

Το σοσιαλιστικό πολιτισμικό μοντέλο και η νεοελληνική λογοτεχνία*

«Δεν υπήρχε όνομα τότε που οι άνθρωποι ζούσαν. Μετά ένας έπαθε όνομα και από δω και μπρος όλα άλλαξαν μόνο που τέλειωσαν οι άνθρωποι».

ΕΡΑΤΟΣΘΕΝΗΣ ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ

Το ποίημα αυτό του Μιχάλη Κατσαρού, που ανοίγει τη συλλογή *Ονόματα* (1980, σ. 9), αναπτύσσει μια σχέση αντίφασης ανάμεσα στις έννοιες *άνθρωπος* και *όνομα*. Η ύπαρξη των ανθρώπων τοποθετείται σε ένα μακρινό παρελθόν, πριν από την ανακάλυψη του ονόματος («δεν υπήρχε όνομα τότε που οι άνθρωποι ζούσαν»). Και αντίστροφα, η εμφάνιση του ονόματος σημασιοδοτείται αρνητικά, ως θανατηφόρα επιδημία («ένας έπαθε όνομα»), που δημιουργεί μια μεγάλη ιστορική τομή («από δω και μπρος όλα άλλαξαν»), ανάμεσα στην ύπαρξη και στην εξαφάνιση του ανθρώπου («τέλειωσαν οι άνθρωποι»). Το ποίημα λοιπόν καθιερώνει, πάνω στο χρονικό άξονα πριν vs μετά, μια διπλή μυθική διχοτομία, ανάμεσα στην ύπαρξη και την εξαφάνιση του ονόματος. Τα δύο αυτά αντιθετικά ζεύγη συνδέονται, σε σημασιακό επίπεδο, με μια υποχρεωτική αλληλοσυνάρτηση:

ύπαρξη ανθρώπου = ανυπαρξία ονόματος
εμφάνιση ονόματος = εξαφάνιση ανθρώπου

ταυτότητες που αναδείχνουν το ασυμβίβαστο, δηλ. την αντιφατική σχέση των βασικών όρων (*άνθρωπος* vs *όνομα*). Κωδικοποιούμε τα παραπάνω σκέλη αντικαθιστώντας τις περιφράσεις με αντίστοιχες προς τους βασικούς όρους απλές έννοιες: *άνθρωπος* vs *μη άνθρωπος* (αφού η ιστορική εμπειρία μάς επιβάλλει να εκλάβουμε, σε επίπεδο σημασίας, τη μυθική έκφραση «τέλειωσαν οι άνθρωποι» όχι ως κυριολεξία, αλλά με την έννοια της απώλειας της ιδιότητας του ανθρώπου): *όνομα* vs *ανωνυμία* (αφού η μυθική έκφραση «ένας έπαθε όνομα» ισοδυναμεί, σε σημασιακό επίπεδο, με την έννοια «πήρε όνομα», «έγινε επώνυμος», αρνητικά φορτισμένη). Έτσι έχουμε:

άνθρωπος = *αντωνυμία*
όνομα (*επωνυμία*) = *μη άνθρωπος*.²

Αλλά η επωνυμία, το να γίνεις επώνυμος, σημαίνει διάκριση από το σύνολο, εξατομίκευση: σημαίνει ακόμα ανάδειξη, φήμη, επιβολή. Και η διάκριση, η εξατομίκευση, συνιστά ήδη μια μορφή αντίθεσης προς το σύνολο: ενώ η επιδίωξη της ανάδειξης, της επιβολής, καθιερώνει μια σχέση ανταγωνισμού προς τους άλλους ανθρώπους. Διαμορφώνει και τροφοδοτεί τον ατομισμό απέναντι στη συλλογικότητα, τον ανταγωνισμό απέναντι στη συλλογικότητα, σημασιοδοτεί την προτεραιότητα του ατομικού συμφέροντος απέναντι στο συλλογικό, των ανταγωνιστικών σχέσεων απέναντι στις σχέσεις συνεργασίας για το κοινό όφελος.

Υστερα από την παραπάνω σημασιακή ανάλυση, μπορούμε, νομίζω, να αντικαταστήσουμε τους όρους *όνομα/ανωνυμία* με τους ισοδύναμους *ατομισμός/συλλογικότητα* και έχουμε ένα πλήρες σημασιοδοτικό σύστημα που αφο-



* Επιστημονική ανακοίνωση στο Δεύτερο Συνέδριο «Προβλήματα σοσιαλισμού. Σοσιαλισμός και δημοκρατία», που οργανώθηκε από το Δήμο Χανίων και τη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων στα Χανιά, από 21 έως 24 Αυγούστου 1983.

ρά κατεξοχήν κοινωνικές αξίες, οι οποίες οργανώνονται, δηλ. ιεραρχούνται, ως εξής, σύμφωνα με το σημειωτικό τετράγωνο του Greimas.

άνθρωπος μη άνθρωπος

συλλογικότητα ατομισμός

Στο σύστημα αυτό έχουμε δυο οριζόντιες αντιθέσεις σε υποχρεωτική αλληλοσυνάρτηση:

άνθρωπος vs μη άνθρωπος
συλλογικότητα vs ατομικισμός,

όπου οι πρώτοι όροι είναι θετικοί και οι δεύτεροι αρνητικοί. Οι 4 όροι συνδέονται και κάθετα, ανά δύο, με σχέσεις συνεπαγωγής: η έννοια *άνθρωπος* συνεπάγεται την έννοια *συλλογικότητα*, η έννοια *ατομισμός* συνεπάγεται την έννοια *μη άνθρωπος*. Κατά το διαγώνιο άξονα, τέλος, έχουμε σχέσεις αντίφασης, δηλ. αμοιβαίου αποκλεισμού, ανάμεσα στις έννοιες *άνθρωπος* και *ατομικισμός*, *συλλογικότητα* και *μη άνθρωπος*.

Σύμφωνα με την παραπάνω σημασιακή ανάλυση, η συλλογικότητα αναδειχεται σε κατεξοχήν προσδιορισμό της έννοιας *άνθρωπος*, ενώ αντίστροφα ο ατομισμός σημασιοδοτεί κατεξοχήν την απώλεια της ανθρώπινης ιδιότητας. Και εφόσον η αστική κοινωνία δυτικού τύπου θεμελιώνεται πάνω στην αξία άτομο (και στην προτεραιότητα του ατομικού συμφέροντος), ενώ η κοινωνία σοσιαλιστικού τύπου θεμελιώνεται πάνω στην αξία σύνολο (και στην προτεραιότητα του συλλογικού συμφέροντος), άρα το σημασιοδοτικό σύστημα του ποιήματος αντιπροσωπεύει μια εκδοχή του σοσιαλιστικού αξιοκρατικού μοντέλου.

Το κείμενο αυτού του Κατσαρού παρουσιάζει μια αισθητή – και, από τη σκοπιά μας, ενδιαφέρουσα – συγγένεια (δύσκολο να μιλήσουμε για συνειδητή διακειμενική αναφορά) προς μια παλιότερη σύνθεση του Γιάννη Ρίτσου: «*Η τελευταία προ Ανθρώπου εκατονταετία*». ⁴ Η συγγένεια εντοπίζεται σε κάποιους βασικούς σημασιακούς άξονες που συνδέουν τον τίτλο της σύνθεσης με τα αντιθετικά ζεύγη *συλλογικό vs ατομικό* και *ήλιος vs νύχτα*. Θα περιοριστούμε στο σχολιασμό αυτών των σχέσεων μέσα από κάποια χαρακτηριστικά παραθέματα. Υποκείμενο στο πρώτο ο λαϊκός ρήτορας, στο δεύτερο ο ποιητής.

«*Πάνου στο πεζούλι
ο λαϊκός ρήτορας: 'Σύντροφοι'. Τίποτ' άλλο*».
(Ποήματα, Α', σ. 515)

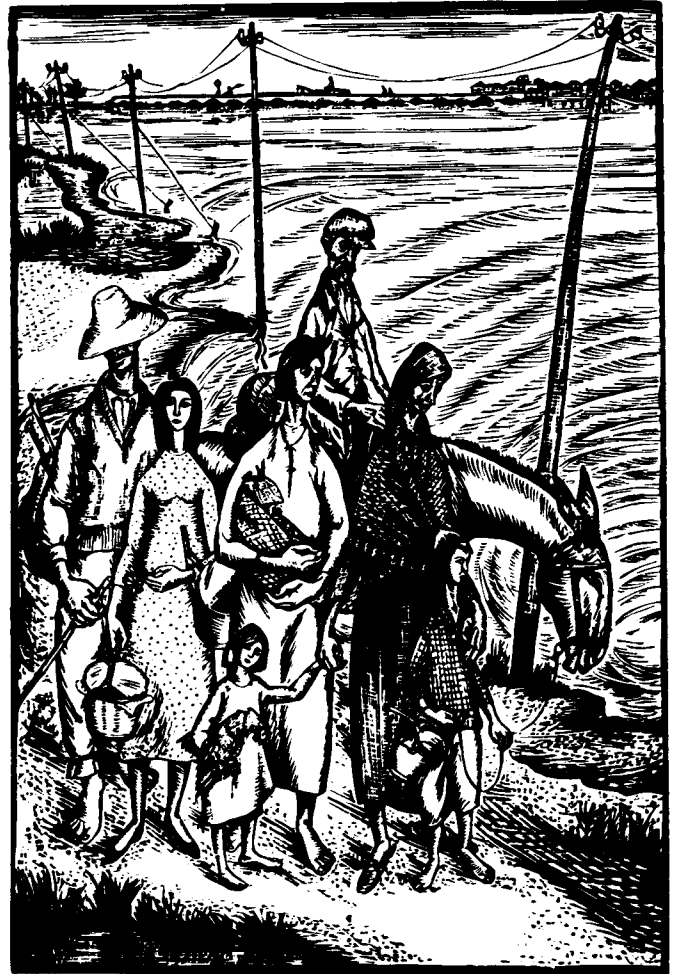
Και παρακάτω (ο λόγος για τον ποιητή):

«*Κι αυτός να επιμένει
το ίδιο σεμνά πάλι και πάντα: 'Από δω προς τον ήλιο'.
Ήταν σα να ντρεπόταν. Εγώ – έλεγε και πάλι ντρεπόταν.*»
(Ποήματα, Α', σ. 519)

Στο πρώτο παράθεμα μια λέξη-σήμα αντικαθιστά μια ολόκληρη ρητορική: «*Σύντροφοι. Τίποτ' άλλο*». Η λακωνικότητα αυτή – κοντά βέβαια σε άλλες, χαρακτηριστικής αξίας συνυποδηλώσεις: επιγραμματική λιτότητα του λαϊκού ανθρώπου, αδυναμία ρητορικής ανάπτυξης – συμπτωνώνει την πεμπτουσία του επαναστατικού μηνύματος: τα κίνητρα και τους στόχους: κοινή καταγωγή και συμβίωση (συν-τροφοί = συνανάνθρωφοι), με τους συ-

νακόλουθους συναισθηματικούς δεσμούς, κοινές ανάγκες και αιτήματα, κοινές προσπάθειες και αγώνες για την πραγμάτωση του κοινού οράματος, που είναι η *συντροφικότητα* ως μοντέλο διαπροσωπικών σχέσεων και κοινωνικής οργάνωσης.

Το κήρυγμα λοιπόν του λαϊκού ρήτορα συνυποδηλώνει μιαν αντίθεση ανάμεσα στο προβαλλόμενο σύνθημα και σε κάτι άλλο που ισχύει στο παρόν και που πρέπει ν' αντικατασταθεί από την αξία *συντροφικότητα*. Αυτό το άλλο, που μπορεί εύκολα να συμπληρωθεί με βάση τη



λογική των αντιθέτων και τη διαλεκτική τους σχέση, διατυπώνεται και ρητά στο δεύτερο παράθεμα. Εκεί τίθεται έμμεσα το πρόβλημα της σχέσης του ποιητή-οδηγητή με τους συντρόφους, για την ακρίβεια, της αντίφασης που δημιουργείται από τη σύμφυτη προς το ρόλο του οδηγητή προβολή και επιβολή της ατομικότητάς του στο πλήθος που πρέπει να πεισθεί και ν' ακολουθήσει. Σ' αντίθεση με την «*οργισμένη ακρίβεια*» των φαντάρων (ό.π., σ. 519), ο ποιητής «*με μια άλλη ακρίβεια συγχωρετική... / τοποθετούσε μοιρασμένες λέξεις μες στο ολόκληρο – σε-*

μνά / με τ' απαραίτητα ψιμύθια του καιρού του – τόσο σεμνά – ένα τραγούδι / που ήταν νωρίς για να τ' ακούσουν οι άνθρωποι – έλεγε – / κι ήταν κιόλας αργά για να το τραγουδήσεις» (ό.π., σ. 519).

Το ήθος που εκφράζει η στάση και ο λόγος του ποιητή είναι ευθέως αντίθετο προς το αξιωματικό και επιτακτικό ήθος του ηγέτη. Αντί για την καταπιεστική αίσθηση της αυθεντίας εκείνου που γνωρίζει τι πρέπει να γίνει, ο λόγος του ποιητή αποπνέει σεμνότητα, κατανόηση, μετριοπάθεια. Προσπαθεί να περάσει το μήνυμά του με την επιμονή και την επανάληψη, χωρίς να καταπιέσει το δέκτη: «Κι αυτός να επιμένει / το ίδιο σεμνά πάλι και πάντα: 'Από δω προς τον ήλιο'. / 'Ηταν σα να ντρεπόταν. Εγώ – έλεγε και πάλι ντρεπόταν». Η έμφαση που δίνεται σ' αυτή τη στάση υποδηλώνει ότι η ηγετική συμπεριφορά, που συνελάγεται την προβολή και επιβολή του εγώ στους άλλους, είναι αντίθετη προς την ουσία του μηνύματος κι επομένως απορριπτέα. Απέναντι στην αξιωματικότητα της εντολής ή την αυθεντία της διακήρυξης προκρίνεται η πειθώ του μετριοπαθούς λόγου, που δεν αναιρεί την αρχή της συντροφικότητας, που είδαμε να διατυπώνεται στο προηγούμενο παράθεμα από το «λαϊκό ρήτορα». Η λεπτομέρεια αυτή έχει σημασιολογική αξία, γιατί δηλώνει την απόρριψη του εγωισμού και του συναφούς ανταγωνιστικού ενστίκτου.

Συνοψίζοντας τα δεδομένα της σημασιακής ανάλυσης έχουμε λοιπόν: κατάφαση της συντροφικότητας vs απόρριψη του εγωισμού (και του συνακόλουθου ανταγωνισμού). Και εφόσον η αξία *συντροφικότητα* προβάλλεται ως στόχος για κατάκτηση, εκείνο που ισχύει στο παρόν και πρέπει να αναιρεθεί είναι η αρχή του ανταγωνισμού των ατομικότητων.

Το μήνυμα του ποιητή «Από δω και προς τον ήλιο» συνδέει επομένως το αίτημα της συντροφικότητας με τη μελλοντική έξοδο προς τον ήλιο, και αντίστροφα, την αρχή του ανταγωνισμού με τον τωρινό εγκλεισμό στη νύχτα («γιατί είχε ακόμη ψύχρα και νύχτα». ό.π., σ. 520).

Αν τώρα συσχετίσουμε τον τίτλο της σύνθεσης («*Η τελευταία προ Ανθρώπου εκατονταετία*») με τις παραπάνω σημασιακές σχέσεις, θα διαπιστώσουμε μια –αντίστοιχη προς το ποίημα του Κατσαρού– χρονική διχοτομία:

εκατονταετίες προ Ανθρώπου vs εκατονταετίες μετά Άνθρωπον.

Η μεγάλη ιστορική τομή πραγματοποιείται εδώ με την εμφάνιση του Ανθρώπου, δηλ. της αυθεντικής έννοιας του ανθρώπου, σύμφωνα με τη λογική που εξηγήσαμε στην αρχή. Και εφόσον η περίοδος του αυθεντικού ανθρώπου τοποθετείται στο μέλλον, όπως και η έξοδος στον ήλιο, όπως και η πραγμάτωση του αιτήματος της συντροφικότητας, άρα η προ Ανθρώπου περίοδος, η περίοδος της νύχτας, ταυτίζεται με το ιστορικό παρόν (και παρελθόν), δηλ. με την περίοδο του ατομικού ανταγωνισμού. Αποκαλύπτομε λοιπόν κι εδώ μια υποχρεωτική αλληλοσυνάρτηση των βασικών όρων, που παίρνει το ακόλουθο σχήμα:

*περίοδος προ Ανθρώπου vs περίοδος μετά Άνθρωπον
ανταγωνισμός vs συντροφικότητα
νύχτα (αρνητικό) vs ήλιος (θετικό)*

Μέσα σ' αυτό το πλέγμα σχέσεων η αρχή της συντροφικότητας εμφανίζεται ως απαραίτητος όρος για την πραγμάτωση της αυθεντικής έννοιας του ανθρώπου, κι επομένως η αντίθετη αρχή, του ανταγωνισμού, καθίσταται ασυμβίβαστη προς την έννοια του ανθρώπου. Στις συναρτήσεις αυτές αναγνωρίζομε ένα πλήρες σημασιολογικό σύστημα, σύμφωνο με το μοντέλο του σημειωτικού τετραγώνου.

Από την παραπάνω ανάλυση επαλήθεύεται η διακειμενική σχέση που συνδέει, σε σημασιακό επίπεδο, το ποίημα του Κατσαρού με τη σύνθεση του Ρίτσου: μια κοινή ιεράρχηση αξιών που εκφράζει μια εκδοχή του σοσιαλιστικού αξιοκρατικού μοντέλου. Με τη διαφορά ότι στο μυθικό σύμπαν του Κατσαρού το σοσιαλιστικό ιδεώδες τοποθετείται σε κάποιο μακρινό προϊστορικό παρελθόν, ως ένας χαμένος παράδεισος, ενώ στο μυθικό σύμπαν του Ρίτσου προβάλλεται ως όραμα μελλοντικό που πρέπει να πραγματοποιηθεί, προκειμένου να περάσουμε από την προϊστορία (την προ Ανθρώπου εποχή) στην ιστορία, στην εποχή του Ανθρώπου.

Ένα ανάλογο αξιοκρατικό μοντέλο θα συναντήσομε στο ώριμο ποιητικό και θεωρητικό έργο του Άγγελου Σικελιανού. Η αξιοκρατία του Σικελιανού απορρέει ωστόσο από έναν κοσμολογικό μύθο που αντιστοιχεί σε μια πλήρη κοσμοθεωρία, στα πλαίσια της οποίας οι έννοιες που μας απασχολούν παίρνουν ευρύτερες και αξιοσπούδαστες διαστάσεις.

Αφετηρία της σικελιανικής σύλληψης είναι το βίωμα της άμεσης επικοινωνίας και ταύτισης του έφηβου ποιητή με τη φύση. Το βίωμα αυτό, που τροφοδοτεί μια πλησμονή ευδαιμονίας και υπαρξιακής πληρότητας, θεωρητικοποιείται από τον ποιητή ως διαδικασία διερεύνησης των πρώτων αγνών ζωικών κινήτρων και αιτημάτων, με τελικό στόχο την αποκάλυψη της «καθαρής βιολογικής αλήθειας». ⁵ Πρώτη βασική κατάκτηση σ' αυτή την πορεία είναι η βιωματική σύλληψη της σχέσης που δένει τον άνθρωπο με τη φύση ως σχέσης *μάνας-γιοι* και η συνακόλουθη συνείδηση της κοινής καταγωγής όλων των όντων από την ίδια μήτρα, τη μητέρα-γη. Θεωρητικές συνέπειες, αφ' ενός, η προσαρμογή στα ζωικά αιτήματα που υπαγορεύει η μάνα-φύση, αφ' ετέρου, η αδελφική σχέση με όλα τα πλάσματα της δημιουργίας (*αδελφός* [αδελφός = από την ίδια μήτρα] είναι έννοια ετιμολογικά συνώνυμη με την έννοια σύντροφος, και χαρακτηριστική του Σικελιανού). Πρακτικές συνέπειες, ο σεβασμός της φύσης κι η αρμονική συμβίωση του ανθρώπου με όλα τα όντα (διάβαζε, με τη σημερινή ορολογία, «προστασία του φυσικού περιβάλλοντος») και, βέβαια, το αίτημα της παγκόσμιας συναδέλφωσης των λαών, που αργότερα θα αναπτυχθεί θεωρητικά με τη Δελφική Ιδέα και θα γίνει πράξη με τη Δελφική Προσπάθεια.

Την επαλήθευση και διεύρυνση αυτών των βιωμάτων θα επιχειρήσει ο Σικελιανός μέσα από τη σπουδή των αρχαίων πολιτισμών της μεσογειακής λεκάνης και των μυθικών τους παραδόσεων, που θα τροφοδοτήσουν την ποιητική του μυθολογία με μια πλούσια κλίμακα ομοειδών συμβόλων («Πρόλογος στη Ζωή», «Μήτηρ Θεού», «Πάσχα των Ελλήνων», «Ορφικά», «Ίμεροι»). Στις πανάρχαιες μυστηριακές λατρείες και ειδικότερα στις ποικίλες εκδοχές της Θεάς-Μάνας (Δίκτυννα, Άσχερα, Ί-



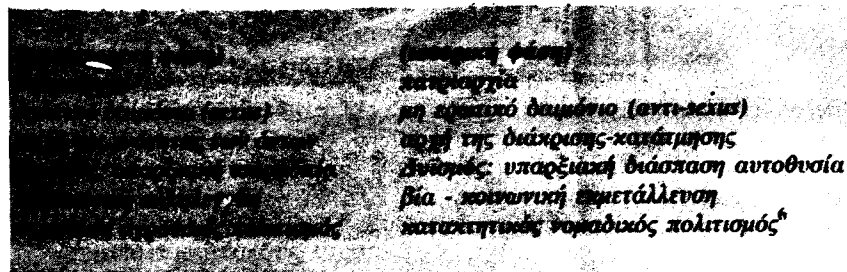
σις, Ασάρτη, Νειθ, Αναίτις, Ρέα, Κυβέλη, Αλκμήνη, Δήμητρα, Παναγία) ο Σικελιανός αναγνωρίζει το συμβολικό αρχέτυπο μέσα στο οποίο η σοφία των λαών αποκρυστάλλωσε την ιδέα της αρμονικής σχέσης ανθρώπου-κόσμου και της προνομιακής θέσης του ανθρώπου στο κέντρο της Κοσμογονίας. Μέσα στην ποιητική του μυθολογία παίρνει ανάλογες μορφές: είναι η «Μυστική μεγάλη Πρωτοεικόνα της θηλότητας», ενσάρκωση του πνεύματος της μητρικής στοργής, της καρτερίας, της θυσίας, της αγάπης, έκφραση του κοσμικού μυστηρίου της γονιμότητας, πρωταρχική πηγή της μυστικής ενότητας της Ζωής. Καθώς εξηγεί ο ποιητής στον Πρόλογο του Λυρικού Βίου (ό.π., σ. 51-52), «ανατέλλει από τα βάθη της προοντολογικής αβύσσου ως μια δύναμη παρθενομητρική, απόλυτα και ουσιαστικά ερωτική συγχρόνως και θρησκευτική, όπου ακόμα η Δημιουργία δεν εκατόρθωσε να την προβάλλει ολόκληρη στο φως της Ζωής, αλλά που πάντα καρτερεί, μέσα στα βάθη της αβύσσου, καρφωμένη στον προαιώνιο σταυρό της, το μεγάλο της, τον άξιο λυτρωτή» (πρβλ. το ποίημα «Λιλίθ»). Στο μυθικό αυτό σχήμα ο ποιητής μεταγράφει την ιδέα ότι οι αντίστοιχες αξίες αποτελούν πρωτογενή ζωικά αιτήματα, που μόνο μερικά έχουν ως τώρα εκφραστεί και που ζητούν την πλήρη πραγμάτωσή τους σε ανθρώπινο, ατομικό και κοινωνικό επίπεδο, προκειμένου να ολοκληρωθεί ο σκοπός της Δημιουργίας.

Την ιδέα αυτή ο Σικελιανός αναπτύσσει στα θεωρητικά του κείμενα με μια διπλή, οντολογική και ιστορική ερμηνεία. Τα βασικά της σημεία –μ' όλους τους κινδύνους της απλοποίησης– είναι τα εξής: Οι αρχέγονες θηλυκές θεότητες αποτελούν τη θρησκευτική-μυθική έκφραση της αλήθειας ότι ο πυρήνας του Κόσμου, ο ρυθμός που συνέχει τα όντα, την ύλη, το Σύμπαν, είναι βαθύτατα ερωτικός. Είναι αυτό το ίδιο «το πλήρωμα του Sexus», όπως το ονομάζει ο ποιητής, «μες στο οποίο, είτε το ξέρομε είτε όχι, ζούμε όλοι και κινούμεθα και εσμέν». Σε επίπεδο Κοσμικό εκφράζεται ως αρχή της Παγκόσμιας ενότητας, ως συνοχή των υλικών σωμάτων, ως αποσύνθεση και ανασύνθεση των μορίων της ύλης (Διόνυσος-Άδης, κατά το μυθικό σχήμα): σε επίπεδο εμπίων όντων ως γονιμοποιό ερωτικό ένστικτο και ως κοινωνικό ένστικτο: σε ανθρώπινο ατομικό επίπεδο ως εσωτερική ισορροπία βιολογικών και ψυχικών αναγκών και τάσεων και ως σχέση αρμονίας με το ανθρώπινο και φυσικό περιβάλλον. Κατά το Σικελιανό, η παρακμή του ανθρώπινου πολιτισμού οφείλεται στην απώλεια του οντολογικού και ουσιαστικά θρησκευτικού περιεχομένου του Sexus, απώλεια που εκδηλώθηκε με τη μετατόπιση του κέντρου της ανθρώπινης ελευθερίας από τα βάθη του εαυτού μας σ' έναν πόλο ιδεατό, πέρα από τη γη, και είχε ως συνέπεια τη διάσπαση της υπαρξιακής ενότητας του ανθρώπου (διάσταση σώματος-ψυχής: δυϊσμός) και μαζί την απώλεια του φυσικού προορισμού του και τον εκφυλισμό του Sexus, από πυξίδα Κοσμικού προσανατολισμού, σε ψυχοπαθολογικό και κοινωνικό πρόβλημα.

Την παρέκκλιση αυτή ο ποιητής τη συνδέει ιστορικά με την επικράτηση της πατριαρχικής κοινωνικής συγκρότησης, που επέβαλε ο επιθετικός και ληστρικός ανδρισμός, εις βάρος των αρχέγονων μητριαρχικών πολιτισμών, που εκπροσωπούσαν την ιερή τάξη της μητρότη-

τας και τις αξίες που απορρέουν απ' αυτή.

Παρακάμπτοντας το ιστορικό και εθνολογικό πρόβλημα, αν η μητριαρχική κοινωνική συγκρότηση αντιστοιχεί πράγματι σε μια προγενέστερη πολιτισμική φάση σε σχέση με την ανδροκρατική (ένα πρόβλημα που δεν αφορά το θέμα μας), θα σταθούμε στη διαπίστωση ότι η Κοσμολογία του Σικελιανού βασίζεται σε μια ιστορική διχοτομία ανάμεσα σε μητριαρχικούς και πατριαρχικούς πολιτισμούς, που ακολουθεί το εξής σχήμα:



Οι αρχές της μητριαρχίας αντιπροσωπεύουν για τον ποιητή την οντολογική (βιολογική ή ποιητική) αλήθεια· οι αρχές της πατριαρχίας την οντολογική πλάνη ή παρέκκλιση του ανθρώπου από τον αυθεντικό δημιουργικό του προσορισμό· και συνδέεται με «τη θεολογία της δύναμης, τη θεοποίηση της ποσότητας, την απολυταρχική αξίωση, μες στα πράγματα, του όγκου του αριθμού», με τον καπιταλισμό, τη λογοκρατία, το μηχανικό πολιτισμό. Από τις εκτιμήσεις αυτές προκύπτει το αίτημα και το όραμα ενός ριζικού αναπροσανατολισμού, μιας βαθιάς πολιτισμικής ανανέωσης, που θα επανασυνδέσει τον άνθρωπο με τον παγκόσμιο ρυθμό, ξαναδίνοντάς του τη χαμένη συνείδηση της Κοσμικής αποστολής του και οδηγώντας τον σε μια «νέα, καθολική, πνευματική και ιστορική αδελφοσύνη».

Το όραμα αυτό αναπτύσσει ποιητικά ο Σικελιανός στα Λυρικά, β' (Ορφικά, Ίμεροι). Ένα από τα πιο χαρακτηριστικά και ευανάγνωστα ποιήματά του, πάνω σ' αυτό, είναι η περίφημη «Ιερά Οδός», όπου συνοψίζει πολύ εύγλωττα, μέσα στο Γύφτο (σύμβολο βίας και εκμετάλλευσης) και στην αρκούδα (σύμβολο της σταυρωμένης θηλότητας, της αιώνιας μάνας) όλα τα βασικά στοιχεία της Κοσμολογίας του, καθώς και το όραμα μιας μελλοντικής κοινωνίας απαλλαγμένης από τη βία και την εκμετάλλευση:

Θα 'ρτει τάχα ποτέ, θε να 'ρτει η ώρα
που η ψυχή της αρκούδας και του Γύφτου
κι η ψυχή μου, που Μνημένη τηνε κράζω,
θα γιορτάσουν μαζί;

Το όραμα αυτό θα συγκεκριμενοποιηθεί περισσότερο στα χρόνια του Β' Παγκόσμιου Πολέμου και της πρώτης μεταπολεμικής περιόδου, οπότε ο ποιητής επιχειρώντας μια δραστική παρέμβαση της ποίησης στην ιστορική δράση θα συνδυάσει τα καθολικά Κοσμικά του οράματα με τα κοινωνικοπολιτικά αιτήματα της ιστορικής στιγμής. Στις τραγωδίες του «Ο Χριστός στη Ρώμη» και «Χριστός Ανόμενος» (ή «Ο θάνατος του Διγενή») θα συνδέσει ρητά το αίτημα της ριζικής ανανέωσης του ανθρώπινου πολιτισμού με τη μαχητική αντίσταση στη βία, δηλ. με το αίτημα της κοινωνικής επανάστασης. Στο «Θάνατο του Διγενή», ειδικότερα, ξεδιπλώνει το αγωνι-



στικό όραμα ενός λαϊκού κοινοβιακού σοσιαλισμού, εμπνευσμένο από το βυζαντινό θρησκευτικοπολιτικό κίνημα των Παυλικιανών. Η ιδιομορφία αυτού του μοντέλου κοινωνικής οργάνωσης και ζωής, που βασίζεται στη συλλογική προσπάθεια και στο πνεύμα της θυσίας του ατόμου για χάρη του συνόλου, χωρίς ωστόσο να αναιρείται η τέλεια αρμονία ατομικού-συλλογικού, βρίσκεται στο ότι το σοσιαλιστικό μοντέλο εμφανίζεται ως η κοινωνική πραγμάτωση του Κοσμικού αιτήματος της ζωής, ως φυσική περίπου αναγκαιότητα που στοχεύει στην ο-

λοκλήρωση των σκοπών της Δημιουργίας. Χαρακτηριστική είναι η κατακλείδα της τραγωδίας:

«Απ' την αντίβηλα των λαών κι από τα δάση
χρμά μια απέραντη πνοή
πόχει βονή κι αντιβονή:
Τόπο στη ζωή... Τόπο στη ζωή...
Δεν απολαίδισεν η Πλάσι!»

Όπως έχει γίνει φανερό, η τελεολογία αυτή θεμελιώνεται στην «παραδειγματική» συγγένεια που συνδέει τους όρους του οντολογικού και του κοινωνικού επιπέδου. Ίδου οι βασικές αντιστοιχίες:

ερωτική ουσία του Κόσμου = **σοσιαλιστική οργάνωση κοινωνίας**
αρχή συνεκτική των όντων = **αρχή συνεκτική των ατόμων**
κοινή καταγωγή = **κοινοβιακή ζωή**
παγκόσμια ενότητα = **παγκόσμια - μη ανταγωνιστική κοινωνία**

Σε μια ομολογη ποιητική σύλληψη, επηρεασμένη ασφαλώς από τον Σικελιανό, θεμελιώνεται και το μυθικό σύμπαν του Νικηφόρου Βρεττάκου. Τον οντολογικό της χαρακτήρα υπογραμμίζει το θεμελιακό ποιητικό του αξίωμα:

«Αγαπώ άρα υπάρχω»

(Το Μεσορράνημα της Φωτιάς: Τα Ποιήματα, Α', 111.11)

με την κατ' αντιπαράθεση διακειμενική του αναφορά στο «Cogito, ergo sum». Η αγάπη, κατά τον Βρεττάκο, είναι λοιπόν η υπαρκτική ουσία του ανθρώπου και του Κόσμου, που κι αυτός την αποκαλύπτει πρώτα ως αξία φυσική και Κοσμική. Φυσικό πρότυπο ο ήλιος (αγάπη), που χαρίζει ανυστερόβουλα και χωρίς διάκριση σ' όλα τα όντα, έμψυχα και άψυχα, τις ζωογόνες ακτίνες του. Κοσμικό πρότυπο η παγκόσμια έλξη, που αποτελεί το συνεκτικό δεσμό του παγκόσμιου συστήματος:

«Όυτε και μεταξ' των αβύσσων η αγάπη
δεν δέχεται όρια. Εκείνη συνδέει
γαλαξία προς γαλαξία και γίνεται
το στερέωμα, τα μόρια του ήλιου
και γίνεται το φως· τα έμβρυα
όλων των ειδών με μήτρες τους».

(Παγκόσμια έλξη: Διακεκομμένος Πλανήτης, 58, 1-6).

Η αγάπη είναι η απλή και άπειρη ουσία που συνθέτει την ενότητα του Κόσμου, της ανθρώπινης καρδιάς με το ασύνορο Σύμπαν. Και που ορίζει τον προορισμό του ανθρώπου και του Κόσμου. Είναι ταυτόχρονα η ενοποιητική αρχή της φύσης και η ενοποιητική αρχή της κοινωνίας. Στο θετικό αξίωμα «αγαπώ! άρα υπάρχω» συνηχεί η διαλεκτική του αντίθεση: «δεν αγαπώ, άρα δεν υπάρχω»,⁸ που καθιερώνει την αγάπη ως αναγκαία προϋπόθεση της ύπαρξης και αναδείχνει το ασυμβίβαστο ανάμεσα στους όρους ύπαρξη και μη-αγάπη. Σχέσεις που συνελάγονται την ταυτότητα μη-αγάπη = ανυπαρξία.

Η αγάπη αφ' ετέρου προϋποθέτει ένα αντικείμενο. Μέσα στην ποίηση του Βρεττάκου το αντικείμενο αυτό είναι βέβαια ο κόσμος στο σύνολο και στα στοιχεία του, αλλά κατ' εξοχήν ο *συνάνθρωπος*, που γίνεται το κέντρο του μυθικού του σύμπαντος: ο *Άνθρωπος-θεός*, αντικείμενο λατρείας, αυτοθυσίας, ανεξάντλητης προσφοράς. Το ποιητικό υποκείμενο δεν βρίσκει την ολοκλήρωσή του παρά στην τέλεια ταύτιση με το «έτερον», στη συγγώνευση-απάλειψη της ατομικότητάς του μέσα στο



συνάνθρωπο. Γι' αυτό η υπέρτατη μορφή αγάπης είναι η ταπείνωση, η διάρρηξη των ορίων της ατομικότητας που κρατά έγκλειστο το υποκείμενο, που εμποδίζει την ταύτισή του με τον *άλλον*. Έτσι το *Εγώ*, στο μέτρο που αποτρέπει αυτή την ταύτιση, που διαχωρίζει το υποκείμενο από το όλον, βιώνεται ως έκπτωση, ως μια εκδοχή ανυπαρξίας:

«...δε σ'ίντριψα

στον κόσμο ετούτο, ακόμη, το πηλινό μου εγώ,
που κομματιάζει την ενότητα, σκοτώνει την αγάπη».

(Στον Ρόμπερτ Οπενχάιμερ: Τα Ποιήματα, Α', 238, 1-3)⁹

Το κατ' εξοχήν εμπόδιο, ο μεγάλος κίνδυνος ενάντια στην προσπάθεια ολοκλήρωσης του υποκειμένου μέσα στο όλον είναι το αλαζονικό και ιμπεριαλιστικό *Εγώ*, που ευθύνεται για τους ανταγωνισμούς, τις συγκρούσεις, τους πολέμους, που απειλούν με αφανισμό τον άνθρωπο αλλά και τον κόσμο συνολικά. Από τα παραπάνω προκύπτει μια απόλυτη αντίθεση ανάμεσα στο *εγώ* και στην *ολότητα*, που καθώς συναρτάται με τις αντιθετικές ταυτότητες: *αγάπη* = *ύπαρξη* vs *μη αγάπη* = *ανυπαρξία*, συνιστά την πιο ακραία έκφραση της αξιοκρατίας που μας απασχολεί, σε σχέση με τα συναφή αξιοκρατικά μοντέλα που διαπιστώσαμε στους προηγούμενους ποιητές.

Οι οντολογικές αξίες αυτού του μοντέλου μεταγράφονται σε αξίες κοινωνικές μέσω της ιδέας της ευθύνης του υποκειμένου για τη μοίρα όλων των ανθρώπων και για τη ζωή γενικά. Η αγάπη δεν επιδέχεται καταναγκασμό, είναι προϊόν ελεύθερης επιλογής, γι' αυτό και η ευθύνη που απορρέει απ' αυτή πηγάζει από την ελευθερία, είναι μια αυτοδέσμευση του υποκειμένου στο στίβο μιας έμπρακτης αγάπης, μιας αυτοβούλης στρατεύσης στην υπηρεσία των άλλων, που εκφράζεται με την προσφορά, την αυτοθυσία, τον αγώνα για τη συναδέλφωση των ανθρώπων, την *ειρήνη*, που συνιστά την υπέρτατη μορφή προσωπικής και κοινωνικής πληρότητας.

Μια άλλη μορφή κοινωνικοποίησης των ζωικών αξιών θα συναντήσομε στη σύνθεση του Τάσου Λειβαδίτη, «Αυτό το αστέρι είναι για όλους μας». Ένας από τους σημασιακούς άξονες του έργου είναι η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην εκδήλωση του ερωτικού ενστίκτου και στην εκδήλωση της συντροφικότητας.

Ο έρωτας ανάμεσα στον άντρα και στη γυναίκα, στην

πρωτογενή, ανόθευτη μορφή του, είναι ο ένας πόλος της σύνθεσης. Εκφράζεται ως μια ροπή πλήρους ταύτισης και εξαφάνισης της ατομικότητας μέσα στο αγαπημένο πρόσωπο:

*Ήξερες να δίνεσαι, αγάπη μου. Δινόσουνα ολάκερη
και δεν κράταγες για τον εαυτό σου
παρά μόνο την έγνοια αν έχεις ολάκερη δοθεί*
(Αυτό το αστέρι είναι για όλους μας: Ποίηση, τ. 1ος, σ. 65)

*Αγαπημένη μου
θα 'θελα να πεθάνω μαζί σου αν κάποτε πέθαινες*
(ό.π., σ. 51)

*Αστέρια μου, καλά μου αστέρια, κάντε εγώ κι εκείνη να πε-
θάνουμε μαζί*
(ό.π., σ. 64)

Ως τέτοιος ο έρωτας συνδέεται ρητά με τη φύση και με τα πρωτογενή της αιτήματα και δημιουργεί στο ερωτικό ζευγάρι μια τέλεια πληρότητα και αυτάρκεια, όπως γίνεται όταν ο άνθρωπος πραγματώνει ολοκληρωτικά το σκοπό της ύπαρξής του:

*Κράταγα τα χέρια σου
κι έτσι είχε πάντοτε η ζωή ουρανό κι εμπιστοσύνη*
(ό.π., σ. 63)

Ωστόσο η πληρότητα αυτή κι η αυτάρκεια του ερωτικού ζεύγους γίνεται ένα αγαθό που εγκλωβίζει τα υποκείμενα μέσα στα όρια της ευδαιμονίας τους:

*πώς θ' άναβα μια λάμπα αφού δε θα 'τανε για να σε δω
μια φέτα ψωμί που δε θα τη μοιραζόμαστε πώς να την αγγίξω;
πώς να διαβώ ένα κατώφλι αφού δε θα 'ναι για να σε βρω.
'Όχι, δε θα μπορούσα να ζήσω μακριά σου' αγαπημένη μου.*
(ό.π., σ. 52, 53)

*'Όχι λοιπόν, δε θα σε πάρει από τα χέρια μου ο άνεμος
μήτε η νύχτα
κανείς δε θα σε πάρει*
(ό.π., σ. 63)

Ανάμεσα στο ευτυχισμένο ζεύγος και τον υπόλοιπο κόσμο υψώνεται ανεπαισθητα ένα φράγμα, μια επικίνδυνη διχοτομία, πίσω από την οποία παραμονεύει ο ατομισμός: *εμείς οι δύο vs οι άλλοι.*

Το φράγμα αυτό έρχεται να διαρρήξει ένα ευρύτερο αίσθημα, αυτό της κοινωνικής αλληλεγγύης.

*Κλείναμε πίσω μας την πόρτα και κρυνώναμε
κλείναμε τα παράθρα και κρυνώναμε πιο πολύ
και καθώς γύριζα να δω τα μάτια μου
έβλεπα τα μάτια της γειτόνισσας που της σκότωσαν
τέσσερα παιδιά
και καθώς άπλωνα να βρω το χέρι σου
ήταν σαν να 'κλεβα το ψωμί απ' τα χέρια των πεινασμένων.*

*.....
Ανάμεσά μας ρίχναν οι άνθρωποι το μεγάλο ίσκιον τους.*

*.....
Μα απόψε σ' όλες τις γωνιές μας περιμένουν οι άνθρωποι.
Δώσε μου μια στιγμή το στόμα σου. Κι ετοιμάσέ μου το
μπόγο μου, Μαρία.*
(ό.π., σ. 51, 52, 53)

'Ετσι το ποιητικό υποκείμενο περνά από το βίωμα της ερωτικής ευδαιμονίας στο βίωμα της συντροφικότητας:

*'Ελεγες πως θα πέθαινες
ίσως να 'χες κιόλας πεθάνει
τόση ήταν η νύχτα κι η βροχή
ο άνεμος
οι πληγωμένοι
όταν ένιωσες ξαφνικά ένα χέρι να ψαχουλεύει στο
σκοτάδι*

και να σφίγγει το δικό σου χέρι.

Κι ήταν σα να 'χε γεννηθεί η πρώτη ελπίδα πάνω στη γη.
(ό.π., σ. 55)

Η υπεροχή του βιώματος αυτού απέναντι στο ερωτικό βίωμα προβάλλεται εύγλωττα μέσα από την ακόλουθη αντίθεση: η ερωτική πληρότητα κάνει αδιανόητη τη ζωή χωρίς το αγαπημένο πρόσωπο («'Όχι, δε θα μπορούσα να ζήσω μακριά σου, αγαπημένη μου»): η συντροφικότητα αντίθετα προικίζει το υποκείμενο με τη δύναμη να υπερβεί το φόβο του θανάτου:



*Πόσοι σύντροφοι αλήθεια
κοντά στην ίδια λάμπα και στην ίδια ελπίδα
μπροστά στο ίδιο ψωμί και στον ίδιο θάνατο
την ώρα που κρυνώναμε μας σκέπασαν με τα μάτια τους
την ώρα που πεινούσαμε μας μοιράσανε την καρδιά τους.
Κι όταν ήτανε να πεθάνουμε αυτοί μας μίλησαν για τη ζωή.
Τότε κι εμείς μπορούσαμε να πεθάνουμε.*

(ό.π., σ. 57)

Το επόμενο στάδιο είναι η αναγνώριση μιας στενής ομολογίας ανάμεσα στο ερωτικό και στο συντροφικό βίωμα. Μέσα στο συντροφικό περιέχεται το ερωτικό:

*Και ξαφνικά στα μάτια του συντρόφου μας που έφευγε
τόσο απλά
ξανάβρισκα τα μάτια σου, αγαπημένη.
Ναι αγαπημένη
μπορούσα πια και σ' έβρισκα παντού.
... μοίραζα το ψωμί με το διπλανό μου σα να το μοιραζό-
μαστε μαζί*

και καθώς άπλωνα να σφίξω ένα χέρι, έβρισκα το χέρι σου...
Οι άνθρωποι που μας χώριζαν, οι ίδιοι τώρα σε ξανάδιναν σε μένα
...Σ' έβρισκα, αγαπημένη, στο χαμόγελο όλων των αντριανών ανθρώπων.
(ό.π., σ. 58, 59)

Από την επιφανειακή αντίθεση περνούμε στη συνείδηση της βαθύτερης ενότητας των δύο ομόλογων βιωμάτων. Η κατάκτηση αυτής της ανώτερης συνείδησης πλουτίζει το ποιητικό υποκείμενο με ένα αίσθημα καθολικής ευφορίας και πληρότητας, που όχι μόνο ξεπερνά το φόβο του θανάτου αλλά πολύ περισσότερο: του δίνει την αίσθηση μιας αθανασίας:

Κι όταν πεθάνουμε, αγαπημένη μου, εμείς δε θα πεθάνουμε.
Αφού οι άνθρωποι θα κοιτάζουν το ίδιο αστέρι που κοιτάξαμε

αφού θα τραγουδάνε το τραγούδι που αγαπήσαμε
αφού θ' ανασαίνουν σ' έναν κόσμο που εγώ κι εσύ τον ονειρευτήκαμε
ε, τότε, αγαπημένη, θα 'μαστε πιο ζωντανόι από κάθε άλλη φορά.

Αφού κάθε στιγμή οι άνθρωποι θα μας βρίσκουν
στο ήρεμο ψωμί,
στα δίκαια χέρια,
στην αιώνια ελπίδα,
πώς θα μπορούσαμε, αγαπημένη μου,
να 'χουμε πεθάνει...

(ό.π., σ. 77)

Η μετάβαση από το ερωτικό βίωμα στο κοινωνικό βίωμα και η ταύτιση των δύο συμβαδίζει με την πλήρη διάρρηξη των ορίων της ατομικότητας: με τη μετάβαση από το αίτημα της ατομικής ευτυχίας στο αίτημα της συλλογικής ευτυχίας: και, το σπουδαιότερο, στη συνείδηση της αλληλοσυνάρτησής τους,¹¹ που γεννά το βίωμα της προέκτασης της ατομικής ζωής μέσα στη συλλογική ζωή, δηλ. της υπέρβασης του θανάτου. Ένα βίωμα που, κλείνοντας τον κύκλο, μας ξαναφέρει από την κοινωνική ολοκλήρωση του ανθρώπου στην οντολογική του ολοκλήρωση.

Θα σταματήσουμε εδώ. Θα χρειάζονταν κάμποσες διατριβές για να εξαντλήσουμε όλες τις εκδοχές του προβλήματος στη νεοελληνική λογοτεχνία.

Ας εκτιμήσουμε τα δεδομένα αυτής της συνεπούς ποιητικής ανθρωπολογίας. Διαπιστώνουμε ότι βασίζεται σε μια θεμελιώδη διχοτομία, που διαπερνά όλα τα επίπεδα. Κοσμικό (συμπαντικό), φυσικό, ανθρώπινο (ατομικό και κοινωνικό).

Τον ένα πόλο της αντίθεσης, το θετικό, αποτελούν:

- η παγκόσμια έλξη, που εξασφαλίζει τη συνοχή των πλανητικών συστημάτων και των γαλαξιών·
- η ενότητα του ανθρώπου με τη μάνα-φύση, που εξασφαλίζει τη σύμμετρη προς τα ζωικά αιτήματα βίωση του ανθρώπου και την αρμονική συμβίωσή του με όλα τα όντα·
- ο έρωτας των δύο φύλων, που πραγματώνει την προσωπική ολοκλήρωση και αναπαράγει τη ζωή·
- το κοινωνικό ένστικτο (συλλογικότητα-συντροφικότητα), που εξασφαλίζει την αρμονική συμβίωση των ανθρώπων και πραγματώνει την κοινωνική αλλά και την οντολογική ολοκλήρωση του ανθρώπου μέσα από τη διαιώνιση του ανθρώπινου είδους.

Ο κοινός παραδειγματικός άξονας που συνδέει όλα τα παραπάνω είναι η ιδέα της ενότητας, που θα μπορούσε να συσχετισθεί με παλιότερες, γνωστές στην ιστορία του πολιτισμού κατηγορίες, όπως φιλότητα, διονυσιακό στοιχείο, κοσμικός έρωτας ή *sexus*, θεωρία της ολότητας (ενισμός: «εν το παν»).

Στον άλλο πόλο, τον αρνητικό, εντάσσονται, ρητά ή υπονοούμενα, το προοντολογικό χάος, η αποξένωση από τη φύση και τα ζωικά αιτήματα και η καταστρεπτική υποταγή της φύσης στην εκμεταλλευτική δραστηριότητα του ανθρώπου, η στείριότητα της ηθικής καταδίκης του έρωτα, ο ατομισμός και η συνακόλουθη επικράτηση του ανταγωνισμού, του πολέμου, της αλληλοεξόντωσης. Φαίνεται λοιπόν πως το καίριο πρόβλημα είναι η σχέση ατόμου-συνόλου.

Και εδώ τίθεται το ζήτημα: είναι δυνατόν στη διχοτομία αυτή να βασιστεί μια τυπολογία των πολιτισμικών συστημάτων;

Στα τυπολογικά γνωρίσματα του δεύτερου σκέλους και κατ' εξοχήν στον ατομισμό και τα συνακόλουθά του, θα μπορούσε κανείς, συμφωνώντας με τον Σικελιανό, να αναγνωρίσει τις αρχές του δυτικού πολιτισμικού συστήματος: 1ο) την κοινωνική αρχή του ατομισμού και τις συνέπειές της: ανταγωνιστική κοινωνία, καπιταλισμό, ιμπεριαλισμό· 2ο) τη σχέση αντίθεσης προς τη φύση, που εκφράζεται αφ' ενός με την υποταγή και ασύμμετρη εκμετάλλευση των φυσικών δυνάμεων (μηχανικός πολιτισμός), αφ' ετέρου με κατηγορίες σκέψης και σημασιοδότησης, όπως η θεμελιώδης αντίθεση φύση/πολιτισμός, μέσα από την οποία ο δυτικός άνθρωπος συλλαμβάνει και κατανοεί τη σχέση του με τον κόσμο.

Όμως για το πρώτο σκέλος τα πράγματα δεν είναι το ίδιο απλά. Είναι οι αρχές της ενότητας, της συνοχής, του έρωτα, της συλλογικότητας, επαρκείς όροι για να οριοθετήσουν τα τυπολογικά γνωρίσματα ενός σοσιαλιστικού πολιτισμικού μοντέλου; Στην ακραία τους εκδοχή οι αρχές αυτές, στο μέτρο που υποτάσσουν ολοκληρωτικά και σβήνουν το άτομο μέσα στο έτερον ή το όλον, αντιστοιχούν περισσότερο σε απολυταρχικά και θεοκρατικά μοντέλα της ανατολίτικης πολιτισμικής παράδοσης. Η μετάθεση και κατάργηση του υποκειμένου μέσα σε μια ευρύτερη ή ανώτερη αρχή, είτε θεός λέγεται αυτή είτε φύση είτε ηγεμόνας, ταιριάζει στους οντολογικούς προσανατολισμούς της παραδοσιακής Ανατολής, όπως εκφράζονται από τα φαινόμενα της θεοκρατίας, του ασκητισμού, νιρβάνα, μοιρολατρίας, εκφράσεων ολοκληρωτικής υπαγωγής του ανθρώπου στη μυθοποιημένη φύση ή το σύμπαν, σε συνδυασμό με την επίδοση που παρουσιάζουν ιστορικά τα ολοκληρωτικά καθεστώτα του άρχοντα-θεού (ή αντιπροσώπου του θεού επί της γης) σ' αυτό τον πολιτισμικό χώρο.

Ένα τέτοιο πολιτισμικό μοντέλο μόνο με παραμορφωτικές εκδοχές του σοσιαλισμού θα μπορούσε να αντιστοιχηθεί.

Ποια είναι λοιπόν θεωρητικά η ειδοποιός διαφορά ενός σοσιαλιστικού πολιτισμικού μοντέλου από το ανατολίτικο, που επίσης βασίζεται στη διονυσιακή αρχή της ενότητας και στην προτεραιότητα του συλλογικού απέναντι στο ατομικό;

Ένα ουσιώδες στοιχείο της ποιητικής μυθολογίας που

εξετάσαμε είναι η σχέση αρμονίας του υποκειμένου με τον εαυτό του και με το όλον (σύμπαν, φύση, κοινωνία). Πώς θα μπορούσε να νοηθεί η εναρμόνιση όρων τόσο ριζικά αντίθετων, όπως αυτοί που μας αποκάλυψε η μελέτη των αξιοκρατικών μοντέλων που εξετάσαμε; Ας θυμηθούμε τους παράγοντες εναρμόνισης: ο ένας είναι οι ποικίλες εκδοχές της αγάπης, που προϋποθέτει την έκθυμη και αυτόβουλη ενεργοποίηση του ατόμου και όχι τον έξωθεν ή άνωθεν καταναγκασμό. Ο άλλος είναι η αρχή της συντροφικότητας - συναδέλφωσης, που προϋποθέτει την ισοτιμία των μελών του όλου. Ο τρίτος είναι η απόλυτη απόρριψη κάθε έκφρασης ατομισμού που θα σήμαινε διατάραξη της ισοτιμίας, δηλ. υποκειμενική ή αντικειμενική προτεραιότητα του ατόμου έναντι του συνόλου, δηλ. ρήξη της αρμονίας. Οι παράγοντες αυτοί είναι, θα λέγαμε, οι κανόνες σύνθεσης και αυτορρύθμισης του συστήματος, οι αρχές σύμφωνα με τις οποίες λειτουργεί η διαλεκτική υπέρβαση των αντιθέσεων.

Το μοντέλο λοιπόν που προτείνουν οι ποιητές μας βασίζεται στην εναρμόνιση των αντιθέτων, ενότητας-εξατομίκευσης, ατόμου-συνόλου. Που υπονοεί μια συνεχή αμοιβαιότητα: το άτομο βρίσκει την πλήρωσή του με την αυτοπροσφορά του στο συνάνθρωπο και μέσω αυτού στο κοινωνικό σύνολο. Και η κοινωνία ως σύνολο θεσμών λειτουργεί με γνώμονα την ανάπτυξη και ευδαιμονία των μελών της ως ατόμων και ως κοινότητας. Ένα σημείο ισορροπίας:

«Τι το καλό; Τι το κακό; Ένα σημείο Ένα σημείο και σ' αυτό πάνω ισορροπείς και υπάρχουνς...»

και σ' αυτό μπορείς απέραντα να προχωρήσεις...»

(Το Άξιον Εστί. Η Γένεσις, 20-21)

Υπάρχει λοιπόν σ' αυτό το μοντέλο μια ουσιώδης διαφοροποίηση και προς τις δύο κατευθύνσεις. Προς την κατεύθυνση του μοντέλου ανατολικού τύπου η διάκριση συνοψίζεται στις εξής αντιθετικές διχοτομίες:

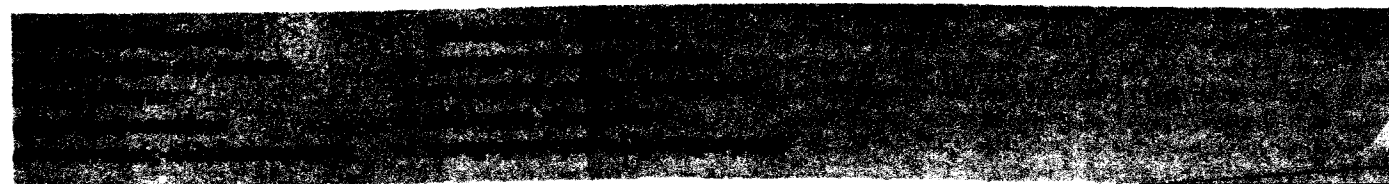


Υποδούλωση του Εγώ
Απουσία ατομικών αξιών

vs Κοινωνικοποίηση του Εγώ
vs Παρουσία ατομικών αξιών

Ως προς την τελευταία διχοτομία θα μπορούσε ν' αναρωτηθεί κανείς πώς θεμελιώνεται το δεύτερο σκέλος, τη στιγμή που, όπως είδαμε, η εκδήλωση του ατομισμού ταυτίζεται με την απώλεια της ανθρώπινης ιδιότητας. Η εκδήλωση του ατομισμού ναι, γιατί συνεπάγεται την αντίθεση προς το σύνολο. Η αξία άτομο όχι, γιατί, σύμφωνα με τη λογική που αναπτύξαμε, είναι στοιχείο και ενεργός παράγοντας της ευδαιμονίας του συνόλου.

Σε σχέση τώρα προς το μοντέλο δυτικού τύπου, η διάκριση συνοψίζεται ως εξής:



Μ' ένα παράδειγμα: Αν ο μύθος του κάου-μπόι του Φαρ Ουέστ (του Ρίνγκο ή όπως αλλιώς λέγεται), που είναι έτοιμος να τους «καθαρίσει» όλους για να επιβάλει την αυτομικότητά του, εκφράζει την ακραία εκδοχή του πολιτισμικού μοντέλου δυτικού τύπου, αν ο μύθος του Αβραάμ, που είναι έτοιμος να θυσιάσει το μοναχογιό του για να μην παραβεί την εντολή του θεού, εκφράζει την ακραία εκδοχή του μοντέλου ανατολικού τύπου, τότε το σοσιαλιστικό πολιτισμικό μοντέλο που προβάλλουν οι νεοέλληνες ποιητές θα μπορούσε να εκφραστεί με τους στίχους του Τάσου Λειβαδίτη:

*Χιλιάδες άνθρωποι υπερασπίζονται τον κόσμο
και την αγάπη μας.*

(Αυτό το αστέρι είναι για όλους μας, ό.π., σ. 68)

ΚΛΕΙΝΟΝΤΑΣ νιώθω τον πειρασμό να βγάλω κάποια συμπεράσματα. Πρώτα, πως η ποιητική σύλληψη του σοσιαλιστικού οράματος, έτσι όπως τη γνωρίσαμε από τα κείμενα, αντιπροσωπεύει μια συγκροτημένη στα βασικά της στοιχεία υλιστική οντολογία. Μ' άλλα λόγια, βλέπει το σοσιαλισμό ως το ιδανικό τέρμα μιας θεμελιώδους ζωικής-βιολογικής ροπής, προς το οποίο τείνει και ολοκληρώνεται όχι μόνο το υποκείμενο και η ανθρώπινη κοινωνία, αλλά και ο σκοπός του Κόσμου ολόκληρου. Μέσα σ' αυτή την οπτική δεν χωρεί ούτε η αποθάρρυνση ούτε η καταδίκη του σοσιαλισμού ως συστήματος που απέτυχε στην πράξη και ξεπεράστηκε μια για πάντα. Γιατί ως οντολογική τάση ανατροφοδοτεί αέναα τη διαλεκτική της φύσης και της ιστορίας, προς μια υπέρβαση και σύνθεση των αντιθέσεων. Δεύτερο, ότι η δημοκρατία είναι ο κοινός παράγοντας στον οποίο ανάγονται οι «νόμοι σύνθεσης» του συστήματος, μ' άλλα λόγια, αποτελεί στοιχείο συστατικό του σοσιαλισμού. Τρίτο, ότι αυτή η αντίληψη προϋποθέτει έναν τύπο κοινωνικού αγωνιστή ερωτικό, διονυσιακό, έτοιμο κάθε στιγμή να θυσιάσει για τους άλλους, όχι για τον ανταγωνιστικό τύπο του σύγχρονου ευρωπαϊού αριστερού, που μόνο μέσα σε συγκρουσιακές καταστάσεις βρίσκει τον εαυτό του, που κατασκευάζει φανταστικές αντιπαραθέσεις προς όλες τις κατευθύνσεις για να μπορέσει να υπάρξει και να λειτουργήσει κοινωνικά.

Αν πιστέψουμε τους ποιητές, ο σοσιαλισμός είναι πρώτα απ' όλα υπόθεση διαφορετικής αγωγής. Λέτε να 'χαμε δίκιο όταν στο προηγούμενο συνέδριο φωνάζαμε μερικοί πως η ενότητα της Αριστεράς είναι στρατηγικός στόχος; □

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τους πλήρεις τίτλους των κειμένων και μελετών που χρησιμοποιήθηκαν, βλ. στη Βιβλιογραφία, στο τέλος.
2. Ανάλογες ταυτότητες θα μπορούσε κανείς να εντοπίσει και στα ακόλουθα κείμενα του Τάσου Λειβαδίτη:
 - α) «Κανείς δεν τον περίμενε. Κι ο ίδιος δε γνώριζε κανέναν. Ποιος ήταν, πού πήγαινε; Δεν έγινε ποτέ γνωστό. Το μόνο εξακριβωμένο είναι ότι την άλλη μέρα τον βρήκανε νεκρό στο δρόμο κι όταν πήγαν να τον σηκώσουν, όπως συνήθιζεται, παρόλο που η βροχή εξακολουθούσε, είδαν ότι ο νεκρός ήταν απείραχτος και τα παλιά φθαγμένα ρούχα του στεγνά. Παραξευτέτηκαν, φυσικά, γιατί εκείνοι, βέβαια, δεν έβλεπαν την ωραία σκέπη της ανωνυμίας...»
(Ανωνυμία: Ανακάλυψη, Ποίηση, τ. 2ος, σ. 244)

β) ...αλλά, θεέ μου, τι συνέβη, ποιος
με πρόδωσε, πού βρήκαν τόσα αποδεικτικά στοιχεία.
Η διαδικασία ήταν σύντομη, ο εισαγγελέας συντριπτικός,
«είσαι αυτός», μου λέει, «αυτός» απάντησα.
Υπάρχει μεγαλύτερη κατηγορία;

(Ένοχος: Εγχειρίδιο ευθανασίας, σ. 101)

3. Βλ. Α. J. Greimas, *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, σ. 135-155.
4. Πρώτη γραφή 1942, πρώτη δημοσίευση 1961 (στη συγκεντρωτική έκδοση του έργου *Ποιήματα, 1930-1942*, τόμος Α', Αθήνα, Κέδρος), αυτοτελής έκδοση.
5. Είναι η περίοδος του «Αλαφοϊσκωτου». Βλ. Άγγελου Σικελιανού, *Λυρικός Βίος*, Αθήνα, Ίκαρος, 1965, τ. Α', Πρόλογος, σ. 12 κ.ε., 18-26.
6. Βλ. Πρόλογος του Λυρικού Βίου, ό.π., σ. 44-56, Ελευσίνα Διαθήκη: *Πεζός Λόγος*, Γ', Αθήνα, Ίκαρος, 1981, σ. 69-73.
7. Βλ. *Λυρικός Βίος*, Ε', Αθήνα, Ίκαρος, 1968, σ. 41-45 και ιδιαίτερα τους στίχους 33-96.
8. Βλ. Αθ. Γκότοβος, *Το μυθικό και ιδεολογικό σύμπαν της ποίησης του Νικηφόρου Βρεττάκου*, Διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1987, σ. 408.
9. Πρβλ. Γκότοβο, ό.π., σ. 411.
10. Πρβλ. Αποστ. Μπενάτση, *Η ποιητική μυθολογία του Τάσου Λειβαδίτη*, Διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1988, σ. 76-85 (ιδιαίτερα σ. 79-81).
11. «μεσ στην αγάπη μας αχνίζει ένα ψωμί για όλους τους πεινασμένους» (ό.π., σ. 74).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Νικηφόρος Βρεττάκος, *Το Μεσουράνιο της Φωτιάς*. Τα Ποιήματα, τ. Α', Αθήνα, Τρία Φύλλα, 1981, σ. 105-113.
- Νικηφόρος Βρεττάκος, *Στον Ρόμπερτ Οπενχάιμερ*. Τα Ποιήματα, τ. Α', ό.π., σ. 225-239.
- Νικηφόρος Βρεττάκος, *Ο Διακεκριμένος Πλανήτης*, Αθήνα, Τρία Φύλλα, 1983.
- Οδυσσέας Ελύτης, *Το Άξιον Εστί*, Αθήνα, Ίκαρος, (1959), 1980.
- Μιχάλης Κατσάρος, *Ονόματα*, Αθήνα, Νεφέλη, 1980.
- Τάσος Λειβαδίτης, *Αυτό το αστέρι είναι για όλους μας* (1952). Ποίηση, τ. 1ος (1950-1966), Αθήνα, Κέδρος, (1978) 1983, σ. 45-77.
- Τάσος Λειβαδίτης, *Ανακάλυψη* (1977). Ποίηση, τ. 2ος (1972-1977), Αθήνα, Κέδρος, 1987, σ. 233, κ.ε.
- Τάσος Λειβαδίτης, *Εγχειρίδιο ευθανασίας*, Αθήνα, Κέδρος, 1979.
- Γιάννης Ρίτσος, *Η τελευταία προ Ανθρώπου εκατονταετία* (1942). Ποιήματα. 1930-1942, τ. Α', Αθήνα, Κέδρος, (1961), 1984, σ. 499-521.
- Άγγελος Σικελιανός, *Λυρικός Βίος*, τ. Α' - Ε', Αθήνα, Ίκαρος, 1965-1968.
- Άγγελος Σικελιανός, *Θυμέλη*, Β', Γ', Ίκαρος, 1971.
- Άγγελος Σικελιανός, *Η Ελευσίνα Διαθήκη*, 1935, *Πεζός Λόγος*, Γ' (1925-1938), Αθήνα, Ίκαρος, 1981, σ. 43-93.
- Αθανάσιος Γκότοβος, *Το μυθικό και ιδεολογικό σύμπαν της ποίησης του Νικηφόρου Βρεττάκου*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα, 1987.
- Απόστολος Μπενάτση, *Η ποιητική μυθολογία του Τάσου Λειβαδίτη*, Διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα, 1988.
- Λ. Αλουσέρ, *Ο Λένιν και η φιλοσοφία*, μτφρ. Φρ. Αμπατζοπούλου-Λεων. Κύρκος, Αθήνα, Ηριδανός, α.ε., [πρωτότ. Paris, Maspero, 1972].
- R. Garaudy, *Le grand tournant du socialisme*, Paris, Gallimard/NRF 1969.
- L. Goldman, *Ανθρωπιστικές επιστήμες και φιλοσοφία*, (μτφρ. Ευ. Καφετζέλλι), Αθήνα, Εκδόσεις 70, 1971.
- A. J. Greimas, *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970.
- A. J. Greimas - J. Courtès, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979, tome 1.
- Herb. Marcuse, *Έρως και πολιτισμός*, μτφρ. Ιορδ. Αρζόγλου, Αθήνα 1970.
- K. Μαξ- Φρ. Έγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, τ. 1-2, μτφρ. Γιάννης Κρητικός - Κώστας Φιλίνης, Αθήνα, Gutenberg, 1979.
- Jean-Marie Vincent, *La théorie critique de l' école de Frankfurt*, Paris, Gallilée, 1976, (ελλην. μτφρ: Ζαν-Μαρί Βενσάν, *Η σχολή της Φρανκφούρτης κι η κριτική θεωρία*, μτφρ. Κωστή Παλαγιώργη, Αθήνα, Επίκουρος, 1977).