Όμως πέρα από τη μακροϊστορία περιλαμβάνει και μικροϊστορία. Η ίδια η ιστορία δεν παραμένει έννοια γενική και αφηρημένη που χωνεύει την μικρή ατομική περιπέτεια, αλλά μετατρέπεται σε βίωμα προσωπικό για κάποιους ήρωες. Μακριά από το ιστορικό μυθιστόρημα του 19ου αιώνα, ο Ν.Θέμελης προβαίνει σε μια διαφορετική διαχείριση του ιστορικού υλικού. Στο ιστορικό μυθιστόρημα του 19ου αιώνα ο ήρωας και η πλοκή είναι τελειωμένα ως πραγματικό γεγονός, ως νόημα και αξία δεν υπάρχει τίποτα μη προβλέψιμο. Η επίσημη ιστορία επιβάλλει μια μόνο εκδοχή. Ακαδημαϊκή και δημόσια ιστορία συμπορεύονται. Στον Ν.Θέμελη παρατηρείται διαφορετική προσέγγιση σε περιόδους και καταστάσεις που χαρακτηρίστηκαν προβληματικές. Ασχολείται και με το κρυμμένο, το ανομολόγητο πρόσωπο της επίσημης ιστορίας. Θίγει θέματα ταμπού, αγγίζει μύθους και κομμάτια της ιστορίας που αποσιωπήθηκαν για να συγκροτηθεί η εθνική συνείδηση- ενδεχομένως δικαιολογημένα τον 19ο αιώνα-αλλά αυτή η επιλεκτική ερμηνεία συνεχίζεται μέχρι σήμερα και αποτελεί κατά τον συγγραφέα ένα βαρίδι για την ελληνική κοινωνία. Η ιδεολογική χειρονομία του κειμένου ανιχνεύεται στην αξίωση του Θέμελη για ένα εναλλακτικό ιστορικό πλαίσιο που οδηγεί σε αξιολογικές αντιστροφές. Στόχος του δεν είναι τόσο η αποκαθάρωση της επίσημης ιστορικής εκδοχής, όσο το άνοιγμα της ματιάς, της οπτικής γωνίας. Δεν τον ενδιαφέρει άμεσα η ανατροπή, αλλά το πολύπλευρο κοίταγμα της ιστορίας μέσα από τη λογική των δύο πλευρών. Προχωρά πέρα από τον μονόλογο της επίσημης ιστορίας. Ηρώες του συχνά αναφέρουν ότι τα πράγματα *μπορεί να είναι έτσι μπορεί και αλλιώς*.

Για να ανιχνεύσει τον τρόπο διαμόρφωσης της νεοελληνικής ταυτότητας και ιδεολογίας, ανασύρει στην επιφάνεια το παγιωμένο τμήμα της ταυτότητας, το σταθερό πυρήνα της. Στην *Αναλαμπή* και εκτενέστερα στις *αλήθειες των άλλων*, εισάγει στην αφήγηση το θέμα της αδιάσπαστης συνέχειας του Ελληνισμού, που κατά τον 19ο αιώνα αποτέλεσε τον θεμέλιο λίθο της εθνικής αφήγησης.

Υποβάλλει τη θεωρία αυτή σε οξύτατη κριτική από έναν Γερμανό καθηγητή στα πλαίσια ενός σεμιναρίου(στην *Αναλαμπή*).Ο ήρωας Στέφανος, που έχει γαλουχηθεί από τον θείο του Δημητράκη τη θεωρία της συνέχειας, ακούει σοκαρισμένος ότι η θεωρία αυτή ήταν μια ιδεολογική κατασκευή των Γερμανών ιστορικών Ντρόουζεν και Κούρτιους και εξυπηρετούσε την ενοποίηση της κατακερματισμένης Γερμανίας¹⁰³⁸,την οποία κατασκευή βέβαια ασμένως εκμεταλλεύτηκαν οι Έλληνες για να στηρίξουν την εθνική συνείδηση κατά τον 19ο αιώνα.Πιο αναλυτικά εξετάζεται το θέμα της συνέχειας του ελληνισμού στις *αλήθειες των άλλων*.Ο ήρωας Ιωακείμ Λινός, διδάκτορας της Βυζαντινής Ιστορίας, με ένα νέο τεκμήριο που έχει στα χέρια του ανατρέπει την επίσημη ιστορία.Η ανατροπή στην επίσημη ιστορική εκδοχή έρχεται με ένα χειρόγραφο φυλαγμένο στο σεντούκι της οικογένειας Λινού για να έρθει στην επιφάνεια με το πλήρωμα του χρόνου.Αφορούσε στο τέλος του τελευταίου αυτοκράτορα Κ.Παλαιολόγου και ανέτρεπε την επίσημη εθνική ερμηνεία, και τον εθνικό μύθο που κατασκευάστηκε σχετικά με το τέλος της Βυζαντινής αυτοκρατορίας.Για τον πατέρα του Ιωακείμ, τον Μανόλη, το τίμημα της αποκάλυψης ήταν η απώλεια της θέσης του καθηγητή ιστορίας. Για τον διδάκτορα γιο,Ιωακείμ, το διακύβευμα ήταν μεγαλύτερο, μια πανεπιστημιακή καριέρα, την οποία αντάλλαξε με την αποσιώπηση της νέας προσέγγισης, βασισμένης στην ιστορική πηγή, την οποία πηγή ενεχείρισε στον καθηγητή της έδρας της Βυζαντινής Ιστορίας για να προστατεύσει εκείνος, όπως συνέβαινε τότε, τον μονόλογο της εθνικής ιστοριογραφίας'γιατί το 1958 στην πανεπιστημιακή έδρα διαφορετικές ερμηνείες δε χωρούσαν εκτός της επίσημης εκδοχής.Στη δεκαετία του 60 η ιστορική επιστημονική σκέψη άνοιξε και σε άλλες προσεγγίσεις.

Ο Ν.Θέμελης, ως λάτρης του Διαφωτισμού,επιλέγει να θέσει σε κριτική το επίμαχο θέμα της συνέχειας του Ελληνισμού,καθώς για τον Διαφωτισμό το Βυζάντιο αποτελούσε ένα αφηγηματικό κενό.Ο ήρωάς του Ιωακείμ παραθέτει το επιχείρημα

¹⁰³⁸Κ.Καρακώτιας,*Η τριλογία του Νίκου Θέμελη Μια ανάγνωση*, στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1760, 2003, σ.430.

ότι με το τέλος του Βυζαντινού κράτους καταλύθηκε και ο πολιτισμός του¹⁰³⁹ και το νεοελληνικό έθνος είναι δημιούργημα των Νεότερων χρόνων.Αυτός ο ισχυρισμός έρχεται σε αντίθεση με την άποψη για πολιτισμική συνέχεια του ελληνισμού. Με το επιχείρημα της πολιτισμικής συνέχειας αντιμετωπίστηκε τον 19ο αιώνα ο ισχυρισμός του Φαλμεράυερ ότι οι Νεοέλληνες δεν έχουν καμιά σχέση με τους αρχαίους.Με ένα τέτοιο θέμα ταμπού, ο Ν.Θέμελης ανοίγει έναν διάλογο με τον αναγνώστη για την ουσία της ιστορίας.Τον ενδιαφέρει η διαδικασία παραγωγής του ιστορικού γεγονότος, οι ερμηνείες του, οι ιδεολογικές χρήσεις.Τον απασχολούν εντέλει οι μηχανισμοί ελέγχου και χειραγώγησης της ιστορικής αλήθειας.Και σε αυτό το σημείο η μέθοδός του παραπέμπει στον Ν.Σβορώνο.

Υπενθυμίζω ότι ο Ν.Σβορώνος στηριζόμενος στις έρευνές του, σε μια δύσκολη συγκυρία,το 1945, αριστερός ο ίδιος, ήρθε σε αντίθεση με την επίσημη άποψη του ΚΚΕ για την συνέχεια του ελληνισμού, υποστηρίζοντας την πολιτισμική συνέχεια του ελληνισμού (όχι την φυλετική). Η επίσημη θέση της Αριστεράς ήταν ότι το Νεοελληνικό έθνος δεν αποτελεί συνέχεια του αρχαίου ελληνισμού, άποψη που αναθεώρησε λίγο αργότερα και σε συνδυασμό με τις πολιτικές εξελίξεις στη Σοβιετική ένωση τη δεκαετία του '50.

¹⁰³⁹ «Η κεντρική ιδέα μου στη νέα προσέγγιση που επιχειρώ βασίζεται στη θεώρηση της Ιστορίας από τον Α.Τούνμπε που την αντιμετωπίζει ως διαδοχικούς κύκλους ή έστω επικαλυπτόμενους κύκλους γένεσης,ακμής και τέλους των πολιτισμών και όχι αρχής και τέλους κυρίαρχων επικρατειών – βασιλείων ή αυτοκρατοριών- που κάποτε ηττώνται από μια νέα ισχυρότερη εξουσία.Μέσα από αυτήν την οπτική γωνία πραγματεύομαι το Βυζάντιο».«Θα μπορούσες κάπως να μου εξηγήσεις;» ρώτησε ο κύριος Μιχάλης.Ο Ιωακείμ άλλο που δεν ήθελε.«Με την άλωση της Κωνσταντινούπολης δεν σηματοδοτείται μόνο το τέλος μιας αυτοκρατορίας, που έτσι κι αλλιώς είχε συρρικνωθεί προ πολλού στη Βασιλεύουσα⁴⁸⁴ και στα περίχωρά της, αλλά και το τέλος του βυζαντινού πολιτισμού.Τα στοιχεία που επιβίωσαν μετά την πτώση, σύμφωνα με όσα γνωρίζουμε, δεν επαρκούν για να σφραγίσουν ή έστω να χαρακτηρίσουν τη νέα πραγματικότητα που διαμορφώνεται μετά το συμβολικό 1453.Τίποτε δεν έμεινε όρθιο.Αν εξαιρέσουμε μια χούφτα λόγιους που οι περισσότεροι χάθηκαν στη Δύση, η συντριπτική πλειοψηφία του υπόδουλου γένους με το πέρασμα του χρόνου δεν είχε συνείδηση μιας βυζαντινής καταγωγής και σίγουρα είναι αμφίβολο αν μπορούσαν να ψελλίσουν κάτι για την κλασική Ελλάδα.Όσοι δεν εξισλαμίστηκαν αισθάνονταν υπόδουλοι Ρωμιοί ή Γραικοί και όσο για τη γλώσσα τους δεν είχαν την πολυτέλεια να κάνουν όποια σκέψη.Ένας νέος πολιτισμός του ρωμαϊκού, αυτού που αποκαλούμε το γένος μας,αρχίζει να διαμορφώνεται τουλάχιστον μετά από εκατόν πενήντα χρόνια πάνω σε εντελώς νέα δεδομένα».Ν.Θέμελης,*Οι αλήθειες των άλλων*,ό.π.,σ.484-485' ό.π.,σ.485-487'Ν.Θέμελης,*Η Αναλαμπή*,ό.π., σ.367-370.

Η ιστορική αλήθεια υπαγορεύεται από την εξουσία επιστημονική ή πολιτική και όποιος αφαιρέσει τους φραγμούς της ηθελημένης αποσιώπησης πληρώνει το τίμημα. Αυτή φαίνεται να είναι η άποψη του Ν.Θέμελη, όπως παρουσιάζεται στο έργο *Οι αλήθειες των άλλων*. Ο Μανόλης Λινός χάνει την επαγγελματική του θέση, όταν διαφοροποιείται από την επίσημη ιστορική άποψη. Όταν ήρθε η ώρα να κάνει την επιλογή ο Ιωακείμ, ο γιος του Μανόλη, μια επιλογή που θα καθόριζε την μετέπειτα ζωή του, μπροστά στο μέγεθος του διακυβεύματος λύγισε, κάμφθηκε, συμβιβάστηκε με τους φορείς των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους, που διαχειρίζονταν τότε την εθνική ορθότητα στην επίσημη ιστορία. Ο Ν.Θέμελης διαλέγεται, διασταυρώνεται, συγκλίνει με τον Ν.Σβορώνο σχετικά με τον τρόπο προσέγγισης της ιστορικής αλήθειας. Όπως ο Ν.Σβορώνος, έτσι και ο Ν.Θέμελης- μέσω των ηρώων του- υποστηρίζουν την ανεξαρτησία της επιστημονικής γνώσης, έρχονται σε σύγκρουση με την εξουσία κομματική ή επιστημονική και φέρνουν στον δημόσιο διάλογο την ιδεολογική χρήση της ιστορικής αλήθειας. Δεν αρκούνται σε έτοιμα σχήματα, που υπαγορεύονται έξωθεν, αλλά αναζητούν το ιστορικό τεκμήριο που θα επιβεβαιώσει ή θα διαψεύσει την επίσημη άποψη, ή θα οδηγήσει σε μια νέα θεωρία ή θα τροποποιήσει την υπάρχουσα, όπως υποστήριζε ο Ν.Σβορώνος.

Αναπλάθοντας μια εποχή, ο Ν.Θέμελης δε στρεβλώνει την ιστορία ούτε δημιουργεί κατά βούληση αυθαίρετα πραγματολογικό υλικό. Απλά έρχεται και ανατρέπει τις ακλόνητες βεβαιότητες των αναγνωστών που τους πρόβαλλε η επίσημη ιστορία στο παραδοσιακό ιστορικό σχήμα. Μεταπολεμικά ή μετεμφυλιακά έως και τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια η ιστορική αλήθεια είχε σαφή πολιτικό χρωματισμό. Στο παραδοσιακό ιστορικό μυθιστόρημα τα λογοτεχνικά πρόσωπα είναι οριοθετημένα, και τα όριά τους παραμένουν αμετακίνητα. Υπάρχουν για να υπηρετήσουν το ιστορικό πλαίσιο. Να αναδείξουν το παρελθόν με τον τρόπο που έχει επιλέξει ο κρατικός μηχανισμός. Δεν εξελίσσονται αντίθετα με το ιστορικό πλαίσιο, αλλά συμπλέουν και συνυπάρχουν. Ιδιαίτερα σημαντικός είναι ο ρόλος της ιστορίας στην πλοκή και εξέλιξη των έργων. Τα ιστορικά γεγονότα δε βρίσκονται απομονωμένα από τις ζωές των ηρώων. Συνδέονται με την εσωτερική ζωή των ηρώων. Αυτά τα γεγονότα είναι κοινά σημεία αναφοράς, κοινή μοίρα

όλων. Η κοινωνική ζωή και μνήμη γίνεται προσωπική ζωή και μνήμη. Στον Ν.Θέμελη η ιστορία γίνεται από τη μυθοπλασία το όχημα για ελεγχθούν και να αποδομηθούν οι κυρίαρχες αξίες και «κανονικότητες». Σε απόσταση από το παραδοσιακό ιστορικό μυθιστόρημα στα έργα του Ν.Θέμελη το πολιτικό και κοινωνικό τοπίο είναι παρόν, αλλά δεν έχει πρωταγωνιστικό ρόλο. Με τη διαπλοκή των γεγονότων κάθε μυθιστόρημα γίνεται πίνακας μιας εποχής, συνήθως μεταβατικής, και μέσα σε αυτόν τον πίνακα αναγνωρίζεται η δράση των προσώπων ως παραγόντων που διαμορφωμένοι από την εποχή τους προσπαθούν με τη σειρά τους να τη διαμορφώσουν. Σε τέτοιες εποχές ακόμη και όσοι δε θέλησαν να ανακατευτούν με την πολιτική, η φορά των πραγμάτων τους έριξε στις μυλόπετρες της Ιστορίας και τους ανάγκασε να δράσουν. Οι ιστορικές και κοινωνικές εξελίξεις αναγκάζουν τους ήρωες να παίρνουν θέση και αποφάσεις. Και η δράση απαιτεί τη μετατροπή των αξιών σε γεγονότα. Η ιστορία στην παραδοσιακή της εκδοχή ενδιαφέρεται να εμφανίζεται σαν η έκφραση συλλογικών επιθυμιών, κοινών και αδιαμφισβήτητων για όλους τους ανθρώπους. Η καθαυτή ιστορία συνθέτοντας μεγάλες ενότητες καταβροχθίζει τις λεπτομέρειες και τους φορείς της στις αναγκαίες αφαιρέσεις που απαιτεί η ιστορία στη γενικότητά της. Η πεζογραφία φιλοδοξεί να δώσει τις καταστάσεις, ατομικές ή συλλογικές στην ανθρώπινη εκδοχή και θερμοκρασία τους, φωτίζοντας λεπτομέρειες που όμως μεριμνά ώστε να μην είναι περιοριστικές και μονοσήμαντες¹⁰⁴⁰. Το λογοτεχνικό κείμενο λαμβάνει υπόψη του τις ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες γέννησής του, αλλά μπορεί να εκφράσει και την κοινωνική δυσφορία. Στα μυθιστορήματα του Ν.Θέμελη το λογοτεχνικό πρόσωπο αποκτά μια ιδεολογική και γλωσσική πρωτοβουλία που μεταμορφώνει την εικόνα που έχει για τον εαυτό του, και γίνεται φορέας και του ακτιβισμού και του στοχασμού. Οι ήρωες του Ν.Θέμελη συνδιαλέγονται με το όραμά τους. Στοχάζονται και αναστοχάζονται. Ο αθώος κι ανύποπτος των ιστορικών γεγονότων, ο άνθρωπος της καθημερινότητας δεν αρκείται σε ένα κομμάτι ψωμί. Σιγά –σιγά αλλάζει, ωριμάζει, κρίνει. Βαδίζει από την άγνοια στη γνώση, ολοκληρώνεται. Ο πιο ολοκληρωμένος ήρωας του Ν.Θέμελη είναι ο Νικολής εφέντης: όσο η συνείδηση δομείται, τα ερωτήματα διαφοροποιούνται, παίρνουν

¹⁰⁴⁰ Α.Αργυρίου, *Αναψηλαφήσεις σε δύσκολους καιρούς*, Κέδρος, Αθήνα, 1986, σ.51-52.

σαφή προσανατολισμό και κατεύθυνση, ο ίδιος προχωρά σε συνειδητές επιλογές δέσμευσης και δράσης. Θετικός και αισιόδοξος διαθέτει βιβλιοθήκη και διαβάζει ανελλιπώς. Φορέας του ορθολογισμού και της ευρωπαϊκής παιδείας της εποχής, προσπαθεί να «μετακενώσει» τον Διαφωτισμό και τις ιδέες του. Πριμοδοτεί την καταξίωση της κοινωνικής εμπειρίας έναντι της ακαδημαϊκής γνώσης. Δεν επαναπαύεται. Με πίστη στον εαυτό του, στο ανθρώπινο μυαλό, με κριτική σκέψη, με κανένα δόγμα ιερό, ανεκτικός στην άλλη άποψη, αυτόνομος, δεκτικός με την κλασική αρχαιότητα, φορέας μιας πειθαρχημένης ζωής, προσπαθεί να μάθει γράμματα στους εργαζομένους με τη βοήθεια ενός δασκάλου από τη Σμύρνη, παρεμβαίνει στα ζητήματα του τόπου, προωθεί με το κύρος του μεταρρυθμίσεις και αλλαγές νοοτροπιών. Συνεχώς αναζητά το νέο, την ανάπτυξη, την πρόοδο με τελικό αποδέκτη τον άνθρωπο χωρίς άλλο προσδιορισμό. Έχει όμως και ελαττώματα, γνωρίζει και αποτυχίες. Οι θέσεις των ηρώων αποκαλύπτονται μέσα από τον διάλογο και τα συμπληρωματικά σύντομα σχόλια. Γιατί κάθε τι που προστίθεται και αντιπαρατίθεται στη ζωή, μετατοπίζει ή ανατρέπει τις σταθερές βάσεις που κάποιος νόμιζε αμετακίνητες. Τα γεγονότα δεν έχουν κύρος εφ' όσον είναι πραγματικά, έλεγε ο Γκαίτε, αλλά εφόσον έχουν κάποια σημασία. Οι πρωταγωνιστές του Θέμελη κυρίως στα πρώτα έργα – όπου η σκοπιά του Διαφωτισμού κυριαρχεί – «δεν αφήνονται μοιρολατρικά να περνάει από πάνω τους η Ιστορία, η άρχουσα αντίληψη της κοινωνίας για τη ζωή και τα πράγματα του τόπου τους». Με το ρεύμα και όχι κόντρα σε αυτό γράφουν την ιστορία. Οι ήρωες και οι κοινωνίες πάνε μαζί. Η Ιστορία γίνεται η προσωπική τους μοίρα. Είναι παρούσα στις σκέψεις, στην καθημερινότητα, στα διλήμματα, στις αποφάσεις. Το βίωμα της Ιστορίας θα είναι στο εξής το μόνιμο υπόστρωμα του ψυχικού τους κόσμου και εδώ θα δοκιμάζεται στο εξής κάθε σχέση τους με τη ζωή. Η ζωή παρουσιάζεται ως ανοιχτό πεδίο για επιλογές και δράση των ηρώων. Αναμετρώνται με την ιδεολογική τους σκευή και με τις εξελίξεις στον έξω κόσμο. Τις παρακολουθούν και παίρνουν θέση, δρουν. Γιατί ο Θέμελης πριμοδοτεί την ιστορία ως δράση, ενώ κρίνει την ιστορία ως παράδοση. Οι πρωτοβουλίες και η συμπεριφορά τους βρίσκεται σε αντιστοιχία με τις αξίες τους και συχνά σε αντίθεση με το ισχύον αξιακό σύστημα και την επίσημη εκδοχή της ιστορίας. Αναδεικνύουν ως αξία πολλά που η κυρίαρχη λογική απαξιώνει. Οι ήρωες δεν

καταλήγουν σχηματικοί παρότι είναι εμφανείς οι άξονες αναφοράς: Νεωτερικότητα, Διαφωτισμός, Γαλλική επανάσταση. Παραμένουν μυθιστορηματικοί, με θετικά και αρνητικά χαρακτηριστικά. Οι περισσότεροι ήρωες βάζουν στόχους, δεν τους ικανοποιούν όλους αλλά καταφέρνουν να στέκονται στα πόδια τους, όπως ο Θωμάς, η Ελένη, η Άννα. Σχηματοποιώντας θα λέγαμε ότι οι ήρωες όσο δρουν εκτός Ελλάδας παρουσιάζονται θετικοί και αισιόδοξοι. Μάχονται, παλεύουν και μετέχουν ενεργά στην οικοδόμησή του νέου κόσμου. Όταν η πλοκή τους αναγκάζει να δράσουν εντός των ελληνικών συνόρων παρουσιάζονται δομικά απαισιόδοξοι. Ζωντανεύοντας ιδεολογίες, οι ήρωες αστοί της *Αναλαμπής* στην Ελλάδα, που προσπαθεί να αλλάξει ο Ε.Βενιζέλος, δεν παλεύουν, παρακολουθούν παθητικά και στέκονται ανήμποροι μπροστά στην κίνηση της Ιστορίας. Χαρακτήρες άβουλοι και ανασφαλείς, βρίσκονται πολιτικά εγκλωβισμένοι¹⁰⁴¹. Η ελληνική κοινωνία παρουσιάζεται να μην έχει αφομοιώσει δυτικούς θεσμούς, και η αστική τάξη να μην έχει καταφέρει να εδραιώσει ένα κράτος δικαίου και μια δημοκρατία, όπως στις προηγμένες πολιτιστικά δυτικές κοινωνίες¹⁰⁴². Στην Ελλάδα παρατηρούνται και αντιλήψεις που εμποδίζουν τις εκσυγχρονιστικές προσπάθειες. Ο συγγραφέας εκτιμά ότι ο Διαφωτισμός δεν αποτελεί βασικό στοιχείο της συμπεριφοράς του πολίτη ώστε να ισορροπήσει η ελληνική κοινωνία και να προχωρήσει στην πρόοδο του τόπου, να σταθεί ο πολίτης όρθιος στα πόδια του. Το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας, κατά τον συγγραφέα, δεν έχει αποκτήσει μια κουλτούρα συνεννόησης και κατανόησης της άλλης άποψης, του Άλλου. Ο καθένας μας κουβαλάει μια προσωπική αλήθεια. Το πρόβλημα γίνεται διακριτό από το πώς στεκόμαστε απέναντι στις αλήθειες των άλλων και πώς οι άλλοι στέκονται απέναντι στις δικές μας απόψεις. Αναρωτιέται ο συγγραφέας μήπως ήρθε η σειρά να δοκιμαστεί και η αλήθεια των άλλων.

¹⁰⁴¹ Ν.Αλιβιζάτος, «Μια απαισιόδοξη ανάγνωση της ιστορίας Αστική ιδεολογία και πολιτική στην *Αναλαμπή* του Νίκου Θέμελη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1760, 2003, σ. 414-415.

¹⁰⁴² Δ.Σωτηρόπουλος, «Η επιστήμη ως ιδεολογικό πρόταγμα Ο Ν.Σβορώνος και η εθνική ιστοριογραφία στην εποχή των μεγάλων ιδεολογιών», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011 *Αφιέρωμα στο Νίκο Σβορώνο* Π. Κονδύλης, «Η καχεξία του αστικού στοιχείου στη νεοελληνική κοινωνία και ιδεολογία», στο *Ιστορικά* 12-13, 1990, σ.3-28 Γ.Σιακαντάρης, *Οι μεγάλες απουσίες Η ελληνική δημοκρατία σε άμυνα*, ό.π., σ.161.

Στα πρώτα βιβλία, ο Ν.Θέμελης φιλοδοξεί μια εθνική ταυτότητα στηριγμένη στον Διαφωτισμό. Ο Νικολής φαίνεται να πιστεύει: Η εθνική ταυτότητα είναι εδώ και αρχίζει τώρα (ακόμη κι αν αυτό το *εδώ* και *τώρα* προέρχεται και συνεχίζει εξόφθαλμα το *εκεί* και *τότε*). Το οικουμενικό δε χρειάζεται οργάνωση στο κοινό παρελθόν. Αποδείχθηκε όμως ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να ζουν χωρίς καμιά παράδοση, δηλαδή χωρίς καμιά κληρονομιά μεταβιβαζόμενη από τους παλαιότερους¹⁰⁴³. Από το *για μια συντροφιά ανάμεσά μας* και εξής ο συγγραφέας διευρύνει τα όρια και η εθνική ταυτότητα φαίνεται να έχει απαρτιστεί. Και η παράδοση δομεί την ελληνική εθνικότητα. Δεν πρόκειται όμως για μια συναισθηματική επίσκεψη στο παρελθόν, αλλά ως παρουσία δραστική για δόμηση του μέλλοντος. Έτσι παγιώνεται η ελληνική εθνική ταυτότητα γιατί στο ευρύτερο πλαίσιο των μυθιστορηματικών ηρώων του Ν.Θέμελη ζουν πλήθος εθνικές ομάδες με σοβαρές διαφορές, αλλά και όμοια σημεία αναφοράς. Την ελληνική κοινότητα συνέχουν θρησκεία, γλώσσα, ιστορία, ιστορική πατρίδα, μύθοι και αυτά τα στοιχεία συγκροτούν την ελληνική εθνικότητα. Η πατρίδα, το οικείο συνάγεται μέσα από το έτερο ή το διαφορετικό. Ο συγγραφέας αναδεικνύει την πολυπολιτισμικότητα της Μικράς Ασίας όπως και άλλων χώρων, όπου κάτοικοι διαφορετικών εθνοτήτων και θρησκευμάτων συμβιώνουν και επικοινωνούν μεταξύ τους, προτού οι αναδυόμενοι εθνικισμοί και οι πόλεμοι ανατρέψουν αυτή την οργάνωση του κόσμου. Μέσα από την κοσμοπολίτικη ματιά του Ν.Θέμελη, το διαφορετικό, έρχεται να δοκιμάσει όλες τις βεβαιότητες των ηρώων. Όταν τα δίπολα συγκρουστούν, τότε έρχεται η στιγμή να δοκιμαστούν οι συμπεριφορές και στάσεις απέναντι στον Άλλο. Η διαβάθμιση μπορεί να περιλαμβάνει όλη την κλίμακα από την βία μέχρι την συμφιλιοτική¹⁰⁴⁴ στάση. Οι μυθιστορηματικοί ήρωες ανατρέπουν τις ακλόνητες βεβαιότητες της εθνικιστικής ρητορείας στα παραδοσιακά ιστορικά μυθιστορήματα. Ο Μανόλης Λινός θα βοηθηθεί από τον φίλο μουσουλμάνο Ισμαήλ να στείλει στην Ελλάδα τα μπαούλα με το πολύτιμο χειρόγραφο. Ενώ ο Ισμαήλ βρήκε το θάνατο από μουσουλμάνους Τούρκους. Ο

¹⁰⁴³ Τ. Τοντόροφ, ό.π., σ. 44.

¹⁰⁴⁴ Χ. Βέικου, «Πολιτισμικές επιστρώσεις ενός πολυφωνικού κόσμου: οι επάλληλες αντιστικτικές ταυτότητες στο έργο του Ν.Θέμελη *οι αλήθειες των άλλων*», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ό.π., σ. 1-8.

ίδιος ο Μανόλης Λινός ως καθηγητής ιστορίας θα προστατευθεί στην Κομοτηνή από οικογένεια Εβραίων, όταν στην σχολική γιορτή θα προκαλέσει, αναφερόμενος στο τέλος της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και σοκάροντας το κοινό της ψυχροπολεμικής περιόδου. Στην εθνικιστική ρητορεία Άλλος δεν είναι μόνο, εθνοτικός, θρησκευτικός ή εθνικός, αλλά είναι και ο κοινωνικά, ιδεολογικά Άλλος, πράγμα που κυοφόρησε κατά τη δεκαετία του 30, αλλά παγιώθηκε κατά τον εμφύλιο και την μετεμφυλιακή περίοδο και σταμάτησε στην μεταπολίτευση. Η κορύφωση της ιδεοληψίας φτάνει μέχρι την οικογένεια, από την οποία αποπέμπεται ο Στέλιος στη συμφωνία των ονείρων. Ο ιδεολογικά Άλλος ως εθνικός Άλλος θεωρείται κοινωνικά νεκρός και ξεγράφεται από την οικογένεια· παραμένει μόνο ως οικογενειακό μυστικό. Από την άλλη η κόρη του Στέλιου, η Μυρσίνη είναι αυτή που αναλαμβάνει να απονείμει δικαιοσύνη στην ελληνική κοινωνία. Ο γιος της γιαγιάς Μαριάνθης, Άγης, «πατριώτης» μεν, αλλά κακός πατέρας και βίαιος άνθρωπος. Ο Ν.Θέμελης συνεχίζει να ανατρέπει τις βεβαιότητες των ηρώων για το ποιος ο καλός, ποιος ο κακός, ο φίλος, ο εχθρός, ο προδότης της πατρίδας. Γιατί αυτό που αποδομεί όλα τα δίπολα είναι η ενότητα του ανθρώπινου γένους, η οικουμενικότητα των αξιών.

Όταν ο Γ.Ξανθούλης δίνει φωνή στην απωθούμενη πλευρά της εθνικής ταυτότητας

Η εθνική ιστορία διαβάξει το έθνος. Στην περίπτωση των δύο λαών, Ελλήνων και Τούρκων, ένα μέρος της ιστορίας του *εμείς* αποτελεί την εθνική ιστορία του Άλλου. Εξαρτάται από τον αφηγητή αν θα αφηγείται το ελληνικό ή το τουρκικό έθνος αντίστοιχα. Στον *Τούρκο στον κήπο* μπορεί να επιβεβαιωθεί η κοινή ιστορική αφήγηση έπος ή ήττα αναλόγως του αφηγητή για τους δύο λαούς. Κάθε τόσο κομμάτια από το παρελθόν των ηρωίδων αναδύονται στη συνείδηση των σκόρπια αλλά με βασανιστική διαύγεια, και μολονότι αποσπάσματα αποκτούν περίγραμμα ιστορίας, της εθνικής ιστορίας των Τούρκων, της επίσημης, εξωραϊσμένης. Οι σκοτεινές της σελίδες αποκαλύφθηκαν αργότερα από τους σύγχρονους Τούρκους,

αλλά η ηρωίδα τις είχε ακούσει στο παρελθόν ως ιστορίες της γιαγιάς, άρα ακίνδυνες. Η εθνική ιστορία της Τουρκίας απαριθμεί στο ενεργητικό της τέσσερις πρωτεύουσες σταθμούς, την Προύσα αρχικά, την Ανδριανούπολη πριν από την άλωση της Πόλης, τρίτη την Κωνσταντινούπολη και με την επικράτηση των Νεότουρκων, ο Κεμάλ μετέφερε την πρωτεύουσα στην Άγκυρα θέλοντας να σβήσει ό,τι συμβόλιζε η Κωνσταντινούπολη, δηλαδή Βυζάντιο και Οθωμανική αυτοκρατορία. Στη μάχη του εξωραϊσμού της εθνικής ιστορίας συμμετέχουν μεταξύ άλλων και η τέχνη και τα μουσεία. Η δημόσια ιστορία της Τουρκίας φτιάχνεται και με την επική εικαστική παρουσίαση του 1897¹⁰⁴⁵, έναν ατιμωτικό πόλεμο για την ελληνική ιστορία, έναν πίνακα στο εθνικό έπος των Τούρκων. Στην ιστορική αυτογνωσία και των δύο λαών συμβάλλει ο πολιτισμός της Ρωμιοσύνης, καθώς η κληρονομιά είναι ορατή στα μνημεία, στις εκκλησίες, στα κοινοτικά ιδρύματα στα νεκροταφεία κ.ά.¹⁰⁴⁶. Ο 19ος αιώνας, εποχή των μεταρρυθμίσεων, εποχή της τουλίπας, εποχή της κατανάλωσης, είναι μια περίοδος στρουθοκαμηλισμού της αυτοκρατορίας μπροστά στα προβλήματά της. Εποχή κατά την οποία οι Ευρωπαίοι θεώρησαν την Οθωμανική Αυτοκρατορία ως Μεγάλο ασθενή. Η λεγόμενη από τους Έλληνες Μικρασιατική καταστροφή και η συνθήκη της Λωζάννης που επακολούθησε αποτελούν μέρος της εθνικής αφήγησης. Η νίκη της Τουρκίας ήταν δική μας ήττα, ο θρίαμβος εκείνης, η δική μας καταστροφή. Επιλεκτική η μνήμη, σταματά συνήθως σε γεγονότα που το εθνικό εμείς βλέπει τον εαυτό του νικητή. Αν διάβαζε το ελληνικό εμείς θα ακινητοποιούσε ίσως το βλέμμα στην επανάσταση του 1821, το οποίο δεν αναφέρεται από την πλευρά της Τουρκίας. Τέτοιες στιγμές της ιστορίας, αποτελούν κοινές μνήμες για τους δύο λαούς. Παρά ταύτα, αναδρομικά έστω, παρατηρείται αποστασιοποίηση από την εξωραϊσμένη οθωμανική ιστορία που συμπυκνώνονταν στα χαρακτηριστικά των Σουλτάνων, καλοί πολεμιστές, λάτρεις του κυνηγιού και τίποτα άλλο. Οι αποσιωπημένες αδελφοκτονίες από κάθε Σουλτάνο που ανέβαινε στην εξουσία ήρθαν στην επιφάνεια. Εξάλλου το πέρασμα της εξουσίας από τους Οθωμανούς στους Νεότουρκους μετέτρεψε τους πρώτους σε αποδιοπομπαίους ενός ολόκληρου λαού που θάφτηκαν στους σκοτεινούς

¹⁰⁴⁵ Γ. Ξανθούλης, *Κωνσταντινούπολη των ασεβών μου φόβων*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2008, σ. 28.

¹⁰⁴⁶ Π. Κιτρομηλίδης, «Η σημασία του μέλλοντος της πολιτικής Ρωμιοσύνης», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Τόμος 17, 2011, σ. 321.

διαδρόμους της ιστορίας.Για την ασφαλή τεκμηρίωση των ιστορικών γεγονότων που αφορούν στις σκοτεινές πλευρές της ιστορίας ο συγγραφέας δεν περιορίζεται στο ανασκάλεμα της μνήμης των ηρωίδων του.Γνωρίζει ότι η μνήμη είναι ασταθής, εκτεθειμένη στη φθορά του χρόνου και, όταν είναι νοσταλγική, κτίζει βωμούς στην ανακρίβεια.Επιδιώκεται γι' αυτό να διασταυρωθούν τα γεγονότα και από σύγχρονους Τούρκους, επαρκείς συζητητές, που ενδιαφέρονται για το επίπεδο του συνομιλητή. Εξάλλου ο συγγραφέας δεν παρουσιάζει την ιστορία ως παρόν, αλλά και το παρόν ως ιστορία.Η ιστορική μνήμη εισχωρεί στο παρόν. Οι σύγχρονοι Τούρκοι παρουσιάζονται ανοιχτοί στη συζήτηση και για τις άβολες σελίδες της ιστορίας τους, για την κατάσταση στη σημερινή Τουρκία και την ευρωπαϊκή της προοπτική, προβληματισμένοι όμως με τις εσωτερικές της εντάσεις. Εκφράζουν το δίλημμα που οφείλει να αντιμετωπίσει η Τουρκία ανάμεσα στο Θρησκευτικό Ισλάμ και το λαϊκό κράτος του Αττατούρκ. Οφείλει η ίδια να κάνει την αυτοκριτική της μπροστά στην ευρωπαϊκή προοπτική, βαδίζοντας στο μέλλον με το αυτοκριτικό βλέμμα προς τα πίσω.Εισχωρούμε στο μέλλον πηγαίνοντας προς τα πίσω τονίζει ο Π. Βαλερύ¹⁰⁴⁷.

Όπως με τα ίδια ιστορικά γεγονότα περνάμε από την μια εθνική ιστορία στην άλλη, έτσι με τα ίδια πρόσωπα περνάει ο συγγραφέας από την μια εθνική ταυτότητα στην άλλη.Όταν ο Γ. Ξανθούλης ανεβάζει στο προσκήνιο τις ηρωίδες του, η ταυτότητά τους θεωρείται δεδομένη.Περιγράφουν οι ίδιες τη διαβατήρια τελετή ως σύντομη, αποτελεσματική και φορτισμένη.Η Ρωμιά Αναστασία ονομάστηκε Ζεϊνέπ, μίλησε με πάθος τα τούρκικα, εγκατέλειψε την αίγλη του Βυζαντίου και τις προοπτικές μιας μεγαλοαστής στην Ευρώπη, πρόδωσε τους Ρωμιούς και αφέθηκε στον έρωτα του Τούρκου μηχανικού στην Εντίρνε-Αδριανούπολη,Αδριανού, με τα πολλά ονόματα να δείχνουν τα πολλά στρώματα της ιστορίας. Όσο για τη θρησκεία, η αλλαγή της ήρθε πιο βολική,αφού η σχέση της και με την πρώτη εθνική θρησκεία ήταν επιφανειακή.Και με την νέα, εξωτερική παρέμεινε.Δείχνει μια προτίμηση στο μουσουλμανικό τελετουργικό της

¹⁰⁴⁷ J. Le Goff, *Ιστορία και μνήμη*, Μετάφραση:Γιάννης Κουμπουρλής,Νεφέλη,Αθήνα,1998,σ.48.

προσευχής που αφορά στην αισθητική¹⁰⁴⁸. Όταν οι Οθωμανοί από τον θρύλο πέρασαν στη σιωπή εν μια νυκτί μπροστά στην επέλαση του Νεοτουρκικού ήθους, με πιο περίπλοκη διαδρομή, η Ράνα Οθωμανίς βαφτίστηκε στη Βράιλα, δέχτηκε το Μερόπη Ιουστίνη, το όνομα που της έδωσε ο σύζυγος Ρωμιός Ριζούδης τηρώντας την ορθόδοξη παράδοση της οικογένειας. Άμβλυνη την αμφιθυμία της για τη δόξα της ελληνικής Φυλής, διατήρησε την καχυποψία της, συμπορεύτηκε με την πίστη των Ελλήνων για την «ανίατη βαρβαρότητα των Τούρκων», έσβησε τη λέξη Τουρκία από το δημόσιο λόγο ώστε τα ελληνοχριστιανικά ιδεώδη του ζεύγους να προκαλούν αισθήματα υπερηφάνειας. Βέβαια έβρισκε πιο διασκεδαστική την ελληνική μυθολογία συγκριτικά με αυτήν της προηγούμενης ταυτότητας. Ενδύθηκε και υποδύθηκε πειστικά την ελληνική ταυτότητα και με την πετυχημένη κατάκτηση των ελληνικών που απαιτούσε η τάξη της στα σαλόνια της Αθήνας' εγκατέλειψε τα οθωμανικά με μείξεις αραβικές και περσικές, εγκατέλειψε και τα Ρωμαίικα και υιοθέτησε την καθαρεύουσα και γενικά τα ελληνικά της Αθήνας (υπαινιγμό για το πολιτικό ιδίωμα) ακόμη και την προφορά προσάρμοσε ώστε κανείς να μην υποψιαστεί ποτέ την πρότερη ταυτότητά της¹⁰⁴⁹. Με στραμμένο το βλέμμα στην Ευρώπη, αγνόησε αδιάφορα την Ανατολή, έσβησε την προηγούμενη ζωή της, κλείνοντάς την σε μια αδιάβροχη σιωπή και πάει τέλειωσε. *Νόμιζε... Η λήθη και η μνήμη βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση. Ξεχνάμε για να θυμηθούμε, και θυμώμαστε για να ξεχνάμε. Και η μνήμη της ηλικιωμένης Μερόπης-Ιουστίνης δεν παραμένει αδρανής. Γίνεται πολύ τυραννική απέναντι στον φορέα της. Σε στιγμές απολογισμού και ανασκόπησης, η πρωταγωνίστρια με κατάλληλο ερέθισμα -το*

¹⁰⁴⁸ Γ. Ξανθούλης, *Ο Τούρκος στον κήπο*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2001, σ. 57.

¹⁰⁴⁹ Όταν παντρεύτηκε τον πλούσιο Ζάννο Ριζούδη, ελληνορουμανικής καταγωγής, ασπάστηκε χιλιάδες πασπαρτού αισθήματα κι ένα δικοτυλήδονο όνομα, που, για ανεξήγητους λόγους, της θύμιζε ορεινή λίμνη. Κρύφτηκε πίσω από το γάμο της, κρατώντας την αμφίσημια των διαθέσεων της προς το μεγαλείο της ελληνικής φυλής. Οι Οθωμανοί αριστοκράτες παρέδιδαν αμαχητί τη σκυτάλη στο νεοτουρκικό ήθος, βυθίζονταν στη σιωπή από τη μια στιγμή στην άλλη και άφηναν πίσω τους την αίγλη μιας μουσσειακής αμαρτίας. Κι εκείνη δεν πρόλαβε να εισπράξει ούτε μισό δράμι αξιοπρέπειας από τους θρύλους των Οσμανλήδων. Τσακίστηκε να μάθει τα πλεονεκτήματα της βουβαμάρας, σύρθηκε έφηβη σχεδόν στην αγκαλιά του Ζάννου και στην ασφάλεια των λεγομένων ινδοευρωπαϊκών γλωσσών. Το μογγολικό παρελθόν της, με τους βαρβαρικούς ήχους ανάμεικτους με εξαίσια «φαρσί», περσικά και καλοδιαλεγμένα αραβικά, θάφτηκε κάτω από μια ημίαιμη καθαρευουσιάνικη γλώσσα κι ένα ολοκαίνουργιο όνομα, που της διάλεξε ο Ριζούδης: «Μερόπη-Ιουστίνη». Γ. Ξανθούλης, *Ο Τούρκος στον κήπο*, ό.π., σ. 119.

παιδί που στο πρόσωπό του βλέπει τον αγαπημένο αδελφό της - απελευθερώνει μνήμη και νοσταλγία. Η νοσταλγική μνήμη κατακλύζει το παρόν της ηλικιωμένης γυναίκας. Η μνήμη ανήκει στο παρελθόν αλλά κατευθύνεται από τις ανάγκες του παρόντος. Η μνήμη ως αναλυτικό εργαλείο για την ατομική εμπειρία και τη σημασία της για την ευρύτερη ιστορία, φωτίζει τον τρόπο που βιώνονται τα ιστορικά γεγονότα, συγκροτούνται στη φαντασία και αναδιοργανώνουν το παρελθόν και το παρόν των υποκειμένων. Νοσταλγεί η ηλικιωμένη την προηγούμενη ζωή της, πληγωμένη για ό,τι άφησε πίσω της, μετανοιωμένη για τις εκκλητήριες επιλογές της, για την ολοκληρωτική αφοσίωση στην νέα της πατρίδα, κομματιασμένη συναισθηματικά, μοιρασμένη στις δυο ζωές με τον τρόπο που τις έζησε. Με στεγανοποιημένη τη μια από την άλλη, με νεκρωμένη την πρώτη για να ζήσει τη δεύτερη χωρίς στοιχεία της πρώτης, εκφράζει πικρία, ψέγει τον εαυτό της για τη ζωή που δεν έζησε. Την ματώνει η σκέψη ότι δεν ξαναγύρισε στο πατρικό σπίτι, στον οικογενειακό τάφο. Διερωτάται αν έφυγε ποτέ από κει, από την Πόλη. Όταν η μνήμη της ως παραλήρημα απλώνεται στο σπίτι της Κηφισιάς, η ίδια νοσταλγικά μεταφέρεται στο βιωμένο παρελθόν της Πόλης, στην πολυμορφία της πολύβοης ζωής με τον Πολίτικο κοσμοπολιτισμό της. Όμως την ίδια στιγμή νοσταλγεί και τα Χριστούγεννα στην Ρουμανία. Η μνήμη, ατομική ως αφήγηση, είναι κατά βάση συλλογική και αυτό φαίνεται στις εκρήξεις της, εφόσον τα άτομα θυμούνται ως μέλη της ομάδας που ανήκουν. Και η μνήμη της Μερόπης Ιουστίνης είναι μια αντίσταση στη λήθη που επέβαλε στον εαυτό της. Είναι μια διατήρηση και της προηγούμενης τουρκικής ταυτότητας¹⁰⁵⁰.

Η ταυτότητα κατασκευάζεται, αποκατασκευάζεται και ανακατασκευάζεται. Για τον Γ. Ξανθούλη τίποτα δεν είναι σταθερό, όλα περνούν στην απέναντι όχθη και αγναντεύουν νοσταλγικά : ονόματα, τόποι, άνθρωποι, σχέσεις,πίστεις. Οι ηρωίδες με τις επιλογές και τη δράση τους ανααιρούν τα στερεότυπα και τις προκαταλήψεις της

¹⁰⁵⁰ Την διπλή ταυτότητα εκφράζει ο Ξανθούλης και στο πιο προσωπικό βιβλίο *Κωνσταντινούπολη των ασθενών μου μύθων*. Καταρχήν παρουσιάζει την Κωνσταντινούπολη και με το τωρινό της όνομα. Στη συνέχεια παραθέτει επιλεγμένα ιστορικά σύμβολα και των δύο λαών αντιστικτικά, όπως και τις απόψεις των σύγχρονων Τούρκων ανοιχτούς προς Ελλάδα και Ευρώπη με αυτοκριτική διάθεση για πρόσφατα θλιβερά γεγονότα του 1955 και 1964 που συρρίκνωσαν δραματικά τον Ελληνισμό της Πόλης.

εθνικής ιδεολογίας. Το να ταυτίζει κανείς τη ζωή που έζησε με τη ζωή που θυμάται και εξιστορεί, με την επιλεκτική μνήμη, τις επιλεκτικές περιγραφές για να επιβεβαιώσει μια μορφή ταυτότητας μπορεί να οδηγήσει στη σύγκρουση. Η ολοκληρωτική επιβολή ενός είδους ταυτότητας πάνω στην άλλη με την κατάπνιξη της ανταγωνιστικής δεν είναι εύκολη. Καθώς οι άνθρωποι επιχειρούν να διασχίσουν κατηγοριοποιήσεις, είναι αναγκασμένοι να αναζητούν τον εαυτό τους ανάμεσα σε περισσότερες της μιας ταυτότητας. Οι κατηγορίες *εμείς – Άλλοι* από τη σχέση αντίθεσης μπορεί να βρεθούν σε σχέση συνέχειας. Περνώντας από την κατάσταση του *εμείς* στην κατάσταση του *Άλλου*, ο ηρωίδες μας τελικά διαπιστώνουν ότι πληρότητα θα ήταν η κατάσταση του *εμείς* και οι *Άλλοι*. Η διακίνηση από ταυτότητα σε ταυτότητα, η διφωνικότητα, η διπλή ταυτότητα είναι μια διαδρομή που πρέπει να βιωθεί ανοιχτά. Οι αντιθέσεις να συνυπάρχουν, να συνευρίσκονται, να συντίθενται. Συμβολικά, ο συγγραφέας δείχνει την προτίμησή του με την ανάμειξη των γλωσσών¹⁰⁵¹, τη μείξη δηλαδή των συνειδήσεων.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ-ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Για τους συγγραφείς που είχαν μια βιωματική σχέση με τη Μικρασιατική Καταστροφή, η ελληνική εθνική ταυτότητα, όπως προκύπτει από την επισκόπηση των σχετικών έργων τους, ανταποκρίνεται πλήρως στα κριτήρια που τέθηκαν στην υπόθεση εργασίας. Η ιστορική πατρίδα, οι κοινές ιστορικές μνήμες, ο μυθοσυμβολικός εξοπλισμός, οι παραδόσεις, τα έθιμα και οι πρακτικές, η δημοτική ελληνική, η εθνική γλώσσα κατά τον πολιτισμικό εθνικισμό, αλλά και γενικότερα

¹⁰⁵¹ «Αφεντέρσινιζ...αφεντέρσινιζ ...Συγγνώμη ...» είπε η γριά ντροπιασμένη για τα φέρεμά της. Κοίταξε απολογητικά το παιδί με βλέμμα κατάπληκτο, που άρθρωνε κι αυτή αισθήματα σε μια γλώσσα θαμμένη μέσα της βαθιά, όσο πιο βαθιά γινόταν. Και τώρα ανέσυρε τη συγγνώμη στα τούρκικα. Δάκρυα έτρεχαν απ' τα γέρικα μάτια της. Λιγώθηκε από κάποιο παλιό, αφυδατωμένο παράπονο. Μάτωσε η ψυχή... Γ. Ξανθούλης. *Ο Τούρκος στον κήπο*, ό.π., σ. 115. Και τώρα, νάσιλ χισετίγιόρσουν ...» Τον ρωτούσε πώς αισθάνεται. Έγδερνε τις φωνητικές χορδές, παίζοντας μετά από τόσα χρόνια την παρτιτούρα μιας γλώσσας παρατημένης, ηθελημένα σβησμένης απ' την τρικυμισμένη της ζωή {...} «Να 'ρθεις και αύριο. Μπεκλιγετζέιμ ...Θα περιμενω». Γ. Ξανθούλης, *Ο Τούρκος στον κήπο*, ό.π., σ. 117.

για τους εθνικισμούς, και βέβαια η Ορθοδοξία δομούν την ελληνική εθνική ταυτότητα. Οι συγγραφείς αφηγούνται το ελληνικό έθνος.

Η ταυτότητα είναι δεδομένη με τα παραπάνω χαρακτηριστικά, τα οποία προκύπτουν συμπληρωματικά με την ετερότητα. Η ετερότητα έχει νόημα στην προκειμένη περίπτωση μόνο για τον Σ. Μυριβήλη, και όχι γενικώς τον Σ. Μυριβήλη, αλλά τον Σ. Μυριβήλη κυρίως της *Παναγιάς της Γοργόνας*, έργο στο οποίο θεωρήθηκε ότι παγίωσε τα λογοτεχνικά του χαρακτηριστικά. Είναι αυτός που φαίνεται να ιεραρχεί πολιτισμούς και λαούς και να υπερασπίζεται Μεγαλοϊδεατισμούς. Ενώ χρησιμοποιεί την καθαρεύουσα για την εθνικιστική ρητορεία, όταν θέλει να ιεραρχήσει τους λαούς, τον Έλληνα και τον εθνικό Άλλο, τον Τούρκο, χρησιμοποιεί τα σύμβολα *σταυραετό* για τους Έλληνες και *κοράκι* για τους Τούρκους. Είναι σύμβολα οικεία στην λαϊκή παράδοση, και επομένως μπορούν να λειτουργήσουν αποτελεσματικά και να φορτίσουν τον λαό για τη δική του *ανωτερότητα*. Ο εθνικός Άλλος υπάρχει για όλους τους υπόλοιπους συγγραφείς και είναι αυτός που δεν είναι Έλληνας, στην προκειμένη περίπτωση, λόγω της ιστορικής συγκυρίας είναι ο Τούρκος, διαφορετικός, αλλά όχι εχθρός. Μπορεί να είναι καλός ή κακός, όπως μπορεί να είναι και ο Έλληνας. Μπορεί να είναι εθνικός εχθρός αφηρημένα, θεωρητικά, γενικά, πολιτικά, συγκεκριμένα όμως μόνο άνθρωπος. Η φιλόανθρωπη ματιά των εξεταζόμενων συγγραφέων αποκτά αυξημένη βαρύτητα, όταν σκεφτεί κάποιος ότι είχαν προσωπικά βιώματα από την Μικρασιατική καταστροφή και με εξαίρεση τη Δ. Σωτηρίου, ενώ έγραψαν έργα τους την ώρα που η στάχτη του πολέμου ακόμη βρισκόταν στον αέρα, κατάφεραν να την παραμερίσουν από την ματιά τους και να δουν με καθαρό μάτι μόνο τον άνθρωπο έξω από σχήματα και σύνορα.

Για την ομάδα συγγραφέων που δεν είδαν τη στάχτη του θερμού, αλλά τη στάχτη του ψυχρού πολέμου να σηκώνεται στο Βερολίνο και τη μεγάλη αφήγηση του υπαρκτού σοσιαλισμού να καταρρέει μαζί με το τείχος, του οποίου η κατάρρευση αναζωπύρωσε τη φλόγα του εθνικισμού, σιωπηλή μέχρι τότε κάτω από το σιδερένιο πέλμα του αριστερού αυταρχισμού, θα υποστήριζα ότι υπάρχει απόσταση από την πρώτη ομάδα συγγραφέων. Από την εθνικιστική αυλή του

βέβαιου, οριστικού, και καθαρού τα πάντα τώρα σχετικοποιούνται: ιστορική αλήθεια, έθνος, ταυτότητα.

Μια άσκηση σε ερωτήματα φαίνεται η εθνική ταυτότητα στους μεταψυχροπολεμικούς συγγραφείς. Όλα τα στοιχεία- κριτήρια στην υπόθεση εργασίας είναι παρόντα στα έργα τους, αλλά αναπλαισιωμένα, σχετικοποιημένα. Η Ι.Καπάνταη και ο Ν.Θέμελης, στα όρια μάλιστα εθνικά προσανατολισμένοι, αφηγούνται το έθνος. Ο Ν.Θέμελης θεωρεί ότι η παγκοσμιοποίηση στη δεκαετία του 90 αποδυνάμωσε τα σύνορα και αλλοίωσε τα παραδοσιακά χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας και στο *Μια ζωή δυο ζωές* εμφανίζει την εθνική ετερότητα (τη Γεωργιανή Ταμάρ και τη Βορειοηπειρώτισσα Ελένη) ως μέρος της εθνικής ταυτότητας. Ο Γ.Ξανθούλης και η Ρ.Γαλανάκη υποστηρίζουν τη διπλή ταυτότητα-διχαστική στον Γ.Ξανθούλη και στα πρώτα έργα της Ρ.Γαλανάκη, υβριδική στο τελευταίο της. Η μεγαλύτερη εξέλιξη στην εθνική ταυτότητα εμφανίζεται στη Μ.Δούκα, από το Ορθοδοξία και γλώσσα στους Βυζαντινούς χρόνους, φτάνει στο τελευταίο έργο, στην κατάργηση των διαχωριστικών γραμμών.

Σε όλους η ετερότητα είναι παρούσα, όχι πάντα καθαγιασμένη, απλώς παρούσα, σπάει την πολιτισμική ομοιογένεια του έθνους. Το ενιαίο και αδιαφοροποίητο έθνος παραχωρεί τη θέση του σε ταυτότητες με σχετικισμό. Όλες οι βεβαιότητες ανάγνωσης του εαυτού σχετικοποιήθηκαν- οι ταξινομήσεις έγιναν αβέβαιες- και μέσα μας σειέται ένα μωσαϊκό από θέσφατα και ριζωμένες αντιλήψεις. Τα όρια παρουσιάζονται ελαστικά, μεταφερόμενα, σχετικά, περιστασιακά. Αυτό είναι ανάγλυφο σε περιόδους κρίσης, όπως ο πόλεμος, εμφύλιος ή άλλος, και τονίζεται από όλους τους συγγραφείς, αλλά παρουσιάζεται αναλυτικά από τη Μ.Δούκα στο τελευταίο έργο της. Εκείνο που κάνουν οι συγκεκριμένοι συγγραφείς τις τελευταίες δύο δεκαετίες είναι η υπέρβαση και η οικειοποίηση ταυτοτήτων. Ανακαλύπτουν και ανασκευάζουν τον διλημματικό χαρακτήρα της συλλογικής ταυτότητας εθνικής ή άλλης. Η διαφορά αναδεικνύεται ως ιδεολογικό διακύβευμα. Προκρίνεται ο εκπολιτισμός της διαφοράς, μια ανοχή, μια ενίσχυση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Η πρόσληψη των ταυτοτήτων και διαφορών, όπως αναφέρθηκε, είναι κοινωνικο-ιστορική. Είναι ο μυθιστοριογράφος γραμματέας της ιστορίας; Αν

η λογοτεχνία είναι ο καθρέπτης, η αντανάκλαση της κοινωνίας, όχι με την έννοια της ακριβούς αναπαραγωγής, αλλά με την έννοια του εμπεριέχοντος και όχι παρέχοντος την κοινωνία, και αν η λογοτεχνία δεν περιορίζεται στο ρόλο της αναπαράστασης, αλλά παίζει και διορθωτικό ρόλο, τότε επαληθεύεται η άποψη του Τ.Μαν ότι η Λογοτεχνία είναι η τέχνη που μαντεύει τα πάντα πριν απ' όλους τους άλλους. Όχι και τόσο πριν από τους ιστορικούς στη δεκαετία του 90, όχι τους φορείς παραδοσιακής ιστορίας. Γιατί άλλο η αλήθεια των εθνικών κρατών και άλλο η αλήθεια της ψυχής. Η αρραγής εθνική ενότητα σε μια κλειστή, κοινωνία *φρούριο* είναι παρελθόν στην κινητική παγκοσμιοποιημένη κοινωνία του 21ου αιώνα. Οι διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στον εχθρό και τον φίλο αμβλύνονται, τα σύνορα θολώνουν, ανοίγουν, και από μέσα βγαίνει ο άλλος, ο διαφορετικός, απλά άνθρωπος, ούτε εχθρός ούτε φίλος, όπως θα έλεγε και ο Ν.Θέμελης.

Εκτός από το αυτονόητο, ότι ο επιστημονικός λόγος είναι εξ ορισμού εκτεθειμένος στη διάψευση, και επομένως η μελλοντική έρευνα μπορεί να ανατρέψει τα πορίσματα της συγκεκριμένης μελέτης, προκύπτουν δύο εκκρεμότητες για το προχώρημα της έρευνας. Η μία αφορά στη στάση των συγγραφέων απέναντι στον Άλλο και η δεύτερη αφορά στο διακύβευμα της εποχής, καθότι η λογοτεχνία δεν είναι ανεξάρτητη από την ιδεολογία της εποχής της. Θα αναφερθώ νυκτικά και στα δύο.

Η κατασκευή της συλλογικής ταυτότητας μιας κοινότητας, κατευθύνεται αλλά και αποκαλύπτεται και από τα λογοτεχνικά έργα που αυτή παράγει. Η λογοτεχνία δεν είναι ουδέτερος φορέας της εμπειρίας. Υπάρχει η ιδεολογική διαμεσολάβηση του συγγραφέα. Παρεμβαίνει η ιδεολογία, το σύνολο δηλαδή των αρχών και αξιών που χαρακτηρίζει κάθε φορά τον λογοτέχνη. Στο εκάστοτε έργο παρουσιάζονται ανάγλυφα οι ιδεολογικές προκείμενες του λογοτεχνικού υποκειμένου. Συγκρίνοντας τους μελετώμενους συγγραφείς παρατηρείται μια ενιαία στάση απέναντι στον Άλλο, με εξαίρεση τον Σ.Μυριβήλη, που παρουσιάζει μια εθνικιστική στροφή στη δεκαετία του 1930, η οποία αποτυπώνεται στη θέση του απέναντι στον εθνικό Άλλο. Η ιδεολογική ταυτότητα είναι βασικός παράγοντας της λογοτεχνικής ταυτότητας. Αυτό δε σημαίνει ότι δηλώνοντας ρητορικά την ιδεολογική ταυτότητα

ο συγγραφέας διευθετεί τις ηθικές εκκρεμότητες, ζώντας μέσα στη συλλογική αμεριμνησία. Γιατί, εκτός από εξηγητική, η ιδεολογία είναι και δεοντολογική, αναφέρεται στο δέον γενέσθαι, επεμβαίνει στο κοινωνικό γίνεσθαι, είναι δηλ. πολιτική. Σημαίνει συγκεκριμένη ευαισθησία, παρέμβαση στην κοινωνία - ενδεχομένως και ενάντια στο κράτος - με το παραγόμενο έργο και στήριξη (εν προκειμένω) του ανθρώπου, του αδύναμου κοινωνικά, του αναγκασμένου που δεν έχει επιλογές, στραμμένος στις επείγουσες ανάγκες του. Όταν κάποιος δεν έχει επιλογές, δεν μπορεί να διεκδικήσει, δεν έχει πολιτική δύναμη¹⁰⁵², περιπίπτει σε πολιτική αλαλία. Στους εξεταζόμενους συγγραφείς τα ανθρωπιστικά ιδεώδη είναι οι συνιστώσες έργων που απέχουν χρονικά αρκετές δεκαετίες. Επομένως, για τους συγκεκριμένους συγγραφείς, δεν έχουν σημασία τα χαρακτηριστικά του Άλλου· είτε ταξικός είναι είτε πολιτισμικός.

Εκείνο που δεν παραμένει ίδιο είναι η κεντρικότητα ή περιφερειακότητα του διακυβεύματος στον δημόσιο διάλογο. Ως καθρέπτης της κοινωνικής πραγματικότητας της εποχής το λογοτεχνικό έργο βρίσκεται συνήθως σε συνάρτηση με την ιστορική συγκυρία. Αυτό είναι ευανάγνωστο, αν επιχειρήσουμε μια συνανάγνωση έργων μεσοπολεμικών και μετα-ψυχροπολεμικών. Στα τελευταία η αναφορά στην ταυτότητα και ετερότητα είναι συχνή, απεικονίζοντας κατά κάποιον τρόπο την ρητορική της πολιτικής της διαφοράς, της πολιτικής των ταυτοτήτων, που έχει γίνει σήμα κατατεθέν σε πολλούς μεταμοντέρνους στοχαστές. Στους μεσοπολεμικούς συγγραφείς, που η αναφορά στην ετερότητα είναι περιφερειακό θέμα, ακόμη και παρεμπίπτον χαρακτηριστικό, συνδέεται με την ρητορική της πολιτικής της εποχής, που δεν ήταν στις προτεραιότητές της η διαχείριση της πολιτισμικής ετερότητας, καθότι το θέμα των ταυτοτήτων δεν είχε εισβάλει στη δημόσια σφαίρα με την ορμητικότητα που πήρε μετα-ψυχροπολεμικά. Οι ίδιοι οι μεταψυχροπολεμικοί συγγραφείς σε έργα προηγούμενων δεκαετιών απεικονίζουν μια πραγματικότητα με διακύβευμα περισσότερο πολιτικό, κοινωνικό, ταξικό, όπως η *αρχαία σκουριά* της Μ. Δούκα όπου πραγματεύεται άλλα είδη συλλογικών ταυτοτήτων όπως την τάξη, το φύλο,

¹⁰⁵² Α. Λύτρας, *Πολιτική στρατηγική για τις κοινωνικές τάξεις*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2008, σ. 118.

όχι την πολιτισμική ετερότητα. Να επαναλάβουμε ότι η πορεία της μυθοπλασίας συμπορεύεται με την πορεία της Ιστορίας.

Τα γυρίσματα της Ιστορίας οδήγησαν τη συζήτηση προς άλλη κατεύθυνση. Παρουσιάστηκε αμφισβήτηση των παραδοσιακών όρων, όπως έθνους και τάξης. Φορείς ιστορικής μεταβολής γίνονται οι υποομάδες όχι οι τάξεις. Με την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού, την υποχώρηση του μαρξιστικών δυνάμεων και του μαρξισμού ως ηγεμονεύουσας ιδεολογίας, την ολοκλήρωση του κύκλου των απελευθερωτικών κινημάτων, η μετανεωτερικότητα με την μεταποικιακή θεωρία σε ένα παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον έφεραν στη δημόσια συζήτηση την πολιτισμική ταυτότητα, την ετερότητα, το κριτήριο της κουλτούρας αντί της τάξης. Η ιδεολογική στροφή φαίνεται δομικού χαρακτήρα. Στον μεταμοντερνισμό αναγνωρίζεται ο κεντρικός και αυτόνομος ρόλος της κουλτούρας στη δόμηση των κοινωνικών σχέσεων. Στην πολιτική της διαφοράς, τα άτομα ορίζονται από τις ιδιαίτερες πολιτισμικές υπαγωγές. Συγκροτούνται μέσω αξιών και πεποιθήσεων που τους προσφέρει η κοινότητα στην οποία ανήκουν. Συνεπώς η διατήρηση της ιδιαίτερης κουλτούρας χρήζει προστασίας. Στην εποχή των ταυτοτήτων, τα ζητήματα διαφορετικότητας, ταυτότητας βρίσκονται αδιαχώριστα απ' την κρατική εξουσία, καθώς η ιδιότητα του πολίτη συνδέεται από το εθνικό κράτος. Τα σύνορα εξασθενούν, αλλά και οχυρώνονται, η πολιτική εθνικοποιείται με την μετανάστευση που προκάλεσε η παγκοσμιοποίηση. Κάθε συλλογικό σώμα για ταυτότητες διαμορφώνει μηχανισμούς συγκρότησης, επανασυγκρότησης για να ανταπεξέλθει στις αλλαγές που συμβαίνουν στους κόλπους του και στον εξωτερικό κόσμο. Η κυρίαρχη κουλτούρα έχει την ιδιότητα να ιδιοποιείται την ετερότητα και να την ενσωματώνει στην ηγεμονική της ταυτότητα, στομώνοντας τις ταξικές και άβολες κοινωνικές συμπεριφορές. Η πολιτική της διαφοράς, πρώτα ως ιδεολογικής αναφοράς, ύστερα ως θεσμικής αναπαραγωγής της ετερότητας, σημαίνει θεσμοθέτηση της πολυπολιτισμικότητας. Η αναγνώριση της διαφοράς γίνεται μέσα από τη κατάργηση του αντιθετικού δίπολου. Πρόκειται για μια διαδικασία εκπολιτισμού της διαφοράς, μια κοινωνική κοσμιότητα. Η απόκτηση μιας νέας πολιτιστικής ταυτότητας είναι μια διαδικασία επ' αόριστον. Επομένως, το διακύβευμα είναι πιο σύνθετο, ως πραγματικότητα που βρίσκεται συνεχώς σε

εκκρεμότητα και εξαρτάται από μια συγκυρία παραγόντων. Οι ταυτότητες εξαρτώνται από κοινωνικές, πολιτιστικές, πολιτικές και οικονομικές αλλαγές. Νέες ταυτότητες αναδεικνύονται καθώς οι παραδοσιακές συρρικνώνονται. Το μεταμοντέρνο πολεμάει το όλον, ενεργοποιεί τις διαφορές.

Η παγκοσμιοποίηση με το επιχείρημα της μη ορατής εναλλακτικής επιλογής, με υπεροχή λέοντος έχει κατασπαράξει το έμφοβο μετανεωτερικό υποκείμενο, αγνοώντας άνισες κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές δομές. Υπάρχουν πολλά κριτήρια κατάταξης ατόμων και ομάδων στην κοινωνική ιεραρχία. Σε αυτή τη συγκυρία το οικονομικό κριτήριο απορροφάται από το πολιτισμικό. Ο πολιτισμός δομεί τις κοινωνικές σχέσεις και όχι το είδος και η έκταση της οικονομικής δραστηριότητας. Το κοινωνικά υποκείμενα και τα συλλογικά σώματα χρησιμοποιούν πολιτισμικά κριτήρια στην προσπάθειά τους να καθορίσουν τη δική τους θέση και αυτή των άλλων στην κοινωνική ιεραρχία. Η τάξη παρουσιάζεται ως ο ηττημένος της κοινωνίας τουλάχιστον σε επιχειρησιακό επίπεδο, αδύναμη να πετύχει διατάραξη της ιστορικής συνέχειας.

Η μετατόπιση από τις κοινωνικές τάξεις ως εργαλείο ανάλυσης των κοινωνικών ανισοτήτων στις πολιτικές ταυτότητας σημαίνει την αποδόμηση του κοινωνικού και την μετατόπιση στον πολιτισμό. Η επιστημολογική μετατόπιση από την κοινωνία στην κουλτούρα, μετατοπίζει την σύγκρουση και την μεταφέρει στις μορφές των πολιτισμών. Αποδομεί τις μαρξιστικές αναλύσεις ταυτίζοντας ένα στοιχείο υπερδομής (τον πολιτισμό) με τη δομή (την οικονομία). Ο πολιτισμός παίζει κεντρικό και αυτόνομο ρόλο στη διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής. Τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά έχουν σκεπάσει τα οικονομικά συμφέροντα. Η οικονομική σφαίρα αδρανοποιείται με τη διαμεσολάβηση της πολιτισμικής. Η ιδεολογική αυτή στροφή άντλησε νομιμοποίηση από τον επιστημολογικό σχετικισμό της Μετανεωτερικότητας και την αποστροφή της προς τις ολιστικές προσεγγίσεις για την κοινωνία, τη στροφή προς το μικρό, το μερικό με στόχο την ανάδειξη της διαφοράς, της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας στο πλαίσιο της ισοτιμίας των παραδόσεων και των πολιτισμών.

Η ταξική ανάλυση της κοινωνίας δεν έχει ερείσματα στο επιστημονικό πεδίο, γιατί δεν έχει ερείσματα στο κοινωνικό πεδίο, δηλ.οι κυριαρχούμενες τάξεις που έχουν συμφέρον να την προβάλουν, δεν αποτελούν αυτόνομα πολιτικά υποκείμενα. Η περιθωριοποίηση συνδέεται με την αποδυνάμωση των κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων που επέβαλαν την ταξική κατηγοριοποίηση.Στην μεταμοντέρνα συνθήκη τείνει να εγκαταλειφθεί η κοινωνικο-οικονομική αιτιότητα ως εξηγητικό εργαλείο, αφού καθετί αντιμετωπίζεται ως πολιτισμική κατασκευή.Δεν εγκαταλείπεται ολοσχερώς το κοινωνικο-οικονομικό, αλλά φαίνεται μια απώλεια της πολιτικής κεντρικότητας.Η σύλληψη της πραγματικότητας με πολιτισμικούς όρους συνέβαλε τρόπον τινά στην πρόσληψη της κοινωνικής ανισότητας, που προκύπτει μέσα από την εμπειρία της ζωής, ως μιας φυσικής αναγκαιότητας.Η θέση των μεταναστών ιδωμένη μέσα από την πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα, χωρίς αναφορά στην ταξική καταγωγή, αναδεικνύει τη διαφορά σε διακύβευμα και απογυμνώνει τα υποκείμενα από τις κοινωνικο-ιστορικές συνδέσεις.

Η μετανεωτερικότητα δε στέργει τις ιεραρχήσεις.Μετατόπισε τη συζήτηση αποσυνδέοντας την ταξική ανάλυση ως απάδουσα σε έναν *μετεπαναστατικό* κόσμο.Η συζήτηση μεταφέρθηκε παραπλεύρως.Ο κομμουνισμός, στοιχείο της νεωτερικότητας, φαίνεται από την μετανεωτερικότητα σαν ένα επεισόδιο της ιστορίας χωρίς κληρονομιά.Η κοινωνική τάξη όμως δε χάθηκε. Σε όσους «μετρούν κάθε τόσο τον σφυγμό της», γιατί «βιάζονται να επισκοπήσουν τα συντελεσμένα», τούς απαντά εις επήκοον της δημόσιας μοναξιάς να μην ανησυχούν για την ύπαρξή της, παραμένει η ίδια που νεότερη παρήγαγε διαμαρτυρίες και επαναστάσεις' τώρα τη μεταφέρανε παραπλεύρως, την ντύσανε με πολιτισμό ώστε η μείζων κοινωνική ανισότητα να προσλαμβάνεται ως ελάσσων.Η πολιτισμική διαφορά ως σχετική και όχι απόλυτη, μπορεί να καλυφθεί και έτσι δημιουργεί μια πιο συναινετική, καθησυχαστική διάθεση απ' ότι η συγκρουσιακή ταξική διαφορά.

Η κοινωνική τάξη όμως αποτελεί δεσπόζουσα δύναμη της κοινωνίας.Η ιστορία μας έχει δείξει ότι οι βιοτικές στερήσεις,οι εργασιακές σχέσεις έχουν δομήσει όλους τους πολιτισμούς στην ιστορική κίνηση της ανθρωπότητας. Ο τρόπος που

παράγουν οι άνθρωποι την υλική τους ζωή θέτει όρια στους πολιτισμικούς θεσμούς, τους οποίους δημιουργούν. Η οικονομία θα επιτρέψει στο μετα-νεωτερικό υποκείμενο να πάει πέρα από αυτήν. Η διεργασία της διαφοροποίησης κατασκευάζει ιεραρχίες. Η Ιστορία έχει δείξει ότι τα οικονομικά κίνητρα αποτελούν τα ισχυρότερα οχήματά της. Και αν καταργήθηκαν οι παλιές προσηλώσεις στην ταξική ανάλυση, οι αριθμοί μιλούν και την επιβεβαιώνουν: εάν πριν από 40 χρόνια το εισόδημα του πλουσιότερου 5% του παγκόσμιου πληθυσμού ήταν 30 φορές υψηλότερο από το εισόδημα του φτωχότερου 5%, πριν από 15 χρόνια ήταν ήδη 60 φορές υψηλότερο και μέχρι το 2002 ο συντελεστής είχε φτάσει το 114. Και επιπλέον το 90% του συνολικού πλούτου του πλανήτη παραμένει στα χέρια μόλις του 1% των κατοίκων του πλανήτη¹⁰⁵³. Το ζήτημα της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, δηλαδή οι δομικές ανισότητες που υφίστανται μεταξύ διαφόρων πληθυσμιακών ομάδων όχι μόνο δεν αμβλύνθηκαν, αλλά οξύνθηκαν. Αφού οι κοινωνικές ανισότητες μεγάλωσαν, η ταξική ανάλυση και αν δεν είναι στην επιστημονική επικαιρότητα, παραμένει αναγκαίο εργαλείο εξήγησης της πραγματικότητας.

Αυτό που συνέβη όμως είναι μια μετάλλαξη της ταξικής συνείδησης και ταυτότητας από ιδεολογικό πρόταγμα σε πρόβλημα διαβίωσης, λογιστικών ρυθμίσεων εκ μέρους του κράτους. Η κοινωνική μέριμνα ως πολιτικό πρόταγμα παραδοσιακά, σήμερα παίρνει τη μορφή λογιστικών διευθετήσεων. Πρόκειται για υποβάθμιση της ολικής κοινωνικής συνείδησης. Προς το παρόν η ταξική ταυτότητα έχει μεταλλαχθεί σε μια επιτηδευμένη κοινωνική κατασκευή, η οποία ενώ περιλαμβάνει όλα εκείνα τα κοινωνικά χαρακτηριστικά που παραδοσιακά τη συγκροτούσαν, έχει αφομοιώσει και άλλα κοινωνικά χαρακτηριστικά, που απέχουν από τη μαρξιστική περιγραφή. Η ταξική ταυτότητα ως εκροή της κοινωνικής δομής μπορεί να περιγραφεί μόνο με οικονομικούς όρους· η ταξική συνείδηση δεν μπορεί παρά να προσληφθεί ως παράγωγο των οικονομικών συνθηκών διαβίωσης των κοινωνικών υποκειμένων. Οι οικονομικές διαφορές όμως στη μετανεωτερικότητα μετασχηματίζονται σε κοινωνικές κατηγορίες –εθνικών προσδιορισμών. Οι εργάτες με τους μετανάστες ανα-οριοθετούν τις σχέσεις τους με

¹⁰⁵³ Z. Bauman, *Παράπλευρες απώλειες Κοινωνικές ανισότητες στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, Μετάφραση: Εύα Παραδέλλη, Εκδόσεις του εικοστού πρώτου, Αθήνα, 2012, σ. 42-43.

τα κοινωνικά αγαθά. Οι γηγενείς εργάτες αντλούν ισχύ από ιδεολογήματα εθνικής και πολιτισμικής υπεροχής. Η νέου τύπου διαστρωμάτωση αφαιρεί από την ταξική διαστρωμάτωση γνωρίσματα, όπως εισόδημα και σχέση με τα μέσα παραγωγής και εισάγει συνιστώσες όπως τρόπος διαβίωσης, είδος επαγγέλματος. Από ενδείξεις της κοινωνικής τάξης δηλαδή οι γηγενείς εργάτες φαντασιώνονται μια ταξική συγχώνευση με ανώτερα στρώματα με τα οποία τους συνδέει η πολιτισμική ομοιογένεια, χωρίς ουσιαστικά να διαρραγεί η κοινωνική κρυστάλλωση. Δημιουργείται μια φαντασίωση ανοδικής κοινωνικής κινητικότητας, χωρίς συνήθως να λαμβάνονται υπόψη οι υλικοί όροι διαβίωσης. Η ταξική ετερότητα παραμένει επίκαιρη όσο ποτέ. Ωστόσο το κέντρο βάρους έχει μετατοπιστεί τεχνητά από το υλικό πεδίο στο πολιτισμικό πεδίο παρέχοντας μια επίπλαστη υπεροχή που αντλείται από την πολιτισμική ομοιογένεια. Ο πολιτισμικός ξένος μετουσιώνεται σε έναν πλασματικό ταξικό άλλο¹⁰⁵⁴. Έτσι η ανέχεια του Έλληνα εργάτη *τρέφεται* με την πείνα του ξένου μετανάστη. Η παγκοσμιοποίηση ως ιδεολογική μονοφωνία, αν και παράγει κοινωνικές ανισότητες, επιβάλλει μια αποδοχή της συνθήκης ως ιστορικής ειμαρμένης, συμπτύσσει το *φαίνεσθαι* με το *είναι*, συναιρεί το τρέχον με το διαρκές· το τρέχον είναι το πολιτισμικό κριτήριο, το διαρκές είναι το ταξικό.

¹⁰⁵⁴ Α. Κυρίδης, «Οι μεταλλάξεις της ετερότητας. Από την ταξική στην πολιτισμική ετερότητα: οι δύο όψεις του ιδίου νομίσματος», στο Α. Κυρίδης - Α. Ανδρέου (Επιμέλεια), *Όψεις της ετερότητας*, Gutenberg, Αθήνα, 2005, σ. 136.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ

Θ.Αγάθος, «Όψεις της εθνικής ταυτότητας στα έργα *Ιστορικά Σκηνογραφήματα* του Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου και οι *Καλλέργαι* του Σπυρίδωνος Βασιλειάδη», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-14.

Γ.Αγγελόπουλος, «Εθνοτικές ομάδες και ταυτότητες Οι όροι και η εξέλιξη του περιεχομένου τους», στο *Εμείς και οι «άλλοι» Η διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας, Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 63, 1997, σ.18-25.

Τ.Αθανασιάδης, «Στράτης Μυριβήλης Συνοπτική θεώρηση του έργου του», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ.33-37.

Χ.Αθανασιάδης, «Έθνος και Σχολική Ιστορία: η πολεμική στο βιβλίο *Ιστορία Ρωμαϊκή και Μεσαιωνική 146-1453 μ.χ.* της Β Γυμνασίου 1965», στο *Δοκίμες*, Τεύχος 15-16, 2010, σ.71-103.

Α.Αθανασίου, «Η φεμινιστική θεωρία και πολιτική μετά την αποδόμηση της ταυτότητας», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 94, 2006, σ.62-71.

Β.Αθανασόπουλος, «Μια μοντερνιστική Ελληνικότητα», στο *Δέντρο*, Τεύχος 114, 2001, σ.31-34.

Β.Αθανασόπουλος, «Ο Βασίλης ο Αρβανίτης: ένα επίτευγμα θεματικής οικονομίας», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1725, 2000, σ.101-110.

Χ.Αλεξίου, «Ποίηση βιωματική, ποίηση πράξεων και πρακτική», στο Γιάννης Ρίτσος, *Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*, Επιστημονικό συνέδριο, 21-22/11/2009, Σύγχρονη εποχή, σ.43-65.

Ν.Αλιβιζάτος, *Το σύνταγμα και οι εχθροί του στη Νεοελληνική Ιστορία 1800-2010*, Πόλις, Αθήνα, 2011.

Ν.Αλιβιζάτος, «Στρογγυλή τράπεζα», στο *Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*, *Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011, σ.971-998.

Ν.Αλιβιζάτος, «Μια απαισιόδοξη ανάγνωση της ιστορίας Αστική ιδεολογία και πολιτική στην Αναλαμπή του Νίκου Θέμελη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1760, Οκτώβριος 2003, σ.409-420.

Ν.Αλιβιζάτος, «"Έθνος" κατά του "λαού" μετά το 1940», στο *Ελληνισμός – Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας* Επιμέλεια Δ.Γ.Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 1983, σ.81-90.

Φ.Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν Διωγμώ Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία Ζητήματα Ιστορίας και μυθοπλασίας*,Θεμέλιο,Αθήνα,1998.

Ν.Αναγνωστάκη,«Κοσμάς Πολίτης Παρουσίαση –Ανθολόγηση», στο *Η Μεσοπολεμική πεζογραφία Από τον πρώτο ως τον Δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο*,Τόμος Ζ,Εκδόσεις Σοκόλη,Αθήνα,1993,1996, σ.252-309.

Δ.Αναγνωστοπούλου, «Η αναζήτηση της ετερότητας του Άλλου ως αναγκαία προϋπόθεση διαμόρφωσης της ταυτότητας σε γαλλικά και ελληνικά Υπερρεαλιστικά λογοτεχνικά κείμενα», στο *Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία,18ος -20ός αι.,Ι.Η Συγκριτική Φιλολογία στο κατώφλι του 21ου αι.ΙΙ Ιστορικές, θεωρητικές, αισθητικές διαδικασίες, Πρακτικά, Β Διεθνές Συνέδριο Αθήνα,8-11 Νοεμβρίου 1998,Δόμος, 2000,Τόμος 1ος, σ.287-299.*

Σ.Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία,19ος αι.-1919 Οι ελληνορθόδοξες Κοινότητες Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος*,Β Έκδοση, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998.

Ε.Ανδριάκαινα, «Μνήμη και εθνικιστική ιδεολογία», στο *Δοκιμές*,Τεύχος 11-12, 2003, σ.315-349.

Ν.Ανδριώτης, «Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στην Κρήτη 1821-1924 Ένας αιώνας συνεχούς αναμέτρησης εντός και εκτός του πεδίου της μάχης», στο *Μνήμων*, Τόμος 26, Αθήνα, 2004,σ.63-93.

Μ.Ανδρόνικος, «Το χρονικό της Βεργίνας», ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1997,(αποσπάσματα στο *Φιλολόγος* Τεύχος 135,2009:σ.680-706).

Μ. Ανδρόνικος, «Οι βασιλικοί τάφοι των Αιγών(Βεργίνας)», στο *Φιλολόγος*,Τεύχος 135,2009,σ.707-724.

Ο.Αντωνιάδου, «Λογοτεχνία διασποροποίηση και συνοροχώρες:η περίπτωση της ελληνικής λογοτεχνίας της μετοικεσίας στο γαλλόφωνο χώρο του 20ού αιώνα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα, ΔΔιεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών*,Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-13.

Δ.Ανωγιάτης Πελέ, «Σύντομη ματιά στη Γαλλική Επανάσταση και στη διάδοση των αρχών της στον Ελληνικό χώρο», στο *Η Γαλλική Επανάσταση στην Ελλάδα και στη Γαλλία*, Τομέας Γαλλικής Λογοτεχνίας, Επιστημονικό Συμπόσιο 31/5/έως 2/6/89 ΑΠΘ,Θεσσαλονίκη,σ.309-315.

Β.Αποστολίδου, «Λαϊκή μνήμη και δομή της αίσθησης στην πεζογραφία για τον εμφύλιο:Από την καγκελόπορτα στην καταπάτηση»,στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*, Επιστημονικό Συμπόσιο,7,8-4-1995,Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1997,σ.113-127.

Β.Αποστολίδου, «Αντιστάσεις και μεταμορφώσεις του λογοτεχνικού κανόνα: οι Έλληνες μαρξιστές και η ιστορία της λογοτεχνίας», στο *Ζητήματα ιστορίας των Νεοελληνικών Γραμμάτων, Αφιέρωμα στον Κ.Θ.Δημαρά*,Παρατηρητής,Θεσσαλονίκη 1994,σ.35-50.

Γ.Δ.Αποστολόπουλος, «“Νέοι Έλληνες” Ο νεολογισμός και τα συνδεδεμένα του στα 1675», στο *Μνήμη Φίλιππου Ηλιού, Ερανιστής*, Τόμος 25, 2005, σ.87-99.

Θ.Αραμπατζής, «Η φιλοσοφία συναντά την Ιστορία Τι είναι ένα ιστορικό γεγονός;» στο *Cogito*, Τεύχος 1, Αθήνα, 2004, σ.69.

Α.Αρβανίτη, «Το λόγιο στοιχείο στη Νέα Ελληνική.Διδακτικές εφαρμογές», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών*, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-14.

Α.Αργυρίου, «Διαβάζοντας (και ξαναδιαβάζοντας) τη Μάρω Δούκα», στο *η λέξη*, Τεύχος 195, 2008, σ.10-13.

Α.Αργυρίου, Α.Ζήρας και Ε. Γαραντούδης, «Απομάκρυνση από τα ιδεολογήματα του Μεσοπολέμου», στο *Δέντρο*, Τεύχος 117-118, 2002, σ.32-44.

Α.Αργυρίου, «Αποδόσεις της ιστορικής εμπειρίας», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995) Επιστημονικό συμπόσιο 7 και 8 Απριλίου 1995, Εταιρεία σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας*, Αθήνα, 1997, σ.60-65.

Α.Αργυρίου, «Εισαγωγή Η Μεταπολεμική πεζογραφία Από τον πόλεμο του 40 ως τη δικτατορία του 67», στο *Μεταπολεμική Πεζογραφία*, Εκδόσεις Σοκόλη, 1988, Τόμος Α, σ.17-107.

Α.Αργυρίου, *Αναψηλαφήσεις σε δύσκολους καιρούς*, Κέδρος, Αθήνα, 1986.

Μ. Αρετάκη, «Ανάμεσα στην οικογένεια και την Ιστορία:η αναζήτηση του εαυτού στο σύγχρονο ελληνικό μυθιστόρημα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών*, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-11.

Γ.Αρνάκης, «Εκκλησία και Ελληνική κοινωνία», στο *Η Οργάνωση του Γένους υπό τους Τούρκους και η επιβίωσή του, Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Αθήνα, 1974, Τόμος Ι, σ. 146-150.

Σ.Ασδραχάς, «Στρογγυλή Τράπεζα», στο *Αφιέρωμα στο Νίκο Σβορώνο, Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011, σ.971-998.

Σ.Ασδραχάς, «Δεν θα πρέπει ποτέ να ησυχάσουμε, ούτε να ευχηθούμε σε κανέναν ησυχία, τάξη και ασφάλεια...», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 61, 1983, σ.80-88.

Ν.Βαγενάς, «Οι περιπέτειες της ελληνικής συνείδησης», στο *Το Βήμα*, 23/1/2005.

Ν.Βαγενάς, «Η παραμόρφωση του Σβορώνου», στο *Το Βήμα*, 20/2/2005.

Ε.Βακαλό, *Η φυσιογνωμία της Μεταπολεμικής τέχνης στην Ελλάδα, Ο μύθος της Ελληνικότητας*, Κέδρος, Αθήνα, 1983.

Α.Βακαλόπουλος, «οι κοινότητες», στο *Η Οργάνωση του Γένους υπό τους Τούρκους και η επιβίωσή του, Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τόμος Ι, Αθήνα, 1974, σ.150-179.

Γ.Βαρουξάκης, «“Φαντασιακές κοινότητες” και Μεγάλη Ιδέα μια συμβολή του Ν.Γ.Πολίτη. “Η ελληνική πατρίς έθαπτε την Αυτοκρατορία”. Η πατρίς δεν είναι συμπλήρωμα του “πίστις”, αλλ’αντίθετον.Κ.Σ.Σοκόλης, “Αυτοκρατορία”», στο *Μνήμων*, Τόμος 13, 1991, σ.197-213.

Θ.Βέϊκος, *Εθνικισμός και Εθνική Ταυτότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1999.

Χ.Βέϊκου, «Πολιτισμικές επιστρώσεις ενός πολυφωνικού κόσμου : οι επάλληλες αντιστικτικές ταυτότητες στο έργο του Ν.Θέμελη *οι αλήθειες των άλλων*», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-8.

Γ.Βελουδής, «Ιστορία και ιστορικότητα της λογοτεχνίας», στο *Ζητήματα ιστορίας των νεοελληνικών γραμμάτων*, Αφιέρωμα στον Κ.Θ. Δημαρά, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1994, σ.27-34.

Γ.Βελουδής, *Ο Jakob Philipp Fallmerayer και η γένεση του ελληνικού Ιστορισμού*, ΕΜΝΕ- Μνήμων, Αθήνα, 1982.

Γ.Βέλτσος, *Η μη –κοινωνιολογία Αναλυτική του Μετα-μοντερνισμού*, Νεφέλη, Αθήνα, (1988) 2005.

Η.Βενέζης, *Αιολική Γη*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 24^η έκδοση, (1943) 1986.

Η.Βενέζης, *Το Νούμερο 31328*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, (1931) 1980.

Η.Βενέζης, *Μικρασία Χαίρε Διήγησις Συμβάντων*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1974.

Η.Βενέζης, *Στις Ελληνικές Θάλασσες, Μυθιστορία του Ιονίου και του Αιγαίου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1973.

Η.Βενέζης, *Περιηγήσεις, Ταξιδιωτικό*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1973.

Η.Βενέζης, *Εφταλού, Ιστορίες του Αιγαίου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1972.

Η.Βενέζης, *Γαλήνη*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 12^η έκδοση, 1971.

Η.Βενέζης, *Αρχιπέλαγος, Διηγήματα*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1969.

Η.Βενέζης, *Έξοδος*, Το βιβλίο της κατοχής, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 2^η έκδοση, (1950) 1964.

Η.Βενέζης, *Ωκεανός*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1956.

Η.Βενέζης, *Αμερικανική Γη, Ταξιδιωτικό Χρονικό*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1955.

Η.Βενέζης, *Οι Νικημένοι*, Διηγήματα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1954.

Η.Βενέζης, *Ωρα πολέμου*, Διηγήματα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1946.

Η.Βενέζης, *Άνεμοι*, Διηγήματα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1944.

Η.Βενέζης, *Αιγαίο*, Διηγήματα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1941.

Η.Βενέζης, *Ο Μανώλης Λέκκας*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1928.

Λ.Βεντούρα, *Μετανάστευση και έθνος Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα, 1994.

Λ.Βεντούρα, «Διασπορά Παγκοσμιοποίηση και συλλογικότητες», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 92, 2006, σ.31-36.

Κ.Βεργόπουλος, *Εθνισμός και οικονομική ανάπτυξη Η Ελλάδα στο Μεσοπόλεμο*, Εξάντας, Αθήνα, 1978.

Θ.Βερέμης-Γ.Κολιόπουλος, *Ελλάς Η σύγχρονη συνέχεια Από το 1821 μέχρι σήμερα*, τρίτη έκδοση, Καστανιώτης, Αθήνα, 2006.

Θ.Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και Εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, Εισαγωγή – Επιμέλεια: Θάνος Βερέμης, Μετάφραση: Γιάννης Στεφανίδης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1997.

Θ.Βερέμης, «Από το εθνικό κράτος στο έθνος δίχως κράτος. Το πείραμα της Οργάνωσης Κωνσταντινουπόλεως», στο Θάνος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και Εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, Εισαγωγή –Επιμέλεια: Θάνος Βερέμης, Μετάφραση: Γιάννης Στεφανίδης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1997, σ.27-52.

Θ.Βερέμης, «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912», στο *Ελληνισμός – Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Επιμέλεια Δ.Γ.Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1983, σ.59-67.

Δ.Βλαχοδήμος, «Σημεία του παρελθόντος και του παρόντος στα μυθιστορήματα της Μάρως Δούκα, Αθώοι και Φταίχτες και του Κώστα Ακρίβου, Καιρός για Θαύματα», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1783, 2005, σ. 791-794.

Ε.Βόγλη, «Έλληνες το γένος» *Η Ιθαγένεια και η ταυτότητα στο εθνικό κράτος των Ελλήνων (1821-1844)*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2007.

Ε.Βουτυρά, «Ανάμεσα σε δύο πατρίδες Ετερότητα και παλιννόστηση από την πρώην ΕΣΣΔ στην Ελλάδα: Η περίπτωση των “Ρωσοποντίων”», στο *Ευθύμιος*

Παπαταξιάρχης(Επιμέλεια), *Περιπέτειες της ετερότητας Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια,Αθήνα, 2006, σ.267-295.

Σ.Βρυώνης, «Κοινωνικές επιστήμες έθνος και εθνικισμός», στο *Νέος Ερμής ο Λόγιος*, Τεύχος 1, Έκδοση Εταιρεία μελέτης Ελληνικού πολιτισμού, Αθήνα, 2011, σ.39-46.

Γ.Βώκος,«Το χαμόγελο του Αμπλόγκιν»,στο *Η μεσσιανική ιδέα και οι μεταμορφώσεις της Από την Παλαιά Διαθήκη ως τους πολιτικούς μεσσιανισμούς του 20ού αιώνα*, Επιμέλεια:Σταύρος Ζουμπουλάκης, Άρτος Ζωής,Αθήνα,2011,σ.484-510.

Α.Γαβριηλίδης, «Η αθεράπευτη νεκροφιλία του ριζοσπαστικού πατριωτισμού», *futura*,Αθήνα,2006, σ.145-200.

Α.Γαβριηλίδης,Ο «εκσυγχρονισμός του εθνικισμού», στο *Θέσεις*, Τεύχος 81,2002,σ. 25-58.

Ρ.Γαλανάκη,*Από τη ζωή στη Λογοτεχνία*, Καστανιώτης, Αθήνα,2011.

Ρ.Γαλανάκη,*Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα*,Καστανιώτης,Αθήνα,2009.

Ρ.Γαλανάκη,*Ο Βίος του Ισμαήλ Φερίκ Πασά*, Καστανιώτης,Αθήνα,(Άγρας-1989),2008.

Ρ.Γαλανάκη κ.ά.,*συγγραφικές εμμονές*,Επιμέλεια: Ανταίος Χρυσοστομίδης, Καστανιώτης,Αθήνα,2007.

Ρ.Γαλανάκη,*Αμίλητα,βαθιά νερά Η απαγωγή της Τασούλας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2006.

Ρ.Γαλανάκη,*Η Ελένη ή ο Κανένας*, Καστανιώτης,Αθήνα,(Άγρας-1998),2004.

Ρ.Γαλανάκη,*Ένα σχεδόν γαλάζιο χέρι*,Καστανιώτης,Αθήνα,2004.

Ρ.Γαλανάκη,*Ο Αιώνας των Λαβυρίνθων*,Καστανιώτης,Αθήνα,2002.

Ρ.Γαλανάκη,*Θα υπογράψω Λουί*,Άγρας,Αθήνα,1993.

Ρ.Γαλανάκη,*Που ζει ο λύκος* ;Άγρας,1982,Αθήνα.

Ε.Γαραντούδης,«Σύγχρονη πεζογραφία vs σύγχρονη ποίηση:Λογοτεχνικός λαϊκισμός vs Λογοτεχνικός Αριστοκρατισμός;»,στο *η λέξη*,τεύχος 200,2009.

Σ.Γεράσιμος, «Από την Κόκκινη Μηλιά στο Κόκκινο μήλο Η γενεαλογία ενός θέματος των αποκαλυπτικών κειμένων»,στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 93,2006,σ.**50-70**.

Α.Γερόλυμπου, «Μεταμορφώσεις του αστικού χώρου στις νησιωτικές πόλεις του Αιγαίου από τον 19ο στον 20ό αιώνα», στο Τσαλάρ Κεϋντέρ- Άννα Φραγκουδάκη (Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία Πορείες εκσυγχρονισμού οι αμφίσημες σχέσεις τους με την Ευρώπη 1850-1950*,Αλεξάνδρεια,Αθήνα,2008,σ. 359-391.

Γ.Γιαννουλόπουλος, «Αγγλοσαξωνικός μοντερνισμός και Σεφέρης αφηγήσεις παράλληλες;», στο *Cogito, Ιστορία και αφήγηση*, Τεύχος 2, 2005, σ.40-46.

Δ. Γκέφου Μαδιανού (Επιμέλεια), *Εαυτός και «Άλλος», Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Πάντειο-ΚΕΚΜΟΚΟΠ –Κέντρο κοινωνικής μορφολογίας και κοινωνικής πολιτικής-Gutenberg, Αθήνα, 2003.

Δ.Γκέφου-Μαδιανού, «Εννοιολογήσεις του εαυτού και του "άλλου": ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία», στο Δήμητρα Γκέφου Μαδιανού (Επιμέλεια), *Εαυτός και «Άλλος», Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Πάντειο-ΚΕΚΜΟΚΟΠ –Κέντρο κοινωνικής μορφολογίας και κοινωνικής πολιτικής-Gutenberg, 2003, σ.15-110.

Ε.Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, Μετάφραση: Τούλα Δρακοπούλου, Αργώ, Αθήνα, 1977.

Α. Γλυκοφρύδη- Λεοντσίνη, «"Ανατολή και Δύσις": Ταυτότητα και ετερότητα στο νεοελληνικό στοχασμό του 18ου και του 19ου αιώνα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-21.

Β.Γούναρης, *Τα Βαλκάνια των Ελλήνων, Από το Διαφωτισμό έως τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο*, Επίκεντρο, Αθήνα, 2007.

Β.Γούναρης, «Ο Μακεδονικός αγώνας», στο Κ.Γιούργος-Κ.Λιοντής (Επιμέλεια), *Η Ελλάδα τον 20ό αιώνα 1900-1910, Καθημερινή- Επτά ημέρες*, 17/10/1999, σ.10-13.

Σ.Γουργουρή, *Έθνος –όνειρο Διαφωτισμός και θέσμιση της σύγχρονης Ελλάδας*, Κριτική, Αθήνα, 2007.

Σ.Γουργουρή, «Η κατάχρηση της ετερότητας», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 418, 2001, σ.112-115.

Θ.Γραμματάς, *Το ελληνικό θέατρο στον 20ό αιώνα Πολιτισμικά πρότυπα και πρωτοτυπία*, Τόμος Α, Β, Εξάντας, Αθήνα, 2002.

Α.Δάγκας, Κ.Τσουκαλά, «Μεταμοντερνισμός και Ιστορία Μια κριτική προσέγγιση», στο *Ουτοπία*, Τεύχος 82, 2008, σ.25-28.

Γ.Δάλλας, «Η μεταπολεμική πεζογραφία και η μικροϊστορία: Η λανθάνουσα συνάντηση μιας τεχνικής και μιας μεθόδου μέσα από τις ατομικές φωνές ως μαρτυρίες του υποστρώματος», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία (1945-1995)*, Επιστημονικό Συμπόσιο, 7, 8-4-1995, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 1997, σ.41-47.

Ι.Δεληγιάννης, «Η κρίση ιδεολογήματος της ελληνικότητας στη νεοελληνική πεζογραφία κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο», στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α. Δημάδης, Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2007, Τόμος Β, σ.547-558.

Ν.Δεμερτζής, *Πολιτική Επικοινωνία Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο, Παπαζήσης*, Αθήνα, 2002.

Ν.Δεμερτζής, «Η εθνο-θρησκευτική και επικοινωνιακή εκκοσμίκευση της ορθοδοξίας», στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 5-6, 2001, σ.83-101.

Ν.Δεμερτζής, *Ο λόγος του εθνικισμού: αμφίσημο σημασιολογικό πεδίο και σύγχρονες τάσεις*, Σάκκουλας, Αθήνα, 1996.

Γ.Δερτιλής, *Αεί παίδες απαίδευτοι; Είκοσι τρία σχόλια περί εθνικισμού*, πλούτου παιδείας, Καστανιώτης, Αθήνα, 1996.

Ι.Δημάκη, *Τρεις μελέτες για τη Γαλλική Επανάσταση*, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1993.

Κ.Δημαράς, *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, Ερμής, Αθήνα, 1982.

Κ.Δημαράς, «Ιδεολογικά Ρεύματα, εκπαίδευση, λογοτεχνία, τέχνη, Ο τελεσφόρος συγκερασμός», στο *Πνευματικός βίος και πολιτισμός από το 1913 ως το 1941*, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Αθήνα, 1978, Τόμος ΙΕ, σ.484-489.

Κ.Δημαράς, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ερμής, Αθήνα, 1977.

Κ.Δημαράς, «Ιδεολογική υποδομή του νέου Ελληνικού κράτους, η κληρονομιά των περασμένων, οι νέες πραγματικότητες, οι νέες ανάγκες», στο *Κοινωνία και πολιτισμός από το 1833 ως το 1881*, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Αθήνα, 1977, Τόμος ΙΓ, σ.455-484.

Κ.Δημαράς, «Η ανάσχεση του Διαφωτισμού και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος», στο Αικ.Κουμαριανού κ.ά., *Ο πολιτικός στοχασμός των νεοελλήνων συγγραφέων : Κοραής, Τερτσέτης, Παπαρρηγόπουλος, Καβάφης*, Επιστημονικά δημοσιεύματα Παντείου, Αθήνα, 1977, σ.45-65.

Δ.Δημηρούλης, «Ιστορία και Γλώσσα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 81, 2002, σ.73-78.

Δ. Δημηρούλης, *Ο ποιητής ως έθνος Αισθητική και ιδεολογία στο Γ.Σεφέρη*, Πλέθρον, Αθήνα, 1997.

Δ.Δημούλης, «Σκέψεις για την ανάγκη αντιπαράθεσης στο έθνος», στο *Θέσεις*, Τεύχος 73, 2000, σ. 11-35.

Σ.Δημούλης, «Ο ανθρωπισμός στο έργο του Στρατή Μυριβήλη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ.220-223.

Διαβάζω, «Κοσμάς Πολίτης», Τεύχος 116, 10/4/1985.

Διαβάζω, «Στρατής Μυριβήλης», Τεύχος 309, 14/4/1993.

Ν.Διαμαντούρος, *Πολιτισμικός Δυϊσμός και Πολιτική Αλλαγή στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000.

Ν.Διαμαντούρος, «Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19ο αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19 ου αιώνα*, Επιμέλεια: Δ. Γ. Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας » Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε.,Αθήνα,1982,σ.55-71.

Λ.Διβάνη, *Η εδαφική ολοκλήρωση της Ελλάδας*,Ερμείας, Αθήνα ,2000.

Λ.Διβάνη,*Ελλάδα και μειονότητες Το σύστημα διεθνούς προστασίας της Κοινωνίας των Εθνών*,Νεφέλη,Αθήνα,1995.

Α.Δικταίος, «Ο Αριστοτέλης Βαλαωρίτης και η ενσάρκωση της εθνικής ιδέας», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 700, 1956,σ.1198-1207.

Κ.Δοξιάδης,*Εθνικισμός Ιδεολογία Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας*, Πλέθρον, Αθήνα, 1995.

Μ.Δούκα,*το δίκιο είναι ζόρικο πολύ*,Πατάκης, Αθήνα, 2010.

Μ.Δούκα,*Αθώοι και φταίχτες στις γραμμές του μύθου και της ιστορίας*, Πατάκης, Αθήνα, (Κέδρος:2004),2010.

Μ.Δούκα, «Αντιμετωπίζω με καχυποψία την όποια ευαισθησία μου»(Συνομιλία με τον Αντώνη Φωστιέρη και τον Θανάση Νιάρχο),στο *η λέξη*, Τεύχος 195,Ιανουάριος – Μάρτιος 2008,σ.17-25.

Μ.Δούκα,*Ένας σκούφος από πορφύρα*, Πατάκης,Αθήνα,(Κέδρος-1995),2007.

Μ.Δούκα,*Τα μαύρα λουστρίνια*, Πατάκης,Αθήνα,2005.

Μ. Δούκα,*Ο πεζογράφος και το πιθάρι του*,Καστανιώτης,Αθήνα,1992.

Μ.Δούκα,*Εις τον πάτω της εικόνας*,Κέδρος,Αθήνα,1990.

Μ.Δούκα,*Οι Λεύκες Ασάλευτες*,Κέδρος,Αθήνα,1987.

Μ.Δούκα,*Η Πλωτή Πόλη*,Κέδρος,Αθήνα,1983.

Μ.Δούκα,*η πηγάδα, κάτι άνθρωποι, κλιμακτήριος, Διηγήματα*,4η έκδοση, Κέδρος, Αθήνα,1982.

Μ.Δούκα,*η αρχαία σκουριά*,Κέδρος,Αθήνα,1979.

Σ.Δούκας,*Η Ιστορία ενός αιχμαλώτου*, Αθήνα,Κέδρος,44η έκδοση,2008.

Σ.Δούκας,*Ενώτια*,Κέδρος,3η Έκδοση,Αθήνα,1981.

Σ.Δούκας,*Οδοιπόρος*, Κέδρος, Αθήνα,1981.

Σ.Δούκας,*Εις Εαυτόν*, Έκδοση του συγγραφέα,Αθήνα,1930.

Σ.Δούκας, *Η Ιστορία ενός αιχμαλώτου*, Εκδόσεις Γιαννάρη, Αθήνα, 1929.

Θ.Δραγώνα, «Το πέρασμα από την ταυτότητα στις ταυτότητες Η αναζωπύρωση ιδεολογημάτων του παρελθόντος με στόχο τον αποκλεισμό των "άλλων" » στο *Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 34, 2010.

Θ.Δραγώνα-Φ.Μπιρτέκ(Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία Πολίτης και Έθνος –Κράτος*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.

Φ.Δρακονταειδής, «Στα χνάρια της Ιστορίας», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 411, Οκτώβριος 2000, σ.52-54.

Λ.Δρούλια, «Οι ενδυματολογικές μεταλλαγές στα χρόνια της εθνικής διαμόρφωσης του Νέου Ελληνισμού», στο *Ο Ρομαντισμός στην Ελλάδα* (12 και 13 Νοεμβρίου 1999), Επιστημονικό Συμπόσιο, Επιμέλεια: Μαρία Στεφανοπούλου, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 2001, σ.127-139.

Μ.Ευαγγέλου, *Η εικόνα των Ελλήνων στα Αναγνωστικά του Δημοτικού Σχολείου της Τουρκίας*, Εκδ. Αδελφών Κυριακίδη Α.Ε., Θεσσαλονίκη 2004.

Α.Ελεφάντης, «Νίκου Σβορώνου Το ελληνικό έθνος και η διαμόρφωση του νέου ελληνισμού», Προλεγόμενα :Σπύρος Ασδραχάς, Επίμετρο: Νάσος Βαγενάς, Εκδόσεις Πόλις, 2004, στο *Πολίτης*, Τεύχος 127, Νοέμβριος 2004, σ.35-39.

Ο. Ελύτης, Ο Οδυσσεάς Ελύτης μιλά για την ποίησή του σε συνέντευξη που δόθηκε στην Αθήνα τις 27/3/1975 στο περιοδικό Books Abroad. Απόδοση: Στέφανος Μπεκατώρος στο περιοδικό *Δέντρο*, Τεύχος 4, 1978.

Α.Ζήρας, «Θρύλοι και κοινωνικές ταυτότητες στις μυθιστορίες της Ρέας Γαλανάκη» στο *Διαβάζω*, τεύχος 512, 2010, σ.33-39.

Σ.Ζουμπουλάκης(Επιμέλεια), *Η μεσσιανική ιδέα και οι μεταμορφώσεις της Από την Παλαιά Διαθήκη ως τους πολιτικούς μεσσιανισμούς του 20ού αιώνα*, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2011.

Σ. Ζουμπουλάκης, «Από την Ορθοδοξία ως περιεχόμενο πίστης στην Ορθοδοξία ως πολιτιστική παράδοση», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1800, 2007, σ.838-847.

Σ. Ζουμπουλάκης, «Δημοτικό τραγούδι λαϊκός πολιτισμός και Ορθόδοξη Εκκλησία», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1776, 2005, σ. 336-347.

Τ.Ηλιοπούλου-Στράγκα(Επιμέλεια), *Η Γαλλική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη: 200 χρόνια ζωντανής απήχησης*, Εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα, 1991.

Φ.Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του Κοραϊσμού στον 20ό αιώνα*, Πολίτης, Αθήνα, 1989.

Γ.Θανόπουλος, *Ο Νίκος Γκάτσος και η ελληνική λαϊκή παράδοση*, Αρμός, Αθήνα, 2010.

- Ν.Θέμελης, *Η συμφωνία των ονείρων*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2010.
- Ν.Θέμελης, *Οι αλήθειες των άλλων*, Κέδρος, Αθήνα, 2008.
- Ν.Θέμελης, *Μια ζωή δυο ζωές*, Κέδρος, Αθήνα, 2007.
- Ν.Θέμελης, *για μια συντροφιά ανάμεσά μας*, Κέδρος, Αθήνα, 2005.
- Ν.Θέμελης, «μυθιστόρημα και ιστορία», στο *Ιστορία και αφήγηση, Cogito*, Τεύχος 2 Αθήνα, 2005, σ.21-23.
- Ν.Θέμελης, *Αναλαμπή*, Κέδρος, Αθήνα, 2003.
- Ν.Θέμελης, *Ανατροπή*, Κέδρος, Αθήνα, 2000.
- Ν.Θέμελης, *Αναζήτηση*, Κέδρος, Αθήνα, 1998.
- Μ.Θεοδωράκης-Γ.Κοντογιώργης, *Ελληνικότητα και «διανόηση»*, μικρός Ιανός, Αθήνα, 2007.
- Π.Θεοδωρίδης, *Οι μεταμορφώσεις της ταυτότητας έθνος, νεωτερικότητα και εθνικιστικός λόγος*, Εκδόσεις Αντιγόνη, Θεσσαλονίκη, 2004.
- Ν.Θεοτοκάς, «Ο εθνικισμός ως δεσμευτική αρχή για την κατασκευή του παρελθόντος», στο *Πολίτης*, Τεύχος 127, 1994, σ.32-36.
- Ν.Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεωτερικότητα: Σχόλια για το "Εικοσιένα"», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 17, 1992, σ.345-370.
- Λ.Ιακωβίδη, *Βενέζης-Καστανάκης, Δοκίμια Ζωής και Τέχνης*, Διογένης, Αθήνα, 1976.
- Λ.Ιωακειμίδου, «Η μυθολογική μορφή της Εκάτης στη Νεοελληνική πεζογραφία Βλαχογιάννης, Χρηστομάνος, Κοσμάς Πολίτης», στο Στέφανος Κακλαμάνης-Μιχαήλ Πασχάλης(Επιμέλεια), *Πρόσληψη της Αρχαιότητας στο Βυζαντινό και νεοελληνικό μυθιστόρημα*, στιγμή, Αθήνα, 2005, σ.190-201.
- Σ.Κακλαμάνης- Μ.Πασχάλης(Επιμέλεια), *Πρόσληψη της Αρχαιότητας στο Βυζαντινό και νεοελληνικό μυθιστόρημα*, στιγμή, Αθήνα, 2005.
- Α.Καλέρη, «Το ύφος σε μια εθνοκεντρική ερμηνευτική αισθητική της Λογοτεχνίας», στο *Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία, 18ος -20ός αι., Ι.Η Συγκριτική Φιλολογία στο κατώφλι του 21 ου αι. ΙΙ Ιστορικές, θεωρητικές, αισθητικές διαδικασίες*, Πρακτικά, Β' Διεθνές Συνέδριο Αθήνα, 8-11 Νοεμβρίου 1998, Αθήνα, Δόμος, 2000, Τόμος Α, σ.207-219.
- Β. Καλογρηάς, «Η πολιτικό-ιδεολογική ταυτότητα της εθνοφροσύνης στην ταραγμένη δεκαετία του 40», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-15.

Ν.Καλτσόγια-Τουρναβίτη, *Ο Ιωάννης Καποδίστριας και ο ελληνικός εθνικισμός στην περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης*, Τετράδια Εργασίας 3, Πάντειο Πανεπιστήμιο-Γενικό Τμήμα Δικαίου, Αθήνα, 1997.

Η.Κανέλλης, *Εθνοχουλιγκανισμός Εκφράσεις της Νεοελληνικής ιδεολογίας στους Ολυμπιακούς αγώνες 2004 της Αθήνας*, Επίμετρο: Στέφανος Κασσιμάτης, Πρόλογος : Μανώλης Βασιλάκης, Εκδόσεις Οξύ, Αθήνα, 2005.

Ε.Κάννερ, «Οικονομικός και κοινωνικός ρόλος των Ελληνορθόδοξων κοινοτήτων της Πόλης Μια πρόταση για την ερευνητική αξιοποίηση των αρχειακών τεκμηρίων της ζωής των Ρωμιών της Πόλης», στο *Μνήμων*, Τόμος 28, 2006-7, σ.267-285.

Ι.Καπάνταη, *Εμείς έχουμε εμάς*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2007.

Ι.Καπάνταη, *Οκτώ φορές το δακτυλίδι*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2007.

Ι.Καπάνταη Ι., *Το άλας της Γης*, Ιστορικό μυθιστόρημα, Καστανιώτης, Αθήνα, 2002.

Ι.Καπάνταη, *Η Φλώρια των νερών*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1999.

Ι.Καπάνταη, *Που πια καιρός...* Εστία, Αθήνα, 1996.

Ι.Καπάνταη, *Η Ιστορία της Ιόλης*, Εστία, Αθήνα, 1992.

Ι.Καπάνταη, *Απειρωτάν και Τούρκων μυθιστόρημα*, Εστία, Αθήνα, 1990.

Ι.Καπάνταη, *Επτά φορές το δακτυλίδι*, Εστία, Αθήνα, 1989.

Α.Καποδίστριας, «“Πρόχειροι πατριώται” Ο σωματικός πολιτισμός της γυμναστικής και των αγώνων στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο *Δοκίμες*, Τεύχος 11-12, 2003, σ.269-309.

Α.Καραβαντά, «Μετά τον εθνικισμό; Το φάρμακο της Ευρωπαϊκής Ένωσης», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 418, 2001, σ.120-124.

Γ.Καραγιαννόπουλος, «Η Μακεδονία κατά τους Βυζαντινούς χρόνους(4ος -5ος αι.)» στο *Φιλολόγος* Τεύχος 135, 2009, σ.730-732.

Γ.Καραγιαννόπουλος(πρόλογος), *Η Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, Μετάφραση: Ντουντού Σαούλ, Πανεπιστήμιο του Καίμπριτζ, Εκδοτικός οίκος «Μέλισσα», Τόμος 1,2, Αθήνα, 1979.

Κ.Καρακώτιας, «Μυθιστόρημα ή χρονικό», στη *Νέα Εστία*, Τεύχος 1752, 2003, σ.127-131.

Κ.Καρακώτιας, «Η τριλογία του Νίκου Θέμελη Μια ανάγνωση», στο *Νέα Εστία* Τεύχος 1760, 2003, σ.421-433.

Γ.Καραμπελιάς, *Τουρκία Θρησκεία, κοινωνία και πολιτική*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004.

Α.Καραντώνης, «Ο εθνικός χαρακτήρ Σκιαγραφία του Έλληνος», στο περ. Γνώσεις, Τεύχος 1, 1958, σ.79-83.

Ε.Ν.Καραπιδάκης, «Ιστορία της θρησκευτικότητας», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1766, 2004, σ.639-644.

Τ.Καρβέλης, *Στράτης Μυριβήλης Παρουσίαση –Ανθολόγηση*, στο *Η Μεσοπολεμική πεζογραφία Από τον πρώτο ως τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο (1914-1939)*, Τόμος ΣΤ, Εκδόσεις Σοκόλη, Αθήνα, 1993, 1996, σ.96-146.

Α.Καρίτζης, «Από την εθνική Ελλάδα στη σύγχρονη ταυτότητα Με τελικό προορισμό την αναγνώριση συμπτωμάτων της Αριστεράς», στο *Πολίτης*, Τεύχος 123, 2004, σ.8-12.

Α.Καρτσάκης, «Η γενιά του '30 και η λογοτεχνική κριτική της Νέας Εστίας(1945-1967)», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1766, 2004, σ.575-609.

Σ.Κασσίδου & Π. Γκόλια, «Ελληνικές φιλοτελικές εκδόσεις : εθνική ταυτότητα και ιστοριογραφική παράδοση (1900-2000)», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-11.

Β.Κάσσοι, «Διδώ Σωτηρίου» *Παρουσίαση –Ανθολόγηση*, στο *Η Μεταπολεμική πεζογραφία Από τον πόλεμο του 40 ως τη δικτατορία του 67*, Εκδόσεις Σοκόλη, Αθήνα, 1988, Τόμος Ζ', σ.210-224.

Α.Καστρινάκη, «Ο Μεφιστοφελής στους μενεξέδες Παρατηρήσεις στην *Eroica* του Κοσμά Πολίτη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος, 1838, 2010, σ.691-703.

Ε. Καψωμένος, «Ο ρόλος του Ρίτσου στη διαμόρφωση του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού», στο Γιάννης Ρίτσος, *Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*, Επιστημονικό συνέδριο, 21-22/11/2009, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα, σ.66-82.

Γ.Κεχαγιόγλου, «Οι εθνικά/εθνοτικά και θρησκευτικά “Άλλοι” στα πρωτότυπα νεοελληνικά πεζογραφήματα και στις πεζές μεταφράσεις(18ος αι.-1821)», στο *Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία, 18ος -20ός αι. Μετάφραση και διαπολιτισμικές σχέσεις*, Πρακτικά, Β' Διεθνές Συνέδριο Αθήνα, 8-11 Νοεμβρίου 1998, Επιμέλεια: Άννα Ταμπάκη -Στέση Αθήνη, Τόμος Γ, 2001, σ.35-48.

Π.Κιμουρτζής, «Η αναμέτρηση με τη μνήμη», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 106, 2009, σ.37-38.

Β.Κιντή, «Ιστορία και αφήγηση», στο *Cogito*, Τεύχος 2, Ιανουάριος 2005, σ.27-31.

Β.Κιντή, «Ιστορικισμός και Ιστορισμός», στο *Cogito*, Τεύχος 4, 2006, σ.124.

Γ.Κιουρτσάκης, *Ελληνισμός και Δύση στο στοχασμό του Σεφέρη*, Κέδρος, Αθήνα, 1979.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, «Η σημασία του μέλλοντος της πολιτικής Ρωμοσύνης», Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, Τόμος 17, Αθήνα, 2011, σ.321-323.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, «Η κριτική του εθνοκεντρισμού στην ιστοριογραφία», στο *Τα Ιστορικά*, Τεύχος 41, Δεκέμβριος 2004, σ.396-399.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, «"Νοερές κοινότητες" και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια», στο Θάνος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, Εισαγωγή-Επιμέλεια: Θάνος Βερέμης, Μετάφραση: Γιάννης Στεφανίδης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1997, σ.53-131.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός: Οι Πολιτικές και Κοινωνικές Ιδέες*, Μετάφραση: Στέλλα Νικολούδη, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1996.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*, Διάττων, Αθήνα, 1990.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, *Ιώσηπος Μοισιόδαξ: Οι Συντεταγμένες της Βαλκανικής Σκέψης τον 18ο αιώνα*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1985.

Π.Μ.Κιτρομηλίδης, «Ιδεολογικά ρεύματα και πολιτικά αιτήματα: προοπτικές από τον ελληνικό 19ο αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, Επιμέλεια: Δ. Γ. Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1982, σ.23-38.

Α.Κοβάνη, «Μεταμορφώσεις της αριστερής πολιτικής ταυτότητας από το Μεσοπόλεμο μέχρι τη δικτατορία του 1967 μέσα από αναπαραστάσεις -εικόνες κειμένων της νεοελληνικής πεζογραφίας του 20ού αιώνα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρίας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-17.

Ε.Κοκκινίδη, «Όψεις ελληνικής ταυτότητας στο Λεμονοδάσος και την *Eroica* του Κοσμά Πολίτη : αρχαία Ελλάδα, Βυζάντιο, Ευρώπη», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-15.

Γ.Κόκκινος, *Συμβολικοί πόλεμοι για την Ιστορία και την Κουλτούρα Το παράδειγμα της σχολικής ιστορίας στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2005.

Γ.Κόκκινος, «Η διασπορά του πολιτικού Ρομαντισμού στην Ελλάδα Η περίπτωση του Γεώργιου Φιλάρету (1848-1929)», στο *Ο Ρομαντισμός στην Ελλάδα* (12 και 13 Νοεμβρίου 1999), Επιστημονικό Συμπόσιο, Επιμέλεια: Μαρία Στεφανοπούλου, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής : Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, 2001, σ.163-189.

Γ.Κόκκινος, «Κουλτούρα και ιστορία. Η νοηματοδότηση της έννοιας "κουλτούρα" από τη γερμανική διανόηση του 19ου αιώνα και των αρχών του 20 αιώνα (1807-1918)», στο *Μνήμων*, Τόμος 18, 1996, σ.157-180.

Ι.Κολιόπουλος κ.ά., *Ιστορία του Νεότερου και του Σύγχρονου κόσμου (από το 1815 έως σήμερα)*, Γ' Τάξη Γενικού Λυκείου και Δ' Τάξη Εσπερινού Λυκείου Γενικής Παιδείας, ΥΠΕΠΘ-Π.Ι., ΟΕΔΒ, 2007.

Π. Κονδύλης, *Μελαγχολία και πολεμική Δοκίμια και Μελετήματα*, Θεμέλιο, Αθήνα, 2002.

Π. Κονδύλης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός οι φιλοσοφικές ιδέες*, Γ έκδοση, Θεμέλιο, Αθήνα, 2000.

Π. Κονδύλης, *Από τον 20ό στον 21ο αιώνα Τομές στην πλανητική πολιτική περί το 2000*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1998.

Π. Κονδύλης, *Πλανητική πολιτική μετά τον ψυχρό πόλεμο*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1992.

Π. Κονδύλης, «Η καχεξία του αστικού στοιχείου στη νεοελληνική κοινωνία και ιδεολογία», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 12-13, 1990, σ.3-28.

Π. Κονδύλης, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Τόμος Α, Θεμέλιο, Αθήνα, 1987.

Γ. Κοντογιώργης, *Έθνος και «εκσυγχρονιστική» νεοτερικότητα*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2006.

Γ. Κοντογιώργης, *Πολίτης και Πόλις έννοια και τυπολογία της «πολιτειότητας»*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2003.

Γ. Κοντογιώργης, *Νεοτερικότητα και πρόοδος το ελληνικό παράδειγμα*, Παραβάσεις-Κάκτος, Αθήνα, 2001.

Γ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση Οι ελληνικές κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, Νέα σύνορα, Λιβάνης, Αθήνα, 1982.

Κορρέ-Ζωγράφου, «Η Γοργόνα στη νεοελληνική χειροτεχνία», στο *Η Γοργόνα και ο μύθος της*, Πέγκυ Κουνενάκη (Επιμέλεια), *Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 15/7/2001, σ.17-20.

Τ. Κόρφης, «Στρατής Δούκας Παρουσίαση-Ανθολόγηση», στο *Η Μεσοπολεμική πεζογραφία Από τον πρώτο ως τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο (1914-1939)*, Τόμος Γ', Εκδόσεις Σοκόλη, Αθήνα, 1992, 1996, σ.322-342.

Γ. Κοταλακίδης –Α. Χαλκιά, «"Εμείς" και οι "άλλοι" -Ελληνική εθνική ταυτότητα και η διαμόρφωση της ταυτότητας των Ποντίων μεταναστών στην ελληνική κοινωνία», στο *Ουτοπία*, Τεύχος 54, 2003, σ.149-167.

Μ. Κοτζάμπαση, «Εθνική ταυτότητα και εκπαίδευση στην Ανατολική Μακεδονία στα τέλη του 19ου αιώνα: η δράση του Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-6.

Ε. Κοτζιά, *Ιδέες & Αισθητική Μεσοπολεμικοί και Μεταπολεμικοί πεζογράφοι 1930-1974*, Πόλις, Αθήνα, 2006.

Ν. Κοτζιάς, *Το ενεργητικό δημοκρατικό κράτος Εθνικό κράτος και παγκοσμιοποίηση*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2004.

Ν. Κοτζιάς, *Παγκοσμιοποίηση –η ιστορική θέση, το μέλλον και η πολιτική σημασία*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2003.

Α. Κοτζιάς, «Αληθομανές χαλκείον. Η ποιητική ενός πεζογράφου», στο *Γράμματα και Τέχνες*, Τεύχος 64-65, 1992, σ. 10-11.

Γ. Κουβερτάρης κ.ά., *Τα Νέα Βαλκάνια από τη γεωπολιτική της μετάβασης στην προοπτική της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης* Επαυξημένη ελληνική έκδοση, Μετάφραση: Ι. Α. Παπαδήμος, Εισαγωγή και επιμέλεια: Πέτρος Π. Σιούσιουρας, Ηρόδοτος, Αθήνα, 2007.

Γ. Κουζέλης, «Από τη μη αναγνώριση στην παραγνώριση της διαφοράς Σκέψεις για τη μειονοτική εκπαιδευτική πολιτική», στο *Σύγχρονα Θέματα, Αφιέρωμα Εμείς και οι «άλλοι» Η διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας*, Τεύχος 63, 1997, σ. 45-53.

Α. Κούλη, «Από την Άλωση έως την Επανάσταση», στο *Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ. 5-8.

Χ. Κουλούρη, «Φανατισμός, Δογματισμός, συγκρότηση ταυτότητας Μια προσέγγιση στο λόγο των σχολικών εγχειριδίων», στο *Μνήμων*, Τόμος 18, 1996, σ. 143-156.

Μ. Κουμανταρέας, «Ο Βασίλης ο Αρβανίτης Ένα θυμωμένο παλικάρι», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1830, 2010, σ. 287-297.

Γ. Κουμπουρλής, «Ο “Σπυρίδων Ζαμπέλιος” του Νίκου Σβορώνου και ο ελληνικός ιστορισμός», στο *αφιέρωμα στο Νίκο Σβορώνο, Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011, σ. 888-908.

Γ. Κουμπουρλής, «Η ιδέα της ιστορικής συνέχειας του ελληνικού έθνους στους εκπροσώπους του ελληνικού Διαφωτισμού: η διαμάχη για το όνομα του έθνους και οι απόψεις για τους αρχαίους Μακεδόνες και τους Βυζαντινούς», στο *Δοκιμές*, Τεύχος 13-14, 2005, σ. 137-191.

Α. Κουφού, «Μοντερνισμός /Μεταμοντερνισμός: Ανιχνεύοντας την ιστορικότητα της συζήτησης», *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 85, 2004, σ. 84-99.

Δ. Κράνης, «Ο Μυριβήλης για τον Παλαμά και το Βενιζέλο», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ. 171-175.

Β. Κρεμμυδάς, «Στρογγυλή Τράπεζα», *Αφιέρωμα στο Νίκο Σβορώνο, Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011, σ. 971-998.

Β. Κρεμμυδάς, «Μηχανισμοί παραγωγής ιστορικών μύθων Σχετικά με μια ομιλία του Παλαιών Πατρών Γερμανού», στο *Μνήμων*, Τόμος 18, 1996, σ. 9-21.

Β. Κρεμμυδάς, «Η αστική τάξη στο έργο του Ν. Σβορώνου», στο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Νίκου Σβορώνου*, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Επιμέλεια: Στέφανος Παπαγεωργίου, Αθήνα, 1992, σ. 75-80.

Γ. Κρητικός, *Έθνος και χώρος Προσεγγίσεις στην ιστορική γεωγραφία της σύγχρονης Ευρώπης*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2008.

Π. Κυπριανός –Γ. Κουστουράκης, «Η Δύση στο σύμπαν των Ελλήνων διανοουμένων τη δεκαετία του 1960», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-16.

Ν.Κυριαζή,Η κοινωνιολογική έρευνα Κριτική επισκόπηση μεθόδων και τεχνικών, Ελληνικά Γράμματα,Αθήνα,1999.

Δ.Κ.Κυριαζής, «Γλώσσα των συνόρων και σύνορα της γλώσσας(Ζητήματα ταυτότητας στη λογοτεχνία των συνόρων)», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-14.

Θ.Κυριάκης,«Η πρόσληψη «εθνικών αξιών» στην περίπτωση του Ιγνατίου Ουγγροβλαχίας», στο *Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α.Δημάδης, Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ),Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2007, Τόμος Α,σ.365-378.

Α.Κυρίδης-Α.Ανδρέου (Επιμέλεια), *Όψεις της ετερότητας*, Gutenberg,Αθήνα,2005.

Α.Κυρίδης, «Οι μεταλλάξεις της ετερότητας.Από την ταξική στην πολιτισμική ετερότητα: οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος»,στο Α.Κυρίδης-Α.Ανδρέου (Επιμέλεια), *Όψεις της ετερότητας*, Gutenberg,Αθήνα,2005,σ.103-136.

Δ.Κυρτάτας, «Αρχαία ελληνική ιστορία και νεοελληνική συνείδηση», στο Δ. Δαμάσκος(Επιμέλεια), *Νέος Ελληνισμός και Αρχαιότητα 18ος και 19ος αιώνες, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*,9/2/2003,σ.20-21.

Χ.Κωνσταντοπούλου,κ.ά.,(Επιμέλεια), «Εμείς» και οι «άλλοι» αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, ΕΚΚΕ,Τυπωθήτω -Γιώργος Δαρδανός,Αθήνα,1999.

Χ.Κωνσταντοπούλου, «Εισαγωγή :Αναφορά στην Έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών», στο Χ.Κωνσταντοπούλου κ.ά.,(Επιμέλεια), «Εμείς » και οι «άλλοι» αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, ΕΚΚΕ,Τυπωθήτω -Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα,1999,σ.11-30.

Θ.Κωσταβάρας, «Η αίσθηση της ανθρώπινης μοίρας μέσα από την Ιστορικότητα της ποίησης του Σεφέρη», στο *η λέξη*,Τεύχος 53, 1986,σ.249.

Κ.Κωστής, «Η συγκρότηση του κράτους στην Ελλάδα, 1830-1914», στο Θάλεια Δραγώνα –Φαρούκ Μπιρτέκ(Επιμέλεια),*Ελλάδα και Τουρκία πολίτης και έθνος – κράτος*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα,2006,σ.51-81.

Ε. Κωφός, «Η “Διένεξη για το όνομα” και οι μακεδονικές ταυτότητες Η μακεδονική διάσταση της Γιουγκοσλαβικής κρίσης και η Ελλάδα», στο *Φιλολογος*, Τεύχος 135,2009, σ.758-777(απόσπασμα από το Μακεδονικές ταυτότητες στο χρόνο,Επιμέλεια:Ιωάννης Στεφανίδης,Βλάχης Βλασίδης, Ευάγγελος Κωφός, Πατάκης, Αθήνα, 2008, σ. 396-418).

Ε.Κωφός, «Εθνική κληρονομιά και εθνική ταυτότητα στη Μακεδονία του 19ου αιώνα», στο Θάνατος Βερέμης κ.ά., *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, Εισαγωγή- Επιμέλεια: Θάνατος Βερέμης, Μετάφραση: Γιάννης Στεφανίδης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1997, σ.199-269.

Γ.Λαδογιάννη, «Ο εραστής, ο καλλιτέχνης και το έργο του. Ο μύθος του Πυγμαλίωνα στη Γαλάτεια του Σπ. Βασιλειάδη», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-10.

Γ.Λαδογιάννη, «Ποίηση Γιάννη Ρίτσου, Από την ιστορική στην ποιητική ύλη», στο Γιάννης Ρίτσος, *Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*, Επιστημονικό συνέδριο, 21-22/11/2009, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα, σ.83-87.

Β.Λαμπρόπουλος, «Η ιστορία απέναντι στη λογοτεχνία Μήπως ιστορικοί και πεζογράφοι μιλάνε τώρα για το ίδιο παρελθόν;», στο *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη*, Τεύχος 489, 8/2/2008.

Μ.Λάσκαρης, *Το Ανατολικό Ζήτημα 1800-1923 Τόμος Α' (1800-1878)*, Πρόλογος Ι.Κ.Χασιώτης, Επίκεντρο, Αθήνα, 2006.

Π. Λέκκας, «Έθνος και Λαός: η πλαστικότητα μιας σχέσης», στο Θάλεια Δραγώνα-Φαρούκ Μπιρτέκ(Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία Πολίτης και έθνος –κράτος*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.105-134.

Π.Λέκκας, *Το παιχνίδι με τον χρόνο Εθνικισμός και νεοτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001.

Π.Λέκκας, «Η συγκρότηση της εθνικιστικής ιδεολογίας-εθνική θεωρία και εθνικό φρόνημα», στο Έθνος –Κράτος –Εθνικισμός, Επιστημονικό Συμπόσιο(21 και 22 Ιανουαρίου 1994), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής :Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, 1995, σ.233-252.

Π.Λέκκας, «Ο υπερταξικός χαρακτήρας του εθνικιστικού λόγου», στο *Μνήμων*, Τόμος 16, 1994, σ.95-106.

Π.Λέκκας, «Διανοούμενοι και ιδεολογία», στο *Επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του Κ.Θ. Δημαρά*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1994, σ.201-210.

Π.Λέκκας, «Εθνικιστική ιδεολογία και παράδοση», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 322, 1993, σ.46-50.

Π.Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία:πέντε υποθέσεις εργασίας στην Ιστορική Κοινωνιολογία*, Κατάρτι, Αθήνα, 1992.

Β.Ι.Lenin, *Άπαντα, τόμος 28 (1 ελληνική έκδοση)* σ.172, όπως παρατίθεται στο Νίκος Ψυρούκης, *Το εθνικό ζήτημα* σ. 50.

Α.Λεοντή, *Τοπογραφίες Ελληνισμού Χαρτογραφώντας την πατρίδα*, Scripta, Αθήνα, 1998.

Α.Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία Οι μεταμορφώσεις της ιστορικής συνείδησης*, Πόλις, Αθήνα, 2011.

- Α.Λιάκος, «Πολιτογράφηση και πολιτισμική ενσωμάτωση» στο *Το Βήμα*, 17/1/2010 .
- Α. Λιάκος, «Ιστορία και Κριτική Η Κριτική ως έξοδος από το σύστημα αλλά και ως δέσμευση, Διαφωτισμός:Τι απέμεινε σήμερα;» στο *Βήμα Ιδεών*, Τεύχος 36, 2010.
- Α.Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; Πόλις, Αθήνα, 2007.
- Α.Λιάκος, «Η τριπλή παγκοσμιοποίηση της Ευρασίας», στο *Το Βήμα*, 30/4/2006.
- Α.Λιάκος, «Γλώσσα και Έθνος στη Νεότερη Ελλάδα», στο *Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα*, Αθήνα, 19-12-2006.
- Α.Λιάκος, *Πώς στοχάστηκαν το Έθνος αυτοί που ήθελαν ν'αλλάξουν τον κόσμο*; Πόλις, Αθήνα, 2005.
- Α.Λιάκος, «Η ανακαίνιση της εθνικής ταυτότητας», στο *Το Βήμα*, 6/3/2005.
- Α.Λιάκος, «Μυθολογίες και αγιογραφίες», στο *Το Βήμα*, 6/2/2005.
- Α.Λιάκος, «Το ζήτημα της συνέχειας στη νεοελληνική Ιστοριογραφία», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας: 1833-2002*, Πρακτικά, Δ Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Π.Κιτρομηλίδης-Τρ.Σκλαβενίτης (Επιμέλεια), Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών- Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα, 2004, Τόμος Α, σ.53-65.
- Α. Λιάκος, «να ρωτάμε ή να αφουγκραζόμαστε;», στο *Cogito*, Τεύχος 1, Αθήνα, 2004, σ.58-61.
- Α. Λιάκος, «Η νεοελληνική ιστοριογραφία το τελευταίο τέταρτο του εικοστού αιώνα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 76-77, 2001, σ.72-91.
- Α.Λιάκος, «Στον αστερισμό των ταυτοτήτων», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 76-77, 2001, σ.89-90.
- Α.Λιάκος, «Μεταμοντερνισμός και Ιστορία» στο *Το Βήμα*, 1/3/1998.
- Α.Λιάκος, «Εθνικισμός και Διανοούμενοι», στο *Νέα Οικολογία*, Τεύχος 117, Ιούλιος – Αύγουστος 1994, σ. 70-71.
- Α. Λιάκος κ.ά., *Ο Ιανός του εθνικισμού και η Ελληνική βαλκανική πολιτική*, Πολίτης, Αθήνα, 1993.
- Α.Λιάκος, «Η δόμηση του εθνικού χρόνου στην ελληνική ιστοριογραφία», στο *Πολίτης*, Τεύχος 124, 1993, σ.23-31.
- Τ. Λιγνάδης, *Ένα βιβλίο για τον Ν.Γκάτσο*, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1983.
- Ν.Λινάρδος, «Η θρησκευτική και εθνική ταυτότητα του Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος: ένα παράδειγμα μεταβαλλομένων ταυτοτήτων στον ελληνικό κόσμο» *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-18.
- Χ.Λιοντάκης, «Το τράβηγμα της κουρτίνας», στο *η λέξη*, Τεύχος 195, 2008, σ.34-37.

Δ.Λουκάτος, *Λαογραφία –Εθνογραφία Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του, Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων*(1965), 1967.

Χ.Λυριτζής, «Βιβλιοκριτικές», στο *Επιστήμη και Κοινωνία* 5-6, 2001, σ.312.

Α.Λύτρας, *Πολιτική στρατηγική για τις κοινωνικές τάξεις*, Παπαζήσης, Αθήνα, 2008.

Μ.Μαδιανού, *Έθνος, Ταυτότητες και τηλεόραση στη σύγχρονη Ελλάδα Μελέτη πάνω στη θεωρία της διαμεσολάβησης*, Μετάφραση: Δημήτρης Καγιαλάρης- Κωνσταντίνος Παπαδάκης, Πατάκης, Αθήνα, 2008.

Ι.Μαζαράκης Αινιάνος, «Η ελληνική σημαία», στο Σταματία Μαρκέτου(Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ.13-17.

Κ.Μακρής, «Η συγκρότηση του έθνους –κράτους στην Ελλάδα το 19ο αιώνα», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 418, 2001, σ.100-103.

Σ.Μακρής, «Σχέδια για μια θεωρία της Ελληνικότητας», στο *Νέα Κοινωνιολογία*, Τεύχος 11, 1991, σ.55-60.

Σ.Μακρής, *Φιλελευθερισμός Φιλοσοφικές Απαρχές και Σύγχρονες Τάσεις από τον Αριστοτέλη στον John Rawls*, Εκδόσεις Σιδέρη, Αθήνα, 2007.

Α.Μαράτου –Αλιπράντη, Π. Γαληνού, «Πολιτισμικές ταυτότητες : από το τοπικό στο παγκόσμιο;», στο Χ.Κωνσταντοπούλου και ά., (Επιμέλεια), *«Εμείς » και οι «άλλοι» αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα*, ΕΚΚΕ, Τυπωθήτω -Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα, 1999, σ.109-120.

Μ.Μαρκάκης, «Ταξίδι και ιθαγένεια στον Στρατή Μυριβήλη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ.167-170.

Ν.Μαρκάκης, «Η Γαλλική Επανάσταση: το χάρισμα και η καιρικότητα», στο *Η Γαλλική Επανάσταση στην Ελλάδα και στη Γαλλία*, Τομέας Γαλλικής Λογοτεχνίας Επιστημονικό Συμπόσιο 31/5/έως 2/6/89 ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη, σ.177-184.

Δ.Μαρωνίτης, «ένα διφορούμενο μυθιστόρημα» (για το μυθιστόρημα *Αναλαμπή* του Νίκου Θέμελη), στο *η λέξη*, Τεύχος 177-178, 2003, σ.900-905.

Π.Δ.Μαστροδημήτρης, «Η Γαλήνη ως ενδιάμεσο και συγκεφαλαιωτικό έργο του Ηλία Βενέζη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1800, 2007, σ.859-868.

Ν. Μαυρέλος, «Νικόλαου Μαυροκορδάτου, Φιλοθέου Πάρεργα: Η μυθοπλαστική εγκυκλοπαίδεια ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση», στο *Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α.Δημάδης, Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2007, Τόμος Α., σ.99-113.

Π.Ματάλας, *Έθνος και ορθοδοξία οι περιπέτειες μιας σχέσης Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό σχίσμα*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2002.

Π.Ματάλας, «Μεταξύ Δύσης και Ανατολής ή Δύσης και Βορρά; Η διαμάχη για την έννοια του Ελληνισμού στον 19ο αιώνα», (πολυγραφημένο),1998,σ.1-11.

Κ. Μαυρουδής, *Η ζωή με τους εχθρούς και άλλα κείμενα*, Μελάνι,Αθήνα,2008.

Μ.Μερακλής, «Μάρω Δούκα :Αθώοι και φταίχτες στις γραμμές του μύθου και της ιστορίας»,*Κέδρος*, 2004 στο *η λέξη*, Τεύχος 181, 2004,σ.578-580.

Μ.Μερακλής, «Ισμήνη Καπάνταη Το άλας της Γης»,στο *η λέξη*,Τεύχος 170, 2002, σ.739.

Μ.Μερακλής, «Γιάννης Ξανθούλης:Ο Τούρκος στον κήπο».Μυθιστόρημα. Εκδόσεις Καστανιώτη, στο *η λέξη*,Τεύχος 166, 2001,σ.734-736.

Μ.Μερακλής, «Ο λαός και η λαϊκή παράδοση στον Γ.Σεφέρη», στο *η λέξη*,Τεύχος 53, 1986,σ.306-313.

Μ.Μερακλής, «*Η Τριλογία του Βενέζη*», στο *Τετράδια «ευθύνης»*,Τεύχος 6, 1978, σ.28-43.

Μ.Μερακλής,*Η σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία(1945-1974)Πεζογραφία*, Εκδ.Κωνσταντινίδη, Θεσσαλονίκη,1971.

Γ.Μηλιός, «Η «φάρμα» των ορθολογιστών και η κιβωτός της ρωμιοσύνης», *Θέσεις*, Τεύχος 3,1983 σ.9-24.

Μ.Μικέ, «Η διαχρονική απληστία της Πορφύρας ένας σκούφος από πορφύρα», στο *η λέξη*, Τεύχος 195, 2008,σ.43-53.

Μ.Μικέ,*Έρω (αντ)εθνικός Ερωτική Επιθυμία και Εθνική Ταυτότητα τον 19ο Αιώνα*, Πόλις,Αθήνα,2007.

Μ.Μικέ,«Ρητορική και ιδεολογία.Από τους *Κρητικούς γάμους* (1871) του Σπύρου Ζαμπέλιου στους *Αθώους και φταίχτες* της Μάρως Δούκα(2004)», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1810,σ.659-679.

Μ.Μικέ, «Ιστορία και Μυθοπλασία: “Η Αντιποίησης Αρχής” (1979) του Α.Κοτζιά και “Ο Κατσαντώνης”(1862) του Κ.Ράμφου», στο *Αφιέρωμα στον Αλέξανδρο Κοτζιά*, Κέδρος, 1994,σ.158-188.

Τ.Μίχας, *Ανίερη Συμμαχία Η Ελλάδα και η Σερβία του Μιλόσεβιτς*,Ένα από τα πιο αξιόλογα νέα βιβλία για την κρίση στην πρώην Γιουγκοσλαβία,Ελάτη,Αθήνα,2003.

Σ.Μουζάκης, «Η ταυτότητα των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων στο χώρο της οθωμανικής αυτοκρατορίας τον 19ο αιώνα και ιδιαίτερα μετά την εφαρμογή του χάττ-ι- χουμαγιούν.Ο θεσμός της προίκας και η σημασία του στη διαμόρφωση των τοπικών κοινοτήτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-13.

Ν.Μουζέλης, «Παγκοσμιοποίηση: Μύθοι και πραγματικότητες», στο *Το Βήμα*, 14/10/2007.

Ν.Μουζέλης-Γ.Παγουλάτος, «Κοινωνία πολιτών και ιδιότητα του πολίτη στη μεταπολεμική Ελλάδα», στο *Θάλεια Δραγώνα-Φαρούκ Μπιρτέκ (Επιμέλεια)*,

Ελλάδα και Τουρκία Πολίτης και Έθνος –Κράτος, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.169-202.

Ν.Μουζέλης, *Ο εθνικισμός στην ύστερη ανάπτυξη Οκτώ κείμενα*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1994.

Π.Μουλλάς, «Ο Ελληνικός 19ος αιώνας: το μυθιστόρημα στο στόχαστρο», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1779, 2005, σ.981-1000.

Π.Μουλλάς, «Ιστορία και λαϊκό μυθιστόρημα στον 19ο αιώνα», στο *Νέα Εστία*, 1774, Αθήνα, 2005, σ.707-724.

Π.Μουλλάς, «Οριοθετήσεις και διευκρινίσεις», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία (1945-1995)*, Επιστημονικό Συμπόσιο, 7, 8-4-1995, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1997, σ.41-47.

Π.Μουλλάς, *Ρήξεις και συνέχειες Μελέτες για τον 19ο αιώνα*, Εκδόσεις Σοκόλη, Αθήνα, 1993.

Π.Μουλλάς, «Εισαγωγή Η Μεσοπολεμική πεζογραφία Από τον πρώτο ως τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο (1914-1939)», Εκδόσεις Σοκόλη, Τόμος Α, 1993, σ.17-124.

Π.Μουλλάς, «Πανεπιστήμιο Αθηνών Ποιητικοί διαγωνισμοί (1851-1877) και ιδεολογία», στο *Ιστορικά*, Τεύχος 12-13, Αθήνα, 1990.

Κ.Μπάδα, «Η μνήμη της δεκαετίας του 1940 -1950 στη διαδικασία συγκρότησης παροντικών πολιτισμικών ταυτοτήτων», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-13.

Α.Μπαζούκης, «Η Ιστορία ενός αιχμαλώτου του Στρατή Δούκα Από την ιστορία στο μύθο, από την κυριολεξία στη μεταφορά, από την πόλωση στη συμφιλίωση», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1830, 2010, σ.268-287.

Α.Μπακαλάκη, «Για την ποιητική της ομοιότητας», στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (Επιμέλεια), *Περιπέτειες της ετερότητας Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.383-406.

Β.Μπαλτά, «Ο Άνθρωπος και η Ιστορία: αναζητήσεις και συνθέσεις ταυτότητας σε λογοτεχνικά κείμενα του Μήτσου Αλεξανδρόπουλου», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-9.

Ε.Μπαλτά, «Πρόσληψη και χρήση της θρησκευτικής ετερότητας στην οθωμανική αυτοκρατορία Ζιμμί-Ρωμιοί και Μουσουλμάνοι –Τούρκοι», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 93, 2006, σ. 71-75.

Ο.Μπεζαντάκου, «Η άπατρις ταυτότητα του Νίκου Επισκοπόπουλου», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-10.

Κ.Ε.Μπέης, «Ο καημός της βυζαντινής μουσικής Οι μελωδίες της εκκλησίας και τα δημοτικά τραγούδια», στο *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη*, 20/02/2009.

Β.Μπογιατζής, «Γενιά του 30: παλιγενετικός μοντερνισμός στα πλαίσια της οργανωμένης νεωτερικότητας; Σκέψεις και μεθοδολογικές σημειώσεις με αφορμή

τον Μύθο της Γενιάς του Τριάντα του Δ.Τζιόβα», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1848, 2011, σ.536-575.

Β.Μπογιατζής, «Αναζητώντας αντίδοτα σε αντεθνικά “δηλητήρια”: όψεις συγκρότησης της βενιζελικής αντικομμουνιστικής ρητορικής στον ελληνικό μεσοπόλεμο», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 106, 2009, σ. 67-76.

Σ.Μπόζη, *Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης Κοινότητα Σταυροδρομίου –Πέραν*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2002.

Σ.Μυριβήλης, *Η δασκάλα με τα χρυσά μάτια*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, (1933)1986.

Σ.Μυριβήλης, *Η ζωή εν τάφω*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, (1924), 22^η έκδοση, 1985.

Σ.Μυριβήλης, *Η Παναγιά η Γοργόνα*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 11η έκδοση, (1949)1985.

Σ.Μυριβήλης, *Το θυσινί βιβλίο*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1959.

Σ.Μυριβήλης, *Το γαλάζιο βιβλίο*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1958.

Σ.Μυριβήλης, *Το πράσινο βιβλίο*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1956.

Σ.Μυριβήλης, *Απ' την Ελλάδα*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1956.

Σ.Μυριβήλης, *Το κόκκινο βιβλίο*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1953.

Σ.Μυριβήλης, *Ο Παν*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1946.

Σ.Μυριβήλης, *Ο Βασίλης ο Αρβανίτης*, Εκδ. «Πήγασος», Αθήνα, 1943.

Κ.Μυστακίδου, *Η Μεγάλη Ιδέα στον τύπο του Γένους Ο τύπος στην Ελλάδα και στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (1800-1923)*, Πατάκης, Αθήνα, 2004.

Α.Νικηφόρου, «Έννοια και συμβολισμοί της σημαίας», στο Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ.2-4.

Π.Νικολόπουλος, *Ιδιωτικοποίηση της θρησκείας και εκκοσμίκευση της εκκλησίας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2005.

Π.Νούτσος, «Ιστορία και πολιτική», στο *Το Βήμα*, 22/3/2009.

Π.Νούτσος, *Κόμβοι στη συζήτηση για το έθνος*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006.

Π.Νούτσος, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός τα όρια της διακινδύνευσης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2005.

Π.Νούτσος, «Η φιλοσοφική σκέψη κατά την περίοδο του Μεσοπολέμου Θεωρητικά και Μεθοδολογικά προβλήματα», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, Πρακτικά, Δ' Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Επιμέλεια: Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης –Τριαντάφυλλος Ε.Σκλαβενίτης, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα, 2004, Τόμος Α, σ.55-63.

Σ.Ντενίση, *Το ελληνικό ιστορικό μυθιστόρημα και ο Sir Walter Scott* (1830-1880), Καστανιώτης, Αθήνα, 1994.

Γ.Ντερτιλής, «Η πολιτισμένη Ευρώπη, η περιφερειακή Ευρώπη και ο κόσμος των αγρίων: Η νεωτερική καταγωγή της ευρωπαϊκής ταυτότητας», στο Ελένη Αρβελέρ-Maurice Aymard, *Οι Ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση: Πάρης Μπουρλάκης Σπύρος Κακουργιώτης Κατερίνα Γεωργοπούλου, Σαββάλας, Β Τόμος, (2000)2003, σ.344-352.

Γ.Ξανθούλης, *Κωνσταντινούπολη Των ασεβών μου φόβων*, Μεταίχμιο, 2008.

Γ.Ξανθούλης, *Το τανγκό των Χριστουγέννων*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2003.

Γ.Ξανθούλης, *Ο Τούρκος στον κήπο*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2001.

Γ.Ξανθούλης, *Ο μεγάλος θανατικός*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1999.

Γ.Ξανθούλης, *...ύστερα, ήρθαν οι μέλισσες*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1998.

Γ.Ξανθούλης, *Το τρένο με τις φράουλες*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1996.

Γ.Ξανθούλης, *Οικογένεια Μπες –Βγες*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1994.

Γ.Ξανθούλης, *Η Δευτέρα των αθώων*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1994.

Γ.Ξανθούλης, *Η εποχή των καφέδων*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1992.

Γ.Ξανθούλης, *Το ροζ που δεν ξέχασα*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1991.

Γ.Ξανθούλης, *Ο χάρτινος Σεπτέμβρης της καρδιάς μας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1989.

Γ.Ξανθούλης, *Το Πεθαμένο Λικέρ*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1987.

Γ.Ξανθούλης, *Ο Σόουμαν δε θα'ρθει απόψε*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1985.

Γ.Ξανθούλης, *Το καλοκαίρι που χάθηκε στο χειμώνα*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1984.

Γ.Ξενάριος, «Κοσμάς Πολίτης *Eroica* Στο μεταίχμιο ονείρου και πραγματικότητας», στο *Ελευθεροτυπία –Βιβλιοθήκη*, Τεύχος 82,24-12-1999.

Γ.Ξηροπαίδης, «Κατανόηση, αφήγηση και αναπαράσταση Η κυριαρχία της μεθόδου στις θεωρίες του κειμένου και της ιστορίας»,στο *Μνήμων*,Τόμος 19,1997,σ.123-142.

Μ.Ξυλούρη, «Διορθώνοντας την Ιστορία», στο *Διαβάζω*,503,2010.

Γ.Παγανός, *Μοντερνισμός και Πρωτοπορίες*, Σαββάλας, Αθήνα,2003.

Κ.Παλούκης, «Το “Ελληνικό Έθνος” του Νίκου Σβορώνου :το σχέδιο για τη θεωρία και τη γενεαλογία του»,στο *Ουτοπία*,Τεύχος 82,2008,σ.103-124.

Β. Παναγιωτόπουλος, «Στρογγυλή τράπεζα», *Αφιέρωμα στο Νίκο Σβορώνο, Νέα Εστία*, Τεύχος 1850,2011,σ.971-998.

Ι.Μ.Παναγιωτόπουλος, «Στοιχεία του έργου του Βενέζη»,στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1139,1974,σ.4-7.

Β.Πανταζής, «“Ελληνισμός και Ορθοδοξία” Μία περίπλοκη σχέση», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 409,2000,σ. 31-32.

Π.Δ.Πανταζής, «Το μήνυμα του Αιγαίου στο έργο του Στράτη Μυριβήλη»,στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523,1990,σ.61-66.

Α.Πανταζόπουλος,«“Αυτός που ήρθε απ’ έξω” :η σωτηριολογική διάσταση του λαϊκιστή ηγέτη», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης(Επιμέλεια), *Η μεσσιανική ιδέα και οι μεταμορφώσεις της Από την Παλαιά Διαθήκη ως τους πολιτικούς μεσσιανισμούς του 20ού αιώνα*, Άρτος Ζωής, Αθήνα,2011,σ.455-483.

Α.Πανταζόπουλος, «Σοσιαλισμός,σοσιαλδημοκρατία,φιλελευθερισμός Η έξοδος από το πολιτικό», στο *Βήμα Ιδεών*,2/11/2007.

Λ.Πανταλέων, «Ρέα Γαλανάκη, Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα, Καστανιώτης, Αθήνα 2009, Ξημέρωμα σε έναν άλικο χρόνο», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1831, 2010, σ.589-608.

Δ.Παντερμαλής (Επιμέλεια), *Μακεδονία:Το ιστορικό πρόσωπο του ελληνικού Βορρά*,Εκδ. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη,1992.

Δ.Παντερμαλής, «Η Μακεδονία κατά την αρχαιότητα»,στο *Φιλολογος*,Τεύχος 135,σ.725-729 (απόσπασμα από το *Το ιστορικό πρόσωπο του ελληνικού Βορρά*,Εκδ. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης,επιμ.Δ.Παντερμαλής, Θεσσαλονίκη, 1992,σ.7-14).

Παιδαγωγικό Ινστιτούτο,*Ιστορία και πολιτική*,Αθήνα,1992,σ.51-52 .

Σ.Παπαγεωργίου, *Από το γένος στο έθνος Η θεμελίωση του ελληνικού κράτους 1821-1862*,Παπαζήσης, Αθήνα, 2004.

Δ.Παπαδημητρίου, *Από το λαό των νομιμοφρόνων στο έθνος των εθνικοφρόνων Η συντηρητική σκέψη στην Ελλάδα 1922-1967*, Σαββάλας,Αθήνα,2006.

Α.Παπάζογλου,«Τα χαΐρια μας εδώ»,Επιμέλεια:Ευθυμία Παπασπύρου-Καραδημητρίου, Από το βιβλίο του Γιώργη Παπάζογλου *Ονείρατα της άκαυτης και της καμμένης Σμύρνης*, όπως παρατίθεται στο Ευθυμία Παπασπύρου –

Καραδημητρίου, «Σημαίες με τη δική τους ιστορία», στο Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001.

Κ.Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Ιστορικές και Λαογραφικές μνήμες από τον Ηλία Βενέζη*, Πιτσιλός, Αθήνα, 1990.

Σ.Παπαθανασίου, «Το όραμα της Μεγάλης Ιδέας και οι τραγικοί δάσκαλοι του Στρ.Μυριβήλη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ.164-166.

Θ.Παπαθανασόπουλος, «Η Ελλάδα περιήγησις» του Στρ.Μυριβήλη, *Αφιέρωμα στον Στρατή Μυριβήλη, Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ.158-163.

Γ.Παπαθεοδώρου, «Μια αποτίμηση στο χώρο της πεζογραφίας», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 458, 2005, σ. 129-131.

Ε.Παπακυριακού, «Ο Στράτης(Θαλασσινός) στο έργο του Γιώργου Σεφέρη: Η αναζήτηση μιας ελληνικής ταυτότητας», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-11.

Δ. Παπανικολάου, «Τρέχουν ειδήσεις σαν παραισθήσεις/του Φερραίου οι τόποι, στην Ευρώπη στην Ευρώπη: Ξαναδιαβάζοντας τον ελληνικό κόσμο του Διονύση Σαββόπουλου», στο *Ο Ελληνικός κόσμος αναμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α. Δημάδης, Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006, *Ελληνικά Γράμματα*, Αθήνα, 2007, Τόμος Γ, σ.647-656.

Ε.Π.Παπανούτσος, «Ο Αιγαιοπελαγίτης», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1139, 1974, σ.2-3.

Ε.Π.Παπανούτσος κ.ά., «Μνήμη του Ηλία Βενέζη Πέντε χρόνια από το θάνατό του», Τετράδια «Ευθύνης», Τεύχος 6, 1978.

Ε.Παπασπύρου-Καραδημητρίου, «Σημαίες με τη δική τους ιστορία», στο Σταματία Μαρκέτου (Επιμέλεια), *η σημαία, Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 25/3/2001, σ.25-28.

Ε.Παπαταξιάρχης (Επιμέλεια), *Περιπέτειες της ετερότητας Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.

Ε.Παπαταξιάρχης, «Το καθεστώς της διαφορετικότητας στην ελληνική κοινωνία», στο *Περιπέτειες της ετερότητας Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.407-469.

Ε.Παπαταξιάρχης, «Τα άχθη της ετερότητας Διαστάσεις της πολιτισμικής διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 21ου αιώνα», στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (Επιμέλεια), *Περιπέτειες της ετερότητας Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ.1-85.

Γ.Μ.Παπαχατζής, «Κύρια γνωρίσματα του Ρομαντισμού», στο *Νέα Εστία*, Τόμος 1307, 1981, σ.249-255.

Σ. Πατσαλίδης, «Εκεί και τότε,δώ και τώρα :περί μνήμης και θεάτρου», στο *Μνήμη Λογοτεχνία και Τέχνη, Ουτοπία*,Τεύχος 89,2010,σ.73-91.

Σ.Παχουνδάκης, «Η δημιουργία δημόσιας ταυτότητας των Ευαγγελικών στην Ελλάδα μέσω της παιδείας από το 1821 και μετά.Η εκπαιδευτική και εκδοτική δραστηριότητα των Διαμαρτυρομένων στην Ελλάδα», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-20.

Σ. Πεσμαζόγλου, «Ο αντιστασιακός χαρακτήρας της ιστορίας του νέου ελληνισμού», στο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Νίκου Σβορώνου*, Πάντειο Πανεπιστήμιο,Επιμέλεια : Στέφανος Παπαγεωργίου, Αθήνα,1992,σ.87-94.

Μ.Πετμεζίδου (Επιμέλεια), *Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία Δομο-λειτουργισμός Κριτική στον Θετικισμό Συμβολικές διαντιδράσεις, νόημα και ερμηνεία*, Μετάφραση :Βασίλης Καπετανγιάννης –Γιώργος Μπαρουξής,Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Τόμος Α, Ηράκλειο,2000.

Σ.Πετμεζάς, «Πολιτικός αλυτρωτισμός και εθνική ενοποίηση στην Ελλάδα»,στο *Ίστωρ*, Τεύχος 2, 1990,σ.95-107.

Ν.Πίσσης, «Αποκαλυπτικός λόγος και μεσσιανική προσδοκία Χρήσεις και λειτουργίες από τη βυζαντινή στην οθωμανική περίοδο», στο *Η μεσσιανική ιδέα και οι μεταμορφώσεις της Από την Παλαιά Διαθήκη ως τους πολιτικούς μεσσιανισμούς του 20ού αιώνα*, Επιμέλεια:Σταύρος Ζουμπουλάκης, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2011,σ.339-359.

Ν.Πίσσης,«Αποκαλυπτικός λόγος και συλλογικές ταυτότητες (17ος και 18ος αιώνας)», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα, 9-12/9/2010.

Γ.Πλειός, *Ο Λόγος της Εικόνας Ιδεολογία και Πολιτική*, Παπαζήσης, Αθήνα,2001.

Σ.Πλουμίδης, «Το έθνος ως ταξική διαστρωμάτωση:Η κοινωνική φυσιογνωμία των ορθόδοξων πληθυσμών στην οθωμανική Μακεδονία(1904)», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, ΔΔιεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-11.

Τ.Πολίτη, *Δοκίμια για το ιστορικό Μυθιστόρημα Σταθμοί στην εξέλιξη του είδους Δοκίμια για τους Walter Scott Charles Dickens Patrick Suskind*, Εκδόσεις Άγρα, Αθήνα,2004.

Τ.Πολίτη,*Συνομιλώντας με τα κείμενα*,Άγρας,Αθήνα,1996.

Α.Πολίτης, «Γλώσσα,λογοτεχνία, έθνος Η συναρμογή τους στα χρόνια του Ρομαντισμού», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-7.

Α. Πολίτης, «Γλώσσα, Διαφωτισμός και εθνική συνείδηση.Αντίπαλες ιδεολογίες στις αρχές του 19ου αιώνα», στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*,Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α.Δημάδης,Πρακτικά

του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ),Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006,Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2007, Τόμος Α, σ.463-474.

Α.Πολίτης,«"Αν ήρχιζε μετά είκοσι χρόνια..." Ο Κοραΐς, οι κοινωνικές ιδέες του Διαφωτισμού και η Ελληνική Επανάσταση», στο *Ερανιστής*, Τεύχος 26,2007,σ. 241-254.

Α.Πολίτης,«Αναζητώντας ορισμένους σταθμούς της πεζογραφίας του 19ου αιώνα», στο *Νέα Εστία*,Τεύχος 1777,2005,σ. 557-568.

Α.Πολίτης, «Παράδοση και παραδοσιακός πολιτισμός», στο *Ιστορικά*,Τεύχος 41, 2004, σ.308-316.

Α.Πολίτης, «Εθνοκεντρισμός και Ευρωπαϊσμός Ζητήματα ιδεολογίας στο έργο του Αλέξανδρου Ρίζου Ραγκαβή», στο *Ρομαντισμός την Ελλάδα*, Επιστημονικό Συμπόσιο 12-13 Νοεμβρίου 1999,Επιμέλεια:Μαρία Στεφανοπούλου,Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας,Αθήνα,2001, σ.221-236.

Α.Πολίτης,*Ρομαντικά χρόνια Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, Αθήνα,1993.

Κ.Πολίτης,*Εκάτη*,Εκδόσεις ύψιλον/βιβλία,Αθήνα, 1990.

Κ.Πολίτης,*Τρεις Γυναίκες*,ύψιλον/βιβλία,Αθήνα,1990.

Κ.Πολίτης, *Το Λεμονοδάσος*,ύψιλον /βιβλία,Αθήνα,1990.

Κ.Πολίτης,*Eroica*, Επιμέλεια:Peter Mackridge, Γ' Ανατύπωση, Ερμής, Αθήνα, 1989.

Κ.Πολίτης,*Το Γυρί*,Ερμής,Αθήνα,1987.

Κ.Πολίτης,*Τέρμα*,Ερμής,Αθήνα,1975.

Κ.Πολίτης,*Στου Χατζηφράγκου Τα σαραντάχρονα μιας χαμένης πολιτείας*,Εκδόσεις Α.Καραβία,Αθήνα,1963.

Κ.Πολίτης,*Κορομηλιά*,Εκδ.Φέξη,Αθήνα,1959.

Λ.Πολίτης,*Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Στ Έκδοση, ΜΙΕΤ,Αθήνα,(1978) 1991.

Λ.Πολίτης, «Η βυζαντινή κληρονομιά και η λαϊκή Παράδοση», στο *Νέα Εστία*,Τεύχος 505,1948, σ.901-906.

Ε.Πολίτου–Μαρμαρινού,«Η ταυτότητα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας :Ένα σταυροδρόμι ετεροτήτων», στο *Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία,18ος - 20ός αι.,Ι.Η Συγκριτική Φιλολογία στο κατώφλι του 21ου αι.ΙΙ Ιστορικές, θεωρητικές,αισθητικές διαδικασίες*, Πρακτικά, Β' Διεθνές Συνέδριο Αθήνα,8-11 Νοεμβρίου 1998,Δόμος, Αθήνα, 2001,Τόμος Α, σ.43-55.

Ε.Πολίτου-Μαρμαρινού,Σ.Ντενίση, *Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία, 18ος-20ός αιώνας Ι. Η Συγκριτική Φιλολογία στο κατώφλι του 21 ου αιώνα .ΙΙ.Ιστορικές, θεωρητικές, αισθητικές διαδικασίες, Πρακτικά, Β Διεθνές Συνέδριο 8-11 /11/1998, Δόμος, Αθήνα,2000.*

Κ.Πορφύρης, «Ο Ψυχάρης και το κίνημα του Δημοτικισμού», στο *Επιθεώρηση Τέχνης*, Τεύχος 43, 1958,σ.195-197.

Ν.Πουланτζάς,*Το κράτος,η εξουσία, ο σοσιαλισμός*,Μετάφραση:Γιάννης Κρητικός, Εκδόσεις Θεμέλιο,Αθήνα,1978.

Χ.Προκοπάκη,«Ακυβέρνητες πολιτείες:Η Ιστορία στο εργαστήρι του μυθιστοριογράφου», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*, Επιστημονικό Συμπόσιο,7,8-4-1995, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα,1997, σ.308-325.

Ε.Προύσαλη, «Από το αποτρόπαιο στο αισθησιακό», στο *Η Γοργόνα και ο μύθος της*, (Επιμέλεια) Πέγκυ Κουνενάκη, *Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 15/7/2001,σ.29-31.

Σ.Ράμφος,*Η λογική της παράνοιας*,Αρμός,Αθήνα,2011.

Κ.Ράμφος, Ο Κατσαντώνης,Κλέφτικον επεισόδιον ή ελληνικόν μυθιστόρημα, Εν Αθήναις, εκ της τυπογραφίας των τεκν. Ανδρ.Κορομηλά, 1862, όπως παρατίθεται στο Μάιρη Μικέ, *Ιστορία και Μυθοπλασία: "Η Αντιποίησης Αρχής" (1979) του Α.Κοτζιά και "ο Κατσαντώνης"(1862) του Κ.Ράμφου στο Αφιέρωμα στον Αλέξανδρο Κοτζιά*,Επιμέλεια:Σπύρος Τσακνιάς,Αικατερίνη Μακρυνικόλα,Κέδρος, Αθήνα, 1994, σ.160.

Δ. Ραυτόπουλος,*οι ιδέες και τα έργα*,Δίφρος,Αθήνα, 1965.

Ε.Ρέντζου, «Ο τόπος της ποίησης: Αμοργός, Η Έρημη Χώρα, και η Άμωμος Σύλληψη μια συγκριτική ανάγνωση», στο *Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α. Δημάδης,Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ) Βουκουρέστι,2-4 Ιουνίου 2006, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2007, Τόμος Γ.,σ.331-341.

Μ.Ρεπούση,*μαθήματα ιστορίας από την ιστορία στην ιστορική εκπαίδευση*, Καστανιώτης, Αθήνα,2004.

Δ.Ρήγας, «Η Ψυχανάλυση ανάμεσα στην Ιστορία και το Μύθο»,στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*,423, 2006.

Α.Ρήγος, «Η εθνική ιδέα στο έργο του Νίκου Σβορώνου»,στο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Νίκου Σβορώνου*, Επιμέλεια:Στέφανος Παπαγεωργίου, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα,1992,σ.63-74.

Σ.Ροζάνης, Α. Παππάς και Β.Ιβάνοβιτς, «Οι Λογοτεχνικές μορφές είναι αυτόνομες», στο *Δέντρο*, Τεύχος 117-118, 2002,σ.51-66.

Σ. Ροζάνης, «Η διαμόρφωση των ιδεών περί εθνικής ποιήσεως κατά τον δέκατο ένατο αιώνα», στο *Έθνος και ποίηση –Πρακτικά 13ου Συμποσίου ποίησης – Πανεπιστήμιο Πατρών 2-4 Ιουλίου 1993-Αχαϊκές Εκδόσεις, Πάτρα, 1995, σ.48-54.*

Σ.Ροζάνης, «Θεώρηση περί της κοινής ουσίας των Ρομαντισμών», στο *Νέα Εστία*, Τόμος 1307, 1981, σ.193-210.

Ν.Ροτζώκος, *Εθναφύπνιση και εθνογένεση :Ορλωφικά και ελληνική Ιστοριογραφία*, Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2007.

Ν.Ροτζώκος, «Εθναφύπνιση και εθνογένεση:Τα ορλωφικά και η ελληνική ιστοριογραφία», στο *Πολίτης*, Τεύχος 149, 2006, σ.24-31.

Μ.Σακαλάκη, *Κοινωνικές Ιεραρχίες και σύστημα αξιών Ιδεολογικές δομές στο Νεοελληνικό μυθιστόρημα 1900-1980*, Κέδρος, Αθήνα, 1984.

Α.Σαχίνης, «Στρατής Μυριβήλης, Ο Παν, Η Παναγιά η Γοργόνα, Το κόκκινο βιβλίο, Το βυσινί βιβλίο», στο *Πεζογράφοι του καιρού μας*, Εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1967, σ.59-75.

Α.Σαχίνης, *Το ιστορικό μυθιστόρημα*, Δίφρος, Αθήνα, 1957.

Α.Σαχίνης, *Η σύγχρονη πεζογραφία μας*, Εκδ.Γαλαξίας, Αθήνα, 1951, σ.138-149 (στο ειδικό τμήμα Η πολεμική λογοτεχνία).

Ν.Σβορώνος, *Το ελληνικό έθνος Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, Προλεγόμενα: Σπ.Ι.Ασδραχάς, Φιλολογική επιμέλεια: Νάσος Βαγενάς, Πόλις, Αθήνα, 2004.

Ν.Σβορώνος, «Ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος», στο *Μνήμων*, Τόμος 14, 1992, σ.11-20.

Ν.Σβορώνος, «...Εβύθισα τη σκέψη μου μέσα στην πάσαν ώραν...», Συνέντευξη με τον Νίκο Σβορώνο στα *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 35-37, 1988, σ.36-71.

Ν.Σβορώνος, *Ανάλεκτα της Νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, Εισαγωγή – Επιμέλεια: Ξ.Γιαταγάνας, Θεμέλιο, Αθήνα, 1983.

Ν.Σβορώνος, «Η ιστορία μας έχει αντιστασιακό χαρακτήρα...», στο *Διαβάζω*, Τεύχος 16, 1979, σ.40-55.

Ν.Σβορώνος, *Επισκόπηση της Νεοελληνικής ιστορίας*, Μετάφραση: Αικατερίνη Ασδραχά, Βιβλιογραφικός οδηγός :Σπύρος Ασδραχάς, Β Έκδοση, Θεμέλιο, Αθήνα, 1976.

Ν.Σβορώνος, «Σκέψεις για μια εισαγωγή στη Νεοελληνική ιστορία», στο *Επιθεώρηση Τέχνης*, Τεύχος 3, 1955, σ.210-211.

Ν.Σεβαστάκης, «Ο εθνοκεντρισμός της ευημερίας και το συλλογικό ήθος μιας δημοκρατικής ενηλικίωσης», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1778, 2005, σ.860-878.

Ν.Σεβαστάκης,*Κοινότοπη χώρα όψεις του δημόσιου χώρου και αντινομίες αξιών στη σημερινή Ελλάδα*,Σαββάλας,Αθήνα,2004.

Γ.Σεφέρης,*Μέρες Δ*,Ίκαρος,Αθήνα,1977.

Γ.Μ.Σηφάκης, «Λαογραφία και ιστορία στη νεότερη Ελλάδα», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1762, 2003, σ.756-778.

Γ.Σιακαντάρης, *Οι μεγάλες απουσίες Η ελληνική δημοκρατία σε άμυνα*, Πόλις, Αθήνα, 2011.

Γ.Σιακαντάρης,«Ο άνθρωπος ως εμπόρευμα», αφιέρωμα στον Z.Baumam, *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη*,Τεύχος 542, 2009,σ. 16-21.

Ν.Σιγάλας, «Ιστοριογραφία και Ιστορία των πρακτικών της γραφής:ένα προοίμιο στην ιστορία του σχηματισμού της έννοιας Ελληνισμός και στην παραγωγή της νεοελληνικής εθνικής Ιστοριογραφίας», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, Πρακτικά, Δ΄ Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Επιμέλεια:Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης –Τριανταφυλλος Ε.Σκλαβενίτης, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών -Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών,Αθήνα,2004, Τόμος Α,σ.103-146 .

Ν.Σιγάλας, «"Ελληνισμός" και εξελληνισμός:ο σχηματισμός της νεοελληνικής έννοιας ελληνισμός», στο *Ιστορικά*,Τεύχος 34,2001,σ.3-70.

Τ.Σκλαβενίτης, «Συλλογική μνήμη, αρχεία, ιστορία», στο *Μνήμων*, Τόμος 26,2004, σ.219-225.

Α.Σιώπη, «Τα ιδεολογήματα της εθνικής ταυτότητας και της ελληνικότητας»,στο *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 15/5/2005.

Ε.Σκοπετέα, «Έθνος και γλώσσα», στο *Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα*,Αθήνα,1-9-2008.

Ε.Σκοπετέα,«Αρχαία,καθομιλουμένη και καθαρεύουσα ελληνική γλώσσα»,στο *Σύγχρονα Θέματα*,Τεύχος 81,2002,σ.68-70.

Ε.Σκοπετέα, «Οι Έλληνες και οι εχθροί τους. Η κατάσταση του έθνους στις αρχές του 20ού αιώνα», στον τόμο *Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα Οι απαρχές 1900-1922*, επιστ. επιμ. Χρήστος Χατζηιωσήφ,εκδ.Βιβλιόραμα,Αθήνα,1999, σ.10-35.

Ε.Σκοπετέα,*Φαλμεραράϋερ τεχνάσματα του αντιπάλου δέους*, Θεμέλιο,Αθήνα,1999.

Ε.Σκοπετέα,*Το «Πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα(1830-1880)*,Εκδ. Πολύτυπο,Αθήνα,1988.

Δ.Σταματόπουλος, «Τα όρια της "μέσης οδού":Οικουμενικό Πατριαρχείο και Γλωσσικό Ζήτημα στις αρχές του 20ού αιώνα», στο *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*,Επιμέλεια:Κωνσταντίνος Α.Δημάδης,Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ),Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006,Ελληνικά Γράμματα,Αθήνα,2007, Τόμος Β, σ.287-300.

Γ. Σταυρακάκης, «Καλώς ήλθατε στο θαυμαστό κόσμο της μεταδημοκρατίας!», στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, Τεύχος 423, 2006.

Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, *Οι φόβοι ενός αιώνα*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2008.

Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, «Αντιπαραθέσεις των κυρίαρχων ρευμάτων κατά τον 20ό αιώνα Η αποτύπωση του Ελληνοχριστιανικού Ιδεολογήματος», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, Πρακτικά, Δ' Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Επιμέλεια: Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης –Τριανταφυλλός Ε. Σκλαβενίτης, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών- Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα, 2004, Τόμος Α, σ. 67-77.

Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, «το γλωσσικό ζήτημα», στο Κ. Γιούργος-Κ. Λιοντής (Επιμέλεια), *Η Ελλάδα τον 20ό αιώνα 1900-1910, Καθημερινή- Επτά ημέρες*, 17/10/1999, σ. 17-19.

Ρ. Σταυρίδη Πατρικίου, «Ιδεολογικές αναζητήσεις» στο Κ. Γιούργος-Κ. Λιοντής (Επιμέλεια), *Η Ελλάδα τον 20ό αιώνα 1900-1910, Καθημερινή- Επτά ημέρες*, 17/10/1999, σ. 19-21.

Κ. Στεργιόπουλος, «Ηλίας Βενέζης Παρουσίαση –Ανθολόγηση», στο *Η Μεσοπολεμική πεζογραφία Από τον πρώτο ως τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο (1914-1939)*, Σοκόλης, Αθήνα, 1992, 1996, Τόμος Β, σ. 334-376.

Δ. Σωτηρίου, *Τυχαίο συναπάντημα και άλλες ιστορίες*, Κέδρος, Αθήνα, 2004.

Δ. Σωτηρίου, *Κατεδαφιζόμεθα*, Κέδρος, Αθήνα, 1982.

Δ. Σωτηρίου, *Οι επισκέπτες*, Κέδρος, Αθήνα, 1979.

Δ. Σωτηρίου, *Μέσα στις φλόγες*, Κέδρος, Αθήνα, 1978.

Δ. Σωτηρίου, *Εντολή*, Κέδρος, Αθήνα, 1976.

Δ. Σωτηρίου, *Ματωμένα χώματα*, Κέδρος, Αθήνα, 1962.

Δ. Σωτηρίου, *Οι νεκροί περιμένουν*, Κέδρος, Αθήνα, 1959.

Δ. Σωτηρόπουλος, «Η επιστήμη ως ιδεολογικό πρόταγμα Ο Νίκος Σβορώνος και η εθνική ιστοριογραφία στην εποχή των μεγάλων ιδεολογιών», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1850, 2011, σ. 934-961.

Γ. Τασόπουλος, «Ο συνταγματισμός και η ιδεολογική μεταστροφή προς την εθνική ενότητα υπό το Σύνταγμα του 1864», στο Τσαλάρ Κεϋντέρ- Άννα Φραγκουδάκη (Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία πορείες εκσυγχρονισμού Οι αμφίσημες σχέσεις τους με την Ευρώπη, 1850-1950*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2008, σ. 21-46.

Α. Τερζάκης, «Το Νεοελληνικό μυθιστόρημα», στο *Ιδέα* 4, 1933.

Φ. Τερζάκης, «Διαφωτισμός, θρησκεία και δημοκρατία», στο *Ελευθεροτυπία – Βιβλιοθήκη*, Τεύχος, 302, 2004.

Β.Τζανακάρης, *Δακρυσμένη Μικρασία 1919-1922 Τα χρόνια που συντάραξαν την Ελλάδα*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007.

Α.Τζιερτζής, «Οικουμενικό πατριαρχείο και ταυτότητες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία :η οπτική γωνία του Ιωακείμ του Γ' "έν Θεσσαλονίκη ...1874-1878"», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.3-9

Δ.Τζιόβας, *Ο μύθος της Γενιάς του τριάντα Νεοτερικότητα, Ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία*, Πόλις, Αθήνα, 2011.

Δ.Τζιόβας, «Η ανάδυση των ταυτοτήτων», στο *Το Βήμα*, 6/11/2011.

Δ. Τζιόβας, «Η ανήσυχη δεκαετία του 60», στο *Το Βήμα*, 21/3/2010.

Δ.Τζιόβας, «Με ενοχλεί η απροθυμία των Ελλήνων για αλλαγές», στο *Το Βήμα*, 24/1/2010

Δ.Τζιόβας, *Ο άλλος εαυτός Ταυτότητα και κοινωνία στη Νεοελληνική πεζογραφία*, Πόλις, Αθήνα, 2007.

Δ.Τζιόβας, «Η γενιά του 30», στο *Cogito*, Τεύχος 6, 2006, σ.8.

Δ. Τζιόβας, «Η κυριαρχία της νεωτερικότητας», στο *Το Βήμα*, 24/12/2000.

Δ.Τζιόβας, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1989.

Α.Τζούμα, *Εκατό χρόνια νοσταλγίας Το αυτοβιογραφικό αφήγημα Έθνος*, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007.

Α.Τζούμα, «*Ιστορία και Λογοτεχνία*», στο *Μνήμων*, Τόμος 19, 1997, σ.109-121.

Σ.Τριανταφύλλου-Η.Ιωακείμογλου, *Για τη σημαία και το έθνος*, Εκδόσεις Μελάни, Αθήνα, 2007.

Σ. Τουλιάτος, «Ποιητική μαρτυρία και ιστορία στο έργο του Ρίτσου», στο Γιάννης Ρίτσος, *Πάντα παρών στο κάλεσμα της εποχής*, Επιστημονικό συνέδριο, 21-22/11/2009, Σύγχρονη εποχή, σ.95-105.

Ε.Τουνταςάκη, «Ο παραδοσιακός πολιτισμός ως κατασκευή στην ελληνική λαογραφία μια απόπειρα ανθρωπολογικής ερμηνείας» στο *Ιστοριογραφία της Νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1833-2002*, Πρακτικά, Δ Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Επιμέλεια: Πασχάλης Κιτρομηλίδης-Τριαντάφυλλος Σκλαβενίτης, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών- Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα, 2004, Τόμος Α, σ.441-459.

Ε.Τουνταςάκη, «Ανθρωπολογία και Λαογραφία: από την εκατέρωθεν αδιαφορία στην υπό όρους αναγνώριση αμοιβαίων ωφελημάτων», στο *Δοκιμές*, Τεύχος 11-12, 2003, σ.7-63.

Σ.Τρουμπέτα, «Υβριδισμός: εννοιολογικές περιπλανήσεις –πολιτικές συναινέσεις», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 92, 2006, σ.58-63.

Δ.Τσαούσης(Επιμέλεια), *Ελληνισμός –Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1983.

Δ.Τσαούσης, «Ελληνισμός και Ελληνικότητα Το πρόβλημα της νεοελληνικής ταυτότητας», στο *Ελληνισμός –Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Επιμέλεια: Δ.Τσαούση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1983. σ.15-25.

Δ.Τσαούσης(Επιμέλεια), *Οψεις της Ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1982.

Χ.Τσαρούχη, *...διάταξη διαψεύσεων*, εκδ.Κοροντζή, Αθήνα, 2011.

Δ.Τσατσούλης, *Η περιπέτεια της αφήγησης Δοκίμια Αφηγηματολογίας για την Ελληνική και Ξένη πεζογραφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997.

Κ.Τσάτσος, «Το τραγούδι της γης» του Μυριβήλη, στο *Τα Νέα Γράμματα*, 1937, σ.396-408.

Φ.Τσιμπιρίδου, «"Μας λένε Πομάκους !" Κληρονομίες και πολιτικές κατασκευές και βιώματα σε μειονοτικές, περιθωριακές ταυτότητες», στο *Μνήμων*, Τόμος 21, 1999, σ.163-182.

Κ.Τσιρόπουλος, «Ο Ηλίας Βενέζης εθνικός συγγραφέας», στο Τετράδια «ευθύνης», Τεύχος 6, 1978, σ.44-49.

Κ.Τσιτσελίκης, «Τα δικαιώματα των μειονοτήτων Από τη νομική κατοχύρωση στην εφαρμογή», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Αφιέρωμα Εμείς και οι "άλλοι" Η διαχείριση της εθνο-πολιτισμικής διαφορετικότητας, Τεύχος 63, 1997, σ.26-31.

Κ.Τσιτσελίκης, Δ.Χριστόπουλος(Επιμέλεια), *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα*, Επιμέλεια –Εισαγωγή: Χρίστος Ροζάκης, Κριτική, Αθήνα, 1997.

Κ.Τσουκαλάς, Η επινόηση της ετερότητας «Ταυτότητες» και «διαφορές» στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, Καστανιώτης, Αθήνα, 2010.

Κ. Τσουκαλάς, «Και τώρα, τι θα γίνουμε χωρίς τείχη ;» στο *Το Βήμα*, 1/11/2009.

Κ.Τσουκαλάς, «Μνήμες, μνήματα και ελπίδα», στο *Το Βήμα*, 4/11/2007.

Κ.Τσουκαλάς, «Το αίνιγμα του έθνους», στο *Το Βήμα*, 17/12/2000.

Κ.Τσουκαλάς, «...Και όμως έγινε! 50 χρόνια μετά τον Εμφύλιο», στο *Το Βήμα*, 17/10/1999.

Κ.Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος περιπέτειες σημασιών*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999.

Κ.Τσουκαλάς,*Ταξίδι στο λόγο και την Ιστορία Κείμενα 1969-1996* Εισαγωγή – Επιμέλεια: Παναγιώτης Καφετζής, Τόμοι 1,2., Πλέθρον, Αθήνα, 1996.

Κ. Τσουκαλάς, «Ιστορία μύθοι και χρησμοί: Η αφήγηση της ελληνικής συνέχειας», στο *Έθνος – Κράτος – Εθνικισμός*, Επιστημονικό Συμπόσιο (21 και 22 Ιανουαρίου 1994), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής : Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, 1995, σ.287-303.

Κ.Τσουκαλάς,*Είδωλα Πολιτισμού*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1991.

Κ.Τσουκαλάς, «Παράδοση και Εκσυγχρονισμός μερικά γενικότερα ερωτήματα», στο *Ελληνισμός – Ελληνικότητα Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας* Επιμέλεια: Δ.Γ.Τσαούση, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας » Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1983, σ.37-48.

Κ.Τσουκαλάς, «Η ανορθωτική προσπάθεια του Χαρίλαου Τρικούπη 1882-1895», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα, 1977, Τόμος ΙΔ, σ. 8-22.

Β.Φίλιας, «Κοινωνικές δομές στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19ου αιώνα*, Επιμέλεια: Δ. Γ. Τσαούσης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας » Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 1982, σ.11-21.

Δ.Φιλιππίδης, «Νεοκλασικισμός και ελληνική αρχιτεκτονική», στο Δ.Δαμάσκος (Επιμέλεια), *Νέος Ελληνισμός και Αρχαιότητα, Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 9/2/2003.

Σ.Ν.Φιλιππίδης, «Το μεταφυσικό ερώτημα της καταγωγής στην Παναγιά τη Γοργόνα του Μυριβήλη», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1725, 2000, σ.118-126.

Φιλολόγος, «Μακεδονία», αφιέρωμα 2, Τεύχος 135, 2009, σ.142-143.

Α.Δ. Φλούδας, «Με συγχωρείτε; Διαμάχη για ένα όνομα; Αναθεώρηση της διένεξης ανάμεσα στην Ελλάδα και στην ΠΓΔΜ», στο Γ.Α Κουβερτάρης κ.ά.(Επιμέλεια), *Νέα Βαλκάνια Από τη γεωπολιτική της μετάβασης στην προοπτική της Ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης*, Μετάφραση: Ι.Α.Παπαδήμος, Επαυξημένη ελληνική έκδοση, εισαγωγή και επιμέλεια : Π.Π. Σιούσιουρας, Ηρόδοτος, Αθήνα, 2006, σ.165-205.

Ε.Φουρναράκη, «Ένα κείμενο, μια ιστορία: Για το Γαλλικό ρεύμα της κριτικής θεωρίας του αθλητισμού», στο *Σύγχρονα θέματα, Αφιέρωμα στον Αθλητισμό*, Τεύχος 85, 2004, σ.34-41.

Μ.Φραγκόπουλος, «Ιδέες, Ιδεολογίες και Ιδεολογήματα», στο *Δέντρο*, Τεύχος 117-118, 2002, σ.45-50.

Α.Φραγκουδάκη, *Η γλώσσα και το έθνος 1880-1980 Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική ελληνική γλώσσα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001.

Α.Φραγκουδάκη-Θ.Δραγώνα(Επιμέλεια), «"Τι ειν' η πατρίδα μας;" Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1997.

Α.Χαλκιά, *Το άδειο λίκνο της δημοκρατίας Σεξ έκτρωση και εθνικισμός στη σύγχρονη Ελλάδα*, Μετάφραση: Μαρία Καστανάρα Επιμέλεια: Χριστίνα Κωνσταντάκη – Σοφία Φιλήρη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2007.

Β.Χαμουδοπούλου-Κωνσταντινίδου, «Κλασικισμός και Ρομαντισμός», στο *Νέα Εστία*, Τόμος 1307, 1981, σ.245-248.

Π.Χαντζαρούλα, «Ιστορία του φύλου και η αλλαγή του ιστοριογραφικού παραδείγματος», στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 94, 2006, σ.43-49.

Μ.Χαρακόπουλος, *Οι Ρωμαίοι της Καππαδικίας Από τα βάθη της Ανατολής στο θεσσαλικό κάμπο η τραυματική ενσωμάτωση στη μητέρα πατρίδα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2003.

Π.Χάρης, «Ηλίας Βενέζης-Οι πρώτες ρίζες.-Οι δυο πατρίδες.-Οι λογοτέχνες του Αιγαίου.-Η Μικρασία στην ψυχή και στο έργο του.-Τα λογοτεχνικά βιβλία του .-Τα άλλα κείμενα» στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1139, 1974, σ.17-48.

Π.Χάρης, *Έλληνες πεζογράφοι*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Τόμος 4ος, Αθήνα, 1973.

Β. Χατζηβασιλείου, «Η ακατάβλητη δύναμη ενός περιπετειώδους μύθου, Δημήτρης Τζιόβας, Ο μύθος της γενιάς του Τριάντα Νεοτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία, Πόλις, Αθήνα, 2011», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1848, 2011, σ.582-585.

Β.Χατζηβασιλείου, «Τι ψάχνει η σύγχρονη λογοτεχνία στην Ιστορία;», στο *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη*, 17/7/2010.

Β.Χατζηβασιλείου, «Αποχαιρετώντας την πολιτική και την Ιστορία Οι Μεταπολιτευτικοί πεζογράφοι μπροστά στο δράμα της δημόσιας πτώσης:ένας πρώτος απολογισμός», στο *η σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία, η λέξη*, Τεύχος 200, 2009, σ.170-177.

Β.Χατζηβασιλείου, «το εγώ και οι ιστορικές του περιπέτειες Διαδρομές του ελληνικού μυθιστορήματος από τη Μεταπολίτευση μέχρι τις αρχές του καινούργιου αιώνα», στο *Ελευθεροτυπία-Βιβλιοθήκη*, Τεύχος, 489, 2008.

Β.Χατζηβασιλείου, «Απορίες ξαναδιαβάζοντας τη ζωή εν τάφω», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1725, 2000, σ.95-100.

Β.Χατζηβασιλείου, «Ο Άγγελος Τερζάκης και το Ιστορικό μυθιστόρημα », στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1718, 1999, σ.820-828.

Β.Χατζηβασιλείου, «Ιστορία και ρεαλισμός στους πεζογράφους της πρώτης μεταπολεμικής γενιάς», στο *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία(1945-1995)*, Επιστημονικό Συμπόσιο, 7,8-4-1995, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1997, σ.49-57.

Β.Χατζηβασιλείου, «Από την ιστορία στο μύθο», στο *Νέα Εστία*, 1831, 2010.

Μ.Χατζηγιακουμή-Νούτσου, « “Το αληθινό πρόσωπο της Ελλάδας” στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη:η Ελλάδα ως “τρίτη κατάσταση” ανάμεσα στη Δύση και στην Ανατολή», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-6.

Θ.Χατζηπαναγής, *Το Ελληνικό Ιστορικό Δράμα Από το 19ο αιώνα στον 20ο αιώνα*, Ι.Μ.Σ., Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2006.

Λ.Χατζηπροδρομίδης, *Γιουγκοσλαβία Η έκρηξη του εθνικισμού ο Βαλκανικός και ο ευρύτερος περίγυρος*, Παρασκήνιο, Αθήνα, 1991.

Γ. Χατζιδάκης, «και πάλιν περί του Ελληνισμού των Αρχαίων Μακεδόνων (Εν Αθήναις τύποις Π.Δ.Σακελλαρίου 1911, Ανατύπωσις εκ της επετηρίδος του εθνικού Πανεπιστημίου)», στο *Φιλολόγος* Τεύχος 135, 2009, σ.646-679.

Γ.Χατζιδάκης, «Η Γοργόνα και το παρελθόν της», στο *Η Γοργόνα και ο μύθος της*, (Επιμέλεια) Πέγκυ Κουνενάκη, *Καθημερινή- Επτά Ημέρες*, 15/7/2001, σ.4-7.

Ε.Χουρμούζη, «Η Ελλάδα μετά τον πόλεμο του 1897», στο *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τόμος ΙΔ, 1977, Αθήνα, σ.160-179.

Α.Χουρμούζιος, «Ένα άρτιον μυθιστόρημα, Στρατή Μυριβήλη: “Η Παναγιά η Γοργόνα”», στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523, 1990, σ.231-235.

Ν.Χριστοδουλάκης, «Προλογικό σημείωμα» στο Anthony Giddens, *Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας*, Μετάφραση: Κωνσταντίνος Γεώργμας, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2002, σ.23-24.

Α.Χρύσης, *Ο Στωικός Montesquieu Νόμος και Ελευθερία*, Πολύτροπον, Αθήνα, 2008.

Α.Χρύσης, *Εισαγωγή στην κοινωνική φιλοσοφία του Ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2002.

Ν.Ψαρρού, *Εθνική Ταυτότητα την εποχή της Παγκοσμιοποίησης*, Gutenberg, Αθήνα, 2005.

Ν.Ψυρούκης, *Το εθνικό ζήτημα*, Εκδόσεις Αιγαίον-Κουκίδα, Λευκωσία, 2003.

Κ.Ψυχοπαίδης, «Πολιτικός Ρομαντισμός και Ρομαντική αμφισβήτηση», στο *Ο Ρομαντισμός στην Ελλάδα* (12 και 13 Νοεμβρίου 1999), Επιμέλεια: Μαρία Στεφανοπούλου, Επιστημονικό Συμπόσιο, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής :Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, 2001, σ.203-219.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΗ

Μ.Η.Abrams, *Ο καθρέπτης και το φως Ρομαντική θεωρία και Κριτική Παράδοση*, Μετάφραση: Άρης Μπερλής, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2001.

Λ.Αλτουσέρ, *Θέσεις (1964-1975)*, Μετάφραση :Ξ.Γιαταγάνας, Θεμέλιο, Αθήνα, 1994.

Β. Anderson, *Φαντασιακές Κοινότητες Στοχασμοί για τις αρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Μετάφραση: Ποθητή Χαντζαρούλα, Νεφέλη, Αθήνα, (1983) 1997.

Αντόρνο,Λόβενταλ,Μαρκούζε,Χορκχάϊμερ,τέχνη και μαζική κουλτούρα, Παρατηρήσεις για έναν επαναπροσδιορισμό της κουλτούρας Τέχνη και μαζική κουλτούρα Η βιομηχανία της κουλτούρας: Ο Διαφωτισμός ως εξαπάτηση των μαζών Τζαζ,η αιώνια μόδα Ιστορικές προοπτικές της προοριζόμενης για το πλατύ κοινό κουλτούρας, Επιλογή κειμένων, μετάφραση και εισαγωγή:Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον/βιβλία, Αθήνα,1984.

A.Appadurai,«Παίζοντας με τη Νεωτερικότητα:Η απο-αποικιοποίηση του ινδικού κρίκετ», Μετάφραση:Κώστας Περεζούς, στο Σύγχρονα Θέματα,Τεύχος 85,2004,σ.48-52.

Τ.Βάκα, «Ερμηνείες της κρίσης και στρατηγικές της ηγεμονίας στο Γκράμσι 70 χρόνια από το θάνατό του»,στο *Ελευθεροτυπία –Βιβλιοθήκη*,7/12/2007.

Z.Bauman,Παράπλευρες απώλειες Κοινωνικές ανισότητες στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, Μετάφραση:Εύα Παραδέλλη,Εκδ.εικοστού πρώτου, Αθήνα, 2012.

Z.Bauman, «ελευθερία από το φόβο» (Από συνέντευξη στην εφημερίδα “Il Manifesto” 26/9/2008)στην *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη* 2/1/2009,Επιμέλεια αφιερώματος, Μετάφραση κειμένων,Θανάσης Γιαλκέτσης.

E. Balibar, «Η αντινομία της ιδιότητας του πολίτη», Μετάφραση:Άρης Στυλιανού στο *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 106,2009, σ.26-50.

E.Balibar,«Ο ρόλος του πολίτη και η πολιτική της ευγένειας Το θέμα του δικαιώματος των δικαιωμάτων»,Μετάφραση: Ασημίνα Καραβαντά, στο *Διαβάζω*, Τεύχος 418, 2001,σ.104-107.

E.Balibar, «Σπινόζα: Πολιτική και επικοινωνία», Μετάφραση: Α.Ι.Στυλιανού, στο *Σπινόζα Πολιτική πραγματεία*, Μετάφραση:Α.Ι.Στυλιανού, Εισαγωγή: Γερ.Βώκος, Πατάκης, Αθήνα,1994,σ.247-297.

E.Μπαλιμπάρ -Ι. Βαλερστάιν,Φυλή έθνος τάξη οι διαφορούμενες ταυτότητες, Μετάφραση: Άγγελος Ελεφάντης –Ελένη Καλαφάτη, Πολίτης, Αθήνα, 1991.

H.de Balzak,Οι χωριάτες, Μετάφραση:Ελένη Στεφανάκη,Γκοβόστης,Αθήνα.

H.de Balzak,Χαμένα όνειρα,Μετάφραση:Κωνσταντίνος Σφήκας, Εισαγωγή: Γ.Ανδρεάδης, Εκδ.Στάχυ, 2000,Τόμος,Α,Β.

J.Baylis- S. Smith,Η Παγκοσμιοποίηση της διεθνούς πολιτικής Μια εισαγωγή στις διεθνείς σχέσεις,Μετάφραση: Ελένη Ψευτελή,Επιμέλεια ελληνικής έκδοσης: Δήμητρα Ασημακοπούλου, Επιμέλεια –Πρόλογος: Κώστας Υφαντής, Επίκεντρο, Αθήνα, 2007.

R.Beaton,Εισαγωγή στη Νεότερη ελληνική Λογοτεχνία,Μετάφραση:Σπανάκη Μαριάννα,Ζουργού Ευαγγελία,Νεφέλη,Αθήνα,1996.

U.Beck, «Η νέα εκδοχή του κοσμοπολιτισμού» από την εφημερίδα “Repubblica” στο *Ημερησία*,10/7/2005.

T.C.W.Blanning(επιμέλεια), *Ιστορία της σύγχρονης Ευρώπης*, Μετάφραση: Σπύρος Πλουμίδης, Επιμέλεια: Μάριος Μπλέτσας, Εκδόσεις Τουρίκη, Αθήνα,2009.

T.C.W.Blanning,«Η εμπορευματοποίηση και η ιεροποίηση του Ευρωπαϊκού πολιτισμού κατά τον 19ο αιώνα», στο T.C.W.Blanning(Επιμέλεια), *Ιστορία της σύγχρονης Ευρώπης*, Μετάφραση: Σπύρος Πλουμίδης, Επιμέλεια: Μάριος Μπλέτσας, Εκδόσεις Τουρίκη, Αθήνα,2009,σ.177-212.

J.-P. Bled, «Ευρωπαϊκές κουλτούρες ή ευρωπαϊκή κουλτούρα ;», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση: Πάρης Μπουρλάκης- Σπύρος Κακουργιώτης- Κατερίνα Γεωργοπούλου, Σαββάλας, Αθήνα,(2000)2003, Β Τόμος,σ.313-343.

J.Borejsza, «Εθνική και κοινωνική επανάσταση» στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση:Πάρης Μπουρλάκης Σπύρος Κακουργιώτης Κατερίνα Γεωργοπούλου,Σαββάλας, Αθήνα,(2000)2003, Β Τόμος,σ.207-219.

J. Boudouris, «Η Ζωή εν τάφω του Στράτη Μυριβήλη»,Μετάφραση: Ε.Ν.Μόσχος,στο *Νέα Εστία*, Τεύχος 1523,1990, σ.29-32.

P.Bourdieu,*Η διάκριση: Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Μετάφραση: Κική Καψαμπέλη,Πρόλογος:Νίκος Παναγιωτόπουλος, Πατάκης, Αθήνα,2002.

Ε.Βουτυρά,Ρ.Βαν Μποσχότεν(Επιμέλεια),*Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν Εθνογραφίες του μετα-σοσιαλιστικού κόσμου*, Μετάφραση: Φωτεινή Αράπη, Κριτική, Αθήνα,2007.

P.Burke,*Πολιτισμικός υβριδισμός*,Μετάφραση:Ειρήνη Σταμοπούλου, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2010.

P. Burke,«Ενότητα και ποικιλία του ευρωπαϊκού πολιτισμού», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard,*Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση: Πάρης Μπουρλάκης -Σπύρος Κακουργιώτης -Κατερίνα Γεωργοπούλου,Σαββάλας,Αθήνα, (2000)2003, Β Τόμος,σ.120-131.

A.Cameron,*Οι Βυζαντινοί*,Μετάφραση : Γιώργος Τζήμας, Πρόλογος –Επιστημονική επιμέλεια : Ηλίας Γιαρέλης,Ψυχογιός,Αθήνα,2009.

D.Carroll, «τα ανοιχτά σύνορα και η μετα-αποικιοκρατική πόλη», Μετάφραση: Ασημίνα Καραβαντά, στο *Ο εθνικισμός σήμερα*, Διαβάζω, Τεύχος 418, 2001,σ.16-18.

D. Cuche,*Η έννοια της κουλτούρας στις κοινωνικές επιστήμες*, Μετάφραση :Φώτης Σιατίστας, Επιμέλεια: Μαίρη Λεοντοσίνη,Τυπωθήτω -Γιώργος Δαρδανός,Αθήνα, 2001.

T.S.Eliot,*Σημειώσεις για τον ορισμό της κουλτούρας*, Μετάφραση:Νανά Ησαΐα, Εκδόσεις Πλέθρον,Αθήνα,1980.

Φαλμεράνερ,*Περί της καταγωγής των σημερινών Ελλήνων(1835)*,Μετάφραση Κ.Ρωμανού, Νεφέλη, Αθήνα,1984.

P.K.Feyerabend,*Ενάντια στη Μέθοδο Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης (1975)*,Μετάφραση:Γ.Καυκαλάς,Γ.Κονταρούλης,Εισαγωγή-Επιμέλεια:Γ.Κονταρούλης, Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα,2006.

Χ. Φλάισερ(της Ιωάννας Παπαθανασίου), «Η διαχείριση της μνήμης Η επιστροφή του κοινού στην ανακάλυψη του παρελθόντος»,στο *Ελευθεροτυπία- Βιβλιοθήκη* 20/2/2009.

A.Fontaine, «Προοπτικές»,στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση:Πάρης Μπουρλάκης- Σπύρος Κακουργιώτης -Κατερίνα Γεωργοπούλου, Σαββάλας, Αθήνα,(2000) 2003, Β Τόμος, σ.566-571.

R. Frank, «Εμφύλιοι ευρωπαϊκοί πόλεμοι», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση: Πάρης Μπουρλάκης- Σπύρος Κακουργιώτης -Κατερίνα Γεωργοπούλου,Σαββάλας,Αθήνα,(2000) 2003, Β Τόμος, σ.359-422.

Φ.Φυρέ –Ν. Ρισέ,*Η Γαλλική Επανάσταση*, Μετάφραση:Ηλίας Αθανασιάδης, Βάσω Μαργώνη,Βιβλιοπωλείον της Εστίας,Αθήνα,1997.

Ζ.Γκιοκάλπ,*Αρχές Τουρκισμού*,Μετάφραση: Άρης Αραμπατζής,Κούριερ Εκδοτική, Αθήνα,2005.

Α.Γκράμσι,*Ιστορικός υλισμός Τετράδια της φυλακής*,Μετάφραση Τίτος Μυλωνόπουλος, Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα,(1973)2008.

Α.Γκράμσι, *Λογοτεχνία και εθνική ζωή*, Μετάφραση:Χρήστος Μαστραντώνης, Εισαγωγή –Σχόλια –Επιμέλεια: Χρήστος Μαστραντώνης -Ντάνυ Πιέρρου, Στοχαστής, Αθήνα, 1981.

E.Gellner,*Εθνικισμός Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*,Μετάφραση:Λυδία Παπαδάκη, Επιμέλεια: Κώστας Λιβιεράτος, Αλεξάνδρεια,Αθήνα,2002.

E.Gellner,*Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της Συνθήκες ελευθερίας*, Μετάφραση: Ηρακλεία Στροίκου, Επιμέλεια: Ηλίας Ι. Κουσκουβέλης, Εισαγωγή: Βασιλική Γεωργιάδου, Παπαζήσης, Αθήνα, 1996.

E.Gellner,*Έθνη και Εθνικισμός*, Μετάφραση:Δώρα Λαφαζάνη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992.

A. Giddens, *Ο κόσμος των ραγδαίων αλλαγών Πώς επιδρά η παγκοσμιοποίηση στη ζωή μας*, Μετάφραση: Κωνσταντίνος Γεώργας,Μεταίχμιο,Αθήνα,2002.

A. Giddens, *Οι συνέπειες της νεωτερικότητας*,Μετάφραση:Γ.Μερτίκας,Cambridge Polity,1990.

R.Gilpin,*Πόλεμος και αλλαγή στη Διεθνή Πολιτική*,Μετάφραση: Κ.Κολιόπουλος Επιστημονική επιμέλεια,ευρετήριο επιστημονικών όρων,εννοιών και ονομάτων Παναγιώτης Ήφαιστος, Εκδόσεις Ποιότητα Cambridge University Press,2004.

j.Le Goff,*Ιστορία και μνήμη*,Μετάφραση:Γιάννης Κουμπουρλής, Νεφέλη, Αθήνα, 1998.

P. Gumbel, «Η επανάσταση της Μόσχας», στο *20 χρόνια πριν ο κόσμος άλλαξε το 1989*, στο *Το Βήμα*(αφιέρωμα),8 Νοεμβρίου 2009.

N.Hampson, *Ο διαφωτισμός,Μια αποτίμηση για τις παραδοχές, τις θέσεις και τις αξίες*, Μετάφραση: Δήμητρα Γ.Μπεχλικούδη,Παπαζήσης,Αθήνα,1995.

G.Herve,*Σμύρνη Από τον κοσμοπολιτισμό έως τους εθνικισμούς*,Μετάφραση:Μαρία Μαλαφέκα,Κέδρος,Αθήνα,2007.

E.Hobsbawm, «Ιστορία:Μια νέα εποχή του ορθού λόγου»,Μετάφραση:Λίζα Μπένου, στο *Πολίτης*,Τεύχος 129, Αθήνα,2005,σ.10-15.

E.Hobsbawm-R.Terence(Επιμέλεια) *Η επινόηση της παράδοσης*, Μετάφραση: Θανάσης Αθανασίου, Θεμέλιο,Αθήνα, 2004.

E.Hobsbawm, «Η μαζική παραγωγή των παραδόσεων:Ευρώπη, 1870-1914», στο E.Hobsbawm-R.Terence, *η επινόηση της παράδοσης*, Μετάφραση: Θανάσης Αθανασίου, Θεμέλιο,Αθήνα, 2004,σ.297-299.

E.Hobsbawm, «Εισαγωγή:Επινοώντας παραδόσεις» στο E.Hobsbawm-R.Terence, *Η επινόηση της παράδοσης*, Μετάφραση: Θανάσης Αθανασίου, Θεμέλιο,Αθήνα, 2004,σ.

E.Hobsbawm,*Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα, Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*,Μετάφραση: Χ.Νάντρις,Καρδαμίτσας,Αθήνα,1994.

E.Hobsbawm, *Η εποχή των Επαναστάσεων 1789-1848*, Μετάφραση:Μαριέττα Οικονομοπούλου, ΜΙΕΤ,Αθήνα, (1962) 1992.

M. Hroch- M.Todorova, *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Μετάφραση: Παρασκευάς Ματάλας-Νίκος Ποταμιάνος-Ποθητή Χαντζαρούλα,Πρόλογος:Αντώνης Λιάκος, Θεμέλιο, Αθήνα,1996.

M. Hroch, «Από το εθνικό κίνημα στην εθνική ολοκλήρωση», στο *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Μετάφραση: Παρασκευάς Ματάλας-Νίκος Ποταμιάνος-Ποθητή Χαντζαρούλα,Πρόλογος:Αντώνης Λιάκος,Θεμέλιο,Αθήνα,1996,σ.17-54.

Γ.Ίγκερς,*Η ιστοριογραφία στον εικοστό αιώνα Από την επιστημονική αντικειμενικότητα στην πρόκληση του μεταμοντερνισμού*, Μετάφραση: Παρασκευάς Ματάλας,Νεφέλη,Αθήνα,2006.

Σ. Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου, «Τι είδους *Ελληνικότητα* απασχολούσε τον Ρίτσο τις δύο πρώτες δεκαετίες της ποιητικής πορείας», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ΄Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα, 9-12/9/2010,σ.1-11.

Σ. Ιλίνσκαγια –Αλεξανδροπούλου, «Οι Αισώπιοι μύθοι του Κριλόφ στα ελληνικά λογοτεχνικά συμφραζόμενα του 19ου αι.:Μετάφραση και αποδοχή», στο *Ταυτότητα και ετερότητα στη Λογοτεχνία,18ος -20ός αι. Μετάφραση και διαπολιτισμικές σχέσεις*, Πρακτικά, Β΄ Διεθνές Συνέδριο Αθήνα,8-11 Νοεμβρίου 1998, Επιμέλεια: Άννα Ταμπάκη- Στέση Αθήνη, Αθήνα, Δόμος, 2000,Τόμος 3,σ.167-177.

M.Jay, «Από τον μοντερνισμό στον μεταμοντερνισμό», στο T.C.W.Blanning (Επιμέλεια), *Ιστορία της σύγχρονης Ευρώπης*, Μετάφραση: Σπύρος Πλουμίδης, Επιμέλεια: Μάριος Μπλέτσας, Εκδόσεις Τουρίκη, Αθήνα, 2009, σ.355-384.

N.Jorga, *Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο*, Μετάφραση: Γιάννης Καράς, Gutenberg, Αθήνα, 1989.

E.Kedourie, *Ο Εθνικισμός*, Μετάφραση: Σπύρος Μαρκέτος, Επιστημονική επιμέλεια: Παντελής Λέκκας, Κατάρτι, Αθήνα, Β έκδοση, 2003.

E.Kedourie, *Μειονότητες θρησκεία και πολιτική Δύο δοκίμια*, Εισαγωγή – Μετάφραση-Σχόλια: Παντελής Λέκκας, Κατάρτι, Αθήνα, 2002.

Τ.Κεϋντέρ-Α.Φραγκουδάκη(Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία Πορείες εκσυγχρονισμού Οι αμφίσημες σχέσεις τους με την Ευρώπη 1850-1950*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2008.

J. Kristeva, *Έθνη χωρίς εθνικισμό*, Μετάφραση-Πρόλογος: Κώστας Γεώργας, Επιμέλεια: Γιώργος Καραμπελιάς, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 1997.

B. Kolluoglu kirli, «Αστικά τοπία και νεωτερικότητα: η Σμύρνη μεταμορφώνεται σε 'Ιζμιρ», στο Τσαλάρ Κεϋντέρ- Άννα Φραγκουδάκη (Επιμέλεια), *Ελλάδα και Τουρκία Πορείες εκσυγχρονισμού οι αμφίσημες σχέσεις τους με την Ευρώπη 1850-1950*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2008, σ.329-358.

J.Landau, *Παντουρκισμός Το δόγμα του τουρκικού επεκτατισμού*, Μετάφραση: Νάντσου Εύη, Θετίλη, Αθήνα, 1995.

Τ.Λαρμόρ, *Η Ρομαντική κληρονομιά*, Μετάφραση-Επίμετρο: Στέφανος Ροζάνης, Πρόλογος: Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Πόλις, Αθήνα, 1998.

Μ.Λεβί, *Το εθνικό ζήτημα Από το Μαρξ μέχρι σήμερα*, Μετάφραση: Μαριάννα Τζιατζή, Εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα, 1993.

P.Levine – N. Τσιμπούκη, *Αμερικανικές ταυτότητες Η Λογοτεχνική ιστορία των Ηνωμένων Πολιτειών 1603-2000*, Μετάφραση από τα αγγλικά (Μέρος Πρώτο) Αντώνης Γαλέος, Πατάκης, Αθήνα, 2002.

G. Lefebvre, *Η Γαλλική Επανάσταση*, Μετάφραση: Σπύρος Μαρκέτος, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2003.

Θ. Λίποβατς, «Εθνικισμός και θρησκεία στη νεωτερικότητα», στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 5-6, 2001, σ.39-54.

Κ.Loudova, «“Οι Έλληνες προτιμούν μια παλιά λέξη από μια νεότερη”. Σύγκρουση ταυτοτήτων ανάμεσα στα Ελληνικά και Σλαβικά», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-8.

Μ.Mazower, «Η Ιστορία και το Ιστορικό μυθιστόρημα», Μετάφραση: Κατερίνα Βιρβιδάκη, στο *Ιστορία και αφήγηση, Cogito*, Τεύχος 2, 2005, σ.24-26.

P. Mackridge, «Έλληνες= Ρωμιοί+ Armani + Arberesh: όψεις του εθνικού και γλωσσικού αυτό- και ετεροπροσδιορισμού στη νότια Βαλκανική χερσόνησο» στο *Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Α. Δημάδης, Πρακτικά του Γ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), Βουκουρέστι 2-4 Ιουνίου 2006, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2007, Τόμος Α, σ. 475-483.

P. de Man, «Η θεωρία του μυθιστορήματος του Georg Lukacs», Μετάφραση: Νίκος Καλταμπάνος, στο *Πλανόδιον*, Τεύχος 39, 2005, σ. 509-516.

M. Mann, *Οι πηγές της κοινωνικής εξουσίας Η ανάπτυξη των τάξεων και των εθνών –κρατών, 1760-1914*, Μετάφραση: Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Τόμος Β', Πόλις, Αθήνα, 2009.

D. McCrone, *Η κοινωνιολογία του Εθνικισμού Οι αυριανοί μας πρόγονοι*, Μετάφραση: Νίκος Βαφέας, Γιώργος Βάγιας, Επιστημονική Επιμέλεια: Κωνσταντίνος Κοσκινάς, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000.

Mendelson, Kant, Hamann, Wieland, Rien, Herder, Lessing, Erhard, Schiller, *Τι είναι Διαφωτισμός*, Μετάφραση: Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Κριτική, Αθήνα, 1989.

A. McElroy, «Γκρεμίστε το !», στο *Το Βήμα* (αφιέρωμα), 8 Νοεμβρίου 2009.

E. Μπάρκερ, *Η Μακεδονία στις διαβαλκανικές σχέσεις και συγκρούσεις*, Μετάφραση: Τ. Δαρβέρης, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1996.

P. Μπενβενίστε, «Η κατασκευή της ετερότητας στην ιστορία του Αγίου Λουδοβίκου», στο *Μνήμων*, Τόμος 16, 1994, σ. 71-94.

Π. Β. Νακέ, «Επιλογή χαρακτηριστικών αποστροφών από τον Νίκο Μπακουνάκη», στο *Το Βήμα* 11/3/2007 από το βιβλίο του Αγώνας μου, Η Ιστορία, Μετάφραση: Σοφία Διονυσοπούλου, Εκδόσεις Ολκός, Αθήνα, 2006.

M. Narinski A. Tchoubarian, «Η Ευρώπη αντιμέτωπη με τα προβλήματα του εικοστού πρώτου αιώνα», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση: Πάρης Μπουρλάκης Σπύρος Κακουργιώτης Κατερίνα Γεωργοπούλου, Σαββάλας, Αθήνα, (2000) 2003, Β Τόμος, σ. 533-565.

Z. Ντάνιελ, *Ταξίδι στα όρια του έθνους*, Μετάφραση: Γιάννης Κιουρτσάκης, Πόλις, Αθήνα, 1996.

Σ. Ντυφουά, *Διασπορά*, Μετάφραση: Μιχάλης Μάτσας, Πρόλογος: Λίνα Βεντούρα, νήσος, Αθήνα, 2010.

M. C. Nussbaum, *Υπέρ Πατρίδος Πατριωτισμός ή Κοσμοπολιτισμός*; Μετάφραση: Αλίκη Τσοτσορού- Ελευθέριος Μυστάκας, Scripta, Αθήνα, 1999.

D. Quataert, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία Οι τελευταίοι αιώνες, 1700-1922*, Μετάφραση: Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.

Ο.Οζκιρμιλί-Σ.Σοφός, *Το βάσανο της Ιστορίας Ο εθνικισμός στην Ελλάδα και στην Τουρκία*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2008.

R.S.Peckham, *Εθνικές ιστορίες φυσικά κράτη Εθνικισμός και πολιτική του τόπου στην Ελλάδα*, Μετάφραση: Νίκος Παπαδάκης & Martina Κόφφα, Επιμέλεια: Παπαχρήστου Γιώργος, Ενάλιος, Αθήνα, 2008.

J.Plamenatz, *Ιδεολογία έννοια και ιστορία του όρου*, Μετάφραση: Τάκης Κονδύλης, Εκδ. Κάλβος, Αθήνα, (1970), 1971.

P.Pistoi, *Εθνική ταυτότητα και πολιτική κινητοποίηση*, Μετάφραση: Κωνσταντίνος Α. Κατσουρός, Εκδόσεις Λεβιάθαν, Αθήνα, 1991.

Μ. Προυστ, *Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο Ο ξανακερδισμένος χρόνος*, Μετάφραση: Παντελής Ανδρικόπουλος- Δημήτρης Δημουλάς, Διώνη, Αθήνα, 1997.

E.Renan, *Τι είναι έθνος Προσευχή πάνω στην Ακρόπολη*, Μετάφραση: Γ. Λάμπας- Η. Π. Νικολούδης, Ροές, Αθήνα, 1998.

S. Van Renterghen, «Ο Λέανδρος (1834) και η ιδεολογία του Ελληνισμού», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.1-2.

S. Romano, «Το τέλος της βεβαιότητας, ο άνθρωπος ως αξία», στο Ελένη Αρβελέρ- Maurice Aymard, *Οι ευρωπαίοι Νεότερη και σύγχρονη εποχή*, Μετάφραση: Πάρης Μπουρλάκης Σπύρος Κακουργιώτης Κατερίνα Γεωργοπούλου, Σαββάλας, Αθήνα, (2000) 2003, Β Τόμος, σ.498-532.

F.Rosen, *Ο ελληνικός εθνικισμός και ο βρετανικός φιλελευθερισμός*, Μετάφραση : Μαρία- Χριστίνα Χατζηϊωάννου, Ετήσια Διάλεξη «Κ.Θ. Δημαρά», 1997, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών- Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα, 1998.

Z.-Z. Ρουσώ, *Επιστολή στον Ντ' Αλαμπέρ* (Περί των Θεαμάτων), Μετάφραση- Σημειώσεις: Γιώργος Μητρόπουλος, Εισαγωγή- Επιμέλεια: Γιώργος Μανιάτης, Εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα, 2001.

E.Said, *Αναστοχασμοί για την εξορία και άλλα δοκίμια λογοτεχνικής θεωρίας*, Μετάφραση: Γιάννης Παπαδημητρίου, Εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 2006.

E. Said, *Οριενταλισμός Η πιο προκλητική σύγχρονη πολιτισμική μελέτη ... Μια έντονη πολεμική της αντιμετώπισης που παραδοσιακά επιφυλάσσει η Δύση στην Ανατολή*, Μετάφραση: Φώτης Τερζάκης, Νεφέλη, Αθήνα, 1996.

E. Said, *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, Μετάφραση : Βανέσα Λάππα, Νεφέλη, Αθήνα, 1996.

S.Sidneva, «Νέα Ελληνική γλώσσα ως ξένη γλώσσα: το πρόβλημα της εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων στα εγχειρίδια της νέας ελληνικής γλώσσας για ξένους», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές

Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών,Γρανάδα,9-12/9/2010, σ.1-4.

V. Skultans, «Θεωρητικοποιώντας τις ζωές των Λετονών:Η αναζήτηση ταυτότητας», στο Ευτυχία Βουτυρά- Ρίκη Βαν Μποσχότεν(Επιμέλεια),*Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν Εθνογραφίες του μετα-σοσιαλιστικού κόσμου*, Μετάφραση: Φωτεινή Αράπη, Κριτική, Αθήνα,2007,σ.199-232.

A. D. Smith, *Εθνική Ταυτότητα*,Μετάφραση: Ε.Πέππα,Οδυσσέας,Αθήνα,(1991)2000.

A. D.Smith, «Εθνικισμός και διεθνείς συγκρούσεις»,Μετάφραση:Κώστας Σκορδύλης στο *Ίστωρ*, Τεύχος 6,1993,σ.5-17.

P.Smith,*Πολιτισμική θεωρία*,Μετάφραση: Θανάσης Κατσικερός, Επιμέλεια:Νίκος Μπουμπάρης, Κριτική, Αθήνα,2006.

D.S.Schnapper,*Η κοινωνία των πολιτών*,Μετάφραση-Εισαγωγή –Επιμέλεια: Δέσποινα Παπαδοπούλου,Gutenberg,Αθήνα,2000.

W. Schultz, «Η αμφισημία της δικής μας μεταμοντέρνας κατάστασης :η διάγνωση και πρόγνωση του Lyotard»,Μετάφραση:Λιάνα Σακελλίου,στο *Διαβάζω*, Τεύχος 388,1998,σ.107-115.

Σταντάλ,*Το κόκκινο και το μαύρο*,Μετάφραση: Γιώργος Σπανός,Πάπυρος Γραφικές Τέχνες,Αθήνα,1995.

W.V.Spanos, «Το ύφος ως ιστορική μνήμη στη “Ρωμιούσνη” του Γιάννη Ρίτσου»,Μετάφραση :Ρούλα Κακλαμανάκη, στο *Γιάννης Ρίτσος Μελέτες για το έργο του*, Διογένης, Αθήνα,1976, Έκδοση δεύτερη, σ.83-98.

Π.Α.Ταργκυέφ,«Ο λαϊκισμός στην Ευρώπη», Μετάφραση-Σημειώσεις: Ανδρέας Πανταζόπουλος, στο *Νέα Εστία*,Τεύχος 1816, 2008, σ.849-879.

M.Travers,*Εισαγωγή στη νεότερη ευρωπαϊκή λογοτεχνία από τον ρομαντισμό ως το μεταμοντέρνο*,Μετάφραση:Ιωάννα Ναούμ- Μαρία Παπαηλιάδη,Επιστημονική επιμέλεια- Εισαγωγή:Τάκης Καγιαλής, Βιβλιόραμα, Αθήνα,(1998),2005.

A.de Tocqueville,*Το παλαιό καθεστώς και η Επανάσταση*,Μετάφραση:Ανδρέας Παππάς, Προλεγόμενα:Π.Μ.Κιτρομηλίδης,Πόλις,Αθήνα,2006.

M.Todorova, *Βαλκάνια η Δυτική φαντασίωση*, Πρόλογος- Επιμέλεια:Πασχάλης Κιτρομηλίδης, Παρατηρητής,Θεσσαλονίκη,2000.

T.Τζόους,*Οδυσσέας*,Μετάφραση:Σωκράτης Καψάσκης, Επιμελητής έκδοσης: Η.Χ.Παπαδημητρακόπουλος,Κέδρος,Αθήνα,1990.

A.Tonbee,*Οι Έλληνες και οι κληρονομίες τους*, Μετάφραση:Νίκος Γιανναδάκης, Καρδαμίτσας,Αθήνα,1992.

H.Tonnet,*Ιστορία του ελληνικού μυθιστορήματος*, Μετάφραση:Μαρίνα Καραμάνου Πατάκης, Αθήνα,2001.

Τ. Τοντόροφ, *Προς υπεράσπιση του Διαφωτισμού*, Μετάφραση από τα γαλλικά : Κική Καψαμπέλη, Επιμέλεια : Γιάννης Αβραμίδης, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2011.

Μ. Yalom, *Ο καιρός των καταιγίδων Η Γαλλική Επανάσταση στη μνήμη των γυναικών Αριστοκράτισσες, αστές και χωρικές αφηγούνται*, Μετάφραση: Εύη Κλαδούχου, Άγρας, Αθήνα, 2009.

Μ. Vitti, *Ιδεολογική λειτουργία της ελληνικής ηθογραφίας*, Κέδρος, Αθήνα, 1980.

Μ. Vitti, *Η γενιά του τριάντα. Ιδεολογία και Μορφή*, Ερμής, Αθήνα, 1979.

Η. White, «Οι μυθοπλασίες της αναπαράστασης γεγονότων», Μετάφραση: Κατερίνα Βιρβιδάκη, στο *Cogito*, Τεύχος 2, 2005, σ. 36-39.

Σ. Woolf, *Ο εθνικισμός στην Ευρώπη*, Μετάφραση: Έφη Γαζή, Πρόλογος: Αντώνης Λιάκος, Θεμέλιο, Αθήνα, 1995.

Ρ. Williams, *Κουλτούρα και Ιστορία*, Εισαγωγή – Μετάφραση: Βενετία Αποστολίδου, Εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1994.

Μ. Weber, *Εθνοτικές σχέσεις και πολιτικές κοινότητες*, Εισαγωγή- Μετάφραση: Θανάσης Γκιούρας, Εκδ. Κένταυρος, Αθήνα, 1997.

Μ. Ζντράβκα, «Ο Κώστας Βάρναλης: Ένας Μαυροθαλασσίτης Έλληνας της διασποράς Η διαμόρφωση της λογοτεχνικής και ιδεολογικής ταυτότητάς του», στο *Οι ταυτότητες στον Ελληνικό κόσμο από το 1204 έως σήμερα*, Δ Διεθνές Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12/9/2010, σ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

D. Aberbach, «Muth, history and nationalism: poetry of the British Isles», στο *Nationalism and ethnosymbolism, History, Culture and Ethnicity in the formation of the Nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007, σ. 84-96.

L. Acton, «Nationality», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ. 17-38.

Τ. Aleksic, «Introduction: Mythistorical Genres of the Nation», στο *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Edited By Tatjana Aleksic, Cambridge UK- Cambridge Scholars press, 2007.

B. Anderson, «Introduction», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ. 1-16.

J. Armstrong, «Dilemmas of Middle East politics, Nationalism and Ethnosymbolism, History, Culture and Ethnicity in the Formations of Nations», Edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University Press, 2007, σ. 189-208.

J. Armstrong, «Definitions, periodization, and prospects for the *longue duree*», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hinchinson, Blackwell- UK, USA, 2004, σ. 9-18.

J.Armstrong, «Postcommunism and Nationalism», στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity,2001,σ.182-202.

J.Armstrong, *Nations before Nationalism*, The University of North Carolina Press Hill,1982.

F.Anthias and N.Yuval –Davies(In association with Harriet Cain),racialized boundaries, Race, Nation, Gender, Color and Class and the Anti-racist Struggle, Routledge, 1992.

F.Anthias and N. Yuval –Davies, *Woman-Nation, State*, Basingstoke Macmillan,1989.

A.Ichijo and G. Uzelac,*When is the Nation? Towards an understanding of theories of nationalism*, Routledge, 2005.

O.Bauer,«The Nation»,στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ.39-77.

M. Billing, *Banal Nationalism*,Sage Publications,1995.

H. Bhabha, *Adagio* -Edward Said, Continuing the conversation,Edited by Homi Bhabha and W.J.T.Mitchell,The University of Chicago press,Chicago and London,2005.

H. Bhabha,*Critical intellectuals of Writing,Gloria Anzeldua,Mary Fled Belensky,Homi Bhabha at al.*,Edited by Cary A.Olson and Lynn Worsham-State University of New York Press,2003.

H.Bhabha,*Nation and Narration*,Routledge,London,1990.

H. Bhabha, «Introduction», στο *Nation and Narration*,Routledge,London,1990,σ.1-7.

H. Bhabha, «DissemiNation: time,narrative and the margins of the monderm nation», στο Homi Bhabha,*Nation and Narration*,Routledge,London,1990,σ.291-322.

J.Breuilly, «Dating the nation How old is an old nation?», στο *When is the Nation? towards an understanding of theories of nationalism*, Edited by Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, Routledge, 2005,σ. 15-39.

J.Breuilly, «General discussion», στο *When is the Nation? towards an understanding of theories of nationalism*, Edited by Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, Routledge, 2005, σ.124-134.

J.Breuilly, «The State and Nationalism», στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity,2001,σ.32-52.

J. Breuilly, «Approaches to Nationalism», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996,σ.146-174.

J.Breuilly, «The national idea in modern German history», στο *The State of Germany The national idea in the making,unmaking and remaking of a modern nation-state*, edited by John Breuilly,Longman,London and New York,1992,σ.1-28.

J.Breuilly, «Conclusion: nationalism and German reunification», στο *The State of Germany The national idea in the making, unmaking and remaking of a modern*

nation-state, edited by John Breuilly, Longman, London and New York, 1992, σ.224-238.

J.Breuilly, *Nationalism and the State*, St.Martin's, New York, 1982.

V.Calotychos, «Bridging divides or divisive bridges? Balkan critical obsessions and their political effects», στο *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Edited By Tatjana Aleksic, Cambridge UK- Cambridge Scholars press, 2007.

D.Conversi, «Mapping the field: Theories of nationalism and the ethnosymbolic approach», στο *Nationalism and ethnosymbolism, History, Culture and Ethnicity in the formation of the Nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007, σ.15-30.

D.Conversi, *Ethnonationalism in the Contemporary World Walker Connor and the study of nationalism*, Edited by Daniel Conversi, Routledge London and New York, 2004.

W.Connor, «The dawning of nations», στο *When is the Nation? towards an understanding of nationalism*, Edited by Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, Routledge, 2005, σ.40-46.

W.Connor, «The timelessness of nations», στο *History and National Destiny Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Blackwell, 2004, σ.35-47.

W.Connor, «Nationalism and political illegitimacy», στο *Ethnonationalism in the Contemporary World Walker Connor and study of nationalism*, Edited by Daniele Conversi, Routledge, 2004, σ.28-35.

W.Connor, «Homelands in a World of States», στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity, 2001, σ.53-73.

W. Connor, «A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a...» *Ethnic and Racial Studies*, 1978, στο *Nationalism*, Edited John Hutchinson and Anthony D.Smith, Oxford University Press, 1994, σ.36-46.

W.Connor, *Ethnonationalism the quest for understanding*, Princeton University press, Princeton New Jersey, 1994.

W. Connor, «From Tribe to Nation?», 1991, *History of European Ideas* 13, no, 1/2, 1991, σ.5-18», Reprinted in *Ethnonationalism The quest for understanding*, Princeton University Press, 1994.

W.r Connor, «When is a Nation?», *Ethnic and Racial Studies*, 13/1(1990), 92-100», στο *Nationalism*, Edited by John Hutchinson and Anthony D.Smith, Oxford University press, 1994, σ.154-159.

P.Chatterjee, «The Nation in Heterogeneous Time», στο Umut Ozkirimli at.a., *Nationalism and its Futures*, edited by Umut Ozkirimli Department of International Relations Istanbul Bilgi University Turkey, Palgrave macmillan, 2003, σ.33-58.

P. Chatterjee, «Whose Imagined Community?», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ.214-225.

P.Chatterjee,*The Nation and its fragments Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey,1993.

P.Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World A Derivative Discourse*, United Nations University Tokyo By Red Books,London,1986.

N. Davies, «Polish national mythologies», στο Geoffrey Hosking & George Schopflin- editors, *Myths & Nationhood*,—Hurst & Company, London in association with the School of Slavonic and East European Studies University of London ,1997,σ.141-157.

K.W.Deutsch,*Nationalism and Social Communication, an inquiry into the foundations of nationality*, The MIT, Press, Cambridge, Massachusetts,1966.

M. Fulbrook, «Myths-Making and National identity,The case of the G.D.R», στο Geoffrey Hosking & George Schopflin editors, *Myths & Nationhood*, —Hurst & Company, London in association with the School of Slavonic and East European Studies University of London,1997,σ.72-87.

E. Gellner, «The Coming of Nationalism and Its Interpretation: The Myths of Nation and Class», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson,Verso, 1996,σ.98-145.

E. Gellner, *Culture,Identity, and Politics*, Cambridge University Press, (1987),1993.

E.Gellner,“*Nationalism*” in *Thought and Change*,Weidenfeld and Nicholson, London, 1964.

A. Giddens,*The nation-state and violence Volume Two of A contemporary Critique of Historical Materialism*,Polity press,Cambridge,in association with Basil Blackwell, Oxford,1985.

A. Giddens, *A contemporary critique of Historical materialism*, The Macmillan Press LTD,London,1981.

L. Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992.

S.Grosby,«The successor territory»,στο *Nationalism and ethnosymbolism, History Culture and Ethnicity in the formation of the Nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007,σ.99-112.

M.Guibernau, «Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Blackwell, 2004,σ.125-141.

M. Guibernau and J.Hutchinson, *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Blackwell, 2004.

M. Guibernau and John Hutchinson, *Understanding Nationalism*, Edited by M. Guibernau and J.Hutchinson,Polity press, 2001.

M. Guibernau, «Globalization and the Nation State» στο *Understanding Nationalism*, Edited by M. Guibernau and J.Hutchinson, Polity press, 2001, σ.

M. Guibernau, *Nationalisms The Nation –State and Nationalism in the Twentieth Century*, Polity Press, 1996.

D.Heater, *The Theory of Nationhood A platonic Symposium Fichte Stalin Mazzini Hitler Mill Herder Renan*, Macmillan press LTD London, 1998.

A.Hastings, *The construction of nationhood Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge University Press, 1997.

M. Hechter, *Containing Nationalism*, Oxford University Press, 2000.

E.Hobsbawm, «Question and answer II», στο *When is the Nation? towards an understanding o theories of nationalism*, Edited by Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, Routledge, 2005.

E.Hobsbawm, «General discussion», στο *When is the Nation? towards an understanding o theories of nationalism*, Edited by Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, Routledge, 2005.

E.Hobsbawm, «Ethnicity and Nationalism in Europe Today», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ.255-266.

D.L.Horowitz, «The primordialists», στο *the Contemporary Word Walker, Connor and the study of nationalism*, Edited by Daniel Conversi, Routledge, 2004, σ.72-82.

M. Hroch, «From ethnic group toward the modern nation: the Czech case» στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Blackwell, 2004, σ.95-107.

M. Hroch, «From National Movement to the Fully –formed Nation The National – building Process in Europe», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ.78-97.

J. Hutchinson, *Nations as zones of conflict*, Sage Publications, 2005.

J.Hutchinson, «Myth against myth: the nation as ethnic overlay», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Blackwell Publishing, 2004, σ.109-123.

J.Hutchinson, «Nations and Culture», στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity, 2001, σ.74-96.

J.Hutchinson, «Nationalism, Globalism, and the Conflict of Civilizations», στο *Nationalism and its Futures*, edited by Umut Ozkirimli Department of International Relations Istanbul Bilgi University Turkey Palgrave Macmillan, 2003, σ.71-92.

J.Hutchinson and Anthony Smith, *Nationalism*, Edited by John Hutchinson and Anthony Smith, Oxford –New York Oxford University Press, 1994.

J.Hutchinson, *The Dynamics of Cultural Nationalism The Gaelic Revival and the creation of the Irish Nation State*, Griffith University, Australia, Allen & Unwin, London, 1987.

M.Ignatieff,*Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Vintage, London, 1994.

Jenkins 1997 46-47 όπως παρατέθηκε στο Atsuko Ichijo and Gordana Uzelac, *When is the Nation? Towards an understanding of theories of nationalism*, Routledge, 2005.

D. Kaiser, *Romanticism, Aesthetics, and Nationalism*, Cambridge, 1999.

E. Kedourie, *Introduction in Nationalism in Asia and Africa*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1971.

H.Kohn, «Introduction the nature of Nationalism», στο H.Kohn, *The idea of Nationalism A study in Its Origins and Background*, New York Macmillan Company (1944), 1961, σ.3-20.

H.Kohn, *The idea of Nationalism A study in Its Origins and Background*, New York Macmillan Company (1944), 1961.

W.Kymlicka, «Conclusion: the Futures of Nationalism», στο Umut Ozkirimli, *Nationalism and its Futures*, Palgrave Macmillan, 2003, σ. 145-151.

P. Lawrence, *Nationalism History and Theory*, Pearson –Longman, 2005.

A. Leoussi, «National symbols: ethnicity and historical continuity in post – communist *New Europe*», στο *Nationalism and ethnosymbolism, History, Culture and Ethnicity in the formation of the Nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007, σ.161-167.

J. R.Llobera, *Foundations of National Identity From Catalonia to Europe*, Berghahn Books New York, Oxford, 2004.

M.Mann, «Nation-states in Europe and Other Continents: Diversifying, Developing, Not Dying», στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ.295-316.

T. Longinovic, «Post –Oriental auliya Translating the Balkans into Globalise», στο *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Edited By Tatjana Aleksic, Cambridge UK- Cambridge Scholars press, 2007.

Richard L. Merritt, Bruce M. Russett and Robert A. Dahl, *A Biographical Memoir* (volume 80), Published 2001 by The National Academy Press Washington D.C., σ.9.

G.L.Mosse, *The Nationalization of the masses Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Cornell University Press Ithaca and London, 1975.

A.G.McGrew, «Global Politics in a Transitional Era», στο *Global Politics* Anthony G.McGrew –Paul Lewis ET.AL., Polity Press, 1992.

T.Nairn, «Internationalism and the Second Coming», στο *Mapping the Nation*, edited by Gopal Balkrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996, σ. 267-280.

T.Nairn, *The Break –Up of Britain*, New Left Review Editions, 1977.

U.Ozkirimli at.a., *Nationalism and its Futures*, edited by Umut Ozkirimli Department of International Relations Istanbul Bilgi University Turkey, Palgrave macmillan, 2003

U.Ozkirimli, «Introduction», στο *Nationalism and its Futures* edited by Umut Ozkirimli Department of International Relations Istanbul Bilgi University Turkey, Palgrave macmillan, 2003, σ.1-13.

U.Ozkirimli, *Theories of Nationalism A Critical Introduction*, Palgrave, 2000.

J. Overing, «The role of the myth: An anthropological perspective, or: “the Reality of the Really Made –up” », στο Geoffrey Hosking George Schopflin editors, *Myths & Nationhood*, Hurst & Company, London in association with the School of Slavonic and East European Studies University of London, 1997, σ.1-18.

M. Pourgouris, «Ulysses’ gaze : the Myth of Balkan History», στο *Mythistory and Narratives of the Nation in the Balkans*, Edited By Tatjana Aleksic Cambridge Scholars press, 2007, σ. 176-177.

Rousseau 1915. II 431, *Considerations sur le gouvernement de la Pologne*, όπως παρατίθεται στο A.D. Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History, Polity*, 2001.

S. Sassen, *Territory, authority rights from Medieval to Global Assemblages*, Princeton University Press, 2006.

J. Samson, «Music and nationalism: five historical moments», στο *Nationalism and ethnosymbolism, History, Culture and Ethnicity in the formation of the Nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007, σ.55-67.

H. Seton –Watson, *Nations & States An enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*, University Paperback are published by Methuen & Co. Ltd, 1977, London.

G. Schopflin, *Nations Identity Power The new politics of Europe*, Hurst & Company, London, 2000.

A.D. Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism, A cultural approach*, Routledge, London and New York, 2009.

A.D. Smith, *The cultural foundations of Nations Hierarchy, Covenant, and Republic*, Blackwell, 2008.

A. D. Smith, «The power of ethnic traditions in the modern world», στο *Nationalism and Ethnosymbolism History, culture and ethnicity in the Formation of nations*, edited by Athena S. Leoussi and Steven Grosby, Edinburgh University press, 2007, σ.325-336.

A. D. Smith, «The genealogy of nations: an ethno-symbolic approach», στο A. Ichijo and G. Uzelaç, *When is the Nation ? towards an understanding of theories of nationalism*, Routledge, 2005, σ.94-112.

A. D. Smith, *The Antiquity of Nations*, Polity, 2004.

A.D. Smith, «History and national destiny : responses and clarifications», στο *History and National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Blackwell, 2004, σ.195-209.

A.D. Smith, *Chosen peoples sacred sources of national identity*, Oxford University Press, 2003.

A.D.Smith, «Nations and History»,στο *Understanding Nationalism*, Edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson, Polity, 2001,σ.9-31.

A.D.Smith, *Nationalism Theory, Ideology, History*, Polity, 2001.

A.D.Smith, *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, Routledge,London and New York,1998.

A.D.Smith, «Nationalism and the Historians»,στο *Mapping the Nation*, Edited by Gopal Balakrishnan Introduced by Benedict Anderson, Verso, 1996,σ.175-197.

A. D. Smith,*Nations and Nationalism in a Global Era*, Polity,1995.

A. D.Smith,*The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell,1986.

A. D.Smith, *Theories of Nationalism*, Duckwoth,U.K.,1971.

M. Todorova, «Introduction: Learning memory,remembering identity»,στο *Balkan identities nation and memory*, Hurst & Company London, 2004,σ.1-24.

M.Weber, «“The Nation“» στο *From Max Weber – Essays in Sociology*,trans ed. H.H.Gerth and C.Wright-Mills, Routledge & Kegan Paul,London,(1948) 1970.

A.Wilson, «Myths of national history in Belarus and Ukrain», στο Geoffrey Hosking George Schopflin editors, *Myths & Nationhood*, Hurst&Company, London in association with the School of Slavonic an East European Studies University of London, 1997,σ.182-199.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Υποστηρικτικά αποσπάσματα από τα έργα των εξεταζόμενων συγγραφέων κατά τη σειρά που μελετώνται.

ΣΤΡΑΤΗΣ ΜΥΡΙΒΗΛΗΣ

Το τετράδιο αυτό ανήκε σ'έναν λοχία εθελοντή, τον Αντώνη Κωστούλα ήτανε διμοιρίτης της 3^{ης} διμοιρίας του λόχου μας.Κάηκε κατά λάθος πάνου στο ξεκαθάρισμα των κυριεμένων βουργάρικων χαρακωμάτων από ένα Φραντσέζο, υποδεκανέα στην υπηρεσία του «Συνεργείου της Υγρής Φωτιάς», που προσκολλήθηκε στο Σύνταγμά μας κείνη την εξαιρετική μέρα, επειδής εμείς οι απολίτιστοι Ρωμιοί δεν είχαμε αποκτήσει ακόμα τέτοιες «ειδικότητες».11.Κόκκινες παντιέρες μπατσίζουν τον αγέρα, σφυριξιές ουρλιάζουν μες στο κενό, τα ταμπούρλα μουγκρίζουνε σα μια μακρινή βροντή που κυλιέται στο ταβάνι τ'ουρανού,και τα χέρια μου σφίγγουνται σε γροθιές.Μιαν Επανάσταση.Να πολεμήσουμε ακόμα μια φορά.Να λεφτερώσουμε και τους αποδέλοιπους αδερφούς.Να ρίξουμε και το Βασιλιά15. Πώς; Η Μεγάλη Ιδέα;Ο βασιλιάς που θα λειτουργήσει στην Αγιά Σοφιά; Το «Κωνσταντίνος έδωκε,Κωνσταντίνος θα λάβει»;Καταραμένοι! Καταραμένοι!{...}.-Κάτου ! Κάτου ο Βασιλιάς! Είμαστε οι νέοι !Είμαστε οι λέφτεροι άνθρωποι ανάμεσα σε λέφτερους συνανθρώπους.Το αίμα μας είναι πιο ζεστό, πιο καθαρίο και πιο κόκκινο απ' όλων των Βασιλιάδων.Τα ωραία παραμύθια ας κάνουνε πια τόπο για να περάσει η Ωραία Πραγματικότητα.19. Κι ο Ενθουσιασμός;Ω, αυτός.Βαστά λιγότερο απ' το μεθύσι του κρασιού.27.Η ψυχή παραλύνει'το μυαλό βογγά' οι κλείδωσες είναι ιδρωμένες'τα γόνατα κομμένα. Η κοιλιά σα να γιόμισε σάπια άντερα.Κι ύστερα ο εμετός'ο

φοβερός εμετός που τα βρωμίζει όλα. "Έξη καράβια ηρώοι που ξερνάνε !Έξη καράβια επαναστάτες, μουτζουρωμένοι από καρβουνόσκηνη, και χωμένοι μες στα σωσίβια σαν τον Σάντσο Πάνθο του Θερβαντές ανάμεσα στις ασπίδες του.28. Απομένει όμως ακόμα μέσα μου η πίστη στην αποστολή μας.Να ρίξουμ' έναν σάπιο Βασιλιά μαζί μ'έναν αναχρονιστικό θεσμό, και να λεφτερώσουμε κι άλλους σκλάβους Ρωμιούς.40. –Να διώξουμε πρώτα το Βασιλιά απ' την Αθήνα και τους Βουργάρους απ' τα χώματα της Μακεδονίας, και κατόπι να συλλογιστούμε για όλα αυτά.73.Όμως ήρταμε να σκοτωθούμε εδώ για την «Ελευθερία των Λαών».σ.82. Η ανάγκη που με σπρώχνει να επικοινωνήσω πιο καλά με την πρωτόγονη ψυχή αυτονών των ανθρώπων, μ'έκανε να πολεμώ πειστωμένα να μπω μες στο νόημα του γλωσσικού τους ιδιώματος.Είναι ένα σλαβικό παρακλάδι με πολλά τούρκικα και ρωμείκα στοιχεία.{...} Σα μιλάνε ακούς να κατρακυλάνε βότσαλα και χαλίκια μες στ' ορμητικό ρέμα του Ντραγκόρα.{...}102. Αυτοί εδώ οι χωριάτες, που τη γλώσσα τους την καταλαβαίνουν περίφημα κι οι Βουλγάροι κι οι Σέρβοι,αντιπαθούνε τους πρώτους γιατί τους πήρανε τα παιδιά τους στο στρατό.Μισούν τους δεύτερους που τους κακομεταχειρίζονται για Βουλγάρους.Και κοιτάνε με αρκετά συμπαθητική περιέργεια εμάς τους περαστικούς Ρωμιούς επειδή είμαστε οι γνήσιοι πνευματικοί υπήκοοι του Πατρίκ,δηλαδή του «Ορθόδοξου Πατριάρχη της Πόλης». {...} Έπειτα οι τάφοι των παλιών τους προεστών έχουνε πάνω στις πέτρες σκαλισμένα ελληνικά γράμματα.Τα ίδια γράμματα που 'ναι γραμμένα πάνου στα σκεβρωμένα κονίσματά τους,και στα παλιά εκκλησιαστικά βιβλία των εκκλησιών τους.Ωστόσο,δε θέλουν να 'ναι μήτε «Μπουλγκάρ», μήτε «Σρρπ», μήτε «Γκρρτς».104.Μοναχά «Μακεντόν ορτοντόξ» 102-105.**Η ζωή εν τάφω, έκδοση Μυτιλήνης, 1924,Ανατύπωση της Α έκδοσης 1924,Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου και Σίας Α.Ε. Αθήνα, 1991.**Μιαν επανάσταση.Να πολεμήσουμε για τη λευτεριά!Για τους σκλαβωμένους της Ανατολής και της Θράκης.Για όλους τους σκλάβους.{...}Όμως να ρίξουμε και το Βασιλιά!18.Οι σημαίες και τα μεταξωτά λάβαρα με τους αγίους παίζανε χαρωπά στον αγέρα.22.-Πώς ; Κ' η Μεγάλη Ιδέα; Κι ο Βασιλιάς που θα βγει από το ιερό να τελειώσει τη λειτουργιά του στην Αγιά Σοφιά; Κι ο ύμνος της «Υπερμάχου Στρατηγού»;Κι ο δικέφαλος πάνω στο σφραγίδι της βασιλόπιπτας; Και23το «Κωνσταντίνος έδωκε,Κωνσταντίνος θα λάβει»; Κι ο Αγαθάγγελος; Καταραμένοι! Καταραμένοι! Καταραμένοι!24.-Είμαστε έξη καράβια ηρώοι που ξερνάν τα «πεπρωμένα της Φυλής».34.Εξόν από τους Βαλκάνιους και τους λογιής Φράγκους ήταν εκεί και Κινέζοι κακοσκαλισμένοι σε λερό μαλαγμένο κερί, κ'ίντιάνοι με τα κίτρινα τουρμπάνια κι αραπάδες με άσπρα στρογγυλά μάτια κι ατροφικές γάμπες,όλους αυτούς τους κουβάλησαν οι Ευρωπαίοι απ' την άκρια του κόσμου, για να σκοτώσουν και να σκοτωθούν « υπέρ της Ελευθερίας των λαών»35- Να διώξουμε πρώτα το Βασιλιά μ'όλο το σκυλολόι των γερμανόφιλών από την Αθήνα, να διώξουμε και τους Βουλγάρους από τη Μακεδονία μας και κατόπι έχουμε καιρό να συλλογιστούμε και να κουβεντιάσουμε πάνω σ'αυτά.171.Τώρα πάει πια. Δεν έχω πίστη.Έκαμα μιαν επανάσταση ενάντια στο Κράτος για να τιμήσω τον ελληνικό λόγο της συμμαχίας με τους Σέρβους.Τώρα βοηθώ τους Σέρβους να εκσλαβίσουν τους Έλληνες στο Μοναστήρι.Ήρθα να σκοτωθώ πλάι στους Γάλλους για τα ιδανικά της Δημοκρατίας.172.Μα εγώ στ'αλήθεια τώρα δα ούτε χριστιανός ούτε Έλληνας ούτε Σέρβος είμαι.Μονάχα ένας άνθρωπος 214γεμάτος λαχτάρες, νοσταλγία και κούραση.Μιλάνε μια γλώσσα πούναι παρακλάδι σλαβικό, με πολλά τούρκικα και ελληνικά στοιχεία.{...}Σα μιλάνε ακούς να δρομίζουν τον κατήφορο

βότσαλα και χαλίκια στρογγυλεμένα στ'ορμητικό ρέμα του Δραγόρα.225.Τούτοι εδώ μιλάνε μια γλώσσα που την καταλαβαίνουν κ' οι Σέρβοι κ' οι Βούλγαροι.Τους πρώτους τους μισούνε, γιατί τους πιλατεύουν και τους κακομεταχειρίζονται για Βουλγάρους.Και τους Βουλγάρους τους μισούνε, γιατί πήραν τα παιδιά τους στον πόλεμο.Εμάς τους Ρωμιούς μας δέχονται με κάποια συμπαθητική περιέργεια, μόνο και μόνο γιατί είμαστε οι γνήσιοι πνευματικοί υποταχτικοί του Πατρίκ, δηλαδή του Οικουμενικού Πατριάρχη.227'Υστερα είναι και οι τάφοι των προεστών και των παπάδων τους πούναι σκαλισμένοι με τα ιερά και μυστηριώδικα ελληνικά γράμματα.Τα ίδια γράμματα είναι γραμμένα στα παλιά σκεβρωμένα κονίσματά τους, γύρω από τα' ασκητικά κεφάλια των αγίων του Βυζαντίου και μέσα στα κιτρινισμένα Βαγγέλια.Αυτά όλα μας κάνουν προνομιούχους αντίκρυ στα μάτια τους.Μολαταύτα δε θέλουν νάναι μήτε Μπουλγκάρ μήτε Σ'ρρη μήτε Γκ'ρρτες.228.**Η ζωή εν τάφω,Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε.,22^η Έκδοση,Αθήνα, 1985.**

Ο Μπαλαφάρας είχε σκηνοθετημένη ολάκερη παράσταση, για να σταθεί πιο γιορτερή η επιθεώρηση τούτη, που γινόταν το πιο πολύ για χατήρι των δημοσιογράφων που φιλοξενούσε εδώ και τρεις μέρες.Ήτανε δυο,είχανε ξεκινήσει ως εδώ από το νησί,γυρεύοντας εντύπωση,ρεκλάμα, ψευτοβάφτισμα μετώπου και συντρομητές. Ο Κοντέλης και ο Γριμπής. Μαζί τους και ο «εθνικός ρήτορας» Γαρουφάλου{...}278. Να ακούσουμε και το χαιρετισμό του Έθνους, που μας τον έφερνε ο εθνικός ρήτορας Γαρουφάλου με τις λουστρινένιες μπότες. Κατόπι θα διαβαζότανε μια επιμνημόσυνη δέηση για τους συντρόφους μας , για κείνους που αφήσαμε παραχωμένους στον τομέα που φυλάγαμε ως τώρα.Θα γινότανε «προσκλητήριο των θανόντων», που είναι τόσο συνηθισμένο και πάντα τόσο ανατριχιαστικό{...} 281 .Μίλησε το λοιπόν πρώτος ο βουλευτής μας πούχει το γιο στην Ευρώπη,ο κύριος της «Παριζιέν δε Παρί».Μάς είπε σε καθαρεύουσα κύριου άρθρου πως χαίρεται που μας βλέπει και πως μας φέρνει μια παραγγελιά από το νησί μας:Όσοι γυρίσουμε, λέει, πίσω, να γυρίσουμε με το βαπόρι της Πόλης. Αλλιώς... να μη γυρίσουμε καθόλου. Όσοι πάλι από μας πεθάνουνε, θα χτιστεί από δαύτους ένα τρανό Ηρώο με το άγαλμα της Ελευτερίας και κάτω τα ονόματα των σκοτωμένων με χρυσά ψηφιά.Θάταν εκεί σημειωμένο και το χωριό του καθενός. Κατόπι μίλησε Γριμπής,ο κύριος της κυρίας Αγλαώς.Ο Αγλαός, το λοιπόν, μας είπε πως έρχεται εκ μέρους του Τύπου για να διαλαλήξει στα τέσσερα πέρατα του κόσμου τη δόξα που μας στεφάνωσε.Μας είπε χίλια δυο θάματα για τον Μπαλαφάρα, και κατόπι μας βεβαίωσε πως ήταν πια δουλειά της «Επταλόφου» για να μας ταχτοποιήσει τη θέση μας μέσα στην Ιστορία, βάζοντάς μας στο διαμέρισμα που μας άξιζε, δίπλα στους Μαραθωνομάχους και τους Τρακόσους των Θερμοπυλών.Δεν ήταν παιξε γέλασε τούτη η ιστορία. Κατόπι έρχεται το νούμερο ο Γαρουφάλου{...} Φώναξε «ελελεύ! ελελεύ! Είπε και τον όρκο των αρχαίων εφήβων.«Αμυνώ δε και μόνος και μετά πολλών».282. **Η ζωή εν τάφω,ό.π.**

Ένα πλήθος γυναίκες, κοριτσόπουλα, παιδιά, καθισμένα χάμου ή ανεκούρκουδα πάνω στις φτέρνες, ξεδιάλεγαν τους σωρούς.Παραμέριζαν τα ώριμα που δεν αντέχουν στο ταξίδεμα.Μαζί ξεχώριζαν τα χτυπημένα φρούτα, που ανάβουνε στ' αμπάρι και σαπίζουν το πράμα. Μια χαρούμενη βοή έβγαине από τούτο το γυναικομάνι κι από τους καφενέδες, όπου οι χωριανοί κερνούσαν και κερνιόντανε335». «Όμορφο πανηγύρι (το πανηγύρι της Παναγιάς της Γοργόνας

πάνω στα ράχτα). Παραμονιάτικα της μεγαλόσκολης κατέβαιναν απ' τη Μουριά κι απ' όλα τα τριγυρινά χωριά οι πανηγυριστάδες. Και παίζανε τα βιολιά και χαλούσε ο κόσμος στη Σκάλα από το γλέντι, ένα μερόνυχτο. **60** «Κουβαλούσαν της Παναγιάς καλοζυμωμένα πρόσφορα, σφραγισμένα με την ξυλένια αγιορίτικη σφραγίδα του δικέφαλου, λάδι στα μπουκαλάκια για το καντήλι της, λαμπάδες από κίτρινο κερί, και ποδιές κεντημένες για το κόνισμα του τέμπλου. Της φέρνανε και τραχηλιές από γιασεμάκια περασμένα στην κλωστή, και στεφάνια από γαρούφαλλα και κατηφέδες, από βασιλικό και μαντζουράνα. Και ανέβαιναν στα ράχτα, να στολίσουν την Παναγιά, να τρίψουν τις μαλτεζόπετρες και τα μανουάλια, να ασπρίσουν τους τοίχους και να ρίξουν ασβέστη στις βρωμισιές που γιόμιζαν ολοχρονίς τα ράχτα οι ψαράδες. **264. Η Παναγιά η Γοργόνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 11^η έκδοση, 1985.**

Το δαιμόνιο της φουρτούνας ξεπολιέται ξεχαλίνωτο μέσα στη νύχτα, σφυρίζει με τα δάχτυλλα από κάθε μεριά, πάνω στα άλμπουρα, μέσα στις καμινάδες. Καβαλικεύει και τη σιδερένια καμάρα που κρατά το καμπανάκι της Παναγιάς, κρεμιέται από το σιδερένιο γλωσσίδι κι αρχίζει να χτυπά άταχτα, να χτυπά ξεφρενιασμένα. Ακούν οι ψαράδες τ'άγγριο καμπάνιασμα μέσα στον ύπνο τους, τ'ακούν ως εκεί πάνω στο βουνό κ'οι Μουριανοί. Ανοίγουν οι ναυτικοί κάτ'από το πάπλωμα ανήσυχο μάτι και βλαστημούν. Οι γυναίκες αφουγκράζονται, σηκώνονται χωρίς θόρυβο από το στρώμα. Τυλίζουνται, θεμιάζουν τα κόνισματα και σταυροκοπιούνται. - Η Παναγιά η Γοργόνα ν' αποσκεπάζει τον κόσμο. Το λένε για τα καράβια που ξώμειναν για τα καΐκια που λείπουν σε ταξίδια. Λένε ένα «πατερημό» για τους άγνωστους θαλασσινούς, που βολοδέρνονται τούτη την πίσσημη και τρομαχτικήν ώρα σ'άνοιχτά αφημένοι στα χέρια του Θεού και της Μοίρας, πάνω από τη σκοτεινή άβυσσο του πικρού νερού που τους κυκλώνει. **Η Παναγιά η Γοργόνα, ό.π., σ. 21.**

Ο δάσκαλος Αυγουστής είχε τη φημερίδα στην τσέπησαν ιερό φυλαχτό. Φτωχός άνθρωπος ήταν, μικρόσωμος και ζαρωμένος. Όμως μέσα στα κουκουλωτά μάτια του έκαιγε ακαταλάγιαστη φλόγα. Ο άνθρωπος αυτός βαστούσε από την παλιά γενιά των δασκάλων της δουλωμένης Ελλάδας, που κράτησαν αναμμένη τη φωτιά της Μεγάλης Ιδέας πεντακόσια χρόνια μέσε στην ψυχή των ραγιάδων. Σαρανταπέντε χρόνια δούλεψε στα σκολεια της Ανατολής και όλο αυτόν τον καιρό καλλιεργούσε την πίστη προς την ανάσταση της Μεγάλης Ελλάδας στην καρδιά των παιδιών. Το Γένος θα ξαναπάρει την αρχαία κληρονομιά στα χέρια του. Θα ξαναγυρίσει σ' όλα τα κουρσεμένα κατατόπια, μόλις πληρώσει μπροστά στον Κύριο τα κρίματα που το βαραίνουν. Πάλι με χρόνια με καιρούς... **Παναγιά Γοργόνα, ό.π., σ. 43.**

Είτανε κι αυτός ένας φανατισμένος μεγαλοϊδεάτης. Ένωθε μια παιδιάτικη χαρά όταν ο στρατός της Ανατολής σκόνταβε κάθε λίγο και λιγάκι πάνω σε σημάδια της αρχαίας δόξας. Ένα ανάγλυφο, κανένα περιστύλιο, καμιά επιγραφή μισοφαγωμένη από το σαράκι του καιρού, κανένα από εκείνα τα ανατριχιαστικά ψηφίσματα, τα σπαρμένα ανάμεσα στα τούρκικα καλυβοχώρια που σημείωναν το πέρασμα της στρατιάς του Μεγαλέξαντρου. Τι συγκίνηση τούδιναν όλ' αυτά! Είταν οι μαρμαρωμένοι αφροί από το κύμα του Ελληνικού πολιτισμού, που κάποτε φούσκωσε, χίμηξε και πέρασε χαρούμενα πάνω σε τούτη τη γη, κι άφησε πίσω του λευκά θέατρα και ναούς και αγώνες κάλλους και τέχνης. Τάνιωθε σαν

καλωσορίσματα ελληνικά, που, μες από την αντάρα των περασμένων, του ερχόντανε από γνωστά, από αγαπητά χείλη. Τ' ανιστορούσε μ' ένα φανατισμό που τον ερέθιζε ως την έξαψη. **Η δασκάλα με τα χρυσά μάτια, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ.Κολλάρου και Σίας Α.Ε., Αθήνα, 21η έκδοση, 1986, σ.25.**

ΗΛΙΑΣ BENEZHΣ

«-Γιατί δεν πάμε πάλι κει πέρα; ρωτούσε η Αυγή. Μα ο πατέρας της δεν ήξερε τι να της αποκριθεί. Της έλεγε μονάχα: -Τώρα θα ριζώσουμε σε τούτο τον τόπο και θα δουλέψουμε τούτη τη γη και θα μας δώσει εκατό φορές το σπόρο που σπέρνουμε, καθώς η γη του τόπου απ' όπου ήρθαμε {...}. 236-Κάμε το σταυρό σου, της έλεγε ο πατέρας της. Εδώ από κάτω είναι η μητέρα σου. Η Αυγή έκανε φοβισμένη το σταυρό της, και θα 'θελε πολύ να ήταν τρόπος να δει κάτω απ' το χώμα το πρόσωπο εκείνο. Τη θυμόταν μόλις, πολύ αδύνατα. Μα αυτό που θυμόταν πιο ζωηρά ήταν τα χέρια της που τη χαϊδεύαν. Α, αυτό το θυμόταν πολύ καλά! Γιατί από τότε που τη μητέρα της την πήρε το νερό, η Αυγή δεν ξαναδοκίμασε τέτοιο χάδι. Ήταν βέβαια ο πατέρας της και η νέα μητέρα της, η Βάσω. Μα εκείνο ήταν άλλο... Γι' αυτό η Αυγή θα ήθελε να σκαλίσει το χώμα ίσαμε να βρει τα θαμμένα χέρια. Μα, σαν τόλμησε να το πει μια μέρα στον πατέρα της, της αποκρίθηκε βιαστικά πως μήτε αυτό δε γίνεται, γιατί τα χέρια και το σώμα των ανθρώπων γίνονται χώμα. Έτσι η Αυγή, ενώ ο πατέρας της έσκαβε το χωράφι κει πλάι και σφύριζε, καθόταν μονάχη πολλή ώρα πάνω απ' τον τάφο, έπαιρνε μικρές χουφτιές χώμα και το βαστούσε μες στα χέρια της, ώσπου το χώμα ζεσταινόταν. Και τότε το απόθετε πάλι, με προσοχή, εκεί όπου ήταν» **Γαλήνη, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 12η έκδοση, 1971, σ.237.**

Πίστευε (ο Βένης) στην Ελλάδα, στα μεγάλα όνειρα του Γένους. Όλα τα παραμύθια που έλεγε στη μικρή Άννα, στο παιδί τους, πλέαν μες σ' αυτή τη μακρινή αγαπημένη Ελλάδα: πολύ γαλάζιο χρώμα, πολύ αίμα, ο αγέρας ανεμίζει τα μαλλιά ενός έφηβου που έρχεται από ξένο τόπο να σκοτωθεί στην ιερή γη, καλεσμένος απ' τη φωνή της, οι γυναίκες χορεύουν αγκαλιασμένες και γκρεμίζονται, μια – μια, μες στο βάραρθο. **Γαλήνη, ό.π., σ.41.**

Το λέγαμε Μεγάλη Ιδέα. Λέγαμε να γινόταν πάλι να ξαναναστήση αυτή εδώ η πατρίδα, η Ελλάδα, το παλαικό της κλέος, να ξαπλωθή πάλι στις πανάρχαιες κοιτίδες του Ελληνισμού, στην Ανατολή, εκεί που ακοίμητες δυνάμεις του Γένους-οι πατέρες μας οι μητέρες μας-περίμεναν λέγοντας τραγούδια για κυρά Δέσποινες που μπορούσαν να κοιμηθούν αφού πάλι δικά μας θάταν, βλέποντας οράματα με αρχαγγέλους και με ρομφαίες. Ώσπου ήρθε η ώρα του να εκπληρωθεί το όνειρο. Δεν βάσταξε παρά ελάχιστη στιγμή της ιστορίας... Υποταχθήκαμε στο πεπρωμένο. **Εφταλού, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1972, σ.61.**

Προσπαθώ να συλλάβω την τόλμη του ανώνυμου λαϊκού τεχνίτη. Αυτήν που έβαλε κι εδώ, βεβαίωση της συνέχειας του Ελληνισμού, το παγανιστικό πνεύμα πλάι στο χριστιανικό πλάι σε φιγούρες αγίων, φιγούρες πανθεϊστικές πλάι στον Αρχάγγελο, τα θεριά των μωσαϊκών της Δήλου και τις γοργόνες πλάι στα πάθη του Χριστού, τη θεότητα της γονιμότητας, σειρά ολάκαιρη: γυμνές γυναίκες με φουσκωμένα στήθια, μια κοιλιά γυμνή. **Ωρα πολέμου Διηγήματα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1946, σ.15.**

Ανεβήκαμε τις σκάλες. Ο γέροντας τράβηξε άλλο κλειδί, άνοιξε. Γύρω –γύρω, νοικοκυρεμένα, φροντισμένα με στοργή: πλάκες μαρμάρινες με βυζαντινούς αϊτούς, και κρεμασμένα χρυσά άμφια δεσποτάδων και πατριαρχών, και καντήλια και θυμιατά ασημένια, δουλεμένα με τέχνη σπάνια, βιβλία παλαιά, ευαγγέλια και χειρόγραφα μολυβδόβουλα, και σταυροί, και καριοφίλια του 21 –το Γένος, δέκα αιώνες. **Άνεμοι, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1944, σ.142-143.**

Κατεβαίνοντας περπατώντας από ψηλά σαν να είναι να προσκυνήσουν τη θάλασσά τους, γράφονται τα σπίτια των νησιωτών της Άνδρου. Εκεί μέσα είναι η ψυχή. Μέσα σ' αυτά τα άσπρα, τα θαλάσσια, τα ταπεινά σπίτια περνά, από γενιά σε γενιά, το πιο δυνατό, το πιο γόνιμο πνεύμα του Ελληνισμού: το δαιμόνιο του Αρχιπέλαγους, το θαλάσσιο πνεύμα. Η αέναη κίνηση, η ακατάβλητη έλξη προς τη φωνή του ταξιδιού και της χίμαιρας {...} **115.** Γύρευε! Γύρευε! Γύρευε πάντα! Πόσοι πρόγονοι, πόση καθαρά αιγαιοπελαγίτικη παράδοση –πνεύμα παγανιστικό και πνεύμα χριστιανικό, αγέρας κουρσάρικος που ποτέ δε σωπαίνει κι ολοένα σπρώχνει προς τη χίμαιρα και προς τη γνώση –τι κύτταρα και τι δυνάμεις θαλασσινές ήταν αυτές που είχαν συμπυκνωθή μες σ' αυτό το ισχνό σαρκίο για να του δώσουν αυτή την ένταση και αυτή την έξαρση», **Αιγαίο, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1941, σ.118.**

Και μέσα στα βουνά και τα φαράγγια της Κρήτης είναι κρυμμένο το Βυζάντιο. Στις χαράδρες και στα σπήλαια της Κρήτης είναι τα βυζαντινά μας εκκλησάκια, οι βυζαντινές μας εικόνες. Και μέσα στα ίδια αυτά φαράγγια αντηχούνε τα τραγούδια και οι θρήνοι, αλλά και οι θρύλοι και οι παραδόσεις του Βυζαντίου μας. **Αρχιπέλαγος, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 1969, σ.142.**

Το Αιγαίο δεν είναι μονάχα φως και θάλασσα. Μπαίνει μες στην καρδιά των ανθρώπων, γίνεται πρώτα ένας χτύπος, ύστερα άλλος, ώσπου γίνεται όλοι οι χτύποι της καρδιάς. Μπαίνει μες στις φλέβες και γίνεται αίμα. Καίει το αίμα. Μπαίνει μες στη μνήμη, κι από τότε τίποτα πια δεν μπορεί να το σβήσει ως την ώρα του θανάτου. Το Αιγαίο σε φωνάζει πάντα και σε καλεί. **Αιολική γη, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου & Σίας Α.Ε, Αθήνα, 24^η έκδοση, 1986, σ.156.**

Πάει αυτός νύχτα στον Αι Γιώργη τον Χιοπολίτη, κάνει το σταυρό του και τον προσκυνά. «Δε γίνεται αλλιώς» του λέει. «Δεν μπορώ να κάμω αλλιώς.Θα τα βάλω και μέσας».Φιλά την πέτρα όπου μαρτύρησε ο άγιος, παίρνει μια βάρκα και περνά στα Μοσχονήσια.**Αιολική γη,ό.π.,σ.282.**

Από που είναι ο Κιαμήλ –μπέης ; τον ρωτώ για το γιατρό.Απ’ την Προύσα, μου λέει.Εκεί είναι η φαμίλια του; Ναι.Δηλαδή ο πατέρας του.Τη μάνα του ...Αυτήν τη σκοτώσαν οι δικοί σας.Ο Ισμαήλ λέει κι άλλα πολλά.Δεν τον ακούγω.Ναι είναι γιατί δεν τα πολυκαταλαβαίνω**135.**Διαταγή να γυρίσουμε στο Κίρκαγατς.Ο γιατρός, ο Κιαμήλ, μου δίνει το χέρι του:Γρήγορη λευτεριά,Ηλία.Τον φχαριστώ.Μου αφήνει γεια κι ο Ισμαήλ. **Το νούμερο 31328 Το βιβλίο της σκλαβιάς, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ Κολλάρου &Σίας Α.Ε.,14ηέκδοση, 1980,σ.136.**

Έτσι με τον καιρό, χωρίς να το καταλαβαίνουμε, τυφλά, αρχίσαμε, οι μαφαζάδες κ’εμείς, να ερχόμαστε σιμά.Να πλησιάζουμε.Τα βράδια έρχονται πιο ταχτικά και κάνουν παρέα μαζί μας. Λέμε μαζί τα βάσανά μας.Και στην κουβέντα δε μας λεν πια « γεσήρ». Με τη βαριά ανατολίτικη φωνή τους το προφέρνουν γεμάτο θερμότητα και καλοσύνη: -Αρκαντάς(σύντροφε).Στις δουλειές που πάμε μήτε χτυπούν πια μήτε βλαστημούν.Σα δεν είναι μπροστά κανένας ρωμιός τσαούς κάνουν πως δε βλέπουν και μας αφήνουν να καθόμαστε.Τουτουνοούς τους τσαούς τους τρέμουν, γιατί τους σπιγουνεύουν άναντρα στους αξιωματικούς.Το μεσημέρι,στο «παϊντός», ξαπλώνουμε μαζί κάτω απ’ τον αψύ ήλιο και τρώμε το ψωμί μας. Μιλούμε φιλικά, κ’έτσι πολλές φορές περνά η προσδιορισμένη ώρα για ανάπαυση.Τότες αυτοί, φοβισμένοι, μάς σηκώνουν ήμερα –ήμερα, σα να μας παρακαλούν: -Άιντε, συντρόφοι, σηκωθείτε.Σηκωνόμαστε με βαριά καρδιά να ξαναπιάσουμε δουλειά. Κι αυτοί, σα να φοβούνται μη βαρυγκομούμε μαζί τους, μας χτυπούν στον ώμο φιλικά.-Τι να κάμουμε, αρκαντάς; Ο Θεός να μάς λυπηθή, κ’εσάς κ’ εμάς.Να μας λυπηθή. «Κ’εσάς κ’εμάς». Το λεν πια σχεδόν μόνιμα.Άρχισαν να μη μπορούν να ξεχωρίζουν τις δυο μοίρες, τη δική τους και τη δική μας.Τρέμουν τους αξιωματικούς τους και τους τσαουσαδες τους δικούς μας.Αυτούς τους ίδιους μισούμε κ’εμείς.Ικετεύουν για το «μεμλεκέτ», ένα καλύβι κάπου.Κ’ εμείς.**Το νούμερο 31328,ό.π.,σ.213-214.**

Η Άννα, η νέα Ελληνίδα της συντροφιάς, λέει:Στη Σορβόννη σπουδάσαμε μαζί με την Σελμίν Ιστορία της Τέχνης.Η Σελμίν είναι Τουρκάλα απ’την Πόλη,ήμασταν οι πιο στενές φίλες στο Παρίσι.Ό,τι μυστικό είχε, ό,τι στενοχώρια είχε, έπρεπε να μου το πη,ό,τι είχα εγώ έπρεπε να της το πω.Κάποτε ήρθε ο πατέρας της Σελμίν στο Παρίσι και μου μίλησε ελληνικά.Ήταν απ’τη Θεσσαλονίκη, ένας Τούρκος άλλοτε γαιοκτήμων της Μακεδονίας.Εγώ είμαι Αθηναία,του είπα,όμως οι γονείς μου είναι απ’τη Μικρασία{...}.Αγαπώ πολύ τη Σελμίν,είπε η Άννα.Αλλά δεν μπορώ να ξεχάσω τι κάμαν οι Τούρκοι στους Έλληνες.Το μίσος εδώ δεν είναι κάτι που έχει σχέση με τα πρόσωπα ή με τη ζωή μας.Είναι ζήτημα ηθικό.Το να μην μπορώ να ξεχάσω είναι ανάγκη.Αν ξεχάσω είναι σαν να προδίδω την πατρίδα μου και τους γονείς μου.**Εφταλού, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ.Κολλάρου &Σίας Α.Ε,Αθήνα,1972,σ.36-37.**

«Ένα κάρτο κατά το νοτιά, που βλέπει πανοραμικά κατά τα Κορέστια, βρίσκεται σωριασμένος σε ερείπια, ο ιστορικός ναός του Αγίου Αχιλλείου, που έχει δώσει τ' όνομά του στο νησί και πρέπει να'χει κτιστεί από τον ίδιο το Βουλγαροκτόνο με το τέλος της νικηφόρας εκστρατείας του ενάντια στο Σαμουήλ, που με το θάνατό του για την εξουθενωτική ήττα του, κλείνει η παλαιά βουλγάρικη ιστορία. Δίπλα σ' αυτή τη μεγαλόπρεπη βυζαντινή βασιλική, που βρίσκεται σε τόσο θλιβερή αντίθεση με το σημερινό της ξεπεσμό», υπάρχει ένα μικρομοναστηράκι και πλήθος από ασκηταριά, ναϊσκους και προσκυνητάρια που μαρτυρούν για την ακμή της περιοχής, όχι μόνο στη βυζαντινή αλλά και στη μεταβυζαντινή περίοδο, ως τους τελευταίους χρόνους της τουρκοκρατίας, οπότε ξέπεσε. **Οδοιπόρος, Αθήνα, 1975, Β έκδοση, σ. 76.**

Από τις 72 εκκλησίες της (πολιτείας) είδαμε πολλές, από τις πιο παλιές, την Παναγιά την Κουμπελιώτικη, τους Αγίους Ανάργυρους, τον Άγιο Στέφανο και το ναϊσκο των Ταξιάρχων, όπου κάτω από την «Κοίμηση της Θεοτόκου» διαβάζει ακόμα πως ξαναχτίστηκε από θεμελιού και ιστορήθηκε «βασιλεύοντος Σιμεών και του υιού αυτού...», τους Σέρβους τούτους χωροδεσπότες, του οίκου Δουσάν. Παντού έβλεπα βυζαντινά εντοιχίσματα, άκουα ονόματα βυζαντινών αρχόντων, κι αντίκριζα όψεις, μορφές, που μου θυμίζαν Βυζάντιο. Γιατί τούτη η πολιτεία, όπως η Βέροια και το Μελένικο, ήταν τόπος εξορίας, για τους βυζαντινούς άρχοντες. **Οδοιπόρος, ό.π., σ 69.**

«Έι, σύντροφε, του λέω, ο ήλιος βασίλεψε, πάμε. Στο δρόμο μας απαντήσαμε ένα ξωκλήσι. Μπήκαμε να γονατίσουμε, και να παρακαλέσουμε, ίσως μας φανεί κανένας άγιος, να του πούμε τον πόνο μας. Δεν είδαμε τίποτα. Μονάχα τοίχους γυμνούς και σανίδια **27**{...} Τέσσερις μήνες σωστούς ζήσαμε εδώ μέσα. Και στους τέσσερις απάνω, ένα πρωί, όπως διάβαζα, ψέλνοντας από μια σύνοψη που την είχα βρει στο χωριό **29**»{...} «Το πρωί ξύπνησα ησυχασμένος. Ντύθηκα και πήγα στην εκκλησιά. Άναψα ένα κερί, γονάτισα και προσευχήθηκα. Σαν ξαναγύρισα στο ξενοδοχείο, ο χωροφύλακας ήταν εκεί» **63. Ιστορία ενός αιχμαλώτου, Κέδρος, Αθήνα, 44η έκδοση, 2008, σ. 63.**

Είμαι και γω σα δράκος μες απ' τα παραμύθια. Σαν να μην έχω μοιάσει ποτέ μου με άνθρωπο. Κι όμως είμαι αυτός που ήμουν. Αυτός που είμαι πάντα. Είμαι αυτός που θα 'χω πεθάνει. Είμαι βασιλόπουλο και δράκοντας και άτι και αϊτός και φίδακας και θηρίο. Είμαι τα πρόσωπα και τα πράγματα του παραμυθιού όλα μαζί. Μήπως δεν είμαστε πέρ' απ' όλη τη ζωή μας παρά παραμύθια; Μήπως ερχόμαστε απ' τα παραμύθια και στα παραμύθια πάλι θα φύγουμε; Αυτό που νιώθω αυτή τη στιγμή είναι πολύ μεγάλο, όπως το βουνό που μόλις μπορούν τα μάτια μου να το σηκώσουν. **Οδοιπόρος, ό.π., σ. 30.**

Το μοναστήρι είχε πολλά παλιά πράγματα. Το πιο πολύτιμο ήταν ένα βημόθυρο, από το τέμπλο της εκκλησιάς. Απάνω στα δυο βαριά βουνήσια ξύλα του ήταν ζωγραφισμένος ο «Ευαγγελισμός» και σειρά, οι «δώδεκα μήνες» που παράσταιναν τη ζωή του τόπου, τον καιρό που ζωγραφίστηκαν. Μιλούν για το λαό,

όπως ήταν τότε, με τους αρχόντους του, τις δουλειές και τα συνήθειά τους, επάνω κάτω έτσι όπως τα 'νιωθα καθώς τους ξεσήκωνα:»**57**{... }Είμαι τώρα κάτω απ' το δροσερό κατάψυχο της ιτιάς.Ο Μίχος μου φέρνει καθώς στάζει ακόμα μια πούκλα που κλουκλίζει. « Κρύο νερό» μου λέει δίνοντας μου να πιω και πηγαίνει να φροντίσει το ζώο και το ταγάρι με τα τρόφιμα για να φάμε.Το μουλάρι μόλις ξεφορτώθηκε ρίχτηκε στο **63**γρασίδι που 'ταν πυκνό ανάμεσα στις φτέρες και τα βούρλα,γύρω στους λάκκους με στεκούμενο νερό που βρούκιαζε.Φάγαμε και κοιμηθήκαμε.Μα ο τόπος ήταν βαρύσκιωτος.Πεταχτήκαμε με μιας απάνω και κινήσαμε.Μας είχαν πιάσει τα παγανά.Ανεβαίνοντας σταθήκαμε στη βρύση και γεμίσαμε τα ξυλοστάμνια μας.Αποχαιρετήσαμε με το μάτι το γρασίδι και το νερό και ριχτήκαμε πάλι μέσα στο λιοπύρι, που έκαιγε τώρα περισσότερο κι απ' το μεσημέρι.Μια φλόγα έβγαινε απ' τη γης και χτυπούσε στα μάγουλα.Μέσα στη βούβα τίποτα δεν ακουγότανε.Μόνο οι χρυσόμυγες και τα τζιτζίκια.{...}**64**. Σε τούτα τα αρχοντικά καθισμένες οι μεγαλοκυράδες άκουαν απ' τα απάνω σκαλοπάτι τα κάλαντα, με τα πασίχαρα παινέματα της αρχοντιάς τους.Κυρά μ', κυρά μ' αρχόντισσα, αρχοντοπαραδειγμένη,σε κάλεσαν οι αρχόντισσες στην εκκλησιά να πάγεις κι όσο να πας κι όσο να ρθεις και πίσω να γυρίσεις, οι στράτες ρόδα γέμισαν, τα μονοπάτια μόσκους{... }**69**.Όταν ξύπνησα, το ρολόι χτυπούσε τις μικρές ώρες.Η πολιτεία ησύχαζε, σαν ουρανός με λίγες φέξεις. «Εδώ που πέρασε κόσμος πολύς, εδώ πλανιόυμαι με τους ίσκιους» είπα και κατηφόρισα στους κάτω μαχαλάδες.Με μιας η πλάση μου φάνηκε σα σάλα που άδειασε: φτωχοχαμώνγια, ρημοχαλάσματα, κατρουλοποτισμένα σοκάκια.Μονάχα λίγα παράθυρα φέγγαν κάτω απ' τα όρθια βράχια.Στο φως της κάμαρής τους, νεκρή ησυχία.Το καντήλι θαμποφέγγει μπροστά στο κόνισμα,ενώ πάνω τ'άστρα λάμπουν σαν επιτάφιος.Μες στην ησυχία της νύχτας, μονάχα οι χρυσές τρίλλιες των τραξαλουδιών ακούονταν και τα ψάρια πέφταν στα νερά παφλάζοντας **70**.
.Οδοιπόρος,ό.π.

«Κόντευε το Μπαϊράμι.Το αφεντικό μου λέει μια μέρα:-Άιντε ετοιμάσου,να πάμε στην πολιτεία να σου ψωνίσω, να βγεις κι εσύ σαν άνθρωπος στον κόσμο.-Μην παίρνεις κόπο,αφεντικό, για μένα, του λέω, από φόβο μην τύχει στα Θείρα και με γνωρίσει κανείς.-Όχι, μου λέει, έλα πάμε να ψωνίσουμε ό,τι σου αρέσει.Και χωρίς να το θέλω, ξεκινήσαμε για τα Θείρα.Σα φτάσαμε στο παζάρι, μου αγόρασε μια φορεσιά ρούχα, κυλότα και σακάκι, ένα ζευγάρι τουζλούκια πέτσινα, ζουνάρι, φέσι κι ένα σαρίκι αμπανί.Σαν τα πήρα όλα στα χέρια μου, με ρώτησε;-Τι άλλο θέλεις να σου πάρω,Μπεχτσέτ;-Τίποτα, φτάνουν, αφεντικό.-Ας σου πάρω κι ένα ζεμπέκικο βρακί.-Όχι, του λέγω,δεν προφταίνω να το ράψω.-Έχει έτοιμα, μου λέει, και προχώρησε μες στον κόσμο.Από δω ψάξαμε,από κει ψάξαμε,δε βρήκε στο μπόι μου.-Δεν πειράζει, μην κοπιάζεις,αφεντικό, του λέω, φτάνουν όσα μου πήρες.-Όχι, θα το πάρουμε ύφασμα, μου λέει,και θα το ράψουν οι γυναίκες». **Η Ιστορία ενός αιχμαλώτου,ό.π.,σ.46-47.**

Και, να σου πω, κατά τη γνώμη μου, όσο το συλλογιέμαι, μου λέει ο μπαρμπέρης, πατρίδα δεν είναι μια ιδέα στον αέρα, δεν είναι οι περασμένες δόξες κ' οι τάφοι και τα ρημαγμένα μάρμαρα. Πατρίδα είναι το χώμα, ο τόπος, τα χωράφια κ' οι θάλασσες και τα βουνά. Πατρίδα είναι οι σημερινοί άνθρωποι, κι αγάπη της πατρίδας είναι να θες την ευτυχία της. Το λέω γιατί είμαι καλός Έλληνας.... **Στου Χατζηφράγκου Τα σαραντάχρονα μιας χαμένης πολιτείας**, Εκδ. Καραβία, 1963, σ.180.

Τ'άτι; Τ'είναι τ'άτι; -Τ'άτι; ; Τ'άλογο.-Γιατί το λέτε τότε τ'άτι; Τι είναι το σωστό; - Σκοτίστηκα! Σα μεγαλώσεις θα μάθεις πως ο καθένας γράφει και μιλάει όπως του καπνίσει. **Το Γυρί, Ερμής, Αθήνα, 1987, σ.42.**

Ο κύριος Ζεύξης μας είπε πως στην αρχαιότητα το ιερό της Ρέας ήταν περίφημο για τα μωσαϊκά του. Τα ψάξαμε ολούθε μα δε βρήκαμε παρά τριφύλλια και χαμόμηλο. Η πλαγιά κιτρίνιζε από σπάρτα και ρόδιζαν πιο κάτω, μέσα σ'έν' αμπέλι, κάτι σφιχτοδεμένες αγριοκουτσουπιές. Ο αέρας μάς ζάλιζε λιγάκι εδώ, στην κορυφή του λόφου.-Γιατί σωπάσαν οι μεγάλοι; Μας λέει σιγανά ο Μεμάς. Τα μάτια ολωνών ήταν προσηλωμένα στις δυο μοναχικές κολόνες του ναού. Η σιγαλιά, ο ουρανός, η μοναξιά, ο ήλιος, τις χώνευαν μες στο κενό. Πλάϊ τους, στεκόταν ο Λοῖζος. Η Μόνικα ανατρίχιασε: -Τ' ήταν αυτό που πέρασε;... Έπειτα λέει: -Δεν είναι σα να σου πονά ο νους;... Ναι, ο νους, μα και η καρδιά λιγάκι, Μόνικα. **141.** Μα τέτοιοι απίθανοι παράδεισοι δεν έκλειναν το ζωντανό ιδανικό του Λοῖζου, το θανάσιμο ιδανικό. Ο θεῖος Πλάτων, σαν έμαθε αυτά που έτρεξαν, κούνησε το κεφάλι του και είπε πως ζουν ακόμα οι παλιοί θεοί -όπως δεν πέθανε κι ο βασιλιάς Αλέξανδρος. Στο λόφο, η Μόνικα αναστέναξε σαν είδε το Λοῖζο να στέκεται πλάϊ στις δυο κολόνες: - Δεν είναι σα να σου πονάει κάτι;... Ακόμη τώρ' αναζητούμε την πλατύτερη αρμονία, τον κανόνα, όπως αποκαλύφθηκε για μια στιγμή εκεί πάνω. **Eroica, Ερμής, Αθήνα, 1989, σ.157.**

Τους εξηγώ πως μου έχουν αναθέσει την επισκευή της εκκλησιάς του Δαφνιού. Ο πατέρας μού εμπιστεύτηκε να παρακολουθώ τη συμπλήρωση των μωσαϊκών που είναι κατεστραμμένα σε πολλές μεριές. Μα τι τα θέλετε, του λέω, δεν μπορώ ν'αγαπήσω αυτές τις ασκητικές και αυστηρές μορφές.-Βάλαμε σκαλωσιές ως πάνω, στο θόλο, εκεί που βρίσκεται το μωσαϊκό του Παντοκράτορα. Πριν αρχίσω την εργασία, έμεινα εκεί ώρες ολόκληρες, μονάχος, με τον εαυτό μου, προσπάθησα να καταλάβω. Άδικα όμως. Αλήθεια, ένιωσα μόνο ένα ενδιαφέρον αρχαιολογικό. Δεν μπορώ να προσωποποιήσω έτσι το Θεό μου συνοφρυωμένο κι εκδικητικό. Μέσα στο δεξί μάτι του Παντοκράτορα βρήκα μπηγμένη την αιχμή από ένα βέλος. Βέβαια ένα βέλος σαρακηνό ή κάποιου σταυροφόρου{ ...} **Το Λεμονοδάσος, ύψιλον/βιβλία, Αθήνα, 1990, σ.55.** Το Δαφνί είναι ένα πέτρινο ποίημα, λέει ο κύριος Σπάθης.-Μια πέτρινη προσευχή που δε με συγκινεί. Οι χριστιανικές κολόνες δεν έχουν τις ραβδώσεις που οδηγούν στη σκέψη μας ψηλά, κάτι θεϊκό.-Κάθε χριστιανική πέτρα, μου αποκρίνεται η Λήδα, την έχουν λειάνει

μυστικές γονυκλισίες, την πότισαν τα δάκρυα του ανεκπλήρωτου πόθου.Λείπει από σας η πίστη που οδηγάει την καρδιά και τις αισθήσεις.-Δεν είμαι μυστικιστής,της λέω.Κάθε άλλο.Κοιτάζω να κάνω τη δουλειά μου ευσυνείδητα.-Έχετε δίκιο, του λείπει η πίστη,επανέλαβε γελώντας και ο κύριος Σπάθης.Καταλαβαίνω για ποιον είδους πίστη θέλετε να πείτε... Ωστόσο, αυτοί που έχτισαν την εκκλησιά, καθώς και οι άλλοι που συναρμολόγησαν τα πετραδάκια των ψηφιδωτών, δεν ένωσαν ούτε από επιστήμη ούτε από καλλιτεχνία.Τεχνίτες αγράμματοι –που όμως πίστευαν πως εχτελούνε κάποιο άγιο σκοπό.Δε συζητώ αν ήταν άγιος ο σκοπός ή όχι.Όπως κι αν είναι, τον άγιασαν οι ταπεινοί αυτοί εμποτίζοντας τις πέτρες με την ίδια τους την πίστη. Η Λήδα με ρωτά αν είναι βέβαιο πως το μοναστήρι ήταν αντρικό.Πως, είναι αποδεδειγμένο ιστορικά, της λέω. –Α, η ιστορία!... – Η ιστορία γράφεται για τα μικρά παιδιά που πηγαίνουν σχολείο. **Το Λεμονοδάσος,ό.π.,σ. 56.**

Όποτε τύχαινε μαζεμένα παιδιά μες στην αυλή της κυρίας Ελισάβετ, τους διηγότανε την «ιστορία του γένους» ανακατώνοντας τον Μούρτζουφλο με τον Κοπρώνυμο και τους εικονοκλάστες με τον Πωγωνάτο. **Το Γυρί,ό.π.,σ.75.**

-Αν ο κύριος είχε γνώσεις λογοτεχνικές,θα τον συμβούλευα να διαβάσει τα *Απομνημονεύματα* του Μακρυγιάννη και τον *Ερωτόκριτο*.Όλοι οι λογοτέχνες μας αυτά διαβάζουν και γι'αυτά μιλούν.Είναι η βάση της λογοτεχνίας, τα μόνα πρότυπα που έχουμε.Κι από τους ξένους ο Έλιοτ, ο ποιητής.Τίποτ'άλλο.Κύριε,σκεφτήκατε τι θα γινόμαστε δίχως τον Ερωτόκριτο,δίχως το Μακρυγιάννη και τον Έλιοτ;Ο Γιάννης γύρισε και λέει στον Παύλο:-Αν ήταν εδώ κι ο φίλος σου Μωρέας, θα πρόσθετε:τι θα γινόμαστε και δίχως το Θεόφιλο για τη Ζωγραφική! **Εκάτη, ύψιλον/βιβλία, Αθήνα,1990,σ.172.**

Δόξα σοι ο Θεός, το πρόσωπο του Αντρέα ξανάβρισκε τα χρώματά του.Ο Λοίζος διόρθωσε το μαξιλάρι κάτω από το κεφάλι του αγοριού.Ηρεμούσε ξαπλωμένος σε όλο του το μήκος.Ο θώρακάς του μοιάζει με στέρεο βουνό πάνω από τις στενές λαγώνες και το ανύπαρχτο στομάχι.χαμογελούσε σ'άλλα παιδιά κι όλο ξεροκατάπινε και κύτταζε πάλι ψηλά.Κάθε τόσο τέντωνε λιγάκι τα δάχτυλα του δεξιού ποδιού.Κάτω από το ηλιοκαμένο δέρμα ο μυώνας της γάμπας κυμάτιζε ανάλαφρα,έτσι σαν ρεύμα που σιγοπερνάει από γαληνεμένη θάλασσα.Κύτταζε μια ψηλά κι έφερνε πάλι τη ματιά του γύρω.Τι χοντροβαμμένο πούναι το ξύλο πίσω από το χώρισμα,εδώ στο ιατρείο-κι ένα σωρό ακάθαρτες πετσέτες,κρέμονται από τα καρφιά. Από την άλλη, από την καλή, λάμπει λουστραρισμένο κι έχει χρυσές επιγραφές –και μάλιστα, εκεί ψηλά,βρίσκεται σκαλισμένος-τον είδε καθώς έμπαινε-κάποιος αρχαίος Έλληνας με γένια και χλαμύδα και κρατάει ένα ραβδί που γύρω κουλουριάζετ' ένα φίδι.Από δω πέρα πίσω είναι απaráλλαχτο θαρρείς με την οπίσθια όψη του τέμπλου της Άγιας Ακομίνας, έτσι που φαίνεται μέσα στο ιερό-και εκεί γδαρμένες οι μπογιές κι οι τοίχοι όλα τρύπες.Μα τί όμορφο που είναι το τέμπλο από μπροστά, όπως το βλέπει ο κόσμος.Ξυλογλυφίες όλο λουλούδια και πουλιά, αχνόθαμπα εικονίσματα, χρυσώματα –κι ένας ξανθός αρχάγγελος με ορθάνοιχτα φτερά ζυγιάζει τον αιθέρα κραδαίνοντας ασταφτερή ρομφαία **Eroica,ό.π.,σ.16.**

Φαντάζεσαι, παπά μου,έναν καλόγερο βυζαντινό να γράφει τόσο...ειδωλολατρικά, όπως λες! Αρχίζει τους βίους του από την άγια Θεοκτίστη- μπορεί σ'εκείνη να χρωστά μια τόσο ποιητική έμπνευση, να γράφει για το μαρμάρινο κιβούριο της Καταπολιανής:τοιούτω ποτ'εγώ λίθω τεθέαμαι διφρηλατούσαν επί ταύροις Σελήνην.και πως οι κολόνες του κιβούριου δεν ήτανε τορνεμένες και σκαλιστές από χέρι ανθρώπου,πως μοιάζανε χυτές από πηγμένο γάλα.**Εκάτη,ό.π.,σ.208.**

Ο παπα Νικόλας είχε κάνει τη γνωριμία του Περ Γιουνγκ στην Έφεσο.Είχε πάει κάποτε να επισκεφτεί τις αρχαιότητες,χριστιανικές κι ελληνικές.Ύστερ' από τρεις ώρες ταξίδι με το τραίνο,βγήκε στο σταθμό της Έφεσος,του Αγιασουλούκ, όπως τη λέγανε τώρα, παραφθορά του Άγιος Θεολόγος.Από τον ξακουστό ναό του αγίου, χτίσμα του αυτοκράτορα Ιουστινιανού,δεν απόμενε τίποτα.Μονάχα μεγάλοι όγκοι κοκκινωπά τούβλα,πεσμένα ίσως από τους θόλους της εκκλησίας, κοίτονταν σωριασμένα χάμω, πλακουτσωτά στη γης, σα χωνεμένα μέσα της, με το βάρος που έχουνε τα πτώματα.Κάθησε πάνω σένα σωρό κι αγνάντευε τη μισογκρεμισμένη «Πύλη των Διωγμών».Αυτό το όνομα της δώσανε οι Χριστιανοί,παρεξηγώντας την ανάγλυφη παράσταση του Αχιλλέα, που έσερνε δεμένον πίσω από το άρμα του το νεκρό Έκτορα, σα βασανιστήρια των χριστιανών από τους παγανούς.**Στου Χατζηφράγκου,ό.π.,σ.36.**Το μεγάλο μου αμάρτημα, σκεφτόταν, είναι πως δεν ακολουθώ το «πίστευε και μη ερεύνα».Κι όσο περνούν τα χρόνια, πληθαίνουν οι επικριτές μου.**30.**Τέλοσπάντων, τι είχε να τους πει ο παπα Νικόλας ; Πώς η αγαπη του Θεού αρχίζει από την αγάπη του ανθρώπου; Και όλο για λεφτά και για φτωχολογιά μιλούσε.Σύμφωνοι,αγαπάω το Θεό, αγαπάω και το συνάνθρωπό μου-μα τί ανακατεύεις τα παλιολεφτά σ'αυτήν την άγια υπόθεση; **201.**

Δόξα το βραδί,καλοσύνη την αυγή.Η παροιμία βγήκε σωστή.Ξημέρωσε μια μέρα ηλιόχαρη και δροσερή.Και τόσο το καλύτερο, γιατί οι δυό τελευταίες τάξεις του δημοτικού θα πηγαίνουν εκδρομή στο ρημαγμένο φράγκικο κάστρο του Απάνω Μαχαλά. Έτσι στις οχτώ το πρωί, τα παιδιά μαζευτήκανε στο σχολείο, με τα**57** καλαθάκια ή με τα πακετάκια τους.Θα τα συνοδεύανε δύο δάσκαλοι, ο κύριος Κουρμέντιος κι ο κύριος Δερβέρης.Ξεκίνησανε, δυο δυο στη γραμμή,καμμιά εβδομηνταριά παιδιά{ ...}Αφού προσκυνήσαμε τον Άγιο(Γιάννη),συνεχίσανε τον ανήφορο μεσ' από τον τουρκομαχαλά{...}. Που και που ένας Τούρκος, περαστικός ή στην πόρτα κάποιου μικρομάγαζου, τους έριχνε μια αδιάφορη ματιά.Μα ένας ή δυο,φτύσανε από πίσω τους{... }.Ένας χότζας, με καφτάνι και πράσινο σαρίκι που έβγαине από την αυλή του τζαμιού, χαιρέτισε τους δασκάλους με τεμενέ, φέρνοντας το χέρι του πρώτα στην καρδιά ύστερα στα χείλια και στο κούτελο. Τον αντιχαιτερίσανε βγάζοντας το καπέλο τους{...}.Τέλος αφίσανε πίσω τους τον τουρκομαχαλά βγήκανε στ'ανοιχτά και πήρανε το ανηφορικό μονοπάτι για το κάστρο{...}.Ο κύριος Δερβέρης**58** εξήγησε στα παιδιά, πως εδώ «κατά πάσαν πιθανότητα», βρισκότανε το αρχαίο θέατρο, και πώς σ'αυτό το λόφο είταν χτισμένη η ακρόπολη της παλιάς ξακουσμένης πολιτείας.Ο ήλιος άρχισε να καίει, κόντευε μεσημέρι. Ξανασάνανε σα φτάσανε στα χαλάσματα του κάστρου και καθήσανε στον ίσκιο τους{...} Ο κύριος Κουρμέντιος σηκώθηκε:-Όρθιοι, και σιγή ενός λεπτού, διά να τιμήσωμεν την δόξαν της αρχαίας Ελλάδος.Εις το θέατρον τούτο αντήχουν αι τραγωδίαί του Αισχύλου και του Σοφοκλέους.Εδώ έψαλλε τα αθάνατα έπη του ο

Μελησιγενής Όμηρος. Τα παιδιά δεν είχανε ακόμα ιδέα για αρχαίο θέατρο. Τον κοιτάζανε και ξεροκαταπίνανε διψασμένα. Τον κοιτάζανε και ξεροκαταπίνανε διψασμένα{...}-Πώς λέγεται ο λόφος ούτος; -Πάγος ! αποκριθήκανε με μια φωνή όλα μαζί. Αυτό ήταν εύκολο να το θυμούνται. Πάγος το βουναλάκι, πάγος και το μπουζί. -Αμανατζή! ρώτησε συνέχεια το Σταυράκη, πώς λέγεται το υψηλόν εκείνο όρος προς βορράν ; -κι έδειξε πάλι με το χέρι του.- Μανισά Νταγ. -Η ελληνική ονομασία του! -Μμ{...}59 Η ελληνική ονομασία του Αμανατζή! -...- Το εδιδάχθητε εις το μάθημα της πατριδογραφίας. Το ελληνικόν όνομα! Εσύ, Μαυρέα; Ρώτησε τον Αρίστο. -Σίπυλος, κύριε. -Αμανατζή ! Το άλλο, το υψηλότερον όρος ανατολικώτερον; -...-Λέγε, εσύ, Σκέρογλου. -Το Μποζ Νταγ, κύριε; -Ναι. Την ελληνικήν ονομασίαν του. -... Ο Αρίστος σήκωσε το δάχτυλό του. Λέγε, Μαυρέα. -Τμώλος, κύριε. Εύγε! Άνοιξε τα μπράτσα του διάπλατα κι αγκάλισε το μισό ορίζοντα. -Όλα αυτά ήσαν ελληνικά. Όλα αυτά (η φωνή του τρεμουλιαστή ξαφνικά, τα μάτια του γυαλίσανε από δάκρυα που πάσχιζε να τα συγκρατήσει) ήσαν, είναι και θα είναι ελληνικά... Γύρισε από την άλλη για να κρύψει τη συγκίνησή του, και τέλειωσε μέσα σ'ένα λυγμό-σα να μην είτανε δικός του ο λυγμός, μα σα ν' ακούγανε τα λόγια του και να θρηνούσανε από τώρα τα όνειρα κ' οι ελπίδες: -...εις αιώνα τον άπαντα{...}60. Όμως, αλήθεια, τι ωραιότης από δω πάνω-δηλαδή, τι ομορφιά. Ο ουρανός αγκάλιαζε τα νιάτα. Μεσ στο μαγιάτικο καταμεσήμερο, ένα θάμπος από χρυσογάλανη αποθέωση άχνιζε τον ορίζοντα και καταστάλαζε στα διάσελα. Μα λίγο πιο κάτω από τα κορφοβούνια, ο ήλιος έκανε την απογραφή της πλάσης. Ο κάθε βράχος, το κάθε φαράγγι, ως και η κάθε πέτρα, ξεχωρίζανε πάνω στα δυο βουνά, τον Τμώλο και το Σίπυλο, τα λάξευε ο ήλιος με τα χίλια καλέμια της αχτιδοβολιάς του- και ύστερα, στον κάμπο, καταπιανότανε ψιλοδουλιά τις φυλλωσιές, ένα ένα φυλλαράκι, κοσκινίζοντας απάνω τους χρυσόσκονη{...}. 61. Βρε Τσεσμελή, φαίνεται ο Τσεσμές από δω; -Ο Τσεσμές; Πώς να φανεί από δω, είναι από την άλλη μεριά, καρσί στη Χίος. -Από τον Τσεσμέ θα 'ρθει, σα θα 'ρθει, ο ελληνικός στρατός, είπε ο Γιακουμής{...}63. Μπήκανε σ'έναν τουρκομαχαλά. Τώρα το δείλι, τα σοκάκια είχαν μια κάποια κίνηση. Όξω από 'να καφεενδάκι, μερικοί Τούρκοι φουμάρανε το ναργιλέ τους. Τα στιβάλια τους φανερώνανε πώς είταν Τουρκοκρητικοί. - Εν δυό, εν δυό, κράταγε το βήμα ο κύριος Δερβέρης, για να περάσουνε μπροστά τους με παράστημα. Προσπεράσανε τον καφενέ. -Διάολε τ' απομεινάρες τους, μουρμούρισε ένας Κρητικός κι έκανε να σηκωθεί, με το χέρι στο ζωνάρι. -Κάτσε, βρε Αχμετάκη, τον κράτησε η παρέα του. -Διάολε τ' απομεινάρες τους ! -Θα βρεις το μπελά σου. Ο βαλής έχει διαταγή απ' το σουλτάνο να μην πειράξομε Ρωμιό. Τα παιδιά είχανε στρίψει κιόλας το ντουρσέκι. Ακόμα δυο σοκάκια και θα βγαίνανε στο Μπασμαχανέ. Ξαφνικά, ένα τσούρμο Τουρκάκια ξεχυθήκανε από ένα σπίτι. Θά'τανε, φαίνεται, σκολειό, γιατί κρατούσανε στα χέρια τους κιτάπια. Για μια στιγμή, σταθήκανε αποσβολωμένα, ύστερα βαλθήκανε να φωνάζουν πίσω απ' τα παιδιά: -Γκιαούρ ! Κηρήντ ιστέρσινιζ; Αλ Κηρήντ! -και κάνανε άσεμνες χειρονομίες, και μια πέτρα σφύριξε μα έπεσε δυο μέτρα πίσω από τα τελευταία παιδιά. 67. Στο μεταίχμιο, σαν να λέμε, αυτής της γειτονιάς, καθόταν ο κυρ Λάμπρος, ο καβάσης της Ελληνικής Λέσχης, σ' αυτή που συχνάζανε τα προσώπατα{...}. Μα του Αι Γιωργιού, που λιτανεύανε τον Άγιο, στην ενορία λίγο πιο πάνω από της Άγιας Φωτεινής, στήλωνε το κορμί του και καμάρωνε 70. Σημαιοστολισμός, γαλανόλευκα ποτάμια τα σοκάκια. Η λιτανεία ξεκίναγε από την εκκλησιά. Μπροστά, ζωσμένοι με τις πάλες τους, ο κυρ Λάμπρος

κι ο φουστανελάς καβάσης του προξενείου. Πίσω τους, όλα τα σκολειά, τετράδες, με καθηγητές και τους δασκάλους τους και τις δασκάλες, διάκοι και παπάδες ντυμένοι στα χρυσοκόκκινα και στα χρυσογάλαζα, παπαδοπαίδια με ασημένια θυμιατά που κουδουνίζουν, εξαπτέρυγα λαμποκοπούσανε στον ήλιο, το εικόνισμα του Άγιου μέσα στη μαλαματοκαπνισμένη θήκη του, ψαλτάδες και ψαλτάκια ψέλνανε το εγκώμιό του. Μα ο Άγιος δεν είτανε τίποτα μπροστά στο μεγαλείο του δεσπότη- «εις πολλά έτη, δέσποτα», ψέλνανε ψαλτάδες και ψαλτάκια –κάτω από την ουρανία, ολόχρυσος από την κορφή ώσαμε τα νύχια, με τη μίτρα και την πατερίτσα, μπροστά του ο αρχιδιάκος με τα τρίκερα, και πλάι του ο γενικός πρόξενος, τρικαντό με φτερά, ολόχρυσος στήθος, παράσημα, και ξίφος στο πλευρό{...}. Πρωτόκολλο, προβάδισμα. Και κάθε που στεκότανε η λιτανεία για τη δέηση, ο τελετάρχης-έτσι ας τον πούμε-ανέβαινε σ'ένα πεζούλι, σήκωνε το καπέλο του ψηλά και φώναζε: -Ζήτω η Αυτού Αυτοκρατορική Μεγαλειότης ο Σουλτάνος ημών Αβδούλ Χαμίτ ο δεύτερος! Ζήτωω!**71**-Ζήτω η Αυτού Βασιλική Μεγαλειότης ο Βασιλεύς των Ελλήνων Γεώργιος ο πρώτος!**72**.

- Ξέρεις τι θά'ναι αυτός ο δρόμος; είπε ο Αρίστος. Αυτός που ήλεγε ο κύριος Κουρμέντιος, πως από δω θα 'ρθει ο ελληνικός στρατός.-Μπορεί. Μα θα 'ρθει και με τα καράβια, ήλεγε.**159**Τα βασιλικά. Το Ύδρα, Σπέτσαι και Ψαρά. Να μας λευτερώσουνε. Για φαντάσου το, βρε Αρίστο!-Μεγαλείο! –Έλα, πιάσε βήμα, εν δυο, εν δυο: *Ο Έλλην ξεσπαθώνει ξεσπαθώ-ώνει, Ο Έλλην ξεσπαθώνει ξεσπαθώ-ώνει!*{...} Και ύστερα θα πάρουμε την Πόλη και την Άγια Σοφιά... **160**. Ζήτω η Ελλάς! Είναι γραφτό από τη μοίρα, τους κατηχούσε ο κύριος Κουρμέντιος.**161. Στου Χατζηφράγκου, ό.π.**

Δε φτάνει που κουμαντάρησες το καϊκι, ξανάπε η μητέρα του, μα έμαθα πώς φώναξες και χαίρε χαίρε λευτεριά. Εγώ; δε θυμάμαι. Μπορεί{...}. Μπορεί να'χε φωνάξει χαίρε ω χαίρε λευτεριά, όμως αυτό δεν είχε καμιά σχέση μ'εκείνο το «μητρός τε και πατρός και των άλλων προγόνων απάντων» που είχε **15** μάθει στο γυμνάσιο.**16**. Πριν από τον πόλεμο και την μεγάλη αμάχη, ο Τούρκος μας σεβότανε. Αυτοί, δεν τον πονέσανε τον τόπο. Δεν πονέσανε τις ανθρωποι του τόπου.**179-180**. Οι πολιτικοί βγάλανε λόγους, βγάλανε απ' τη μέση και μερικούς αντίθετους, οι εφημερίδες δημοσιέψανε άρθρα, οι εθνικοί βάρδοι γράψανε ποιήματα. Όλοι αυτοί, τα κόμματα, η εξουσία, έστω κι αν πονέσανε ξώπετσα εκείνη την ιδέα στον αέρα, που ήλεγε ο μπαρμπέρης στο Γιακουμή, κανένας τους δεν πόνεσε τον τόπο, τον κοσμάκη εκείνου του τόπου, τον άνθρωπο, τον άνθρωπο.**296**. Η αφήγηση τραβάει στο τέλος της. Αλήθεια, κρίμας, εδώ μέσα δεν περίσσειψε χώρος για όσια και ιερά, για τάφους και για κλέη των προγόνων, για ένδοξα πεδία μάχης-ή για κίονες ιωνικούς, παλαιίστρες και αμφιθέατρα, για βυζαντινές εικόνες αμύθητης αξίας, για κώδικές, χρυσόβουλλα και αρτοφόρια και αδαμαντοκόλλητες μίτρες και πατερίτσες. Δεν απόμεινε θέση για όλ'αυτά: φαίνεται πώς από τότε κιόλας, πριν εξήντα χρόνια, οι καθημερινοί άνθρωποι, με τις καθημερινές έγνιες και τις μικροχαρές τους, με τις αντιλήψεις τους, ακόμα και με τα παραστρατήματα και με τ'ανόητα καμώματά τους, είχαν αρχίσει, από τη δύναμη και μόνο των πραγμάτων, να διεκδικούνε την πρώτη θέση και να παραμερίζουν τις παραδεγμένες συμβατικές αξίες μέσα στη μνήμη που ιστορεί.**294. Στου Χατζηφράγκου, ό.π.**

Γιατί εκείνο τον καιρό, η Γερμανία έκανε κουμάντο πάνω στο τούρκικο ασκέρι, κ'είχε μεγάλη δύναμη στην Πόρτα, στην Κωνσταντινούπολη.**91.**Ωσαμε το 14, οι Γραικοί εμείς είμασταν τσελεμπήδες.Περνούσαμε όμορφα κι ευτυχισμένα.Μα στο 14, οι Νεότουρκοι –γιασεσίν ανταλέτ, γιασεσίν χουριέτ(= Ζήτω η δικαιοσύνη, ζήτω η λευτεριά)-παραδώσανε την Τουρκιά στα χέρια του Γερμανού, κι ο Γερμανός απαίτησε να διωχτούν οι Ρωμιοί απ' τα παράλια της Μικρασίας.Κάνανε καλά τη δουλιά τους, φανατίσανε και τον τούρκικο πληθυσμό και τότε αρχινήσανε οι πρώτοι διωγμοί. **176.**-Μπορεί να γκρεμίσουνε τα σπίτια μας. –Δεν έχουνε το δικαίωμα.-Όχι, θα σου ζητήσουνε την άδεια! –Πρώτον, δε θ'αφήσει η Ρουσία, που προστατεύει τις χριστιανοί.-Ωσαμε να το πάρει χαμπάρι ο τσάρος... -Εγώ σου λέω, έφυγα κιόλα τηλεγράφημα από το ρούσικο κονσολάτο.- Κι ο Έλληνας πρόξενος, ε, τι σου λέει; -Δεν έχει τη δύναμη. –Την έχει και την παραέχει.Δεν είσαι πατριώτης.Θα στείλει μήνυμα να 'ρθουνε το Υδρα, Σπέτσαι και Ψαρά. **Στου Χατζηφράγκου, ό.π.,σ.218.**

ΔΙΔΩ ΣΩΤΗΡΙΟΥ

Ο πατέρας ήταν ο καλύτερος υποστηρικτής της ελληνικής κοινότητας του Αϊντινιού.Ήταν έφορος του Αι –Γιώργη.Φρόντιζε για την καλή λειτουργία του ελληνικού νοσοκομείου,βοηθούσε οικονομικά τη Λέσχη, που ήταν ένα πνευματικό κέντρο. Έβρισκε πως μέσα σ' εκείνα τα ιδρύματα κρατιόταν άσβηστη η φλόγα του πατριωτισμού που θύμιζε στους ραγιάδες την Ελλάδα,τη μητέρα τους.**41.**Η μητέρα πολλές φορές καταπιανόταν να μας καλλιεργεί την εθνική περηφάνια μας.Μας έλεγε πως οι Τούρκοι είναι οι προαιώνιοι εχθροί μας, μας διηγιόταν πως έπεσε η Πόλη και πως ο μαρμαρωμένος βασιλιάς περίμενε να ξαναπάνε πίσω οι Έλληνες να τον αναστήσουν.Μας μιλούσε χωρίς καμιά χρονολογική σειρά, πότε για τις σφαγές των Αρμεναίων στα Άδανα και πότε για τις σφαγές των Σμυρνίων απ'τους γενίτσαρους στην Αγια-Φωτεινή και στο Φασουλά.Πηδούσε στις αρχαίες Τράλλεις, που απόδειχναν πως το Αϊντίνι ήταν ανέκαθεν ελληνικό.Ανακάτευε τους Αρχαίους Ίωνες και έλεγε «ο δικός μας ο Όμηρος».Και ύστερα κατηφόριζε σκόρπια στο 21.**Οι νεκροί περιμένουν,Κέδρος Αθήνα,σ.49.**

«Έφτασε ο ελληνικός στρατός!»...-Χριστός Ανέστη!Τι 'ναι τούτη η χαρά που ξεπερνά όλες τις άλλες, γάμους, γέννες, πλούτο,δόξα!Μεμιάς ανθίσανε όλες μαζί οι καρδιές.Ο κόσμος έβαλε τα γιορτινά του, πήρε βάγια στο χέρι, ανθόνερο και ρύζι να ράνει το στρατό.Έστρωσε με κιλίμια τα καλντερίμια της σκλαβιάς. Το χωριό γέμισε σημαίες μεγάλες και μικρές που τις ράψανε οι γυναίκες τους τελευταίους μήνες.Σαν ακούστηκαν οι πρώτες σάλπιγγες, γέροι, νιοι,γυναίκες, παιδιά, όλοι γονάτισαν,ακούμπησαν το κουτελό στο χώμα' χύνανε δάκρυα και λέγανε με πάθος!Ελλάδα!Ελλάδα μας !Μητέρα μας !Η παρέλαση στο χωριό άρχισε με τα παιδάκια που κρατούσαν τα ξαφτέρυγα'ακλοθούσαν οι παπάδες με τα χρυσά

άμφια, κι οι διάκοι με τα θυμιατά...Το βράδυ στρώσαμε τραπέζια στους δρόμους,σουβλίσαμε αρνιά.Κουβαλήσαμε με τα βαρέλια το κρασί.Μεθύσαμε,τραγουδήσαμε.Κι όλο απλώνουμε τα χέρια πάνω στους Έλληνες φαντάρους, για να βεβαιωθούμε πως ήτανε αληθινοί και όχι πλάσματα της φαντασίας μας. Η ζωή μας ξαφνικά έγινε κάτι το πολύ σπουδαίο.Νομίσουμε πως ήμασταν η ευτυχισμένη γενιά των ραγιάδων που θα εισπράξει την πλερωμή για πέντε αιώνες αίμα και δάκρυ.**Ματωμένα Χώματα, Κέδρος, Αθήνα, 1962,σ. 207-208.**

Από το Νοέμβρη του 1920, που ο Βενιζέλος έχασε τις εκλογές η Σμύρνη άρχισε να γνωρίζει μια περίοδο πολιτικού αναβρασμού,άγνωστου ως τότε στους Μικρασιάτες. Στα καφενεία,στα σπίτια, στα μαγαζιά και στους δρόμους οι Σμυρνιοί πολιτικολογούσαν –για πρώτη φορά στη ζωή τους.Μιλούσαν με φανατισμό για βενιζελισμό και αντιβενιζελισμό.Πίστευαν πως τη λευτεριά την οφείλανε στο Βενιζέλο και ράψανε τις δυο αυτές λέξεις τόσο καλά μαζί,που δεν τις ξεχώριζαν.Του Αγίου Ελευθερίου,σε πείσμα της κυβέρνησης Γούναρη, η Σμύρνη γιόρτασε τον υπερπρωθυπουργό της.Γενικός σημαιοστολισμός,γιορτές, χοροί.Στα σταυροδρόμια στήναν τραπέζια να φάει και να πιει ο λαός.-Να ζήσει ο Λευτέρης που μάς λευτέρωσε!Τραγουδία δονούσαν την ατμόσφαιρα:Του Βενιζέλου το μυαλό και του Δαγκλή το βόλι θα μας ανοίξουν τα Στενά να μπορούμε και στην Πόλη.Κι η ρυθμική επωδός «Βενιζέλαρος!» «Βενιζέλαρος!» φανέρωνε έξαψη και φανατισμό.Όταν ήρθε στη Σμύρνη ο Κωνσταντίνος,πολλοί μурμουρίσαν δύσθυμα:Αυτός θα μας καταστρέψει,αυτός με τη μικρή του Ελλάδα. **Οι νεκροί περιμένουν,ό.π.,σ.129.**

Κι όμως, όταν λείπαμε εμείς, όλα εκείνα τα ξιπόλητα εργατόπαιδα, Τουρκάκια και Ελληνόπουλα, παίζαμε φιλιωμένα, όπως παίζαμε κι εμείς, όταν τύχαινε,με τα παιδιά των μπέηδων,χωρίς ο Στέφος να τολμάει να πει ποτέ σ'εκείνα τα «ασιχτίρια» του.**Οι νεκροί περιμένουν,ό.π.,σ.27.**

«Χρόνια και χρόνια ζούσαμε σ'εκείνα τα χώματα,πλάι πλάι με τους Τούρκους' και μας χαμογελούσαν και τους χαμογελούσαμε, και μας χαρίζανε δώρα και τους χαρίζαμε διπλά.Κι εκείδά που χτύπαγε η καμπάνα μας, ακουγόταν και του χότζα το ναμάζι,και γιορτάζαμε το Πάσχα, και γόρταζαν το Μπαϊράμι, κι αλλάζαμε ευχές με σεβασμό !Τι είναι λοιπόν;Τι είναι αυτό το φοβερό πράμα, που λέγεται πόλεμος και που βγάζει τους ανθρώπους απ'τα συγκαλά τους και τους μαυροντύνει και καίει τ'ακριβά, αγαπημένα σπιτάκια,και σκοτώνει και τους ζωντανούς, και σκοτώνει και τη χαρά;**Οι νεκροί περιμένουν,ό.π.,σ.96.**

ΡΕΑ ΓΑΛΑΝΑΚΗ

Τα χέρια οδήγησαν ολόσωμες τις μορφές.Πρώτη εκείνη με πλησίασε και με καλωσόρισε, τον χαμένο της γιο, τον βασανισμένον από κλειστή αγάπη, τον αλαφροϊσκιωτο.Πώς μπόρεσε να κατεβεί και δεν φοβήθηκε καμιά θρησκεία ; όμορφος που ήταν όμως, καθώς εταίριαζε την ακμή του άντρα και την αθωότητα

του παιδιού με **173** τον γλυκύτερο τρόπο που έσμιξε ποτέ η κορυφογραμμή του απέναντι όρους τον ουράνιο θόλο, για να χαθεί μαζί του στο σκοτάδι. Ας την πλησίαζε λιγάκι, για να δει στα ίδια μάτια την κούραση των χωραφιών να δαμάζεται από ένα πιάτο ζεστό φαί και τον εύκολο ύπνο. Για να δει στα ίδια μάτια την κούραση της αραβικής του ζωής να δαμάζεται από ένα ξεχασμένο χάδι στα μαλλιά του. Αλλά να μην πλησίαζε τόσο πολύ, που να διαπιστώσει τα μαρτύρια, ας έμενε πάντα όπως τη γνώρισε. Το ήξερε βέβαια ο καλός της, πώς γρήγορα θα συναντιόντουσαν και θα χαίρονταν ασώματοι και αναμάρτητοι. Να μη φοβάται, άρα, περβόλια και γλυκά νερά, όπου θα έβλεπε στον ύπνο. Έτρεξα προς το μέρος της. Εξαφανίστηκε αμέσως. Έγειρα στο χώμα αποκαμωμένος. Σε λίγο άκουσα μια ψαλμωδία και σήκωσα το κεφάλι. Ο πατέρας ερχόταν ντυμένος με χρυσοκέντητα άμφια και ψέλλοντας « Η Γέννησίς, σου Χριστέ, ο Θεός ημών », γιατί θυμόταν πάντα πως με είχανε βαφτίσει Εμμανουήλ. Με είχε γράψει στα βιβλία με το χέρι του, Εμμανουήλ Καμπάνης – Παπαδάκης του Φραγκιού. Δεν ήξερε πια πώς να με αποκαλέσει, με το χριστιανικό ή με το μουσουλμανικό μου όνομα, για τούτο έψελνε βέβαια συνέχιζε να μ'έχει στο μυαλό του με το χριστιανικό. Μερικά πράγματα δεν αλλάζουν, είπε, και για τούτο σε δέχομαι, αν και τυραννίστηκα μέχρι να το αποφασίσω. Μερικά δεν αλλάζουν ούτε στο βασίλειο των ίσκιων, μονάχα που καμιά φορά τρελαίνονται κι αυτά απ' τον νοτιά και δείχνουν άλλα απ' ό,τι τα γνώρισες. Να ξέρεις πως ξανά θα προτιμούσα τη σφαγή απ' την ατίμωση. Πλην, άλλο αυτό, απ' τη ζωή που σου 'τυχε. Πρόκοψες, και αυτό είναι καλό, χάθηκες όμως από τη συνέχειά σου. Μαζί σου έκοψες και μένα. **174** Σε σώζει ότι ποτέ δεν θέλησες, ή δεν κατάφερες, να μας διαγράψεις. Εγώ, που γνώρισα τ'αγκάθια του ενός δρόμου, αναγνωρίζω τις δυσκολίες των δύο δρόμων. Θέλω να πω, αναγνωρίζω μια προσπάθεια εξιλέωσης. Θα παρακαλέσω για σένα. Όχι, δεν ξέρω με ποιον τρόπο θα πεθάνεις, σου λέω μόνο πως είναι γραπτό να γίνει δύσκολα. Εσύ, να σταθείς γενναίος και να μη φοβηθείς. Γρήγορα θα συναντηθούμε. Άκουσα το τροπάριο των Χριστουγέννων να σβήνει και κατάλαβα πως απομακρυνόταν. Δεν μπορούσα να δω τίποτε, πνιγμένος στους λυγμούς. Γι' αυτό λοιπόν ποτέ δεν μ' επισκέφτηκε μόνος του, όσο ζούσα στην Αίγυπτο. Ήξερα πως δεν θα αθετούσε την υπόσχεσή του να με δεχτεί. Το μαρτύριό του ν' αποφασίσει και να μην αθετήσει την απόφαση θ' αμαύρωνε τις χαρές του παραδείσου, που ευαγγελιζόταν η μητέρα κρύβοντας μου πως ήταν μπογιές μονάχα πάνω στο σοβά του ουράνιου θόλου. Ούτε καν μπογιές, αλλά δεν ήθελα να αμφισβητήσω τη δική της οντολογία. Το χέρι της μόνο, αν άγγιζα το χέρι της, θα ορκιζόμουν πως ποτέ δεν έτυχε ν' αγγίξω άλλο χέρι στη χώρα της φοινικιάς και της ερήμου. Μα κι ο πατέρας μού έτεινε συμβολικά το χέρι. Δεν το περίμενα, συνηθισμένος από την αυστηρότητα που όφειλε να δείχνει ακόμη και στους συμβολισμούς του, ώσπου κατάντησε μια πέτρα στην ψυχή του. Αν έμενε η πέτρα στη γη, θα μπορούσε να τον αφηγηθεί, όπως πορταίτο επιφανούς Ρωμαίου ατελείωτο, ή σμιλεμένο στην πιο απομακρυσμένη επαρχία. Αν έπρεπε πάλι να έχω κάποια ενοχή απέναντί του, ήταν που δεν προσπάθησα να διακρίνω πίσω από το πέτρινο προσωπείο, όχι όσο ήμουν παιδί και **175** δεχόμουν, αλλά κατόπιν που, όπως νόμιζα, μπορούσα πια να γνωρίζω. Απέναντί του είχα μείνει το κλειστό και αδιάλλακτο αγόρι, που συμμαχούσε με τον αδελφό του. Δεν ήθελε να με ξέρει σαν Οθωμανό στην Αίγυπτο. Περίμενε να ξαναγίνω παιδί, να ξαναμπώ στο ίδιο σπίτι, για να με ξανασκεφτεί σαν άτομο, έστω και σαν άτομο που απέτυχε να προεκτείνει τις δικές του επιλογές.

Περίμενε να με δει να κλαίω. Δεν ξεχνούσα πως τον είχανε σφάξει.Και η μητέρα; Η δική της σφαγή μπορεί να είχε συνοδευτεί και από την ατίμωση.Αυτό δεν την εμπόδισε να έρχεται, οπότεν τη ζητούσα ή μόνη της.Μπόρεσε να γεράσει μέσα στη φαντασία μου' έστω ν'αλλάξει τα λερωμένα ρούχα της σπηλιάς με άλλα, που της έδωσα... Μολονότι δεν έπρεπε να έρθει όντας ακόμη ζωντανός, ήρθε στο τέλος ο Αντώνης .Στην αρχή τον είδα σχεδόν έφηβο, με τα υφασμένα στο σπίτι ρούχα, που δεν χωρούσαν πια τη ζωηράδα των κινήσεών του.Είχε απλώσει το χέρι πάνω στον σωρό των μήλων.Δίστασε μια στιγμή, έπειτα πήρε ένα και μου το 'δωσε.Καθώς μου το 'δινε, διαλύθηκε όπως τον θυμόμουν, και πάλι πύκνωσε και φάνηκε όπως θα έμενε για πάντα ιστορημένος από Αθηναίο φωτογράφο.Ο αντίπαλός μου στρατηγός Κόρακας θα καθόταν στη μέση, ανάμεσα σε δύο όρθιους...**177**Γνώριζε ότι το πρόσωπο του πατριώτη κι ευεργέτη θα φαινόταν όμοιο με το πρόσωπο του εξωμότη και κατακτητή.Κοίταζε πέρα προσπαθώντας ν'αποφύγει την αναγνώριση της ομοιότητας, που δεν οφειλόταν μόνο στο αίμα αλλά και στη μοναξιά. Παρόλο που είχε γυρέψει άλλη οικογένεια ανάμεσα στους πατριώτες, ήξερα πως ζούσε και θα πέθαινε ολομόναχος, όπως εγώ.Ευτύχησε να μη με δει ποτέ.Κοιμήθηκα φαίνεται εκεί που είχα καθίσει, πάνω στο χώμα. Αγαπούσα το σπίτι και αγαπιόμουν από αυτό, πώς αλλιώς θα γινόταν να δω τους ίσκιους να σεργιανίζουν σε καταπράσινα περβόλια με γλυκά νερά, να στέκονται και να μου απευθύνουν τον λόγο και μετά να περπατάνε πάλι.**178. Ο βίος του Ισμαήλ Φερικ πασά, Καστανιώτης,2008,(Άγρας 1989),Αθήνα.**

Έσπευσα την άλλη μέρα να αγοράσω τη μεγάλη αθηναϊκή εφημερίδα κι έπεσα κατευθείαν σε ένα άρθρο του δασκάλου.Πληροφορήθηκα από την εφημερίδα τον οίστρο του δάσκαλου Χάρακα για μια Κρήτη καθαρή από μετανάστες,από αλητοτουρίστες,από Εβραίους και από μουσουλμάνους.Οι γνήσιες παραδόσεις της νήσου έπρεπε να διασωθούν πάση θυσία ώστε να καταστούν,αυτές προπάντων, μοναδικόν παράδειγμα και πόλος έλξεως για την νέα γενιά». **Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα,Καστανιώτης,Αθήνα,2009,σ.73.** «Και θα 'ρθεί το τέλος σου, αν πληροφορηθεί ο αδελφός σου, ο δήμαρχος, τα αποψινά», άφριζε ο δάσκαλος, ενώ η Αγγελικώ τον έσπρωχνε προς τη μεριά της πόρτας μαλακά. « Και θα της δείξω γώ ετούτης της Οβραίας, που δεν επρόλαβε να 'ρθει και πάει με τον ένα και τον άλλο η γιβεντισμένη, η αιμομίχτρα, η αναρχική. Έννοια σου, έβαλα εγώ να ψάξουν στην Αθήνα και στην Κρήτη, μάθαμε για του σογιού της τις πομπές.Σαν τον Ιούδα, θα την κάψω, γιατί μερικοί Γιούδες τον γλυτώσαν δυστυχώς τον θάνατο και συνεχίζουνε να μαγαρίζουνε τον κόσμο, την Ελλάδα, το νησί μας το...». **Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα,ό.π.,σ.121.** Με εντυπωσίαζε το μπόλιασμα του μύθου του Οιδίποδα στον μύθο του Ιούδα .Δηλαδή το γεγονός –έλεγα προσπαθώντας να οδηγηθώ σε κάποια πρώτα συμπεράσματα- ότι η αιμομιξία, αυτή η αρχετυπική παράβαση, που με λαμπρό τρόπο είχε επεξεργαστεί και αναδείξει η ελληνική τραγωδία, είχε μπολιαστεί πολλούς αιώνες αργότερα σε μια μεταγενέστερη και φανταστική λαϊκή αφήγηση για τον Ιούδα.Δεν απέφυγα την σκέψη ότι η απόδοση του αρχαίου αμαρτήματος από τους χριστιανούς στον Ιούδα μάλλον δεν θα περιοριζόταν αποκλειστικά στο πρόσωπό του, αλλά θα αφορούσε,και θα επιβάρυνε, την αντίληψη του κόσμου για όλους του Εβραίους. Όχι μόνον η αιμομιξία, συμπλήρωσα, αλλά και η αρχετυπική πατροκτονία, επίσης αντλημένη από τον μύθο του Οιδίποδα, είχαν συνδυαστεί πάνω σ'αυτή τη νήσο,δεν

αποκλείεται όμως και σε άλλα μέρη, με τον μύθο που δημιουργήθηκε μια κάποια εποχή για τον Ιούδα. Και καλά με τους αρχαιοελληνικούς μύθους. Αλλά σύμφωνα με όσα πριν από λίγο μου είχε πει η Φροσύνη, στο πρόσωπο του Ιούδα αποδίδονταν και άλλα αμαρτήματα αντλημένα μάλλον από την Παλαιά Διαθήκη, λόγου χάριν η αδελφοκτονία, ή το ρίξιμο ενός βρέφους στο νερό μέσα σε ένα σκεύος. Ήταν αξιοσημείωτο το γεγονός ότι, και σε τούτη την υβριδική περί τον Ιούδα φαντασίωση, πάλι το βρέφος είχε διασωθεί από τον θάνατο. Κατέληγα σιγά σιγά σε ένα πρώτο συμπέρασμα, ότι ο Ιούδας, έτσι όπως τον έπλαθε ανά τους αιώνες η χριστιανική φαντασία, απορρόφησε σιγά -σιγά όλα τα αρχετυπικά αμαρτήματα, ώστε να αποτελέσει ένα υπερεθνικό, και μαζί διαχρονικό πρότυπο «του κακού» ένα σύμβολο της απόλυτης αμαρτίας{ ...}. Αυτός ο στόχος(του ποιήματος) ήταν να υπενθυμίζει στους πιστούς την τιμωρία των αμαρτωλών και να τους παραδειγματίζει{... }. Σε αυτό το δεύτερο, το λιγότερο ευδιάκριτο επίπεδο, σκοπός του παραπάνω μύθου του Ιούδα ήταν να στρέψει τους χριστιανούς όχι μονάχα εναντίον των Εβραίων, αλλά κι εναντίον κάθε είδους ειδωλολατρών ή «εθνικών». Να τους στρέψει και στην εποχή που γράφτηκε, αλλά και για πάντα, αφού οι μύθοι είναι άχρονοι, σε αντίθεση με την ιστορία – για αυτό και διατηρήθηκε στη μνήμη του κόσμου το ποίημα τόσους αιώνες. Και σήμερα τι συμβαίνει σήμερα που δεν υπήρχαν πια «εθνικοί», αναρωτήθηκα. Και σήμερα ο μύθος μάλλον δεν στρεφόταν μόνο εναντίον των Εβραίων, των εξ αίματος Εβραίων. Το ιδεολογικό του υπόβαθρο, κατά τη σύγχρονη ορολογία -και την γνώμη μου- ρατσιστικό, θα στρεφόταν σήμερα και εναντίον του οποιουδήποτε βρισκόταν έξω από τον κανόνα' κατά των πάσης φύσεως δηλαδή μειονοτήτων, κατά του πάσης φύσεως «διαφορετικού». Επέμεινα στο σήμερα, αφού αυτό αφορούσε άμεσα εμένα, μιαν Ελληνίδα χριστιανή εβραϊκής καταγωγής. **Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα, ό.π., σ.183-185.** Είχανε βάση οι σκέψεις μου, ή μήπως παραλογιζόμουν παρασυρμένη από την αντίθεσή μου για το έθιμο της ετήσιας τιμωρίας του Ιούδα διά της πυράς; Μήπως με τρόμαζε η αγαλλίαση όλου του χωριού με αυτό το έθιμο;{...}. Αμφέβαλλα αν θα συμφιλιωνόμουν ποτέ με τούτο το έθιμο. Ασυνείδητα πλην σταθερά, θα ενίσχυε και τον εικοστό πρώτο αιώνα την αρχέγονη άκριτη σκέψη, την εκδίκηση μιας ομάδας ανθρώπων εναντίον μιας άλλης ομάδας εν ονόματι του διαφορετικού' με δυο λόγια την τυφλή βία του ρατσισμού, του φανατισμού, των ακραίων αντιλήψεων. Άλλωστε κινδύνευα. Τρεις άνθρωποι με είχαν ήδη προειδοποιήσει. **Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα, ό.π., σ.187.**

Τον Ζαχάρη και τη Μάρθα δεν τους είχε ξαναδεί η Αγγελικώ, αλλά στην αρχή άκουγε γι' αυτούς, τότε που τους έβριζε ο κόσμος σαν κομμουνιστές και δολοφόνους, σαν μαυραγορίτες, σαν Ιούδες αιμομίκτες και προδότες, κι άλλα τέτοια' ιδιαίτερα την Μάρθα. Έχοντας μεγαλώσει λίγο η Αγγελικώ μπόρεσε να διακρίνει ότι στο χωριό οι περισσότεροι, άντρες και γυναίκες, είχαν βρει εκείνο το ζευγάρι λες για να φορτώσουν πάνω του όλες τις αμαρτίες του δικού του σώματος και του δικού του μυαλού ο καθένας. Και ότι, έτσι βαρυφορτωμένους σαν κακούς γαιδάρους με όλα τα πραγματικά ή τα φανταστικά αμαρτήματα του τόπου, τους είχαν εξορκίσει -εξορκίσει ή εξορίσει, δεν καταλάβαινε τότε ακριβώς τη διαφορά ανάμεσα στις δύο λέξεις – από το χωριό. Όχι απλά όπως ξορκίζει ο παπάς τον σατανά, μα χειρότερα, αφού ο μαύρος διάολος ποτέ δεν σβήστηκε από το 'κόνισμα, ούτε βγήκε από την εκκλησία ή από το χωριό, ενώ ο Ζαχάρης και η

Μάρθα χάθηκαν για πάντα.Το μυαλό της έπηξε μιαν ώρα αρχύτερα βλέποντας τον κόσμο γύρω της να φτύνει εκείνο που,πριν από λίγους μήνες, το αγκάλιαζε με σεβασμό και φόβο' με άλλα λόγια το αντάρτικο.Δηλαδή τους αριστερούς αντάρτες. **Φωτιές του Ιούδα, στάχτες του Οιδίποδα,ό.π.,σ.65.** Γνώριζα από παλιά πως η αλήθεια ενός γεγονότος δεν είναι ποτέ μία, και αυτό δεν ήταν ίσως το πιο σημαντικό, όσο να ανακαλύπτω ποια ανάγκη επέβαλλε την ταξινόμηση εκείνων των αληθειών, που δεν παραμερίζονταν αμέσως από κάποιο αόρατο χέρι.Και τούτος ο πόλεμος άρχιζε να γίνεται αληθινός, εφόσον είχε κιόλας αρχίσει να μετατρέπεται σε εκδοχές και εκτιμήσεις. **Ο βίος του Ισμαήλ Φερίκ πασά,ό.π.,σ.133.**

ΙΣΜΗΝΗ ΚΑΠΑΝΤΑΗ

Κάθισε κοντά μου, ξένε, και θα σου πω όσα γνωρίζω για τον μεγάλο ξεσηκωμό.Είμαι η μόνη στο μοναστήρι που τα έζησε, οι άλλες, το βλέπεις και μόνος σου, νέες γυναίκες όλες τους, ό,τι ξέρουν είναι από διηγήσεις και τα περισσότερα είναι αναλήθειες,αλλοιωμένα τα γεγονότα, όπως γίνεται πάντοτε για να βολεύουν τους νικητές...εσύ άλλωστε, ένας γραμματικός, ξέρεις πως γίνονται αυτά καλύτερα από εμένα. Λες πως έτυχε να πέσουν στα χέρια σου δυο διαφορετικές καταγραφές του πολέμου και των οκτώ χρόνων που οι στασιαστές κυβέρνησαν τη Θεσσαλονίκη, κι ότι έφριξες διαβάζοντας τα μύρια εγκλήματά τους, των «άτιμων» αυτών και των « πενήτων», των « αμαθών», των «ασταθών», του « όχλου του δημώδους» εντέλει, που τόλμησε να σηκώσει κεφάλι ενάντια στον εκ Θεού αυθέντη του και που δικαίως, έτσι είπες, τιμωρήθηκε σκληρά.Είπες, ωστόσο, και κάτι άλλο.Είπες πως, αν και γραμμένες με απόσταση δέκα περίπου χρόνων μεταξύ τους, οι δύο ιστορίες ήταν τόσο όμοιες που επείσθηκες πως δεν μπορεί να είναι αληθινές{...} Από άνθρωπο σε άνθρωπο η αλήθεια διαφέρει...». Όχι,από εμένα μην περιμένεις να μάθεις πολλά για τις μάχες, εγώ θα σου μιλήσω για τους Ζηλωτές, ναι, ναι, γι'αυτά τα «τέρατα τα αφύσικα» όπως τα λένε οι ιστορίες που διάβασες και για τον κόσμο της Θεσσαλονίκης, για το αρχοντολόι και τους παραθαλάσσιους και τον γενναίο Ανδρέα Παλαιολόγο, τον αρχηγό τους, και για τον Κύρ Αλέξιο Μετοχίτη που την ψυχή του αιώνια θα βαραίνει της προδοσίας το ζοφερό το κρίμα, και για τον Μιχαήλ τον ήρωα, και για τον Νικηφόρο, που πρόδωσε κι αυτός, και για την Ευγενία Ευγενική, τη μάνα του, που πέθανε από τον καημό. **Το άλας της Γης,Ιστορικό μυθιστόρημα, Καστανιώτης, Αθήνα,2002,σ.209-211.**

Μην κάνεις το λάθος να επικεντρώσεις την προσοχή σου, να δώσεις έμφαση σε πρόσωπα ιστορικά και γεγονότα, θα γίνει τότε η αφήγηση διδακτική και όλα θα κρατηθούν σε απόσταση, μακριά.Ο αναγνώστης έχει ήδη διαμορφωμένη άποψη για καταστάσεις και πρόσωπα γνωστά, τα έχει ήδη «τακτοποιημένα» μέσα του, γι'αυτό να τα κρατήσεις όλα στο βάθος,σαν φόντο,μεταχειρίσου τα σαν κανάβο που πάνω τους θα πλέξεις τον δικό σου μύθο...». **Η Ιστορία της Ιόλης,Εστία,Αθήνα,1992,σ.69.**

«Όλα σ'αυτόν τον κόσμο που ζούμε ,είναι αποφασισμένα από πριν,όλα έχουν τη θέση τους... άλλος ψηλά, άλλος χαμηλά ...τίποτα δεν αλλάζει, κι ένα μωρό της αγκαλιάς το ξέρει αυτό,σεις όμως όχι, εγωιστές και αλαζόνες, σεις όλα τα γνωρίζετε και παίρνετε αποφάσεις{...}Εμείς είμαστε εδώ για να σκύβουμε μονάχα το κεφάλι και να μαζεύουμε μετά {...} ανθρώπινα κομμάτια...». **Το άλας της Γης,ό.π.,σ. 183.** Ποιος ήταν αυτός να προσπαθεί να ελέγξει τη φορά των πραγμάτων να βρίσκει δίκαιες ή άδικες τις εξελίξεις; **Που πια καιρός...Εστία,Αθήνα,1996, σ.124.** Αυτά βεβαίως ισχύουν μόνον όταν πρόκειται για την πλεμπάγια, για το αρχοντολόι ο νόμος εκ των πραγμάτων είναι αδύνατον να εφαρμοστούν, αυτό έλεπε δα να τιμωρούν κι εμάς ! Δεν είμαστε όλοι το ίδιο,αφεντικά και δούλοι **Εμείς έχουμε εμάς,Καστανιώτης Αθήνα,2007,σ.46.** Αυτές οι επιστροφές στο παρελθόν μόνο κινδύνους κρύβουν.Η δυσκολία στην αναπνοή ; και η σκιά; Γιατί δεν παραδέχομαι την αλήθεια.**Εμείς έχουμε εμάς,ό.π.,σ. 61-63.** Το καταλάβαινα, το έβλεπα πως πλησιάζει η ώρα να πάρω επί τέλους τους δρόμους, πως τόσα χρόνια ζω μια ζωή αφύσικη που πρέπει να τελειώνει, πώς λάθος έζησα ό,τι έζησα ως τώρα καρφωμένη στον ίδιο τόπο, εγώ, μια Ρομ από γενιά βασιλική, να καταδέχομαι να ζω από τα περισσεύματα του τραπέζιού μιας άλλης-πάντοτε, πάντοτε υπήρχε η άλλη και το ήξερα.Παρούσα ή απούσα αδιάφορο, αδιάφορο, η άλλη που στη θέση της, την θέση της κυράς του σπιτιού, δεν κάθησα; ποτέ, όλο και πιο συχνά περνούσε από το μυαλό μόνο αυτή η σκέψη, η σιγουριά όμως ήλθε μονάχα όταν άνοιξα το μικρό σεντούκι κι αντίκρισα τα ρούχα μου.**Η Φλώρια των νερών,Καστανιώτης,Αθήνα,1999,σ.12-13.**

Έπεσε χαμηλά το Γένος, Ευδοκία, μα θα έρθει γρήγορα η στιγμή του λυτρωμού» και διαβάζοντας στα μάτια μου την ξαφνιασμένη ερώτηση. « Όχι, δεν ξέρω» μου είπε, « όλα θα γίνουν με το καλό, την ώρα που εκείνος θα θελήσει» και μου έδειξε τον ουρανό, «μα εμείς γι'αυτό πρέπει να είμαστε έτοιμοι.**Απειρωτών και Τούρκων, μυθιστόρημα,Εστία,Αθήνα,1990,σ.126.** Το χρέος μας είναι διπλό, το πρώτο πάντα στο Θεό, το δεύτερο στο Γένος μας το δοκιμαζόμενο. **Απειρωτών και Τούρκων,ό.π.,σ.164.**

«Η Παναγία μαζί σου», έκαμε το σταυρό του και αφού φίλησε το φυλαχτό που είχε περασμένο γύρω από το λαιμό του, το πέρασε γύρω από το δικό μου λαιμό. **Που πια καιρός,ό.π.,σ.373.** Στείλανε οι γονείς του στην Ταρσό και αγόρασαν, όσο όσο από ένα προσκυνητή που τα πουλούσε, λείψανα της αγίας Ιουλίττας και τα ετοποθέτησαν πάνω από το προσκεφάλι του κοριτσιού, δίπλα στα εικονίσματα και είπαν πως κάπως την ησύχασε αυτό, έπαψαν όμως να μιλούν για γάμο. **Που πια καιρός,ό.π.,σ.397.**

Και είχα βγάλει από πριν το δαχτυλίδι από το χέρι μου κι όταν προσκύνησε στον τάφο που τριάντα χρόνια τώρα τον πλένω και του βάζω λουλούδια και μυριστικά

φρέσκα της εποχής και λιβανίζω και του ανάβω το καντήλι,και όταν σηκώθηκε, του πέρασα το δακτυλίδι στο δάχτυλο και του 'δωσα την ευχή μου, να είναι αυτός που θα λευτερώσει το γένος των Ρωμαίων. **Οκτώ φορές το δακτυλίδι, Καστανιώτης,Αθήνα,2007,σ.39**

«Αυτό μου το έχουν χαρισμένο και είναι το γούρι μου», είπε και ξεκρέμασε απ' τον λαιμό του αλυσίδα ασημένια μ'ένα φυλαχτό, ένα Αι –Γιώργη καβάλα σ'άλογο. « Αυτό θα πάρεις»,είπε στο παιδί, « αυτά είναι τα συχαρίκια.Και τώρα λέγε...» «Με στέλνει η κυρά-Ακριβή,καπετάνιο»,είπε το παιδί, « στέλνει να σου πω πώς έπιασε το τάμα της». **Οκτώ φορές το δακτυλίδι,ό.π.,σ.59.**

Ανήμερα του Αγίου Γεωργίου, όταν έκλεισα τα δεκατέσσερα, μετά τη λειτουργία και την λιτάνευση της θαυματουργής εικόνας μέσα στους αγρούς, δέσαμε σχοινιά στα κλαδιά των δέντρων και φτιάξαμε αιώρες,κατά το έθιμο, για να είναι οι σοδιές καλές. **Η Φλώρια των νερών,ό.π.,σ.57.**

ΜΑΡΩ ΔΟΥΚΑ

Αν ήμουν θαυματοποιός θα έριχνα διαμιές την ιστορία μου στο χαρτί{... }να είχαμε την Ίμβρο και την Τένεδο, να είχαμε τη Βασιλεύουσα,σαν ρόδου και σαν λιβανιού αρώματα,ρωτιέμαι ακατάπαυστα{...}. **Εις τον πάτο της εικόνας, Κέδρος,1990, σ.11.** Είδα τους Διόσκουρους,τον Κάστορα και τον Πολυδεύκη, παλαιές, λένε,θεότητες του αθλητισμού.Αιώνες τώρα στολίζουν την είσοδο του Ιπποδρόμου.Καμάρωσα τα τέσσερα άλογα στον πύργο,σαν ζωντανά, έτοιμα να καλπάσουν. **Ένας σκούφος από πορφύρα,Πατάκης,Αθήνα,2007,(Κέδρος 1995), σ.89.**

Απαιτείται ουσιαστική αρχαιογνωσία και βαθιά ευαισθησία, προκειμένου να οδηγήσεις τους συλλογισμούς σου από το ον του Πλάτωνος εις το αϊδιον του Αριστοτέλους και από κει εις το Τρισυπόστατον της Ορθοδοξίας. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ. 370.** Της πρότεινε τότε η Ειρήνη να μεταφράσει μια τραγωδία του Ευριπίδη, την παρότρυνε να καταρτίσει ένα ανθολόγιο σαν του Στοβαίου, πόσο καλό θα ήταν να μάθουν και τα αδέλφια της όσα κατείχε άριστα αυτή.Μας είσαι τόσο χρήσιμη, της έλεγε,ανεκτίμητη,εσύ, το κόσμημα της οικογένειάς μας! **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ. 275.**

Δεν ήταν ο αφοσιωμένος χριστιανός, ήταν όμως ο μαχητής ορθόδοξος. Διότι για τον Αλέξιο η πίστη στο Θεό δεν ήταν μόνο για να σώσει την ψυχή του,ούτε οι παρακλήσεις του μοναχού ούτε οι δεήσεις του πατριάρχη' παρότι πάντοτε τους προσκυνούσε η Ειρήνη και τους σεβόταν,είχε συναίσθηση και της πραγματικότητας. Ο Αλέξιος έπρεπε μέσω του Θεού να κυβερνήσει.Οσάκις οι αιρετικοί παρέσυραν τους οπαδούς τους σε πολιτικές και στρατιωτικές ακρότητες, κινδύνευε ο θρόνος. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ.267.**

μη θίξεις, μη γρύξεις, μη άψει' ιερωμένος γαρ ει! Ήθελε δηλαδή να πει για τη βαρβαρική συνήθεια των δυτικών μοναχών και πως οι δικοί μας, πιστοί στις ευαγγελικές αλήθειες, ασχολούνται μόνον με τα θεία και δεν καταγίνονται με τον πόλεμο.Σ'εμάς, δυστυχώς, σκεφτόμουν εγώ καθώς την άκουγα,το παραξήλωσαν' προτιμούν να καταφεύγουν στα μοναστήρια και να κοπροσκυλιάζουν παρά να υπηρετούν στον στρατό και να πολεμούν για την πατρίδα. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ.309-310.**

Ο Αλέξιος πίστευε ότι υπαράνω όλων, προς το συμφέρον της αυτοκρατορίας, όφειλαν οι διδάσκαλοι να ευθυγραμμίζονται με τα δόγματα της Ορθοδοξίας.Τα οφέλη μας από τους ειδωλολάτρες Έλληνες έπρεπε να εντάσσονται και να υποτάσσονται εις το θέλημα του Θεού, του οποίου ύψιστος υπηρέτης και μοναδικός εκπρόσωπος είναι ο αυτοκράτορας.**Ένας σκούφος από πορφύρα,ο.π.,σ.370.** Για τον καλό χριστιανό δεν υπάρχουν πολλές απαντήσεις στο ίδιο πρόβλημα.Η απάντηση είναι μία και ο Θεός ένας. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ο.π.,σ.394.**

Της θύμησα(της Δαλασσινής) αυτό που πάντοτε άκουγα να λένε, πώς κι ο Αλέξιος είχε αργήσει να μιλήσει και πως τον έτρεχε στους καλογέρους για να λυθεί η γλώσσα του.Ήθελε μάλιστα να τον πάει και στον τάφο του Διγενή Ακρίτα,παρασυρμένη από τη μάνα μου.Ξεχάσατε που τσεύδιζε, και μόνον εγώ καταλάβαινα τι λέει και σας το εξηγούσα; **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ. 207.**

Την είχε ξυπνήσει παραπατώντας ξημερώματα,μ'ένα κανάτι κρασί, τη σήκωσε απ' το κρεβάτι, την ανάγκασε να πιει και να μεθύσει.Τον είχε πιάσει λόξιγκας, ιδρωμένος, άπλutos, απόψε φώναζε, θα σπείρω το πρώτο μου αρσενικό,ετοιμάσου να με υποδεχτείς, άφησε, Ειρήνη, τις γονυκλισίες και τα κηρύγματα , ξεκρέμασε τους σταυρούς και τα χαϊμαλιά από τα λαιμά σου, ξεστηθώσου, πέταξε από πάνω σου τα ρούχα κι έλα όπως σε γέννησε η μάνα σου, τούτη τη νύχτα ,αυγούστα της ψυχής μου, εμείς οι δυο απόψε για τον διάδοχό μας, να σκάσουν οι εχθροί, να τα μαζέψει η Αλανή, να περιοριστεί ο αδελφός μου, να δοθεί τέλος στην κωμωδία, εσύ κι εγώ θ'αλλάξουμε τη ροή της Ιστορίας! **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ. 250 .**

Εσύ δεν ήσουν που έλεγες για την επαναλαμβανόμενη Ιστορία; Να το που είναι εκ Θεού.Μεγάλη Πέμπτη πάλι. Τους είχε φανεί πως κάτι σαν να είδαν να κινείται στον ουρανό, πως τα κοκόρια λαλούσαν αλλιώς, οι κότες, λέει κακάριζαν χωρίς λόγο, τα σκυλιά αλυχτούσαν σαν να 'βλεπαν φαντάσματα.Να γελάς και να εξοργίζεσαι, πόσο η δεισιδαιμονία μπορεί να μετατρέψει τον πιο έμπειρο στην τέχνη του πολέμου σαν ανθρωπάριο που σέρνεται. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ.313.**

Μιλούμε Ελληνικά και πιστεύουμε στον Χριστό κι έχουμε δίπλα μας τους Ασιάτες, άλλου Θεού λάτρες,μα του ίδιου αέρα θρέμματα, στα ίδια χώματα.Μας ενώνουν κοινές συνήθειες, τα ίδια χιόνια και οι ίδιες βροχές. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ. 342.** κι ύστερα, Ειρήνη τα έθιμα είναι για να κρατούν τον όχλο σε μια τάξη,εμείς που κυβερνούμε, μπορούμε να ξεφεύγουμε καμιά φορά. **Ένας**

σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ.231. Ρωμαίος, έλεγε, δεν γεννιέσαι, γίνεσαι.Γίνεσαι Έλληνας στη φωνή και γίνεσαι ορθόδοξος στην πίστη. **Ένας σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ.223.** Κι εσύ, μου έλεγε,ας γεννήθηκες από Σαρακηνό πατέρα,είσαι Ρωμαίος, γιατί μιλάς ελληνικά και πιστεύεις στον Χριστό και με υπηρετείς πιστά,εσύ 'σαι ο συμπαίκτης και ο συμπολεμιστής μου. **Ένας Σκούφος από πορφύρα,ό.π.,σ.105.**

Και η γλώσσα;Μάρω, έλεγα μέσα μου, η γλώσσα είναι υπόθεση ψυχής.Να ζωντανεύεις τη λέξη σου σημαίνει να την έχεις και να την εννοείς όπως τη ζεις και όπως καθημερινά τη δοκιμάζεις και σε δοκιμάζει.Γλώσσα είναι η σχέση μας με τον εαυτό μας και με τους άλλους.Γλώσσα είναι η σκέψη μας, η διαδρομή μας από το εγώ στο εμείς.Γι'αυτό και η γλώσσα είναι μόχθος, ήθος, αυτογνωσία. Πώς αλλιώς θα μπορούσαν να υπάρξουν τα ελληνικά του Μακρυγιάννη, του Σολωμού, του Κάλβου του Καβάφη; Πως αλλιώς θα μπορούσε να εξηγηθεί η γοητεία του Βιζυηνού, του Παπαδιαμάντη, του Μητσάκη;Γλώσσα είναι η επαφή μας με τη φύση,η συνομιλία με την Ιστορία.**Τα μαύρα λουστρίνια, Πατάκης,Αθήνα,2005, σ.128-129.**

ΝΙΚΟΣ ΘΕΜΕΛΗΣ

«Όλοι μάς φούντωναν για την πατρίδα.Όμως λέω... δεν μπορεί να είναι μόνο η γη μας'τα σπίτια που χτίσαμε, τα χώματα που οργώσαμε και σπείραμε, τα λιόδεντρα και οι γιαλοί μας. Τέτοια πράγματα άψυχα βρίσκεις κι απέναντι στη Μυτιλήνη κι ακόμη παραπέρα».Σταμάτησε,σκέφτηκε και συνέχισε: «Το Αϊβαλί –οι Κυδωνίες – ήταν οι άνθρωποί του, η κοινότητά του, τα σινάφια και τα σχολειά του, οι κάθε λογής μαζώξεις, η ζωή μας' δηλαδή ότι διαλέξαμε να ζούμε έτσι και όχι αλλιώς, η πίστη μας, η γλώσσα μας, οι συνήθειές μας, οι ιστορίες της γιαγιάς και του νονού σου.Απ' όσο καταλαβαίνω με τα λίγα γράμματά μου,με της ψυχής και του μυαλού μας τα γεννήματα, πώς να σ'το πω, νιώθαμε όλοι πως είμαστε μια απέραντη οικογένεια, πως είμαστε ένα καράβι και τραβάγαμε καθείς με τις δυνάμεις του λίγο ως πολύ τον ίδιο δρόμο. Κόμπιασε και ύψωσε τη ματιά στον εγγονό του: «Λάθεψα όταν έλεγα,εγώ δεν φεύγω από την πατρίδα μου κι ας γίνει ό,τι θέλει.Πατρίδα, γιε μου, δεν είναι ο τόπος μας, το χώμα τούτο που πατώ,αφού οι Κυδωνίες δεν είναι πια εδώ. Η γης αυτή γίνεται μέρα με την ημέρα πατρίδα Τούρκων φουκαράδων. Η αληθινή πατρίδα μας μίσεψε για άλλα μέρη.Έφυγαν οι δικοί μας και την πήρανε μαζί τους.Μόνο που εγώ άργησα να το χαμπαρίσω». **Οι αλήθειες των άλλων,Κέδρος,Αθήνα,2008,σ.159-160.**

Υπερασπιζόταν το γένος των Γραικών με την πίστη τους, τα ήθη και τα έθιμά τους, που κρατούσανε με πείσμα απέναντι στους Σάξονες,στους Ούγγρους,στους Τρανσυλβανούς,στους Βλάχους.**για μια συντροφιά ανάμεσά μας,Κέδρος,Αθήνα,2005,σ.20.**Για παράδειγμα Έλληνες, Ρωμιοί, Γραικοί ήτανε

δρώντες και παρόντες σ'ένα κόσμο, που για αυτούς τα σύνορα δεν έδειχνε να είχαν σημασία. **Αναλαμπή, Κέδρος,Αθήνα,2003,σ.42.**

Ο Θεοφάνης άκουσε άλλη μια φορά αυτά που πίστευε και ο ίδιος για τη γλώσσα των Γραικών που λίγο λίγο μαράζωνε και εξαφανιζόταν. Πόσο σημαντική ήταν για την συνέχεια και την ταυτότητα του γένους. Πως μόνο με την προσπάθεια του ιερέα ο σκοπός της διάσωσης και της διάδοσής της δεν είχε μέλλον.Έπρεπε επιτέλους να φτιάξουν στη Στεφανόπολη ένα ελληνικό σχολείο.**για μια συντροφιά ανάμεσά μας,Κέδρος,Αθήνα,2005,σ.56.**

Οι σχέσεις μου με την εκκλησία δεν ήταν εκείνες που θα ήθελε η εκκλησία .Απ' τον πατέρα μου το είχα πάρει αυτό.Τόσα ερωτηματικά, τόσες αμφιβολίες,δεν μπορούσα να πεισθώ.Και αφού δεν μπορούσα να πεισθώ,δυσκολευόμουν και να πιστέψω όσα επίγεια εκπροσωπούσαν το Θεό.Πιο πολύ σεβόμουν την πίστη και τα αισθήματα των πιστών.Κι αυτό μ'έκανε να φέρομαι με σεβασμό να συμμετέχω έστω παθητικά, να παρευρίσκομαι, να μην προσβάλλω{...}Η εκκλησία δε χώραγε πουθενά,έστω κι αν πίστευα στον Θεό,στον Χριστό, στην Παναγία, στην Αγία Τριάδα,στους Αγίους κι ό,τι είχε να κάνει με την καλοσύνη του Χριστιανισμού απέναντι στους αδύναμους και τους αδικημένους.**Ανατροπή,ό.π.,σ. 40-41.** «Αυθέντη μου, να χαρείς... άσε με να του ετοιμάσω ένα μαντζούνι με απήγανο και μανδραγόρα για τη χάση του φεγγαριού.Να τον ποτίσουμε και μανόγαλο πριν βγει ο ήλιος... Αλλά πρέπει κι εσύ σαν γονιός να πεις δυο λόγια πάνω από το πουκάμισό του και...».Ο Θεοφάνης δεν καταδέχτηκε μήτε να της απαντήσει.Υψωσε μόνο την παλάμη του σαν να την απειλούσε κι απομακρύνθηκε σκεπτικός, αφήνοντάς την να ψελλίζει μόνη της την περιγραφή της ολοκλήρωσης της μαγγανείας.**για μια συντροφιά ανάμεσά μας,ό.π.,σ.70-71.**Μέσα σε λίγη ώρα η Θεοδώρα είχε αποβάλει και το δεύτερο παιδί τους. «Αυτό ήταν το κακό όνειρο,μητέρα!» αποφάνθηκε το ίδιο βράδυ με στόμφο ο Άγης.**Η συμφωνία των ονείρων, Μεταίχμιο,Αθήνα,2010,σ.67.**

Την(την Αριάδνη) φαντάζεται σαν ακρόπρωρο γοργόνας ή σαν νεράιδα ολοζώντανη, που σαγηνεύει και ξελογιάζει ναυτικούς αλλάζοντας τη μοίρα τους, τον δρόμο της ζωής τους. **Αναλαμπή,ό.π.,σ.541.** Δεν άργησε να διαλέξει τον χαρταετό που εκείνος προτιμούσε.Έναν δικέφαλο αετό σε κίτρινο φόντο με μια ουρά ίσαμε τρία μέτρα.Επέστρεψαν λίγο αργότερα επιδεικνύοντας ενθουσιασμένοι στην ομήγυρη τα λάβαρα τους.**Αναλαμπή,ό.π.,σ.723.**Η γιαγιά Πελαγία του είχε βρει μια κυρά-Φροσύνη κι έναν μισοσκισμένο Μεγαλέξανδρο,ξεχωριστά το φίδι, όμως ο Στέφανος φοβούμενος μην γίνει καμία στραβοτιμονιά, την είχε αφήσει με βαριά καρδιά έξω από τους σχεδιασμούς του **Αναλαμπή,ό.π.,σ. 150.**

Ο Ντίτερ επανέφερε με δριμύτητα στο προσκήνιο τη συζήτηση που είχε ανοίξει ο Ρόμπερτ φον Πέλμαν, όταν πήρε θέση367 κριτική απέναντι στη μέχρι τότε ιστοριογραφία.Είχε διατυπώσει μία άποψη στις παραμονές του πολέμου που προφανώς πολλοί δεν θέλησαν να την ακούσουν.Ότι εδώ και έναν αιώνα γραφόταν ιστορία, χρησιμοποιώντας την ιστορία κατά βούληση, πότε αποσπασματικά, πότε κατασκευάζοντάς την, πάντα επάνω σ'ένα προκρούστιο κρεβάτι, προκειμένου να εξυπηρετηθούν σύγχρονοι πολιτικοί σκοποί, πράγμα που δεν ήταν δουλειά της

ιστοριογραφίας.Ήταν σαφής: «Αναρωτιέμαι συχνά τι σημαίνει ελληνισμός.Τι εννοούμε, ποια τα συμφραζόμενά του;Και συμφωνούμε όλοι για τις απαντήσεις; Αναζητώντας την ταυτότητα του κόσμου της αρχαίας Ελλάδας,στην πραγματικότητα σπρώξαμε ηθελημένα την διάγνωση και τα συμπεράσματά της εκεί που θέλαμε εξ αρχής να καταλήξουμε.Κατασκευάσαμε σιγά-σιγά τη θεωρία του ελληνισμού, αφού πρώτα επινοήσαμε την συνέχειά του με ένα κύριο στόχο:Να ισχυρισθούμε ότι ο Μέγας Αλέξανδρος δεν κατέλυσε τον κλασικό κόσμο, αλλά τον ενοποίησε.Να επιδιώξουμε στη συνέχεια, αναδεικνύοντας και δοξάζοντας ως πρότυπο εκείνη την εποχή, να δημιουργήσουμε σε εμάς εδώ το ιδεολογικό περιβάλλον ενός οράματος και μιας προσμονής, ώστε τα γερμανικά κράτη και οι λαοί τους να γαλουχηθούν κατά τη διάρκεια του περασμένου αιώνα,για να δεχθούν ως Μέγα Αλέξανδρο αυτόν που θα τα ενοποιήσει, δηλαδή την Πρωσία.Εν χορώ η επιστήμη, πατώντας στην ιστορία, με αδιαμφισβήτητα τα φιλελληνικά της αισθήματα στρέβλωσε την ιστορία με φαντασιακά στοιχεία, προκειμένου να υπηρετήσει την σύγχρονη ιδέα του εθνικού κράτους, που τόσο είχαμε εδώ ανάγκη.Ο Ντρόουζεν, ο Κούρτιους και τόσοι άλλοι, προσέφεραν υπηρεσίες στην πατρίδα.Ωστόσο οι δάσκαλοί μας σίγουρα προσέφεραν λιγότερες υπηρεσίες στην ιστοριογραφία, στην αναζήτηση της αλήθειας, του περιεχομένου της και των πραγματικών της ορίων.Προσέφεραν συγχρόνως υπηρεσίες και στους φίλους μας τους Έλληνες, που αποδέχθηκαν ασμένως τη γοητευτική ψευδαίσθηση περί συνέχειας του ελληνισμού και την ανέπτυξαν με τη γραφίδα του Ζαμπέλιου, του Παπαρηγόπουλου, του Λάμπρου, του Βασιάδη.Πώς ν'αντισταθούν άλλωστε σ'έναν τέτοιο πειρασμό, να βλέπουν τη χώρα των Ούννων, των Γότθων και τόσων άλλων να τους δοξάζουν κι οι ίδιοι να μην αναγνωρίζουν και να αποδέχονται ότι είναι άξιοι δόξας;Έστω στο όνομα των προγόνων τους;Η σύλληψη της ιδέας της συνέχειας έδωσε καρπούς.Σύρθηκε με νύχια και με δόντια για να συνθέσει τη δική τους εθνική συνείδηση πάνω στην αέναη εξέλιξη και εξάπλωση του ελληνισμού.Κι αυτή η ιδέα οργώθηκε, καλλιεργήθηκε έξω από τα σύνορα της Ελλάδας τον τελευταίο αιώνα με το εμπόριο και την παιδεία, με τις προσπάθειες από τα μέσα του περασμένου αιώνα για τον ειρηνικό εξελληνισμό, όπου μπορούσαν. Στους πολέμους του 12 και του 13 στα Βαλκάνια ήρθανε στη συνέχεια να δρέψουν ό,τι είχε φυτρώσει.Δύο παράλληλες ιστορίες με θύμα την ιστορία και τη ιστοριογραφία από δύο λαούς που αναζητούσαν μια ιδέα στο χώρο της φαντασίας, για να κατακτήσουν τη νέα, την εθνική ταυτότητά τους.Οι Γερμανοί για να ξεπεράσουν τον κατακερματισμό τους, να γίνουν έθνος- κράτος,οι Έλληνες για να ξεφύγουν από την πραγματικότητα που στους περιέβαλλε και δεν μπορούσαν να την αντικρίσουν.Μια Ελλάδα φτωχή σε σχέση με όσα οι πρόγονοί τους είχαν καταφέρει να δημιουργήσουν.Δεν θέλησαν, δεν μπόρεσαν-ποιος ξέρει;- να αναζητήσουν στη σύγχρονή τους εποχή τους όρους της αναγέννησής τους κι έφυγαν, γλίστρησαν στη νοσταλγική ατραπό του παρελθόντος.Το πολιτικό εγχείρημα πάντως πέτυχε και εδώ και στην Ελλάδα.Απαντες σύμφωνοι και ευτυχείς για την αξία εκείνου του κόσμου, για την συνέχεια και τις κοινές πνευματικές αναφορές και ρίζες.Η απόσταση από αυτό το σημείο μέχρι την αποδοχή συνολικά από τον λαό μιας μεγάλης ιδέας, όπως αυτής 369 που δημιούργησε σ'εμάς το ιδεολογικό έμβολο της ενοποίησης και ένα Ράιχ, στους Έλληνες αυτό που αποκαλούνε Μεγάλη Ιδέα, ήτανε μόνο ένα βήμα.Καταφέραμε έτσι να πλάσουμε κι εμείς και εκείνοι τη δική μας ξεχωριστή εθνική ταυτότητα, πράγμα σημαντικό, θα 'λεγα ζωτικό.Ωστόσο, ας με συγχωρέσουν

οι φίλοι Έλληνες, τόσο φτωχό, αφού έχει ως κύριο περιεχόμενο τη στρέβλωση της ιστορίας, τους κίβδηλους δεσμούς με τους προγόνους και την παθητική λατρεία απέναντί τους». **Αναλαμπή,ό.π.,σ.367-370.**

«Η κεντρική ιδέα μου στη νέα προσέγγιση που επιχειρώ βασίζεται στη θεώρηση της Ιστορίας από τον Άρνολντ Τούνμπη που την αντιμετωπίζει ως διαδοχικούς κύκλους ή έστω επικαλυπτόμενους κύκλους γένεσης,ακμής και τέλους των πολιτισμών και όχι αρχής και τέλους κυρίαρχων επικρατειών –βασιλείων ή αυτοκρατοριών- που κάποτε ηττώνται από μια νέα ισχυρότερη εξουσία.Μέσα από αυτήν την οπτική γωνία πραγματεύομαι το Βυζάντιο». «Θα μπορούσες κάπως να μου εξηγήσεις;» ρώτησε ο κύριος Μιχάλης.Ο Ιωακείμ άλλο που δεν ήθελε. «Με την άλωση της Κωνσταντινούπολης δεν σηματοδοτείται μόνο το τέλος μιας αυτοκρατορίας, που έτσι κι αλλιώς είχε συρρικνωθεί προ πολλού στη Βασιλεύουσα484 και στα περίχωρά της, αλλά και το τέλος του βυζαντινού πολιτισμού.Τα στοιχεία που επιβίωσαν μετά την πτώση, σύμφωνα με όσα γνωρίζουμε, δεν επαρκούν για να σφραγίσουν ή έστω να χαρακτηρίσουν τη νέα πραγματικότητα που διαμορφώνεται μετά το συμβολικό 1453.Τίποτε δεν έμεινε όρθιο.Αν εξαιρέσουμε μια χούφτα λόγιους που οι περισσότεροι χάθηκαν στη Δύση, η συντριπτική πλειοψηφία του υπόδουλου γένους με το πέρασμα του χρόνου δεν είχε συνείδηση μιας βυζαντινής καταγωγής και σίγουρα είναι αμφίβολο αν μπορούσαν να ψελλίσουν κάτι για την κλασική Ελλάδα.Όσοι δεν εξισλαμίστηκαν αισθάνονταν υπόδουλοι Ρωμιοί ή Γραικοί και όσο για τη γλώσσα τους δεν είχαν την πολυτέλεια να κάνουν όποια σκέψη.Ένας νέος πολιτισμός του ρωμαϊκού, αυτού που αποκαλούμε το γένος μας,αρχίζει να διαμορφώνεται τουλάχιστον μετά από εκατόν πενήντα χρόνια πάνω σε εντελώς νέα δεδομένα».Ο Μανόλης παρακολουθούσε σκεπτικός.Οι ρυτίδες σαν χαρακιές έτρεχαν στο μέτωπό του.Μια ασυνήθιστη γκριμάτσα ενόχλησης, αν όχι δυσαρέσκειας, κρεμόταν στο πρόσωπό του.Δάγκωσε τα χείλια του και τον διέκοψε. «Κάτι δεν μου πάει σε όλα αυτά που λες.Αν η ιστορία του Τούνμπη σου είναι διαδοχικοί ή έστω επικαλυπτόμενοι κύκλοι γένεσης,ακμής και τέλους των πολιτισμών, τότε υπονομεύεται η όλη αντίληψη της αέναης συνέχειας του ελληνισμού και της ταυτότητας του ελληνικού έθνους σε βαθος χρόνου!». « Ίσως... Αν αναπόφευκτα προκύπτει ένα τέτοιο 485συμπέρασμα, θα πρέπει να προβληματιστούμε», απάντησε ξερά ο Ιωακείμ μπουκώνοντας το στόμα του με ένα κομμάτι καρπούζι και δείχνοντας ότι ένα τέτοιο ενδεχόμενο δεν τον απασχολούσε,μπορεί να ήταν και ευπρόσδεκτο. «Ε, αυτό είναι απαράδεκτο!» εξανέστη ο πατέρας του. « Γιατί; Επειδή μας χαλάει το πιο εθνικό μας παραμύθι;» « Διότι είναι αυθαίρετο αυτό και δεν είναι αυθαίρετη η άποψή σας που καλλιεργείτε όλοι σύσσωμοι συσπειρωμένοι γύρω από τον Παπαρρηγόπουλο, τον Ζαμπέλιο και όλους τους δασκάλους μέχρι σήμερα για την αέναη συνέχεια του Ελληνισμού;Ένα εφεύρημα των Άγγλων και Γερμανών του 19 ου αιώνα ήταν,που το υιοθέτησαν οι δικοί μας προσπαθώντας να συγκροτήσουν και να αναβαθμίσουν την εθνική ταυτότητά μας». «Ενοχλημένος τώρα αυτός από την ανεπάντεχη επίθεση του πατέρα του συνέχισε: « Μπορείς να μου εξηγήσεις, γιατί παθιάστηκες μια ζωή για την άλλη αλήθεια σε σχέση με τον Παλαιολόγο και τώρα ξαφνικά σου ξυνίζει η άποψη του Τούνμπη, του Μάνγκο-αν τον ξέρεις-και σήμερα του γιού σου;» « Διότι για τον Παλαιολόγο υπάρχει ένα ντοκουμέντο που όλοι ήθελαν να θάψουν! Ενώ αυτά εδώ είναι μια στρεβλή θεώρηση του παρελθόντος μας, που δεν γνωρίζω ποιον

εξυπηρετεί».Τι όφελος φαντάζεσαι ότι μπορούν οι Άγγλοι με αυτή τη θεώρηση να αποκομίσουν;».486.«Ξέρω κι εγώ;...Πάντως με τέτοιες απόψεις επιμελητής δεν γίνεσαι στο πανεπιστήμιο και να το ξέρεις». «Πατέρα, είτε πρόκειται για τον Παλαιολόγο, τον Τούνμπη ή ό,τι άλλο που ξεφεύγει από τα καθιερωμένα' πώς θέλεις αύριο να διδάξω,αν δεν μπορώ δίπλα στις γνώσεις που μεταδίδω να περάσω στους μαθητές μου έστω κάποια αμφιβολία, μια απορία γι'αυτά που ξέρουν ή μαθαίνουν; Να κινώ έτσι την περιέργειά τους, ώστε να αναγκάζονται να σκέπτονται και να ψάχνουν».487.**Οι αλήθειες των άλλων,ό.π.**

ΓΙΑΝΝΗΣ ΞΑΝΘΟΥΛΗΣ

Όταν παντρεύτηκε τον πλούσιο Ζάννο Ριζούδη,ελληνορουμανικής καταγωγής,ασπάστηκε χιλιάδες πασπαρτού αισθήματα κι ένα δικοτυλήδονο όνομα, που, για ανεξήγητους λόγους, της θύμιζε ορεινή λίμνη.Κρύφτηκε πίσω από το γάμο της,κρατώντας την αμφίσημια των διαθέσεων της προς το μεγαλείο της ελληνικής φυλής.Οι Οθωμανοί αριστοκράτες παρέδιδαν αμαχητί τη σκυτάλη στο νεοτουρκικό ήθος, βυθίζονταν στη σιωπή από τη μια στιγμή στην άλλη και άφηναν πίσω τους την αίγλη μιας μουσειακής αμαρτίας.Κι εκείνη δεν πρόλαβε να εισπράξει ούτε μισό δράμι αξιοπρέπειας από τους θρύλους των Οσμανλήδων.Τσακίστηκε να μάθει τα πλεονεκτήματα της βουβαμάρας, σύρθηκε έφηβη σχεδόν στην αγκαλιά του Ζάννου και στην ασφάλεια των λεγομένων ινδοευρωπαϊκών γλωσσών.Το μογγολικό παρελθόν της,με τους βαρβαρικούς ήχους ανάμεικτους με εξαίσια «φαρσί»,περσικά και καλοδιαλεγμένα αραβικά,θάφτηκε κάτω από μια ημίαιμη καθαρευουσιάνικη γλώσσα κι ένα ολοκαίνουργιο όνομα,που της το διάλεξε ο Ριζούδης: «Μερόπη-Ιουστίνη».Το όνομα της νεκρής αδελφής του,θαμμένης έναν αιώνα τώρα στο νεκροταφείο της Βραΐλας.Οι Οσμανλήδες έγιναν τάχιστα οι επιφανείς αποδιοπομπαίοι ενός ολόκληρου λαού,που παραδινόταν στο καθεστώς της Άγκυρας,της νέας πρωτεύουσας, πιστεύοντας έτσι πως θα απομόνωναν την Κωνσταντινούπολη-Ιστανμπούλ, τη μολυσμένη καλλονή με τα ράκη των Βυζαντινών και τα πνευματικά αποτυπώματα των «γκιαούρηδων»,που μεγαλούργησαν με την ανοχή όλων των Σουλτάνων προγόνων της απ'την εποχή του Πορθητή.119 .

Σαν να μην τα έζησε όσα πέρασε. Σαν να 'χε δανεικές ζωές κάποτε,με μοναδική αληθινή την κηφισιώτικη –στην οποία, έτσι κι αλλιως, αναλογούσε το μεγαλύτερο ποσοστό του χρόνου της.Και τώρα ένα μικρό αγόρι της ξυπνούσε την έγνοια για τους αθάνατους δαίμονες της οικογένειας.Μιας 120οικογένειας ξεκληρισμένης, διασπασμένης στα πέρατα της γης,διασυρμένης απ' τους κεμαλικούς ιστορικούς, φοβισμένης να πλησιάσει ακόμα και τους τάφους των προπάππων της στο νεκροταφείο του Εγιούπ, στην Ιστανμπούλ, με θέα στον « Χαλίτς», τον Κεράτιο των Βυζαντινών.121.Δεν της ξανοιγόταν και πολύ η Νεσλίσάχ Χανίμσουλταν για να μην την αγριέψει.Ήταν που ήταν άγριες και αβέβαιες οι εποχές. Ούτε για το έθιμο της αδελφοκτονίας της μίλησε και την υποχρέωση που είχε κάθε φρέσκος Σουλτάνος

να ξεπαστρεύει διά στραγγαλισμού τα αδέλφια του για παν ενδεχόμενο διεκδίκησης του θρόνου, ούτε για τις σφαγές προσώπων που εξέφραζαν το υποτιθέμενο αντίπαλο δέος.Οι Σουλτάνοι ήταν θεϊκοί πολεμιστές και, ως εκ τούτου,λάτρευαν και το κυνήγι.Πάει τέλειωσε.122. Ο νους όμως της Μερόπης – Ιουστίνης έκανε ξαφνικά άλλες σκέψεις.Ήταν που είχε θυμηθεί τη γιαγιά της Νεσλίσάχ και την ξεχασμένη παιδική της λαχτάρα για τις ιστορίες των μεγάλων Σουλτάνων ή και των πιο παλιών, προτού γίνει δική τους η Κωνσταντινούπολη, όταν είχαν πρωτεύουσα την Αδριανούπολη. Πρώτη η Προύσα, μετά 123 η Εντίρνε και μετά η Ιστανμπούλ : οι τρεις πρωτεύουσες της φάρας της.124. Φυσικά και είχε βαπτιστεί, κοτζάμ γυναίκα,εκεί στις αρχές του αιώνα, στη Βράιλα,για να καταπραΰνει τις τύψεις μιας αυστηρής κουνιάδας, που μετά από λίγο τους άφησε χρόνους.Της έδωσαν το όνομα Μερόπη –Ιουστίνη,όπως η μικρή αδελφή, που καταχράστηκε την πνευμονία της και θάφτηκε σ'ένα μαυσωλείο πάλλευκο.Θυμόταν πόσο ουδέτερα μούσκευε σε μια υπερβολικά μεγάλη κολυμπήθρα, με τα λάδια να της μαλακώνουν 167 την καχυποψία και να την οδηγούν στην Ορθοδοξία, αυτήν, μια Τούρκισσα απ'το «τζάκι» του ίδιου του Αμπτούλ Χαμίτ –καταγωγή που μόνο για εύσημο δε λογαριάστηκε απ'τα σόγια του γλυκύτατου άντρα της.Καλός άνθρωπος.Της επέτρεψε να θρηνεί «στεγνά» τον Τουρχάν,την προφύλαξε απ'όλους τους εξευτελισμούς που υπέστησαν οι νεότερες εξαδέλφες κι ανιψιές, κόρες των τελευταίων «κατ'ευφημισμόν» Παντισάχ.Πως ήρθαν έτσι τα πράγματα με τους πολέμους και τις αλλαγές δεν κατάλαβε.Έσβησε το «αξάν» απ'τα ρωμαίικα της, έμαθε την πρέπουσα καθαρεύουσα των σαλονιών και τα ελληνικά της Αθήνας, που της φάνηκε χωριό αντάξιο μονάχα για γαλατάδες και τσοπαναραίους.Επιτόλαια ασπάστηκε όλους τους ρόλους της,λόγω της επιθυμίας να ζήσει και να επιζήσει.Γρήγορη στη μάθηση, κρυφή,συνεπής, επιμελής, αριστοκρατική και άψογη.Ξαφνικά γέρασε και,στο μεταξύ,είχε οριστικοποιηθεί ο πολιτικός χάρτης με τις διάφορες πατρίδες.Θεωρούσε τον εαυτό της,όπως και την οικογένεια της θύμα της γεωγραφίας περισσότερο και λιγότερο της ιστορίας{...}Εκείνη απόλαυσε απ' τα μετόπισθεν τη μοίρα των Οσμανλήδων, συμμερίστηκε με τους Έλληνες την «ανίατη βαρβαρότητα» των Τούρκων και σώπασε αδιάφορη για168 την Ανατολή.Δυτικά έμαθε να κοιτάζει και στραβώθηκε. «Ήμουν ηλίθια» μονολόγησε και πεθύμησε λεμονάδα.Δεν έζησα ποτέ, δε ζήσαμε ποτέ...» συνέχισε αναζητώντας με το δεξί πόδι τις παντόφλες της.169.Η Ράνα είχε ακούσει πολλές φρικαλεότητες των Οσμανλήδων διεκδικητών του θρόνου σαν παιδί από την αδελφή της γιαγιάς,που είχε πάθος με τα οικογενειακά κουσούρια.Οι γνώσεις αυτής της πολύξερης θείας έφταναν ως τους πρώτους πρώτους Σουλτάνους, όταν η Εντίρνε ήταν ακόμα πρωτεύουσα των Οθωμανών.Οι αδελφοκτονίες νομιμοποιήθηκαν στην Ιστανμπούλ μετά τον Πορθητή.Ο πατέρας της,που ήταν άνθρωπος με ανοιχτό μυαλό, όλα αυτά τα αποκαλούσε «μασαλάρ», παραμύθια,αλλά παραμύθια ολωσδιόλου ακατάλληλα για το κορίτσι του.234. Οι Οσμανλήδες βυθίζονταν συστηματικά στη στενόχωρη θάλασσα της ιστορίας.Σε λίγο και τα ελάχιστα φέσια θα καταβροχθίζονταν από κοπάδια πεινασμένων ψαριών,-κι ύστερα μια αποστερωμένη σιωπή. Η Τουρκία θα αποκήρυσσε την αμαρτία του αναχρονιστικού της μπαρόκ.Ο εξάδελφος Αμντούλ Χαμίτ θα ήταν το έσχατο απολίθωμα μιας γενιάς, αποδιοπομπαίος και προσδιοριζόμενος πια με κατακόκκινα διακριτικά σαν «κόκκινος σουλτάνος» παραμυθιού, που αναμένει τον κύριο Μότσαρτ του μέλλοντος για να μελοποιήσει δραματικά τη βιογραφία του. Και κοντά του η

παραπλανημένη ταυτότητα ενός Έθνους, γεμάτη παθητικούς φόβους και
βάσανα.²⁶⁴ ***Ο Τούρκος στον κήπο*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2001.**

